سلسلۂ آصفیہ

مبادی فلسفہ

حصۂ اوّل

یا

فلسفہ کی پہلی کتاب

از

عبدالماجد

بی اے، سابق فیلو جامعۂ عثمانیہ، سابق رکن علیگڈھ یونیورسٹی، مصنف
"فلسفۂ جذبات" مترجم "مکالماتِ برکلے" وغیرہ

باہتمام مولوی مسعود علی صاحب ندوی

مطبوعہ معارف پریس اعظمگڈھ

۱۹۳۱ء

www.besturdubooks.wordpress.com

فہرستِ مضامین

		صفحات
دیباچہ		۲ - ۴
باب ۱	فلسفہ و مذاہب فلسفہ پر ایک نظر	۱ - ۳۵
باب ۲	تل کی منطق	۳۶ - ۹۶
باب ۳	مقدمۂ "مکالماتِ برکلے"	۹۷ - ۱۱۰
باب ۴	عادت و فلسفۂ عادت	۱۱۱ - ۱۵۰
باب ۵	نفس و مفروضاتِ نفس	۱۵۱ - ۱۶۳
باب ۶	ماہیتِ جذبات	۱۶۴ - ۱۸۵

www.besturdubooks.wordpress.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

دیباچہ

مبادی فلسفہ حصہ اول کو شائع ہوئے پورے تین سال گذر چکے، ان سطور سے قبل اس کا دیباچہ ملاحظہ فرمالیا جائے، یہ حصۂ دوم ہے، اس مین ذیل کے سات مقالے فلسفہ کے مختلف مباحث سے متعلق درج ہین، ۱۔

۱۔ تشکک اور تشکیکین (مطبوعہ رسالہ الناظر، لکھنؤ، جولائی سنہ ۱۹۱۴ء)

۲۔ حس، (مطبوعہ رسالہ افادہ حیدرآباد دکن، سنہ ۱۹۱۶ء)

۳۔ عمل توجہ، (مطبوعہ رسالہ معارف اعظم گڈھ جولائی و اگست سنہ ۱۹۱۹ء)

۴۔ مکالمۂ برکلے، (منقول از مکالمات برکلے مطبوعہ سنہ ۱۹۱۹ء)

۵۔ واجب الوجود اور حکماے جرمنی، (مطبوعہ رسالہ افادہ حیدرآباد سنہ ۱۹۱۶ء)

۶۔ حکماے ہند کا فلسفۂ جذبات، (منقول از فلسفۂ جذبات، طبع دوم سنہ ۱۹۱۹ء)

۷۔ مذہب ارتقائی نقطۂ نظر سے، (مطبوعہ رسالہ زمانہ سنہ ۱۹۱۶ء)

ان سب مضامین پر نظر ثانی سنہ ۱۹۳۲ء مین اس تفصیل سے کی گئی، کہ ہر مضمون ایک حد تک گویا نیا ہو گیا، طبع و اشاعت کی نوبت دو ڈھائی برس کے بعد اب آرہی ہے،

www.besturdubooks.wordpress.com

جس دورِ زندگی کے یادگار یہ مضامین ہین، اسی وقت کے خاص کرم فرما اور اس قسم کی تحریرون کی حوصلہ افزائی کرنے والے، علاوہ مولوی عبدالحق صاحب بی اے، معتمد انجمن ترقی اردو کے، (جن کا ذکر مبادی حصۂ اول کے دیباچہ مین آچکا ہے،) مولوی ظفر الملک صاحب مدیر الناظر اور سید محمد حفیظ صاحب بی اے (جو اب الہ آباد یونیورسٹی مین اردو ادب کے استاد، اور ایم اے پی ایچ ڈی وغیرہ ہین) تھے ان اوراق کی حیات تازہ کے ساتھ ان حضرات کی یاد کا بھی تشکر گذاری کے ساتھ تازہ ہو جانا بالکل قدرتی ہے،

عبدالماجد

دریاباد ضلع بارہ بنکی،

ستمبر ۱۹۳۴ء

www.besturdubooks.wordpress.com

فہرستِ مضامین

دیباچہ،

باب (۱) تشکک اور تشکیکین، ۱-۳۲

باب (۲) حس، ۳۳-۴۵

باب (۳) عمل توجہ، ۴۶-۷۵

باب (۴) مکالمۂ دوم، از مکالماتِ برکلے: ۷۶-۱۰۷

باب (۵) واجب الوجود اور حکمائے جرمنی، ۱۰۸-۱۲۵

باب (۶) حکمائے ہند کا فلسفۂ جذبات، ۱۲۶-۱۳۶

باب (۷) مذہب اور ارتقائی نقطۂ نظر سے، ۱۳۷-۱۵۱

www.besturdubooks.wordpress.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

دیباچہ

مبادی فلسفہ حصہ اوّل، جس کا عام فہم نام، فلسفہ کی پہلی کتاب ہی، کوئی مستقل تصنیف نہین بچند قدیم متفرق فلسفیانہ مقالات کا مجموعہ ہے، ایک زمانہ تھا، کہ لکھنے کا موضوع عموماً، مغربی فلسفہ ہی کا کوئی نہ کوئی عنوان رہا کرتا تھا، حسن ظن رکھنے والے احباب کا گروہ اُسوقت بھی حوصلہ افزائی کرتا رہا، اور اب بھی اُسی گروہ کا اصرار ہی، کہ یہ پچیس زاپی کل فلسفیانہ تحریرون کو یکجا کرکے شائع کردے، پیش نظر مجموعہ اسی ارشاد کی تعمیل کی پہلی قسط ہی،

ان مقالات کے دو ابتدائی ابواب یعنی "فلسفہ اور مذاہب فلسفہ" اور "مل کی منطق" رسالہ الناظر (لکھنؤ) مین بطور مضامین شائع ہوئے تھے پہلا جنوری سنہ ۱۳ء مین اور

دوسرا سنہ ۱۴ء کے تین پرچون مین، باب سوم ترجمۂ مکالمات برکلے، کا مقدمہ ہی جو کتاب کے ساتھ شروع سنہ ۱۹ء مین شائع ہوا تھا، باب (۴) 'عادت و فلسفۂ عادت'، رسالہ ادیب (الہ آباد) مین سنہ ۱۳ء مین دو نمبرون مین نکلا تھا، باب (۵) نفس و مفردات نفس، راقم کی ایک غیر مطبوعہ و ناتمام تصنیف کے مسودہ کا باب اول ہے، باب (۶) ماہیت جذبات رقسم کی سب سے پہلی فلسفیانہ تصنیف "فلسفۂ جذبات" سے منقول ہے جسکا پہلا اڈیشن اپریل سنہ ۱۴ء مین شائع ہوا تھا، اور تیسرا اڈیشن کہنا چاہیئے کہ نیا ہو کر اسی سنہ ۳۱ء مین نکلا ہے،

مقالات اب پرانے ہو چکے ہین لیکن اس مجموعہ کے مرتب کرتے وقت سب پر پوری پوری نظر ثانی کر لی گئی ہے، صرف اجمالی ہی نہین بلکہ تفصیل کے ساتھ ایک ایک جملہ پر اور ہر ہر فقرہ پر قطع و برید، تبدیل و ترمیم، حذف و اضافہ، لفظون اور عبارتون مین کثرت ہوا ہے، اور زبان کو صاف و سلیس، روان و شگفتہ بنا دینے کی امکان بھر کوشش کی گئی ہے، بعض مقامات پر صفحے کے صفحے بدل کر بالکل نئے ہو گئے ہین، اس لحاظ سے یہ مجموعہ ایک مستقل و جدید تصنیف کے حکم مین بھی رکھا جا سکتا ہے،

ملک کی مختلف یونیورسٹیون کے نصاب مین اب اردو داخل ہو چکا ہی، ممکن ہے کہ ان درجون کے طالب علمون کو سنجیدہ مباحث پر مقالہ نگاری و مضمون نویسی کی مشق مین اپنے ایک پیش رو کی حقیر کوششون سے کچھ تھوڑی بہت مدد مل جائے، ادب کے علاوہ فلسفہ کے طلبہ بھی عجب نہین کہ اپنی زبان مین فلسفہ کے بعض مسائل کے روشناس

www.besturdubooks.wordpress.com

ہوجانے سے کچھ نفع ہی محسوس کریں، احبابِ کرام کا حسنِ ظن اگر قائم رہا، تو مبادی فلسفہ کی دوسری جلد بھی انشاء اللہ جلد مرتب ہو کر شایع ہو سکے گی،

راقم سطور کے جس دورِ زندگی میں ابتدائیہ مضامین سپردِ قلم ہوئے تھے، اُسوقت سب سے زیادہ حوصلہ افزائی مولوی عبدالحق صاحب بی، اے معتمد انجمن ترقی اردو کی جانب سے ہوئی تھی، ناسپاسی ہوگی، اگر اس موقع پر موصوف کا ذکرِ شکر گذاری اور ممنونیت کیساتھ نہ کیا جائے

عبدالماجد

دریاباد، بارہ بنکی،
ستمبر ۱۹۳۱ء

www.besturdubooks.wordpress.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

باب (۱)

فلسفہ اور مذاہب فلسفہ پر ایک نظر

کائنات و اجزاے کائنات پر کوئی نظر کرنا چاہے، تو مختلف و متعدد حیثیات سے کرسکتا ہے؛ مثلاً ایک اس حیثیت سے کہ فلان فلان چیزون سے ہماری روزانہ زندگی کی ضروریات مین کیا کیا سہولتین پیدا ہوتی ہین، یا مثلاً اس لحاظ سے کہ مشاہدۂ موجودات سے دل کن کن شاعرانہ جذبات سے متاثر ہوتا ہے وغیرذالک۔ لیکن اگر نفع و ضرر، حسن و قبح سے قطع نظر کرکے، خالص علمی تحقیق مقصود ہے تو اس نقطۂ خیال سے کائنات پر نظر کرنے کی دو ہی صورتین ممکن ہین، ایک یہ کہ مختلف اشیاء کے متعلق مختلف آلات حواس کی وساطت سے کیا کیا معلومات حاصل ہین؛ مثلاً فرض کیا، اس وقت ایک پھول ہمارے سامنے رکھا ہوا ہے، جب ہم اُسے آنکھ سے دیکھتے ہین تو معلوم ہوتا ہے کہ اس کا رنگ سرخ ہے، ہاتھ سے چھوتے ہین تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ رقیق و سیال نہین، ایک جامد جسم رکھتا ہے، ہاتھ مین اٹھاتے ہین تو کچھ نہ کچھ

www.besturdubooks.wordpress.com

وزن محسوس ہوتا ہے، اُچھالتے ہین تو میز پر گرنے سے کچھ آواز پیدا ہوتی ہے، ناک سے سونگھتے ہین تو خوشبو کا ادراک ہوتا ہے، آگ پر رکھ دیتے ہین تو جل کر خاکستر ہو جاتا ہے، غرض ان تجربات سے ہمین پھول کی مختلف صفات و اعراض، رنگ، ثقل، وزن، آواز، خوشبو وغیرہ کا علم حاصل ہوتا ہے، ان کیفیات و صفات کو خواص اشیاء سے بھی تعبیر کرتے ہین، اور جب کسی متعین شعبہ کے اندر خواص اشیاء کا کوئی مرتب و منظم علم حاصل ہو جاتا ہے تو اُسکو **سائنس** کہتے ہین، علم کے مرتب و منظم ہونیسے مراد یہ ہے کہ اس علم کے تمام اجزا باہم دگر علت و معلول کے سلسلے مین مربوط ہون، یعنی یہ معلوم رہے کہ فلان فلان خواص کے مجتمع ہو جانے سے فلان نیا خاصہ ظہور مین آئے گا، اور فلان واقعہ کی توجیہ و تعلیل فلان فلان اسباب کی بنا پر کی جا سکتی ہے،

پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ خواص اشیاء بہ لحاظ اپنی نوعیت کے ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہین اسی واسطے سائنس کے بھی مختلف اصناف ہوتے ہین، ہر صنف ایک ہی نوع یا مماثل انواع کے خواص کو لے لیتی ہے اور صرف انھین سے بحث کرتی ہے، مثلاً سائنس کا ایک شعبہ، وزن، حرارت، آواز، رنگ وغیرہ سے بحث کرتا ہے، اس کو **طبیعیات** کہتے ہین، دوسرے شعبے مین اشیاء عالم کی ترکیب و تحلیل اور اُن کے خواص ترکیبی و تحلیلی سے بحث کیجاتی ہے، اس کا نام **کیمیائیات** ہے، ایک اور شعبہ مین اجسام کے صرف خواص حیاتی کی تحقیق کی جاتی ہے، اسے **علم الحیات** سے موسوم کرتے ہین، اسی طرح سائنس کے بیسیون دیگر اصناف ہین، پھر ان مین سے ہر صنف بجائے خود متعدد

www.besturdubooks.wordpress.com

اصناف پر منقسم ہوتی ہے، مثلاً تشریح علم افعال الاعضاء نباتیات، حیوانیات یہ سب علم الحیات کے تحتانی اصناف ہین،

موجودات عالم پر علمی حیثیت سے نظر کرنے کی ایک صورت یہ ہوئی، جسے ہم ابھی کہہ آئے ہین، اور جس کے نتائج کو سائنس سے تعبیر کیا جاتا ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ اجزاے کائنات کی علت غائی پر عقل کی روشنی مین غور کیا جائے، اور حدود عقل کے اندر رہ کر یہ دیکھا جائے کہ فلان شئے کا وجود کس آخری غرض، کس انتہائی مقصد کیلئے ہے، جو علم کائنات پر اس حیثیت سے نظر کرتا ہے اس کا نام فلسفہ ہے، سائنس اور فلسفہ کے فرق کو ایک واضح مثال کے ذریعہ سے یون سمجھنا چاہیئے، کہ مثلاً علم الحیات کے مطالعہ سے ہمین یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ جب تک انسان کے گرد و پیش چند خاص حالات مجتمع ہین، مثلاً ایک خاص مقدار مین حرارت، ایک خاص درجہ کی روشنی، ایک خاص قسم کی آب و ہوا، اسوقت تک انسان زندہ ہے، اور جہان ان حالات مین کوئی اہم تغیر واقع ہوا، انسان کی زندگی کا خاتمہ ہوجاتا ہے، لیکن یہ مسئلہ کہ انسان کی زندگی کا مقصد کیا ہے، ایسا ہے، جسے علم الحیات یا سائنس کا کوئی دوسرا شعبہ ہاتھ نہین لگا سکتا، اس سوال کا جواب دینا فلسفہ کا کام ہے،

یہ سچ ہے کہ اغراض و مقاصد کی تلاش ہر عامی سا عامی شخص بھی اپنی روزانہ زندگی مین کیا کرتا ہے، مگر فرق یہ ہے کہ اس کے سوالات اشیاء کے قریبی و فوری اغراض سے متعلق ہوتے ہین، بہ خلاف اس کے ایک فلسفی کے خیالات کا تعلق ہمیشہ اشیاء کے

www.besturdubooks.wordpress.com

اغراض بعیدہ و مقاصد اولیٰ سے ہوتا ہے، اگر کوئی یہ دریافت کرے کہ یہ کاغذ اسوقت میز پر کیون رکھا ہوا ہے، تو یہ ایک عامیانہ استفسار ہے لیکن اگر وہی شخص یہ دریافت کرے کہ کاغذ کے عالم وجود مین آنے کی کیا مصلحت، کیا غرض ہے، تو اب یہ ایک فلسفیانہ مسئلہ بن جائے گا،

ایک دوسرے پیرایہ مین فلسفہ کی تعریف ان الفاظ مین بھی کی جاسکتی ہے کہ وہ علم ہے جسمین موجودات کے متعلق وسیع ترین کلیات قائم کئے جاتے ہین، مثال کے لئے ہم ایک نہایت عام واقعہ طلوع آفتاب کو لیتے ہین، آفتاب کا طلوع ہونا ہر عامی شخص روزانہ دیکھتا ہے اور اس بنا پر یقین رکھتا ہے کہ آئندہ بھی ہر روز طلوع ہوتا رہے گا، وہ اس یقین پر کوئی کوئی استدلال نہین پیش کرسکتا، بلکہ صرف عادت کی بنا پر اُسے اعتقاداً مانتا ہے، ایک

لہ ہماری حیات نفسی کا یہ ایک قانون ہے کہ جب ہم دو چیزون کو ایک یا چند بار ایک ساتھ محسوس کرچکے ہین، تو آئندہ جب کبھی ان مین سے تنہا ایک چیز ہمارے تجربہ مین آتی ہے تو اوس کے ساتھ دوسری چیز بھی ہماری یاد مین تازہ ہوجاتی ہے اور ہم اکثر غلطی سے دونون کو لازم و ملزوم سمجھ لیتے ہین چنانچہ مثال مندرجہ متن مین، ایک عامی شخص جب چند بار دوسرے دن کے ہونے اور آفتاب کے طلوع ہونے ان دونون واقعات کو چند بار ساتھ مشاہدہ کرچکتا ہے، تو وہ از خود یہ یقین کرنے لگتا ہے کہ یہ دونون لازم و ملزوم ہین، اور جب دوسرا دن ہوگا، تو خواہ مخواہ آفتاب نکلے گا، اس قانون نفسی کی کسی قدر مزید تشریح مصنف کے فلسفہ جذبات (طبع سوم) مین ملے گی،

www.besturdubooks.wordpress.com

سائنس دان اس سے بڑھ کر یہ کرتا ہے، کہ زمین کی گردش محوری، آفتاب سے اسکا تعلق، اور اسی طرح کے دیگر اسباب طبعی کی تحقیق کرتا ہے، اور پھر اُن سے یہ نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ جب تک یہ اسباب طبعی قائم ہین، اس وقت تک اُن کے معلول (طلوع آفتاب) کا روزمرہ واقع ہوتے رہنا لازمی ہے، لیکن ایک فلسفی اس سے بھی آگے، اور بہت آگے بڑھ جاتا ہے، وہ یہ ملحوظ رکھتا ہے، کہ ہر جسم مین قوت کشش پائی جاتی ہے اور جون جون اجسام کے درمیان فاصلہ بڑھتا جاتا ہے، اُسی نسبت سے یہ قوت مدھم پڑتی جاتی ہے، وہ اُسے بھی پیش نظر رکھتا ہے، کہ آکسیجن و ہائڈروجن مین ایک خاص تناسب سے جب امتزاج ہوتا ہے تو ہمیشہ ان کا مرکب پانی کی شکل قبول کر لیتا ہے، وہ یہ بھی نظر انداز نہین کرتا کہ جتنے افراد پیدا ہوتے ہین، انھین ایک خاص زندگی کے بعد ہمیشہ موت کے ہاتھ سے مغلوب ہونا پڑتا ہے، یہ سب کلیات جنہین سے ایک طبیعیات کے متعلق ہے، دوسرا کیمسٹری کے، اور تیسرا علم الحیات کے، بظاہر باہم بالکل غیر متعلق معلوم ہوتے ہین، لیکن ایک فلسفی انھین کلیات پر جنھین سائنس دان فرداً فرداً اور متفرق طور پر جانتا ہے، یکجائی نظر ڈالتا ہے، اور جو اصل اصول ان مختلف مثالون کی تہ مین بطور قدر مشترک کے مضمر ہے، وہ ان سے منتزع کر لیتا ہے یعنی ان تمام کلیات سے ایک وسیع تر و عام تر کلیہ یہ مستنبط ہوتا ہے کہ کائنات کی ہر شے، خواہ جاندار ہو یا بے جان، مرکب ہو یا مفرد، ایک معین قانون، ایک مخصوص ضابطہ، ایک خاص نظام کی پابند ہے جسمین کوئی خلل و تغیر نہین ہوتا، اور جس کے ساتھ اس کی ہر حرکت و سکون، ترکیب و تحلیل، موت و حیات وابستہ ہے، ایک فلسفی

www.besturdubooks.wordpress.com

کی نگاہ اسی نکتہ پر پہونچ جاتی ہے، اور اسی کلیہ کے تحت مین "طلوع آفتاب" کو لاکر وہ یہ استدلال قائم کرتا ہے کہ چونکہ یہ واقعہ بھی اسی مرتب و منظم کائنات کا ایک جزو ہے، اس لئے لازمی ہے کہ اس مین بھی کوئی مستمر ترتیب پائی جاتی ہو، اور اس لئے ایک میعاد معین کے بعد اس کا طلوع ہوتے رہنا یقینی ہے،

ایک اور طریقہ سے فلسفہ کی ماہیت یون بھی سمجھائی جاسکتی ہے کہ جس علم مین کسی مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے اس کے عوارض انفرادی و مختصات شخصی و نوعی تمام یا تقریباً تمام حذف کردئے جائین، اور اس مسئلہ کی طرف کلی یا عمومی حیثیت سے سروکار رکھا جائے، اسی کا نام فلسفہ ہے، زید کو کھانا کھاتے ہوے دیکھکر کوئی شخص اگر یہ سوال دریافت کرے کہ وہ کب کھاتا ہے، کیا کھاتا ہے، کس طرح کھاتا ہے؟ وغیرہ تو اس کی فکر ایک عامیانہ فکر سے زیادہ بلند نہین، لیکن اگر وہی شخص کھانے والے کے عوارض ذاتی و مختصات شخصی کو نظر انداز کرکے صرف عمومی حیثیت سے اس مسئلہ کو لے، اور ان سوالات پر غور کرنے لگے کہ غذا کی طلب انسان کو کیون ہوتی ہے؟ حیات انسانی پر غذا کے کیا اثرات ہوتے ہین، ؟ غذا کے کیا کیا اقسام و مدارج ہوتے ہین، ؟ تو اُسے ایک سائنٹفک موضوع بحث سے تعبیر کیا جائے گا، اس لئے کہ اب سوالات مین مختصات شخصی فنا ہوگئے ہین، زید و عمر کی شخصیت سے کوئی بحث نہین رہی تاہم مختصات نوعی اب بھی قائم ہین، لیکن اگر ان سے بھی قطع نظر کرلیا جائے اور مسئلہ مین انتہائی تعمیم پیدا کردی جائے یعنی یہ سوالات پیش نظر ہوجائین کہ خود

www.besturdubooks.wordpress.com

بدل، تحلیل کی کیا حقیقت ہے؟ اور سائنس دان جو اس کے لازمی وضروری ہونے پر زور دیتا ہے، سو خود "لزوم" اور "ضرورت" کا کیا مفہوم ہے؟ تو اب یہ سوالات فلسفہ کے دائرہ میں آجائیں گے، اور جو شخص غور و فکر سے کام لیتے وقت تشخصات و تعینات کو جون جون زیادہ مٹاتا جائے گا، اسی نسبت سے بحیثیت ایک فلسفی کے وہ زیادہ دقیق النظر و نکتہ رس سمجھا جائے گا، کم از کم مغرب میں فلسفہ اور فلسفی کا یہی معیار رہے، تصریحات بالا سے معلوم ہوا ہوگا کہ فلسفہ کا عنصر حقیقی یہ ہے کہ وہ **نظام موجودات پر مجموعی و یکجائی** حیثیت سے نظر کرتا ہے، اور اس لئے اس کا موضوع بحث وسیع ترین ہے، چنانچہ علمی حیثیت سے یہ خصوصیت دنیا کے تمام نظامات فلسفہ میں باوجود ان کے اندرونی اختلافات اور ان کے نتائج و طرق میں تباین بعید کے مشترک چلی آرہی ہے، اور یونانی فلسفہ اس باب میں خاص طور پر ممتاز رہا ہے، ان فلاسفۂ قدیم کو اپنی غیر محدود وسیع النظری پر فخر تھا، فلاطون نے ایک جگہ ایک فلسفی کے خصائص ذکر کئے ہیں، اور اس ضمن میں لکھا ہے:-

"جب اسے (یعنی فلسفی کو) گالیاں دی جاتی ہیں تو اپنے بدگو کی ذات پر کوئی حملہ نہیں کرتا،... جب وہ سنتا ہے کہ فلاں شخص ہزار ہا لاکھوں ایکڑ زمین کا مالک ہے تو وہ اسے ایک نہایت ہلکی بات سمجھتا ہے، اس لئے کہ وہ تو اپنے عالم تصور میں ساری دنیا کو پیش نظر رکھنے کا عادی ہے جب اس کے سامنے کسی شخص کی عالی نسبی کے راگ اس بنا پر گائے جاتے ہیں، کہ وہ پشتہا پشت سے

www.besturdubooks.wordpress.com

رئیس ہے، تو وہ ان مداحون کے متعلق اپنے دل مین کہتا ہے کہ یہ کس قدر تنگ و محدود نظر رکھنے والے لوگ ہین، جو سارے عالم پر نگاہ نہین کرتے، اور اتنا نہین سمجھتے کہ ہر فرد کے ہزارہا اسلاف گذر چکے ہین جن مین سے بعض شاہ، بعض گدا، بعض امیر، بعض فقیر، بعض متمدن، بعض وحشی، غرض ہر طرح کے کچھ نہ کچھ لوگ ہو چکے ہین[1]

خیال کرنے کی بات ہے کہ اقتباس بالا مین سرآمد فلاسفۂ قدیم و جدید، فلاطون نے فلسفی کا جو وصف مخصوص بتایا ہے وہ اس کی نظر کی ہمہ گیری ہے، اور متاخرین مین ہیگل و اسپنسر نے بھی اسی کو فلسفہ کا وصف امتیازی قرار دیا ہے،

فلسفہ کی یہ ماہیت قرار دے لینے کے بعد اس مسئلہ سے جو لازمی تفریعات[2] پیدا ہوتی ہین، ان مین سے دو خصوصیت کے ساتھ اہم ہین:-

(۱) اولاً اصناف سائنس کے برخلاف، فلسفہ کا مطالعہ عام دنیوی منافع کی تحصیل مین معین نہین ہوتا، سائنس کا ایک امتیازی خاصہ یہ ہے، کہ اس کی ہر صنف سے انسان کو کوئی عاجل و مادی فائدہ محسوس ہوتا ہے، جو عالم طبیعیات

---

[1] میسوز نے کی تاریخ "مسائل فلسفہ" (ترجمہ انگریزی) جلد اول،

[2] مسئلہ کی اصولی صحت تسلیم کرنے کے بعد، بطور فروع، جن دیگر مسائل کا تسلیم کرنا بھی لازم آتا ہے، انھین یہان تفریعات، سے موسوم کیا گیا ہے، انگریزی مین ایسے مواقع پر لفظ (COROLLARIES) استعمال کرتے ہین،

www.besturdubooks.wordpress.com

نئی نئی مشینین اور کلین ایجاد کرتا ہے، علم الحیات، دفع مرض و ازدیاد عمر کی تدابیر بتاتا ہے، علم ہیئت آئندہ موسمی و جوی تغیرات کی بابت آگاہ کر دیتا ہے لیکن فلسفہ کا مطالعہ اس قسم کے دنیوی فوائد کے اکتساب مین مطلق مدد نہین دیتا فلسفی جسوقت کوئی نظریہ قائم کرتا ہے، اُس کو ان امور سے بالکل غرض نہین ہوتی، کہ اس سے لوگون کی زندگی مین کیا کیا زحمتین پیش آئین گی؟ کن کن سہولتون کا اضافہ ہوگا؟ آسایش عامہ پر اس کا کیا اثر پڑے گا؟ بلکہ وہ بالکل بے غرضانہ، کائنات کا مطالعہ کرتا ہے، اور اپنی تحقیقات کا جو نتیجہ پاتا ہے اسے اپنے یا دوسرون کے فوائد سے بالکل قطع نظر کرکے بجنسہ پیش کر دیتا ہے، فیثاغورس یونانی جس نے سب سے پہلے لفظ "فلاسفر" وضع کیا، اثنائے سفر مین ایک مرتبہ مقام فلیس مین پہنچا، وہان کے فرمان روا نے اُس کے کمال و فضل پر متحیر ہو کر اس سے دریافت کیا کہ جناب آپ کا پیشہ کیا ہے؟ تو فیثاغورس نے جواب مین ایک تقریر کی، اور اس مین فرمایا کہ انسانی زندگی کی تشبیہ کسی بڑے میلے یا تماشہ سے دی جا سکتی ہے، جہان بہت سے لوگ تو اس غرض سے آتے ہین کہ اپنے اپنے کرتب دکھا کر نام پیدا کرین، اور بہت سے اس لئے آتے ہین کہ خرید و فروخت کے ذریعہ سے مالی نفع حاصل کرین، لیکن معدودے چند افراد ایسے بھی ہوتے ہین جنکو نہ حصول شہرت سے غرض ہوتی ہے نہ جلب منفعت سے، بلکہ جو زیادہ عالی حوصلہ ہوتے ہین، اور وہ صرف اس لئے آتے ہین کہ ایسے مواقع کی مختلف کیفیات کا علم و تجربہ حاصل کرین، اسی طرح اس دنیا مین جہان عموماً لوگ شہرت یا منفعت

www.besturdubooks.wordpress.com

کی سعی حصول مین مصروف رہتے ہین، بعض افراد ان عام دنیوی محرکات سے بے نیاز ہو کر اپنا مقصد حیات صرف مطالعۂ فطرت و انکشاف رازِ ہستی قرار دے لیتے ہین، ان لوگون کو مین فلسفی کہتا ہون، اور میرا شمار اسی جماعت مین ہی"

یہ درست ہے کہ سائنس بھی کائنات پر عقل و حواس ہی کی وساطت سے نظر کرتا ہے لیکن نتائج و ثمرات کے لحاظ سے سائنس ہمیشہ نفع و راحت کے سامان بھی مہیا کرتا رہتا ہے یعنی سائنس کی ترقی کا نتیجہ اب تک برابر یہ ہوتا رہا ہے کہ نئے نئے ایجادات و اختراعات ظہور مین آئے جنھون نے لازمی طور پر روزانہ زندگی کے مادّی کاروبار مین لذتون راحتون اور آرایشون کا اضافہ کر دیا ہے، بخلاف اس کے فلسفہ اپنے نقطۂ نظر، طرزِ تحقیقات، نتائج، غرض کسی حیثیت سے بھی دنیا کے عام مادّی و محسوس منافع کی جانب موّدی نہیں فلسفی کا نصب العین صرف فطرت کا غائر مطالعہ عقلی نقطۂ نظر سے اور اس سے اخذِ نتائج ہے، اوسکی تحقیقات اگر رائج الوقت اخلاق یا مذہب یا قانون یا آدابِ معاشری، کے منافی یا مُعارض ہو، تو اُسے اس کی مطلق پروا نہین ہوتی، جرمنی کا مشہور پروفیسر ہیگل اس عجیب مسئلہ کا قائل گذرا ہے کہ وجود و عدم، ہستی و نیستی، شے و لاشے، جو بظاہر بالکل متناقض الفاظ معلوم ہوتے ہین، دراصل ایک ہی مفہوم پر دلالت کرتے ہین، اس مسئلہ کی بنا پر وہ کہتا ہے، کہ جو لوگ مجھ پر یہ اعتراض کرتے ہین کہ تمھارے عقیدے کے موجب انسان کے لئے اپنی ذات، اپنے گھر بار،

www.besturdubooks.wordpress.com

اپنے محسوسات، بلکہ خدا کے وجود کو بھی ماننا یا نہ ماننا، ان کا اقرار یا انکار کرنا، سب مساوی لازم آتا ہے، اور اس عقیدہ کی مہملیت واضح ہے، تو مین اُن معترضین کے جواب مین کہتا ہون کہ تم لوگ ماہیت فلسفہ کی ایجد سے بھی ناآشنا ہو، فلسفہ کا توعین منشا رہی یہ ہے کہ انسان مین خالص اجتہاد فکری پیدا ہو، اور نظریات کی صورت مین اپنے ثمرات فکر پیش کرتے وقت اُسے اس امر کی مطلق پروانہ ہو کہ اُس کے خیالات کا اس کے اوپر نیز دنیا کے اوپر کیا اثر پڑے گا، اس لئے کسی فلسفیانہ نظریہ پر یہ نکتہ چینی کرنا کہ اس کے ماننے سے فلان فلان نقصانات لازم آتے ہین یا فلان فلان محبوب چیزون سے دست بردار ہونا پڑتا ہے، ایک غلط اصول کی بنا پر نکتہ چینی کرنا ہے" پہلی تفریع یہ ہوئی،

(۲) دوسری تفریع یہ ہے کہ ارتقائی حیثیت سے فلسفہ کا نمبر سائنس کے بعد آتا ہے، یعنی تاریخی ترتیب کے لحاظ سے آخر الذکر کو اوّل الذکر پر تقدم زمانی حاصل ہے، اس کی وجہ ظاہر ہے، یہ فطرت کا عین قانون ہے کہ انسان ہمیشہ سب سے پہلے اُن چیزون پر متوجہ ہوتا ہے، جو بقاے حیات کی طرف مودّی ہوتی ہین، اور جو اس کے حوائج وضروریات مین داخل ہو چکی ہین، مثلاً سامان خورد ونوش، دفع صعوبات موسم وغیرہ پھر جب اُن سے فارغ ہو لیتا ہے، تو تکلفات زندگی کی طرف مائل ہوتا ہے، اور ایسے سامان کی فکر مین مشغول ہوتا ہے، جس سے معیشت مین آسائش وسہولت پیدا ہو، اور زندگی لطف سے کٹے جب اس

www.besturdubooks.wordpress.com

کوشش مین بھی ایک حدتک کامیاب ہولیتا ہے جب کہین اُس کے دماغ مین متعلقاتِ بعیدہ کے متعلق سوالات پیدا ہوتے ہین، اور وہ اُن مسائل پر غور کرنا شروع کرتا ہے جن سے اس کی موجودہ زندگی کو براہِ راست کوئی تعلق نہین فلسفہ کے مسائل جیسا ہم ابھی کہ آئے ہین، چونکہ عموماً ایسے ہی ہوتے ہین جن سے مادی زندگی کے غم وراحت، سود وزیان پر کوئی فوری اثر نہیں پڑتا اس لئے لوگون کا انھین دوراز کار اور بعید المرام سمجھ کران پر توجہ نہ کرنا بالکل اقتضائے طبعی ہے، کسی ملک مین فلسفہ کا مذاق صرف اسوقت پیدا ہوسکتا ہے جب قوم کی عام حسّی وعقلی سطح ایک کافی حدتک بلند ہوچکی ہو، یا ارسطو کے الفاظ مین،۔

"انسان فلسفہ کی جانب اسی وقت توجہ کرسکتا ہے جب وہ اپنی ضروریاتِ زندگی مہیا کرچکا ہو،" (ارسطو کی کتاب مابعد الطبعیات۔ باب انفصل ۲)

یہی وجہ ہے کہ کسی ملک سے ہر زمانہ مین فلسفی نہین اوٹھتے رہتے بلکہ صرف اسوقت پیدا ہوتے ہین جب سائنٹفک تحریک کے ساتھ ملک مین عام حسّی بیداری پھیل چکی ہوتی ہے، چنانچہ یورپ کی سرزمین پر جب ڈیکارٹ نے فلسفہ کا سنگ بنیاد رکھا، تو اس سے پہلے کیپلر، گلیلیو، وبرونو کی سائنٹفک تحریکات سطح کو ہموار کرچکی تھین،

اسی کے ساتھ یہ نکتہ بھی قابلِ لحاظ ہے کہ فلسفہ چونکہ انسان کو رسم ورواج اور خیالاتِ موروثی کی بندش سے آزاد کرکے اُسے بجائے خود اپنی قوتِ دماغی سے کام لینا

www.besturdubooks.wordpress.com

سکھاتا ہے، اس لئے اجتہادِ فکری کی یہ روح کسی قوم میں اس وقت تک نہیں پیدا ہوسکتی جب تک وہ قوم اپنے خیالاتِ قدیم و معتقداتِ سابق پر تقلیداً قائم رہنے پر قانع و مطمئن ہے، ایک متحرک قوم جس وقت تک باہم تمدن کے زینوں پر قدم رکھتی جارہی ہے، اس کے افکارِ دماغی اس کی علمی حوصلہ مندیاں عموماً کام کی باتوں تک محدود رہتی ہیں، لیکن جب وہی قوم پورے شباب تمدن پر پہونچ جاتی ہے تو اسوقت سے اس میں "عقلیت" کی روح بیدار ہونے لگتی ہے، عقلی بلند پروازیاں شروع ہوتی ہیں، اب وہ فلسفہ کے خشک و غیر نفع بخش مباحث کی جانب متوجہ ہوتی ہے، اور اب اسمیں فلاسفہ و حکماء پیدا ہونے لگتے ہیں، لیکن انتہائی عروج اور آغازِ زوال کی سرحدیں ملی ہوئی ہیں، اس لئے عین اسوقت جب کہ علوم حکمت و فلسفہ کی گرم بازاری ہوتی ہے، قوم میں انحطاط شروع ہوجاتا ہے، جس سے ظاہر ہیں علوم فلسفیہ کی "نحوست" کا نتیجہ سمجھ لیتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ فلسفہ کی ترویج و اشاعت، قوم کی تمدنی و سیاسی بربادی کی علت ہے، حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ موقع پر جو کچھ ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ فلسفہ کی اشاعت اور تمدن کا انتہائی عروج، دو ہم زمان واقعات ہیں، لیکن چونکہ کمالِ شباب کے معنی ہی یہ ہیں کہ پیرانہ سالی کے حدود شروع ہوگئے اس لئے فلسفہ کی اشاعت انحطاطِ تمدن کے ساتھ معاً واقع ہوجاتی ہے، تاریخ اس کلیہ کے شواہد بکثرت پیش کرتی ہے، یونانی فلسفہ کا شباب فلاطون کے وقت

مین تھا، لیکن اس کے چند ہی روز کے بعد سکندر کی وفات کے ساتھ سلطنت یونان کا شیرازہ بکھرا ہوا تھا، اتینیا (ایتھنز) والون نے فلسفہ مین اس وقت کمال پیدا کیا، جب کہ وہ حکومت کے ناقابل ہو کر مقدونیا کے تاجدارون کے زیر نگین آرہے تھے، اسکندریہ مین فلسفہ اشراقیین (NEO. PLATONISTS) کا آفتاب اس وقت نصف النہار پر پہنچا، جب رومن قوم کے اقبال کی شام ہو رہی تھی،

فلسفہ کی ماہیت اور اس سے جو اہم تفریعات پیدا ہوتی ہین، ان کے منقح ہو جانے کے بعد اب فلسفۂ یونان و مغرب کے خاص خاص مذاہب کا ذکر کیا جاتا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ یہ ذکر نہایت اختصار بلکہ اجمال کے ساتھ ہوگا، تفصیلی ذکر کے لئے ایک مضمون کی کیا بساط ہے، دو ایک مجلدات بھی بہ مشکل ہی کافی ہوگی

مذاہب فلسفہ کا فرداً فرداً ذکر کرنے سے پیشتر یہ سمجھ لینا ضروری ہے کہ وہ مسئلہ کیا ہے جس نے فلسفیون کے درمیان یہ ہنگامہ آرائی پیدا کر رکھی ہے؟ وہ کیا چیز ہے، جس کے متعلق حکما، نے مختلف الآراء ہو کر جداگانہ مذہب قائم کئے ہین؟ اس سوال کے جواب کے لئے ہمین ایک مرتبہ پھر ماہیت فلسفہ کی جانب رجوع کرنا چاہیے،

یہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ فلسفہ، ان دو سوالات کا جواب دیتا ہے:-

(الف) عالم، کلی و مجموعی حیثیت سے کیا ہے،؟

(ب) اس کی علت غائی کیا ہے،؟

مزید غور سے معلوم ہوگا کہ دوسرا سوال تحلیل ہو کر پہلے ہی پر ٹھہرتا ہے، اور (ب)

www.besturdubooks.wordpress.com

کا جواب (الف) کے جواب پر متفرع ہے، اپنی روزانہ زندگی میں ہمیں یہ صاف نظر آتا ہے کہ جب ہم کسی شئے کے خواص پر تمامتر احاطہ کر لیتے ہیں، اور اس کی ترکیب و تشکیل کے متعلق جزئی و تفصیلی علم حاصل ہو جاتا ہے، تو عموماً اس کے مقصد وجود تک ہم از خود پہنچ جاتے ہیں، مثلاً یہ کتاب ہمارے سامنے رکھی ہے اگر اس کے متعلق اس قسم کی تمام معلومات حاصل ہو جائیں، کہ یہ کس کی تصنیف ہے؟ زبان کیا ہے؟ زمانہ تصنیف کیا ہے؟ موضوع کیا ہے؟ کتنی ضخامت ہے؟ انداز بیان کیا ہے؟ وغیرہ، تو اس نتیجہ پر بھی آسانی سے پہنچ جاتے ہیں، کہ مقصد تصنیف کیا ہے، اس لحاظ سے ایک فلسفی کے لئے ترکیب و تشکیل عالم کا مسئلہ سب سے زیادہ اہم ہے کہ مقصد آفرینش کا حل بھی اسی کے اوپر مبنی و متفرع ہے،

چنانچہ قدمائے یونان نے پہلے اسی مسئلہ کو ہاتھ لگایا، یونانیوں میں طالیس ملطی پہلا شخص ہوا ہے، جس کے ساتھ فلسفہ کا انتساب کیا جاتا ہے، اس نے جس مسئلہ پر غور کیا وہ یہ تھا، کہ عالم کس واحد عنصر سے مرکب ہے؟ اور اس کا جواب اُس نے یہ دیا کہ "پانی" سے اس نے کہا کہ دنیا میں جتنی چیزیں نظر آتی ہیں وہ سب پانی ہی کے مختلف مرکبات ہیں، اس کے بعد دوسرا فلسفی اینیمنس پیدا ہوا جس نے پانی کے بجائے "ہوا" کو عالم کی علت مادی قرار دیا، اور یہ دعوی کیا کہ عالم موجودات یہ اپنی تنوع ہوا ہی کے مظاہر مختلفہ کی جلوہ گاہ ہے، اسی طرح اس زمانے کے ہر مشہور یونانی حکیم نے وجود عالم کے متعلق ایک جدید نظریہ پیش کیا، لیکن افسوس ہے، کہ

www.besturdubooks.wordpress.com

چونکہ اُسوقت آج کل کی سی تصنیف وتالیف کا رواج نہ تھا، اس لئے آج ہمارے کان مین اُن حکما، کی جو صدائیں آرہی ہین، ان سب کی ترجمان زبان غیر ہے، اور سیکڑون نہین، ہزارون سال کا بعد نتیجہ یہ ہے کہ ہر ہر یونانی حکیم کے نظریات وخیالات کے متعلق متعدد متناقض روایات وحکایات منقول ہین، یہان تک کہ اکثر حالات مین کسی ایک متعین نتیجہ پر پہنچنا تقریباً ناممکن ہوجاتا ہے، مثلاً طالیس کے متعلق اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ وہ پانی کو مبدأ عالم قرار دیتا ہے، لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی منقول ہے کہ وہ اس امر کا قائل تھا کہ پانی مین روحانی جزو بھی شامل ہوتا ہے، اور پھر خواص روح کی جو تشریح کی ہے، وہ فلسفۂ مادی کے دائرہ کے اندر عجیب و غریب ہے[1]، ان تناقضات، استبعادات وناقص معلومات کے باعث اس سلسلہ مین ان فلاسفۂ قدیم کا ذکر طالیس سے لیکر سقراط تک بالکل قلم انداز کیا جاتا ہے، اور مذاہب فلسفہ کی ابتدا فلاطون اور ارسطو سے کی جاتی ہے، جن کی تصانیف آج موجود ہین اور جنھین دیکھکر ہر شخص خود اپنا اطمینان کرسکتا ہے،

یہ امر ہر شخص تھوڑے سے غور کے بعد معلوم کرسکتا ہے کہ موجوداتِ عالم کی تعداد بلحاظ افراد گو حدِ شمار سے خارج ہے، لیکن جتنی چیزین ہمارے تجربہ مین آتی ہین، وہ نوعی وعمومی حیثیت سے دو ہی طرح کی ہین، اور انھین دو بڑے عنوانات کے تحت مین رکھا جاسکتا ہے، ایک وہ چیزین جنھین ہم چھو سکتے ہین، دیکھ سکتے ہین،

[1] مسیو تورائے کی تاریخ مسائل فلسفہ، جلد ۲ صفحہ ۱۲۷، نیز ہیگل کی تاریخ فلسفہ ـــ جلد اول

www.besturdubooks.wordpress.com

جو فضا میں جگہ گھیرے ہوے ہیں، اور جنمیں طول و عرض پایا جاتا ہے، دوسری قسم میں
وہ چیزیں داخل ہیں جنمیں یہ کوئی وصف پایا نہیں جاتا، بلکہ جو اُن اوصاف کا ادراک
و احساس کرتی ہیں، مثلاً انسان جب خود اپنے اوپر نظر کرتا ہے، تو اسے یہ معلوم ہوتا
ہے کہ ایک تو وہ جسم رکھتا ہے جس میں قسم اول کے تمام اوصاف موجود ہیں، اور
دوسرے وہ ایک چیز اور بھی رکھتا ہے، جس کے باعث وہ تمام کیفیات کا علم
حاصل کرتا ہے، کبھی مغموم و متالم ہوتا ہے، اور کبھی مخطوظ و مسرور، یہ دوسری چیز حالت
خواب و غشی میں بہت ضعیف پڑجاتی ہے، اور موت کے وقت بالکل جاتی رہتی
ہے، ایک مفکر کے لئے یہ بالکل ایک بدیہی واقعہ ہے، اور جو شخص فلسفہ سے کچھ بھی
مس رکھتا ہے، اس کی نظر پہلے اسی مسئلہ پر پڑتی ہے، چنانچہ فلاسفہ کے یہاں
سب سے زیادہ مہتم بالشان مسئلہ یہی جسم و غیر جسم کا تضاد و تقابل ہے اور ان کی عقلی
آرائیوں کی بنیاد یہیں سے پڑتی ہے کہ عالم، ایک جزو سے مرکب ہے، یا دو اجزاء
سے؟ اور اگر دو اجزا ہیں تو وہ دونوں کے باہمی تعلقات کیا ہیں؟ ایک گروہ حکماء
نے جو تعداد کے لحاظ سے، گروہ غالب کہا جاسکتا ہے، اس کا یہ جواب دیا ہے
کہ عالم کی تشکیل دو مختلف اجزاء جسم و روح، مادہ و صورت، سے ہوئی ہے اور
پھر اس گروہ کے افراد نے ان دونوں اجزاء کے باہمی تعلقات کی تشریح مختلف پیرایوں
میں کی ہے، عقیدہ رکھنے والے حکماء کو اصطلاح میں ثنویین (DUALISTS)
کہتے ہیں، دوسری جماعت اس کے خلاف، اس امر کی قائل ہے کہ عالم کی تشکیل

www.besturdubooks.wordpress.com

کا مدار صرف ایک شئے پر ہے، اور ہمین مادی النظر مین جو دو چیزین نظر آرہی ہین؛ یہ خود ہماری سطح بینی ہے، اس جماعت کے حکماء کو یہان وحدیین (MONISTS) سے تعبیر کیا جائے گا، ان دونون فرقون کے عقائد کی مختصر تشریح سطور ذیل مین کی جاتی ہے،

ثنویین مین سب سے زیادہ ممتاز افراد ذیل ہوئے ہین، فلاطون، ارسطو، ڈیکارٹ، میلبرانش، اور لائبنیز،

فلاطون کا مذہب یہ تھا کہ عالم دو ہین، عالم مثال، عالم مادی حقیقی عالم، جس مین ہر شے کا اپنی پوری اصلیت کے ساتھ وجود ہے، وہ عالم مثال ہے، یہ وہی عالم ہے، جسے ارباب مذہب روحانیات سے تعبیر کرتے ہین، یہ عالم ہماری نظرون سے اوجھل رہتا ہے، اور حواس ظاہری سے ہمین جو کچھ محسوس ہوتا ہے، وہ عالم مادی ہے، عالم مثال مین افراد شے موجود نہین رہتے، بلکہ ہر شے کی ایک صورت نوعیہ موجود رہتی ہے، اور عالم مادی مین ہمین جو چیزین نظر آتی ہین یہ سب اسی صورت نوعیہ یا مثالیہ کے عکوس یا ظلال ہین، مثلاً انسان کی مجرد صورت نوعیہ جو تمام افراد انسانی سے علیحدہ و مختلف ہے، عالم مثال مین قائم ہے، اور عالم مادی مین ہمین جتنے مشخص انسان زید عمر بکر نظر آتے ہین، یہ سب مثل ظل و تصویر کے، اسی انسان کے مثالیہ کے نقشہ یا نمونہ پر تیار ہوئے ہین، اُن کے اور اصل مثالیہ انسان کے درمیان مطابقت کہان تک ہے؟ اس کا جواب یہ ہے

www.besturdubooks.wordpress.com

اسی حد تک کہ جتنی ایک جسم اور اس کے عکس کے درمیان ہو سکتی ہے، یعنی اگرچہ دونون کے درمیان ایک طرح کی شباہت ضرور پائی جاتی ہے تاہم بہ لحاظ اپنی فطرت کے یہ دو بالکل جداگانہ چیزین ہین، خود انسان دو چیزون سے مرکب ہے، روح اور جسم، روح کا مسکن وہی عالم مثال ہے، جہان اُسے ہر طرح کی آزادی رہتی ہے، عالم مادی مین آکر وہ مقید سی ہو جاتی ہے، جسم اس کے لئے بمنزلہ ایک آلہ کے ہے جسکو ارادہ، احساس، علم وغیرہ مین فی نفسہ کچھ دخل نہین، مگر جس طرح اوزار کے بگڑ جانے سے کاریگر کے کام کو نقصان پہنچتا ہے، اسی طرح اگر جسم صحیح نہین، تو افعال روح مین بھی ضرور فتور پڑ جائیگا

ارسطو اس امر کا قائل ہوا ہے، کہ تشکیل عالم کے دو اجزا ہیولیٰ اور صورت ہین اور یہ دونون لازم و ملزوم ہین یعنی کوئی ہیولیٰ صورت سے اور کوئی صورت ہیولیٰ سے خالی نہین، ہر وجود جب تک عالت امکان مین ہے اور حالت عمل مین نہین داخل ہوا ہے، یا بہ دیگر الفاظ، ابھی قوت سے فعلیت مین نہین تبدیل ہوا ہے، اس وقت تک ہیولیٰ کہلاتا ہے، اور جب وہ کوئی خاص فعلیت اختیار کر لیتا ہے، اس حالت کو اس کی صورت کہا جاتا ہے ایک مقدمہ یہ ہوا دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ کوئی قوت، کوئی استعداد، فعل و عمل مین آئے بغیر نہین رہ سکتی، اس لئے ہیولیٰ صورت سے نہین خالی ہو سکتا، اور چونکہ ہر حالت عمل یا فعلیت کسی نہ کسی قوت یا استعداد ہی پر طاری ہو گی، اس لئے کوئی صورت ہیولیٰ سے خالی نہین ہو سکتی، اس نظریہ کی بنیاد پر یہ بالکل ممکن ہے، کہ ایک شے کو ایک حیثیت سے ہیولیٰ کہا جائے اور دوسری حیثیت سے صورت، مثلاً کاغذ

www.besturdubooks.wordpress.com

کا یہ صفحہ جو ناظرین کے سامنے ہے، ایک طرف تو رسالہ ہذا کے لئے ہیولیٰ کا کام دیتا ہے اور دوسری طرف اس حیثیت سے کہ اس میں "کاغذیت" پائی جاتی ہے، اس پر صورت کا اطلاق بھی درست ہے، جسم و روح کے باہمی تعلقات کی بابت جو معرکۃ الآرا سوال ہے اس کا حل اس نظریہ سے بآسانی یوں ہوتا ہے کہ روح انسانی ہیولیٰ (یعنی جسم) کی ایک خاص صورت کا نام ہے، گویا وجود انسانی کے غیر متحرک، جامد، و غیر متشکل جزو کا نام جسم ہے، اور متحرک، محرک، و متشکل جزو کا صورت، اس نظریہ کے ماننے سے وہ دقتیں جو جسم و روح کو مختلف النوع تسلیم کرکے ان کے تضاد سے پیش آتی ہیں، از خود دفع ہو جاتی ہیں،

رُوح اور جسم کے تضاد پر جس فلسفی نے سب سے زیادہ زور دیا، وہ ڈیکارٹ تھا، وہ کہتا ہے کہ یہ دو ہستیاں بالکل مختلف ہیں، جن کے درمیان کوئی شے مشترک نہیں، مادہ میں گو خواص بہت سے پائے جاتے ہیں، مثلاً، رنگ، وزن، بو وغیرہ لیکن اس کا اصلی و طبعی خاصہ امتداد ہے یعنی وہ ابعاد ثلاثہ (طول، عرض، عمق) رکھتا ہے، اور جگہ گھیرے ہوئے رہتا ہے، لیکن یہی وہ خاصہ ہے جس کا شائبہ تک روح میں نہیں پایا جاتا، بلکہ اس کا اصلی خاصہ فکر ہے، پس دو ایسی مختلف الماہیت چیزوں کا ایک دوسرے پر براہ راست اثر و تاثر کرتے رہنا ناممکن ہے، اس لئے ایک تیسری چیز کا وجود ضروری ہے، جو ان دونوں کی خواص کی جامع ہو، اور وہ شے انسان کا ذہن یا نفس ہے، جس کا مستقر، دماغ کے پچھلے حصہ کا ایک خاص غدود (PINEAL GL AND)

www.besturdubooks.wordpress.com

ذہن، اس حیثیت سے کہ اسکا خاص وظیفہ فکر و ادراک ہے، روح کے ساتھ مشترک الماہیت ہے، اور اس جہت سے کہ ایک جسمانی مستقر رکھتا ہے، مادہ کا ہم ماہیت ہے، ویکارٹ کا ایک نامور شاگرد میلبرانش ہوا ہے اُس نے استاد کے نظریہ میں یہ ترمیم کی کہ جسم و روح جیسی متضاد ہستیوں کے درمیان باہمی اثر و تاثر، فعل و انفعال کی کوئی صورت ممکن ہی نہیں، اور جو اس قسم کے تعلقات کی مثالیں بادی النظر میں نظر آتی ہیں، مثلاً جسم کے مریض ہونے سے روح کو اذیت پہنچنا، یا ذہنی تکلیفات سے جسم کا مبتلائے آلام ہو جانا، ایسے مواقع پر فی الواقع روح و جسم کے درمیان کوئی فعل و انفعال نہیں ہوتا، بلکہ ایک چیز سے یہ دونوں ایک ہی وقت میں متاثر ہوتے ہیں، اور اس ہم وقتی و معاصرت کے قیام و دوام کا باعث، ان دونوں کا خالق یعنی خدا ہوتا ہے، مثلاً عام گفتگو میں یہ کہا جاتا ہے کہ شدت حرارت نے پھولوں کو خشک کر دیا، لیکن واقعہ کی رو سے حرارت اور پھولوں کی پژمردگی کے درمیان کوئی علت و معلول کا تعلق نہیں، بلکہ یہ ہوتا ہے کہ جس وقت آفتاب کسی قطع زمین پر زیادہ تیز شعاعیں ڈالنے لگتا ہے، عین اسی وقت خدا یہ کرتا ہے کہ پھولوں میں بھی ایک خاص تغیر پیدا کرتا ہے، اسی طرح جسم و روح میں سے جب کسی ایک میں کوئی خاص تغیر ہوتا ہے، تو اسی کے ہم وقت خدا دوسری چیز میں بھی تغیر کر دیتا ہے، پس دونوں کے افعال کے درمیان صرف تعلق معاصرت ہے کوئی رشتہ تعلیل نہیں،

لائبنٹز کا نظریہ یہ ہے کہ جسم و روح کے درمیان عالم حیات میں آنے سے قبل ہی کو

www.besturdubooks.wordpress.com

ایک خاص تناسب موجود ہے جس کے باعث اُن سے برابر معاصرانہ اعمال سرزد ہوا کرتے ہیں، کہتا ہے کہ فرض کرو ہمارے پاس دو گھڑیاں ہیں جو غلطی ایک ہی وقت دیا کرتی ہیں اور جن کے اوقات میں ایک سکنڈ کا بھی آگا پیچھا نہیں ہوتا، اب اس واقعہ کی اگر علت تلاش کریں، تو اس کی تین ہی صورتیں ممکن ہیں، ۱۔ ایک یہ کہ ہر گھڑی دوسری پر براہ راست اپنا اثر ڈالتی رہتی ہے، ۲ دوسرے یہ کہ ہم خود انتظام اپنے قصد و ارادہ سے ہر وقت ایک دوسرے کے مطابق کیے رہتے ہیں، ۳ تیسرے یہ کہ گھڑی ساز نے ان کو اس صنعت و کاریگری سے بنایا ہے کہ وہ ہمیشہ ایک ہی وقت دیتی رہیں، اب اس تمثیل کو مسئلہ زیر بحث پر چسپاں کرو، تو معلوم ہوگا کہ جسم و روح کی معاصرت اعمال کی بھی تین ہی صورتیں ہیں۔ یا جسم و روح میں براہ راست اثر و تاثر ہوتا ہو، لیکن اس امر کو ذہن نہیں قبول کرتا کہ دو چیزیں جو اپنی ماہیت کے لحاظ سے بالکل مختلف الجنس ہوں، اپنا اثر ایک دوسرے پر ڈال سکیں یا جیسا میلبرانش کا خیال ہے، خدا ہر وقت ان دونوں میں مطابقت کرتا رہتا ہو، لیکن یہ صورت اس لئے ناقابل قبول ہے کہ وہ خالق جس نے اور چیزوں کو صرف ایک مرتبہ خلق کر کے چھوڑ دیا، اس کی شان سے بعید ہے کہ روح و جسم کے بارے میں وہ ہر وقت اپنے تئیں مصروف رکھا کرے، اس لئے قابل اختیار صرف تیسری شق ہے یعنی خدا نے اپنی صنعت کاری سے ان دو مختلف چیزوں میں، ایک ایسا تناسب پیدا کر دیا ہے، اور ان میں ایک ایسی خصوصیت ودیعت کر رکھی ہے کہ اس کے باعث ان دونوں کے کام ہمیشہ

www.besturdubooks.wordpress.com

ایک ہی وقت پر بغیر باہمی اثر ڈالے، از خود ہوتے رہتے ہیں،

لائبنٹز کے اوپر ثنویت کی اس شاخ کا خاتمہ ہو گیا، اس کے بعد انیسویں صدی میں جو تنویین پیدا ہوئے مثلاً گومٹ، مل، اسپنسر، ہیمیں، ڈنٹ، وغیرہ یہ لوگ بھی اگرچہ جسم اور نفس، دو مختلف الجنس چیزوں کے وجود کے قائل ہیں تاہم یہ لوگ اس مسئلہ پر نہ تو فلسفی و نظری حیثیت سے بحث نہیں کرتے بلکہ اس امر کو تسلیم کر کے کہ ان کی اصلی ماہیت سے قطعاً ناواقفیت ممکن نہیں، ان دونوں کے تاثر و تاثر پر علم النفس کے نقطۂ خیال سے نظر کرتے ہیں جس کا ذکر آگے آتا ہے،

تنویین کے برعکس وحدیین اس امر کے قائل ہیں، کہ عالم صرف ایک چیز سے مرکب ہے اور عالم میں جو تنوع نظر آ رہا ہے، یہ سب اسی واحد شئی کے مظاہر مختلفہ ہیں، پھر وحدیین کے اندر بھی دو بڑے گروہ ہیں، ایک گروہ کا مذہب یہ ہے کہ کائنات کی علت صرف مادہ ہے، یہ گروہ مادیین کہلاتا ہے، دوسرا اس امر کا مدعی ہے کہ اصل شئے روح ہے، یہ جماعت روحانیین کی جماعت کہلاتی ہے،

مادیت اور فلسفہ قدیم یونان میں ہے لیکن افسوس ہے کہ قدیم مادیین کے فلسفیانہ عقائد کی تصانیف کی گم شدگی کے باعث آج دنیا سے ناپید ہیں، تاریخ سے اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ پرانے مادی کا پتہ چلتا ہے، وہ دیمقراطیس تھا، اس کے عقائد یہ تھے کہ تجزیہ مادہ کے اور

سلہ جرمنی کا مشہور مورخ مادیت لینگ کہتا ہے کہ مادیت کی عمر فلسفہ کی برابر ہے، گو اس سے پہلے نہیں، تاریخ مادیت، جلد اول،

www.besturdubooks.wordpress.com

کوئی شے مستقل ہستی نہیں رکھتی، مادّہ قدیم ہے یعنی ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا، اسمیں خلق و فنا کی گنجایش نہیں، مادّہ کے ساتھ اس کے خواص بھی قدیم ہیں جنمیں سے ایک خاصہ حرکت بھی ہے، حیات اور اس کے ساتھ کی تمام کیفیات جنھیں عوام روحانی یا ذہنی کہتے ہیں، یہ سب حرکت کے مختلف اقسام ہیں، مادّہ نہایت باریک ذرّات کی صورت میں جو خود نا قابل تجزی ہیں تمام فضا میں منتشر ہے، یہ ذرّات مختلف تعداد میں جب ایک متعین ترتیب کے ساتھ باہم ملتے ہیں، تو اس کیفیت کو حیات کہتے ہیں، اور جب یہ ترکیب و ترتیب پراگندہ ہو جاتی ہے تو اسکو موت سے تعبیر کرتے ہیں،

دیمقراطیس یونانی کے بعد، مادّیت کا سجّادہ کہنا چاہیئے کہ ایک عرصہ دراز تک خالی رہا، یہاں تک سترہویں صدی عیسوی کا زمانہ آگیا، اور برطانیہ میں ہابس پیدا ہوا لیکن ہابس نے اس موضوع پر جو کچھ لکھا، وہ خالص فلسفیانہ حیثیت سے نہیں، بلکہ علم النفس کے نقطۂ خیال سے تحریر کیا ہے، اس لئے اس موقع پر ہم اس کے ذکر سے قطع نظر کرتے ہیں، ہابس کے بعد جرمنی میں ہرلیک اور لے مٹری نے اس روغ کو خوب فروغ دیا، ان لوگوں کے خیالات کا خلاصہ یہ ہے کہ حرکت مادہ کا ایک خاصۂ غیر منفک ہے، اور حرکت کی دو قسمیں ہیں:-

ایک وہ حرکت جسمیں کوئی جسم کسی خارجی قوت سے متاثر ہوتا ہے، اور جو ہمیں محسوس ہوتی ہے، مثلاً اگر ہم کسی چیز کو اس کی جگہ سے ہٹائیں تو یہ اس قسم کی حرکت ہوگی، دوسری وہ حرکت جو ایک ہی جسم کے ذرات میں اندرونی طور پر از خود ہوتی ہے، اور جو ہمیں محسوس

www.besturdubooks.wordpress.com

نہیں ہوتی، مثلاً کوئی چیز جب سڑتی ہے، تو اس میں ایسی ہی حرکت ہوتی ہے، انسانی دماغ کے اندر اس دوسری قسم کی حرکات از خود ہوا کرتی ہیں، اور انھیں کے نتائج کا نام شعور، ادراک، ارادہ، وغیرہ ہے، اور چونکہ محض ان حرکات کے تسلیم کر لینے سے ذہنی یا نام نہاد روحانی کیفیات کی پوری توجیہ ہو جاتی ہے، اس لئے کسی علٰحدہ ہستی "روح" کا وجود فرض کرنا فضول و غیر معقول ہے، پھر ایک اور دلیل بھی وجود روح کے بطلان پر ہے، لوگوں کی عقل و فہم، ذہن و ذکاوت، مزاج و طبیعت میں جو کچھ اختلاف پایا جاتا ہے، اس کی کامل توجیہ اختلاف صحت، اختلاف توارث، اختلاف آب و ہوا، اختلاف تعلیم، اختلاف تربیت وغیرہ اختلافات کی بنا پر ہو سکتی ہے، حالانکہ اگر روح کا وجود ہوتا تو یہ لازمی تھا کہ اس کا مخالفانہ و موافقانہ اثر بھی ضرور پڑتا، لیکن اس کا کوئی ثبوت نہیں ملتا، اور جب اس کا کوئی ثبوت نہیں تو وجود روح کا بھی کوئی ثبوت نہیں،

مادیت کو معراج کمال پر پہنچانے والے جرمنی کے یہ افراد تھے، کارل وگسٹ، لڈوک بوشنر اور مولشاٹ اور ان میں بھی نمبر اول پر بوشنر کا نام رکھنا چاہیئے، فلاسفہ کبار کی مجالس میں اس تثلیث کی کوئی وقعت و اہمیت نہیں، لیکن مادیت کے طبل تہی کا بھرم جو کچھ بھی قائم ہے انھیں کے دم سے ہے، اس لئے مذہب مادیت کی تاریخ میں ان کیلئے جگہ بنانا ضروری ہے؟ یہ لوگ انیسویں صدی کے وسط میں زمرۂ مصنفین میں عین اس وقت داخل ہوئے جب عضویات (فزیالوجی) کا فن نیا نیا مدون ہوا تھا اور خلقت اس فن کے جدید انکشافات و تحقیقات سے مرعوب و انگشت بدنداں تھی، ان لوگوں نے اس

www.besturdubooks.wordpress.com

فن کے قوانین سے مدد لیکر یہ دعوی کیا کہ جب ہر عضو کیلئے ایک وظیفہ طبعی مخصوص ہے، مثلاً آنکھ کے لئے بصارت، کان کے لئے سماعت، تو کوئی وجہ نہیں کہ دماغ اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہو، اس کا وظیفہ طبعی فکر ہے، اور یہی وہ چیز ہے، جسے ثنویین، روح کا امتیازی خاصہ قرار دیتے تھے، حالانکہ درحقیقت یہ غیر مادی معلول (یعنی فکر) اسی طرح ایک مادی علت (یعنی دماغ) سے پیدا ہوا ہے جس طرح کہ بصارت جیسی غیر مادی معلول آنکھ جیسی مادی علت سے، اور سماعت جیسی غیر مادی معلول کان جیسی مادی علت سے،

سوال یہ پیدا ہوا کہ دماغ آخر کس طریقے سے فکر کو پیدا کرتا ہے؟ اس کا جو جواب ان لوگوں نے دیا کہ ویسے ہی جیسے جگر رطوبت کبدی کو، اور معدہ رطوبت معدی کو، اور لبلبہ صفرا کو، پیدا کرتا ہے، یعنی مغز کے ذرات میں ایک خاص طرح کی حرکت ہوتی ہے، اور اس سے افکار ظہور میں آجاتے ہیں، عقل صرف اس حالت میں ہمیں کسی شے کا وجود تسلیم کرنے کی ہدایت کرتی ہے، جب بغیر اس شے کے وجود کے کسی واقعے کی توجیہ ناقص رہی جاتی ہے، لیکن اشکال ذہنی کی جونکہ پوری توجیہ روح کا علیحدہ وجود فرض کئے بغیر بھی ہو جاتی ہے اس لئے روح کا وجود تسلیم کرنے کی بنا پر یہ توہم پرستی ہے،

روحانیین میں اکابر حکما حضرات ذیل خیال کئے جاتے ہیں،

اسپینوزا، برکلے، فخنے، شیلانگ، اور ہیگل،

اسپینوزا جو فلاسفہ مغرب میں روحانیت کا سالار عسکر ہو لہٰذا اس کا [illegible]

کہ اصل قائم بالذات سے صرف ایک ہی ہے یعنی خدا وہ ہمیشہ سے موجود ہے اور ہمیشہ رہے گا، اس جوہر کے تو تین اعراض دیتا ہیں، ایک عرض مادی، دوسرا عرض روحانی جب خدا اپنے تئیں اعراض مادی کے ساتھ جلوہ گر کرتا ہے تو اسے مادہ کہا جاتا ہے، اور جب اعراض روحانی کے پردے میں وہ ظہور کرتا ہے تو روح کہلاتا ہے، خدا روح یا مادہ کسی چیز کو خلق نہیں کرتا بلکہ یہ دونوں اس کے مظاہر ہیں، انھیں کے ذریعہ سے وہ اپنے کو ظاہر کرتا ہے، اور انھیں کے ذریعہ سے انسان اس کا علم حاصل کر سکتا ہے اس بنا پر یہ کہنا صحیح نہیں کہ عالم دو مختلف اشیا روح اور مادہ سے مرکب ہے، کیونکہ دراصل یہ دو مختلف و مستقل ہستیاں ہیں ہی نہیں، بلکہ ایک ہی ذات کے دو مظاہر، ایک ہی تصویر کے دو رخ، ایک ہی نور کے دو پرتو ہیں، اور وہ ذات واحد ذات باری ہے، جو تمام عالم کے مجموعہ کے مرادف ہے، اور اس کے ایک ایک ذرے میں سرایت کئے ہوئے امتداد جو مادہ کا، اور فکر جو روح کا وصف امتیازی سمجھا جاتا ہے، یہ دونوں اس کی ذات میں جمع ہیں، امتداد اگر غیر مرئی ہے تو اس کا نام فکر ہے، اور فکر جب مرئی ہے تو اسے امتداد سے موسوم کریں گے، مادہ اور روح چونکہ لازم و ملزوم ہیں، اس لئے کوئی شے دنیا میں غیر ذی حیات نہیں کہی جا سکتی خدا احد و غیر متعدد ہے مگر غیر متعدد ہونے کے ساتھ قابل انقسام بھی ہے اس پر دلیل یہ ہے کہ اگر خدا کی بھی تقسیم ہو سکی تو اس کے اجزا یا تو متعدد غیر محدود ہوں گے، اور یا محدود، اگر اجزا محدود ہوئے تو کل کا محدود ہونا لازم آتا ہے، اور اگر اجزا غیر محدود ہوئے تو

www.besturdubooks.wordpress.com

متعدد ہم ماہیت چیزون کا وجود تسلیم کرنا پڑے گا، اور یہ محال ہے، اس محال ہونے کی دلیل یہ ہے کہ متعدد ہم ماہیت چیزون کی بناے اختلاف یا تو اختلافِ اعراض ہوگا، یا اختلافِ مظاہر، اگر شقِ اوّل ہے تو گویا ہر ذات اپنے اپنے اعراض کے ساتھ اپنا جداگانہ وجود رکھتی ہے، اور اس سے ہمارے دعوے کو کوئی نقصان نہین پہنچتا، اگر شق ثانی ہے تو یہ ماننا پڑے گا کہ کوئی ذات ایسی بھی ہے جو اپنے مظاہر سے معرّا ہے (کیونکہ ذات کا وجود مظاہر کے وجود پر مقدم ہے) لیکن یہ تسلیم کرنا گویا یہ تسلیم کرنا ہے کہ اس ذات کو دوسرے ذوات سے ممتاز کرنے والی کوئی شے نہین، اس بنا پر خدا کو لامحالہ غیر محدود و ناقابلِ انقسام تسلیم کرنا پڑے گا، اور تمام موجوداتِ عالم اس کے محدود مظاہر ہین

اسپینوزا کے مذہب کا سارا زور اگرچہ وحدتِ وجود پر ہے، تاہم اس کے خیالات کی تلخیص بالا پڑھ کر یہ شبہہ باقی رہ جاتا ہے کہ اس کے وجودِ واحد، مادیت کا پلّہ بھاری ہے یا روحانیت کا؟[1] لیکن برکلے نے اس ابہام کا پردہ بھی بالکل اٹھا دیا، وہ کہتا ہے کہ جب ہم "مادّہ" کا لفظ زبان سے نکالتے ہین تو اس سے کیا مراد لیتے ہین؟ ظاہر ہے کہ ایسے موقع پر ہمارا مدّعا یہ ہوتا ہے کہ ایک جوہر قائم بالذات کا وجود ہے جس کے چند اعراض غیر منفک ہین، مثلاً امتداد، صلابت، رنگ وغیرہ لیکن غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ تمام اعراض اپنے وجود کیلئے ایک روح یا ذہن کے محتاج اور اسی پر مبنی ہین، انکا وجود اور ان کی محسوسیت مترادف الفاظ ہین یعنی اگر کوئی ان کا

[1] اسپینوزا کا مسئلۂ وحدتِ وجود اپنی تشریح کیلئے ایک مستقل مقالہ کا محتاج ہے،

www.besturdubooks.wordpress.com

محسوس کرنے والا نہ ہو تو اس صورت مین ان کے وجود کا دعوی کرنا، ایک بے معنی دعوی ہے، مثلاً رنگ کہ اس کے متعلق ہر شخص کو تسلیم ہے کہ اس کا کوئی وجود خارجی نہین ہوتا، بلکہ محض ذہنی ہوتا ہے چنانچہ ایک شے کو اگر آفتاب کی تیز روشنی مین دیکھین، پھر سایہ مین لیجا کر دیکھین، تو ان دونون حالتون مین اس کے رنگ مین ضرور کچھ تفاوت نظر آئے گا، اور اگر اسی شے کو تاریکی مین دیکھنا چاہین، تو کوئی رنگ نہ نظر آئے گا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رنگ کا کوئی خارجی وجود نہین، بلکہ دیکھنے والے کی حالت ذہنی کے تابع ہے یہی حال دیگر اعراض مادی کا ہے، مثلاً صلابت کہ جو چیز ایک کمزور و ناتوان بوڑھے کو نہایت سخت معلوم ہوتی ہے، وہی ایک جوان پہلوان کے نزدیک نہایت نرم ہوتی ہے، یا مثلاً جسامت اور قد و قامت، کہ ایک قلعہ کو اگر ہم اس کے اندر سے دیکھین، پھر باہر اس کے ایک گوشے مین کھڑے ہو کر دیکھین اور پھر ایک مرتبہ اس کی بلند ترین چوٹی پر کھڑے ہو کر اسے دیکھین، تو ہر دفعہ اس کی ایک جدا گانہ اقلیدسی شکل نظر آئے گی، یا وہی شے جو دور سے بہت چھوٹی معلوم ہوتی ہے، جب اس کے متصل آکر دیکھئے تو بہت ہی بڑی دکھائی دیتی ہے، ان سب مثالون سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ رنگ، بو، مزہ، صلابت، جسامت، قد و قامت، ثقل وغیرہ تمام اعراض مادی کا وجود، ان کی محسوسیت سے الگ اور مختلف کوئی چیز نہین، دو ایک اعراض ایسے ہین، جو پہلی نظر مین اس کلیہ کے تابع نہین معلوم ہوتے لیکن دراصل وہ بھی مستثنی نہین، مثلاً تعداد و مقدار کہ انسان انھین بہت مضبوط اور حقیقی چیزین خیال

www.besturdubooks.wordpress.com

کرتا ہے، لیکن کیا واقعی یہ چیزیں اعتبارات واضافیات کے اثر سے آزاد ہیں؟ کیا یہ واقعہ نہیں کہ ایک ہی شے ایک وقت میں ایک گز بھی ہوتی ہے تین فٹ بھی، ۳۶ انچ بھی، اور $\frac{1}{1760}$ میل بھی؟ اور کیا اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ شمار و پیمائش کا دارومدار شمار کنندہ کے مختلف نقطہ ہائے خیال کے اوپر ہے؟ غرض جب یہ مسلم ہو چکا کہ اعراض بذات خود کوئی مستقل ہستی نہیں رکھتے، بلکہ اپنے وجود کے لئے تمامتر ایک محسوس کرنے والے ذہن کے تابع ہیں، تو اب سوال یہ ہے کہ اعراض کو حذف کر دینے کے بعد مادہ کا اطلاق کس چیز پر رہ جاتا ہے؟ عام خیال یہ ہے کہ اعراض کے حامل ہونے کیلئے ایک قائم بالذات شے کا وجود ضروری ہے، لیکن خود ذہن ہی کو حامل اعراض کیوں نہ قرار دے لیا جائے، تو اور اس صورت میں کسی وجود خارجی کے تسلیم کرنے کی حاجت نہیں رہتی،

برکلے انگریز تھا لیکن اس کے بعد، مادیت کی طرح روحانیت نے بھی نشو نما جرمنی کی سرزمین پر پایا، یہاں جن لوگوں کی زبانوں نے اس مذہب کا خطبہ بطور پالیسی عام کے منبر پر پڑھا، وہ فختے اور شیلنگ تھے، فختے کہتا ہے کہ اگر کسی معمولی آدمی سے یہ سوال کیا جائے کہ یہ کتاب جو سامنے رکھی ہوئی ہے اس کے محسوس کرنے کیلئے کن شرائط کا وجود ضروری ہے؟ تو وہ جواب دیگا کہ تین چیزوں کا، ایک خود اسکی ذات کا جسے اصطلاح میں ایغو کہتے ہیں[1]، دوسرے کتاب کا، اور تیسرے کتاب کے تصور کا

[1] ایغو، اور اس کے مشتقات فلسفیانہ تحریروں میں بار بار آتے ہیں یہ لفظ مستعار ہے EGO کا

www.besturdubooks.wordpress.com

جو اس کے ذہن میں پیدا ہوگا لیکن "کتاب" اور "کتاب کے تصور" کو دو جدا گانہ چیزیں قرار دینا تصریحی مغالطہ ہے، ایسے موقع پر ہم کو صرف ایک شے کا علم ہوتا ہے خواہ ہم اسے کتاب کہیں یا کتاب کے تصور سے تعبیر کریں، اب سوال یہ ہے کہ یہ تصور کہاں سے آیا، ؟ عام خیال یہ ہے کہ خارج سے ایک چیز (یعنی کتاب) ہمارے ذہن یا انیغو کو متاثر کرتی ہے، اور یہ تصور اسی کا نتیجہ ہے لیکن کیا یہ جواب صحیح ہے؟ کیا تجربہ اسکی تصدیق کرتا ہے، ؟ کیا ہمیں اپنی ذہنی حالت کی طرف رجوع کرنے سے اس کی اسکی تائید ہم پہنچتی ہے، ؟ ہمارا تجربہ تو ہمیں یہ بتاتا ہے کہ "یہ" خارج "یا" غیر الیغو" کا تصور بھی ہمارے ذہن یا الیغو ہی کا پیدا کردہ ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خارج یا غیر الیغو، بذات خود کوئی مستقل ہستی نہیں بلکہ الیغو ہی کے ایک خاص طریقہ فعلیت کا نام ہے، اور انسان جن چیزوں کو خارج میں موجود سمجھتا ہے، دراصل ان کا وجود محض ذہنی ہوتا ہے، قوت تخیل کا وجود جسکی بنا پر انسان عجیب سے عجیب چیزوں کا تصور کیا کرتا ہے، ہر شخص کو مسلم ہے جس طرح ان کا وجود صرف خیالی ہوتا ہے اور خارج میں نہیں، بالکل اسی طرح اس نظریہ کے مطابق ہر چیز کا وجود محض ذہنی ہے، اس مذہب کو روحانیت الیغوئی کہتے ہیں،

فختے کا یہ مذہب برکلے کے مذہب سے بہت کچھ ملتا جلتا ہے، اور اسی طرح شیلنگ

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۰) جو اسی صورت کے ساتھ یورپ کی اکثر علمی زبانوں میں مشترک ہے، الیغو کے معنی ہیں، صاحب شعور ذات یا ہستی مدرک کے، یہ خارج کا ضد ہے فلسفہ جدیدات میں اسکے لئے دوسرا لفظ انا بھی استعمال کیا گیا ہے

اسپینوزا کے چراغ کو بھی روشن کرنے والا ہے، شیلانگ کا عقیدہ بھی مثل فختے کے یہ ہے کہ غیرالغو کا وجود، الغو ہی کی فعلیت کا نتیجہ ہے، اس لئے کہ جب مین نے تصور کیا کہ مین ہون، تو اس تصور کے معنی یہ ہین کہ مین دوسری چیزون سے علیحدہ ممتاز ایک ہستی رکھتا ہون، گویا الغو کا تصور غیرالغو پر لازمی طور پر مشتمل ہی، لیکن شیلانگ اس پر اتنا اضافہ کرتا ہے کہ اس سے غیرالغو کا وجود اگرچہ الغو پر مبنی ثابت ہوا لیکن اس سے یہ کیون لازم آیا کہ خود الغو کوئی مستقل و حقیقی ہستی رکھتا ہے، ؟ زیادہ قرین قیاس یہ ہے کہ الغو اور غیرالغو دونون اپنے وجود کے لئے ایک تیسری ہستی کے محتاج ہین، اور وہ ہستی مطلق ہے، یہ ہستی مطلق روحانی الاصل ہے، جس کے دو انتہائی سرون پر الغو اور غیرالغو ہین، یہ دونون، اس ہستی مطلق سے خلق نہین ہوتے، بلکہ گویا اس کے ایجابی و سلبی مظاہر ہین جس وقت انسان اپنے الغو سے کام لینے لگتا ہے یعنی ہستی مطلق کا مظہر ایجابی مہبط فعلیت ہوتا ہے، تو ساتھ ہی اس کا سلبی پہلو بھی معرض ظہور مین آجاتا ہے یعنی غیرالغو کا تصور بھی پیدا ہوجاتا ہے، اس بنا پر غیرالغو اور الغو مادہ اور نفس جسم اور روح، یہ سب متحد الحقیقت چیزین ہین، اور مساوی درجے مین ہستی مطلق کے مظاہر ہین، فختے کے نظریہ کے مقابلہ مین یہ نظریہ روحانیت خارجی کہلاتا ہے،

روحانیت فلسفہ کی سب سے زیادہ دور از فہم تعبیر وہ ہے، جو ہیگل نے کی ہے، اپنے پیش رو شیلانگ کی طرح وہ بھی اس امر کا قائل ہے کہ الغو اور غیرالغو ہم ماہیت چیزین ہین، لیکن اس کے آگے وہ اپنا مجتہدانہ نظریہ پیش کرتا ہے، کہ اجتماع نقیضین

www.besturdubooks.wordpress.com

صرف ممکن ہی نہین، بلکہ دو متناقض چیزین ہمیشہ ایک ہی معنیٰ پر دلالت کرتی ہین مثلاً وجود کہ اگر کسی مخصوص و متعین وجود کو لیا جائے، بلکہ وجود محض، وجود مجرد کو لیا جائے تو مفہوم و معنیٰ کے لحاظ سے اس مین اور عدم محض مین کچھ بھی فرق ہے، ؟ یا ایک مادی مثال روشنی کی ہے، فرض کرو کہ ایک روشنی ایسی ہے، جو نہ یہان ہے نہ وہان، نہ تیز ہے نہ مدھم، نہ یہ رنگ رکھتی ہے نہ وہ، تو کیا ایسی روشنی مین ہم کچھ بھی دیکھ سکتے ہین؟ کیا ایسی روشنی عملاً تاریکی کی مترادف نہین، اس بنا پر ایجاب و غیر ایجاب، وجود و عدم مترادف الفاظ ہین لیکن چونکہ "وجود" کے وجود سے انکار کرنا بداہتہً ناممکن ہے، اس لئے "عدم" کے وجود سے بھی انکار نہین کیا جا سکتا، گویا "وجود" کی طرح "عدم" بھی وجود ایجابی ہی رکھتا ہے، اب غور کرو کہ اپنی روزانہ زندگی مین ہم موجود و معدوم کے درمیان کیا شے مابہ الامتیاز قرار دیتے ہین؟ صرف وہ شرائط یا اوصاف یا اعراض جن کے ساتھ ہم کسی موجود شے کو متصف کرتے ہین، چنانچہ مثال بالا مین اگر نور مجرد پر چند قیود کا اضافہ کر دیا جائے، مثلاً یہ کہ روشنی فلان مقام پر ہے، اس قدر تیز ہے، فلان رنگ رکھتی ہے تو نور کا تصور ظلمت کے تصور سے ممتاز ہو جائے گا، اس سے یہ معلوم ہوا کہ مجرد ایجاب و غیر ایجاب بے معنیٰ اور بے حقیقت لاشے ہین، تاوقتیکہ ان کے درمیان کچھ شرائط و قیود نہ پیدا کئے جائین گویا اصل حقیقت صرف وہ حقیقت ہے، جو ایجاب و غیر ایجاب کے درمیان پائی جاتی ہے، اور وہ حقیقت جب اپنے تئین معرض ظہور مین لانے لگتی ہے، تو یہ دونون چیزین اس کے لئے بطور آلات و وسائط و وسائل کے کام دیتی

ہین یہ تعلق یا نسبت جو اصل حقیقت ہے، محیط کل ہے، یعنی تمام کائنات اسی کے مظاہر کی جلوہ گاہ ہے، اور یہی خدا ہے، اس مسلک کا اصطلاحی نام روحانیت مطلق ہے،

ہیگل کے ساتھ وحدتیت کی یہ شاخ بھی ختم ہوتی ہے، اس کے بعد جو فلاسفہ پیدا ہوئے، انھون نے اسرار عالم پر اس سے مختلف حیثیات سے نظر کی، نئے نئے سوالات تراشے، اور نئے نئے جوابات دئے، جن کا ذکر کسی آیندہ موقع پر آئیگا اس مین شبہہ نہین کہ ان متاخرین مین بھی بعض نے روحانیت کی تائید ہی کی ہے مثلاً پروفیسر جیمس (متوفی ۱۹۱۰ء) اور ونٹ نے (جو ابھی زندہ ہے) یہ لوگ یہی نہین کہ روح و مادہ دونون کے وجود کے قائل ہین، بلکہ علی العموم اپنی تحریرون مین ثنویت کے زبردست وکیل ہین، مگر اس کے ساتھ ہی کہین کہین روحانیین کی بولی بھی بول گئے ہین، لیکن چونکہ انھون نے کہین اسکا صراحت کے ساتھ دعویٰ نہین کیا بلکہ اپنی تصانیف کے اکثر حصون مین ثنویین ہی کے ہم عقیدہ ہین، اس لئے ان کے اس خفیف تناقض بیان کو مقتضائے بشریت سمجھکر نظر انداز کیا جاتا ہے، زندہ حکماے یورپ مین اسوقت شہرت کا تاجدار برگسن ہے، یہ حکیم اگرچہ اس حیثیت سے ہیگل کا متبع کہا جاسکتا ہے کہ اس کے نزدیک کائنات کا عنصر حقیقی، عدم یا وجود نہین بلکہ صرف حالت تکوّن ہے، یعنی وہ حالت یا کیفیت جسمین اشیاء، موجودیت و معدومیت کے

لہ یعنی دسمبر ۱۹۱۲ء مین، لہ جیسا کہ جیمس نے اپنے رسالہ حیات بعد الموت مین بعض اثبات کئے ہین،

www.besturdubooks.wordpress.com

درمیان متکون ہوتی ہین، تاہم چونکہ یہ مادہ اور روح دونون کی مستقل و علیحدہ ہستیون کا قائل ہے، اسلئے اسکا شمار تنویئین کے ساتھ زیادہ موزون ہے، برگسن کے خیالات و نظریات چونکہ ابھی پوری پختگی کو نہین پہنچے ہین[۱]، (بلکہ اسی کی اصطلاح مین) ابھی حالت تکوّن مین ہین، اس لئے اس موقع پر اس کے خیالات کی تلخیص ضروری نہین،

---

[۱] یعنی سنہ ۱۹۱۲ء مین،

www.besturdubooks.wordpress.com

باب (۲)

مل کی منطق

ہم میں سے ہر شخص اپنی روزانہ گفتگو میں سائنس کو اپنے عام و معمولی معلومات سے ممتاز رکھتا ہے، لیکن اس امتیاز کی بنا کیا ہے؟ صرف یہ کہ سائنس معلوماتِ انسانی کی ایک منظم، مرتب، و باقاعدہ شکل کا نام ہے، کثرتِ معلومات کے لحاظ سے ممکن ہے کہ ایک قوی الحافظہ عامی شخص، ایک ماہر سائنس پر فضیلت رکھتا ہو لیکن اس کے معلومات متفرق و منتشر ہوں گے، اور ان کے درمیان کوئی اندرونی ربط نہ ہوگا، بخلاف اس کے ایک سائنس دان کے معلومات جسقدر بھی ہوں گے، ان سب کی کڑیاں باہم مسلسل و مربوط ہوں گی، یہ بالکل ممکن ہے کہ کسی شخص کو سارے ہندوستان کے شہروں کی آبادی اور شرحِ ولادت و موت زبانی یاد ہو، تاہم اس کا یہ علم ایک عامیانہ علم سے زیادہ وقیع نہ ہوگا، لیکن اگر اس کی نظر، آبادی کی کمی و بیشی کے طبعی اسباب، موت و حیات کے موثرات، اور ان کے اقتصادی نتائج پر بھی ہو، تو اسکا یہی علم اب سائنٹفک

کہا جائے گا، اس لئے کہ اب یہ علم متفرق و پراگندہ نہیں رہا، بلکہ علل و اسباب کی کڑیوں میں وابستہ ہو گیا،

اس مثال سے ظاہر ہے کہ سائنس کا عنصر حقیقی، معلومات کی مختلف کڑیوں کے درمیان ایک سلسلۂ ربط و نظم پیدا کرنا ہے، سائنس کا ہر شعبہ، مظاہر فطرت کی ایک خاص صنف کو لے لیتا ہے، اور ہر سائنس اس صنف کے اندر جتنے متفرق واقعات ہوتے ہیں، انھیں یکجا کر کے ان کی تحلیل و تشکیل کرتا ہے، اُن کے اور اُن کے مماثل واقعات کے درمیان وجوہ شبہ و وجوہ فرق کی تلاش کرتا ہے، انھیں کسی خاص اصول پر مرتب کر کے ایک رشتہ میں منسلک کرتا ہے، اور پھر اُن کے بارے میں کلیات و نظریات قائم کرتا ہے، لیکن اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا سائنس کے یہ مختلف اصناف بجائے خود متفرق واقعات کی حیثیت نہیں رکھتے؟ اور اگر رکھتے ہیں تو کیا سائنس کے ان مختلف اصناف کو ایک رشتے میں منسلک کرنے اور خود ان کے درمیان ایک سلسلۂ ربط و نظم پیدا کرنے کی حاجت نہیں؟ سوال کا جواب یقیناً اثبات میں ہوگا، اس لئے کہ جو ضرورت متفرق معلومات کو مرتب و منظم کرنے کی داعی تھی وہی ضرورت، مساوی زور و قوت کے ساتھ مختلف اصناف سائنس کو مرتب و منظم کرنے کی داعی ہے، الف و نشر ترکیب و تحلیل، ترتیب و تنظیم کی حاجت جس طرح وہاں تھی بعینہٖ یہاں بھی ہے، ہر ماہر سائنس اپنے خاص شعبے کے متعلق معلومات فراہم کرتا ہے، کچھ قیاسات و قرائن قائم کرتا ہے، ان کے شواہد یکجا کرتا ہے، اور پھر ان شواہد کی بنا پر مقدمات قائم کر کے ان سے

www.besturdubooks.wordpress.com

استنباط نتائج کرتا ہو، لیکن خود ان نتائج کی صحت کی کیا ذمہ واری ہے، ؟ سائنس دان جواب دیگا، کہ اُن کے تائیدی شواہد موجود ہوتے ہین، لیکن معترض کی طرف سے مکرر یہ سوال پیدا ہوگا کہ خود شہادت کے کافی و معتبر ہونے کا کیا معیار ہے، ؟ انجیل مین ایک فقرہ یہ آتا ہے کہ تم لوگ زمین کے نمک ہو، پر اگر خود نمک اپنی نمکینی کھو دے، تو اسے کس چیز سے نمکین کیا جائے گا" ؟ بالکل اسی لہجہ مین، ایک تشکک ماہرین سائنس کو مخاطب کرکے کہہ سکتا ہے کہ "تم لوگ مختلف واقعات کی توجیہ و تشریح سائنٹفک قوانین کی بنا پر کرتے ہو، لیکن اگر خود سائنس کی شہادت مشتبہ و غیر معتبر سمجھی جائے، تو اس کا استناد کس سند سے ثابت کروگے، ؟"

یہی وہ سوال ہے جس کے جواب مین برطانیہ کا مشہور فلسفی جان اسٹوارٹ مل (۱۸۰۶ء تا ۱۸۷۳ء) اپنا ضخیم نظام منطق پیش کرتا ہے، وہ کہتا ہے کہ مختلف اصناف سائنس یقیناً اسی قدر تنظیم و تشریح کے محتاج ہین، جسقدر خود وہ متفرق واقعات و جزئیات جنکی تنظیم و تشریح یہ اصناف سائنس کرتے ہین، اور جو علم یہ فرض پورا کرتا ہے اس کا نام منطق ہے، سائنس اگر نام ہے جزئیات و معلومات متفرق کے متعلق کلیات و نظریات کا تو منطق اصناف سائنس کے کلیہ یا نظریہ کا نام ہے، مل کی کتاب "نظام المنطق" جس کے متعلق یونان و حکماے یونان کا مشہور انگریزی مورخ گروٹ کہا کرتا تھا کہ "میرے کتبخانہ مین بہترین کتاب ہے"، اور جسکی مدح و توصیف مین پروفیسر ہکسلی اور سر جان ہرشل جیسے اساتذۂ سائنس کے اقوال موجود ہین، اسکا موضوع

www.besturdubooks.wordpress.com

خود مل کے الفاظ مین "سائنٹفک تحقیقات کے طریق انتاج اور اصول استنباط پر ایک مسلسل نظر کرنا ہے" اور مضامین کتاب کی جامعیت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دعوی نرا دعوی ہی نہین،

عموماً علماے منطق اپنی تصانیف کا آغاز تصور سے کرتے ہین، تصور نام ہے خیال مفرد کا یعنی ہر وہ شے جس کا مفہوم ہمارے ذہن مین بیک مرتبہ بلا کسی دوسری شے کی آمیزش کے آسکے، تصور ہے، زید، بادشاہ، انسان، آنا، جانا، مارنا، چلنا، رحم، ہمدردی، عدل، جمہوریت، یہ سب تصورات کی مثالین ہین، اسکے بعد وہ تصدیق کی بحث چھیڑتے ہین اور تصدیق کی تعریف یہ کرتے ہین کہ وہ نام ہے دو تصورات کے مجموعہ کا جس سے کوئی مفہوم پیدا ہوتا ہو، "زید انسان ہے" "بادشاہ مصروف جنگ ہے" "ٹہلنا ایک ورزش ہے" یہ سب تصدیقات ہین، مل کا نقطۂ اختتامی منطقیین کے اس دستور عام کے خلاف تصور نہین بلکہ تصدیق ہے، وہ کہتا ہے کہ تصور تو ایک ایسی اصطلاح ہے، جو معنی کی منت کشی سے بالکل آزاد ہے، تاوقتیکہ وہ بطور تصدیق کے کسی عنصر یا جزو ترکیبی کے نہ استعمال ہو، اور دراصل تصور کی حقیقت تو بس اسقدر ہے کہ وہ ایک تجرید ذہنی ہے، جسے کسی تصدیق کے قابل فہم بنانے کیلیے ہمین ناگزیرانہ استعمال کرنا ہوتا ہے، یہ ظاہر ہے کہ منطق صرف انھین چیزون سے بحث کرتی ہے، جو یقین اور عدم یقین کی موضوع بن سکتی ہین، اور پھر یہ بھی بالکل واضح ہے کہ کوئی مفرد و مجرد خیال موضوع یقین و عدم یقین نہین بن سکتا، بلکہ موضوع

www.besturdubooks.wordpress.com

یقین و عدم یقین تو ہمیشہ کوئی ایسی ہی شے ہو گی جس کی بابت کوئی نہ کوئی حکم لگایا گیا ہو، "زید"، "کتاب"، "جمہوریت"، مین صدق و کذب کی کوئی گنجایش نہین نکلتی، اس لئے یقین و عدم یقین کے موضوع بن ہی نہین سکتے، ان مجرد خیالات کی ہم خواہ کتنی ہی تحلیل و تجزیہ کرین، مگر یہ ہمیشہ، بجائے منطق کے، نفسیات[1] کی مشقین رہینگی، ان کے جھوٹ یا سچ کی بابت ہم صرف اسی وقت راے قائم کرتے ہین جب ان کے متعلق کوئی واقعہ بیان کرین، "زید انسان ہے"، "کتاب ایک معلم غیر ذی روح ہے"، "جمہوریت ایک اعلیٰ نظام حکومت ہے"، یہ چیزین صدق و کذب کی موضوع بن سکتی ہین، کیونکہ اب یہ مجرد خیالات نہین رہے، بلکہ بیانات یا احکام ہو گئے، اس لحاظ سے تصوّر فی نفسہٖ کبھی منطق کا مبحث بن ہی نہین سکتا، بلکہ اس پر اگر منطق مین بحث ہو تو صرف اس حیثیت سے ہو سکتی ہے کہ تصدیقات و قضایا کے لئے تصوّرات مواد کا کام دیتے ہین، پس اگر اب تصدیق کی تعریف کرنا چاہین تو کہہ سکتے ہین کہ وہ ایک دعویٰ ہے، جس مین کسی شے پر نفیاً یا اثباتاً کوئی حکم لگایا جاتا ہے، یا دوسرے الفاظ مین تصدیق وہ بیان ہے، جسکے ذریعہ سے ذہن دو اشیاے متصوّرہ کے درمیان وصل یا فصل قائم کرتا ہے،

اس تعریف کی بنا پر ایک دقیق سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ خود وہ شے، کا کیا

---

[1] نفسیات یعنی سائیکالوجی جس کے لئے اب تک اردو مین علم النفس والقویٰ کی اصطلاح رائج تھی، راقم سطور کا رسالہ فلسفۂ جذبات اسی علم کے ایک شعبہ پر ہے،

www.besturdubooks.wordpress.com

مفہوم ہے؟ اس کے جواب میں نفسیات سے مدد لینا چاہیئے اور اپنی کیفیت نفسی کو تحلیل کرکے دیکھنا چاہیئے کہ جب ہم کسی شے کا علم حاصل کرنا چاہتے ہیں تو اس وقت ہمارے ذہن میں کیا مفہوم آتا ہے، ؟ سب سے پیشتر ہم اس شے کو لیتے ہیں، جو فہرست موجودات فلسفیہ میں عنوان اول ہے، اور جو اپنی وسعت مفہوم کے لحاظ سے مقولات کی دنیا میں اعم الاعمات کا درجہ رکھتی ہے یعنی جوہر، مگر فلاسفہ نے جوہر کی بھی دو قسمیں کی ہیں، جوہر مادی یا مادہ، اور جوہر روحانی یا روح اب ہم ان ہر دو اشیاء کے تصورات کی الگ الگ تحلیل کرتے ہیں،

پہلے جواہر مادی میں سے مثال کیلئے اس میز کو جو ہمارے سامنے رکھی ہے لیتے ہیں، اس کے تصور پر غور کرنے سے پاتے ہیں، کہ اس کا رنگ بادامی ہے شکل میں مستطیل ہے، زمین سے چند فٹ بلند ہے، چند فٹ طول و عریض ہے، ہم سے اتنے فاصلہ پر ہے وغیرہ مگر خوب غور کرکے دیکھو کہ ان سب کا حاصل صرف اس قدر نکلتا ہے، کہ اس سے ہمارے اعصاب بصری ایک خاص طرز پر متاثر ہوتے ہیں، ہم یہ بھی پاتے ہیں کہ اس میں کچھ وزن ہے مگر اس کا منشا بھی اسی قدر ہے کہ اس سے ہمارے عضلات ایک خاص نہج پر متاثر ہوتے ہیں، اور پھر ہم یہ بھی پاتے ہیں کہ یہ سخت اور ٹھوس ہے مگر اس کا مفہوم بھی اس سے زائد کچھ نہیں نکلتا، کہ وہ ایک دوسری طرز پر بھی ہمارے عضلات کو متاثر کر رہی ہے، غرض اس طرح میز کے جسقدر اعراض بھی فرض کئے جائیں، ان سب کا حاصل بالآخر یہی نکلے گا، کہ ہمارا

www.besturdubooks.wordpress.com

نفس اس سے فلان فلان طرز پر متاثر ہو رہا ہے، اب فرض کرو کہ تھوڑی دیر کیلئے میرے اس کے خواص کیمیائی و میکانکی سلب ہو گئے، تو ہمارے پاس اس کے محسوس کرنے یا ہمارے علم میں اس کے آنے کے کیا ذرائع باقی رہ جاتے ہیں، ؟ فرض کرو کہ اسکی شکل و صورت، جسامت، رنگ و وزن وغیرہ کوئی خصوصیت ہم محسوس نہیں کر رہے ہیں، اور ہمارے آلات حواس اس سے کسی انداز پر بھی متاثر نہیں ہو رہے ہیں، تو اسکا وجود ہی اس مادی دنیا میں کیونکر ہمارے علم میں آسکتا ہے؟ ظاہر ہے کہ کسی طرح بھی نہیں، ایسی صورت میں ہمارے لئے اسکا وجود اس کے عدم سے کسی طرح ممتاز نہیں ہو سکتا، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ کسی مادّی شئے کا وجود، اور اسکی محسوسیت مترادف الفاظ ہیں، اس بنا پر کہہ سکتے ہیں، کہ مادّہ، جہاں تک ہمارے علم کا تعلق ہے احساسات (یا امکانی احساسات) کے مجموعہ کا نام ہے، اور جہاں تک خود اس کی ماہیت کا تعلق ہے، وہ ایک مجہول الماہیت وجود ہی جو ہم میں احساسات کی برانگیختگی کا باعث یا کم از کم انکا موقع و محل ہوتا ہے،

اس کے بعد جب ہم جوہر روحانی یعنی نفس یا روح کی تحلیل کرتے ہیں تو بھی ایسے ہی نتیجہ پر پہنچتے ہیں مل کہتا ہے:-

"جس طرح مادّہ کے متعلق ہمارا تصور برانگیختگی احساسات کی ایک نامعلوم علت کا تصور ہے، اسی طرح کا تصور بھی ان احساسات کی قبول کرنے والی ایک نامعلوم ہستی کا تصور ہے ..... جس طرح مادّہ وہ مجہول الماہیت ہستی ہے، جو احساسات

www.besturdubooks.wordpress.com

کو برانگیختہ کرتی ہے، اسی طرح روح وہ مجہول الماہیت ہستی ہے جو ان احساسات کا محلِ وقوع ہے، ..... ہمین اپنے نفس کے بارے مین جس شے کی اطلاع ہے، وہ صرف، گویا حالتِ شعور کی ایک ڈور یا لڑی ہے، یعنی مرکب و مخلوط احساسات، جذبات، تصورات اور ارادون کا ایک تسلسل ہے، اور بس، یہ بے شبہہ بالکل صحیح ہے، کہ ہم اپنے مین ایک ایسی شے کا وجود پاتے ہین جسے اپنی "ذات" یا اپنی "روح" سے موسوم کرتے ہین، ہمارے متفرق احساسات و خیالات سے علحدہ و ممتاز ایک شے ہے، اور جس کے متعلق ہمارا یہ خیال ہوتا ہے کہ وہ خود کوئی تصور نہین، بلکہ تصورات کی حامل ہے ..... لیکن وہ شے جسے خواہ ہم اپنی ذات ہی سے کیون نہ تعبیر کرین، فی نفسہٖ کیا ہے، اس کے جاننے کا ہمارے پاس کوئی ذریعہ نہین، بجز اس کے کہ ہم یہ کہنے پر قناعت کرین کہ وہ ہماری کیفیاتِ شعور کے تسلسل کا نام ہے"

تصورات بالا کی تحلیل سے معلوم ہوا کہ جہان تک انسانی علم کا تعلق ہے تمام جواہر کی، خواہ وہ مادی ہون یا روحانی حقیقت اس سے زیادہ کچھ نہین کہ وہ احساسات و کیفیاتِ شعوری کا مجموعہ ہین، مادہ ان کا محرک ہوتا ہے، اور روح اُن کی حامل ہوتی ہے،

جب یہ حشو جوہر کا ہوا جسکو فلاسفہ قائم بالذات تسلیم کرتے آئے ہین، تو اعراض کا مستقل و ذاتی وجود کوئی بھی تسلیم نہین کرتا، وہ تو بدرجۂ اولیٰ محض اضافی،

www.besturdubooks.wordpress.com

اور اپنے وجود کے لئے ایک صاحب شعور کے احساسات پر مشروط اور اس کے تابع ثابت ہوں گے نتیجہ یہ نکلا کہ کل موجودات عالم جو ہمارے تجربہ میں آتے ہیں خواہ جوہر ہوں یا عرض تمامتر ہماری کیفیات شعوری پر مشتمل، اور انھیں سے ماخوذ و مرکب ہیں، اور ہمیں جو شے دریافت ہو سکتی ہے، وہ صرف اپنے ہی شعور کے تغیرات ہیں، نہ کہ موجودات عالم کی اصلی کنہ و ماہیت، پس ایک ماہر سائنس کا فرض اولین یہ ہے کہ اپنی توجہ محض مظاہر فطرت کے علل و نتائج کی دریافت تک محدود رکھے اور فلاسفہ کی طرح ماہیت و کنہ کے انکشاف کے درپے نہ ہو،

منطق ارسطو میں ایک معرکۃ الآرا بحث **مقولات عشر** کی تھی، ارسطو نے کہا تھا کہ ہم جسقدر بھی الفاظ بول سکتے ہیں وہ مفہومات ذیل ہی میں سے کسی نہ کسی پر دلالت کریں گے،

۱-	جوہر	(ذات)	مثلاً، انسان، زید،
۲-	کم	(مقدار)	مثلاً، ساڑھے پانچ فٹ لانبا،
۳-	کیف	(صفت)	مثلاً، عالم، حسین،
۴-	اضافت	(تعلق و نسبت)	مثلاً، اس سے بڑا ہے، اس کا نصف ہے، اسکا دوگنا ہے
۵-	این	(مکان)	مثلاً، اسٹیشن پر، اسکول میں،
۶-	متیٰ	(زمانہ)	مثلاً، آج، اسوقت، پہلی اکتوبر،

www.besturdubooks.wordpress.com

۷ - وضع	(ہیئت)	مثلاً ، کرسی پر بیٹھا ہے،
۸ - ملك		مثلاً ، مُسلّح ہے، لباس سے آراستہ ہے،
۹ - فعل		مثلاً ، پڑھتا ہے،
۱۰ - انفعال		مثلاً ، پڑھایا جاتا ہے،

ارسطو کی تعلیم دو ہزار سال سے زائد تک دنیا میں جاری رہی، اس ساری مدت میں غالباً بہ استثنائے کینٹ کسی نے اس کی تنقید و تحقیق نہ کی، لیکن مل کہتا ہے کہ ارسطو کی اس اسکیم میں متعدد خامیاں ہیں جن میں سے دو خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں،

(۱) اوّلاً یہ کہ اسکی بنائے تقسیم کسی صحیح معیار و اصول پر نہیں، بلکہ سطحی و عامیانہ طور پر موجودات کے چند اصناف قرار دے لئے ہیں جسکی مثال ایسی ہے کہ کوئی شخص جنس حیوان کو ان انواع میں تقسیم کرنے لگے، انسان، چوپایے، گھوڑے، اور گدھے، ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں ایک ہی شے متعدد عنوانات کے تحت میں داخل ہوجائے گی جو ایک سخت منطقی نقص ہے، چنانچہ اسی تقسیم میں جو چیزیں کم اور کیف کے اندر داخل ہیں وہ اضافت کے زیر عنوان بھی آسکتی ہیں، اسی طرح ملك کا عنوان سرے سے فضول ہے یا پھر وضع اور این میں بھی کوئی معنوی اختلاف نہیں،

(۲) ثانیاً یہ تقسیم اس حیثیت سے بھی ناقص ہے کہ بعض اصناف موجودات اسمیں

www.besturdubooks.wordpress.com

سرے سے چھوٹ گئے ہین، مثلاً تمام کیفیات شعوری حظ والم، غم ومسرت، مروت وحلم خوف، غضب، تصور، تخیل وغیرہ کہ یہ چیزین ارسطو کے عنوانات مین سے کسی کے تحت مین نہین آتین،

اس کے بعد مل نے خود اپنی اسکیم پیش کی ہے جو حسب ذیل ہے،

(۱) کیفیاتِ شعوری

(۲) جوہر

(۳) عرض (اسکی تین صورتین ہین،)

(ا) کیف

(ب) کم

(ج) اضافت

مل کی یہ تقسیم موجودات بجائے خود مکمل وجامع ہے، پہلے اس نے صحیح اصول پر تمام موجوداتِ عالم کو دو حصون مین تقسیم کیا، ایک وہ جنکا وجود خارجی ہے، دوسرے وہ جنکا وجود محض ذہنی ہے، آخر الذکر کو اس نے کیفیات شعوری سے تعبیر کیا، اور اول الذکر کے پھر دو حصے کر دیے، اوّلاً وہ چیزین جو قائم بالذات ہین، یعنی جواہر، ثانیاً وہ جو اپنے وجود کیلئے اول الذکر کے محتاج ہین یعنی اعراض، اب اعراض کی تین قسمین ہین جن سے باہر کسی عرض کا ہونا ممکن نہین، یا تو وہ عرض کسی جوہر کی صفت ہوگی اسکو مل نے کیف سے

www.besturdubooks.wordpress.com

موسوم کیا، جو ارسطو کے متعدد عنوانات مثلاً کیف، فعل، انفعال، ملک، وضع پر حاوی ہے، یا اُسکی تعداد و مقدار بیان کرے گی جس کے لئے اس نے عنوان کم قائم کیا ہے، اور یا پھر اس کے ذریعہ سے دو چیزوں کے باہمی تعلق و نسبت کا اظہار ہوگا مثلاً لفظ والد کہ یہ ہمیشہ اپنے لفظ مقابل اولاد پر دلالت کرے گا یا لفظ حاکم، کہ یہ ہمیشہ اس کا مقابل مفہوم، محکوم مخفی رہے گا، وقس علیٰ ہذا، غرض اس طرح کائنات کی کسی ہستی کو بھی لے لو، وہ مل کے ان عنوانات خمسہ میں سے کسی نہ کسی کے ماتحت جگہ پائے گی،

لیکن اسی کے ساتھ مل نے ارسطو کے مقولات پر جو نکتہ چینی کی ہے، وہ ہمارے نزدیک صحیح نہیں، مثلاً وہ کہتا ہے کہ مقولۂ وضع و مقولۂ این مثلاً ایک ہی مفہوم پر دلالت کرتے ہیں، لیکن یہ کسی طرح صحیح نہیں، مقولۂ این کسی شے کے صرف محل و مقام کا پتہ دیتا ہے، زید جہاز پر ہے عمر و مکان کے اندر ہے، وہ لکھنؤ میں رہتا ہے، یہ سب مقولۂ این کی مثالیں ہیں، مگر اس امر کا مطلق پتہ نہیں چلتا کہ وہ شے کس وضع اور کس ہیئت میں ہے، زید اگر جہاز پر ہے تو بیٹھا ہے یا کھڑا، ؟ عمر مکان کے اندر ہے تو چارپائی پر لیٹا ہے یا کرسی پر بیٹھا؟ اس طرح کے سوالات کا مقولۂ این سے مطلقاً جواب نہیں ملتا، ان کے حل کرنے کیلئے ارسطو کے نظام تقسیم میں ضروری تھا کہ ایک علیحدہ مقولہ وضع کیا جائے اور اسی کا نام مقولۂ وضع ہے، اس سے قطع نظر کرکے مل کا سب سے بڑا اعتراض یہ ہے کہ ارسطو کی فہرست میں بعض اصناف

www.besturdubooks.wordpress.com

موجودات سرے سے چھوٹ گئے ہیں، لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے، کہ یہ بھی صحیح نہیں کیفیات شعوری ارسطو کے اصول کے مطابق، اس کے مقولہ جوہر کے تحت میں بلا دقت آسکتے ہیں،

حقیقت یہ ہے کہ مل کا نقطۂ خیال ارسطو سے بالکل مختلف ہے، اور دونوں کی تقسیمات اپنے اپنے نقطۂ خیال کے مطابق، اور بجائے خود بالکل صحیح ہیں مل نے کائنات کو مختلف طبقات و اصناف میں تقسیم کرنا چاہا اور اس میں کامیاب رہا، ارسطو کا مقصد یہ نہ تھا، ارسطو کے پیش نظر یہ مسئلہ تھا کہ جملوں میں جتنے اور جس قسم کے مبتدا ہوتے ہیں، ان کی خبریں کن کن عنوانات سے نکل سکتی ہے؟ اس کا جواب اس نے دیا کہ دس طریقوں پر یعنی یا تو وہ خبر کوئی اسم ہوگی جس کیلئے اس نے مقولہ جوہر رکھا یا وہ خبر کوئی صفت ہوگی جس کیلئے اس نے مقولہ کیف، کم، و اضافت، قائم کئے، یا وہ خبر کسی فعل کی شکل میں ہوگی، جس کے واسطے اس نے مقولات وضع، ملک، فعل، انفعال رکھے، اور یا پھر قواعد زبان کے لحاظ سے ہم اس خبر کو متعلق فعل کہیں گے، جس کیلئے اس نے مقولات متی و این قرار دیئے یہ اسکیم جدول ذیل کی مدد سے بآسانی سمجھ میں آئے گی،

اصطلاحات نحوی		اصطلاحات منطق ارسطو
اسم	———	مقولہ جوہر
صفت	———	مقولات کیف و کم و اضافت
فعل	———	مقولات وضع، ملک، فعل و انفعال
متعلق فعل	———	مقولات متی و این

www.besturdubooks.wordpress.com

اب اس حیثیت سے ارسطو کے نظام مقولات پر نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر صرف نحو کے اصطلاحات جامع و مکمل ہین، تو ارسطو کے مقولات بھی ہین اور اسی قدر ہین جتنے کہ ایک دوسرے کے نقطۂ خیال سے مل کے،

یہان تک مل نے موجودات کی جو تقسیم کی، اور منطقی نقطۂ خیال سے ان پر جس طرز سے نظر کی، اس کا ذکر تھا، اس کے بعد قابل ذکر مسلہ مل کی وہ تنقید ہے جو اس نے منطق مروج کے قائم کردہ معیار استدلال یعنی قیاس پر کی، قیاس منطق قدیم کی اصطلاح مین، وہ عمل فکری ہے جس کے ذریعہ سے ہم دو قضایا کی وساطت سے ایک تیسری قضیہ پر پہنچتے ہین، جو اُن کے مساوی یا اون سے کم وسیع ہوتا ہے، قیاس نام ہے ایک قضیے کے استنباط کا دو قضیون کی وساطت سے جو اسی قدر عام و وسیع یا اس سے زاید عام و وسیع تر ہوتے ہین،

"کل انسان فانی ہین"

"زید انسان ہے"

"لہذا زید فانی ہے"

یہ ایک نمونہ ہے قیاس کا، اور قدیم منطق کا دعوی ہے کہ اصولاً ہر استدلال کو اسی قالب مین ڈھلنا چاہیئے،

اس مثال مین ناظرین نے دیکھا ہوگا، کہ پہلے ہم نے تمام انسانون کے متعلق

www.besturdubooks.wordpress.com

ایک عام دعوی کیا اس کے بعد ہم نے اسی پر ایک دوسرے دعوے کا اضافہ کیا جو ایک فرد خاص کے متعلق تھا، اور پھر ہم نے اس خصوصیت کو جو مقدمۂ اول مین تمام افراد انسانی کے متعلق بیان کی گئی تھی، ایک فرد خاص کے ساتھ منسوب کر دیا، اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ نتیجہ مین ہم نے کوئی نئی بات پیدا نہین کی، بلکہ صرف عام سے خاص کو پہنچ گئے، اور مقدمۂ اول مین جو شے مخفی و مقدر تھی، اُسے نتیجے مین واضح و آشکارا کر دیا کیونکہ جب ہم نے یہ کہا کہ کل انسان فانی ہین، تو اس کے اندر زید بھی لازمی طور پر آگیا کہ وہ بھی ایک انسان ہے، گو یہان ہم نے صراحۃً نام نہ لیا ہو، پس نتیجہ قیاس مین ہم اس سے کچھ زیادہ نہین کرتے کہ زید کے نام کی تصریح کے ساتھ اسکے فانی ہونے کا اعادہ کر دیتے ہین، ورنہ بلا تصریح اسم اس کے فانی ہونے کو تو ہم مقدمۂ اولی مین تسلیم ہی کر چکے ہین،

تو کیا استدلال کا عام و مروّج طریقہ مہمل ہے، ؟ کیا منطق قیاسی محض تحصیل حاصل کے مترادف ہے؛ ؟ کیا قیاس سے ہمارے علم مین کچھ بھی اضافہ نہیں ہوتا، ؟ سرسری نظر مین بیشک ایسا ہی معلوم ہوتا ہے لیکن مل کی تسلّی اس سے نہین ہوتی، وہ اس سوال کا ایک بالکل مختلف جواب دیتا ہے،

اس سلسلے مین سب سے پہلے یہ امر ملحوظ رکھنا چاہیے کہ زید جس کی بابت ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہین، کہ وہ فانی ہے، ہنوز زندہ ہے اور اس لئے مشاہدے کی بنا پر کوئی شخص اس کے فانی ہونے کا دعوی نہین کر سکتا لیکن اسی کے ساتھ ہم استدلال قیاسی

کی مدد سے اس نتیجہ پر یقینی طور سے پہنچ جاتے ہیں، کہ وہ ایک روز فنا ہوگا، اس سے صاف ظاہر ہے کہ قیاس کی مدد سے ہم جدید نتائج تک پہونچتے ہیں، اور معترضین کا یہ خیال واقعیت پر مبنی نہیں، کہ قیاس کے نتیجے میں صرف مقدمۂ اولیٰ کی تکرار، تصریح اسم کے ساتھ ہوتی ہے، غرض قیاس کی وساطت سے ہم جدید نتائج تک تو بہرحال پہنچتے ہیں، البتہ محلِ نظر جو کچھ ہے وہ یہ ہے کہ آیا اس نئے نتیجے کا اصل مواد صرف مقدمۂ اول سے حاصل ہوتا ہے، یا کہیں اور سے؟

عام منطقیین شقِ اوّل کو اختیار کرتے ہیں، لیکن اس مسئلہ پر (جیسا ابھی گذر چکا) ایک مہلک اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ اس صورت میں ہم نے ایک مخفی و مقدر شے کو محض آشکار کر دیا، اسمیں انتاج و استنباط کیا ہوا؟ بلکہ بعض معترضین تو ترقی کر کے یہاں تک کہ جاتے ہیں، کہ یہ طریقۂ استدلال، فضول و بیکار ہی نہیں، بلکہ قطعاً **مغالطہ آمیز** ہے کیونکہ جب ہم نے دعویٰ یہ کیا کہ "زید فانی ہے"، اور اس پر دلیل یہ پیش کی کہ "کل انسان فانی ہیں"، تو جو شے ہمیں ثابت کرنا تھی، اُسی کو ہم نے بطور ثبوت پیش کر دیا، اور اس طرح ہم اس مشہور مغالطے کے مرتکب ہوئے جس کا نام مصادرۃ علی المطلوب یا (PETITIO PRINCIPII) ہے یعنی دعویٰ ہی کو بطور دلیل و ثبوت پیش کر دیا، اس لئے **مل** نے شقِ ثانی قبول کی، وہ کہتا ہے کہ اس جدید نتیجے کے مواد کا اصل ماخذ مقدمۂ اول نہیں، بلکہ ہمارا یہ یقین ہے کہ زید کے اسلاف، ہمارے اسلاف، نیز وہ تمام اشخاص، جو ان کے معاصر تھے،

www.besturdubooks.wordpress.com

گذشتہ زمانہ مین وفات پاچکے ہین، اس واسطے زید بھی، جو اپنی خصوصیات اساسی کے لحاظ سے بالکل ان کے مشابہ و مماثل ہے، وفات پائے گا، پس ہمارے نتیجہ کی اصل شہادت، مقدمۂ اول (کبریٰ) نہین، بلکہ تجربہ و تاریخ ہے، جس کے حاصل کو ہم نے بغرض ایجاز و اختصار ایک کلیے کی صورت (کبریٰ) مین بیان کردیا، عمرو، بکر وغیرہ متعدد افراد کو ہم نے خود مرتے دیکھا، اور بے شمار افراد کی موت کا ہمین نہایت معتبر ذرایع سے علم ہوا، پس ہم نے اپنی ان معلومات، اپنے اس یقین کو اس کلیے کی صورت مین جمع کردیا، اور اب آئندہ جو کچھ نتائج مستنبط ہون گے، انکا اصل ماخذ ہمارا یہ یقین ہوگا، جو جزئیات (یعنی متعدد مثالون سے علیحدہ علیحدہ) حاصل ہوا ہے نہ کہ قضیۂ کلیہ، جو صرف ایک یادداشت یا خلاصہ کا کام دیتا ہے، اس بنا پر درحقیقت تمام استنباطات کی بنیاد، مطالعہ جزئیات ہے، اور ہر جدید نتیجے مین ہم بعض جزئیات ہی سے بعض دوسرے جزئیات تک پہنچتے ہین،

خود مل کے الفاظ قابل مطالعہ ہین،

"جتنے قضایائے کلیہ ہوتے ہین انکی حیثیت صرف یہ ہوتی ہے کہ وہ رجسٹر ہوتے ہین، جنہین ہم نے اپنے جزئی تجربات کی خلاصہ درج کرلیا ہے، اور جن سے ہمین آئندہ اخذ نتائج مین سہولت ہوگی، پس ہر قیاس کے مقدمۂ اول کی یہی حیثیت ہوتی ہے اور جو نتیجہ نکالا جاتا ہے، وہ اس سے نہین، بلکہ اس کے مطابق سے نکالا جاتا ہے، منطقی حیثیت سے اس کا اصل ماخذ صرف دو جزئی واقعات ہوتے ہین، جنکے استقرار سے قضیہ

www.besturdubooks.wordpress.com

کلیہ قائم کیا جاتا ہے، یہ متفرق نظائر یہ جزئیات، ممکن ہے کہ ذہن سے محو ہو جائیں، لیکن انکا ملخص، جو درج رجسٹر ہوتا ہے، باقی رہ جاتا ہے، جس سے انکی تفصیلات کا تو پتہ نہیں لگتا، مگر ہمیں ان کے وہ عام خصوصیات تمام تر محفوظ رہتے ہیں، جنکی بنا پر ہم ان کے مماثل واقعات کے متعلق صحیح طور پر استنباط نتائج کر سکتے ہیں۔ اب ہم قیاس کے ذریعہ سے جو نتیجہ نکالتے ہیں، وہ گو براہ راست اسی خلاصہ مندرجہ رجسٹر سے ماخوذ ہوتا ہے، لیکن درحقیقت وہ نتیجہ نکلتا ہے، ان محو شدہ فراموش شدہ جزئیات سے جن کا خلاصہ اسوقت ایک کلیہ کی صورت میں ہمارے پیش نظر ہے، اس بنا پر استنتاج صحیح کیلئے یہ بھی ضروری ہے کہ اس کلیہ کی تعمیر و تقسیم میں کوئی غلطی نہ ہو، چنانچہ منطقیین نے صحت قیاس کیلئے جو قیود و شرائط مقرر کئے ہیں، ان سب کا یہی مقصود ہے،،

اس سے واضح ہو گیا ہوگا کہ قیاس کی یہ تعریف، کہ وہ کلیات معلوم سے جزئیات مجہول تک پہنچنے کا نام ہے، صحیح نہیں، بلکہ صحیح طور پر یوں کہنا چاہیئے کہ استنباط نتائج میں ہم جزئیات معلوم سے جزئیات مجہول تک پہونچتے ہیں، چنانچہ عملی زندگی میں قیاس کی اسی تعریف کی تصدیق ہر ہر قدم پر ہوتی ہے، فرض کرو کہ ایک ڈاکٹر کسی قریب الموت مریض کو دیکھنے جاتا ہے، اسے اپنی تعلیم اور گذشتہ تجربات کی بنا پر معلوم ہے کہ جب بعض خاص علامات کسی مریض میں پائے جاتے ہیں تو اس کی موت قریب الوقوع ہوتی ہے، اب ممکن ہے کہ ڈاکٹر اپنے مافی الضمیر کو ان الفاظ میں ادا کرے کہ

www.besturdubooks.wordpress.com

"وہ کل مریض جو فلاں فلاں علامات رکھتے ہیں، قریب مرگ ہوتے ہیں" لیکن یہ صرف زبان کا طرز ادا ہے، ورنہ اُسے واقعیت کی رو سے جس شے کا علم ہے، وہ صرف اس قدر ہے کہ اسوقت تک اس کے علم میں جتنے مریض اُن خاص علامات کے ساتھ آئے ہیں، انھوں نے جلد وفات پائی ہے، اور اس سے وہ یہ قیاس قائم کرتا ہے کہ چونکہ یہ مریض چند خاص حیثیات سے، ان گذشتہ مریضوں کے بالکل مشابہ اور مماثل ہے اسلئے یہ بھی قریب مرگ ہے، یہ حقیقت بالکل واضح اور مسلم ہے کہ اسے اپنے موجودہ زیر علاج مریض، یا آئندہ مریضوں کی بابت کوئی تجربہ نہیں، بلکہ وہ جو کچھ علم رکھتا ہے صرف گذشتہ مریضوں کا رکھتا ہے، البتہ محض زبان میں سہولت اور تقریر میں اختصار کی غرض سے وہ گذشتہ اور آئندہ مریضوں کے درمیان کسی فرق کا اظہار نہیں کرتا، اور لفظ "کل" یا "تمام" کا استعمال کرتا ہے حالانکہ اس کا مدعا ہمیشہ یہ رہتا ہے کہ وہ اپنے تجربات سابقہ کے اعتماد پر، ماضی و مستقبل کے درمیان مماثلت فرض کر کے آئندہ کے بابت احکام لگا رہا ہے:-

اسی طرز استنباط کا نام استقرار ہے، مل کے الفاظ میں استقرار "وہ عمل فکری ہے جسکی وساطت سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں، کہ جو کچھ ایک یا چند حالات میں صحیح ثابت ہوا، وہ ان تمام حالات میں جو بعض حیثیات سے ان گذشتہ حالات کے مماثل ہیں صحیح ثابت ہوگا"

---

www.besturdubooks.wordpress.com

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ استقرائی نتائج کا اصل الاصول ہمارا یہ عقیدہ ہے کہ جن علل کے جو معلول گذشتہ زمانہ مین پیدا ہو چکے ہین، اُن سے ہمیشہ وہی پیدا ہوتے رہینگے گویا ماضی و مستقبل دونون ایک ہی قانون کے پابند ہین، یا دوسرے الفاظ مین یون کہنا چاہیے، کہ نوامیس فطرت مین کوئی تغیر نہین ہوتا، بلکہ جو قوانین قدرت آج دس لاکھ برس پیشتر عمل کرتے تھے، آج بھی بعینہٖ اُسی طرح عامل ہو رہے ہین، در اصل یہی وہ کلیہ ہے، جس پر آکر ہمارے تمام استقرآت، تمام استنباطات، اور تمام استدلالات کا سر انتہی ہوتا ہے[1] اور یہی وہ اصول اوّلین ہے، جس پر ہم محض منطقی اشکال مین نہین، بلکہ اپنی زندگی کے ہر جزئی سے جزئی واقعہ مین عمل کرتے ہین، ایک عامی سا عامی شخص بھی آگ کے نزدیک جاتے ڈرتا ہے اور پورا یقین رکھتا ہے کہ وہ جلائے گی، یہ خیال نہین کرتا، کہ گو اب تک وہ جلاتی آئی ہے، مگر شاید آئندہ نہ جلائے ایک جاہل سے جاہل شخص بھی دریا مین کود پڑنے کا نتیجہ، پورے یقین کے ساتھ ہلاکت جانتا ہے، اسے یہ خیال نہین گذرتا کہ اگرچہ آج تک پانی برابر غرق کرتا رہا ہے مگر اب شاید اس کی خاصیت تبدیل ہو گئی ہو، غرض ہماری زندگی کا سارا کاروبار، بلا کسی قید و استثنا کے، اسی اصول یعنی نظام فطرت کی یکرنگی اور نوامیس فطرت کی یکسانیت پر چل رہا ہے،

---

[1] اور یہی وہ مقام ہے جہان مل جیسے متشکک ولحد کو بھی ولن تجد لسنۃ اللہ تبدیلا کا اقرار کرنا پڑتا ہے،

www.besturdubooks.wordpress.com

لیکن اس مبحث مین ایک غور طلب مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے اس اعتماد و یکرنگی فطرت مین اختلاف مدارج کیون ہے؟ بہ الفاظ دیگر، اسکی کیا وجہ ہے، کہ کسی موقع پر تو ہم قوانین قدرت کی ہمہ گیری کو قطعاً ناقابل تغیر اور اٹل سمجھتے ہین، مگر کسی موقع پر ہم ان مین مستثنیات کا وجود بھی تسلیم کرتے ہین؟ فرض کرو، ایک سیاح دور دراز ممالک کی سیاحت سے واپس آکے ہم سے کسی خاص جزیرہ کی بابت یہ بیان کرتا ہے کہ وہان طوطے سفید رنگ کے ہوتے ہین، ہم اس روایت کو بغیر پس وپیش کے یقین کر لیتے ہین، حالانکہ آج تک ہمارے تجربہ مین کوئی سفید طوطا نہین آیا تھا، اور ہم ابتک یہی سمجھتے تھے کہ طوطون کا رنگ ہمیشہ سبز ہوتا ہے، لیکن اگر وہی سیاح یہ روایت بیان کرتا ہے کہ فلان جزیرہ کے باشندون کے سر اُن کے شانہ سے بلند نہین، بلکہ شانہ سے نیچے ہوتے ہین، تو ہم اس روایت کے تسلیم کرنے سے قطعاً انکار کر دیتے ہین، اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر اس اختلاف کی کیا وجہ ہے؟ ہمارے موجودہ تجربات سے جس طرح ایک بیان دور ہے، اسی طرح دوسرا بھی ہے، پھر اس کا کیا باعث ہے کہ پہلی روایت کو تو ہم قبول کر لیتے ہین، اور دوسری سے انکار کرتے ہین؟ کیا ہمارا یہ طرز عمل، ہمارے دعوے مذکورۂ بالا کے منافی نہین؟

مل اس کے جواب مین کہتا ہے کہ نہین یہ طرز عمل یکرنگی فطرت سے متناقض نہین، بلکہ عین اس کے مطابق ہے، یہ صحیح ہے، کہ اب تک طوطون کا رنگ ہمیشہ سبز مشاہدہ کیا گیا ہے، لیکن خود ہمارا وسیع تر تجربہ ہی ہمین بتاتا ہے کہ لون

www.besturdubooks.wordpress.com

حیوانات ایک تغیر پذیر شے ہے، مختلف انواع حیوانات کے مختلف الوان ہوتے ہین، بلکہ ایک ہی نوع کے مختلف افراد کے مختلف رنگ ہوتے ہین، ایک ہی کُتے کے چند بچے ہوتے ہین، کوئی سیاہ ہوتا ہے، کوئی سفید، اور کوئی ابلق یہی حال، چرند و پرند، تمام حیوانات کا ہے، اس لئے جب ہم نے یہ روایت سُنی، کہ ایک نوع حیوان کا رنگ اس سے مختلف پایا گیا، جو اب تک ہمارے مشاہدہ مین آتا رہا تھا تو اس سے ہمارے اصولی کلیہ کی مطلق تردید نہین ہوئی، بلکہ یہ خبر تو ہمارے اس تجربے کے عین مطابق ہے، کہ ایک ہی نوع کے بعض حیوانات اپنے ہم نوع بعض دوسرے حیوانات سے (خصوصًا جبکہ ان کے درمیان اختلاف وطنیت بھی ہو) مختلف اللون ہوتے ہین بخلاف اس کے دوسری روایت ہمارے تجربات متحدہ کی معارض ہے، نہ صرف نوع انسان مین، بلکہ ساری جنس حیوان مین ہم نے ہمیشہ یہ پایا ہے کہ سرشتہ سے اوپر ہوتا ہے، اور اس کے مخالف ایک مثال بھی اب تک ہمارے تجربے مین نہین آئی، پس اس روایت کی صحت سے انکار کرنے پر ہم اس لئے حق بجانب ہین، کہ یہ ہمارے مذکورۂ بالا اصولی کلیہ یعنی یکرنگی نظام فطرت کے متناقض ہے، اور بالآخر ہمارا وہی دعوی صحیح ثابت ہوتا ہے کہ ہمارے تمام نتائج اور ہمارے تمام مسلّمات ومعتقدات کی اصل بنیاد اس کلیہ پر ہے کہ نظام فطرت ناقابل تغیر ہے، اور قوانین قدرت مین تغیر وتبدل کو دخل نہین، مل اور بل کے پیرو دن کو اس جواب پر بڑا ناز ہے، حالانکہ اس پر بھی یہی جرح ہو سکتی ہے کہ اختلاف لون

www.besturdubooks.wordpress.com

ہی کی طرح حیوانات کی جسمانی ساختوں مین بھی فرق واختلاف تو ہمارے تجربہ سے باہر نہین!

مل کی کتاب کا شاید سب سے زیادہ مجتہدانہ حصہ وہ ہے جسمین اس نے قانون تعلیل یا سببیت سے بحث کی ہے، فلاسفہ والہٰیین نے علت کی عجیب وغریب تعریفات کی ہین، اور اسکی جو اقسام قرار دی ہین، وہ اُن سے عجیب تر ہین، مل کو ان کا ایک حرف تسلیم نہین، وہ علت کا صرف وہ وجود تسلیم کرتا ہے، جو تجربہ سے ماخوذ ہو، اور اس لئے جو علل اس کو مسلم ہین انکا دائرہ صرف مادیت تک محدود ہے، علت کی جو تعریف عموماً قرار دی گئی ہے، وہ یہ ہے کہ وہ، وہ واقعہ متقدم ہے جو کسی واقعۂ موخر سے فوراً یا بیشتر ہمیشہ صدور مین آتا ہو، لیکن مل نے عام شاہراہ سے ہٹ کر اسکی تعریف الفاظ ذیل مین کی، :-

"علت ان تمام شرائط، ایجابی وسلبی کے مجموعہ کا نام ہے، جن کے اجتماع پر کوئی دوسرا واقعہ ہمیشہ صدور مین آتا ہے"

لیکن اس پر ایک اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ ہر معلول کے وقوع سے پیشتر بیشمار واقعات مجتمع ہوتے ہین، جن مین سے بکثرت ایسے ہوتے ہین جنھین اس معلول کے وقوع سے مطلق سروکار نہین ہوتا، حالانکہ علت کا اطلاق صرف انھین واقعات پر ہوسکتا ہے، جو کسی نہ کسی حیثیت سے اس معلول کے وقوع مین معین ہوئے ہون

www.besturdubooks.wordpress.com

پس بے تعلقات واقعات کو اصل مسببات سے علیحدہ و ممتاز کرنے کی کیا صورت ہے؟ فرض کیا کہ ایک شخص ہفتہ کے روز کوٹھے سے گرا، اور مر گیا، اسکی موت ایک معلول ہے، اب اس معلول کے پیشتر واقعات کا احصا کیا جائے گا، تو اس مین یہ واقعہ بھی شامل کرنا پڑے گا، کہ ہفتہ کا دن تھا، حالانکہ یہ ظاہر ہے کہ اس شخص کی موت کے وقوع مین ہفتہ کے روز ہونے کو مطلق دخل نہین، پس اس کا کیا طریقہ ہے، کہ ایسے غیر متعلق اور محض اتفاقی متقدم واقعات کو حقیقی علل سے ممتاز رکھا جائے؟ اس کے جواب مین مل شناخت علل کے چند قواعد پیش کرتا ہے، کہتا ہے، کہ جب کسی واقعہ کی علت کی تحقیق کرنا ہو تو قوانین ذیل کی مدد سے اس کا بہ آسانی انکشاف ہو جائے گا، ذیل مین وہ قوانین تقریباً مل ہی کے الفاظ مین مثالون کے اضافہ کے ساتھ درج کئے جاتے ہین،

(۱) طریق طرد[1]

جب واقعہ زیر تحقیقات کی دو یا زائد مثالون مین ایک ہی شے مشترک ہوتی ہے تو وہی

[1] جب ابتداً ۱۸۷۳ء مین یہ مضمون رسالہ الناظر مین شائع ہوا ہے، اس وقت مل کے قوانین استقرار کے لئے قانون اشتراک و قانون افتراق، وغیرہ کے الفاظ اپنے دل سے گڑھ کر لکھے گئے تھے، بعد کو علم ہوا، کہ مسلمان مصنفین، خصوصاً اصول فقہ پر لکھنے والے، ان تمام چیزون کے لئے صدیون پیشتر سے اصطلاحین وضع کر چکے ہین، چنانچہ اب انھین قدیم اصطلاحون کو لے کر مضمون ہذا مین مناسب ترمیم کر دیگئی ہے،

www.besturdubooks.wordpress.com

مشترک شے اس واقعہ کی علت (یا معلول) ہوگی،،

فرض کیا ہمیں تحقیق اس مسئلہ کی منظور ہے کہ منجمد چیزیں سیال اور سیال چیزیں ہوائی کیونکر بن جاتی ہیں،؟ جب ہم بہت سی چیزوں پر اس کا تجربہ کر لیتے ہیں، تو بالآخر معلوم ہوتا ہے، کہ گو اجسام زیر تجربہ باہم بالکل مختلف اقسام کے تھے، اوقات تجربہ بھی مختلف تھے، لیکن جو واحد شے تمام تجربات میں مشترک تھی، وہ اُن اجسام کو حرارت پہنچانا تھی، اس سے نتیجہ یہ نکلا، کہ واقعۂ زیر تحقیق کی اصل علت حرارت ہے،

(۲) طریق عکس،

،،جب دو مثالیں ہوں جن میں سے ایک میں ایک واقعہ موجود ہو، اور دوسری میں نہ ہو، اور ان دونوں مثالوں میں تمام حالات مشترک ہوں بجز ایک خاص شے کے جو پہلی مثال میں موجود ہے، مگر دوسری میں غائب، تو وہی ایک شے اس واقعہ کی علت ہوگی،،

اس کی توضیح کے لئے ہم پھر تمثیل بالا کی طرف رجوع کرتے ہیں، ہمارے پیش نظر مختلف و متعدد اجسام تھے، ہم نے اُن دیگر حیثیات سے بالکل انھیں کے حال پر رہنے دیا، البتہ ان میں سے بعض کو حرارت پہونچائی، تو جن جن کو حرارت پہنچائی تھی، وہ منجمد سے سیال، اور سیال سے ہوائی بن گئے، اور باقی اپنی حالت پر بدستور رہے، اس سے معلوم ہوا کہ واقعہ زیر تفتیش کا اصلی سبب حرارت ہے،

www.besturdubooks.wordpress.com

(۳) طریق اختلاف الوصف بالوصف،

"جب دو واقعات اسطرح کے پیش نظر ہون، کہ جس حیثیت سے اور جتنا ایک واقعہ مین تغیر ہوتا ہے، اسی حیثیت سے اور اتنا ہی دوسرے مین بھی ہوتا ہو تو وہ اسکا سبب یا جزو سبب ہوگا"

روزانہ زندگی مین اس قانون کی نظیرین کثرت سے ملا کرتی ہین، یہ مشاہدہ ہے کہ اجسام سے حرارت مطلقاً سلب نہین کی جا سکتی، البتہ مشاہدہ مین یہ روزمرہ آتا رہتا ہے، کہ جس جسم سے جتنی زیادہ حرارت سلب کیجاتی ہے اسی نسبت سے یہ انجماد بڑھتا جاتا ہے، اور جس جسم مین جتنی زیادہ مقدار مین حرارت پہنچائی جاتی ہے، اسی نسبت سے اسمین انتشار زیادہ ہوتا جاتا ہے، پس یہ ثابت ہوا، کہ مدارج حرارت کے اضافہ و تقلیل اور انجماد اجسام کی کمی و بیشی کے درمیان علت و معلول کا رشتہ ہے، یہ قانون بہ قول پروفیسر بین کے روزانہ زندگی مین سب سے زیادہ کارآمد ہے، ہم ایک مضر غذا خفیف مقدار مین روز استعمال کرتے رہتے ہین، اُس سے ہماری صحت کو آہستہ آہستہ نقصان پہونچتا جاتا ہے، لیکن اس کے سبب کی طرف ذہن منتقل نہین ہوتا، اتفاقاً ایک روز ہم وہ غذا زیادہ مقدار مین کھا لیتے ہین، اور اسی روز اسکی مضرت نمایان طور پر محسوس ہونے لگتی ہے، اس سے ہمین اپنی خرابی صحت (معلول) کی علت کا پتہ چل جاتا ہے،

(۴) طریق طرح،

www.besturdubooks.wordpress.com

"جب کسی ایسے واقعہ کی علت دریافت کرنا مقصود ہو جس کے پیشیر و متعدد واقعات ہین، تو اس واقعہ کے اتنے جزو کو نظر انداز کر دو جسکے متعلق گذشتہ استقرا سے معلوم ہو چکا ہے، کہ وہ فلان متقدم واقعات کا معلول ہے، اب اگر کچھ جزو باقی رہ جائے، تو سمجھ لو، کہ اس کی علت ان پیشیر و واقعات کا بقیہ حصّہ ہے"

فلاسفہ کا ایک گروہ اس کا قائل ہوا ہے، کہ فطرت انسانی مین ایک خاص قوت، عقل و تمیز سے ماورا، جس اخلاقی ضمیر، یا کانشنس کے نام سے موجود ہے، جس کا کام نیکی و بدی مین امتیاز کرنا ہے، لیکن جب اخلاقی فیصلون کی تحلیل کی جاتی ہے تو معلوم ہوتا ہے، کہ یہ سارا کام نفس انسانی کے معمولی قوی احساس، تمیز، عقل، ادراک و ارادہ، کر لیتے ہین، پھر اب کیا شے باقی رہ جاتی ہے جو ایک مستقل ضمیر کی معلول ہے، ؟ ظاہر ہے کہ کچھ نہین، پس ضمیر یا حس اخلاقی کا مستقل وجود تسلیم کرنا بالکل بے ضرورت نکلا، اسی طرح بہت سے مباحث اسی قانون حذف و تحلیل کی مدد سے فیصل ہو جاتے ہین،

ان قوانین اربعہ کے علاوہ، مل نے طریق طرد و طریق عکس کو جمع کر کے ایک اور قاعدہ بھی وضع کیا ہے، جس کا نام اُس نے طریق الطرد والعکس رکھا ہے، مگر یہ کوئی مستقل قانون نہین، اس لئے اسکا تفصیلی ذکر قلم انداز کیا جاتا ہے،

---

www.besturdubooks.wordpress.com

مل نے اپنی کتاب نظام المنطق کو چھ حصون مین تقسیم کیا ہے، تین حصون کی تلخیص اوپر گذر چکی، چوتھے حصے مین اس نے ان اعمال فکری سے بحث کی ہے جن پر استقرا براہ راست مشروط و منحصر نہین تاہم وہ اسمین معین ہوتے ہین، اس حصہ کے مہمات ابواب حسب ذیل ہین،

مشاہدہ، اور اس کا تعلق انتاج سے، تجرید، اور افکار مجردہ کی تشکیل، تسمیہ اور استقرا مین اسکی اہمیت فلسفیانہ زبان کی خصوصیات تنظیم انواع وغیرہ،

اگر یہ سچ ہے کہ ہر شے اپنی ضد سے پہچانی جاتی ہے، تو منطق کی کتاب ناتمام ہے تاوقتیکہ اسکے ذریعہ سے صحیح استدلال کے اصول اور طریقونکے ساتھ ساتھ اغلاط استدلال سے بھی روشناس نہ کیا جائے، صحت و غلطی، علاج و مرض کا ساتھ، چولی دامن کا ساتھ ہے یہی باعث ہے کہ منطقیین قدیم نے مغالطات سے بھی بحث کی ہے اور مل بھی اس کوچہ مین سارے قافلہ کے ہمراہ ہے،

نتائج نکالنے مین انسان سے جو غلطیان ہوتی ہین، اُن کے سبب دو ہی ہو سکتے ہین، دل کی خرابی، یا دماغ کی خرابی، دوسرے لفظون مین کوئی اخلاقی خرابی، یا کوئی عقلی خرابی، مگر اخلاقی خرابیان کبھی غلط نتائج کی علت مستقیمہ اور علت قریبہ نہین بن سکتین، ضد، تعصب، لالچ، ہٹ دھرمی وغیرہ کا براہ راست یہ اثر نہین پڑا کرتا کہ انسان غلط دعوون اور بے بنیاد باتون کا قائل ہو جائے، بلکہ یہ اثر

www.besturdubooks.wordpress.com

براہِ راست ہمیشہ عقلی خرابیوں ہی کا ہوتا ہے، البتہ اخلاقی خرابیاں، ذہن میں غلط نتائج کی طرف جانے کی استعداد کو قوی اور صحیح نتائج اخذ کرنے کی قابلیت (قوتِ غور وفکر) کو ضعیف کر دیتی ہیں، منطق کا سروکار، اغلاطِ فکری کی صرف علتِ قریبہ سے ہے، اس لئے اس کا فرض ہے، کہ وہ دنیا کو ان عقلی خرابیوں سے، جنکا اصطلاحی نام مغالطات ہے آگاہ کر دے،

کسی چیز کو صحیح باور کرنا، درآنحالیکہ اس کے خلاف دلائل موجود ہیں، یا کم از کم اس کی تائید میں کوئی دلیل موجود نہیں، اسی کا نام مغالطہ ہے، (ارسطو نے اسکے ساتھ قصد و ارادہ کی شرط کا بھی اضافہ کیا تھا، مل کے نزدیک یہ قید غیر ضروری ہے) اب دلیل مخالف کے باوجود، یا ناکافی و کمزور دلیل کے ساتھ، کسی امر کو ماننا دو حال سے خالی نہیں، یا تو وہ عقیدہ اسقدر بدیہی ہوگا، کہ وہ اپنی دلیل آپ ہوگا اور اس کیلئے کسی خارجی دلیل کی حاجت نہ ہوگی، اور یا اس کے لئے خارجی شواہد و دلائل کی ضرورت ہوگی، شق اول میں مغالطہ بداہت کے متعلق ہوگا، اور شق ثانی میں استنتاج کے، اس شق ثانی کی بھی اور دو تقسیمات ممکن ہیں، ایک یہ کہ ترتیبِ مقدمات غلط ہو، مثلاً ایک لفظ سے مقدمۂ اول میں کچھ مراد لی جائے، اور مقدمۂ ثانی میں کچھ اور، دوسرے یہ کہ ترتیبِ مقدمات صحیح ہو، لیکن وہ مقدمات، بجائے خود، واقعیت پر مبنی نہ ہوں، پھر مقدمات کے واقعیت پر مبنی نہ ہونے کی بھی دو صورتیں ہیں ایک یہ ان میں قوانینِ استقرار کی خلاف ورزی کی گئی ہو، دوسرے یہ کہ ان سے

www.besturdubooks.wordpress.com

اصول و شرائط قیاس کی آئین سکنی ہوتی ہو، ان مین سے اول الذکر یعنی مغالطات متعلق بہ استقرار کی یہ دو صورتین ممکن ہین، اولاً یہ کہ جزئیات کے مشاہدہ مین غلطی ہوئی ہو، ثانیاً یہ کہ ان سے جو کلیات و تعمیمات قائم کیے جاتے ہین، ان مین کوئی فرو گذاشت ہوگئی ہو، بس مغالطات کے کل عنوانات شمار مین پانچ ہوئے، جو جدول ذیل مین ملاحظہ ہون،

مغالطات
- متعلق بہ بداہت ——— ۱۔ تعصبات
- متعلق بہ انتاج
  - شہادت کے غلط تصور سے ——— ۲۔ مغالطات متعلق بہ ابہام
  - شہادت کے صحیح تصور سے
    - متعلق بہ قیاس — ۳۔ مغالطات متعلق بہ قیاس
    - متعلق بہ استقرار — ۴۔ مغالطات متعلق بہ مشاہدہ
    - ۵۔ مغالطات متعلق بہ تعمیم

اس کے آگے مل نے ہر قسم کے مغالطات کی تفصیل معہ اس کی مثالون کے کی ہے، جسے ہم یہان ملخصاً درج کرتے ہین،۔

۱۔ مغالطات متعلق بہ بداہت کو وہ تعصبات کے مترادف قرار دیکر اس کی حسب ذیل، تنظار پیش کرتا ہو،:۔

(الف) یہ یقین کہ قوت خیال کا اس قدر زبردست اثر ہے، کہ توہمات و خیالات حقائق خارجی کی صورت مین متشکل ہوجاتے ہین، رات کے وقت سانپ چوڑیا اور کسی خوفناک چیز کا نام نہ لینا، کسی زندہ شخص کی موت کا ذکر نہ کرنا، انگریزون کے ہان تیرہ

کے عدد کو منحوس سمجھنا اسی قبیل کے مغالطات ہین،

(ب) یہ یقین کہ افکار مجردہ وجود خارجی رکھتے ہین، تقدیر، قسمت، زمان، مکان، زمانہ، فطرت، نیچر، طبیعت، بخت، اتفاق، یہ سب تصورات ہین، جنھین، تجرید ذہنی نے پیدا کیا ہے، مگر عوام کیا معنی، بہت سے خواص بھی یہ یقین رکھتے ہین کہ انکے مستقل وجود خارج مین موجود ہین،

(ج) یہ اعتقاد کہ تمام فطری اعمال، معقول وکافی وجوہ کی بنا پر صادر ہوتے ہین، فلاسفہ کا ایک گروہ اس امر کا قائل ہوا ہے، کہ کوئی ساکن شے تا وقتیکہ کوئی خارجی محرک نہ ہو، حرکت نہین کرسکتی، اور اس پر استدلال یہ پیش کرتے تھے، کہ اگر حرکت ہوئی، تو یدا ہتہ یا یہ داہنے کو ہوگی یا بائین کو، یا سامنے کو ہوگی یا پیچھے کو، اور چونکہ وہ شے بذات خود اس امر کی کوئی معقول وکافی وجہ نہین رکھتی، کہ ان سمتون مین سے کسی خاص سمت کو حرکت کرے اس لئے حرکت سرے سے نہ ہوگی، یہ استدلال اسی نوعیت کے مغالطہ پر مبنی ہے،

(د) یہ خیال کہ جو شے ہمارے تصور سے خارج ہے، اس کا وجود محال ہے، زمان ومکان کو اس بنا پر غیر محدود تسلیم کرنا، کہ ان کا محدود ہونا ہمارے تصور مین نہین آتا، اسی قسم کے مغالطہ کا مرتکب ہونا ہے،

(ھ) یہ عقیدہ کہ زبان کے فروق وحدود حقیقی فروق وحدود کے مستلزم ہین حکیم طالیس سے ایک مرتبہ لوگون نے سوال کیا کہ سب سے بڑی چیز کیا ہے؟ اس نے جواب دیا،

www.besturdubooks.wordpress.com

کہ "مکان، کیونکہ تمام چیزین دنیا مین ہین، مگر دنیا خود مکان مین ہے" اس استدلال کی ساری بنیاد لفظ "مین" پر ہے، طالیس کا خیال تھا کہ جب کوئی شے کسی چیز مین ہوگی تو جسمانی حیثیت سے وہ لامحالہ چھوٹی ہوگی، حالانکہ یہ خیال مغالطہ آمیز اور مجازًا واستعارۃً ہم بہت سی چیزون کی بابت کہ سکتے ہین، کہ فلان فلان چیز دن مین ہین درآنحالیکہ وہ ان سے چھوٹی ہرگز نہین، گفتگو مین ہم کہ جاتے ہین، کہ فلان شخص ہماری آنکھون مین سمایا ہوا ہے، اس کے یہ معنی نہین ہوتے کہ اسکا جسم ہماری آنکھون کی پتلیون سے چھوٹا ہے،

(و) یہ خیال کہ ہر معلول کی صرف ایک ہی علت ہوسکتی ہے، فلاسفۂ قدیم مین سے ایک زبردست جماعت کا یہی مذہب ہوا ہے، وہ لوگ تعدد علل کے منکر تھے، اور اس انکار کی وجہ سے مسائل مین عجیب عجیب غلطیان کرتے تھے،

(ز) یہ یقین کہ علت ومعلول کے درمیان مشابہت یا ایک طرح کا اشتراک لازمی ہے، بہت سے اطبا کا یہ خیال رہا ہے کہ ضیق النفس کے مریضون کو لومڑی کا پھیپھڑہ (دشش) استعمال کرنا چاہیے، جس کی قوت تنفس مشہور ہے، اور ضعف بصارت کے مریضون کیلئے گل نرگس کا استعمال رکھنا چاہیے، جو اپنی ساخت مین انسانی آنکھ سے مشابہ ہوتا ہے، وعلیٰ ہذا، اسی طرح جنتر منتر والے جب کسی کو درازی عمر کا گنڈہ دیتے ہین، یا اسکا منتر پڑھتے ہین، تو اکثر ساتھ ہی ایسے جانورون کا خون بھی استعمال کراتے ہین جو اپنی طویل العمری کے لئے مشہور ہین، اس قبیل کے تمام اعمال

www.besturdubooks.wordpress.com

اسی مغالطہ آمیز اعتقاد پر مبنی ہین کہ ہر معلول کیلئے اسی جنس و نوعیت کی علت کا ہونا ضروری ہے،

یہان تک ان مغالطات کا ذکر تھا، جو کسی غلط شہادت یا کسی صحیح شہادت کی غلط تعبیر سے نہین پیدا ہوتے، بلکہ جنھین لوگ بطور کلیات مسلّمہ یا علوم متعارفہ کے استعمال کرتے ہین، اور جن کے ثبوت کے لئے کسی خارجی شہادت کی ضرورت نہین سمجھتے، ذیل مین وہ مغالطات درج کئے جاتے ہین، جو نتائج ہوتے ہین غلط شہادت کے،

(۲) مغالطات متعلق بہ ابہام، ان کی سب سے زیادہ عامۃ الورود شکل وہ ہے جبکہ وہی الفاظ یا اون کے مشتقات ایک مقدمہ مین ایک مفہوم کے لئے مستعمل ہوتے ہین اور دوسرے مین اس سے مختلف کیلئے، مثلاً یہ استدلال،

متشککین لامذہب ہوتے ہین،
زید (فلان معاملہ مین) شک کرتا ہے،
لہذا زید لامذہب ہے،،

بظاہر صحیح معلوم ہوتا ہے، مغالطہ اسمین یہ ہے کہ "متشکک" اور "شک کرنیوالا" گو اپنے لفظی معنی کے لحاظ سے مترادف ہین، لیکن یہان متشکک اپنے اصطلاحی معنی مین مستعمل ہوا ہے، جس سے مراد اس شخص سے ہے جو ایک خاص فلسفیانہ

www.besturdubooks.wordpress.com

مسلک کا متبع ہے، نہ کہ مطلق شک کرنے والا، اور اس لئے استدلال مین کوئی حد اوسط ہے ہی نہین، اسی قبیل سے یہ استدلال بھی ہے "انعام ایک شخص کو ضرور ملے گا، زید ایک شخص ہے، لہذا زید کو انعام ضرور ملے گا" مقدمۂ اول مین "ایک" بہ معنی "کسی" اپنے مطلق و غیر متعین مفہوم مین ہے، مقدمۂ ثانی مین ایک سے مراد ایک متعین شخص ذات ہے،

اس سے ملتی جلتی اس مغالطہ کی ایک اور شکل ہے، جس کی مثالین درج ذیل ہین:-

مثال (۱) "ہر مثلث کے تمام زاویے، دو زوایائے قائمہ کے مساوی ہوتے ہین"

الف ب ج، ایک مثلث کا زاویہ ہے،

لہذا وہ دو زاویائے قائمہ کے مساوی ہے"

مغالطہ لفظ "تمام" مین ہے، مقدمۂ اولی مین "تمام" سے مراد، کل زوایا کے مجموعہ سے ہے، نہ کہ ہر زاویہ فرداً فرداً"

مثال (۲) "اگر کولمبس نہ ہوتا، تو کوئی اور شخص امریکہ دریافت کرلیتا،

"اگر نیوٹن نہ ہوتا، تو کوئی اور حرکت ارض ثابت کردیتا،

"اگر ڈارون نہ ہوتا، تو کوئی اور مسلۂ ارتقا کا انکشاف کرتا،

"کولمبس، نیوٹن، ڈارون وغیرہ اکابر عقلائے عصر تھے،

www.besturdubooks.wordpress.com

لھذا اگر اکابر عقلاے عصر مین سے کوئی نہ موجود ہوتا تو بھی تمام انکشافات آج
دنیا مین موجود ہوتے،"

بناے مغالطہ یہ ہے کہ مقدمات مین، عقلاے عصر کی متعین، و مشخص افراد کی ضرورت سے انکار کیا گیا ہے، اور نتیجہ مین مطلقاً عقلاے عصر کی ضرورت سے انکار کر دیا گیا ہے،

مثال (۳) راجپوتون نے ایک پوری جرمن رجمنٹ کو شکست دی،
مان سنگھ ایک راجپوت ہے،
لہذا مان سنگھ نے ایک پوری جرمن رجمنٹ کو شکست دی،"

مقدمۂ اولی مین راجپوتون سے راجپوت سپاہیون کی پوری پلٹن مجموعی طور پر مراد تھی، نہ کہ فرداً فرداً ہر راجپوت سپاہی،

(ب) مصادرۃ علی المطلوب جس شے کو ثابت کرنا مقصود ہوتا ہے، یا جو شے مابہ النزاع ہوتی ہے، اکثر انسان اسی کو، یا اوسکی کسی تفریع کو، کبری یا صغری مین صحیح فرض کر لیتا ہے، حالانکہ اگر فریق ثانی کو بھی اسکی صحت مسلم ہوتی، تو کوئی جھگڑا ہی سرے سے نہ پیدا ہوتا،

مثال، (۱) کبری مین مغالطہ کی کسی اسم کا وجود اپنے مسمّی کے وجود کا مستلزم ہے،
عنقا کا اسم موجود ہے،

www.besturdubooks.wordpress.com

لہذا عنقا کا وجود ہے،،

مقدمۂ اولیٰ (کبریٰ) غیر مسلّم ہے،

مثال (۲) صغریٰ مین مغالطہ کی دو مختلف چیزون مین سے صرف ایک کا ساتھ دیا جاسکتا ہے،

مذہب اور جذبۂ آزادی دو مخالف چیزین ہین،

"لہذا مذہب اور جذبۂ آزادی مین سے صرف ایک کا ساتھ دیا جاسکتا ہے،،

مقدمۂ ثانیہ (صغریٰ) غیر مسلّم ہے،

(ج) بحث غیر متعلق، یہ وہ مغالطہ ہے، جبکہ کوئی شخص بجائے اپنے دعویٰ کو ثابت کرنے کے اپنے مخالف کے جذبات کو مخاطب کرنے لگتا ہے، اور اسکی مختلف صورتین ہین، کبھی وہ اسکی ذات پر حملہ کرتا ہے، کبھی اسے ناتجربہ کار بتاتا ہے، کبھی اُسے دقیانوسی کہتا ہے، کبھی اس پر قومی چندہ کھا جانے کا الزام لگاتا ہے، کبھی اُسے بدعقیدہ قرار دیتا ہے، کبھی اس پر جلد بازی اور غیر مصلحت اندیشی کا طعن کرتا ہے، غرض اسی طرح صدہا مختلف پیرایون مین اسکی کوشش کرتا ہے کہ مخالف کی زبان بند ہو جائے، لیکن اسمین سے کوئی شے دلیل کا کام نہین دیسکتی، بحث صرف یہ ہے کہ آیا اس کا دعویٰ ثابت ہے یا نہین، بس اس کے علاوہ جتنی چیزون کا تعلق مدعی کی ذات سے ہے، وہ سب غیر متعلق ہین، بہت سی بدویا

اور خیانتین لوگ اپنی آنکھون سے دیکھتے ہین، لیکن صرف اس بنا پر گرفت و باز پرس نہین کرتے، کہ ان کے مرتکب بڑے لوگ ہین، جنکی شان ان حرکتون سے ارفع سمجھی جاتی ہے، بہت سی تحریکین ایسی ہین، جنھین لوگ بجائے خود مفید نہین سمجھتے، مگر ان کی تائید پر، محض اس بنا پر تیار ہو جاتے ہین، کہ ان کے پیش کرنے والے، صاحب اثر و وجاہت ہین، روزانہ زندگی مین یہ تمام مثالین اسی منطقی مغالطہ کی ہین کہ لوگ اصل بحث سے علیحدہ ہو کر شخصیات وغیرہ غیر متعلق چیزون کی طرف متوجہ ہو جاتے ہین،

اسی مغالطہ کی ایک شکل یہ بھی ہے کہ مخاطب کو جواب الزامی دیا جائے اگر زید مین کوئی عیب ہے تو اس کی بریت اس سے نہین ہو سکتی ہے کہ اس کے الزام لگانے والے عمرو مین بھی وہی عیب موجود ہے، لیکن وہ اکثر اپنی بریت مین اسی عذر کو پیش کرتا ہے، اسی مغالطہ کے تحت مین یہ طریقہ بھی داخل ہے کہ جب کوئی شخص کوئی مسئلہ عقلی حیثیت سے دریافت کرلے تو اسے اس کے کسی مسلم بزرگ کا حوالہ دیکر خاموش کر دیا جائے، اس جواب سے وہ خاص سائل تو ساکت ہو جائے گا، لیکن اس سے نفس مسئلہ کی صحت و عدم صحت، معقولیت و عدم معقولیت پر کچھ اثر نہین پڑتا، اگر وہی سوال کسی دوسرے شخص کی طرف سے کیا جائے تو مجیب کو نیا جواب تلاش کرنا پڑے گا،

---

www.besturdubooks.wordpress.com

مل نے جس اسلوب پر مغالطات کا ایک نظام قائم کیا اور جس طرز پر انکی تقسیم کی، اسکی تصریح اوپر گذر چکی، بہتر ہوگا کہ آگے بڑھنے سے قبل ایک مرتبہ پھر اس پر ایک سرسری نظر کرتے چلیں، مل نے کہا تھا کہ بعض مغالطات، کلیات مسلّم و علوم متعارفہ کی شکل مین ہوتے ہین، جنکا نام مغالطات متعلق بہ بداہت رکھا گیا تھا، انکی تعریف اور انکی مثالین اوپر گذر چکین، اور بعض مغالطات ایسے قضایا کی شکل مین ہوتے ہین، جو نتیجہ ہوتے ہین دوسرے قضایا کا، اور گویا اپنی صحت کیلئے خارجی شہادت کے محتاج ہوتے ہین، ان کے لئے مل نے مغالطات متعلق بہ انتاج کا عنوان تجویز کیا تھا، پھر چونکہ یہ ظاہر تھا کہ انتاج مین غلطی کا ایک بڑا سبب یہ ہوتا ہے کہ نتیجہ نکالتے وقت شواہد کا تصور ہی ہمارے ذہن مین صحیح طور پر نہین رہتا، اس لئے اسطرح کی غلطیون کو اس نے ان کا ایک مستقل طبقہ، مغالطات متعلق بہ ابہام کے زیر عنوان قرار دیا تھا، انکی تعریف و تمثیلات بھی ہم سن چکے، ان کے بعد اُن مغالطات کا نمبر آتا ہے جنمین مفہوم مقدمات کا تصور صحیح رہتا ہے، مگر وہ مقدمات بجائے خود ایسے ہوتے ہین، کہ ان سے انتاج صحیح نہین ہو سکتا، اب اسکی بھی دو صورتین ممکن ہین، یا تو یہ کہ مقدمات کی ترتیب صحیح نہ ہو، یہ غلطی متعلق بہ قیاس ہے، اور یا یہ کہ ان مقدمات مین کوئی استقرائی غلطی ہو، لیکن مغالطات استقرائی کی بھی اور دو قسمین ہو سکتی ہین، ایک یہ کہ مشاہدۂ جزئیات مین غلطی ہوئی ہو، دوسرے یہ کہ ان کے مشاہدہ سے جو کلیات و تعمیمات قائم کئے جاتے ہین انمین

www.besturdubooks.wordpress.com

کوئی فروگذاشت ہوگئی ہو پس اب جن مغالطات پر گفتگو کرنا ہے وہ حسب جدول ذیل عنوانات ثلثہ کے تحت میں آتے ہیں،

مغالطات متعلق بہ انتاج (جو مقدمات کی غلطی پر مبنی ہوتے ہیں)

مغالطات متعلق بہ استقرار

مغالطات متعلق بہ قیاس (۲) مغالطات متعلق بہ شاہد (۳) مغالطات متعلق بہ تعمیم

---

(۳) مغالطۂ قیاسی کی تعریف صاف ہے، اس طبقہ میں وہ تمام نتائج شامل ہیں جن سے اصول وضوابط قیاس کی آئین شکنی ہوتی ہو، پس لازماً اس صنف کی مغالطات کی تعداد بھی اسی قدر ہوسکتی ہے، جتنی خود اصول وضوابط قیاس کی ہوگی لیکن مل نے اس میں صرف ان مغالطات کو منتخب کرکے لیا ہے، جو کثیر الوقوع ہونیکے باعث ایک نمایاں حیثیت رکھتے ہیں، اس طرح کے مغالطات اس کے شمار میں حسب ذیل ہیں:-

(الف) روزانہ زندگی میں اس مغالطہ کی جو شکل سب سے زیادہ کثرت کے ساتھ واقع ہوتی رہتی ہے، وہ یہ خیال ہے کہ قضیہ موجبہ کلیہ کا عکس، بالکل اسی قالب

www.besturdubooks.wordpress.com

ہین صحیح درست ہوگا، مثلاً اس دعوے سے کہ "کل انسان حیوان ہین" اس نتیجہ پر جا پہنچا، کہ "کل حیوان انسان ہین" یہ صحیح ہے، کہ اس خاص مثال مین نتیجہ کی غلطی اتنی واضح وروشن ہے کہ ہر عامی شخص کو بھی نظر آجاتی ہے لیکن اسی کے مثل دوسرے صدہا نتائج عالم خیال مین روزمرہ نکالے جاتے رہتے ہین، جو کسی طرح بھی صحیح نہین ہوتے، مگر اس وقت ذہن انھین صحیح ہی سمجھتا رہتا ہے مثلاً:-

"کل آئینی حکومتین عادل ہوتی ہین" لہذا "ہر عادل حکومت آئینی ہی ہوگی" "کل فلسفی خشک مزاج ہوتے ہین" لہذا "جو خشک مزاج ہوگا فلسفی ہوگا"

"راجپوت، پٹھان، گورکھے، اور سکھ، شجاع سپاہی ہوتے ہین" لہذا "جو سپاہی شجاع ہوگا، ضرور ہے کہ انھین قومون مین سے ہو"

"ہر کانگریسی کھدر پوش ہوتا ہے" لہذا "جو کھدر پوش ہے وہ کانگریسی ہوگا"

"ہر انگریز حاکم ظالم ہوتا ہے" لہذا "جو ظالم حاکم ہوگا، وہ انگریز ہی ہوگا"

"کل ہندوستانی عورتین شوہر پرست و وفا سرشت ہوتی ہین" لہذا

www.besturdubooks.wordpress.com

"جو عورت شوہر پرست و وفا سرشت ہو گی، ہندوستانی ہی ہو گی"

یہ اس قسم کی غلطیاں ہین، جن سے عوام کا لانعام کیا، اچھے خاصے پڑھے لکھے سمجھدار بھی نہین سمجھتے، اور چاہے زبان سے کبھی نہ بھی نکالین، تو بھی کم از کم اپنے ذہن مین تو روزمرہ کرتے ہی رہتے ہین،

(ب) اس سے ملتی جلتی ایک غلطی یہ ہے کہ قضیۂ شرطیہ کا عکس ہر حالت مین صحیح سمجھ لیا جاتا ہے، قضیۂ شرطیہ کا عکس اس معنی کر کے تو بالکل صحیح ہوتا ہے کہ اگر جزا غلط ہو تو شرط لا محالہ غلط ہو گی، لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا کسی طرح درست نہین، اگر جزا واقع ہو سکے تو ضرور ہے کہ شرط بھی واقع ہوئی ہو،

"جب پانی برسے گا تو زمین ضرور نم ہو گی"، لہذا "جب زمین نم ہو گی، تو ضرور ہے کہ پانی برس چکا ہو"،

"اگر دلائل صحیح ہین تو نتیجہ قابل تسلیم ہو گا"، لہذا "اگر دعوے (نتیجہ) قابل تسلیم ہے، تو لازمی ہے کہ اس کے دلائل بھی صحیح ہون"،

"اگر متکلم نیک نیت ہو، تو کلام موثر ہو گا"، لہذا "اگر کلام موثر ہے تو ضرور ہے کہ متکلم نیک نیت ہو"،

ہم مین سے کتنے ایسے ہین، جو اپنے تئین اس طرح کی غلطیون اور غلط فہمیون سے

محفوظ رکھ سکتے ہین ،؟

(ج) اسی کی ایک شاخ یہ بھی ہے، کہ بعض اوقات انسان اپنے ذہن مین ارتفاع نقیضین[1] کو ممکن سمجھنے لگتا ہے، لیکن یہ ایک ایسی موٹی غلطی ہے، کہ عامی شخص بھی جب اس کا اظہار بذریعہ الفاظ کرنے لگتا ہے تو اسے عموماً اپنی غلطی محسوس ہوجاتی ہے،

(د) پھر ایسی غلطیان بھی ہم سے متواتر ہوتی رہتی ہین، کہ کہین دو قضایائے سالبہ سے کوئی نتیجہ نکالنے لگتے ہین، کہین حد اوسط سرے سے قائم ہی نہین کرتے اور کہین حد اوسط ایک کے بجائے دو دو قائم کرلیتے ہین، یا پھر کہین قضایائے جزئیہ سے نتائج کلیہ پر پہنچنا چاہتے ہین، وقس علیٰ ہذا، لیکن یہ تمام غلطیان ایسی ہین، جو عموماً عالم تصور مین محدود رہتی ہین، الفاظ کے ذریعہ سے ان کا اظہار جب کبھی بھی ہونے لگتا ہے، تو یہ از خود محسوس ہوجاتی ہین،

(ہ) مگر اس سلسلہ مین جو مغالطہ سب سے زیادہ خطرناک اور سب سے زیادہ عام ہے، اس کی صورت یہ ہوتی ہے، کہ انسان اپنے سلسلۂ استدلال مین مقدمات نادانستہ بدل دیتا ہے، جب کوئی استدلال شروع ہوتا ہے، اس وقت تو اسکی بنیاد ایسے مقدمہ پر ہوتی ہے، جس کی صحت مسلم ہے، لیکن آگے چل کر جب اس سے استشہاد

[1] فن منطق کے آغاز ہی مین ایک مسئلہ آتا ہے کہ ارتفاع نقیضین محال ہے "زید" کی نقیض غیر زید یا اب کسی ایسے شخص کا وجود ممکن نہین جو نہ "زید" ہو نہ "غیر زید" ہو،

www.besturdubooks.wordpress.com

کا موقع آتا ہے تو بجائے اس مقدمہ کے کوئی دوسرا قضیہ پیش نظر ہوجاتا ہے، جو اس سے مختلف ہوتا ہے، گو اس سے مشابہ اسقدر ہوتا ہے کہ دونوں کے درمیان جو نازک فرق ہوتا ہے وہ ذہن سے نکل جاتا ہے، اس مغالطہ کی مثالیں بڑے بڑے حکما، و فلاسفہ کی تصانیف میں بکثرت ملتی ہیں، فن اقتصادیات (معاشیات) کی پرانی کتابوں میں جا بجا نظریہ تجارتی (MARCANTILETHEORY) کا ذکر آتا ہے، اس مشہور نظریہ کی تحلیل مقدمات ذیل میں ہوسکتی ہے:-

(۱) دولت کا معیار روپیہ ہے،

(۲) جس شے سے روپیہ کی تعداد میں اضافہ ہوتا ہے، دولت میں اضافہ ہوتا ہے،

(۳) جس تجارت سے ملک میں روپیہ کی تعداد زیادہ رہتی ہے، وہ ملک کیلئے دولت افزا ہے،

(۴) جس تجارت سے ملک کا روپیہ باہر جاتا ہے، وہ ملک کے لئے افلاس افزا ہے،

(۵) لہذا ملکی دولتمندی کیلئے روپیہ کو باہر نہ جانا چاہیئے، اور

(۶) ایسے قوانین گورنمنٹ کی طرف سے نافذ ہونے چاہئیں کہ ملک کا روپیہ ملک کے اندر ہی رہے،

تمثیل ہذا میں مقدمۂ اول کا مفہوم یہ ہرگز نہیں کہ روپیہ فی نفسہ کوئی معیار

www.besturdubooks.wordpress.com

دولت ہے، یا یہ کہ کسی کے سامنے اگر کچھ روپیہ، بغیر اس کے اختیارِ تصرف کے، ڈھیر لگا ہو، تو وہ دولتمند کہا جائے گا، بلکہ اس کا صاف منشا یہ ہے کہ روپیہ، صرف کرنے کا ایک آلہ ہے گویا جس شخص کے پاس جتنا زیادہ روپیہ ہوگا، اسی قدر آزادی سے وہ اُسے اپنے صرف مین لا سکے گا، اور اسی بنا پر وہ دولتمند قرار دیا جائے گا، لیکن قضیہ (۵) و (۶) مین جو نتیجہ نکالا گیا ہے، اس سے مقدمۂ اول کا یہ جزوِ اہم بالکل فوت ہو گیا ہے، اور اس کے بالکل خلاف منشا معنی لے لئے گئے ہین، بیرونی تجارت کو قانوناً ممنوع قرار دینے کے یہ معنی ہین کہ افراد، روپیہ کے صرف کرنے مین آزاد نہین رہے، اور ان کی حالت اس شخص کی سی ہو گئی، جس کے سامنے روپئے کے انبار لگے ہوئے ہین، مگر اس کے خرچ کرنے کا اُسے اختیار نہین دیا گیا، ظاہر ہے کہ ایسے شخص کو دولتمند کہنا، الفاظ کے ایک بالکل نئے معنی لینا ہین،

کہاوتین، مثلین، یا حکیمانہ مقولے، جو زبان زدِ عام رہتے ہین، عموماً ایک اصولی یا کلی حیثیت سے صحیح ہوتے ہین، لیکن یہ ضروری نہین کہ بلا لحاظ اختلافِ حالات، ہر موقع پر، ہر وقت، اور ہر جگہ، یکسان طور پر چسپاں ہون، چنانچہ اکثر اشخاص جو انھین عام مسلمات و مشہورات سے سند پکڑ کر ہر نئے سوال کو انھین کی مطابقت مین ڈھال کر، حل کرنا چاہتے ہین وہ اسی قبیل کے مغالطے کے مرتکب ہوتے ہین، ایسے عام دعوے اپنی صحت و واقعیت کے لئے ہمیشہ اپنے اندر کچھ نہ کچھ شرائط رکھتے ہین،

www.besturdubooks.wordpress.com

جن کا ذکر گو تصریح کے ساتھ نہ کیا جاتا ہو مگر وہ موجود ضرور رہتے ہین، اب عام اشخاص سند تو ان مسلّمات سے لاتے ہین، لیکن اس پر نظر نہین رکھتے، کہ جن خاص حالات کے درمیان یہ دعوے صحیح اترتے ہین، وہ پیش نظر موقع مین کس حد تک موجود ہین، اور یہی وہ شے ہے، جسے مل کے الفاظ مین تحریف مقدمات سے تعبیر کرنا چاہیے، یعنی آغاز بیان مین جس مقدمہ کو بنائے استدلال قرار دیا تھا اس پر آخر تک قائم نہ رہنا،

---

(۴) مغالطات استقرائی مین پہلا نمبر ان غلطیون کا آتا ہے، جو مشاہدہ سے متعلق ہین، لیکن مشاہدہ کی غلطی کے بھی دو پہلو ہو سکتے ہین، ایک ایجابی، دوسرے سلبی یعنی یا تو انسان بعض چیزون پر سرے سے اپنی قوت مشاہدہ کو صرف ہی نہین کرتا، اور یا کرتا ہے، مگر غلط طریق پر کرتا ہے، ان مین سے اول الذکر کی دو شقین ممکن ہین:-

(الف) پہلی صورت یہ ہے کہ انسان پیشتر سے کوئی خاص عقیدہ یا رائے قائم کر لیتا ہے، اور اس کے بعد جتنی نظیرین اس کے خلاف ملتی ہین، ان پر وہ نظر ہی نہین کرتا، وہ سامنے موجود ہوتی ہین، پھر بھی اس کی نگاہ ان پر نہین پڑتی، ایک شے نہایت واضح و نمایان صورت مین اس کے آگے ہوتی ہے، مگر چونکہ وہ اس کے خلاف کوئی رائے پیشتر سے قائم کر چکا ہوتا ہے، اس لیے کبھی اس کا ذہن اس

www.besturdubooks.wordpress.com

طرف منتقل نہیں ہوتا کہ اپنی کم از کم آزمایش و تجربہ ہی کی غرض سے اس شے کا مشاہدہ کرلے، کوپرنیکس نے جب اول اول حرکت ارض کا دعویٰ کیا، تو مخالفین کے پاس بطلان حرکت ارض پر جو سب سے زیادہ زبردست استدلال تھا، وہ یہ تھا کہ جس طرح جب کسی متحرک جہاز میں اسکی مستول کی چوٹی سے کوئی گیند پھینکا جاتا ہے تو مستول کی ٹھیک جڑ میں نہیں گرتا، بلکہ اس سے کسی قدر پیچھے ہٹ کر گرتا ہے، بالکل اسی طرح جب سطح ارض پر کسی بلند منارہ سے کوئی کنکری نیچے کو پھینکی جاتی ہے، تو اُسے ٹھیک منارہ کی جڑ میں نہ گرنا چاہیئے بلکہ اس سے کسی قدر فاصلہ پر حرکت ارض کے مخالف رُخ کی جانب گرنا چاہیئے، اور چونکہ ایسا نہیں ہوتا، اس سے معلوم ہوا کہ زمین متحرک نہیں، بلکہ ساکن ہے، حامیان کوپرنیکس کی طرف سے اسکا یہ جواب دیا جاتا تھا، کہ "گیند جزو جہاز نہیں، درآنحالیکہ کنکری جزو ارض ہے، اس لئے اسکی طبعی حرکت بھی وہی ہے، جو زمین کی ہے، اور اس لئے دونوں کی ہم رفتاری کی بنا پر، اسے ٹھیک وہیں گرنا چاہیئے، جہاں کے قصد سے وہ پھینکی گئی تھی"، فریقین میں یہ سوال و جواب ہوتے رہے، لیکن مناظرہ کے انہماک میں کسی کو خود اس دعویٰ کی صحت کی آزمایش کا خیال نہ آیا، کہ کیا واقعی جب مستول کی چوٹی سے گیند پھینکا جاتا ہے تو ٹھیک اس کی جڑ میں نہیں گرتا؟ آج بقول مل ہر شخص خود تجربہ کرکے اپنا اطمینان کرسکتا ہے کہ مخالفین کوپرنیکس کا دعویٰ ہی سرے سے غلط تھا، تاہم مگر اس وقت کسی کو ایسی موٹی بات کو مشاہدہ کے معیار پر جانچنے کا خیال

www.besturdubooks.wordpress.com

بھی نہ آیا،

بعض وحشی قبائل مین مونگے کے تعویذ گلے مین پہنے رہنے کا دستور ہے، اُن کا یہ اعتقاد ہے، کہ اُن کی صحت مین تغیر کیساتھ اس تعویذ کے رنگ مین بھی تغیر ہوتا رہتا ہے، مثلاً جب وہ بیمار ہون گے تو تعویذون کا رنگ زردی مائل ہوجائے گا، مل کہتا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ مونگے کا رنگ یقیناً ہمیشہ یکسان رہتا ہے، لیکن اعتقاد کی قوت کے سامنے ان لوگون کے تجربہ و مشاہدہ کی قوتین بے بس ہین،

اسی قبیل سے یہ عقائد ہین کہ اگر کوئی شے، دوسری شے کے مقابلہ مین، بہ لحاظ وزن دس گنی ہے، تو وہ اُسی دس گنی سرعت کے ساتھ زمین پر گریگی، یا یہ کہ مقناطیس مین ایک عام زبردست قوت کشش ہوتی ہے، اور یا یہ کہ سطح آب کے نیچے کی چیزین اپنی جسامت مین ہمیشہ بہت بڑی معلوم ہوتی ہین، دوسری وہم پرستیان اور ضعیف الاعتقادیان، جو عموماً قومون اور جماعتون مین شایع ہین، ان اوہام کی تردید، واقعات کی دنیا مین ہر ہر لحظہ ہوتی رہتی ہے، مگر جو لوگ کسی عقیدہ کے نشہ مین سرشار ہوتے ہین، انھین محسوس نہین ہوتین، یہ چند مثالین مادیات کی تھین جنکی تصدیق و تکذیب، مشاہدہ آسانی سے کر سکتا تھا، اس سے یہ اندازہ کیا جا سکتا ہے، کہ جن علوم و مسائل مین، مشاہدہ صحیح دشوار ہے، ان مین لوگ کس کثرت سے اس طرح کے مغالطات مین مبتلا ہون گے،!

اسی کے قریب قریب اس مغالطہ کی ایک صورت یہ ہے، کہ کسی عام دعوے کے

www.besturdubooks.wordpress.com

صرف ایک طرفہ شواہد پر نظر پڑتی ہے، اور اس کے مخالف پہلو کی نظیرین یکسر نظر انداز کردی جاتی ہین، اس کے لئے ذہن مین پیشتر سے کسی خاص عقیدہ، یا توہم کے موجود ہونے کی ضرورت نہین، بلکہ اس کا عام سبب یہ ہوتا ہے، کہ نفس بشری طبعًا بجائے منفی کے مثبت شواہد، اور بجائے نظائر عدمی کے نظایر وجودی پر زیادہ متوجہ ہوتا ہے، اور ہر واقعہ کے ایجابی پہلو سے، بہ نسبت اُس کے سلبی پہلو کے زیادہ تر متاثر ہوتا ہے، چنانچہ آج جو اپنے گرد و پیش اسقدر وہم پرستیان دیکھنے مین آرہی ہین ان مین سے اکثر فطرت بشری کے اسی خاصہ کا نتیجہ ہین، ایک منجم ابتداے سال مین بہت سی پیشینگوئیان کرتا ہے، اس بڑی تعداد مین سے چند اتفاقًا صحیح بھی نکلتی ہین، بس انھین چند کے پورے اترنے سے دل مین اعتقاد پیدا ہوجاتا ہے، اور جتنی پیشینگوئیان غلط ثابت ہوتی ہین، ان کی طرف ہمارا ذہن منتقل ہی نہین ہوتا، اسی طرح تقریبًا ہر قوم مین یہ خیال شایع ہے کہ آسمان اہل کمال کا دشمن ہے، اور عروج صرف نالائقون کو ہوتا ہے، اس توہم کی بنیاد صرف اسی قدر ہے کہ لائق و نالائق، باکمال و بے کمال ترقی دونون کرتے ہین، لیکن باکمالون کی ترقی ایک طبعی واقعہ خیال کرکے کسی کی اس پر نظر نہین پڑتی، البتہ بے کمالون مین اگر دو چار کو بھی عروج حاصل ہوجاتا ہے، تو ہر شخص کی نگاہین اُٹھ جاتی ہین،

(ب) اس مغالطہ کی شق دوم ان تمام صورتون پر مشتمل ہے جنمین یہ نہین ہوتا

کہ شواہد مخالف سرے سے غیر محسوس و غیر مرئی رہین، فی الجملہ وہ محسوس تو ہوتے ہین
البتہ وہ مخصوص حالات و اسباب جن سے وہ نتائج پیدا ہوئے ہین، نظر انداز کردیے
جاتے ہین! ایک زمانہ مین سر کینیلم ڈگبی نے ایک خاص سفوف جراحت ایجاد کیا
تھا جس کے عجیب و غریب خواص کی شہرت نے دنیا کو مدتون متحیر رکھا اس کا طریق
استعمال یہ تھا کہ جس آلہ سے کوئی شخص زخمی ہوتا، اس پر یہ سفوف مع ایک مرہم
کے لگا دیا جاتا اور خود زخم پر فوراً پٹی باندھدیجاتی، جو ایک ہفتہ کے بعد کھولی جاتی
اور اس وقت تک زخم اچھا ہو جاتا، لوگ اچھے ہو جانے والون کے نظائر و شواہد
تو بہت سے پیش کرتے لیکن اپنے مشاہدہ مین اس جزو کو نظر انداز کر جاتے، کہ زخم
کی فوری بندش، بجاے خود، اصول طب کے لحاظ سے موثر و نفع بخش ہے، زخم
کے لئے بڑی مضر شے ہوا ہے، پس اگر فوراً ہی ایسا انتظام کر دیا گیا، کہ زخم کو
ہوا نہ لگنے پائے، تو یہ خود شفا بخشی کے لئے کافی ہے، اسمین اس سفوف کے خواص کو
تسلیم کرنے کی کیا ضرورت،

عام خیال یہ ہے کہ مجرمون کو سزا دینے کی اصل غرض دوسرون کو عبرت
دلانا ہے، ایک فلاسفر وکٹر کزن اسکی تردید مین لکھتا ہے، کہ اس غرض کے حصول
کے لئے مجرم کی کیا تخصیص ہے؟ اگر دوسرون کو عبرت ہی دلانا ہے تو عبرت
تو مجرم و غیر مجرم دونون کو سزا دہی سے یکسان پیدا ہو سکتی ہے، ؟ اس استدلال
مین اس جزو اہم کو نظر انداز کر دیا گیا ہے کہ اگر مجرمون اور بیگناہون کو یکسان سزا

دیگئی، تو اس سے عبرت کس کو حاصل ہوگی؟ عبرت سے مقصود تو یہ ہے کہ مجرموں کو دیکھکر لوگ جرائم سے بچیں، اور اپنی جگہ پر یقین کریں کہ اگر انھوں نے کوئی جرم کیا تو انکا بھی وہی حشر ہوگا، لیکن جب وہ دیکھ لیں گے کہ بے قصور ہندی پران کو وہی سزائیں بھگتنی پڑتی ہیں، تو آخر کس خیال سے وہ جرائم سے اجتناب کریں گے؟ غرض فلسفی مذکور کا استدلال مغالطۂ زیر نظر کی ایک دلچسپ مثال ہے۔

(ج) یہانتک ان مغالطات کا ذکر تھا جنہیں قوت مشاہدہ گویا معطل رہتی ہے اور دیکھنے والے پر گویا نابینائی چھائی رہتی ہے، ان کے بعد دوسری صنف یہ ہے کہ نابینی کی جگہ غلط بینی پیدا ہوجاتی ہے، انسان ایک شے کو دیکھتا ہے مگر اسکی اصلی حالت میں نہیں دیکھتا، وہ ہوتی کچھ ہے اور یہ سمجھتا کچھ ہے اس مغالطہ کا بڑا سبب یہ ہوتا ہے کہ اصل مشاہدہ اور قیاس میں خلط ملط کردیا جاتا ہے، اکثر اشخاص جب کوئی واقعہ بیان کرنے لگتے ہیں، تو صرف اسی پر قناعت نہیں کرتے، کہ جتنا انھوں نے اپنے حواس سے محسوس کیا ہے، بلکہ بلا قصد اس میں اپنے قیاسات و استنباطات کی بھی آمیزش کرنے لگتے ہیں، جس سے صورت واقعہ کچھ سے کچھ ہوجاتی ہے، اور اصلیت کی تصویر بالکل مسخ ہوکر رہ جاتی ہے، شروع شروع میں جب حرکت ارض کا دعوی کیا گیا تو مخالفین کی طرف سے پرزور صدا یہ اٹھی تھی، کہ "گردش زمین تو بداہت کے مخالف ہے، روزمرہ کا مشاہدہ ہے، کہ آفتاب طلوع ہوتا ہے، اور پھر غروب ہوتا ہے، اس چشم دید شہادت کے خلاف یہ کیونکر باور کرلیا جائے کہ آفتاب کے

www.besturdubooks.wordpress.com

بجائے زمین گردش کررہی ہے،، حالانکہ یہ دعوی مشاہدہ ہی سرے سے اصلیت پر مبنی نہ تھا، آفتاب کو طلوع وغروب ہوتا ہوا آنکھوں سے دیکھتے ہم کب ہیں؟ یہ تو محض استنباط ہوتا ہے، زمانہ نے اس کا فیصلہ ہی کردیا، ایسی مثالوں سے دکھانا یہ مقصود ہے کہ دنیا کی دنیا، عرصے تک مشاہدہ کی فاش غلطی میں مبتلا رہ سکتی ہے،

(۱) مغالطات متعلق بہ تعمیم، یہ مل کی فہرست اصناف مغالطات کا آخری عنوان ہے، اس کے تحت میں وہ تمام غلطیاں داخل ہیں، جو انسان سے وضع کلیات میں ہوتی ہیں، یہ بالکل ممکن ہے کہ مشاہدۂ جزئیات صحیح ہو، لیکن اس سے استقراءً جو نتائج وتعمیمات قائم کئے جائیں وہ غلط ہوں،

اس طرح کی غلطیوں کا تمام وکمال احاطہ کرنا ممکن نہیں، البتہ یہ ممکن ہے کہ اس طبقہ کے چند نمایاں وعامۃ الورود مغالطات کی تعیین کردی جائے، چنانچہ مل نے یہی کیا،

(الف) ایک عام شکل اس طرح کی غلطیوں کی یہ ہے، کہ انسان کلیات وتعمیمات ایسے قائم کرنے لگتا ہے، جنکا غلط وصحیح ہونا ایک طرف رہا، تجربہ واستقرار کا ان تک دسترس ہی نہیں ہوتا، انتاج استقرائی کے لئے لازمی ہے کہ جن چیزوں کی بابت نتائج نکالے جائیں، ان کے ماحول کے قوانین سے اگر پوری نہیں تو ایک خاصی حد تک واقفیت ضرور ہو، ورنہ استقرار بے معنی رہیگا، مثلاً کرۂ ارض کے موسمی تغیرات کے مشاہدہ سے ہم نظام شمسی کے بعض

www.besturdubooks.wordpress.com

دیگر سیارون، یا پھر اجرام فلکی کے جو سرے سے نظام شمسی سے خارج ہین، موسم کے بارے مین اگر کوئی نتیجہ نکالنے لگین تو اسی مغالطہ کے مرتکب ہونگے، اس لئے کہ ہمارا علم اپنے ہی کرہ کے خواص طبعی تک محدود ہے، اس کرہ کے علاوہ کسی جرم فلکی کے قوانین طبعی کا علم جو علم کہنے کے قابل ہو، انسان کو حاصل نہین، اور اس بے علمی کی بنا پر ہمین دہان کے متعلق کسی استقرار کا حق نہین، اسی قبیل سے وہ غلطی بھی ہے، جسمین عموماً منکرین معجزات مبتلا ہین، یہ لوگ کہتے ہین کہ فلان فلان امور جن کے وقوع کا دعوی کیا جاتا ہے، چونکہ قوانین قدرت کے مخالف ہین، اس لئے انکا واقع ہونا ناممکن ہے، لیکن جب ان کے اس قول کی تحلیل کیجاتی ہے تو بالآخر "قانون قدرت کی مخالفت" کے معنی صرف اسقدر نکلتے ہین کہ اب تک انھین کسی ایسے قانون طبعی کا علم نہین ہوا، جس سے واقعۂ زیر بحث کی توجیہ ہو سکے، لیکن یہ کیسے معلوم کہ ہمارا علم تمام قوانین قدرت کا احاطہ کر بھی چکا ہے، بہت آسانی سے ممکن ہے کہ جس قانون قدرت کے ماتحت وہ معجزہ واقع ہوا ہو، اب تک اس قانون کا ہمین علم نہ ہوا ہو مگر آئندہ ہو جائے، عدم علم، کسی حالت مین علم عدم کے مستلزم نہین،

(ب) اسی طرح وہ تعمیمات بھی مغالطہ پر مبنی ہین جنھین فطرت کے قائم کردہ تنوعات کے درمیان توحید پیدا کرنیکی کوشش کیجاتی ہے، اس مغالطہ کی دو صورتین ہین، ایک وہ، جس مین اکثر قدمائے یونان مبتلا رہے ہین، اور وہ یہ ہے، کہ بالکل متمائن الجنس و مختلف النوع چیزون کو ایک ہی اصل کی فروع سمجھ

www.besturdubooks.wordpress.com

لیا جاتا ہے[1] مثلاً یونانی حکیم طالیس کا یہ دعویٰ کہ تمام کائنات کی اصل پانی ہے، یا دیمقراطیس کا یہ نظریہ کہ دنیا کی ہر شے کی علت اولیٰ مادہ ہے، دوسری وہ صورت ہے جو آج کل کے اکثر علمائے سائنس کے نظریات میں پائی جاتی ہے، اور وہ یہ ہے کہ مختلف حاسات جو ہمارے مختلف آلات حواس کو متاثر کرتے ہیں، ایک ہی قانون یا کلیہ کے تحت میں رکھ دیے جاتے ہیں، مثلاً پروفیسر ٹنڈل کا یہ دعویٰ، کہ حرارت، نور، آواز، وغیرہ مختلف حاسات جنہیں سے کوئی ہماری حس لامسہ کو متاثر کرتا ہے، کوئی حس باصرہ کو، اور کوئی حس سامعہ کو، سب کے سب حرکت کے مظاہر و اشکال ہیں، ان تمام صورتوں میں، ان نظریات کے بانی اس امر کو نظر انداز کر گئے ہیں، کہ اگر یہ سب چیزیں ایک ہی علت کی معلول ہوتیں، تو ان میں اس قدر اصولی و فروعی اختلاف کیونکر پیدا ہو جاتا[2] اصناف موجودات میں ہر صنف اپنے مخصوص قوانین طبعی رکھتی ہے، اس لئے ایک صنف کے قوانین کو دوسرے پر منطبق کرنا سخت استقرائی غلطی ہے،

(ج) مغالطہ تقسیم کی ایک اور عامۃ الورود شکل یہ ہے کہ استقرار کی بنیاد محض تعدد نظائر پر رکھی جاتی ہے، یعنی بلا لحاظ خصوص و مقتضیات زمان و مکان

---

[1] یہ تشریح مل کے مذاق کے مطابق تھی، لیکن خود اس جرح پر یہ جرح ہو سکتی ہے کہ ان اجناس و انواع کے تباین الاصل و مختلف الاصل ہونے کا کیا ثبوت ہے، ؟ [2] اس جرح کا بے وزن ہونا ظاہر ہے،

www.besturdubooks.wordpress.com

محض کثرتِ مشاہدہ کے جبر و سہ پر کلیات قائم کئے جاتے ہین، اور یہ غیر تربیت یافتہ نفس بشری کی طبعی رفتار ہے، ایک عامی شخص جب اپنے ذہن مین اس پر غور کرتا ہے کہ:-

"فلان الف، فلان الف، فلان الف سب میرے تجربہ مین اب ثابت ہوگئے،
اور کوئی الف مجھے اب تک ایسا نہ ملا، جو ب نہ ہو،"

تو وہ بالکل قدرتی طور پر اس نتیجہ پر پہنچتا ہے، کہ:-

"کل الف ب ہین،"

استقرار کا یہ ناقص طریقہ جسقدر غلط ہے افسوس ہے، کہ اسی قدر عام و ظاہر فریب ہے، پولیٹکل مقررین، اخبار نویس و عام مصنفین اپنی روزانہ تقریر و تحریر مین اسطرح کی غلطیان کرتے ہین اور بکثرت کرتے ہین، لیکن عموماً ان نتائج کی غلطی لوگون کی نظر سے مخفی رہتی ہے، چند مغالطات اس طرح کے درج ذیل کئے جاتے ہین،

(۱) افریقہ کے حبشیون مین کسی طرح کے تمدن کی صلاحیت ہی نہین کیونکہ شروع سے لیکر آج تک وہ ہمیشہ جہالت اور بربریت مین رہے ہین،

(۲) اہل ہند ہمیشہ غیر اقوام کی غلامی مین رہین گے، کیونکہ تاریخ کسی ایسے زمانہ کی نظیر سے خالی ہے، جب کہ خود اہل ہند ہند پر حکمران رہے ہون،

(۳) فلان فلان کتاب کے کیڑے جب گوشون عزلت کدون اور کتبخانون سے باہر ایسے کامون مین لگائے گئے، جنھین کتابی معلومات سے کوئی واسطہ نہ تھا،

www.besturdubooks.wordpress.com

تو ناکام رہے ہین، اس لئے لازماً ارباب علم کی زندگی مین پڑنے کے ناقابل ہین،

(۴) طبقۂ نسوان مین اب تک اتنے نامور و مشاہیر نہین پیدا ہوئے ہین جتنے طبقۂ رجال مین ہوئے ہین، لہذا عورت فطرۃً و لازماً مرد سے کمتر ہے،

(۵) اسوقت تک ہر مادی شے ذی وزن ثابت ہوئی ہے، لہذا ناممکن ہے کہ کوئی مادہ ایسا ہو جو وزن سے خالی ہو،

یہ تمام مثالین ہین مغالطۂ زیر نظر کی، ان سب مین قدر مشترک یہ ہے کہ یہ اصول ذیل پر مبنی و متفرع ہین:-

"جو کچھ اب تک نہین ہوا ہے وہ آئندہ بھی نہ ہوگا"

یہ کلیہ اس لحاظ سے بے شبہہ صحیح ہے، کہ جب تک تمام حالات و شرائط برقرار رہین، واقعہ بھی برقرار رہے گا، لیکن تمام حالات و شرائط کا استقصا، کرکے یہ دیکھنا کہ کون کون، کن کن موقعون پر کس کس حد تک قائم ہین، بجاے خود ایک خاص تحقیقات کا محتاج ہے، جسکا فیصلہ محض تعدد امثلہ و نظائر سے نہین ہو سکتا، مانا کہ ایک شے ابتداے آفرینش سے اب تک عالم وجود مین نہین آئی ہے، لیکن یہ کہان سے لازم آگیا کہ وہ آئندہ بھی کسی حالت مین نہ پیدا ہوگی؟ اگر اب تک اسکی تکوین نہین ہوئی، تو اسکی کھلی ہوئی وجہ یہ ہے، کہ اب تک اس کی تکوین کے کافی علل و اسباب نہین جمع ہوئے لیکن دنیا کے ہر روز ہ اختلاف حالات و رفتار ترقی کے ساتھ اگر آئندہ وہ کل علل و شرائط مجتمع ہو جائین، تو یقیناً وہ شے وجود مین آجائے گی، اور کائنات کی ہمہ

تغیر پذیری کو پیش نظر رکھتے ہوئے ایسے علل و شرائط کے اجتماع میں استحالہ کیا ہے،

(د) اس کے بعد ان مغالطات کا نمبر آتا ہے جنمیں ہم زمانی کو تعلیل کا مرادف سمجھ لیا جاتا ہے، دو واقعات ایک ہی زمانہ میں ہوتے ہیں، اور ان کے بارے میں یقین کر لیا جاتا ہے کہ ان کے درمیان علت و معلول کا تعلق ہے، حالانکہ ہم زمانی رشتہ تعلیل کی مطلقاً مستلزم نہیں، مثالیں ملاحظہ ہوں،

(۱) اورنگ زیب کے زمانہ سے سلطنت مغلیہ کا زوال شروع ہوا، لہذا اورنگ زیب زوال سلطنت مغلیہ کا باعث تھا،

(۲) انگریزوں کے عہد حکومت میں، ہندوستان میں بڑے بڑے اولیاء اللہ پیدا ہوئے، لہذا انگریزی حکومت نے اولیاء اللہ پیدا کئے،

اسطرح کے غلط استقرائی نتائج ہم روزمرہ اپنے گرد و پیش دیکھتے رہتے ہیں،

اسی سے ملتا جلتا ایک دوسرا مغالطہ ہے، جسے گویا اس کا عکس کہنا چاہیئے، اسکی صورت یہ ہوتی ہے کہ کوئی واقعہ، جو متعدد عوامل مؤثرہ کا نتیجہ ہوتا ہے اس کی اصلی علت ان متعدد عوامل میں سے کوئی ایک شے قرار دے لی جاتی ہے اور باقی کو بالکل نظر انداز کر دیا جاتا ہے، مثلاً اگر جمہوریت امریکہ میں مفید ثابت ہوئی ہے تو بغیر امریکہ کے مخصوص حالات کا لحاظ کئے ہوئے اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ بعینہٖ اسی نمونہ کی جمہوریت ہر ملک اور قوم کے لئے موزوں ہوگی، یا مثلاً ابتدائی جبری تعلیم انگلستان میں باعث فلاح ہوئی ہے، تو اس سے اس نتیجہ پر پہنچنا کہ بلا لحاظ اختلا

www.besturdubooks.wordpress.com

حالات، ہر ملک اور ہر سطح تمدن کے لئے جبری طریقہ تعلیم مفید ہوگا،

(۵) فہرست مغالطات کا آخری عنوان تمثیل ناقص ہے، تمثیل و تشبیہ سے انتاج قطعی کا تو کوئی بھی مدعی نہیں، البتہ اگر تمثیل صحیح ہوتی ہے تو اس کا منشا یہ ہوتا ہے کہ اگر ایک شے کسی ایک خصوصیت کے لحاظ سے دوسری شے سے مشابہ ہے تو بعض دوسری خصوصیات کے لحاظ سے بھی، جو پہلی خصوصیات کی نہ علت ہیں، نہ معلول، وہ اس کے مشابہ ہوگی، تمثیل سے کسی شے کی واقعیت کا ثبوت کسی حالت میں نہیں ہوسکتا، زیادہ سے زیادہ اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ایک شے کے متعلق امکان یا احتمال پیدا ہوجائے، مثلاً ہم بعض سیاروں کے متعلق جانتے ہیں، کہ وہ شکل میں مدور ہیں، آفتاب کے گرد گھومتے ہیں، خود اپنے محور پر بھی گردش کرتے ہیں، آفتاب کی قوت جذب سے متاثر ہوتے ہیں، غرض ان سب حیثیات سے وہ ہمارے کرۂ ارض کے مشابہ و مماثل ہیں، اب اس مشابہت کی بنا پر ممکن ہے کہ وہ انسانی آبادی کے لحاظ سے بھی کرۂ ارض کے مشابہ ہوں، ممکن ہے کہ زمین کی طرح وہاں بھی لوگ رہتے ہوں، لیکن یاد رکھنا چاہئے کہ یہ صرف احتمال ہی احتمال ہے، انسانی آبادی اور سیاروں کی کثرت وغیرہ کے درمیان کوئی رشتہ تعلیل نہیں، ورنہ پھر تمثیل، تمثیل نہ رہے گی، بلکہ استقرار کے دائرہ میں داخل ہوجائے گی، لوگوں کی ایک عام غلطی یہ ہے کہ اس احتمال کو یقین کا درجہ دے لیتے ہیں، اور محض تشبیہ کی بنا پر قطعیت تک پہنچ جاتے ہیں،

www.besturdubooks.wordpress.com

یہ غلطی تو اسوقت تک ہوتی ہے جب تشبیہ صحیح ہو لیکن اس بارے مین اصلی مغالطہ کی بیشتر صورت یہ ہوتی ہے کہ خود تشبیہ ہی ناقص ہوتی ہے، تشبیہ کے ناقص ہونے کے یہ معنی ہین کہ جن دو خصوصیات کے درمیان تشبیہ دینا مقصود ہے انکے درمیان ہمارے علم مین رشتۂ تعلیل نہ صرف غیر موجود ہے، بلکہ اس کا بھی قطعی ثبوت موجود ہو، کہ ان مین علت و معلول کی نسبت ہو ہی نہین سکتی، مثلاً حامیان استبداد کا مشہور استدلال تمثیلی یہ ہے، کہ

"جسطرح خاندان کا وہ نظام نہایت کامیاب و خوش آیند ہوتا ہے جسمین خانگی حکومت کا افسر اعلیٰ، کوئی بزرگ خاندان ہوتا ہے جسکے فیصلون مین بچون کی رائے کو دخل نہین ہوتا، اسی طرح سیاسیات مین بھی وہی نظام سلطنت سب سے زیادہ کامیاب و خوش آیند ہوگا جسمین ملک کی حکومت تمامتر ایک فرمانروا کے ہاتھ مین ہو، اور جس کے احکام مین رعایا کی رائے کو کچھ دخل نہ ہو"

اس سے قطع نظر کرکے کہ اس تمثیل مین، جو مقدمہ بطور نظیر و سند پیش کیا گیا ہے، خود وہی کہان تک صحیح ہے اصلی مغالطہ یہ ہے کہ حکومت خانگی و سیاسی کے درمیان، جن دو خصوصیات (یعنی مطلق العنانی و کامیابی) کے درمیان نسبت تعلیل قائم کیگئی ہے، انکے متعلق ہمین خوب معلوم ہے کہ ایسی کوئی نسبت نہین قرار دیجا سکتی، کیونکہ خانگی زندگی کی مسرتون مین افسر خاندان کی غیر مسئولیت کو کوئی دخل نہین ہوتا، بلکہ یہ مسرتین نتیجہ ہوتی ہین خردون کے ساتھ افسر خاندان کی فطری بزرگانہ شفقت و مرحمت اور اس کے من تجربہ کار

معاملہ فہم ہونے کا، اور یہ دونون چیزین ایسی ہین جنمین سے ایک بھی کسی خود مختار فرمانروا کیلئے لازمی نہین اسطرح کے چند مزید مغالطات ملاحظہ ہون:-

(۱) افراد کی حیات کی رفتار طبعی یہ ہے کہ بچپن، لڑکپن، جوانی سے گذر کر ضعیف ہون اور ان کے قوے مین بغیر کسی مرض کے از خود انحطاط پیدا ہو جائے، اسی طرح حیات اقوام جو حیات افراد کے مشابہ ہے، اُسکا اقتضائے طبعی بھی یہی ہے کہ بالآخر ضعیف ہو اور محض کبرسنی کے باعث آپ مین از خود انحطاط پیدا ہو،

(۲) آدمی جب غرق ہونے لگتا ہے تو اس کے سر سے پانی کا ایک بالشت اونچا ہونا اور دس گز اونچا ہونا دونون برابر ہین، دونون صورتون مین وہ یکسان غرق ہوگا، اسی طرح گناہ کرتے وقت گناہ کا چھوٹا ہونا یا بڑا ہونا دونون یکسان ہین، انسان بہر صورت مساوی درجہ کا گناہ گار ہوگا،

(۳) رفتار مین یکرنگی و یکسانیت آداب شرافت سے ہے، کبھی تیز چلنا اور کبھی سست، متانت کے خلاف ہے، سوسائٹی نے اُسے صرف انسانی ضروریات کی مجبوریون سے جائز رکھا ہے، سیارون کو تو کوئی ایسی مجبور کن ضرورت لاحق ہو نہین سکتی، اس لئے ضرور ہے کہ سیارون کی رفتار شروع سے آخر تک ایک سی رہتی ہو،

(۴) کشتی خواہ لعل و جواہر سے لدی ہو خواہ ردی کاغذ سے دونون صورتون مین اسکے غرق ہونے سے ملاح کی یکسان حماقت ظاہر ہوتی ہے، اسی طرح آدمی کی

www.besturdubooks.wordpress.com

کسی غلطی سے نقصان قلیل ہو یا کثیر اس کی حماقت بہر صورت مساوی درجہ کی ہوگی"

مغالطات تمثیلی اکثر استعارات و تشبیہات کے پردہ میں چھپے ہوئے ہوتے ہیں، استعارہ بجائے خود استدلالی وقعت مطلق نہیں رکھتا، البتہ وہ یہ اشارہ کرتا ہے کہ دو چیزوں کے درمیان کوئی وجہ شبہہ موجود ہے جسکی بنا پر ممکن ہے کہ استدلال قائم ہو سکے تشبیہات مرکب میں تشبیہات مفرد کی بہ نسبت مغالطہ کا احتمال ہمیشہ زیادہ ہوتا ہے ایک بہت بڑا سبب مغالطات تمثیلی کا یہ ہوتا ہے کہ بعض اوقات زبان میں بالکل متباین و مختلف مفاہیم کو ادا کرنیکے لئے ایک ہی لفظ موجود ہوتا ہے لوگ اس اشتراک لفظی کی بنا پر اشتراک معنوی قرار دینے لگتے ہیں، جو اکثر حالتوں میں ایک شدید غلطی ہوتی ہے زبان میں ایک لفظ "سخت" ہے، غور کرکے دیکھو یہ کتنے مختلف معنوں میں استعمال ہوتا ہے، پتھر بھی سخت ہوتا ہے، گرہ بھی سخت ہوتی ہے، دشواری بھی سخت ہوتی ہے گفتگو بھی سخت ہوتی ہے، مزاج بھی سخت ہوتا ہے مسئلہ بھی سخت ہوتا ہے، اب اگر کوئی شخص سخت کلامی یا سخت مزاجی کی تمثیل سے پتھر یا لوہے کی سختی کی علت دریافت کرنا چاہے، تو ایسے کھلے ہوئے مغالطہ پر کس کو ہنسی نہ آجائیگی؟

مل نے مغالطات پر جو کچھ لکھا تھا، اسکی ضروری تلخیص، کافی اضافہ تمثیلات اور برائے نام تنقید کے ساتھ اوپر گذر چکی، مل کے اقوال و بیانات کی تشریح اگرچہ قصداً اسقدر

www.besturdubooks.wordpress.com

کھول کردی گئی ہے، کہ اوسکی رائے کی کمزوریان ذی فہم ناظرین کو بہ آسانی نظر آسکتی ہین،
ایسے صراحت کے ساتھ تنقید نہین کی گئی، یہ خاموشی نیم رضا کے مترادف نہین ہل کے مسئلہ
مقولات عشر پر جو سرسری تنقید کی گئی تھی، وہ عام منطقیین کے مذاق کے موافق تھی اگر اُن کے
مسلہ مخالطات پر کوئی مجتہدانہ نظر کی جاتی، یا کم از کم منطق جدید کے ائمہ و علماء کے نقطۂ خیال
سے اس موضوع پر روشنی ڈالی جاتی، تو ایک بڑی طویل مستقل بحث چھڑ جاتی، جو مضمون
ہذا کے اصلی مقصد یعنی اردو دان پبلک سے مل کے تعارف کرانے مین چندان مفید نہ ہوتی،

www.besturdubooks.wordpress.com

باب (۳)

مقدمۂ مکالماتِ برکلے

سکندر اعظم اپنے زمانہ کا پر ہیبت و جبروت بادشاہ ہے، قرب و جوار کے علاقہ سر کرکے نظر اوراٹھاتا ہے اور چشم زدن مین، ایران، افغانستان، اور شمالی ہندوستان کی بلند گردنین اوسکے آگے خم ہین، کامیابیون اور فتحمندیون کے نشہ مین جھومتا ہوا نوجوان شہنشاہ اپنے وطن واپس ہوتا ہے، راستہ مین تپ آتی ہے، ایک سے ایک بڑھکر اطبائے حاذقین ہمرکاب ہین لیکن چند ہی روز مین دنیا کو نظر آجاتا ہے کہ جس قوت نے ایک عالم کو تہ و بالا کر رکھا تھا بالآخر موت سے وہ خود مسخر ہو کر رہی، اور دنیا جسے قوی ترین ہستی تسلیم کر رہی تھی، اسے اپنے سے قوی تر حریف مل گیا، جس کے سامنے تمام اقبال ہمایان ساری کشور کشائیان ساری حوصلہ مندیان ہیچ ثابت ہو کر رہین!

---

www.besturdubooks.wordpress.com

حکیموں کا حکیم اور طبیبوں کا طبیب جالینوس بستر مرگ پر کہہ گیا جسم انسانی کا کوئی راز نظر دن سے مخفی نہیں، دواؤں اور غذاؤں کے خواص ایک ایک کرکے نوک زبان ہیں، جان نثار شاگردوں کی پوری جماعت علاج و تیمارداری کے لئے کمربستہ، سو، علاج کا وسوسہ نہیں، بدپرہیزی کا اندیشہ نہیں، بے احتیاطیوں کا گذر نہیں، باایں ہمہ جب وہ وقت آیا، جو مقرر اور مقدر تھا، تو کوئی شئے مشت خاک کو پیوند خاک ہونے سے نہ روک سکی کیا موت کی قوت ساری نسل انسانی کی مجموعی قوت اور متحدہ طاقت سے بھی بالاتر ہے؟

۱۹۱۲ء میں ساحل انگلستان سے امریکہ کے لئے جہاز ٹائٹینک روانہ ہوتا ہے جسکی ساخت میں یورپ و امریکہ کے بہترین دماغ شریک ہیں، ماہرین فن جہازرانی وجہاز سازی کا دعویٰ ہے کہ اس جہاز کا غرق ہونا ناممکن ہے، جہاز کے انتظامات ہر حیثیت سے مکمل و اعلیٰ ہیں، افسروں کی ہوشیاری، جہازرانوں کی مہارت فن بالکل غیر مشتبہ ہے، اتفاقی خطرات سے جان بچانے کے تمام سامان موجود ہیں، لیکن جہاز ایک برفستانی چٹان سے ٹکراتا ہے، اور آناً فاناً لاکھوں روپیہ کا سامان اور اس سے کہیں زیادہ بیش قیمت نفوس دس بیس نہیں، سو پچاس نہیں، کم و بیش سترہ سو کی تعداد میں سمندر کی نذر ہو جاتے ہیں! ——— کیا بہترین دماغوں کی پیش بینی و خوش تدبیری بھی ایک خاص حد سے آگے نہیں بڑھ سکتی؟

---

www.besturdubooks.wordpress.com

امریکہ کا سب سے زیادہ متمول تاجر بیمار پڑتا ہے، وہ روپیہ سے ہر شے خرید کر سکتا ہے، صحت کیلئے ہزارون نہین، لاکھون نہین، کرورون روپیہ خرچ کر دینا اس کے نزدیک دشوار نہین، اسکی دولت کا شمار اربون سے اوپر ہے، بات کی بات مین ہوائی جہاز کے ذریعہ سے، جرمنی، فرانس، انگلستان اور خود امریکہ کے مشہور ترین ڈاکٹر اس کے گرد جمع ہو جاتے ہین، ٹیکنیکل سائنس نے جتنے آلات ایجاد کئے ہین، سب سے مدد لی جاتی ہے، ترقی یافتہ علم العلاج کے ہر جدید طریقہ کا عمل کیا جاتا ہے، عنصریات کے تازہ ترین اکتشافات ایک ایک کر کے کام مین لائے جاتے ہین، با این ہمہ موت کی روک تھام نہ ہو سکی، ——— شاید کوئی طاقت انسانی عقل و دماغ، سائنٹفک آلات، طبی تحقیقات، حاذقانہ اکتشافات، اور بے پایان صرف زر کی متحدہ طاقت سے بھی بڑھ کر ہے،!

یہ وہ مشاہدات اور تجربات ہین جو گورے اور کالے وحشی و متمدن، جاہل و عالم، بڑے اور چھوٹے، مغربی اور مشرقی، ہر انسان کو پیش آتے رہتے ہین، اور انسان کی فطرت ایسی واقع ہوئی ہے کہ وہ ہر واقعہ سے کوئی نہ کوئی نتیجہ نکالتا رہتا ہے، عالی دماغ افراد بڑے بڑے مسائل کے متعلق اہم نتائج نکالتے ہین، عامی انسان اپنی بساط کے موافق کم رتبہ نتائج تک پہنچتا ہے لیکن نفس استنباط نتائج سب مین مشترک ہے،

ان مشاہدات و تجربات سے بھی کوئی نتیجہ نکلنا ضرور تھا اور وہی نفس انسانی نے نکالا،

www.besturdubooks.wordpress.com

انسان نے یہ دیکھا کہ اوسکی بڑی سے بڑی زبردست قوتین کسی نامعلوم طاقت سے مغلوب ہوجاتی ہین، اسکی جان توڑ کوششین ناکام رہجاتی ہین، اُس کے پختہ سے پختہ ارادے شکست ہوجاتے ہین، وہ چاہتا ہے کہ ہمیشہ زندہ رہے، مگر نہین رہ پاتا، وہ چاہتا ہے کہ ہر قسم کے حوادث و مصائب سے محفوظ رہے، مگر کامیاب نہین ہوتا، وہ چاہتا ہے کہ ہمیشہ مسرور و کامیاب رہے، مگر بس نہین چلتا، اسکی یہ بے بسی و بیچارگی اُسے یہ نتیجہ نکالنے پر مجبور کرتی ہے کہ اسکی محدود قوتون سے پرے کسی اور قوت کا وجود ہے جو اُس پر اور اسکے مثل تمام فانی موجودات پر ہر لحظہ و ہر آن عمل کرتی رہتی ہے،

کچھ دیر کیلئے اپنے متخیلہ کو مشاہدہ و تجربہ کے قیود سے آزاد کرکے دیکھئے پھر بھی نتیجہ مین کوئی اختلاف نہ واقع ہوگا، سکندر چند ممالک کا فرمانروا تھا، ممکن ہے آئندہ کوئی تاجدار ایسا پیدا ہو جس کے زیر نگین سارا کرۂ ارض ہو، بلکہ اس سے بھی بڑھکر آفتاب و ماہتاب اور سارا نظام شمسی اسکے قبضہ مین ہو، با این ہمہ کیا وہ قادر مطلق ہوجائے گا؟ کیا اس حکومت و اقتدار کے بقا اور دوام کی حسرت اُس کے دل مین نہ رہے گی؟ اور کیا اس آرزو سے ناکام کا دل مین رہنا صریحاً اس کی مغلوبیت و بیچارگی کی دلیل نہ ہوگی، ؟ قارون کا نام اسوقت تک دولت و ثروت کیلئے ضرب المثل ہے، ممکن ہے کہ کوئی آئندہ قارون ثروت و تمول مین اس گذشتہ قارون سے لاکھون کروڑون درجہ زاید ہو، با ایہمہ کیا قوانین فطرت اس پر عمل کرنا چھوڑ دین گے؟ سردی گرمی، بھوک پیاس، بیماری، کاہلی، کیا ان سب حوادث کے مقابلہ کے لئے اسے اس سے کچھ کم ضرورت پڑیگی جتنی معمولی انسان کو ہر وقت

www.besturdubooks.wordpress.com

رہتی ہے، ؟ کیا قانونِ تغیر و فنا کی گرفت اس پر نہ باقی رہیگی؟

غرض نتائج خواہ مشاہدہ و تجربہ کے حدود کے اندر رہ کر نکالے جائین، خواہ ان قیود سے باہر نکل کر تخیل کی فضاے وسیع مین پرواز سے کام لیا جائے، انسان جب تک انسان ہے، اسے بشریت کی بے بسی، بے کسی و بے چارگی کا محسوس ہوتے رہنا لازمی ہے اور اس کا احساس ہونا گویا یہ اعتراف کرنا ہے، کہ موجوداتِ فانی سے اور، وا فوق کسی اور شے کا وجود ضروری ہے،

اتنے جزو پر عالم و جاہل، متمدن و وحشی، مشرک و مومن، خدا پرست، لامذہب، موحد و دہریہ، سب کا اتفاق ہے، لیکن اسکے بعد ہی اختلاف شروع ہو جاتا ہے،

یہ قوت تعداد مین ایک ہے یا متعدد قوتین ہین، ؟ یہ قوت صاحبِ شعور و ارادہ ہے یا نہین؟ اس ہستی کا ادراک عقلِ انسانی کو ہو سکتا ہے یا نہین؟ کائنات سے اس ہستی کو تعلق کس قسم کا ہے؟ اس کے صفات کیا کیا ہین؟ ان مین سے ہر سوال کے مختلف جوابات دئے گئے ہین، لیکن اتنے جزو پر سب کا اتفاق ہے کہ جس فانی و تغیر پذیر کائنات کا تجربہ ہمین ہر وقت ہوتا رہتا ہے اسکے پرے "کچھ اور" ضرور ہے، اور ممکن الوجود کا وجود خود متلزم ہے واجب الوجود کے وجود کو،

یہ "کچھ اور" کیا ہے، ؟ ایک گروہ نے اس کے جواب مین کہا، کہ عالم مین جو کچھ تغیرات جاری ہین یہ سب محض مادہ کے مختلف اشکال و شئون ہین، وجودِ حقیقی صرف مادہ کا ہے جو غیر مخلوق و ناقابلِ فنا ہے، قوت اس کا ایک غیر منفک وصف ہے اسی کے سہارے

ہیولیٰ برابر اپنی صورتین بدلتا رہتا ہے، اور کائنات مین جو کچھ موجود ہے، یہ سب ذرات ہی کی ترکیب و تحلیل، لف و نشر، انضمام و انتشار کے اشکال مختلف کی جلوہ آرائیان ہین، یہ گروہ مادیین کا کہلایا، جو مذہب کے منکر اور عام محاورہ مین دہریہ و ملحد کے لقب سے موسوم ہین،

دوسرے فریق نے جواب مین کہا، کہ بے شعور، بے ارادہ، و لایعقل مادہ سے نظام کائنات کا ظہور مین آنا ممکن ہے، علت العلل مین شعور و ارادہ کو تسلیم کرنا لازمی ہے، اور اسی کا نام خدا ہے، یہ گروہ مذہبی گروہ ہے، مگر اسکے ماتحت خود متعدد فریق پیدا ہو گئے،

طفلانہ خیال یہ ہوتا ہے کہ جسقدر عظیم الشان و مہیب مظاہر فطرت ہین، سب ایک ایک آخری قوت کے معلول ہین، اور اس طرح خداؤن کی تعداد حد شمار سے خارج ہے، ایک خدا بارش کا ہوتا ہے، ایک طاعون کا، ایک جنگ کا، ایک سمندر کا، وقس علیٰ ہذا، مذہب شرک کی بنیاد اس خیال پر ہے،

اس سے ترقی یافتہ شکل یہ ہے کہ سب قوتین جو بظاہر آخری و اختتامی معلوم ہوتی ہین بجائے خود معلول ہین ایک اصلی قوت کے جسکی یہ سب محض فروع یا مظاہر ہین، اور وہ قادر مطلق و عالم کل ہے، یہ مذہب توحید ہے،

ایک جماعت نے اس پر اعتراض کیا کہ اگر یہ نظام کائنات ایک ہی آخری علت کا معلول ہے، تو اسمین اسقدر تناقض، کشمکش، برہمی و فساد کیون ہے، اسکی توجیہ اسی

www.besturdubooks.wordpress.com

صورت مین ہوسکتی ہے کہ عالم کو دو مخالف قوتون کی رزمگاہ تسلیم کیا جائے، گویا خیر و شر، نور و ظلمت، یزدانیت و شیطنت کی متضاد قوتین ہر وقت عامل رہتی ہین اور کائنات اون کی زور آزمائیون کی تماشا گاہ ہے، یہ ثنویت کا نقطۂ خیال ہے،

یہ اختلاف واجب الوجود کی وحدت و کثرت، توحید و تعدد سے متعلق تھا، ساتھ ہی اسکی ماہیت بھی معرض بحث مین رہی ہے، عام خیال اسکی تجسیم کا مؤید ہے، عامۃ الناس اسکی شخصیت کے قائل ہین، اُسے مجسّم سمجھتے ہین، اور یہ خیال کرتے ہین کہ وہ ایک نہایت پر قوت شہنشاہِ اعظم کی حیثیت سے آسمان کے تخت پر جلوس افروز ہے، علماء و حکمائے مذہب کی رائے عموماً اس کے مخالف ہے، وہ اُسے زمان و مکان کے قیود سے منزّہ موجود کل و محیط کل سمجھتے ہین، جو ایک ہی وقت مین یہان بھی ہے اور وہان بھی ہے اُدھر بھی ہے اُدھر بھی اسی طرح ماہیت واجب الوجود کے باب مین اور بھی اہم اختلافات ہین،

مغرب مین یہ مباحث اصلاً و براہِ راست علم کلام و الٰہیات سے متعلق ہین، فلسفہ کا تعلق ماہیت واجب الوجود سے محض ضمنی و بالواسطہ ہے، یہی وجہ ہے کہ مغرب کے متکلمین و الٰہیین نے ان مسائل مین جو موشگافیان کین، اسکی داد وہان کے فلسفیون کے حلقہ مین کچھ زیادہ نہ ملی، علیٰ ہذا جو نظریات وہان کے حکماء و فلاسفہ نے قائم کئے ہین انھین کلام و الٰہیات کے مسند نشینون کے ہان چندان حسن قبول نہ حاصل ہوا،

مغرب کا فلسفی جب تک فلسفی رہ کر ان مسائل پر نظر کرتا تھا، فرنگی متکلمین کی

www.besturdubooks.wordpress.com

پیشانیون پر بدگمانی کے بل پڑے رہتے تھے، اور متکلمین جب فلسفہ کے دائرہ مین قدم رکھنا چاہتے تھے، تو فلسفیون کے چہرہ پر تبسم کے آثار پیدا ہو جاتے تھے مسیحی مذہب کے متکلمین اپنے ہان کے فلاسفہ کی ادب ناشناسیون اور گستاخیون پر برہم ہوتے تھے اور وہان کے فلاسفہ انکی ناواقفیت و سطح بینی پر ہنستے تھے، عقل و نقل، مین یہ جنگ یورپ کی سرزمین پر مدتون جاری رہی، اور گو منزل مقصود فریقین کی ایک تھی تاہم راستے اس قدر مختلف تھے کہ دونون فریق ایک دوسرے کو گمراہ سمجھتے رہے،

ولادت مسیح سے لیکر سترہ صدیان اسی تمنائے ناکام مین آئین اور گذر گئین اٹھارہوین صدی آئی، تو اپنے ہمراہ نوید مصالحت لیتی ہوئی آئی اس کے آغاز مین ابھی پندرہ سولہ سال کا عرصہ باقی تھا کہ آئرلینڈ کے ملک مین بارہ مارچ ۱۶۸۵ء کو جارج برکلے تولد ہوا، اور صدی کے آغاز کیساتھ ساتھ اسکی تصانیف کا بھی آغاز ہوا، ۱۷۰۰ء مین اس کے ذہن مین ایک جدید نظام فلسفہ کا تخیل پیدا ہوا، ۱۷۰۷ء سے قلم ہاتھ مین لیا ۱۷۰۸ء مین معرکۃ الآرا رسالہ نظریۂ رویت شائع ہوا، ۱۷۱۰ء مین مبادی علم انسانی اور ۱۷۱۳ء مین مکالمات ہشتگانہ تصنیف اسکے بعد بھی مدت تک جاری رہا لیکن سلسلہ کی اہم ترین تصانیف یہی تین تھین،

برکلے کے وجود نے یورپ مین اس حقیقت کو ثابت کر دیا کہ مسیحی علم کلام اور فرنگی فلسفہ کے درمیان کوئی تناقض لازمی نہین اور یہ ممکن ہے کہ ایک ہی شخص گران پایہ فلسفی

www.besturdubooks.wordpress.com

بھی ہو اور اعلیٰ متکلم بھی اسکی تعلیم کا لُب لباب دفعات ذیل مین رکھا جا سکتا ہے،

(۱) اشیاے عالم کے جتنے خواص ممکن ہین، رنگ، بو، مزہ، شکل، جسامت اور ان مقدار وغیرہ سب مجموعًا و انفرادًا، اپنے وجود کے لئے اس امر کے محتاج ہین کہ کسی کے حس و ادراک مین آسکین،

(۲) اشیاے عالم ہمین اسلئے محسوس نہین ہوتین کہ موجود ہین، بلکہ ہم انکے وجود ہی محض اس بنا پر قائل ہوتے ہین کہ وہ محسوس ہوتی ہین،

(۳) وجود اشیا، محسوسیت اشیا، کے مترادف ہے، جو شے قطعًا کسی کے حس و ادراک مین نہین آسکتی وہ موجود بھی نہین ہو سکتی،

(۴) گویا کائنات خارجی ممکن الوجود ہے، اور نفس مُدرکہ اس کیلئے بہ منزلہ واجب الوجود وجود حقیقی نفس مُدرکہ کا ہے، اور کائنات خارجی محض ایک وجود شبہی یا ظلی رکھتی ہے، جب آفتاب نہین، تو نہ شعاع باقی رہ سکتی ہے، نہ سایہ، جب نفس مدرکہ نہیں تو کائنات کا وجود بھی نہین،

(۵) لیکن ظاہر ہے کہ کائنات کے بیشمار اجزا ایسے ہین جو کسی نفس انسانی کے ادراک مین نہین آتے، پھر انکا وجود کہان ہے؟

(۶) اس کے علاوہ خود نفوس مُدرکہ بھی تو بحیثیت اشیا، جزو کائنات ہین، انکے وجود کے ہم کس بنا پر قائل ہین؟

(۷) ان کا وجود ایک "نفس اعظم" یا شعور کلی کے ادراک مین آتا ہے، جو محیط کل،

www.besturdubooks.wordpress.com

ہمہ گیر ہمہ دان ہمہ بین ہی،

(۸) عام نفوس مُدرکہ محدود و مخلوق ہوتے ہین، یہ شعور کلّی یا نفس اعظم غیر محدود و غیر مخلوق ہے، زمان و مکان کے قیود سے آزاد، فنا و نقص کے قوانین سے بالاتر، اور بقاے دوام و ہمہ جائی کا تاجدار،

(۹) عام نفوس مُدرکہ اُس کے لئے ممکن الوجود ہین، اور یہ حقیقۃً واجب الوجود،

(۱۰) اسی ذات واجب الوجود کو مذہب کی اصطلاح مین خدا کہتے ہین،

برکلے اپنی شخصی زندگی مین ہمہ تن ایک مذہبی شخص تھا، عہدہ کے لحاظ سے پادری تھا، مذہب کے ساتھ اُسے خلوص ہی نہین شغف تھا، اس کے مواعظ کی ایک ایک سطر مذہب کے رنگ مین ڈوبی ہوئی تھی، مذہب کی حمایت ہی تصنیف کی اصل محرک ہوتی تھی، اُس سے بڑا متکلم برطانیہ مین شاید ہی کوئی پیدا ہوا ہو، بایں ہمہ فلسفہ کے دائرہ مین اُس کی تصانیف خالص فلسفیانہ ہوتی تھین، اُس کے استدلالات یکسر عقلی ہوتے تھے، جن کے مخاطب مسیحی و غیر مسیحی، مذہبی و غیر مذہبی، ہر ملّت و مشرب کے اشخاص ہو سکتے ہین۔ کہین کہین اسکی فلسفیانہ تصانیف مین بھی مسیحیت کی چاشنی آجاتی ہے لیکن اسکی حیثیت چاشنی سے زیادہ نہین بڑھنے پاتی، بناے استدلال ہمیشہ ایسی رہتی ہے جس سے ہر انسان کو قائل کیا جا سکتا ہے،

اُسکے فلسفہ پر تنقید و تبصرہ یہان مقصود نہین اسلئے اس سے قطع نظر کی جاتی ہے

www.besturdubooks.wordpress.com

کہ اسکے دلائل کا وزن کیا ہے، اور اُن سے انسان کی تشفی کہان تک ہو سکتی ہے لیکن اس قدر قطعی ہے کہ مغربی فلسفہ کی تاریخ مین برکلے کی اہمیت سے موافق و مخالف کسی کو انکار نہین ہو سکا ہے، ہیوم جو ایک لحاظ سے برکلے کا سب سے بڑا مخالف ہوا ہے، خود اسکے فلسفہ کی ساری عمارت برکلے کی تیار کی ہوئی بنیاد پر قائم ہے، اور آگے چل کر کینٹ نے اپنے نظام فلسفہ کا جو عظیم الشان قصر ہوائی تعمیر کیا، اس کے در و دیوار، سقف و محراب گو نئے ہین لیکن داغ بیل وہی برکلے کی ڈالی ہوئی ہے، اور اسکے بعد تو جس قدر ماہرین فلسفہ برطانیہ مین پیدا ہوئے تقریباً سب ہی نے اس کے نظریات سے نفیاً یا اثباتاً بحث کرنا ضروری سمجھا جن مین، ریڈ، مل، بیلی، فریزر کے نام خاص طور پر قابل ذکر ہین، اور تو اور خود ہکسلی نے، جسے عموماً مذہب کا دشمن اور مادیت کا سالار لشکر سمجھا جاتا ہے، فلسفۂ برکلے کی تشریح و ناقدانہ تلخیص مین مفصل مضامین لکھے،

بعض حکمائے یونان اپنی تصانیف کیلئے مکالمہ کا پیرایہ اختیار کرتے تھے، چنانچہ فلاطون کے خیالات اس وقت مکالمات ہی کی صورت مین موجود ہین، برکلے جب "نظریۂ رویت" اور "مبادی" کی تصنیف سے فارغ ہو چکا، تو اُسے مناسب یہ معلوم ہوا کہ انھین خیالات کو زیادہ واضح، سلیس، عام فہم پیرایہ مین ادا کرے، اس کے لئے بہترین قالب مکالمہ کا ہو سکتا تھا، چنانچہ یہی صورت اس نے اختیار

www.besturdubooks.wordpress.com

کی، اور ۱۷۱۳ء مین مکالمات مابین ہایلس وفلونیس کے نام سے اس نے ایک رسالہ شائع کیا، رسالہ بہت مقبول ہوا مصنف کی زندگی ہی مین کئی بار طبع ہو کر شائع ہوا، اور فرنچ جرمن زبانون مین بھی اسی زمانہ مین اسکا ترجمہ ہو گیا،

ناظرین کے سامنے اس وقت اسی رسالہ کا اردو ترجمہ ہے یہ کتاب تین مکالمون پر مشتمل ہے، پہلے مکالمہ مین علم وادراک انسانی کی ماہیت محدود پر بحث ہی، دوسرے مین وجود روح اور اس کی عدم مادیت پر، تیسرے مین وجود باری اور اس کے بدیہی الاثبات ہونے پر، اس مین تمام مسائل ہایلس (الف) وفلونیس (ف) فرضی اشخاص کی باہمی گفتگو کے ذریعہ سے ادا کئے گئے ہین، ہایلس کو بطور معترض ومخالف کے فرض کیا گیا ہے، اور فلونیس خود برکلے کے خیالات کی ترجمانی کرتا ہے، جتنے اعتراضات ان نظریات پر وارد ہونے ممکن ہین، تقریبًا سب ہایلس کی زبان سے ادا کئے گئے ہین، اور فلونیس نے انکی پوری طرح تردید کر دی ہے، کوئی جدید اعتراض اب شاید ہی کسی دماغ مین پیدا ہو سکے،

مذہب کا ایک زبردست حریف ہر زمانہ مین، مذہب مادیت رہا ہے اور اس جدید زمانہ مین تو شاید سب سے بڑا حریف یہی ہے "مادیت" کی مختصر تشریح یہ ہے کہ کائنات مین جو کچھ بھی ہے، سب محض مادہ ہی کے مظاہر، اشکال وشئون ہین اور مادہ حادث نہین قدیم ہے، اور مخلوق نہین غیر مخلوق ہے، برکلے کے فلسفہ کی ضرب کاری اسی تخیل پر

www.besturdubooks.wordpress.com

آکر پڑتی ہے، اور اسی لحاظ سے برکلے کے فلسفہ کو صفحات بالا مین بار بار علم کلام سے تعبیر کیا گیا ہے برکلے نے ثابت کر دیا، محض عقل اور مذہبی خوش عقیدگی کی بنا پر نہین، خالصۃً عقلی استدلالی حیثیت سے ثابت کر دیا، کہ مادّہ کی قدامت اور غیر مخلوقیت الگ رہی، بہ حیثیت حادث و مخلوق ہونے کے بھی سرے سے اسکا کوئی مستقل و ذاتی وجود ہی نہین، بلکہ وہ جس حد تک اور جس معنی مین موجود ہے محض علم باری ہی مین موجود ہے اس کے باہر معدوم محض، صوفیۂ اسلام اور شاید بعض ہندو فقرا کے ہان بھی یہ دعوی کا نون کو نا نا نوس نہ معلوم ہوگا، لیکن فلسفہ مغرب کی دنیا مین تو یہ نظریہ حیرت انگیز بھی تھا اور انقلاب آفرین بھی، ہیوم نے برکلے کی تردید مین ایڑی چوٹی کا زور صرف کر دیا پھر بھی اسکے دلائل کا جواب نہ دے سکا، اور آخر مین صرف یہ کہکر اپنے دل کو خوش کر لینا پڑا کہ "برکلے کے دلائل کا گو جواب نہین ہو سکتا، لیکن دل مین اُن سے تشفی کی کیفیت نہین پیدا ہوتی"، سبحان اللہ یہ وہی ہیوم صاحب ہین جنھین خود اپنے دلائل عدم اطمینان پر بھی اطمینان نہین ہوتا تھا، اور جنکو اپنے معرکۃ الآرا رسائل TREATISE ON HUMAN NATURE- ("مقالۂ فطرت انسانی") اور INQUIRY INTO HUMAN UNDERSTANDING ("تحقیقات فہم بشری") مین تشکیک و تشکک پر بیسیون دلائل و براہین قائم کرنیکے بعد بالآخر یہ اعتراف کرنا پڑا، کہ اسی لفظی الٹ پھیر سے قلب مین اعتقاد و اذعان کی کوئی کیفیت پیدا نہین ہوتی اور حقائق اشیا اپنی جگہ پر جون کے تون ہی رہتے ہین،

برکلے نے اپنے "مکالمات" کے سرورق پر یہ تصریح کر دی ہے، کہ یہ کتاب تشکیکین و ملحدین

www.besturdubooks.wordpress.com

کے رد مین لکھی گئی ہے، اور جن کتاب مین بھی جا بجا ایسی ہی تصریحات کرتا گیا ہے وہ مسیحی تھا، مسیحی مذہب کا پادری تھا، اُسے اپنی مسیحیت یقیناً دل سے عزیز ہوگی، اور اسکی اصل غرض مسیحیت ہی کی عمارت ہوگی لیکن اُس نے جو دلائل قائم کئے ہین اُن سے تائید مسیحیت کی نہین، بلکہ نفس مذہب کی ہوتی ہے، اور جہان ایک طرف اسکے خیالات ایک مستقل نظام فلسفہ کا حکم رکھتے ہین، وہان دوسری طرف اسکے نیت و ارادہ کے بغیر وہ صوفیہ اسلام کی ترجمانی کا بھی حق ادا کر جاتے ہین،

www.besturdubooks.wordpress.com

باب (۴)

عادت اور فلسفہ عادت

"عادت اُمّ الاخلاق ہے"۔ (مولیٰنا نذیر احمد دہلوی)

"عادت کو فطرت ثانیہ کہتے ہو، حالانکہ اسکی قوت فطرت کی طاقت سے دس گنی زاید ہے"

(ڈیوک آف ولنگٹن)

یہ ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے، کہ انسان کسی مفرد یا بسیط ہستی کا نام نہیں اسکا اطلاق مختلف اعضاء، وجوارح کے مجموعہ اور متعدد قوتوں کی ترکیب پر ہوتا ہے، جنمیں سے اگر کوئی شے بھی غائب ہو، تو اسی نسبت سے انسان کی تکمیل میں کمی رہ جائے گی لیکن بعض چیزیں اپنی اہمیت کے لحاظ سے اسقدر ضروری ہیں کہ اگر وہ نہ ہوں، تو انسانیت کے کمال و نقص کا کیا ذکر ہے، اس مجموعہ پر سرے سے انسان کا اطلاق ہی نہ ہوگا، مثلاً اگر کوئی جسم بظاہر انسان کا سا ہو، مگر اسمیں قوائے عقلیہ کا شائبہ تک نہ ہو، تو اسے انسان نہیں، بلکہ

www.besturdubooks.wordpress.com

انسان نما حیوان کہا جائے گا، یا مثلاً کسی انسانی جسم کے اور اعضا، تو درست ہوں، مگر اس میں خون کا ایک قطرہ نہ ہو، تو یہ بھی انسان نہیں، بلکہ انسان کا ڈھانچ کہا جائیگا ان اعضائے اہم و قوائی رئیسہ میں جو شے سب سے زیادہ افضل و اعظم ہے اور کہنا چاہئے کہ رئیس الرؤسا کا درجہ رکھتی ہے، وہ کوئی واحد عضو نہیں، بلکہ ایک نظام اعضا ہے جسکا اصطلاحی نام نظام عصبی ہے اور اسی کے اوپر حیات انسانی کا انحصار ہے، نظام عصبی کا خاص کام جسم انسانی کے مختلف اعضاء و قوتوں کے درمیان انتظام و تناسب پیدا کرنا، اور ان کو باہم دگر مربوط رکھنا ہے، نظام عصبی کے بغیر انسان کی مثال اس مکان کی سی ہے، جس کیلئے اینٹ، مٹی، چونا، لکڑی، غرض سارے مسالہ کا پورا ڈھیر لگا ہو لیکن کوئی معمار یا کاریگر موجود نہ ہو، جو ان متفرق چیزوں کو ترکیب و ترتیب دے، ظاہر ہے کہ ایسی حالت میں مکان کبھی تعمیر نہ ہو سکے گا، یہی حال جسم انسانی کا ہے، فرض کیجئے کہ گوشت و پوست، خون و استخوان کو جوڑ جاڑ کر کسی ڈاکٹر نے انسان کا قالب قائم بھی کر دیا، لیکن اگر نظام عصبی موجود نہیں، تو اگرچہ قلب و شرائین موجود ہیں، لیکن دوران خون ایک لحظہ کیلئے بھی جاری نہ ہو سکے گا، پھیپھڑے موجود ہیں، اور ڈھانچہ کو تازہ ہوا کے درمیان کھڑا بھی کر دیا گیا ہے، لیکن تنفس ایک لمحہ کے واسطے بھی ممکن نہ ہوگا، معدہ صحیح و سالم ہے، اور معدہ کے اندر غذا بھی کسی آلہ کے مدد سے پہونچا دی گئی لیکن اعمال ہضم کا سلسلہ شروع نہ ہو سکے گا، عضلات سب کے سب موجود ہیں، مگر جس وضع پر ڈھانچ کھڑا کر دیا گیا ہے، اس سے ایک سر مو جنبش کرنے کی قدرت اُن میں نہ ہوگی،

www.besturdubooks.wordpress.com

غرض نظام عصبی اگر موجود نہیں تو انسان انسان ہی نہیں،

نظام عصبی ذیل کے دو بڑے حصّوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے اور ان میں سے ہر حصّہ خود متعدد اجزاء پر منقسم ہے،

(۱) نظام عصبی محیطی، نظام عصبی کا وہ حصّہ جو جسم کے ہر ہر گوشہ میں محیط ہے، وہاں سے اپنے مرکز تک تاثرات پہونچاتا ہے، اور اپنے مرکز سے وہاں تک تحریکات لیجاتا ہے،

(۲) نظام عصبی مرکزی، نظام عصبی کا وہ حصہ جو بطور صدر مقام کے ہے جس پر تمام تاثرات کی انتہا، اور جس سے تمام تحریکات کی ابتدا ہوتی ہے،

اس مرکزی نظام عصبی کے بھی دو حصہ ہیں،

(الف) دماغ یعنی مغز جو کاسۂ سر کے اندر بند ہے،

(ب) نخاع یعنی فقرات پشت کے اندر کا گودا، جسے عام زبان میں حرام مغز کہتے ہیں،

اسی طرح نظام عصبی محیطی، اعصاب پر مشتمل ہے، جو خورد بینی جسامت کے، یا اس سے بھی باریک تر سفید دھاگے سے ہوتے ہیں، اعصاب کی بھی دو قسمیں ہیں،

(الف) اعصاب حسیہ، وہ اعصاب جو اطراف و جوانب سے تاثرات مراکز عصبی تک لیجاتے ہیں،

www.besturdubooks.wordpress.com

(ب) اعصاب محرکہ، وہ اعصاب جو مراکز عصبی سے تحریکات اطراف وجوا نب تک لیجاتے ہین،

نظام عصبی کی فعلیت کا طریقہ یہ ہے کہ ہیجانات خارجی کے اثر سے اعصاب حسیہ مین سے ایک یا چند مین ایک ارتعاشی کیفیت (جیسے تار کے ایک سرے کو ہلانے یا صدمہ پہنچانے سے سارے تار مین ارتعاش پیدا ہو جاتا ہے) جسے اصطلاح مین تہیج کہتے ہین، پیدا ہو جاتی ہے، اور جب یہ تہیج حصۂ مرکزی یعنی دماغ یا نخاع سے جا ٹکراتا ہے، تو اسوقت وہان فوراً ہی اس "درآمد" کے مقابلہ مین ایک "عمل" برآمد بھی، شروع ہو جاتا ہے، یعنی اعصاب حسیہ کے اس تہیج تاثیری کی مطابقت مین ردّ عمل[1] کے طور پر، اعصاب محرکہ مین ایک تہیج تحریکی پیدا ہو جاتا ہے، اور اعصاب محرکہ اس تحریک کو اندر سے خارج کی طرف لاتے ہین، اس بیان کی توضیح چند مثالون سے ہو گی،-

مثال (۱) ہم کمرہ مین بیٹھے ہوئے لکھ رہے تھے کہ زور کی بارش آئی، اور سرد ہوا چلنے لگی، ماحول کے اس تغیر کے باعث سرد ہوا کا ایک جھونکا

---

[1] REACTION یہ اس فعل ثانی کو کہتے ہین، جو کسی فعل اول کے سرزد ہونے پر اس کے جواب کے طور پر، از خود صادر ہو، مثلاً ہم دیوار پر ربڑ کا گیند پھینکتے ہین، یہ ایک فعل ہوا، اب گیند اچھل کر پھر ہماری طرف لوٹ آتا ہے، یہ اس فعل کا ردّ عمل ہوا،

www.besturdubooks.wordpress.com

ہماری جلد سے ٹکرایا، اور جن اعصاب حسیہ کا تعلق لمس سے ہے اور جنکے سرے ہماری جلد مین منتہی ہوئے ہین، ان مین فوراً ایک تہیج پیدا ہوا، اور جیون ہی یہ تہیج جاکر دماغ مین پہونچا، اعصاب محرکہ کو حرکت ہوئی اور ہم نے اٹھکر دروازہ بند کردیا، یہ فعل سارے کا سارا نظام عصبی کی ماتحتی مین ہوا،

مثال (۲) ہم ایک تاریک کمرہ مین لیٹے ہوئے تھے، دفعۃً ایک شخص بہت تیز روشنی کا لمپ لئے ہوئے داخل ہوا اس پر نظر پڑتے ہی اعصاب حسیہ بصری مین تہیج ہوا، فوراً ہی حصۂ مرکزی متاثر ہوا، اور ساتھ ہی پیشانی کے اعصاب محرکہ کو حرکت ہوئی جنھون نے ہمارے پپوٹے بند کردئے، اسی کو ہم آنکھ کا جھپکنا کہتے ہین، یہ سارا فعل بھی نظام عصبی کے ماتحت ہوا،

مثال (۳) ہم نے کھانا کھایا، غذا معدہ مین پہونچی، اب جلد معدی کے اعصاب حسیہ مین تموج ہوا جو نخاع تک پہنچا، اور وہان سے اعصاب محرکہ نے، معدہ، جگر، لبلبہ، انتڑیون وغیرہ مین وہ تمام حرکات پیدا کردین جنکا مجموعہ عمل ہضم کہلاتا ہے، یہ کل کارروائی بھی فعلیت عصبی کی ماتحتی مین انجام پائی،

ان مثالون سے ظاہر ہوا ہوگا، کہ ہمارے جسم کی ساری مشینین نظام عصبی کے

www.besturdubooks.wordpress.com

زیرنگین ہے، اور ہم اپنے ادنیٰ سے ادنیٰ فعل مین بھی اس سے بے نیاز نہین رہ سکتے، یہ بھی ظاہر ہے کہ ہمارے سارے افعال اپنے طریق صدور کے لحاظ سے ایک طرح کے نہین ہوتے بلکہ مختلف طرح کے ہوتے ہین، بعض ایسے ہوتے ہین، جو سراسر ہماری قوت ارادی کے تابع ہوتے ہین، اگر ہم چاہین انھین کرین، اگر نہ چاہین نہ کرین، (مثال نمبر ۱ مندرجہ بالا) بعض ایسے ہین، جو ہمارے ارادہ کے تصرف سے باہر ہوتے ہین، لیکن انکے صدور کے وقت ہم انھین محسوس و معلوم کرتے رہتے ہین، یہ افعال ہمارے ارادے سے خارج ہوتے ہین لیکن علم و شعور سے خارج نہین ہوتے (مثال نمبر ۲ مندرجہ بالا، ہم جان رہے تھے کہ ہماری آنکھ جھپک رہی ہے گو ہم نے اس کا ارادہ نہین کیا تھا) اور بعض ایسے ہین جو غیر ارادی ہونے کے ساتھ ہی غیر محسوس بھی ہوتے ہین، اور ہمارے علم و ارادہ دونون کے اختیار سے باہر ہوتے ہین، (مثال نمبر ۳ اعمال ہضم احشا کے اندر جاری رہتے ہین ہم انکا ارادہ کرتے ہین اور نہین ان کی خبر ہوتی ہے،)

ان مین سے پہلی قسم کے افعال کو افعال ارادی کہتے ہین مثلاً، کھانا، پینا، چلنا، بولنا، پڑھنا، لکھنا، سوچنا، وغیرہ، دوسری قسم کے افعال کا نام افعال اضطراری ہے، مثلاً ہنسنا، کھانسی آنا، چھینک آنا، اچانک جسم کا جھک جانا، سردی مین کانپنا وغیرہ، تیسری قسم کے افعال کو افعال قسری کہا جاتا ہے، مثلاً دوران خون، حرکت قلب، اعمال ہضم غذا وغیرہ،

افعال انسانی کی اس تقسیم سہ گانہ پر، عام تجربہ اور سائنٹفک شہادت دونون

www.besturdubooks.wordpress.com

متفق ہین، اس کے بعد عام خیال یہ قائم ہوتا ہے کہ افعال قسری جو سب کے سب لازمۂ حیات ہین، انسانی دخل واختیار سے قطعاً وکلیتہً آزاد ہین، افعال اضطراری پر بھی انسان کا تصرف محض برائے نام ہے، اور صرف افعال ارادی ہین، جن تک انسان کی دسترس ہے، اور جن کے اندر وہ اپنی خواہش ومرضی سے ترمیم وتغیر کرسکتا ہے،

سوال یہ ہے کہ افعال انسانی کے یہ جو طبقات ثلاثہ قرار دیے گئے ہین، آیا اُن کے حدود واقعی ہر جگہ قائم رہتے ہین، ؟ آیا یہ صحیح ہے کہ جن افعال کو ہم نے افعال ارادی قرار دیا ہے وہ ہمیشہ ارادہ کے محتاج رہتے ہین، ؟ اور جنھین ہم افعال اضطراری کہتے ہین، وہ ہر جگہ ہماری قوت ارادی کے دخل وتصرف سے آزاد ہی ہوتے ہین، ؟ مشاہدہ وتجربہ ان سوالات کے جواب مین یہ بتاتا ہے کہ بہت سے ایسے افعال جنھین عمل مین لانے کیلئے دوسرون کو ارادہ صرف کرنا ہوتا ہے، وہ ہم سے بلا قصد از خود صادر ہوتے رہتے ہین، اور اس طرح بہت سے افعال جو ہمارے لئے افعال ارادی ہین دوسرے انھین اس سہولت، سرعت وبے ساختگی سے کرتے ہین کہ گویا ان کے لئے وہ افعال اضطرار ہین، تنفس کو ہمارے علماء عضویات ایک فعل اضطراری قرار دیتے ہین، لیکن بہت سے متناقض فقرا ایسے ہوئے ہین اور اب بھی پائے جاتے ہین، جو اپنی خوشی سے گھنٹون حبس دم کئے رہتے ہین، اور بعض فقرا تو شاید کئی کئی دن تک اپنی سانس کے روکے رہنے پر قدرت رکھتے ہین، ہضم غذا کے سلسلہ مین جتنے افعال احشاء کے اندر واقع ہوتے رہتے ہین، انکا محض اضطراری ہی ہونا نہین، بلکہ قسری ہونا بھی عموماً مسلّم ہے، لیکن

www.besturdubooks.wordpress.com

بعض لوگ ایسے بھی ہین جو جب چاہتے ہین بغیر کسی خارجی اعانت کے استفراغ کرڈالتے ہین، کھانسی کو بھی ایک عمل اضطراری سمجھا جاتا ہے، چنانچہ جب زور سے کھانسی اٹھتی ہے، تو عموماً کسی کے روکے نہین رکتی، لیکن چور اور نقب زن عموماً اپنی کھانسی بلا تکلف روک لیتے ہین، یہی حال ہنسی کا ہے، عموماً لوگ ہنسی کے ضبط پر قادر نہین ہوتے، مگر بعض لوگ ایسے بھی ہوتے ہین، جن کے سامنے کتنی ہی ہنسی کی باتین کیجئے، مگر ایک مرتبہ جہان انھون نے ضبط کا ارادہ کرلیا، پھر کسی طرح نہین ہنستے، تقریر اور گفتگو کے ارادی ہونے مین تو کسی کو کلام نہین، لیکن مشہور مقررون اور خطیبون کا بیان ہے کہ پلیٹ فارم پر جاکر ابتدا کے چند الفاظ تو آپنے قصد و ارادہ سے ادا کرتے ہین، اسکے بعد انکی قوت ارادی کو کوئی دخل نہین رہتا، اور الفاظ از خود دہنہ سے نکلتے چلے آتے ہین، بائسکل کی سواری جنلوگون کو آتی ہے، وہ جانتے ہین کہ شروع شروع اپنا جسم کا وزن درست رکھنے مین کتنی دقتین پیش آتی ہین، اور ہر مرتبہ ایک نیا ارادہ صرف کرنا ہوتا ہے، لیکن مشق کے بعد یہ حالت ہوجاتی ہے، کہ احباب سے گفتگو مین مشغول سائکل پر بیٹھے ہوئے، ہر اسکی طرف سے بے فکر و غافل میلون اور کوسون چلے جاتے ہین، اور اپنی سواری کے متعلق کہین بھی قوت ارادی کی مداخلت کی ضرورت نہین محسوس کرتے، سب سے آخر مگر سب سے واضح مثال چلنے کی ہے، انسان کو اپنی رفتار سے بڑھکر کھلا ہوا اور کون فعل ارادی ملے گا، چنانچہ ہم سب کو اپنے بچپن کا زمانہ یاد ہوگا، جب ہم چلنا سیکھتے تھے اسقدر کیسی اہتمام و کوشش کے ساتھ ایک ایک قدم اٹھاتے تھے، لیکن اب کیا حال ہے؟ اب

www.besturdubooks.wordpress.com

ہم جب چلنا چاہتے ہین، تو ابتداءً البتہ یہ ارادہ ذہن مین قائم کرتے ہین، لیکن اسکے بعد اسی یا تو کسی ساتھی سے باتون مین لگ جاتے ہین، یا خود کسی فکر و خیال مین ڈوب جاتے ہین، غرض اب قدم اٹھانے کا ارادہ کرنا کیا معنی، اسکی طرف توجہ نہین رکھتے، باین ہمہ قدم ہین کہ بغیر ہماری توجہ و ارادہ کے از خود اٹھتے چلے جاتے ہین،

غرض اسطرح کے بیشمار شواہد ہین، اور انکی موجودگی مین یقین کرنا دشوار ہے، کہ افعال انسانی کے یہ طبقات ثلثہ مستقل علیحدہ وجود رکھتے ہین، اس سے انکار نہین کہ افعال انسانی کے تین جداگانہ اصناف ہین ضرور البتہ اس سے انکار ہے کہ یہ طبقات ثلثہ مستقلاً و قطعاً ایک دوسرے سے علیحدہ ہین،

حقیقت یہ ہے کہ افعال انسانی کے اصناف ثلثہ یعنی افعال ارادی، اضطراری و قسری کی تفریق گو آج ضرور قائم ہے، لیکن ان ہر سہ اصناف کے درمیان کوئی فطری مستقل اور ناقابل عبور، حد فاصل حائل نہین، بلکہ شاید بجز اُن دو ایک افعال قسری کے جو لازمۂ حیات و شرط زندگی ہین (مثلاً حرکت قلب[1]) باقی تمام افعال انسانی اپنی فطرت کے لحاظ سے یکسان ہین، اور ہر فعل کیلئے ممکن ہے کہ مشق و تمرین کے ذریعہ سے ایک طبقہ سے نکل کر دوسرے طبقے مین داخل ہو جائے، اسی قوت اسی استعداد کا نام عادت ہے، قوانین عضویات کی رو سے ارادی و اضطراری اعمال کے درمیان فرق یہ ہے کہ اگر کسی مہیج کا کوئی ردعمل متعین و مشخص ہے یعنی جب فلان مہیج موجود ہوگا تو ردعمل ہمیشہ فلان متعین صورت ہی مین

[1] بعض علمائے نفسیات کے نزدیک یہ استثناء بھی غیر ضروری ہے،

www.besturdubooks.wordpress.com

وہ فعل اضطراری ہے، اگر مہیج کا ردِ عمل کوئی متعین نہیں کبھی کوئی ہو گیا اور کبھی کوئی تو وہ فعل ارادی ہے لیکن عادت کا اثر یہ ہوتا ہے کہ عضویات کی بنائی ہوئی یہ تفریق مٹ جاتی ہے اور مشق و تمرین کے ذریعہ سے یہ بالکل ممکن ہو جاتا ہے کہ افعال ارادی کے دائرہ میں ردِ عمل کا یہ عدم تعین فنا ہو جائے، اور مہیج کا کوئی خاص ردِ عمل متعین و مشخص ہو جائے،

عادت کا یہ اثر کچھ نظامِ عصبی ہی تک محدود نہیں جسم کا ریشہ ریشہ عادت کے اثرات کا غلام ہے، روزمرہ کا مشاہدہ ہے کہ جہاں ایک مرتبہ کوئی شخص کسی بیماری میں مبتلا ہو چکا، دوسری مرتبہ معمولی بداحتیاطی سے وہ مرض بہ آسانی عود کر آتا ہے جہاں ایک مرتبہ جسم میں چوٹ آگئی پھر دشوار ہے، کہ پروائی ہو چلے، اور اس چوٹ کا درد تازہ نہ ہو جائے، اگر ایک دفعہ کسی شدید صدمہ سے ہاتھ اکھڑ چکا ہے، تو دوبارہ خفیف سے صدمہ میں پھر اُسکے اُکھڑ جانے کا دھڑکا لگا رہتا ہے، اگر ایک بار پیر میں موچ آگئی، تو آئندہ ہلکا سا صدمہ پھر موچ پیدا کر دینے کیلئے کافی ہے، یہ واقعات بتلاتے ہیں کہ نہ صرف ہمارے افعال ارادی بلکہ جسقدر حالتیں ہمارے جسم کے کسی حصہ پر طاری ہوتی ممکن ہیں، سب قانونِ تعوّد کی پابند ہیں،

تعوّدات کی ہمہ گیر عمل داری یہاں بھی ختم نہیں ہوتی، بلکہ نظر وسیع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حیوانات سے گذر کر نباتات و جمادات اور بے جان مادہ تک سب پر عادت کا تسلط محیط ہے، نیا لباس جب زیب تن کیجئے تو اوّل اوّل ضرور کچھ نہ کچھ چست یا ڈھیلا معلوم ہوگا، مگر چند ہی روز کے بعد ٹھیک ہو جاتا ہے، نئے قفل میں

www.besturdubooks.wordpress.com

ابتداءً اندر کی جانب کچھ گرفتگی سی محسوس ہوتی ہے، استعمال کے بعد از خود جاتی رہتی ہے، کپڑا اپنی پہلی شکن کے اوپر کس آسانی سے تہ ہو جاتا ہے، مسطح زمین کے اوپر ذرا سا پانی ڈالئے دھار کوئی ایک راستہ اختیار کرے گی، دوبارہ پانی ڈالئے دھار اسی پہلے راستہ پر بہیگی، یہاں تک کہ وہ چند بار کے بعد راستہ مثل نالی کے گہرا ہو جائے گا، ایک سیدھی شاخ لیکر ہم جھکاتے ہیں، جہاں اسکا سر اچھوڑا، بدستور سیدھی ہو جاتی ہے اور اسکی قوت مدافعت ہر مرتبہ کم ہوتی جاتی ہے، یہاں تک کہ چند بار کی کوشش کے بعد ہماری حسب خواہش مستقل طور پر خم ہو جاتی ہے، اور اب سر اچھوڑ دینے سے سیدھی نہیں ہو جاتی، یہ تمام تجربات عادت ہی کے اثرات کی ہمہ گیری کے شواہد ہیں،

یہاں تک اثرات عوائد کا ذکر تھا، مگر یہ سوال باقی رہ جاتا ہے کہ عادت کی ماہیت کیا ہے، ؟ اہمیت تعود کا اجمالی بیان تو ہو چکا لیکن فلسفۂ تعود کیا ہے؟ عادت کا فلسفہ جاننے سے پیشتر چند خواص مادی کو ذہن نشین کر لینا لازمی ہے، علم طبعیات کا یہ ایک مسلّم مسئلہ ہے، کہ کل موجودات عالم کی ترکیب، نہایت ہی لطیف و باریک ذرات سے ہوئی ہے، جنھیں سالمات کہتے ہیں، انمیں باہم ایک کشش اتصال ہوتی ہے، جسکے باعث ایک سالمہ دوسرے سالمہ سے ملا رہتا ہے، اور انھیں کے مختلف مجموعہ اجسام مادی کہلاتے ہیں، یہ قوت اگرچہ تمام سالمات عالم میں مشترک ہے، تاہم انمیں تفاوت مدارج ہے بعض بعض اجسام میں یہ قوت زیادہ ہوتی ہے اور بعض میں کم، اور بعض میں اس سے بھی کم، اور اسی تفاوت مدارج کی بنا پر مادہ کی تین قسمیں منجمد، سیال، اور گیسی (ہوائی) کہی گئی ہیں، جن اجسام میں

www.besturdubooks.wordpress.com

قوتِ اتصالی حد درجہ پر ہوتی ہے یعنی جنکے سالماتِ ترکیبی باہم دگر بالکل پیوستہ رہتے ہین، انمین صلابت (جمود) ہوتا ہے اور انھین ٹھوس یا منجمد مادہ قرار دیا جاتا ہے، جنمین یہ قوت کم ہوتی ہے یعنی جن کے سالماتِ ترکیبی نسبتاً ایک دوسرے سے فاصلہ پر رہتے ہین انمین جمود و صلابت کا وجود برائے نام ہوتا ہے، وہ مادّہ سیّال کہلاتے ہین تیسری قسم کے اجسام کے درمیان کششِ اتصال بہت ہی کم پائی جاتی ہے، ان کے سالماتِ ترکیبی گویا ایک منتشر حالت مین رہتے ہین، انھین مادّہ ہوائی یا گیسی کہتے ہین، سالمات کے خواصِ ثلثہ مندرجہ ذیل اہم اور قابلِ لحاظ ہین،

(۱) اولاً ہر مفرد سالمہ کی ساخت ناقابلِ تغیر ہوتی ہے یعنی کوئی سالمہ اپنی اندرونی ساخت مین کسی تحریکِ خارجی کا اثر نہین قبول کرتا، بالفرض ہم کسی واحد سالمہ کو اپنے ہاتھ مین پکڑ سکین (سائنس کی موجودہ تحقیق کے لحاظ سے یہ فرض ایک فرضِ محال ہے) اور چاہین کہ اُسے دبائین، پھیلائین، جھکائین، غرض کسی طرح کا تغیر اس کی ساخت مین پیدا کرین، تو اس کوشش مین کامیاب نہ ہوسکین گے،

(۲) ثانیاً ہر اجتماعِ سالمات مین موثرات خارجی سے متاثر ہونے کی قابلیت پورے طور پر موجود ہوتی ہے، چنانچہ ہر جسمِ محسوس کی ہیئت و ساخت مین تغیر و تبدل کم و بیش آسانی کے ساتھ پیدا کیا جاسکتا ہے، ایسے موقع پر صرف اس مجموعۂ سالمات (یعنی جسمِ محسوس) کے اجزاءِ ترکیبی کی ترتیب بدلتی ہوتی ہے اور اس طرح کے تغیر قبول کرنے کو ہر جسمِ مرکب آمادہ رہتا ہے،

www.besturdubooks.wordpress.com

(۳) تماثل اجسام کی تغیر پذیری اور ان کے سالمات ترکیبی کی کشش اتصال کے درمیان ہمیشہ تناسب معکوس رہتا ہے جن اجسام کے سالمات مین کشش اتصال زیادہ ہوتی ہے، ان مین استعداد تغیر کم ہوتی ہے، اور جنکے سالمات مین کشش کم ہوتی ہے ان مین استعداد تغیر زیادہ ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ ٹھوس چیزون مین تغیر پذیری بہت ہی قلیل ہے، اور انکی ہیئت مین تبدیلی پیدا کرنے کیلئے قوی موثر کی ضرورت ہوتی ہے، بخلاف اس کے ہوا، اور پانی مین کہ ان کے سالمات ترکیبی نسبتہً منتشر حالت مین رہتے ہین) اثرات خارجی سے متاثر ہونے کی صلاحیت اتنی زیادہ ہوتی ہے کہ وہ اپنی کوئی خاص صورت تک نہین رکھتے بلکہ جس ظرف مین ہوتے ہین بس ویسا ہی قالب اختیار کر لیتے ہین،

یہ بھی ملحوظ رہے کہ سب ٹھوس چیزون کے مدارج جمود مساوی نہین ہوتے، اور ان کی تغیر پذیری کے درجات مین بھی نمایان و عظیم الشان فرق ہوتا ہے پتھر اور گھاس، فولاد اور موم شیشہ اور ربڑ، ہڈی، اور گوشت، چمڑا اور نان پاؤ یہ سب چیزین منجمد اور ٹھوس ہی ہین، رقیق و سیال نہین، تاہم ان مین باہم کسقدر فرق ہے! ان مین سے بعض کس آسانی سے اثرات خارجی قبول کر لیتے ہین، اور بعض مین خفیف تغیر پیدا کرنے کیلئے بھی کتنی محنت و کاوش کی ضرورت پڑتی ہے،

عادات انسانی کی ماہیت دریافت کرنی ہے تو انھین قوانین طبیعیہ کا مطالعہ کرنا ہوگا، تجربہ سے معلوم ہوتا ہے کہ دنیا کی جن چیزون مین سب سے زیادہ استعداد تغیر

www.besturdubooks.wordpress.com

موجود ہے وہ وہ ہین، جو منجمد ہونیکے ساتھ لچک دار ہوتی ہین، مثلاً موم یا حلوائے تر، جو نہ تو اتنی سخت ہوتی ہین کہ معمولی مؤثرات خارجی کا اثر قبول ہی نہ کرین، اور نہ پانی اور ہوا کی طرح، بغیر اپنی کسی مستقل صورت کے ہوتی ہین، یہ لچک دار اجسام، عام موثرات سے برابر متاثر ہوتے رہتے ہین لیکن بجز نہایت قوی موثرات کے، کسی سے اتنا متاثر نہین ہوتے کہ دفعتہً اسی کے موافق ڈھل جائین، گویا اُن کا وصف امتیازی انکی تدریجی تغیر پذیری ہے، اور عادت کا جو ہر حقیقی یا مایۂ خمیر بھی وصف خاص ہے جن اجسام مین جس درجہ پر یہ خاصہ موجود ہوگا اسی نسبت سے انمین اکتساب عوائد کی قابلیت بھی موجود ہوگی،

اب نظام عصبی کی ساخت پر نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بعینہٖ اس قسم کے مادہ سے بنا ہے، جو کسب عوائد کے لئے خاص طور پر موزون ہے، بکری کا بھیجا اکثر اشخاص نے دیکھا ہوگا، بس اسی طرح کا ملیدہ، پلپلا، اور لچکدار مادہ، انسانی دماغ ونخاع کے اندر ہوتا ہے اور جس مادہ سے اعصاب کی ترکیب ہوئی ہے، لینت و قابلیت قطر (یعنی لچک) کے لحاظ سے وہ بھی بالکل اسکے مشابہ ہوتا ہے، فتبارک اللہ احسن الخالقین،

یہان یہ نکتہ بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ مغز انسانی جس حفاظت و استحکام کے ساتھ کاسۂ سر مین بند ہے اس کے باعث وہ ہر موثر خارجی سے متاثر نہین ہوسکتا، بلکہ عام اور طبعی حالات مین اسکے اوپر صرف دو موثر، کارگر ہوسکتے ہین، ایک خون

دوسرے تہیجات عصبی، خون کا اثر صحت کی حالت طبعی مین عموماً یکسان رہتا ہے، اسلئے اس سے قطع نظر کرکے یہان صرف تہیجات عصبی کو دیکھنا چاہئے جو ساعت بہ ساعت بدلتے رہتے ہین، یہ علم النفس کا طے شدہ مسئلہ ہے، کہ خارج سے جتنے تہیجات اعصاب حسی کے ذریعہ سے دماغ یا نخاع تک پہنچتے ہین، ان مین سے ہر ایک کے لئے ردعمل کا ہونا لازمی ہے اور اسکی صورت یہ ہے کہ ہر داخل شدہ تہیج اپنے اخراج، اپنی نکاس کیلئے مغز سے باہر کا راستہ ڈھونڈھتا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ راستہ اعصاب محرکہ ہی کا ہوتا ہے، اب بعض افعال ایسے ہوتے ہین جن کے تہیجات کے ردعمل متعین، مقرر اور بندھے ہوئے ہوتے ہین، جنمین کبھی فرق نہین پڑتا یعنی جب وہ تہیجات پیدا ہون گے، تو انکا ردعمل بھی ہمیشہ انھین متعین اور بندھے ہوئے اعمال کی صورت مین ظاہر ہوگا، مثلاً جب جسم کے بعض حصے گدگدائے جائین گے تو اس تہیج پر یہ ردعمل لازمی طور سے طاری ہوگا کہ ہنسی کے متعلق اعصاب محرکہ حرکت کرین، اور چہرہ کے عضلات کی اضطراراً وہ صورت بن جائے، جسے ہر شخص ہنسی آنا کہتا ہے، اسطرح کے افعال اضطراری ہین، بعض افعال ایسے ہوتے ہین، جنکے تہیجات کا ردعمل متعین اور بندھے ہوئے نہین، بلکہ وقتی اسباب و ہنگامی اتفاقات سے اسی تہیج کا مجیب کبھی ایک عمل ہوتا ہے، کبھی دوسرا، کبھی تیسرا وقس علیٰ ہذا، مثلاً آقا اپنے نوکر کو دیکھکر کبھی اس سے بہ لطف و اخلاق کوئی بات کہتا ہے، کبھی اسکے قصور پر برہم ہوتا ہے، اور کبھی محض خاموش رہتا ہے، نوکر کی موجودگی تہیج ایک ہی ہے لیکن مختلف مواقع پر اس ایک تہیج کے ردعمل کتنے مختلف ہوئے

www.besturdubooks.wordpress.com

اس طرح کے افعال، افعال ارادی کہلاتے ہین، اس بنا پر افعال اضطراری کی تعریف یہ قرار پائی کہ وہ مخصوص ہیجانات کے مخصوص و متعین ردعمل ہین انسان کی خوش نصیبی ہے کہ وہ اپنے ارادہ و خواہش کے مطابق خاص خاص تہیجات کیلئے خاص خاص ردعمل متعین و مشخص کرسکتا ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ جن افعال کو افعال اضطراری بنا لینا مقصود ہو، ان کے تہیجات پر اپنے خاطر خواہ ردعمل کو ابتداءً بہ کوشش مترتب کرے اور ایک مدت تک برابر ایسا کرتا رہے کچھ عرصہ کے بعد مغز اور مادہ عصبی مین جو نہایت لچکدار ہے، ان اعمال جوابی کے خطوط یا نقوش اتنے گہرے ہو جائینگے کہ ان مین ایک کیفیت اضطرار پیدا ہو جائیگی، اور ان تہیجات کے پیدا ہونے پر اعمال جوابی از خود مترتب ہونے لگین گے، اور اس طرح افعال اضطراری اور افعال عادی کے درمیان عملاً کوئی فرق نہ رہ جائے گا، عضویات کا یہ قانون ایک مادی مثال کے ذریعہ سے بآسانی ذہن نشین ہو سکتا ہے، نقشہ ذیل مین ر ا ایک مسطح قطعۂ زمین ہے، جسمین ر ب، ر ج، ر د، تین نالیون سے پانی آتا ہے، ر ب کا لایا ہوا پانی ہمیشہ ر ک، کے راستہ سے باہر جاتا ہے، اور ر ج، ر د، کے ذریعہ سے آنے والے پانی کی کوئی نکاس معین نہین، کبھی وہ ر ر و، سے نکل جاتا ہے، کبھی ر ز، سے اور کبھی ر ط، سے لیکن یہ بالکل ممکن ہے کہ چند بار یہ قصد و کوشش ر ج، کے لائے ہوئے پانی کو ر ر و، سے اور ر د، کے لائے ہوئے پانی کو ر ز، کے راستہ سے نکالا جائے، اسکے

www.besturdubooks.wordpress.com



بعد یہ ہوگا کہ تصور و کوشش کی احتیاج ہی باقی نہ رہے گی، "ج" کے سرے اور "د" کے سرے نیز "د" کے سرے، اور "ز" کے سرے کے درمیان از خود ایک ملا دینے والی نالی بنجائیگی اور جس طرح "ب" و "ہ" کے درمیان ایک تلازم ہے اسی طرح اُن بقیہ دونون جوڑون مین بھی تلازم پیدا ہو جائے گا، اس مثال مین "ا" گویا قائم مقام ہے نظام عصبی مرکزی کا، داہنے طرف کے خطوط اعصاب محرکہ کی جگہ ہین، جو اعمال جوابی کے حامل ہوتے ہین، اور بائین طرف کے خطوط اعصاب حسیہ کی نمایندگی کر رہے ہین، جو تہیج اور ہوتے ہین،

ابھی قوت اکتساب عوائد کو انسان کی خوش نصیبی سے تعبیر کیا گیا ہے، مقصد یہ ہے کہ جس طرح طاقت جسمانی، اور ذہانت انسان کے پاس دو بہت بڑے آلات ہین کہ ان کے مصرف صحیح سے انسانی زندگی کامیاب بن سکتی ہے اسی طرح اکتساب عوائد کی قابلیت بھی اس کے لئے بڑی نعمت ہے، کہ اگر وہ اُسے مفید طریقہ پر استعمال کرلے تو عظیم الشان کامیابیان حاصل کرسکتا ہے، افعال عادی چونکہ افعال اضطراری کے حکم مین داخل ہو جاتے ہین اسلئے ان کے کرنے مین انسان کو وہ توجہ وارادہ نہین

www.besturdubooks.wordpress.com

صرف کرنا پڑتا، جو افعال ارادی مین لازمی ہین، یہی سبب ہے کہ بخلاف افعال ارادی کے افعالِ عادی سے، انسان کو تکان اور خستگی بہت کم محسوس ہوتی ہے اور بنظر کوئی حقیر و ناقابلِ لحاظ نفع نہین، روزانہ زندگی کے افعال کا حصۂ غالب ایسا ہے، جسے ہم محض عادت کی بنا پر بلا صرف توجہ کیا کرتے ہین، اگر شام کی ہوا خوری کی عادت ہے تو ادھر وہ وقت آیا اور اُدھر نفس کے اندر از خود چلنے کا تقاضا پیدا ہو گیا، اپنی جگہ سے اٹھنا، اٹھ کر چلنا، شیروانی کی آستین مین ہاتھ ڈالنا، کالر لگانا، بٹن لگانا، جوتہ پہننا، سر پر ٹوپی دینا، چھڑی اٹھانا، اسے ہاتھ مین لینا، دروازہ کی طرف رخ کرنا، اس کے بعد قدم کا ہزارون مرتبہ از خود اٹھتے رہنا، غرض اس طرح کی بیشمار مفرد حرکتین کرنی ہوتی ہین جنہین سے حرکت ارادی ہی ہوتی ہے، باایںہمہ ان سے تکان اور کسل نہین ہوتا، یہی ساری حرکتین اگر ایک بچہ کو کرنا پڑین اور اسے ہر لحظہ اپنی توجہ اور قوتِ ارادی صرف کرتی رہنا پڑے، تو چند منٹ مین وہ تھک کر کیسا چور ہو جائے اور اسکی جان کیسی ہلکان ہو کر رہ جائے[1]، ایک تعلیم یافتہ شخص دن مین ہزارون لفظ بے تکلف پڑھ ڈالتا اور سینکڑون لفظ بے تکان لکھ بھی ڈالتا ہے، لیکن ذرا خیال کرنے کی بات ہے، کہ یہ

---

[1] یہ خیال کرنا چاہیے کہ بچہ کو اپنی ناتوانی کی وجہ سے دقتین پڑین گی، اصلی وجہ صرف مشق و عادت کا نہ ہونا ہوگا، چنانچہ اگر کوئی شخص نوجوان ہو گیا ہو، لیکن بیماری یا کسی اور سبب سے اُسے ابتدائے پیدائش سے اب تک کبھی چلنے کا اتفاق نہ ہوا ہو اور اسوقت اسے پہلی بار چلنا پڑے تو اسکو بھی ایک بچہ ہی کی طرح دقتین پڑینگی"

www.besturdubooks.wordpress.com

ایک فعل عادی کتنے زاید، اور کس تعداد مین مفرد افعال ارادی کا مجموعہ ہے، کتاب کا کھولنا صفحات کا الٹنا، سطرون پر نظر جمائے رکھنا، ہر صفحہ کا ایک ایک لفظ، ہر لفظ کا ایک ایک حرف، پڑھنا، پھر حرف کو دوسرے حرف سے، اور ہر لفظ کو دوسرے لفظ سے ربط دینا، ساتھ ہی معانی کی طرف ذہن کا انتقال رکھنا، اور پھر معانی مین باہم ربط دیتے رہنا، ایک پڑھنے کے اتنے سارے مراتب ہوئے، پھر لکھنے مین قلم کا اٹھانا، ایک خاص وضع پر اُسے ہاتھ مین لئے رہنا، الفاظ کے درمیان، اور الفاظ کے علاوہ حروف کے درمیان حسب قواعد تحریر تناسب کا قائم رکھنا، اسلئے کو ذہن مین محفوظ رکھنا خط کی صفائی کا خیال رکھنا، کتنے اور مراحل کا اضافہ ہو جاتا ہے، ہم مین سے ہر شخص کو غالبًا یاد ہوگا کہ بچپن مین جب ہم ہجے لگا لگا کر پڑھنا سیکھتے تھے، تو اس وقت انھین دقتون کی وجہ سے ایک ایک لفظ کے پڑھنے مین کتنی مشقت پڑتی تھی، اور لکھنے مین تو بس قیامت ہی کا سامنا ہو جاتا تھا، اب یہ صرف عادت ہی کی کرامت ہے کہ لکھتے پڑھتے وقت حروف والفاظ کی طرف صرف توجہ کرتے رہنے کی مطلق ضرورت نہین پڑتی، از خود صحت کے ساتھ نکلتے رہتے ہین، اور ہم کتنی مشقت اور کتنے تکان سے بچ جاتے ہین، یہی حال بولنے کا ہے، معمولی گفتگو مین اب نہ ہم چستگی محسوس کرتے ہین، اور نہ سوچ سوچ کر ایک ایک لفظ تلاش کرنے کی ضرورت ہوتی ہے، حالانکہ ہم وہی ہین، جو بچپن مین اٹک اٹک کر اور تتلا تتلا کر ایک ایک لفظ زبان سے نکالتے تھے، اور معمولی فقرون کے ادا کرنے مین بھی کئی کئی منٹ صرف کر دیتے تھے، بچپن کو چھوڑئیے اب بھی کسی غیر زبان مین جب گفتگو کا اتفاق

ہوتا ہے، تو ٹوٹے پھوٹے، اظہارِ خیال کیلئے بھی تلاشِ الفاظ مین کتنا وقت صرف ہوتا ہے
اور جبتک وہ زبان بالکل اپنی نہ ہوجائے، یعنی غیر زبان پر اپنی مادری زبان کی برابر
ہی عبور نہ ہوجائے، اس مین روانی، صفائی، بے ساختگی کے ساتھ چل ہی نہین پاتے
ان مثالون کو بھی چھوڑیے خود اپنے اوپر ذرا جاسوس بن کر رہیے تو نظر آئے
کہ روزمرہ کا کھانا پینا، سونا، جاگنا، اٹھنا بیٹھنا، سب کچھ قانونِ تعوّد ہی کے تابع ہے،
ہر شخص کا ایک خاص طرزِ گفتگو ہوتا ہے، ایک خاص اندازِ رفتار ہوتا ہے، عموماً ایک خاص
طریقۂ نشست ہوتا ہے، سونے، جاگنے، کھانے اور رفعِ حاجت کرنے کے خاص خاص
اوقات اور خاص خاص معمولات ہوتے ہین، اور جب کبھی ان معمولات مین خلل پڑتا
ہے تو کیسی تکلیف ہوتی ہے! اس سے بھی آگے بڑھیے تو معلوم ہوگا کہ ہر شخص اپنے کپڑے
اور جوتے پہننے تک مین اپنی عادات کا غلام ہے، زید جب کوٹ پہنے گا تو پہلے داہنی
ہی آستین مین ہاتھ ڈالے گا، جب جوتہ پہنے گا تو پہلے بائین ہی پیر مین پہنے گا، یہ نہ ہوگا
کہ کبھی داہنا ہاتھ یا پیر آگے ہوجائے، اور کبھی بایان، بلکہ جب تک کوئی خاص مانع
موجود نہ ہو ہمیشہ ایک بندھے ہوئے متعین ہی ہاتھ یا پیر سے ابتدا ہوگی، انسان ان چیزون کو
کبھی دھیان مین نہین لاتا، اور اگر کبھی اپنا جاسوس بنکر وہ اپنے افعال کی نگرانی کرے
تو معلوم ہو کہ جزئیات مین وہ تمامتر بندۂ عادت ہے،

ان مثالون سے ظاہر ہوا ہوگا کہ روزانہ زندگی مین اکثر افعال صرف عادت ہی
کی بنا پر بلا تکلف انجام دئے جاتے ہین، اگر اکتساب عوائد کی قابلیت ہم مین نہ رکھی

www.besturdubooks.wordpress.com

گئی ہوتی، تو ہر ادنیٰ سے ادنیٰ فعل کیلئے از سر نو قصد و ارادہ اور توجہ و التفات کی ضرورت پڑا کرتی، تجربہ و تکرار، مشق و مہارت بے معنیٰ لفظ ہو جاتے، اور نتیجہ یہ ہوتا کہ جب کوئی کام شروع کرتے تو معاً خستہ ہو کر چور چور ہو جاتے، خدا معلوم کتنے ضروری کام ادھورے اور ناتمام رہ جاتے، اور جن افعال میں ارادہ و توجہ کا صرف کرنا ناگزیر ہے، مثلاً غور و فکر، تحصیل علوم و تکمیل فنون ان کے لئے نہ قوت ہی رہ جاتی، اور نہ وقت ہی ملتا، ایسی حالت میں انسان کے لئے لازم ہے کہ جو افعال دینی حیثیت سے نیک یا دنیوی حیثیت سے مفید ہوں، ان کی عادت جلد سے جلد ڈال لی جائے نظام عصبی میں انسان کے سب سے بڑے دوست بن جانے اور سب سے بڑے دشمن ہو جانے دونوں کی پوری صلاحیت موجود ہے، اسے فوراً اپنا دوست بنا لیا جائے، اس سے صلح کر لی جائے، اسکی اعانت سے نیک خصلتوں کو راسخ کر لیا جائے، مفید عادتوں کے نقش اپنے اندر خوب گہرے جما لئے جائیں،

یہ بھی ذہن نشین رہے کہ جو آگ سردی میں ٹھٹھر جانے سے بچائے رہتی ہے، جو کھانا پکا کر کھلاتی ہے، جو کارخانوں، مشینوں، انجنوں، اور کل پرزوں کو چلاتی رہتی ہے، وہی اگر کہیں بیچ رکھدی جائے، تو ہماری ذرا رعایت نہیں کرتی، بلکہ چشم زدن میں گھر بار، مال و متاع، بلکہ خود ہمارے جسم کو جلا کر خاکستر کر دیتی ہے، بالکل یہی حال ہمارے نظام عصبی کا ہے، وہ جس طرح وقت میں انتہائی کفایت پیدا کر دیتا ہے، مشقت و تعب سے انتہائی بچا دیتا ہے، نیک خصلتوں کو راسخ کر کے

www.besturdubooks.wordpress.com

ذہن کو انکی طرف سے فارغ و مطمئن کر دیتا ہے، اس مین اگر کوئی بری عادت جڑ پکڑ گئی ہو تو وہ بھی عوائد حسنہ کی طرح اب ہمارے اختیار سے تقریباً خارج ہو چکی ہے، اور اُس کا ٹلنا سخت دشوار ہو گیا ہے، کیا دیکھا نہین کہ بعض لوگون کی زبان پر گالیان چڑھ جاتی ہین، یا کوئی لفظ بعض لوگون کا سخن تکیہ بن جاتا ہے، وہ لوگ مہذب مجمع مین یا اپنے بزرگون کے سامنے اپنے کو لاکھ روکتے ہین، اپنی زبان ہزار سنبھالتے ہین، لیکن بے مروت نظام عصبی ذرا پروا نہین کرتا، اور وہی الفاظ جنھین وہ ناخصود ہوتا ہے، بے تحاشہ زبان پر آ جاتے ہین، یہ منظر مضحک بھی ہوتا ہے، اور عبرتناک بھی، گفتگو کرنے والا بے چارہ شرم سے پانی پانی ہو رہا ہے، دل ہی دل مین اپنے تئین ملامت کرتا جاتا ہے، مگر سب بے نتیجہ، بارہا ذلیل ہونا پڑتا ہے، اور بعض دفعہ سخت نقصان بھی اٹھانا پڑتا ہے،

اور کچھ گفتگو اور الفاظ ہی کی تخصیص نہین، دانتون سے ناخن کاٹنا، ہونٹون کا چباتے رہنا، کرسی سے لٹکے ہوئے پیر ہلاتے رہنا، داڑھی کھجلاتے رہنا، مونچھون پر تاؤ دیتے رہنا، کان سے میل صاف کرتے رہنا، غرض جو بھی لت پڑ جاتی ہے، پھر کیا چھوڑے چھوٹتی ہے، عادات جب پوری طرح راسخ ہو جاتی ہین، تو عقل و تمیز پر غالب آ جاتی ہین،[1]

[1] مولانا حالی کا حکیمانہ کلام ملاحظہ ہو ؎

دیکھ عادت کا تسلط ہین نے عادت کر لیا — گھیر لی عقل صواب اندیش کی سب تو نے جا!
ہنس کے عادت نے کہا کیا عقل ہی مجھ کو لگے؟ — ہین ہی بنجاتی ہون نادان رفتہ رفتہ عقل و را!

www.besturdubooks.wordpress.com

اب موقع ومحل کا لحاظ اٹھ جاتا ہے، اور انسان کی حالت ایک بے جان مشین کی سی ہوجاتی ہے، کہ جہاں اُسے مہیج ملا، بس فوراً اسکے مطابق ردِّعمل بیساختہ سرزد ہوجاتا ہے، خواہ موقع ہو یا نہ ہو، بعض موقعوں پر عادت کا یہ قاہرانہ تسلط سخت مضحکہ خیز صورت اختیار کرلیتا ہے، چنانچہ پنشن یافتہ فوجی سپاہیوں کو جنکی ایک عمر فوج میں گذر چکتی ہے، بارہا یہ اتفاق پیش آتا رہتا ہے کہ گھر میں اطمینان سے بیٹھے ہوئے ہیں کہ دفعتہً بگل یا فوجی باجہ کی آواز کان میں پڑی اور اُدھر وہ معاً، فوجی ضابطہ کے مطابق، بلا قصد وارادہ تن کر سیدھے کھڑے ہوگئے!!

---

۲۴ جون ۱۹۱۲ء کے ایک انگریزی روزنامہ میں حکایت ذیل نظر سے گذری:۔

"ایک انگریز سپاہی جونس، ہندوستان کی فوج میں ایک عرصۂ دراز کی ملازمت کے بعد وطن واپس آیا، اور ایک روز غسل کے قصد سے بالاخانہ پر گیا لیکن تھوڑی ہی دیر میں بڑی جھنجھلاہٹ کے ساتھ غسل خانے سے باہر نکل آیا، سامنے مسز جونس بیٹھی ہوئی تھیں، میاں بیوی کے درمیان حسب ذیل گفتگو ہوئی:۔

مسز جونس:۔ کیوں خیر تو ہے؟ جونس:۔ خیر کیسی، غسل نہ کرسکنا تھا نہ کرسکا،

مسز جونس:۔ لیکن آخر کیوں، کیا پانی اچھا گرم نہ تھا؟ جونس:۔ پانی وانی سب ٹھیک تھا لیکن نیچے گلی میں ایک بدمعاش اٹالین کھڑا ہوا ہے، میں جب ٹب کے اندر غسل کیلئے قدم رکھتا تھا وہ پاجی ہر مرتبہ ارگن پر (GOD SAVE THE KING) کا فوجی ترانہ چھیڑ دیتا تھا،

مسز جونس:۔ (حیرت آمیز لہجہ میں) تو آخر اس راگ کو تمھارے غسل نہ کرنے سے کیا واسطہ؟

جونس:۔ (غصہ سے بیخود ہوکر) کیا واسطہ؟ اری احمق، تیری سمجھ میں اتنا نہیں آتا کہ اس راگ

www.besturdubooks.wordpress.com

مشہور انگریزی جنرل ڈیوک آف ولنگٹن کی بابت روایت ہو کہ ایک دفعہ وہ بے اختیار ہو کر پکار اُٹھا "عادت کو فطرت ثانیہ کہتے ہین، عادت کی قوت فطرت کی قوت سے دس گنی زاید ہے" یعنی عادت کے آگے قوائے فطری تک ماند پڑجاتے ہین، اور اسکی تصدیق عام تجربہ مین یون ہوتی رہتی ہے کہ جو قیدی ۲۰، ۲۲ سال کے بعد قید سے رہائی پاتے ہین، اکثر ان کی فطری آزادی کی خواہش اتنی مردہ ہوجاتی ہے کہ وہ جیل سے باہر نکلنے کے بجائے جیل ہی مین رہنے کی تمنا و درخواست کرتے ہین، اور یہ حال محض افراد کا نہین، اقوام و جماعات کا بھی ہے، غلام قومین، مدت کی محکومی و غلامی کے بعد اکثر اپنے لئے غلامی ہی پسند کرنے لگتی ہین، اسی طرح جو پرند شروع ہی سے پکڑ کر پنجڑے مین بند کردئے جاتے ہین، آزادی پانے پر اُڑ نہین جاتے، بلکہ پھر قفس مین واپس چلے آتے ہین، پلے ہوئے گھوڑے جو کبھی کبھی اپنے نگران کی غفلت سے بھاگ جاتے ہین، انکو دیکھا ہوگا کہ کچھ دیر تو میدان مین کلیلین کرتے ہین، اسکے بعد چپ چاپ اپنے اصطبل مین آکر کھڑے ہوجاتے ہین، امریکہ کے پروفیسر ولیم جیمس جنکی تصانیف سے

کے ساتھ جسے ہر دفعہ فوجی قواعد کے مطابق (ATTENTION) سیدھا کھڑا ہونا پڑتا تھا،

اخبار مین اس حکایت کو لطائف و ظرائف کے کالم مین جگہ ملی تھی، لیکن حقیقۃً اس لطیفہ کے اندر حیات نفسی کی ایک گہری حقیقت یعنی علم النفس کا ایک اہم اصول یعنی قانونِ تعوّد پورا آگیا،

www.besturdubooks.wordpress.com

اس مضمون کے اکثر حصہ ماخوذ ہین، ایک شیر کا واقعہ نقل کرتے ہین جو کسی سرکس مین پلا ہوا تھا، سرکس کمپنی ریل پر جارہی تھی، کہ ٹرین پٹری پر سے اُتر گئی، شیر جس قفس میں بند تھا اس کا دروازہ کھل گیا، خونخوار درندہ باہر نکل آیا لیکن عادت کے مقابلہ مین فطرت کی یہ مغلوبیت قابل دید ہے، کہ بغیر کسی کو نقصان پہنچائے تھوڑی دیر کے بعد اپنے کٹہرے مین از خود واپس آکر دستو بیٹھ گیا،

شمس العلماء مولوی نذیر احمد دہلوی مرحوم ادیب و انشاء پرداز ہونے کے ساتھ ہی، فطرت انسانی کے بھی بڑے نبض شناس تھے، عادت کے متعلق اپنے صاحبزادہ کو ایک دلچسپ و دلنشین مکتوب تحریر فرمایا ہے، ذیل مین اس کا ایک طویل اقتباس درج کیا جاتا ہے[1]،

"عادت کا ماخذ ہے "عود"، جسکے معنی ہین، لوٹنا، پھیرنا، یہین سے تم عادات کی وجہ تسمیہ بھی مستنبط کرسکتے ہو، کیونکہ جب آدمی بار بار لوٹ لوٹکر کسی فعل کا مرتکب ہوتا ہے تو اس فعل پر عادت کا اطلاق کیا جاتا ہے.....

.....افعال ارادی مین جسمانی ہون یا دماغی، سب مین تھوڑا بہت تجہد کرنا ہوتا ہے جسکو تم انگریزی مین اگزرشن کہتے ہو، عادت کا ضروری نتیجہ ہے تخفیف مشقت تجہد، یہان تک کہ جب عادت راسخ ہوجاتی ہے تو فعل عادی فعل اضطراری کی طرح بلا قصد و ارادہ، اور بے اعمال فکر و روئیہ

[1] "موعظہ حسنہ"، صفحہ ۱۹۸ تا ۲۰۰ مطبوعہ ۱۳۰۸ ہجری

www.besturdubooks.wordpress.com

مزدوری لگتا ہے اور یہی وجہ ہے جس پر پہنچ کر کہا جاتا ہے "العادۃ کالطبیعۃ الثانیۃ"
تشبیہ کا قاعدہ ہو کہ مشبہ بہ اکمل و افضل ہوتا ہے، تو العادۃ کالطبیعۃ الثانیۃ سے
شاید تم سمجھ سکو کہ طبیعت میں بالنسبۃ الی العادۃ (یعنی عادت کی نسبت) غلبہ اور اشتداد
تقاضا قوی تر ہوتا ہے "والامر بالعکس"، (یعنی حقیقت حال
اس کے برعکس ہے) امور طبعی و اضطراری میں اسی نفس کو لو جسکا ذکر آچکا ہے،
فقر کے ریاضات و مجاہدات میں سے ایک حبس نفس ہے، اور یا نکی تعلیم کا شاید مجھ سے
لوگ تو امتداد حبس نفس میں بہت مبالغہ کرتے ہیں، مگر خیر، دن اور ہفتے اور مہینہ نہ
سہی، یہ تو میں نے دیکھا ہے کہ پاس انفاس کا ایک عامل ایک سانس میں سو سو
مرتبہ لا الٰہ الا اللہ بہ مراعات ضروب بآسانی تمام کر لیتا تھا، آسانی کو میں نے
اس سے جانا کہ برابر کئی کئی گھنٹہ تک وہ اس شغل میں رہتا، الغرض اگر انسان
تقاضائے طبیعت کے معدوم کرنے پر قادر نہ ہو، تاہم وہ اسکی شورش کو مجاہدہ
و ممارست یعنی عادت کی مدد سے بہت کچھ فرو کر سکتا ہے یعنی عادت حاکم ہے
اور طبیعت محکوم، ایک شخص نے حکیم امام الدین خان مرحوم کی حذاقت کی ایک
حکایت نقل کی کہ کوئی مولوی صاحب ..... بیمار پڑے، حکیم صاحب نے
جلاب تجویز کیا، باوجودیکہ معدہ مجیب تھا، اور مؤیدات بھی دیئے گئے مگر دست
نہ آئے، حکیم صاحب کو خبر ہوئی، استفسار حالات کے بعد تیماردار سے فرمایا کہ جلد
جاؤ اور مولوی صاحب سے کہو، بدستور کتابیں دیکھیں، راوی کہتا تھا کہ آدھ گھنٹہ

www.besturdubooks.wordpress.com

بھی نہین گذرنے پایا تھا کہ جلاب کا عمل ظاہر ہوا، لوگون کو حیرت ہوئی تو حکیم صاحب نے فرمایا، کہ طبیعت تھی کتاب بینی کی خوگر، اسکو خلاف عادت شغل مانوس سے ہوئی مفارقت، انقباض پیدا ہوا، یہ حکایت اگر سچ ہے اور کوئی وجہ سمجھ مین نہین آتی کہ سچ کیون نہ ہو، تو اس سے ہم عادت کی قوت کا اندازہ کرسکتے ہین جنلوگون نے علم الاخلاق پر کتابین لکھی ہین، مین نہین جانتا ان مین سے کسی نے یہ خیال ظاہر کیا یا نہین، مگر میری نظر سے نہین گذرا، کہ عادت ام الاخلاق ہے، باوجودیکہ عادت کو اخلاق پیدا کرنے، بنانے، اور بگاڑنے مین دخل عظیم ہے، مگر افسوس ہے کہ عادت کی نگرانی مین پرلے درجہ کی غفلت کی جاتی ہے، لوگون کو عادت کا کہین شعور ہوتا بھی ہے، تو اکثر ایسے وقت مین جاکر، کہ طبیعت مغلوب عادت ہوچکتی ہے، تم نے شاید خیال کیا ہو، کہ اطبائے یونانی کا کوئی نسخہ، شربت، یا نبات، یا خمیرہ سے خالی نہین ہوتا، کچھ اسکی لم بھی سمجھے، وہ لم یہ ہے کہ شیرینی بالطبع ہے مرغوب فلہذا دوا مین کسی قسم کی شیرینی شامل کردیجاتی ہے تاکہ طبیعت شیرینی کو بالاصالۃ، اور دوا کو بالتبع وصول کرے، بعینہٖ یہی حال ہے انسان کی طبیعت اور اخلاق کا، طبیعت کو معدہ کی جگہ سمجھو، اخلاق کو دوا، اور عادت کو شیرینی، کوئی کام کیسا ہی ناموافق طبع ہو، عادت کی مٹھائی سے ملکر ضرور اشہیٰ اور اعلیٰ ہوجاتا ہے، اگرچہ آدمی بری لت بھی اپنے پیچھے لگا سکتا ہے، لیکن اس سے یہ

www.besturdubooks.wordpress.com

لازم نہیں آتا کہ عادت فی نفسہا من حیث ہا ہا قوۃ من قوی الانسانیۃ، (یعنی بحیثیت ایک قوت انسانی کے) بُری چیز ہے انسان کی تمام قوتوں کا یہی حال ہے کہ بھلائی اور برائی دونوں کے محامل ان میں ودیعت رکھے گئے ہیں، اور اب یہ انسان کی اپنی تجویز رہی کہ ان قوتوں کو کس پہلو پر ڈھالے،

مباحث بالا سے عادات کے جو فوائد مستنبط ہوئے انھیں مختصراً عنوانات ذیل کے تحت میں رکھا جا سکتا ہے،

(۱) وقت کی کفایت جو افعال و اعمال بہت رُک رُک کر اور ٹھہر ٹھہر کر بڑی دیر میں ہو پاتے تھے اب وہ آناً فاناً صادر ہوتے رہتے ہیں،

(۲) قوت کی کفایت جن افعال کیلئے قصد و ارادہ محنت و تعب کی حاجت ہوتی تھی وہ اب بلا جد و جہد بسہولت ہوتے جاتے ہیں،

(۳) کامیابی کا تیقن، پہلے جن افعال کے انجام دینے وقت ناکامی کا خوف غالب رہتا تھا، اب ان میں تقریباً ہمیشہ کامیابی ہوتی ہے، نو آموز کا ہر نشانہ خطا کرتا ہے، آزمودہ کار سپاہی کا وار شاذ و نادر ہی خالی جاتا ہے،

عادت کے اُن اثرات سے گانہ کو اکثر علمائے نفسیات نے لکھا ہے لیکن اس کا ایک بڑا اہم پہلو جس پر بجز حکیمیں کے شاید کسی دوسرے ماہر فن کی نظر نہیں پڑی، یہ ہے کہ عادت سوسائٹی کی سب سے بڑی محافظ ہیئت اجتماعی کے قیام کی سب سے بڑی ضامن ہے، طبائع

www.besturdubooks.wordpress.com

انسانی مین رشک وحسد اور مسابقت کے جذبات جسقدر قوی ہین، ہر شخص پر روشن ہے لیکن باوجود اسکے دنیا مین بحیثیت مجموعی امن ہی قائم ہے، شاہ وگدا، راعی ورعایا، افسر وماتحت، زمیندار وکاشت کار، حاکم ومحکوم، آقا ونوکر، غرض سب اضداد ہی کا مجموعہ ہے، پھر بھی لوگ چین اور فراغت ہی کے ساتھ زندگی بسر کرتے رہتے ہین، یہ نہین ہوتا، کہ حسد ورشک، منافقت وکشمکش کی عالمگیر آگ پھیل جائے اسکی بڑی وجہ صرف یہ ہے کہ ہر شخص باین رشک ومسابقت، اپنی جگہ پر قانع ہے، لوگ دوسرون کو اپنے سے بدرجہا بہتر حالت مین دیکھتے ہین، لیکن جس گہوارہ مین انکا نشو ونما ہوا ہوتا ہے، بس اسی پر انھین ایسی قناعت ہوتی ہے کہ عموماً اس دائرہ کے آگے وہ ذرا بھی قدم نہین رکھتے، نادر ونپولین جیسے افراد فاتحین مین اور ایسپلٹ[1] وارسطو جیسے افراد حکما، مین کہین صدیون مین جاکر پیدا ہوتے ہین، جو ادنیٰ ترین حالت سے ترقی کرکے اقلیم شہرت کے تاجدار ہوتے ہین، ورنہ عموماً لوگون کو جیسی تعلیم، تربیت، وصحبت ابتداے عمر مین مل جاتی ہے، بس اسی کے مطابق وہ ساری عمر ین بسر کردیتے ہین، حوصلہ مندیون کی یہ تجدید اپنے اپنے حدود کے اندر یہ قناعت، یہ جمود وصرف عادت کا نتیجہ ہے، لوگ اپنے ماحول کے (خواہ وہ ماحول علمی ہو یا مذہبی، یا معاشرتی) اسقدر عادی ہوجاتے ہین کہ اس سے خارج تمام چیزون کو وہ اپنے دائرۂ ہمت وسعی سے خارج سمجھتے ہین، اسی ماحول کے اندر وہ ادھر سے اُدھر کروٹین بدلتے رہتے ہین لیکن اس سے باہر جست شاذ ونادر ہی کرتے ہین، اگر عادت کا یہ اثر

---

[1] حکیم یونان

نہ ہوتا، تو کوئی شخص اپنے حال پر آسودہ نہ رہتا، اور وہ ہنگامۂ قتال برپا ہوتا، کہ دنیا کا امن اور سوسائٹی کا نظام دو دن کیلئے بھی ممکن نہ رہ جاتا پس عادت کے منافع و فوائد جس طرح افراد سے متعلق ہین، اسی طرح انکا تعلق سوسائٹی سے بھی ہے،

حسن و قبح، ہنر و عیب، کمال و نقص، گل و خار اس دنیا مین دوش بدوش چلتے ہین، عادت کے روشن پہلوؤن کے ساتھ اسکا تاریک رخ بھی ہے، افعال ارادی کو افعال عادی بنا لینے سے جہان متعدد فوائد ہین، وہان دو ایک خطرہ بھی ہین جن سے ابتدا ہی مین خبردار ہو جانا چاہیئے، ان مین سب سے بڑا خطرہ یہ ہے کہ بعض اوقات افعال عادی کی بنا پر انسان کے قوائے عقلی کند ہو جاتے ہین، اور وہ اختلاف ظروف و احوال کا لحاظ کئے بغیر قدیم عادات پر جما ہوا لکیر کا فقیر بنا رہتا ہے، یہ بالکل ممکن ہے کہ کسی شخص نے جس زمانہ مین کسی عادت کا اکتساب کیا ہو، اسوقت وہ مفید و پر مصلحت ہو لیکن کچھ روز کے بعد حالات کے بدلنے سے وہی فعل بجائے مفید ہونیکے مضر ہو گیا ہو ایسی حالت مین صاحب عادت کا کھلا ہوا فرض اس عادت کا ترک ہونا چاہیئے مگر قوائے عقلی عادت کے مقابلہ مین اکثر ایسے بے بس ہو جاتے ہین، کہ انسان کو تغیر حالات کا احساس تک نہین ہوتا، اور عوائد قدیم کی پابندی بدستور قائم رہتی ہے،

اسی سے ملتا جلتا ایک دوسرا خطرہ افعال عادیہ سے متعلق یہ ہے، کہ احساس پیدا ہو جانے اور تغیر حالات پر مطلع ہو جانے کے باوجود بھی انسان عادت

www.besturdubooks.wordpress.com

قدیم کے ترک پر قدرت نہیں رکھتا، وہ جانتا ہے کہ زمانہ نیا ٹھاٹھ بدل چکا ہے، یا یہ کہ وہ خود ایک نئے ماحول کے درمیان آگیا ہے لیکن قدیم عادتیں اسقدر راسخ ہو چکی ہوتی ہیں، اتنی مضبوطی سے جڑ پکڑ چکی ہوتی ہیں، کہ ان کے ترک پر کسی طرح قدرت نہیں ہو پاتی، وہ دل سے چاہتا ہے، اور ہر چند ہاتھ پیر مارتا ہے کہ ماحول جدید سے تطابق پیدا کرے لیکن نظام عصبی کی مزاحمت کے سامنے بے بس ہے،

یہ دونوں خطرات جو ابھی بیان ہوئے ان میں سے پہلے کا تعلق فہم و ادراک سے، اور دوسرے کا قوتِ عمل سے، یہ دونوں خطرات ایسے ہیں، جنکا شکار نوجوانوں سے کہیں زیادہ ان کے دیرینہ سال بزرگ ہوتے رہتے ہیں نئی روشنی یا نئے خیال، اور پرانی روشنی یا پرانے خیال کے تفرقے، آج سے نہیں، ہمیشہ سے چلے آتے ہیں، اور حق و باطل سے تو یہاں بحث نہیں یہاں صرف عملی کامیابی کا ذکر ہے، اور وہ ہمیشہ نئے گروہ ہی کے نصیب میں آتی رہی ہے، ہوتا یہی آیا ہے کہ نئے خیالات رفتہ رفتہ پھیلتے گئے ہیں، اور پرانے عقائد و رسوم مٹتے گئے ہیں، اس سلسلہ میں حیاتِ نفسی کا یہ نکتہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ قدامت پسندی اور جدت پرستی، دونوں کا مفہوم صرف ایک اضافی حیثیت رکھتا ہے، کوئی شے نہ سرے سے نئی ہے، نہ کوئی شے علی الاطلاق پرانی، جدت، قدامت، دونوں ایک دوسرے کی نسبت سے ہیں، جو لوگ آج فرسودہ دماغ، تاریک خیال اور شاہ راہِ ترقی کے سنگ راہ نظر آتے ہیں، کل یہی بڑے آزاد اور روشن خیال اور ترقی کے علم بردار تھے، علیٰ ہذا جو لوگ آج طفل مزاج، وجدت پرست کہلاتے ہیں، دس بیس

www.besturdubooks.wordpress.com

سال کے گذرنے کے بعد انھین پر قدامت پرستی و تاریک خیالی کے الزام لگائے جاتے ہین[1] جدت اور کہنگی، روشن خیالی، اور قدامت پرستی مین صرف چند ہی سال کا آگا پیچھا ہوتا ہے، اسکا راز یہ ہے کہ سن رسیدہ افراد، اپنے بچپن سے جن امور کے عادی چلے آرہے ہین، ان کے خلاف جدید عقائد و رسوم اول تو انکے جی مین اترتے نہین، عادت کا اثر انھین مذاق دیرینہ کی پاسداری پر مجبور رکھتا ہے، اور بالفرض وہ جدید اصول کے دل سے قائل ہو بھی جائین، تو بھی قدیم عادات ایسی راسخ ہو چکتی ہین کہ اون کے بجائے وہ جدید عادات کے اختیار کرنے پر قادر نہین ہوتے،

مگر عادات کے یہ نقصانات ناممکن العلاج نہین، ان خطرات کا پہلا علاج تو یہ ہے کہ انسان، اکتساب عوائد کے ساتھ ہی ساتھ اپنی عقلی و نظری قوتون کو بھی ترقی دیتا رہے اور ہر امر پر فراخ دلی، انصاف و بے تعصبی سے غور کرتا رہے، تاکہ قوت امتیاز کند نہ ہونے پائے، اور مسائل کی صحت کا فیصلہ ہمیشہ دلائل و شواہد کی بنا پر کرتا رہے اپنے تئین اس سے حتی الامکان متاثر نہ ہونے دے کہ اسکے خیالات بنا لیتا کیا ہین، اگر انسان کی قوت امتیاز کا اس طرح پورا نشو و نما ہوتا رہے، تو امید ہے کہ

---

[1] جن ملکون مین لبرل ریڈیکل اور کنسرویٹو کے نام سے پارٹیان ہوتی ہین، وہان بہت سے لوگ مسن ہونیکے باوجود بھی لبرل اور ریڈیکل کہلاتے رہتے ہین، لیکن پیرانہ سالی مین یہ لوگ صرف نام کے لبرل یا ریڈیکل رہ جاتے ہین، اور صرف انھین "اصلاحات" کی وکالت کے درپے رہتے ہین جو اپنی نوعمری کے زمانہ مین وہ تجویز کر چکے تھے "لبرل" کہلانا اور ہے اور لبرل ہونا اور،

کسی جدید حقیقت کے قبول کرنے مین عادت قدیم کی عصبیت حائل نہ ہوگی، دوسری تدبیر یہ ہے کہ قوائے عقلی کی تربیت کے ساتھ ساتھ تھوڑے تھوڑے وقفہ کے بعد اپنی عادات پر نظر ثانی کی جاتی رہے اور جب کبھی یہ محسوس ہو کہ وہ عادات وخصائل، ماحول موجودہ سے پوری مطابقت نہین رکھتین، تو فوراً ان کی ترمیم عملاً شروع کردی جائے اسکا انتظار کبھی نہ کیا جائے کہ جب ان عادات وخصائل اور ماحول کے درمیان بیّن وتمایان تصادم ہولے، اسوقت اصلاح شروع کیجائے، اصلاح فوراً کرنی چاہئے، اور پہلے ہی لمحہ سے شروع کردینی چاہئے معمولی پتھر پر شخص ہٹا سکتا ہے لیکن وہی پتھر جمع ہوتے ہوتے جب چٹان بن جاتے ہین تو ہزار آدمی ملکر بھی جنبش نہین دیسکتے،

یہان تک جو کچھ کہا گیا، اس سے یہ معلوم ہوا ہوگا، کہ عادت کیا ہے؟ عادت کی اہمیت کیا ہے؟ اور عادات کے اثرات کیا کیا ہوتے ہین، اب یہ بتانا باقی رہ گیا ہے کہ اکتساب عادت کے شرائط کیا ہین؟ یعنی اگر بعض افعال ارادی کو افعال عادی بنانا مقصود ہو تو کن کن طریقون سے اس مقصد کے حصول مین سہولت ہوگی؟

(۱) سب پر مقدم اصول یہ ہے کہ جسقدر جلد ممکن ہو، اپنے تئین افعال مقصودہ کا خوگر بنانے کی کوشش کرو، ماہیت عوائد کے بیان کے ضمن مین ذکر آچکا ہے کہ عادت کی بنیاد تمامتر نظام عصبی کی لچک پر ہے، فطرت نے جہان اس فیاضی کے ساتھ نظام عصبی مین استعداد تغیر ودیعت کی ہے، وہان اس قابلیت کو ثبات نہین عطا کیا، سن مین زیادتی کے ساتھ اس استعداد مین انحطاط ہوتا جاتا ہے، یہان تک کہ پیرانہ

www.besturdubooks.wordpress.com

سالی مین یہ لچک گویا بالکل جاتی رہتی ہے، یہی وجہ ہے کہ "بوڑھے طوطے" کچھ پڑھ سکتے ہین اور نہ انسانون کے بڑے بوڑھے کوئی نئی عادت سیکھ سکتے ہین، نظام عصبی کی یہ قوت بچپن مین منتہاے کمال پر ہوتی ہے، اس لئے بچون کو نئی عادت کے اکتساب مین قدرۃً نہایت سہولت ہوتی ہے، جن ہندوستانی بچون کو شروع ہی مین کوئی عرب معلم ملجاتا ہے ان کو عربی زبان پر عرب بچون ہی کی سی قدرت حاصل ہوجاتی ہے، انکا عربی تلفظ عربون ہی کا سا ہوجاتا ہے، اور عربی اپنی مادری زبان کی طرح، روانی و بے تکلفی سے بولنے چالنے لگتے ہین، بخلاف اس کے جو لوگ پختہ عمر تک پہنچ کر عربی سیکھتے ہین، وہ کتنی ہی باقاعدہ و با اصول تعلیم حاصل کرین کتنی ہی مشقت کرین انکا تلفظ، ان کا لب و لہجہ، انکا روزمرہ مبتدی ہی رہتا ہے، اور وہ اس بچہ کے مساوی کیا، اسکی نصف روانی و برجستگی سے بھی عربی گفتگو پر قادر نہین ہوتے، وجہ ظاہر ہے، کہ انھون نے اسوقت کسب عادت شروع کیا، جب ان کے عضلات موٹے پڑ چکے تھے، اور ان کے اعصاب کی لینت و قابلیت فطر (لوچ) صلابت و کرختگی سے بدل چکی تھی، ماہرین فن نے اندازہ لگایا ہے کہ نظام عصبی محیطی کی سچک عموماً بیس سال کی عمر، اور نظام عصبی مرکزی کی تیئس سال کے سن تک پوری طرح قائم رہتی ہے، اس لئے نفسیین نے کہا ہے کہ علی العموم انسان کے عوائد ذاتی (طرز گفتگو، وضع نشست و برخاست، انداز رفتار وغیرہ) ۲۰ سال کی عمر، اور عوائد اجتماعی (معتقدات و خیالات وغیرہ) ۳۰ سال کی عمر مین پختہ طور پر راسخ ہوجاتے ہین، اسکے بعد انسان شاذ و نادر ہی

www.besturdubooks.wordpress.com

کوئی نئی عادت اختیار کرتا، یا نیا عقیدہ قبول کرتا ہے، اب جو کچھ ہوتا ہے وہ انھیں پچھلے عوائد و عقائد کی الٹ پھیر اور توضیح و تشریح ہوتی ہے، پس بڑے خوش نصیب ہیں وہ لوگ جنھوں نے اپنی نوعمری کی بیش بہا گھڑیوں کی قدر و قیمت کو پہچانا، اور اس جا کر نہ آنے والے وقت سے فائدہ حاصل کرکے، عادات مفیدہ کے اکتساب سے، نظام عصبی کو اپنی ساری آیندہ زندگی کی فلاح و بہبود کا ضامن ٹھہرالیا، اور انتہائی بدقسمت ہیں وہ افراد جنھوں نے اس عزیز الوجود وقت کو ناقدری سے ضائع کردیا، اور بیہودہ عادات اختیار کرکر کے اپنے مستقبل کی قطعی بربادی اور دائمی خسران کا پروانہ لے لیا، تاہم دنیا میں کوئی مرض قطعاً لاعلاج نہیں، ہر مریض کے متعلق صحت کی توقع آخری سانس تک کم و بیش قائم رہتی ہے، پس یہ تغافل پیشہ مجرم، یہ اپنے ہاتھوں اپنے تئیں تباہ کرنے والے جس وقت بھی خواب غفلت سے بیدار ہوں، فوراً کمربستہ ہوجائیں، اور اسی ساعت سے اپنی اصلاح حالت کا پختہ عزم کرلیں، اس طرح کامیابی گو دشوار ہے مگر ناممکن نہیں، نظام عصبی کی لچک یا استعداد انگیز نوجوانی کے بعد انحطاط پذیر ہوجاتی ہے اور روز بروز گھٹتی جاتی ہے تاہم بالکل فنا نہیں ہوجاتی، سعی متواتر اور محنت شاقہ کے تیز جھونکوں سے یہ ناممکن نہیں کہ شرر ہائے زیر خاکستر پھر شعلہ بن کر بھڑک اٹھیں، البتہ یہ ظاہر ہے کہ جوں جوں زمانہ گذرتا جائے گا، اکتساب عادت دشوار سے دشوار تر ہوتا جائے گا،

(۲) کسی جدید عادت کی بنا ڈالتے، اور قدیم عادت کے ترک کرتے وقت انسان کو اپنا عزم نہایت مستحکم رکھنے کے ساتھ اپنے گرد و پیش اُن تمام خارجی و داخلی اسباب د

www.besturdubooks.wordpress.com

وشرائط کو جمع کرلینا چاہئے، جو اول الذکر کے معین اور آخر الذکر کے منافی ہیں، مثلاً کوئی مسلمان شرابخوار، اگر ترکِ مے نوشی کا خواہش مند ہے تو علاوہ پختہ نیت اور قصد مصمم کے اسے حسب ذیل مؤیدات خارجی سے بھی مدد لینی چاہئے،

(الف) مسجد میں جاکر باوضو ہوکر ترکِ بادہ نوشی کا عہد کرے تاکہ آیندہ ایک شدید مذہبی روک اسکے اوپر قائم رہے،

(ب) اپنے احباب اور بزرگوں کے سامنے ترکِ مے خواری کے عہد کا اعلان کرے، تاکہ عہد شکنی کرتے وقت خلقت کے علاوہ مخلوق کی نظر میں بھی رسوائی کا خوف وشرم دامنگیر رہے،

(ج) ایسے تمام لوگوں سے ملنا، ایسی تمام سوسائیٹیوں میں شریک ہونا، اور ایسی تمام تقریروں وتحریروں کو قطعاً چھوڑ دینا چاہئے، جن سے میخواری کی تحریک دوبارہ پیدا ہونے کا احتمال بھی ہو،

(د) ایسے لوگوں کی صحبت بالقصد اختیار کرنا، اور ان کے درمیان گھرے ہوئے رہنا چاہئے جو متقی وپاکباز ہوں، اور جن کے ساتھ رہ کر شراب نوشی کا احتمال تک نہ ہو، اگر ایسے لوگوں کی صحبت نصیب ہوجائے، جو شراب خواری کی دینی و دنیوی خرابیوں سے اسے پرزور اور موثر طریقوں سے آگاہ کرتے رہیں، تو اور بھی بہتر ہے،

(۳) یہ ہمیشہ یاد رہے کہ کسی عمل کی عادت محض اسکے پسند کرنے یا اس کی تمنا کرنے

www.besturdubooks.wordpress.com

سے نہیں پڑتی، بلکہ اسپر عمل کرنے ہی سے پڑتی ہے، اس لئے جس فعل کو اچھا سمجھتے ہو، ہمیشہ اس پر کچھ نہ کچھ عملاً کاربند ہوتے رہو، کبھی محض تمنا اور خواہش پر اکتفا نہ کرو، اس کا نتیجہ صرف غیر مفید ہی نہیں، بلکہ بعض اوقات سخت مضر پڑتا ہے ایک بات کو اچھا سمجھتے رہنے اور اس پر کاربند نہ ہونے سے انسان کی قوتِ عمل رفتہ رفتہ ضعیف ہوتی جاتی ہے، اور اس شخص کو اصلی لطف بجائے عملی زندگی کے خیالی زندگی میں آنے لگتا ہے، یہاں تک کہ جب ان نیک ارادوں پر عمل کا وقت آتا ہے، تو عموماً وہ اس امتحان میں بری طرح ناکام رہتا ہے، روس کی ایک لیڈی کا قصہ جیمس نے لکھا ہے کہ ایک مرتبہ شب کو ایک تھیٹر کے تماشہ میں بعض دردانگیز مناظر دیکھکر وہ ضبط نہ کرسکی، اور اس پر رقت طاری ہوگئی، ادھر اسکی آنکھوں سے سیل اشک جاری تھا، ادھر رفیق القلب کی گاڑی کا کوچوان، جسکے پاس کافی سرمائی پوشش نہ تھی، برفستانی سردی سے اینٹھ رہا تھا، یہاں تک کہ سردی کھاتے کھاتے مرگیا، لیکن اس بیدرد خاتون کو خیالی و فرضی ہمدردی کی کیفیت میں عملی و حقیقی ہمدردی کی طرف توجہ تک نہ ہوئی، یہی حال ان تمام لوگوں کا ہوتا ہے جو بکثرت ناول پڑھتے یا تھیٹر دیکھتے رہتے ہیں، ان کے دلوں میں رحم و ہمدردی کے جذبات بار بار پیدا ہوتے ہیں، لیکن چونکہ کبھی ان چیزوں کے برتنے کا اتفاق نہیں ہوتا، اسلئے ایسے لوگ بالکل بے عمل ہو کر رہ جاتے ہیں، ان کے گھر میں کھانے کو نہیں اور انہیں اپنے ہیرو کی چستی و خوش تدبیری کی داد دینے سے اتنی فرصت نہیں ملتی کہ خود ہاتھ پیر ہلائیں، ان کے خاص اعزہ ان کی اعانت و دستگیری کا منتظر رہتے ہیں، لیکن

www.besturdubooks.wordpress.com

وہ شب گذشتہ کے تماشہ والے ہیرو کی فیاضی و ایثار کی داد دینے مین مست و غرق ہین،
اور اپنے فرائض سے غافل، اس مرض کا علاج یہ ہے کہ دل مین جتنے نیک جذبات
ہون، ان کو کچھ نہ کچھ عملاً برتو ضرور، اگر کوئی اور موقع نہین ملتا، تو کم از کم اپنے نوکرون
یا اپنے چھوٹون سے، خندہ روئی کے ساتھ کوئی بات ہی کر لیا کرو، کسی طالب علم کے سبق
ہی یاد کرانے مین چند منٹ صرف کر دیا کرو، کہ قوت عمل بالکل زنگ آلود نہ ہونے پائے
(۴) اگر کوئی شخص صاحب عزم ہے، اور تخیلات اعلےٰ رکھتا ہے، لیکن اُسے
اپنے بلند حوصلون کے اظہار کا موقع نہین ملتا اور یہ اندیشہ لگا رہتا ہے کہ موقع آزمایش
پر کچا ثابت ہو، تو اسے چاہیئے کہ اپنی روزانہ زندگی مین ضرور کوئی نہ کوئی فعل اپنی عادت
اور اپنے مزاج کے خلاف کر لیا کرے، صرف اسلئے کہ قوت ارادی مین حرکت قائم رہے
مثلاً مہینے مین دو ایک وقت کھانے کا ناغہ کر دے، سونے کے وقت معین کر کے ایک آدھ
مرتبہ ایسا کرے کہ اسوقت پلنگ پر نہ جائے، دسترخوان پر ایک بڑی لذیذ و مرغوب غذا موجود
ہو لیکن کبھی کبھی ایسا بھی کر کے دیکھے کہ اسکی طرف ہاتھ نہ بڑھائے، بازار مین سے نکل رہا ہے
سامنے دوکان پر ایک خاص شے جلب نظر کر رہی ہے اور جیب مین قیمت بھی موجود ہے
لیکن کبھی کبھی اپنی طبیعت پر جبر کر کے اسکے قصد خریداری کو ملتوی کر دے، بظاہر یہ بہت
چھوٹی اور آسان چیزین معلوم ہوتی ہین، لیکن انھین حقیر افعال کا مجموعہ ایک عظیم الشان
طاقت ہوتا ہے، جسوقت آزمایش کی گھڑی آئی، اسوقت کھل کر رہے گا کہ محض زبانی
جمع خرچ کرنے والے کتنے بودے اور نکمے نکلتے ہین، اور جس شخص نے اپنی روزانہ زندگی کی

www.besturdubooks.wordpress.com

چھوٹی چھوٹی باتون مین اپنے تئین ضبطِ نفس کا خوگر کرلیا ہے، وہ ایک عدیم النظیر استقلال، ایک حیرت انگیز استقامت کے ساتھ اپنی جگہ پر قائم رہے گا جسکی پامردی مین کوئی ترغیب، کوئی تحریص کوئی تخویف، لغزش وتزلزل پیدا نہ کرسکیگی،

(۵) ترتیبِ کلام، نہ کہ اہمیتِ مقصد کے لحاظ سے قانونِ تعوّد کی سب سے آخری دفعہ یہ ہے کہ جب تک نئی عادت خوب اچھی طرح راسخ نہ ہوجائے کبھی مستثنیات کو نہ داخل ہونے دیا جائے، ایسے موقع پر یہ مستثنیات درحقیقت نہ صرف خدعِ نفس ہوتے ہین، بلکہ اکتسابِ عادت کے حق مین سمِ قاتل کا اثر رکھتے ہین اگر ہم نے ترکِ بادہ کشی کی نیت کی اور ایک مہینہ تک اس عہد کو نباہا بھی لیکن اسکے بعد ایک مرتبہ جام منہ سے لگالیا، تو یقین رکھنا چاہئے، کہ یک نا محنت یک لخت برباد ہوگئی، اور اب دوبارہ اس حد تک عادت کو راسخ بنانیکے لئے کم از کم ایک آدھ سال کی مدت درکار ہوگی، وہ پرانا گنہگار جو ایک عادتِ بد پر تنبیہ ہوکر اسے ترک کرنا چاہتا ہے، مگر اس سے قطعی طور پر ایک طویل مدت کیلئے محترز رہنے پر قادر نہ ہوکر اپنے نفس کو یون سمجھاتا ہے کہ اچھا آج مین اس سے اور لطف اٹھالون، کل سے تو پھر ہمیشہ کیلئے تائب ہوتا ہون، نہایت سخت غلط فہمی و نادانی مین مبتلا ہے، اسکے عزم کی ہر شکست اسکی گذشتہ عادت کو زیادہ راسخ اور اسکے نفوس کو زیادہ گہرا کرتی جاتی ہے، ان مجرمانہ مستثنیات کو ممکن ہے کہ وہ خود بھلادے، اسکے احباب چشم پوشی کرجائین، حکومتِ وقت درگذر کرجائے لیکن خود اسی کے نفس کے اندر، ایک اور عدالت ہے، جہان مروت، لحاظ، درگذر، چشم پوشی ورعایت کا نام تک نہین، وہان اسکے استعمال کا ذرہ ذرہ درج رجسٹر ہورہا ہے، اور اس عدالت کے ناگزیر تنفیذ

www.besturdubooks.wordpress.com

تعمیرات سے اسے امن میں رکھنے والی دنیا کی مادی قوتوں میں سے کوئی قوت نہیں، یہ عدالت نظام عصبی کے خوردبینی ذرات، سالمات، وخلایا[1] کی ہے، مبارک بلکہ قابلِ رشک ہیں وہ لوگ، جو نظام عصبی کے معیارِ عدل پر کھرے ثابت ہوتے ہیں،

---

[1] وخلایا، جمع ہے خلیہ کی یعنی وہ مُدَوَّر ذرات جو مادہ عصبی کی ترکیب میں شامل رہتے ہیں، انھیں انگریزی میں (CELLS) کہتے ہیں،

www.besturdubooks.wordpress.com

باب (۵)

نفس و مفرداتِ نفس

ہم راستہ میں جاتے ہوتے ہیں، کہ پیر میں ایک پتھر کی ٹھوکر لگتی ہے، اس سے ہمارے چوٹ آتی ہے، اور ہم درد و اذیت محسوس کرتے ہیں، لیکن پتھر بدستور اپنی حالت پر پڑا رہتا ہے، اُسکو (ہمارے علم میں) کسی قسم کا درد و دکھ نہیں ہوتا، اس باب میں ہمیں اپنی سرشت اور پتھر کی سرشت میں نمایاں فرق نظر آیا،

آپ اپنے کسی دوست کی کامیابی کی خبر سنتے ہیں، تو خود بھی خوش ہوتے ہیں، اپنے کسی عزیز کے ہاں کوئی تقریبِ مسرت ہوتی ہے، تو خود بھی شریکِ مسرت ہوتے ہیں، لیکن آپکے کمرہ میں جو میز کرسیاں رکھی ہیں، انکا نہ کوئی دوست و عزیز ہے، نہ وہ آپ کی طرح ان خبروں سے مسرت و انبساط حاصل کرتی ہیں،

www.besturdubooks.wordpress.com

ہم نے ایک شخص کو آج سے کئی سال پیشتر ایک جگہ دیکھا تھا، آج پھر اسکی صورت نظر پڑی، پہلے ہمیں کسی قدر تامل ہوا، لیکن بالآخر ہمیں یاد پڑ گیا، اور ہم نے اُسے پہچان لیا، لیکن ہمارے مکان کے در و دیوار اس طرح نہ کسی کی شناخت کرتے ہیں، نہ انھیں کوئی بات یاد پڑتی ہے،

ہر انسان کوئی نہ کوئی بات سوچتا رہتا ہے، جو عالی دماغ انسان ہیں، وہ بڑے بڑے دقیق مسائل پر غور و خوض کرتے ہیں، جو معمولی دماغ کے عام اشخاص ہوتے ہیں، وہ اپنے کھانے، پینے، اوڑھنے، بچھانے، رہنے، سہنے، اور شادی بیاہ کی باتوں کو سوچا کرتے ہیں، لیکن ہمارے جسم کے کپڑے، ہمارے مکان کے در و دیوار، ہمارے سامان کے صندوق اور بکس بڑی یا چھوٹی کسی بات کو بھی نہیں سوچتے،

ہم اپنے ارادہ سے چلتے پھرتے بلتے جلتے ہیں، اپنی خواہش سے کتاب پڑھتے ہیں، یا کوئی کام شروع کرتے ہیں، لیکن ہماری کتابیں، ہماری الماریاں، ہماری تصویریں ہر وقت اپنی جگہ پر جوں کی توں رہتی ہیں، ان میں ارادہ و خواہش کی ہم کوئی خفیف سی علامت بھی نہیں پاتے،

اس قسم کے مشاہدات سے جو ہر لحظہ اور ہر آن ہمیں ہوتے رہتے ہیں، یہ ثابت

www.besturdubooks.wordpress.com

ہوتا ہے، کہ انسان بہت سے امور مین بیجان وجامد موجودات سے بالکل مختلف ہے، (حیوانات بھی اس حیثیت سے انسان کے شریک ہین لیکن اسوقت ہمین صرف انسان سے متعلق گفتگو کرنا ہے، اس لئے حیوانات کے خصوصیات سے قطع نظر کئے لیتے ہین) اور یہ اختلاف صرف جمادات ہی سے نہین، بلکہ خود انسان بھی جس وقت مردہ ہوجاتا ہے، اُس مین اور جمادات مین کوئی فرق باقی نہین رہ جاتا، انسان جبتک زندہ ہے، ہنستا بولتا ہے، چلتا پھرتا ہے، کھاتا پیتا ہے، انسان کی لاش سے اس قسم کی توقع کوئی نہین رکھتا،

جو شے زندہ انسان کو مردہ انسان اور جمادات سے ممتاز کرتی ہے، اُسے حیات کہتے ہین، پھر حیات کے دو بالکل مختلف مظاہر ہوتے ہین، اس کی ایک قسم تمامتر جسمانیات سے متعلق ہے زندہ انسان سانس لیتا ہے، مردہ سانس نہین لیتا، انسان کا قلب حرکت کرتا رہتا ہے، جمادات کے سرے سے قلب ہی نہین ہوتا، اس صنف کے امتیازات تمامتر جسمانی ہین، اور جو علم ان مسائل سے بحث کرتا ہے، اس کا نام عضویات یا علم الاعضا ہے، ان کے علاوہ بعض دوسری قسم کے امتیازات بھی زندہ و مردہ انسان، اور انسان وجمادات مین ہوتے ہین، جنکی مثالون سے ہم بھی روشناس ہوچکے ہین، جو علم ان غیر مادی مظاہر حیات سے تعلق رکھتا ہے، اس کا اصطلاحی نام نفسیات یا علم النفس ہے،

گویا حیات انسانی دو مختلف شعبون مین تقسیم ہوئی، اور اسی کے مطابق حیاتیات

کے ماتحت دو مستقل علوم ہوئے ایک علم کا تعلق اسکے جسمانی و مادی شعبہ سے ہے جس مین اس قسم کے سوالات پر بحث ہوتی ہے، کہ انسان کیونکر پیدا ہوتا اور وفات پاتا ہے؟ کیونکر اسمین نشو و نما ہوتا ہے؟ اس کا سلسلہ نسل کیونکر جاری رہتا ہے؟ نقل و حرکت، ہضم نفس، دوران خون، وغیرہ کے افعال کیونکر انجام پاتے ہین؟ دقس علیٰ ہذا دوسرے علم کا تعلق اسکی غیر مادی زندگی سے ہے، اور اسمین ان مسائل پر بحث ہوتی ہے کہ انسان عقل و فکر سے کیونکر کام لیتا ہے، ؟ لذت و الم انبساط و انقباض سے کیونکر متاثر ہوتا ہے؟ قصد و ارادہ، عزم و خواہش کو کیونکر کام مین لاتا ہے؟ دقس علیٰ ہذا یہی آخرالذکر علم نفسیات سے موسوم ہے،

جس طرح عضویات مین گو صدہا مختلف مسائل سے بحث ہوتی ہے لیکن سب کا آخری سلسلہ جا کر جسم پر ٹھہرتا ہے، اسی طرح نفسیات مین گو بیسیون مختلف مسائل پر بحث ہوتی ہے لیکن سب کا آخری تعلق ایک ہی شے سے ہوتا ہے، اور اس کا نام نفس ہے، دائرہ کے اندر خطوط صدہا ہو سکتے ہین لیکن مرکزی نقطہ ایک ہی ہوتا ہے، اسی طرح نفسیات کا مرکز نفس ہے اسی محور پر مختلف مسائل متعلقہ گردش کرتے ہین، گویا حیات نفسی کی روح کو نفس کہتے ہین،

جسم کی فعلیت کو زندگی کہتے ہین نفس کی فعلیت کا اصطلاحی نام شعور ہے، ہم جو کچھ سنتے ہین، دیکھتے ہین، سوچتے ہین، یاد کرتے ہین، خیال کرتے ہین، کسی چیز کو پسند کرتے ہین، کسی کو ناپسند کرتے ہین، کسی بات پر خوش ہوتے ہین، کسی پر ناخوش ہوتے

www.besturdubooks.wordpress.com

ہین کسی امر کا ارادہ کرتے ہین کسی ارادہ سے باز رہتے ہین، اسی طرح کے تمام افعال وکیفیات کا مجموعی نام شعور ہے، ہم کسی مسئلہ کو سمجھے، یہ ایک شعوری کیفیت ہوئی کسی منظر کو ہم نے دیکھا یہ دوسری شعوری کیفیت ہوئی کسی بات پر ہمین غصہ آیا یہ تیسری کیفیت شعوری ہوئی، یہ تمام کیفیات گو باہم بالکل مختلف ہین، تاہم ہین سب شعور ہی کی مختلف صورتین،

جیسے مادہ بیشمار مظاہر اور صورتون مین جلوہ گر ہو سکتا ہے، اسی طرح شعور کے اشکال و مظاہر حد شمار سے خارج ہین، لیکن باوجود اسکے جسطرح خواص مادہ کو چند متعین عنوانات کے ماتحت تقسیم کر لیا گیا ہے، اور انھین کی مطابقت مین مختلف مادی علوم بھی قائم ہو گئے ہین، مثلاً مادہ کے خواص طبیعی ہین، ان سے طبعیات مین بحث کیجاتی ہے، خواص کیمیائی ہین، ان سے کیمیائیات مین بحث ہوتی ہے، وغیرہ، اسی طرح گو شعور کے جزئی مظاہر و اشکال بیشمار ہین، تاہم بلحاظ نوعیت وہ صرف چند عنوانات کے تحت مین رکھے جا سکتے ہین،

فعلیت شعور کی ایک صورت تو یہ ہے کہ ہم کوئی چیز دیکھتے ہین، کوئی آواز سنتے ہین، کسی بات کو سوچتے ہین کسی مسئلہ کو سمجھتے ہین، کسی واقعہ کو یاد کرتے ہین، کسی بحث سے نتیجہ نکالتے ہین کسی شے کو پہچانتے ہین، یہ سب ایک قسم کے افعال ہوئے، ان مین قدر مشترک یہ ہے کہ ان افعال سے محض ہمارے علم یا اطلاع یا واقفیت مین اضافہ ہوتا ہے، ان افعال مین براہ راست کوئی درد و غم، یا لطف و انبساط نہین ہوتا، ان کے نتائج و عواقب بے شبہہ ہمارے لئے نشاط انگیز یا الم انگیز ہوتے ہین، لیکن براہ راست ان افعال سے محض

www.besturdubooks.wordpress.com

ہماری واقفیت یا علم ہی مین اضافہ ہوتا ہے، ریاضی کا سوال ہم کل تک یہ سمجھتے تھے کہ فلان قاعدہ سے حل ہوسکتا ہے، آج معلوم ہوا کہ بجائے اسکے دوسرے قاعدہ سے نکلے گا، اس سے محض ایک بات ہمین معلوم ہوئی، اسکے سوا اور کچھ نہین ہوا، پہلے ہمین خیال تھا کہ آج مہینہ کی پہلی تاریخ ہے، ابھی یاد پڑا کہ پہلی تاریخ تو کل ہوگئی، آج دوسری ہے، اسمین بھی محض ایک بات ہمین یاد آگئی، اس سے زائد کچھ نہین ہوا، ہمارے سامنے دو چیزین آئین اور ہم نے بتایا کہ ان مین ایک سرخ ہے اور ایک سبز، اسمین اسکے سوا کچھ نہین ہوا کہ ہم نے **تمیز یا شناخت** سے کام لیا، ان افعال کے نتائج سے ہمارے اوپر جس قسم کا بھی اثر پڑے، وہ ایک علاحدہ سوال ہے، نفس ان افعال مین اس سے زاید کچھ نہین کہ علم یا واقفیت مین اضافہ ہوا، اس طرح کے سارے افعال کا مجموعی نام **وقوف** ہے،

دوسری صورت اُن کیفیات ذہنی کی ہے، جو ہمارے لئے براہ راست و بالذات مسرت آمیز یا دردانگیز ہوتی ہین، ہم راستہ مین جاتے ہوتے ہین، اور پتھر کی ٹھوکر لگ جاتی ہے، تو اس چوٹ سے فی الفور و بلا واسطہ **تکلیف** ہوتی ہے، اپنی کامیابی کی خبر سنتے ہین، تو **خوشی** ہوتی ہے، اپنے کسی عزیز یا دوست کی خبر وفات معلوم ہوتی ہے، تو **رنج** ہوتا ہے، کوئی شخص اشتعال انگیز بات کرتا ہے، تو **غصہ** آتا ہے، کوئی دہشتناک منظر سامنے آتا ہے تو دل مین ڈر معلوم ہونے لگتا ہے، غرض اسی طرح رنج و راحت، درد و حسرت، الم و لذت، خوف و ہیبت، غضب و اشتعال، حسد و رشک، محبت و الفت

نفرت وعداوت، وغیرہا کی بے شمار کیفیات جو پیش آتی رہتی ہین، اور جن سے بلاواسطہ وبراہ راست کسی طرح کی خوشگواری یا ناگواری پیدا ہوتی رہتی ہے، ان کا مجموعی نام

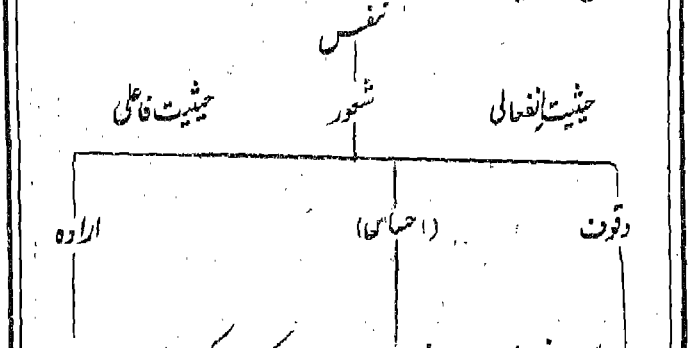
احساس ہے،

یہ دونون صورتین (یعنی وقوف واحساس کی) ایسی ہوئین جنہین ہم محض متاثر رہتے ہین، اُن مین نفس کی حالت محض انفعالی ہوتی ہے، کان مین آواز آئی، اور لامحالہ ہم نے سُنا، آنکھ کے سامنے ایک شے آگئی، اور باصرہ خواہ مخواہ اس سے متاثر ہوا، کوئی مضحک واقعہ سُنا، اور خود بخود اس پر ہنسی آگئی، کسی سخت حادثہ کی خبر ملی، اور از خود آنسو نکل پڑے غرض یہ تمام کیفیات بغیر ہمارے قصد وارادہ کے از خود ہمین پیش آتی رہتی ہین، لیکن اُن کے علاوہ کچھ ایسی کیفیات بھی ہمارے تجربہ مین آتی رہتی ہین جنمین نفس انسانی بجائے متاثر ہونے کے موثر ہوتا ہے، بجائے اثر قبول کرنے کے اثر ڈالتا ہے، ان مین ہماری حیثیت بجائے انفعالی ہونے کے فاعلی ہوتی ہے، بات چیت کرنے کو ہمارا جی چاہتا ہے، اور ہم اپنی خواہش سے بولتے ہین، کہین جانیکی ضرورت ہوتی ہے، اور اس قصد سے اُٹھتے ہین، لکھنے کا کام ہوتا ہے، اور ہم اپنے قصد وارادہ سے قلم ہاتھ مین لیتے ہین، یہ تمام صورتین ارادہ کی ہوئین،

وقوف احساس اور ارادہ کی ان ہر سہ کیفیات کے مجموعہ کا نام شعور ہے، شعور کے عناصر اصلی یہی تین ہین، اور جو بھی شعوری کیفیت ہوگی، وہ انھین عنوانات سہ گانہ مین کسی کے ماتحت آسکتی ہے، نقشہ ذیل سے شعور اور ان کیفیات کے تعلق

www.besturdubooks.wordpress.com

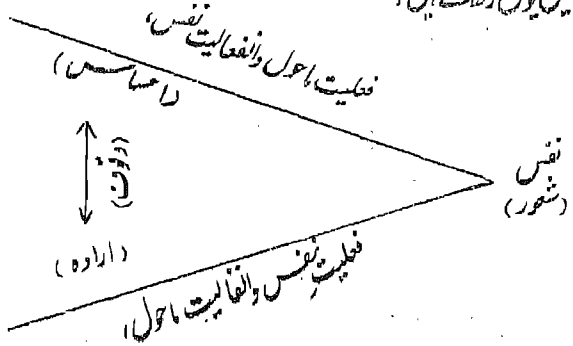
کی توضیح مین مدد لیگی،



مفہوم بالا کی تشریح ایک دوسرے پیرایہ مین بھی کی جاسکتی ہے، زندگی نام ہے اس خاص تناسب و توازن کا، جو کسی جسم اور اسکے ماحول کے درمیان پایا جاتا ہے، جسم کی گرمی اور فضا کی گرمی مین جبتک تناسب قائم ہے، انسان زندہ ہے، جسم کی ضرورت اور عناصر کائنات مین جب تک توازن قائم ہے زندگی بھی قائم ہے، اسی طرح شعور بھی اس خاص تناسب و توازن کا نام ہے، جو نفس اور اس کے ماحول مین پایا جاتا ہے، دوسرے لفظون مین یون کہئے، کہ نفس اور ماحول کے درمیان ہر وقت باہمی تاثر فعل و انفعال، کا سلسلہ جاری رہتا ہے اور اسکا نام تا وقتیکہ انسان اس پر مطلع ہوتا رہے شعور ہے،

اس تطابق و توازن کی ممکن صورتین دو ہین، ایک یہ کہ نفس بطور موثر و عامل

کے اپنا اثر ماحول پر ڈالے، دوسرے یہ کہ بطور متاثر معمول کے ماحول سے خود اثر قبول کرے، ترتیباً دوسرا جزو پہلے پر مقدم ہوتا ہے، ذہن کی بالکل ابتدائی حالت ایک انفعالی حالت ہوتی ہے جسمیں وہ ماحول سے کسی قسم کی ناگواری یا خوش گواری کا اثر قبول کرتا ہے، اسے احساس کہتے ہیں، اس کیفیت سے متاثر ہو کر نفس خود کچھ عمل کرنا چاہتا ہے، اس کیفیت فاعلی کا نام ارادہ ہے لیکن ارادہ کو وجود میں لانے کیلئے محض احساس کافی نہیں، بلکہ ماحول کا ادراک اور مختلف اشیاء میں امتیاز بھی ضروری ہے، شعور کی اس تیسری کیفیت کا نام وقوف ہے، گویا وقوف اس کیفیت شعوری کا نام ہے، جو نفس کی فعلیت و انفعالیت کے درمیان ایک رابطہ و واسطہ کا کام دیتی ہے اسے نقشہ ذیل میں یوں رکھ سکتے ہیں:

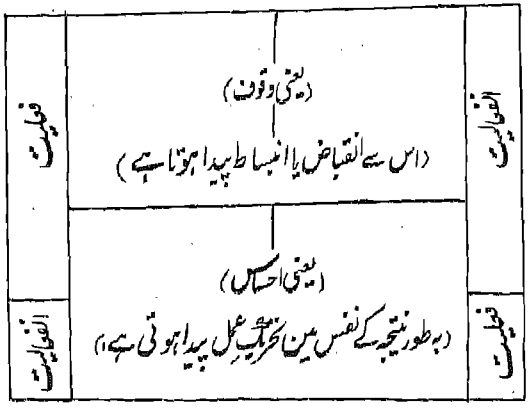


بعض حکماء کا اس سے کسی قدر مختلف یہ خیال ہے، کہ وقوف، احساس پر موقوف اور اس سے مؤخر نہیں، بلکہ اسکی شرط اور اس پر مقدم ہے، اس نظریہ کے مطابق فعلیت

www.besturdubooks.wordpress.com

ماحول کا سب سے پہلا اثر انسان پر یہ پڑتا ہے کہ اسکو کسی قسم کا علم یا ادراک حاصل ہوتا ہے، اس سے اُس پر ناگواری یا خوشگواری کا اثر ہوتا ہے، یہ احساس ہوا، اسکے بعد وہ اس احساس کو قائم رکھنے یا اسکے دفع کرنے کا قصد کرتا ہے، اور یہ ارادہ ہوا، اس نظریہ کی توضیح نقشۂ ذیل سے واضح ہوگی، :-

(کسی شے کا علم یا ادراک حاصل ہوتا ہے،)



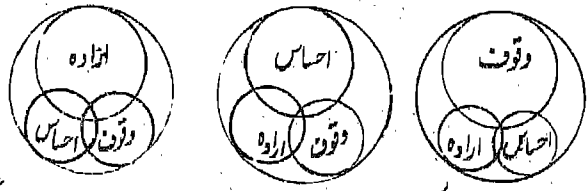
(یعنی ارادہ)

شعور کی تحلیل مختلف حکماء کے نظریات کے مطابق مختلف پیرایون مین کی جاچکی، اس تحلیل کا یہ مفہوم ہرگز نہین، کہ وقوف، احساس وارادہ واقعۃً بھی کبھی ایک دوسرے سے بالکل الگ، تجربہ مین آتے رہتے ہین، درحقیقت ایسا ہونا عملاً ناممکن ہے، ایسا کوئی ارادہ نہین ہوسکتا، جسمین وقوف واحساس کی خفیف آمیزش نہ ہو ایسا کوئی

www.besturdubooks.wordpress.com

وقوف نہین ہوسکتا ہے، جسمین احساس وارادہ کی جھلک نہ موجود ہو، ایسا کوئی احساس نہین ہوسکتا، جو وقوف وارادہ کے عناصر سے یکسر پاک ہو، ہر شعوری کیفیت مین دوسری کیفیت شعوری کا کسی نہ کسی حد تک پایا جانا ضروری ہے، البتہ انکا جزو اسمین اسقدر خفیف ہوتا ہے، کہ علمی ضروریات کیلئے اسے نظر انداز کردیا جاسکتا ہے، اور جس کیفیت کا جزو نمایان ہوتا ہے اُسی سے اُس سن وشعور کو موسوم کرنے لگتے ہین جس کیفیت مین ارادہ کا جزو غالب ہوتا ہے، اُسے ارادہ کہتے ہین، جسمین وقوف کا پلہ بھاری ہوتا ہے، اسے وقوف سے موسوم کرتے ہین جسمین احساس کا حصہ قوی ہوتا ہے، اُسے احساس کہنے لگتے ہین،

نفس واقعہ کے لحاظ سے ہر شعوری کیفیت کی تصویر اشکال ذیل مین سے کسی شکل مین ہوتی ہے،



اس کل کیفیت کو وقوف ہی کہین گے، اسکا مجموعی نام احساس ہی رہیگا، اس سارے دایرہ پر ارادہ ہی کا اطلاق ہوگا،

رنگ کا وجود رنگین اشیاء سے الگ کبھی خارج مین نہین پایا جاتا تاہم رنگ کا مستقل وجود ہر شخص کو تسلیم ہے، خوشبو کا وجود کبھی خوشبودار چیزون سے علیحدہ تجربہ مین نہین آسکا ہے، بانیہمہ سب کو اس کا مستقل وذاتی وجود مسلم ہے، اس طرح نفس کے یہ عناصر تحلیل گو

کبھی عملاً و واقعۃً ایک دوسرے سے بالکل علٰحدہ موجود نہین ہوتے تاہم نفسیات مین سہولت تفہیم کے لئے انکا وجود ایک دوسرے سے الگ فرض کرلیا گیا ہے، صحیح معنی مین یہ **مفردات** نفس ہین، اجزاے نفس نہین،

ایک بچہ گر پڑتا ہے، اور اس کے پیر مین چوٹ آتی ہے، اسکے درد ہوتا ہے، اور وہ چلاتا ہے، درد ہونا یہ کھلی ہوئی مثال احساس کی ہے، بایں ہمہ وقوف وارادہ کے عناصر بھی سرے سے غائب نہین، وہ **جانتا** ہے کہ درد پیر مین ہو رہا ہے، ہاتھ یا سر مین نہین ہوتا، اسکا یہ جاننا، اور پیر کی تعیین کرنا وقوف کی فعلیت ہے، ساتھ ہی وہ پیر کو سہلانے لگتا ہے، یا پیر کو پکڑ لیتا ہے، اس قسم کی **حرکات** ارادہ کی ماتحتی مین اس سے صادر ہوتی ہین، اسی طرح شعور کی ہر کیفیت مین دوسری کیفیات لازمی طور پر شامل رہتی ہین،

کیفیات شعوری کی جو مثالین اوپر گذر چکین، ان پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر شعوری کیفیت مین خصائص ذیل ضرور پائے جاتے ہین، :-

(۱) **توجہ**:- کسی شے کے شعور مین آنے کے معنی یہ ہین، کہ ہم ادھر متوجہ و مخاطب ہین، جو شے توجہ مین نہین آتی وہ شعور مین بھی نہین آسکتی، کسی شے کی جانب سے بالکل غیر متوجہ ہونیکے معنی ہی یہ ہین کہ اسکے متعلق کوئی شعوری کیفیت نفس مین موجود نہین،

(۲) **تمیز**:- اگر دنیا کی ہر شے بالکل یکسان ہو تو شعور سرے سے پیدا ہی نہ ہو، کائنات مین جو تبدیلیان ہر آن ہوتی رہتی ہین، انھین کی مطابقت مین شعور کی

www.besturdubooks.wordpress.com

کیفیات بھی پیدا ہوتی رہتی ہین کسی شے کے زیرِ شعور آنے سے مراد یہ ہے کہ ہم نے
دوسری چیزون سے اُسے متمایز و ممتاز کیا، یہ تفریق و امتیاز شعور کا جزو غیر منفک ہے،

(۴) تشابہ۔ کوئی شے جو ہمارے ذخیرۂ شعوری سے قطعاً یگانہ و غیر متعلق ہو شعور مین
نہین آسکتی، ضرور ہے کہ جو شے ہمارے جدید تجربہ مین آئے اُسے شعور کی کیفیاتِ سابقہ
سے مناسبت و تعلق ہو، جس شے کو تجرباتِ سابقہ سے کسی قسم کا تشابہ و اشتراک نہ
حاصل ہو، اسکا وجود نفس کیلئے معدوم ہے،

کائنات کی ہر شے اگر سرخ ہی ہو تو سرخی کا کوئی مفہوم ہی ہمارے ذہن مین پیدا نہ ہو
اسلئے کہ اُس صورت مین سُرخی کو عدمِ سرخی سے ممتاز کرنے والی کوئی شے نہ ہوگی، عربی کی ایک
مثل ہے کہ "ہر شے اپنے ضد سے پہچانی جاتی ہے" اُسکے یہی معنی ہین، ساتھ ہی اگر ایک نامعلوم شے
کسی معلوم شے سے مطلق کوئی مناسبت و تعلق نہین رکھتی تو وہ بھی ہمارے علم مین نہین آسکتی، اور
ہمیشہ نامعلوم رہے گی،

باب (۶)

ماہیت جذبات

کسی شے کی ماہیت ذہن نشین کرانے کے دو طریقے مروج ہین، ایک یہ کہ جس شے کا ناظرین سے تعارف کرانا مقصود ہو، اسکی جنس و فصل تلاش کرکے تعمیمات مجردہ کے ذریعہ سے، اسکی ایک منطقی تعریف ترتیب دیدی جائے، دوسرے یہ کہ مختلف مادی مثالون کی مدد سے اُس کی تصویر نظر کے سامنے لے آئی جائے، پہلی صورت مین انسان ساکت و خاموش ہوجاتا ہے، لیکن اس سے ذہن مین کوئی صاف مفہومی کیفیت نہین پیدا ہوتی، اور انسان گویا تھک کر اور تھک کر چپ ہوجاتا ہے، بخلاف اسکے دوسرا طریقہ گو بظاہر سطحی معلوم ہوتا ہے لیکن اس سے مخاطب کی دلی تشفی ہوجاتی ہے، اور اُسکا ذہن اصل مسئلہ کی کیفیت کو پورے طور پر احاطہ کرلیتا ہے، ان اوراق مین عموماً اسی دوسرے طریقے سے کام لیا گیا ہے، اور ماہیت جذبات

کے بیان مین بھی اس پر یہ پر عمل رہے گا،

ساحل بحر پر ایک جہاز کی آمد ہے، بندرگاہ کے پلیٹ فارم پر، انتظار کرنے والونکا ایک ہجوم ہے، اور جہاز ہے کہ کسی طرح آنہین چکتا، اتنے مین بندرگاہ کا ایک افسر مضطر و سراسیمہ یہ خبر سناتا ہے، کہ جہاز فلان مقام پر ایک چٹان سے ٹکرا کر پاش پاش ہوگیا، اور تنہا جہاز ہی نہین ڈوبا، سب مسافرون کو لیکر ڈوبا، بچانیکی کوئی کوشش کامیاب نہ ہوسکی، الفاظ کا ہوا مین گونجنا تھا کہ مجمع کی وضع و ہیئت مین نمایان تغیرات پیدا ہوگئے، جو لوگ بے فکری کے ساتھ ٹہل رہے تھے، اب اپنی اپنی جگہ پر ٹھٹک کر کھڑے ہوگئے، جو فراغت و اطمینان سے لیٹے ہوئے تھے، گھبرا گھبرا کر اٹھ کھڑے ہوئے اور جو ہنسی مذاق مین مصروف تھے، دفعتہً بیقرار ہوگئے، غرض مجمع کا ایک نیا منظر قائم ہوگیا، لیکن جماعت کے مجموعی تغیرات سے قطع نظر کرکے یہان دیکھنا صرف یہ ہے کہ افراد پر فرداً فرداً کیا اثر پڑا، سہولت کیلئے افراد مین سے صرف چار کا انتخاب کرلینا کافی ہوگا، یہ چار اپنے تاثرات نفسی کے لحاظ سے گویا سارے مجمع کے نمایندے ہین، اب ذرا دیکھیے، واقعہ ایک ہی ہے، مگر چارون پر الگ الگ اثر پڑتا ہے ایک صاحب شدت سے گران گوش ہین، بالکل غیر متاثر معلوم ہوتے ہین، مجمع کی طرف پشت کئے ہوئے ایک گوشہ مین کوچ پر جس طرح پہلے لیٹے ہوئے تھے، اب بھی بہ اطمینان لیٹے ہوئے ہین، ایک اور صاحب جو اپنی وضع اور شکل سے کہین باہر کے باشندے معلوم ہوتے ہین، خبر کو سنتے ہین، مگر کچھ زیادہ متاثر نہین معلوم ہوتے، ٹہلتے ٹہلتے ایک ذرا دیر کیلئے ٹھٹک کر خبر کو سننے لگے تھے، اور چہرہ بھی غمگین بنا لیا تھا، لیکن اب پھر بدستور ٹہل رہے ہین،

www.besturdubooks.wordpress.com

ایک صاحب البتہ حقیقۃً معصوم نظر آرہے ہین، خبر کو سن کر بے اختیار رو پڑے تھے، اور اب آنسو خشک نہین ہوئے ہین، چوتھے صاحب کی حالت سب سے زیادہ دردناک ہے خبر سنتے ہی ایک چیخ ماری غش کھا کر زمین پر گرے اور ہوش آنے کو تو اب آگیا لیکن حواس اب بھی بجا نہین، آنکھون مین اندھیرا چھا رہا ہے، سارا جہان نظرون مین تیرتا رہے، اور کلیجہ ہے کہ فرطِ غم و شدتِ الم سے پھٹا جارہا ہے،

ادھر تو یہ ہو رہا ہے، اتنے مین آوازین آتی ہین کہ بندرگاہ کے گودام مین آگ لگی ہے، وہ صاحب جو سماعت سے محروم تھے، اب بھی مجمع کی طرف پشت کئے بے حس و حرکت لیٹے ہوئے ہین، چوتھے صاحب جو زار و قطار رونے اور چیخ مار مار کر ماتم کرنے مین لگے ہوئے تھے، بدستور اپنی حالت مین گرفتار ہین، اور یہ آوازین گویا ان کے کان مین پڑی ہی نہین رہی ہین، تیسرے صاحب جو جہاز کی بربادی پر روئے تھے، آگ کی خبر پاکر کچھ دیر تو کھڑے سوچتے رہے، مگر اب دوسرون کو آگ بجھانے کے لئے دوڑتے دیکھ کر خود بھی اسی طرف قدم اُٹھا رہے ہین، دوسرے صاحب جو پہلی باریون ہی متاثر ہوئے تھے، اب کی بے اختیار ہو کر دوڑے ہین، اور آگ کے بجھانے مین سب سے آگے آگے ہین،

یہ خارجی تاثرات تھے، ان کے معنی کی تلاش ان کی اندرونی و نفسی کیفیات مین کرنا چاہئے، جو صاحب دونون مثالون مین بالکل غیر متاثر رہے، اُن کے عدم تاثر سے ظاہر ہے، کہ وہ شدت سے گران گوش تھے، اس لئے انھین واقعات کی اطلاع

www.besturdubooks.wordpress.com

ہی سرے سے نہین ہوئی، دوسرے صاحب جو غیر ملکی تھے، انھین اس ملک والون سے نہ کوئی خاص تعلق و ہمدردی، اور نہ انکے عزیز یا دوست جہاز پر تھے، وہ بندرگاہ پر اپنا مال چھڑانے کی غرض سے آئے تھے، جہاز کے ڈوبنے اور اتنی جانون کا ضائع ہونا سن کر انسانی ہمدردی کی بنا پر تھوڑا بہت رنج ضرور ہوا، لیکن صدمہ کا کوئی اثر نہین پڑا، البتہ گودام مین آگ لگنے کی خبر سن کر بے تحاشا اسکے بجھانے کو دوڑے، کہ حضرت اپنا جو مال چھڑانے آئے تھے، وہ اسی گودام مین تھا، چوتھے صاحب کو جو غش پہ غش آنے شروع ہو گئے تھے، اسکا راز یہ ہے کہ انکا جوان لڑکا اپنی تعلیم ختم کرکے کئی سال کے بعد اسی جہاز پر وطن آرہا تھا واپس، باپ کی نظر مین بچہ محبوب تھا، اور ساری توقعات اسی کے دم سے وابستہ تھین، ان کے صدمہ کی کوئی حد نہ تھی، آگ کی خبر ان کے لئے سنی اَن سُنی رہی، تیسرے صاحب کے ایک عزیز دوست اسی جہاز پر سوار تھے، اور یہ انھین کو لینے آئے تھے، دوست کی موت کی خبر سُنکر رنج و صدمہ مین مبتلا ہوئے، آگ کی خبر سنی، تو پہلے تو اپنے شدید تر صدمہ کے سامنے اس خبر سے بے خبر رہے، پھر جب دوسرون کو دوڑتے اور بجھاتے دیکھا، تو خود بھی گویا سوتے سے چونکے، اور آگ بجھانے دوڑے،

ان مثالون سے جذبہ کے خصوصیات ذیل حاصل ہوتے ہین:-

(۱) جذبہ کے وجود کے لئے ایک وقوفی کیفیت کا وجود لازمی ہے[۱] جو شخص

[۱] علم و وقوف کے لئے (جیسا کہ ایک گذشتہ باب مین اشارہ کیا جا چکا ہے) یہ ضروری نہین

قوتِ سماعت سے بے بہرہ تھا، اُسے جہاز کے ڈوبنے، اور آگ لگنے کا کوئی علم و وقوف ہی نہ ہو سکا، اس لئے اس پر کسی قسم کا جذبہ بھی نہیں طاری ہوا،

(۲) جذبہ کی قوت اُس تعلق کے متناسب ہوتی ہے، جو نفس اور مہیج کے درمیان ہوتا ہے، انسان کا تعلق جس جذبہ انگیز واقعہ سے (جسے یہاں اصطلاحاً مہیج کہا گیا ہے) جتنا زیادہ قوی اور گہرا ہوگا، اُسی نسبت سے وہ اس جذبہ سے متاثر بھی زاید ہوگا، اگر تعلق کم ہوا تو جذبہ کا اثر بھی ہلکا، اور تعلق زیادہ ہوا تو جذبہ کا اثر گہرا رہے گا، جن صاحب کو (اپنے جوان نورِ نظر کے واسطے سے) جہاز کی سلامتی سب سے زیادہ عزیز تھی، اُنھیں کو اس کی غرقابی پر رنج بھی سب سے زائد ہوا، اور جن اجنبی کو تعلق سب سے کم تھا، اُنھیں رنج بھی برائے نام ہی ہوا، تیسرے صاحب کا تعلق جہاز کی سلامتی سے جس درجہ کا تھا اُسی درجہ کا غم بھی اُنھیں ہوا،

(۳) ہر جذبہ کے وجود کے لئے لازم ہے، کہ اُس وقت نفس کسی قوی تر جذبہ سے مغلوب نہ ہو، مثالِ بالا میں جس شخص کو غرقِ جہاز پر سب سے زیادہ صدمہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۶۷) کہ خارج ہی سے حاصل ہوا ہو، بلکہ خود مراکزِ عصبی کی براہِ راست تحریکات سے جو کیفیات حاصل ہوتے ہیں، انھیں بھی علم و وقوف کے تحت میں رکھ سکتے ہیں،

www.besturdubooks.wordpress.com

پہنچا تھا، وہ آگ کی خبر سے بالکل غیر متاثر رہا، سبب صرف اس قدر ہے کہ اس خبر کے وقت وہ ایک قوی تر جذبہ سے مغلوب تھا، اور قوی جذبات کے سامنے ضعیف جذبات غیر موثر رہتے ہین جس طرح آفتاب کی روشنی کے سامنے بجلی کی روشنی ماند رہتی ہے، باقی دونون شخصون کی کیفیات بھی ظاہر ہین،

(۴) جذبہ اور وقوف مین نسبت معکوس پائی جاتی ہے،

جذبہ اور وقوف اگرچہ ایک دوسرے سے قطعاً علیحدہ نہین ہو سکتے تاہم اپنی نمو یافتہ حالت مین یہ دونون گویا ایک دوسرے کی ضد ہوتے ہین یعنی نفس جسوقت جذبات قوی سے جتنا زیادہ متاثر ہوتا ہے، اسی نسبت سے اُس وقت اسکے قوائے فکریہ و عقلیہ مضمحل رہتے ہین، یہ اسی قانون طبعی کا نتیجہ ہے، کہ انسان شدت یاس و غم مین، خود اپنی جان و مال کو تلف کر ڈالتا ہے، پرائے شگون کیلئے اپنی ناک کاٹ ڈالتا ہے، طیش و غضب مین انجام کار پر نظر نہین رکھتا، جوش عشق مین مجنونانہ افعال کر بیٹھتا ہے، غرض ہر قوی جذبہ کی حالت مین اس سے کچھ نہ کچھ ایسے حرکات ضرور سرزد ہوتے ہین جنھین وہ سکون کی کی حالت مین مضر، یا کم از کم مہمل ضرور سمجھتا، تمثیل بالا مین جو صاحب بیٹے کے غم مین پچھاڑین کھا رہے ہین، انکے سامنے اسوقت کوئی لاکھ عقلی دلائل پیش کرے، نوحہ و ماتم سے کسی طرح نہین رک سکتے، گو کچھ عرصہ گذر جانے پر خود اقرار کرین گے، کہ عقلی حیثیت سے یہ سب کچھ بیکار سی تھا،

www.besturdubooks.wordpress.com

(۵) تکوین جذبہ کا ایک لازمی جزو، اعضائے خارجی مین کچھ تغیرات کا وقوع ہے،

تمثیل بالا مین سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر دیکھنے والون کو یہ علم کیونکر ہوا کہ فلان فلان اشخاص جذبہ سے متاثر ہوئے؟ نیز یہ کہ اُن مین سے فلان زیادہ متاثر ہوئے فلان کم؟ ظاہر ہے کہ محض اُن تغیرات جسمی کے مشاہدہ سے جو اُن افراد مین واقع ہوئے جنکو گون کی بابت یہ دیکھنے مین آیا، کہ بدستور اپنی حالت پر برقرار و ساکن ہین، انکی نسبت یہ حکم لگا دیا کہ وہ بالکل غیر متاثر رہے، اور پھر جس شدت و خفت کے ساتھ افراد کے چہرہ و جسم سے آثار کرب و اضطراب ظاہر ہوئے، اُسی نسبت سے اُن جذبات کی شدت و خفت کے مدارج ٹھہرائے گئے،

(۶) جذبہ کے طاری ہونے کے بعد انسان اپنے تمام تجربات کو اسی کے رنگ مین محسوس کرتا ہے،

جذبات کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے، کہ جب انسان ان سے متاثر ہو جاتا ہے تو کچھ عرصہ تک جو شے اسکے سامنے پڑ جاتی ہے، عام اس سے کہ اُسے اس جذبہ سے تعلق ہو یا نہ ہو، اُسے جذبہ ہی کی آنکھون سے دیکھتا، اور جذبہ ہی کے کانون سے سنتا ہے، جب غصہ چڑھتا ہے تو ہر شے پر خواہ وہ کتنی ہی بے تعلق ہو، بے اختیار غصہ اتارنے کا جی چاہتا ہے اور اگر کچھ اور بس نہین چلتا، تو آدمی اپنی ہی چیزین توڑنے پھوڑنے لگتا ہے، اپنے بال نوچنے لگتا ہے، یا اپنے منہ پر طمانچے لگانا شروع کر دیتا ہے، افسردگی کے عالم مین گرد و پیش کی ہر شے اُداس اور دھندلی نظر آتی ہے، اور خوشی کی حالت مین روشن و نشاط انگیز

www.besturdubooks.wordpress.com

معلوم ہوتی ہے، تمثیل بالا مین، جو شخص فرطِ غم سے پچھاڑین کھا رہا ہے، اگر اس حالت مین اسکا کوئی زندہ دل دوست پاس آکر گانے بجانے لگے، تو کیا اس سے اسکے غم مین کچھ بھی تخفیف ہوگی؟ مطلق نہین! بلکہ سریلی آوازون مین اُسے تلخی محسوس ہوگی، اور سامانِ تفریح اسکے حق مین عذاب بنکر رہے گا،

جذبہ کے اہم خصائص اجمالاً بیان ہوچکے، ان کی پوری تصدیق تو ہر شخص اپنے ذاتی تجربہ ہی سے کرسکتا ہے، البتہ کچھ مزید تائیدات صفحاتِ آیندہ مین بھی ملین گی،

اب دیکھنا یہ ہے کہ ہر جذبہ کی ترکیب کن عناصر سے ہوتی ہے؟ مشاہدۂ باطن سے معلوم ہوتا ہے کہ جذبہ کے اجزائے ترکیبی حسب ذیل ہوتے ہین،

(الف) ایک وقوفی کیفیت، یعنی مہیج کا ادراک، مثلاً کسی عزیز کی خبرِ مرگ کوئی پرجوش داستان، کوئی مضحک واقعہ،

(ب) ایک خالص احساسی کیفیت، یعنی حظ یا کرب، انبساط یا انقباض، لذت یا الم کا احساس، مختلف مدارج قوت کے ساتھ،

(ج) بعض متعین و معروف جسمانی تغیرات، مثلاً غم مین آنسو بہنا، غصہ مین تیوریان چڑھ جانا، خوشی مین ہنسنے لگنا وغیرہ،

اتنے جزو پر عامی و عالم سب کو اتفاق ہے کہ تکوینِ جذبہ مین انھین عناصر ثلثہ کا وجود ہوتا ہے، یہ بھی مسلّم ہے کہ ہر جذبہ کی ابتدا کیفیت (الف) سے ہوتی ہے لیکن

(حاشیہ ص ۱۷۰) لہ مشہور مصرعہ "افسردہ دل افسردہ کند انجمنے را" اسی کیفیتِ نفسی کا ترجمان ہے،

www.besturdubooks.wordpress.com

اب علماے فن کے درمیان اختلاف اس مین آن کر واقع ہوا ہے، کہ (ب) اور (ج) مین ترتیبا کون جزو مقدم اور کون موخر ہوتا ہے، ؟ جس ترتیب سے یہ اجزا اوپر درج ہوے، عام خیال مین وہی ترتیب صحیح معلوم ہوتی ہے، اور چند سال پیشتر تک علماے نفسیات کا بھی اسی پر اتفاق تھا یعنی انکے نقطۂ خیال سے تکوین جذبہ کی صورت یہ ہوتی ہے، کہ تاثیر مہیج سے معًا نفس مین ناگواری یا خوشگواری کی ایک وجدانی صورت پیدا ہوتی ہے، اور پھر اس وجدانی کیفیت کے معلول کے طور پر کچھ جسمانی تغیرات پیدا ہوتے ہین، جذبہ کا جوہر حقیقی وہی وجدانی کیفیت ہے اور یہ تغیرات جسمانی اُسکے آثار یا مظاہر ہوتے ہین، اس نظریہ کے مطابق مثلاً ہم سے جب کوئی گستاخی سے پیش آتا ہے، تو معًا دل مین ایک طرح کا جوش پیدا ہوتا ہے، اور اسکے بعد ابرو پر بل پڑتے ہین، علیٰ ہذا خوشی کی بات سُن کر معًا دل مین انبساط کی کیفیت پیدا ہوتی ہے، اور اسکے بعد چہرہ پر تبسم کی علامات ظاہر ہوتی ہین، یا کسی غم انگیز حادثہ کی اطلاع ملتی ہے، اور معًا ہمارا دل رنج کی ایک کیفیت محسوس کرتا ہے، اُسکے بعد آنکھون سے آنسو نکلتے ہین،

انیسوین صدی کے ربع آخر تک یہی نظریہ مقبول و مسلم تھا، ۱۸۸۴ء مین دو مشہور نفسیین پروفیسر جیمس[1] اور ڈاکٹر لینگ[2] نے یہ دعویٰ کیا کہ ترتیب زمانی کے لحاظ سے

---

[1] ولیم جیمس۔ ہرورڈ یونیورسٹی (امریکہ) مین پروفیسر اور اپنے زمانہ مین نفسیات کا ممتاز ترین عالم تھا، سال وفات ۱۹۱۰ء

[2] ڈاکٹر لینگ، کوپن ہیگن یونیورسٹی (ڈنمارک) مین پروفیسر اور عضویات کا مشہور عالم تھا،

www.besturdubooks.wordpress.com

(ب) کو (ج) پر نہیں، بلکہ (ج) کو (ب) پر تقدم حاصل ہے یعنی تاثیرِ مہیج سے فوراً ہی نظامِ جسمانی میں کچھ تغیرات واقع ہوتے ہیں، اور ان تغیرات کے بعد، اور بطور انکے معلول کے نفس ایک کیفیت وجدانی سے متحسس ہوتا ہے، اس نظریہ کے لحاظ سے یہ کہنا صحیح نہ ہوگا، کہ چونکہ ہمیں غصہ آیا، اس لئے ہم مارنے دوڑے، یا چونکہ ہمیں رنج ہوا، اس لئے آنسو نکل آئے، بلکہ صحیح یہ ہوگا، کہ ہم مارنے دوڑے اس لئے غصہ آیا، چونکہ ہمارے آنسو نکلے، اس لئے ہمیں رنج ہوا، چونکہ ہم ہنسے اس لئے ہمیں خوشی ہوئی وقس علیٰ ہذا،

اسکے چند سال بعد ایک فرنچ عالم نفسیات پروفیسر ریبو نے "جیمس لینگ" کے نظریہ سے اصولاً اتفاق کرکے، ایک ترمیم یہ پیش کی کہ (ب) اور (ج) دو مختلف اور مستقلاً علٰحدہ کیفیات ہی نہیں، بلکہ ایک ہی تصویر کے دو رُخ، ایک ہی واقعہ کے دو مظاہر ہیں اور اس لئے ان کے درمیان فصل زمانی ہوتا ہی نہیں جسکی بنا پر ایک کو دوسرے پر مقدم کہا جاسکے، ابتدا میں ان نظریات کی شدید مخالفت ہوئی، اور بحث و تنقید، ردّ و قدح کا سلسلہ ایک حد تک اب بھی قائم ہے لیکن علماے فن کی رائے رفتہ رفتہ انھیں نظریات خصوصاً پروفیسر ریبو کی رائے کی طرف زیادہ جھکتی گئی، اس لئے صفحاتِ آیندہ میں جذبات کی تحلیل و تشریح انھیں کے مطابق کی جائیگی، ساتھ ہی ان نظریات پر جو اعتراضات کئے گئے ہیں، ان کی اہمیت بھی نظر انداز نہ ہونے پائے گی، اور پہلے تو خود اس نظریہ ہی کی تشریح کرنی ہے،

www.besturdubooks.wordpress.com

اس سلسلہ مین سب سے پہلے دیکھنے کی بات یہ ہے، کہ آیا کسی جذبہ کی تکوین جسمانی تغیرات کے بغیر اور ان سے علٰحدہ ممکن بھی ہے، ؟ کیا یہ ممکن ہے کہ مین غصہ تو آجائے لیکن نہ پیشانی پر بل پڑنے پائین، نہ چہرہ سرخ ہو، نہ نتھنے پھولین، نہ آنکھین باہر کی طرف ابھرین، نہ منہ مین کف بھرنے پائے، غرض غصہ کے آثار کوئی بھی نہ طاری ہونے پائین، اور غصہ آجائے؟ کیا یہ ممکن ہے کہ کسی شخص پر دہشت کی کیفیت تو طاری ہوجائے، لیکن بدن پر رعشہ پڑجانا، تنفس کا تیز ہوجانا، چہرہ کا زرد پڑجانا، حرکت قلب کی رفتار تیز ہوجانا، یہ کوئی بھی "علامات" دہشت نہ پیدا ہونے پائین؟، کیا یہ ممکن ہے کہ دل مین جذبۂ مسرت تو پیدا ہوجائے لیکن آنکھون مین چمک، لبون پر مسکراہٹ اور چہرہ پر تازگی کے علامات نمودار نہ ہون؟

کیا کوئی شخص بھی اپنے تجربہ کی بنا پر، ان سوالات کا جواب اثبات مین دے سکتا ہے؟ یہ ٹھیک ہے کہ آثار جسمانی کو علٰحدہ رکھکر غصہ، دہشت، یا مسرت کا محض تصور یا خیال بآسانی کیا جاسکتا ہے لیکن سوال اس تصور یا خیال کی بابت نہین، سوال اصل جذبہ کے متعلق ہے، سوال لفظ وعبارت مین نہ ادا ہوسکنے والی اس وجدانی کیفیت کی بابت ہے، جس پر جذبہ کا اطلاق ہوتا ہے، جذبہ اور جذبہ کا تصور، یہ دونون بالکل متباین چیزین ہین، جذبہ کا تصور بے شبہہ بلا کسی قسم کے جسمانی تغیر کے پیدا ہوسکتا ہے، لیکن خود جذبہ بغیر ان کے پیدا ہونا، کسی طرح ممکن نہین معلوم یہ ہوا کہ آثار جسمانی کا وجود جذبہ سے خارج اور علٰحدہ نہین، بلکہ جذبہ کے اندر ناگواری وخوشگواری کی جو وجدانی کیفیت پیدا ہوتی ہے، اسکے لئے تغیرات جسمی کا ساتھ ہی ساتھ واقع ہونا لازمی ہے،

www.besturdubooks.wordpress.com

اسکے علاوہ، یہ ایک عام تجربہ ہے، کہ جب ہم خاص طرز پر بعض جسمانی تغیرات پیدا کر لیتے ہین، تو بغیر کسی مہیج خارجی کے، اُن آثارِ جسمانی کے تناسب ایک احساسی کیفیت از خود پیدا ہو جاتی ہے، جو لوگ تھیٹر مین کام کرتے ہین، انکا بیان ہے کہ "جن جذبات کی تصویر ہم الفاظ اور حرکات وسکنات کے ذریعہ سے حاضرین کے سامنے پیش کرنا چاہتے ہین، اکثر ایسا ہوتا ہے کہ اتنی دیر کے لئے ہم مین واقعۃً وہی جذبات پیدا ہو جاتے ہین"، مثلاً جو شخص اپنی زبان اور جسمانی نقل وحرکت سے قزاق کا نمونہ دکھاتا ہے، اُسکے دل مین واقعی تھوڑی دیر کے لئے شقاوت وتشدد کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے، یا جو شخص ایک سکبس غمزدہ کا پارٹ کرتا ہے، وہ درحقیقت کچھ عرصہ کیلئے غم وصدمہ سے متالم رہتا ہے[1]

[1] قدیم یورپ مین کیمپلا نامی ایک شخص گذرا ہے، جو فن فراست وقیافہ شناسی کا ماہر سمجھا جاتا تھا، اسکی بابت انگلستان کا جادو بیان خطیب برک لکھتا ہے کہ "اس شخص کو قیافہ شناسی کے اصول سے کوئی ماہرانہ واقفیت نہ تھی، البتہ اسکو نقالی ومحاکات مین کمال حاصل تھا، اسکے باعث جب جیسی چاہتا، بلا تکلف اپنی صورت ویسی ہی بنا لیتا، اسکے پاس جب کوئی شخص اپنے قیافہ کی شناخت کرانے آتا، تو اسکا عام دستور یہ تھا کہ جو آثار وعلامات اُس شخص کے چہرہ پر دیکھتا ہو بہو وہی اپنے اوپر طاری کر لیتا، پھر اس محاکات سے جو کیفیات وہ اپنے نفس مین محسوس کرتا، وہی اپنے مخاطب کی طرف منسوب کر کے اسکے سامنے دہرا دیتا، اور اس طریقہ سے وہ عموماً کامیاب رہتا"، اسکے آگے برک خود اپنی ذات کے متعلق لکھتا ہے، کہ "جب مین کسی غضبناک مغموم، یا جری شخص کی صورت کا

(دیکھئے ص ۱۷۶)

www.besturdubooks.wordpress.com

یہ سچ ہے کہ بعض مرتبہ اس تجربہ کے خلاف بھی واقع ہوتا ہے یعنی انسان اپنے اوپر کسی جذبہ کے آثارِ جسمانی طاری کرنے کے باوجود بھی اس جذبہ سے لذت یاب نہیں ہوتا، لیکن اسکی وجہ یہ ہوتی ہے کہ جن عضلات واعصاب کو حرکت میں لانا لازمی ہے وہ اسکی قوتِ ارادی کے تصرف ودسترس سے باہر ہوتے ہیں، اس لئے ایسے موقع پر کُل لازمی جسمانی تغیرات ہونے ہی نہیں پاتے، پس ان مثالوں کا وجود اُس عام تجربہ کے معارض نہیں، اتنی بات کی تصدیق ایک عامی بھی اپنے ذاتی تجربہ سے کرسکتا ہے کہ اگر متصل چند منٹ تک اپنی صورت مغموم بنا کر رکھی جائے تو افسردگی وداسی خواہ مخواہ محسوس ہونے لگے گی اسی طرح اگر کوئی شخص کچھ دیر تک اپنے چہرہ پر بشاشت اور خندہ روئی کے آثار طاری رکھے، تو قلب میں بھی شگفتگی محسوس کرنے لگے گا، مذہبی کتابوں میں لکھا ہوا ہے، کہ جو شخص روزہ نہیں رکھ سکتا، اُسے چاہئے کہ کم از کم اپنی صورت ہی روزہ داروں کی سی بنائے رکھے، یہ تعلیم سطحی وسرسری نہیں، اسکی بنیاد اسی حکیمانہ اصول پر ہے، کہ علامات وآثارِ خارجی کو اندرونی کیفیات واحساسات کے پیدا کرنے میں دخلِ عظیم ہے، اور روزہ داروں کی سی صورت بنا لینے سے ایک خاصی حد تک وہ سیرت اور کیفیتِ قلبی بھی حاصل ہوجاتی ہے، جو روزہ سے مقصود ومطلوب ہے

(بقیہ حاشیہ ص ۱۷۵) متحسن چہرہ بنا رہا ہوں، تو اکثر یہ ہوتا ہے، کہ میں خود غضب، غم، وجرأت کے جذبات سے اضطراراً ہونے لگتا ہوں"

(ماخوذ از "جیمس" پرنسپلز آف سائکالوجی)

www.besturdubooks.wordpress.com

بعض ائمۂ اسلام نے مسلمانون کو غیر قومون کی وضع اختیار کرنے اور ان کے ظاہری تشبہ سے جو اس تاکید کے ساتھ منع کیا ہے، اسکا راز بھی طبع بشری کی یہی خصوصیت ہو،

ایک رسالہ کے مولف کو ایک زمانہ مین ہپناٹزم (عمل تنویم) کی مشق تھی، ایک روز اُس نے ایک کم عمر معمول پر عمل ہپناٹزم کرکے اس سے فرمایش کی، کہ زبان خشک ہوجائے، چہرہ زرد پڑجائے، دل دھڑکنے لگے جسم مین رعشہ پڑجائے، غرض احکام ہپناٹزم کے ذریعہ سے معمول پر تمام علامات خوف طاری کردئے لیکن نام خوف یا دہشت کا نہین لیا، جب معمول بیدار ہوا، اور اس سے خواب کی سرگذشت دریافت کی گئی، تو اس نے بیان کیا کہ "مین کسی چیز سے ڈر گیا تھا، جب یہ دریافت کیا گیا کہ" آخر کس شے سے ڈر گیا تھا؟"، تو اسکے جواب مین وہ بجز اسکے کہ بس خود بخود ایک خوف سا معلوم ہورہا تھا،، اور کچھ نہ کہہ سکا، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر کسی طرح وہ آثار جسمانی پیدا کردئے جائین، جو حالت خوف مین قدرتی طور پر پیدا ہوتے ہین، تو بغیر کسی واقعی محرک خوف کے خوف کی جذبی کیفیت از خود وجود مین آجاتی ہے، اور اسی جذبۂ خوف پر دیگر جذبات کو بھی قیاس کرنا چاہیئے، مسمریزم اور ہپناٹزم کے ذریعہ سے بارہا اس قسم کے تجربات کیے گئے، اور بارہا اسی نتیجہ کی تصدیق ہوئی،

اسی کے ساتھ یہ بات بھی خیال مین رکھنے کی ہے کہ اگر کسی جذبہ کے آثار جسمانی کو روک دیا جائے، تو اُس جذبہ کی وجدانی کیفیت بھی سرے سے نہ پیدا ہونے پائے گی مثلاً کوئی فعل ایسا ہے جو ہمارے روبرو کیا جاتا ہے، ہمین بے اختیار غصہ آجاتا ہے،

www.besturdubooks.wordpress.com

اب کی مرتبہ ہم نے عزم کرلیا کہ اب وہ فعل جب ہمارے سامنے واقع ہوگا، ہم اپنے اوپر غصہ کی کوئی علامت نہ طاری ہونے دینگے، اب فرض کرو وہی فعل ہمارے سامنے دوہرایا گیا، لیکن اب کی نہ ہمارا ہاتھ مارنے کو اٹھا، نہ ہم خود اپنی جگہ سے نیم خیز ہوئے، نہ ہماری پیشانی پر ہلکی سے ہلکی شکن پڑی، نہ ہمارے چہرہ کے رنگ میں تغیر ہوا، غرض اگر ہم نے اپنے عضلات پر اسقدر قابو حاصل کرلیا ہے، کہ ہمارے جسم سے غیظ و غضب کی خفیف سی علامت بھی نہیں ظاہر ہونے پاتی، تو ہر شخص اپنے ذاتی تجربہ کی بنا پر اسکی تصدیق کرسکتا ہے کہ ایسی حالت میں محض ظاہری نہیں بلکہ انسان کے باطن میں بھی جذبہ کی کوئی احساسی کیفیت نہ پیدا ہوگی،

پھر اس نظریہ کی بڑی تائید، مریضوں کے مشاہدات سے بھی ہوتی ہے، ڈاکٹروں کے مشاہدہ میں ایسے صدہا مریض آچکے ہیں، جنکے بعض اعضا، میں فتور آجانیکے باعث اُن پر بعض جذبات کے آثار جسمانی نہ طاری ہوسکے، اور نتیجہ یہ ہوا کہ ان میں اُن جذبات کی اندرونی کیفیت بھی نہ پیدا ہوسکی، یہاں دو مثالیں نمونہ کے طور پر پروفیسر ریبو کی کتاب سے لیکر درج کی جاتی ہیں،

(۱) ایک نوجوان لڑکی ایک مرتبہ جگر و طحال کے انجماد خون کے مرض میں مبتلا ہوئی اس سے عام دوران خون میں جو اثر پڑا، وہ تو پڑا ہی، لیکن اسی کے ساتھ اس کی حیات نفسی میں بھی ایک عجیب انقلاب پیدا ہوگیا، زندہ دلی کی جگہ افسردگی نے لی، خندہ جبینی و خوش طبعی کے بجائے، مزاج میں چڑچڑاپن آگیا، پہلے جو چیزیں ہنستے ہنستے

لٹا دیتی تھیں، اب ان سے مسکراہٹ تک نہ آتی، آخر کار یہ بے حسی اتنی بڑھی کہ رفتہ رفتہ والدین کے ساتھ محبت بھی اُسکے دل مین باقی نہ رہی،

(۲) ایک مجسٹریٹ، حالتِ صحت مین نہایت دانشمند تھا، ایک بار جگر کے کسی مرض مین مبتلا ہوا، نتیجہ یہ ہوا، کہ آخر کار اُسکی حیاتِ احساسی تقریباً بالکل فنا ہوگئی، غصہ، گرمجوشی، زندہ دلی، ان سب نے ساتھ چھوڑ دیا، اور گو حسب عادت تماشا گاہون مین اب بھی جایا کرتا، لیکن اب ان چیزون سے اُسے مطلق حظ نہ حاصل ہوتا، یہان تک کہ وہ اپنے وطن، اپنے گھر بار، اور اپنے اہل وعیال سے گویا بالکل بے تعلق ہوگیا، اور جب اُن کا ذکر کرتا، تو اس بے تعلقی و بے حسی سے کرتا گویا اقلیدس کی کوئی شکل بیان کر رہا ہے،

غرض، ان تمام شہادت کے مجموعہ سے اتنا تو بہرحال ثابت ہوتا ہے کہ کیفیات جذبی اور آثار جسمانی کے درمیان تلازم پایا جاتا ہے، نیز یہ کہ تلازم نفیاً واثباتاً دونو صورتون مین موجود رہتا ہے یعنی

(الف) جب آثارِ جسمانی طاری ہوتے ہین تو ہمیشہ کوئی کیفیتِ جذبی موجود ہوجاتی ہے، اور

(ب) جب آثارِ جسمانی طاری نہین ہوتے، تو کیفیتِ جذبی بھی کبھی نہین موجود ہوتی،

اسی تلازم کا دوسرا نام نسبتِ تعلیل ہے، تو گویا آثارِ جسمانی کا علت اور

www.besturdubooks.wordpress.com

کیفیات جذبی کا معلول ہونا ثابت ہوچکا اب گفتگو صرف یہ رہ جاتی ہے کہ آیا یہ دونوں واقعات متعاصر ہین، یا ان مین تقدم و تاخر زمانی بھی پایا جاتا ہے،؟

پروفیسر جیمس اور اُسکے متبعین یہ جواب دیتے ہین کہ پیشتر اعضاے جسم متاثر ہو لیتے ہین، اسکے بعد نفس مین احساس کی کیفیت پیدا ہوتی ہے، اور اس طرح آثار جسمانی کو احساس نفسی پر تقدم زمانی حاصل ہے، گویا ہم کسی کو اسلئے نہین مارتے کہ ہم غصہ مین ہوتے ہین، بلکہ چونکہ مارتے ہین، اس لئے غصہ مین آجاتے ہین کسی خوفناک شے سے اسلئے نہین بھاگتے کہ اُس سے ڈرتے ہین، بلکہ چونکہ بھاگتے ہین، اس لئے ڈرتے ہین کسی شے کو دیکھ کر اس لئے نہین ہنستے کہ حالت مسرت مین ہوتے ہین، بلکہ چونکہ ہنستے ہین، اسلئے مسرور ہوتے ہین،

پروفیسر ریبو، جیسا کہ پیشتر کہا جاچکا ہے، گو نفس اصول سے بالکل متفق ہین کہ آثار جسمانی کیفیات جذبی کی علت ہی ہین، اسلئے کہ بغیر اول الذکر کے آخر الذکر کا وجود ممکن نہین لیکن وہ یہ اضافہ کرتے ہین کہ ان دونون کا وقوع بالکل ایک ساتھ ہوتا ہے جسمین ایک سکنڈ کے آگے پیچھے کو دخل نہین، وہ کہتے ہین، کہ جسطرح شعور، خلایاے مخ کی حرکت سے علیحدہ، اور اُس سے متاخر کوئی شے نہین، اسی طرح جذبہ اور اُسکے آثار جسمانی بھی کوئی مستقلاً جداگانہ چیزین نہین، بلکہ ایک تصویر کے دو رُخ، ایک ہی نور کے دو پرتو، ایک ہی علت (یعنی مہیج جذبہ انگیز) کے دو ہمزمان معلول، اور ایک ہی واقعہ کی (نفسی اور جسمی حیثیات سے) دو تعبیرین ہین جن مین سے ایک کو دوسرے سے مقدم

www.besturdubooks.wordpress.com

دموخر قرار دینا بے معنی ہے،

ماہیت جذبات کے اس نظریہ پر بعض مشہور علماے نفسیات نے اعتراضات بھی کئے ہین، مگر وہ بآسانی رفع ہو جاتے ہین، مثلاً ایک اعتراض یہ ہے کہ اس نظریہ کے مطابق، مظاہر جذبات کے تنوع کی کیا توجیہ ہو سکتی ہے، ؟ یعنی ایک ہی واقعہ سے احساس کی کیفیت نفسی جو پیدا ہوتی ہے، وہ تو مختلف افراد مین مشترک و یکسان ہوتی ہے پھر اسکے آثار جسمانی ہر شخص مین، دوسرون سے مختلف و متبائن کیون ہوتے ہین، ؟ مثلاً ایک غمناک حادثہ کی خبر پھیلتی ہے، اس سے ایک شخص کے صرف آنسو نکلتے ہین، دوسرا چیختا ہے چلاتا ہے، بال نوچتا ہے، کپڑے پھاڑتا ہے، تیسرا سناٹے مین آکر بالکل چپ ہو جاتا ہے پس اگر جذبہ کا جوہر حقیقی تغیرات جسمی تسلیم کئے جائین، تو اُن مین ایک ہی علت کے معلول ہونیکے باوجود، اس قدر تباین بلکہ تخالف کیون ہے؟

لیکن یہ اعتراض ایسا ہے کہ جذبہ کے متعلق ہر نظریہ پر یکسان وارد ہوتا ہے جس سے قدیم نظریہ بھی مستثنیٰ نہین، یہ مانا کہ جذبہ کا جوہر حقیقی کوئی تغیر جسمی نہین، بلکہ کیفیت نفسی ہے تاہم یہ سوال بدستور قائم رہتا ہے کہ ایک ہی نتیجہ، ایک جذبہ انگیز واقعہ سے مختلف افراد، مختلف طرح پر کیون متحسس ہوتے ہین، ؟ یورپ کی جنگ عمومی کے دوران مین، برطانیہ کا وزیر جنگ، لارڈ کچنر سمندر مین غرق ہو کر رہتا ہے، یہ واقعہ ایک ہی ہے لیکن اس خبر کا ایک طرف برطانیہ پر یہ اثر پڑتا ہے، کہ سارے ملک مین سناٹا سا چھا جاتا ہے، ملک مین آہ و شیون کی صدائین بلند ہونے لگتی ہین، عشرتکدے یکبیراغ ہو جاتے ہین، ماتم کدے

www.besturdubooks.wordpress.com

آباد ہو جاتے ہین، اور دوسری طرف ہر شخص پر یہ اثر پڑتا ہے کہ ساری سلطنت مین مسرت کی ایک لہر دوڑ جاتی ہے، گھر گھر شادیانے بجنے لگتے ہین، اور ہر جام مین فرحت و انبساط کی شراب چھلکنے لگتی ہے، ظاہر ہے کہ تحریک جذبہ کی علت ایک ہی واقعہ ہے، پھر ایک ہی علت کے دو متضاد معلول ایک ہی نہج سے دو متناقض کیفیات احساسی (یعنی کہین شدید غم اور کہین گہری مسرت) کیونکر پیدا ہوتے ہین؟

(اس الزامی جواب سے قطع نظر کرکے، اصل یہ ہے، کہ (جیسا اوپر گذر چکا ہے) ہر جذبہ کیفیت شعوری، خواہ وہ وقوفی ہو یا احساسی ہمیشہ نفس کی کیفیات سابقہ کے تابع ہوتی ہے یعنی ہر فرد اپنی گذشتہ تعلیم، طرز زندگی و حالات کی بنا پر، اپنے نفس کے اندر جس قسم اور جس درجہ کی استعداد و صلاحیت رکھتا ہے، اسی مناسبت سے ہر مہیج سے متاثر ہوتا ہے، اس کلیہ کو ایک واضح مثال کی مدد سے یون سمجھو، کہ مثلاً ایک شخص اقلیدس کی کسی شکل کا دعویٰ پڑھ کر سنتا ہے، ایک ماہر ریاضی اُسے سنتے ہی سمجھ جاتا ہے، اور فوراً ہی اُسے ثابت کر دیتا ہے، لیکن جاہل دہقانی اپنے دماغ پر ہزار زور دیتا ہے، مگر اسکی سمجھ مین کچھ نہین آتا، دماغ ریاضی دان اور جاہل دہقانی دونون رکھتے ہین، مہیج بھی دونون مین مشترک ہے، بایں ہمہ ایک خالص مسئلہ کے سمجھنے مین دونون مین کس قدر عظیم الشان فرق ہے، اس تفاوت فہم کا سبب صرف یہ ہے، کہ ایک کا دماغ پیشتر سے تیار تھا اور دوسرے کا نہ تھا، ایک کے نفس مین سابق تجربہ و تعلیم کی بنا پر یہ استعداد موجود تھی، دوسرے کے نفس مین نہ تھی، پانی ہر جگہ برستا ہے لیکن ہر زمین یکسان لالہ زار نہین ہو جاتی، آفتاب

www.besturdubooks.wordpress.com

کی شعاعین کائنات کے ذرہ ذرہ پر یکسان پڑتی ہین، لیکن اکتسابِ نور مین تمام ذرات مساوی نہین ہوتے، غرض استفادہ اور استعداد کی باہمی مناسبت کا قانون جسطرح عالم مادی مین ہر جگہ جاری ہے، اُسی طرح عالم نفسی پر بھی محیط ہے[1]، اور اس اصول کی بنا پر یہ بالکل قدرتی امر ہے، کہ ایک ہی مہیج ایک ہی جذبہ انگیز واقعہ سے مختلف افراد مختلف طریقہ پر متاثر ہون، اور یہ تباین خواہ کیفیاتِ احساسی کے لحاظ سے ہو، خواہ آثارِ جسمی کے لحاظ سے، پس یہ سوال، کہ مختلف افراد مین ایک ہی جذبہ کے آثار مختلف کیون ہوتے ہین، بطور اعتراض کے پیش کرنا بجائے خود ایک اساسی غلطی کرنا ہے، پھر یہ دعوی کرنا بھی واقعیت کے کس قدر خلاف ہے، کہ ایک ہی مہیج سے مختلف افراد، نفسی حیثیت سے یکسان و مساوی متاثر ہوتے ہین! واقعہ یہ ہے کہ "حصول باندازۂ صلاحیت" کے قانون مذکورۂ بالا کے مطابق ایک ہی محرک سے مختلف افراد مین کیفیات احساسی کا مختلف ہونا لازمی ہے اور چونکہ آثارِ جسمانی کا کیفیاتِ احساسی کے متناسب ہونا ناگزیر ہے پس مختلف و متباین ہونا بھی لازمی ہے، چنانچہ جو مثال شروع باب مین بیان کی گئی، اسمین ایک ہی دردناک حادثہ کی اطلاع سے مختلف افراد پر مختلف اثرات احساسی طاری ہوئے، ایک شخص کو تھوڑا رنج ہوا، دوسرے کو زیادہ، تیسرے کو بہت زیادہ، اور اسی تفاوتِ احساس کی مناسبت سے اُن کے آثار جسمانی بھی باہم متباین رہے، یعنی ایک کے صرف آنسو نکلے، دوسرا چیخا، چلایا، کپڑے

---

[1] توفیق باندازۂ ہمت ہے ازل سے
آنکھون مین ہے وہ قطرہ کہ گوہر ہوا تھا (غالب)

www.besturdubooks.wordpress.com

پھاڑنے، وقس علیٰ ہذا، (جیمس کا نظریہ جو یہان اختیار کیا گیا، اسکی بنا پر ہمین اُن جملون کی ترتیب اُلٹ دینا چاہیے تھی، یعنی یہ کہنا چاہیے تھا، کہ چونکہ ایک محرک سے مختلف افراد کے قوائے جسمانی مختلف طور پر متاثر ہوئے اسلئے وہ احساس غم سے بھی مختلف طور پر متحسّس ہوئے ایک کے محض آنسو نکلے، اسلئے اُسے کم رنج ہوا، دوسرے نے چیخنا چلانا، کپڑے پھاڑنا شروع کیا، اسلئے اُسے بہت زائد رنج ہوا، وقس علیٰ ہذا، مگر سہولت تفہیم کے خیال سے ہم نے یہان وہی اسلوب بیان قائم رکھا، جو عام خیال کے مطابق ہے)

ایک اور اعتراض نظریۂ بالا پر یہ کیا گیا ہے، کہ اگر آثار جسمانی جذبہ کی ماہیت مین داخل ہین، تو اسکی کیا وجہ ہے کہ دو مختلف جذبات کے آثار بالکل ایک ہوتے ہین آنسو عموماً فرط غم مین نکلتے ہین، مگر کبھی کبھی شدت مسرت مین بھی نکل آتے ہین، چہرہ غصہ کے وقت بھی سرخ ہو جاتا ہے، اور ندامت کے موقع پر بھی انسان دوڑنا غصہ سے بھی شروع کر دیتا ہے، اور حرکت دہشت کی بھی،

لیکن یہ اعتراض بھی مثل اعتراض سابق کے غلط فہمی پر مبنی ہے، دعویٰ ہرگز صحیح نہین کہ تمام جذبات کے آثار بالکل متحد ہوتے ہین، واقعہ صرف اتنا ہے کہ وہ باہم بہت کچھ مشابہ ہوتے ہین، تاہم انکے درمیان اختلافات بھی ہوتے ہین، جو اہل نظر سے مخفی نہین یہ سچ ہے کہ چہرہ غصہ و شرم دونون حالتون مین سرخ ہو جاتا ہے، لیکن یہ دونون سرخیان بالکل ایک نہین ہر تین، غصہ کی سرخی اور ہوتی ہے، اور ندامت کی اور، غصہ مین چہرہ تمتمایا ہوا ہوتا ہے، اور ندامت کی سرخی مین شرم و حجاب کی بھی جھلک رہتی ہے، غصہ کی سرخی کا آغاز آنکھ سے ہوتا ہے، محبت

کی سرخی کا پیشانی سے اور ندامت کی سرخی کا کان اور رخسار سے، دوڑنا غصہ اور خوف دونون حالتون مین مشترک ہے لیکن کیا غضبناک شخص کے "جھپٹنے اور دہشت زدہ کے "بھاگنے" کو کوئی بھی ایک سمجھ سکتا ہے؟ غصہ مین کسی چیز کی طرف" دوڑا جاتا ہے، دہشت مین اُسکے بالعکس اُس چیز سے" دوڑا (بھاگا) جاتا ہے، اسی طرح آنسو بہنے والے چہرہ کو دیکھنے سے یہ یک نظر صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ آنسو فرط غم سے بہ رہے ہین یا شدت مسرت سے یا تیز مرچ کے کھانے سے، غرض کوئی دو جذبات آثار جسمانی کے لحاظ سے باہم مشابہ کتنے ہی ہون تاہم بالکل متحد نہین ہو جاتے اور تشابہ آثار کا باعث یہ ہوتا ہے، کہ وہ جذبات خود ایک دوسرے کے مماثل ہوتے ہین آثار جسمانی کی تکوین کے اصول و قوانین کی تشریح فلسفۂ جذبات باب (۵) مین ملے گی،

www.besturdubooks.wordpress.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب (۱)

تشکک اور تشکیین[1]

فلسفہ کی بنیاد جس وقت سے بھی پڑی بحث و اختلاف کا دروازہ بھی اسی وقت سے کھل گیا۔ طالیس یونانی سے لیکر برگساں فرانسیسی تک علت تکوین عالم سے متعلق صدہا نظریات قائم ہوتے چلے آئے ہیں، عموماً ایک دوسرے سے مختلف بلکہ اکثر مخالف و متضاد، افلاطون و ارسطو، ڈیکارٹ و اسپینوزا، لاک و لائبنٹز، بارکلے و ہیگل، ان فلسفیوں میں سے کوئی بھی ایسا نہیں ہوا ہے جس پر اس کے حریفوں نے نہایت شد و مد سے رد و قدح نہ کی ہو لیکن اس قدر تخالف و تضاد کے باوجود کوئی شے ان سب فلسفیوں کے درمیان بطور قدر مشترک بھی رہی ہے، یہ مشترک شے کیا ہے؟ یہ ان فلاسفہ کا یہ یقین ہے، کہ سر حقیقت کا عقل کی مدد سے انکشاف ان کے بس میں ہے، عالم کی تشکیل کا مدار ایک عنصر پر ہے یا زائد پر۔ عنصر حقیقی

[1] اس مقالہ کے مطالعہ سے قبل اگر مقالہ "فلسفہ اور مذاہب" فلسفہ مندرجہ مبادی فلسفہ جلد اول پر ایک نظر کر لیجائے تو بہتر ہوگا۔ (معارف پریس اعظم گڈھ)

www.besturdubooks.wordpress.com

رجحان ہے یا مادہ، یا دونون، اس قسم کے سوالات کے جواب مین نفی یا اثبات کا جو بھی پہلو اختیار کیا جائے، بہرحال اتنا ہر فریق تسلیم کرتا رہا کہ اوس نے عقل و فکر کی مدد سے رازِ ہستی کو یقین کے ساتھ دریافت کر لیا ہے گویا یہ فلسفی مادیین یا روحانیین جو کچھ بھی ہون، پہلے یقینیین[1] (یا متکلمین) ضرور ہوتے ہین، مادیت، روحانیت یا فلسفۂ الٰہیات کا کوئی سا بھی مذہب ہو، بہرحال یقین و اعتقاد ہی کی کوئی نہ کوئی صورت ہوگی غرض تفصیلات مین خواہ کتنا ہی اختلاف و نزاع ہو، تاہم فلسفہ کی تاریخ آغاز سے لیکر اس وقت تک تمام مذاہب فلسفہ مین یہ نقطۂ بحث عام و مشترک رہا ہے کہ انسان کی عقل مین راز جوئی اور حقیقت شناسی کی قابلیت ہے اور انسان اپنی عقل کے زور سے علت العلل کی بابت صحیح نظریات قائم ضرور کر سکتا ہے، اتنا پتہ تو تاریخ سے چلتا ہے، باقی خود فطرت بشری کی بھی ساخت ہے، کچھ اسی طریق فکر کے مطابق و موافق روزمرہ کا مشاہدہ ہے کہ ابتدائے عمر مین انسان کو اپنے قوی پر کس درجہ اعتماد اور وثوق ہوتا ہے، اگر یہ نہ ہو تو وہ شاید دنیا کا کوئی کام انجام ہی نہ دے سکے، کچھ انسان کی سرشت ہی مین زود اعتقادی و عمل پسندی رکھ دی گئی ہے، پھر جب اپنی کمزوری اور نارسائی کے بار بار تجربات ہوتے ہین جب کہین جاکر اوس مین اپنے متعلق بدگمانی پیدا ہوتی ہے، اور وہ خود

---

[1] یقینیین، ترجمہ ہے انگریزی فلسفی اصطلاح Dogmatic کا (۱۹۱۲ء) مولانا شبلی مرحوم کے مشورہ و اصرار کے مطابق یہ پہلی بار اردو مین ہے اصطلاحات الٰہیات کی کمیٹی بعد کو بعض حضرات نے Dogma کا ترجمہ عقائد کیا، اگر اصطلاح مین Dogmatic کا ترجمہ متکلمین ہوگا (۱۹۱۳ء)

www.besturdubooks.wordpress.com

اپنے اعمال و افکار کو شک و تنقید کی نظر سے دیکھنے لگتا ہے، اس شروع شروع وہ دوسروں کو جس راہ پر چلتا دیکھتا ہے، خود بھی اسی پر پٹر لیتا ہے، یا زیادہ سے زیادہ یہ کرتا ہے کہ اپنے لئے کوئی دوسرا راستہ اختیار کر لیتا ہے، اس طرف اس کا ذہن کہیں مدتوں ہی میں منتقل ہو سکتا ہے، کہ جس شے کو وہ رفتار سمجھ رہا ہے، وہ حقیقۃً رفتار ہے بھی، یا محض واہمہ کی نقش آرائی،

دوسرے علوم و فنون کی طرح بالکل یہی حال فلسفہ کا ہوا، مابعد الطبیعیات کے میدان میں صدیوں کے بحث و جدال اور ہنگامہ آرائیوں کے بعد جب اختلافات کم ہونے کی جگہ روز بروز بڑھتا اور پھیلتا ہی گیا، تو آخر کار یہ رائے قرار پائی کہ اب تک سارے سوالات، دیوار و در، سقف و محراب سے متعلق تھے، حالانکہ اگر عمارت کی استواری مقصود ہے تو پہلے بنیاد کی خبر لینا چاہیے، یہ مسئلہ تو بعد کا ہے کہ دنیا میں عقلاً وجود حقیقی کس شے یا کن اشیاء کا ثابت ہوتا ہے، پہلے تو یہ طے کرنا ہے کہ آیا انسان کے لئے عقل کی وساطت سے کسی حقیقت کا علم ممکن بھی ہے؟

بانی فلسفۂ یونان، تھالیس سے لیکر دیمقراطیس تک، فیثا غورث، انکسا مینڈر، انکسا مینس، ہیراقلیطس، امپیدا قلس، انکسا غورث وغیرہ بیسیوں مشاہیر حکماء پیدا ہوتے رہے، ان میں سے ہر ایک نے الٰہیات میں اپنا ایک ایک نیا نظریہ قائم کیا، اور جس طرح بت پرست قوموں اور قبیلوں کے بت الگ الگ ہوتے ہیں،

www.besturdubooks.wordpress.com

ہر ایک فلسفی اپنے لئے ایک الگ فلسفہ تراشے ہوئے تھا، ایک جسے مانتا، دوسرا اسی کو جھٹلاتا، یہ جس کے آگے سر جھکاتا، وہ اسی پر ہنسی اڑاتا، اسی مدین حزر کا آنا ناگزیر تھا، لوگ تناقضات فلاسفہ کو دیکھکر گھبرا اُٹھے، اور الٰہیات کی جانب سے ایک بے اطمینانی بلکہ بدگمانی کی روعام ہوگئی، اب تک ہر شے کی تنقید عقل کیا کرتی تھی، اب خود عقل پر تنقید شروع ہوئی اب تک سارے نظامات فلسفہ کا خلاصہ یہ تھا، کہ فلاں مسئلہ کی تحقیق عقل سے یوں ہوئی، فلاں مسئلہ عقل سے یوں ثابت ہوا، اب سوال یہ پیدا ہوا کہ خود عقل کے فیصلے کس حد تک ناطق تسلیم کئے جاسکتے ہین؟ اور قوت عقل کے حدود کیا ہین؟

تاریخ سے جہان تک پتہ چلتا ہے، اس ردعمل کو جس گروہ نے سب سے پہلے باضابطہ شکل دی وہ لوگ یونان مین سوفسطائیہ کہلائے، اون کے سردار پروطوغورس وغورجیس ہوئے ہین، اون کے مسلک کا خلاصہ حسب ذیل ہے:-

عالم موجودات نام ہے، ایک سلسلۂ تغیرات کا، اور حواس سے جو کچھ محسوس ہوتا ہے، وہ اشیاء کا وجود نہین، بلکہ صرف تغیر و حدوث ہے، پس اگر کوئی شے، قدیم، واجب الوجود و قائم بالذات موجود ہے، تو اس کا علم حواس کے ذریعہ سے نہین ہوسکتا، اور جب حواس کے ذریعہ سے اس کا علم ہی نہین ہوسکتا تو اس کے علم کے لئے قوت عقلیہ و فکریہ پر کیونکر اعتماد کیا جاسکتا ہے؟ اس لئے کہ عقل، حواس سے الگ اور بے نیاز ہے ہی نہین، ہم جنین

www.besturdubooks.wordpress.com

معقولات و مجردات سے تعبیر کرتے ہین، وہ تو خود ہی محسوسات و مدرکات سے ماخوذ و مرکب ہوتے ہین، پس حصول علم کے لئے جب حواس غیر معتبر ہین، تو عقل بھی لازماً نارسا و ناقابل اعتماد ٹھہری،

اس کے علاوہ جب انسان کے آلات ادراک تمامتر حواس ہی ہین، اور یہ بدیہی ہے کہ ہر شخص کے حواس دوسرے سے مختلف ہوتے ہین، تو ہمارے سارے معلومات کی حیثیت محض اضافی ٹھہری، اور مختلف اشیاء کے وجود کا مفہوم ہم ہین سے ہر شخص کے لئے الگ الگ ہوا، ایک شے کسی کو سبز نظر آتی ہے، کسی کو زرد، زید کو چھوٹی معلوم ہوتی ہے، اور عمرو کو بڑی، ہم ہین کہ ایک شے کے وزن سے پچلے جارہے ہین، آپ ہین، کہ اس کو بلا تکلف ایک ہاتھ سے اٹھا لیتے ہین، اب جب ہر قسم کے مدرکات و معلومات محض اعتباری نکلے، تو جن قضایا و کلیات کو ہم یقینیات کے درجہ مین رکھتے ہین، اون کی حیثیت بھی اضافی ہی رہی، اور حقائق حقیقی معنی مین حقائق رہے ہی نہین، بلکہ اون کے مدارج حقیقت بھی، افراد مدرک کے اختلافات مزاج و حواس وغیرہ کے ماتحت و متناسب ایک دوسرے سے مختلف قرار دینے پڑے،

ان مقدمات کی بنا پر سوفسطائیہ نے کلیات ذیل قائم کئے ا۔

(۱) دنیا مین وجود حقیقی کسی شے کا نہین،

(۲) اور اگر ہو بھی تو ہمارے پاس اس کے علم کا کوئی ذریعہ نہین،

(۳) اور پھر بالفرض کوئی ذریعہ علم بھی ہو، تو اس علم کو دوسرے تک نقل

www.besturdubooks.wordpress.com

کرنا قطعاً ناممکن ہے،

ان نتائج کے لحاظ سے سوفسطائیہ کے نزدیک ایثار کا حسن و قبح ذاتی ایک بے معنی لفظ تھا، ان لوگوں کا ایک معمول یہ ہو گیا تھا، کہ ابھی ایک شے کے اثبات پر زور و شور اشد و مد سے موثر تقریر کرتے اور ابھی خود ہی ویسے ہی زور و قوت کے ساتھ اوسکی نفی و ابطال کے دلائل دینے لگتے، اس گروہ سے فلسفیوں کی متانت و سنجیدگی مفقود ہو گئی، فلسفہ کے اصول اور منطق کے قوانین ان کے نزدیک ایک تماشا تھے، محض سامعین کی دلچسپی یا اپنے اظہار کمال کے لئے جب چاہتے، سیاہ کو سفید اور سفید کو سیاہ ثابت کرنے لگتے، اور حاضرین محفل سے خوب خوب داد و تحسین حاصل کرتے، گویا ان کا فلسفہ یہ تھا، کہ جب دنیا میں حق و صداقت بذات خود کوئی شے ہی نہیں، بلکہ جسے چاہے حق اور جسے چاہے باطل ثابت کیا جا سکتا ہے، تو پھر انسان اپنے جاہ و اقتدار سے کیوں دست بردار ہونے لگے، ؟ بس اسی نظریہ پر اُن کا عمل تھا، مجلسوں اور محفلوں میں زبان آوری و طلاقت لسانی کے کمالات دکھاتے اور نام پیدا کرتے رہتے،

سوفسطائیوں کے بعد ہی یونان کی سرزمین پر اون کے خلاف شدید ردعمل شروع ہوا، فلاطون و ارسطو وغیرہ بیسیوں مشاہیر فلاسفہ یکے بعد دیگرے پیدا ہونے لگے جنھوں نے ماہیت ایثار پر تقریریں بڑے دم دعوے سے کیں، حقائق موجودات سے متعلق نظریات پر نظریات مدعیانہ لب و لہجہ میں پیش کئے، انکشاف اسرار ہستی کے بے باکانہ دعوی کئے، اور سوفسطائیت کا لقب، تحقیر و تذلیل کے موقع پر استعمال ہونے لگا،

www.besturdubooks.wordpress.com

لیکن استقلال و ثبات فلاسفۂ الٰہیین کے اس دور کے نصیب مین بھی نہ تھا، کچھ روز کے زور و شور کے بعد یہ طوفان بھی گذر گیا،

تشکک کی بنیاد اپنے اصلی معنی مین اسی وقت سے پڑتی ہے، ارسطو کے آخر زمانے مین ایک شخص پرہو[1] پیدا ہوا جس کا نام عربی مصنفین بیرون لکھتے ہین، اس نے عقل انسانی کے واسطہ سے ادراک حقائق اشیاء کی قابلیت کا یکسر انکار کیا، وہ کہتا ہے کہ مسائل مابعد الطبعیات مین مشغولیت انسان کے لئے مضر بھی ہے اور بے معنی بھی، مضر اس لحاظ سے کہ بجائے سکون و اطمینان قلب کے ان سے قلب کی بے اطمینانی و اضطراب مین اضافہ ہوتا ہے، اور بے معنی اس حیثیت سے کہ عقلی دلائل سے ہر مسئلہ کے نفی و اثبات دونون کو یکسان قوت کے ساتھ ثابت کیا جا سکتا ہے، پرہو کے نتائج افکار کا خلاصہ قضایا ذیل مین رکھا جا سکتا ہے،

(۱) ماہیت اشیاء کا علم ہو نہین سکتا،

(۲) اس لئے انسان کو اپنی قوت فیصلہ معطل رکھنا چاہئے یعنی کسی مسئلہ پر نفیاً یا اثباتاً کوئی سا بھی حکم نہ لگانا چاہئے،

(۳) اس تعطل قوت فیصلہ اور سکوت مطلق سے وہ سکون قلب و اطمینان خاطر حاصل ہو جائیگا جو حیات انسانی کا عین مقصود و مطلوب ہے،

اجمال کی تفصیل بھی خود پرہو کی زبان سے سنئے، کہتا ہے کہ ہمارے معلومات

[1] سنہ ولادت تقریباً ۳۶۵ قبل مسیح،

www.besturdubooks.wordpress.com

تمام تر دو چیزین ہین، محسوسات و معقولات، اب دیکھنا یہ ہے کہ ماہیت اشیاء کا علم کس ذریعہ سے ہو تا ممکن ہے، ؟ کیا حواس کے ذریعہ سے؟ لیکن حواس تو بداہتہً صرف ظواہر اشیاء کو بتاتے ہین، ماہیت سے انھین سروکار نہین پھر کیا عقل کے ذریعہ سے؟ لیکن عقل تمامتر ہماری عادات اور ہماری سوسائٹی کے رسم و رواج کا نتیجہ ہوتی ہے چنانچہ اختلاف عادات ہی کا نتیجہ ہے، کہ ہر شخص کی عقل دوسرے سے مختلف ہوتی ہے، پس ماہیت اشیاء کا علم خواہ واسطہ حواس ہو خواہ واسطہ عقل، دونون واسطون سے ناممکن ہے، ایسی حالت مین ایک دانشمند شخص کے لئے بہترین صورت یہ ہے کہ نظری طور پر اشیاء کے حسن و قبح پر حکم لگانے سے سکوت مطلق اختیار کیا جائے، اور عملی زندگی مین افعال کے ترک و اختیار دونون سے احتراز رکھا جائے، اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ تسکین خاطر حاصل رہے گی، جو فلسفہ و مابعد الطبیعات کے مناقشات مین پڑکر بالکل مفقود ہو جاتی ہے،

پرہو کا ایک شاگرد ڈائمن ہوا ہے، اس نے فلاسفہ کے خلاف اپنے استاد کے دلائل پر اس جرح کا اور اضافہ کیا، کہ یہ لوگ اولیات کو بلا دلیل و بے ثبوت کیسے صحیح تسلیم کرتے ہین، درآنحالیکہ اون کے اصول پر ہر شے کے تسلیم کرنے کے لئے کوئی منطقی دلیل ہونا چاہیئے، لیکن اگر اولیات پر کوئی دلیل قائم کی گئی، تو وہ محتاج دلیل ٹھہرے اور اُن پر اولیات کی تعریف ہی صادق نہ آئی، غرض دونون صورتون مین مستیقنین کے لئے کوئی مفر نہین، اعتراض اون کے مسلک پر ہر صورت

www.besturdubooks.wordpress.com

مین وارد ہوتا ہے،

یہی وہ مقام ہے جہان سے متشککین اور سوفسطائیہ کے ڈانڈے الگ ہوتے ہین متیقنین (یا متحکمین) حقایق اشیاء کے بارے مین ایجابی دعوی کرتے تھے، اور کہتے تھے کہ ہم فلان فلان مسائل کو عقل کی مدد سے قطعی طور پر ثابت کر سکتے ہین، سوفسطائیہ اس کے مقابلہ مین اعتقاد و تحکم کی اسی قوت کے ساتھ سلبی پہلو اختیار کرتے تھے، اور کہتے تھے کہ ہم فلان فلان مسائل کا بطلان قطعی طور پر کر سکتے ہین، متشککین کا راستہ ان دونون سے الگ تھا، ان کا مسلک لاعلمی کا تھا اور وہ کہتے تھے کہ اثبات و نفی کے ان دونون طریقون مین ادعاے علم مشترک ہے، ان کا کہنا تھا کہ ہم حقایق اشیاء کے منکر یا اون کے بطلان کے مدعی بھی نہین بلکہ صرف اتنا کہتے ہین، کہ ہمین ان کا علم نہین، سوفسطائیہ علم عدم کے مدعی تھے اور متشککین عدم علم کے،

آرسیسلاس (سنہ ۳۱۶ تا سنہ ۲۴۰ ق م) نے اکاڈمی کی بنیاد ڈالی، وہ اپنے تشکک مین نظری حیثیت سے پرہو سے بھی چند قدم آگے تھا، پرہو عدم علم کا قائل تھا، لیکن ارسیسلاس نے ایک دقیق نقطہ پیدا کیا کہ عدم علم کا دعوی گویا دعوی سلبی ہی، لیکن ہے تو دعوی ہی اور دعوی کسی قسم کا اور کسی صورت مین بھی ہو تشکک مطلق کے منافی ہوا، اس بنا پر ارسیسلاس یہ کہتا تھا کہ ہم حقائق اشیاء سے اسقدر لاعلم ہین کہ خود اپنی لاعلمی تک کا علم نہین رکھتے اور کچھ نہین جانتے یہانتک کہ اپنے نہ جاننے کو بھی نہین جانتے، اس پر اعتراض یہ ہوتا تھا، کہ اس تشکک محض اور ارتیاب مطلق کیساتھ

www.besturdubooks.wordpress.com

دنیا مین کے گھنٹے گزر کرنا ممکن ہے؟ اس کے جواب مین یہ تشکک کہتا ہے، کہ گو ہم نظری و اعتقادی حیثیت سے تشکک محض اور ہر طرح کے یقین و ادعا سے محترز ہین، لیکن عملی زندگی کے اصول، نظری زندگی سے کسی قدر مختلف ہین، یقین کامل تو ہم عملی زندگی مین بھی کسی مسئلہ کا نہین رکھتے، لیکن روزانہ ضروریات کے لئے ہم اتنا بداہتہً سمجھ سکتے ہین، کہ کسی مسئلہ کا ایک پہلو بمقابلہ دوسرے کے راجح ہے، اور عمل کے لئے بس اسی قدر رجحان کافی ہے،

اس کے تقریباً ایک صدی بعد کارنیڈس پیدا ہوا، جو اپنے اعتقاد و اعمال مین قدمائے سوفسطائیہ سے غایت مشابہت رکھتا تھا، چنانچہ جب یہ روم گیا ہے تو پہلے دن عدل کے محاسن پر اس خوبی سے تقریر کی کہ تمام جلسہ نعرہ ہائے تحسین سے گونج اٹھا لیکن دوسرے ہی دن اوس نے اپنی پہلی تقریر کی تردید اس زور و قوت کیساتھ کی کہ حاضرین دنگ رہ گئے، کارنیڈس کا ایک خاص کارنامہ یہ ہے، کہ اس نے اپنی پرزور نکتہ چینی سے حکماء رواقیین کے فلسفہ کی بنیادین متزلزل کردین، وہ کہتا ہے کہ رواقیین اپنے خدا کو عالم کی روح قرار دیتے ہین، پس خدا جب روح ٹھہرا تو لازمی ہے کہ وہ روح کے خواص بھی رکھتا ہو، اور روح کا ایک خاصہ قابلیت احساس ہے، تو گویا خدا مختلف احساسات سے متحسس ہوتا ہی، لیکن احساسات سے متاثر ہونے کے یہ معنی ہین، کہ اس مین قبول تغیرات کی صلاحیت موجود ہے، اور جو شے متغیر ہوتی ہے، وہ حادث ہوتی ہی، پس رواقیین کا خدا

www.besturdubooks.wordpress.com

حادث ٹھہرا، حالانکہ خدا کی تعریف ہی یہ ہے کہ وہ ازلی و ابدی ہو، اس کے علاوہ اگر خدا کا وجود ہے تو دو حال سے خالی نہیں، یا تو وہ محدود ہوگا یا غیر محدود اگر محدود ہے تو بداہتہً اس پر خدا ہونے کی تعریف صادق نہیں آتی، اور اگر غیر محدود ہے تو ضرور ہے کہ وہ ازلی، ابدی، ناقابل تغیر و ناقابل حرکت ہو، یا دوسرے لفظون مین، وہ زندۂ جاوید وجود نہ رکھتا ہو کہ یہ صورت بھی شان کبریائی کے منافی ہے، اس کے علاوہ خدا یا تو نیک کردار ہوگا، یا ایسا نہ ہوگا، شق اول کے تسلیم کرنے سے یہ لازم آتا ہے، کہ وہ کسی اعلیٰ و برتر اخلاقی قانون کا پابند ہے، اور یہ پابندی صریحاً اس کی خدائی عظمت کی نفی ہے، لیکن اگر شق دوم صحیح ہے تو کون ایسی ہستی کو خدا تسلیم کریگا، جو نیک کرداری کے وصف سے معرا ہو؟ غرض اس طرح رواقیین نے خدا کے متعلق جو جو تخیلات قائم کئے ہین، وہ سب (کارنیڈس کہتا ہے کہ) باہم متناقض اور ناقابل قبول ہین،

رواقیین کے یہان ایک خاص مسئلہ یہ تھا، کہ جن محسوسات کی تردید کبھی ہمارے تجربہ مین نہین ہوئی انھین حقایق کے درجہ مین رکھنا چاہیئے، لیکن کارنیڈس دریافت کرتا ہے، کہ اس دعوی کے معنی کیا ہین؟ کیا ہمارے پاس کوئی معیار ایسا ہے جسکی بنا پر ہم یہ فیصلہ کر سکتے ہین، کہ فلان فلان محسوسات کی تردید کبھی انسانی تجربے مین نہین آئی ہے؟ کیا حالت خواب و سرسام مین جو صورتین ہمین نظر آتی ہین انکی بابت عین اس وقت ہمارا یہ یقین نہین ہوتا کہ ان کی محسوسیت ناقابل تردید ہے؟

www.besturdubooks.wordpress.com

یا کیا اسی طرح ایک دیوانہ اپنے مجنونانہ محسوسات کو اسی قدر قطعی و یقینی نہین خیال کرتا جتنا ایک صحیح الحواس شخص اپنے محسوسات کو؟ پھر جن محسوسات کو ہم غلط قرار دیتے ہین، اور جن کو صحیح، کیا اون کے درمیان کسی خاص نقطہ پر کوئی حد فاصل قرار دینا ممکن ہے؟ دراصل غلطی کے حدود صحت کے ساتھ اور صحت کے حدود غلطی کے ساتھ ایسے پیوست اور گھلے ملے ہین کہ کسی خاص نقطہ پر ان دونون کے درمیان خط تفریق کھینچ ہی نہین سکتے، پس ایسی حالت مین کسی شے کو قطعی طور پر حقایق کے درجہ مین رکھنا بھی ممکن نہین،

لیکن اگر یقینیات کا علم، انسان کی دسترس سے باہر ہے، تو اس تشکک نے کہا کہ اوس کی کوئی وجہ نہین کہ عملی زندگی مین احتمالات و ظنیات سے فائدہ اٹھانے مین تامل کیا جائے، کارنیڈس کہتا ہے، کہ ظن و قیاس کے تین درجے قرار دینا چاہیئے، سب سے ابتدائی طبقہ مین وہ ادراکات داخل ہین، جو بجائے خود صحیح معلوم ہوتے ہین، لیکن ہمارے دوسرے ادراکات کے مطابق نہین، اس سے اونچا درجہ یا طبقہ، اوسط، اُن ادراکات کا ہے جن کی تائید اون کے متلازم و متعاصر ادراکات سے ہوتی ہو، اس کے بعد آخری اور سب سے بلند مرتبہ اُن ادراکات کا ہے جن کے ادراکات متلازم کی تائید بجائے خود دیگر ادراکات متلازم سے ہو چکی ہے، غرض اگرچہ انسان کے لئے اعتقادی و نظری حیثیت سے، حقایق اشیاء کا علم ممکن نہین، لیکن زندگی کی عملی ضروریات کے لئے بلحاظ ظن و قیاس تمام اشیاء مین ایک

www.besturdubooks.wordpress.com

فرق مراتب و مدارج بالکل کافی ہی،

کارٹیڈس کے بعد تشکک کی قیادت اینیسیڈمس کے ہاتھ مین آئی، اس نے تشکک کی تائید مین دلائل ذیل قائم کئے ا۔

(۱) اشیاء عالم کے خواص مین اختلاف، جو چیز مین ایک شخص کو ایک خاص صورت مین نظر آتی ہین، وہی دوسرون کو اوس سے بالکل مختلف محسوس ہوتی ہین،

(۲) اشخاص کے حواس و عقول مین اختلاف جس کی بنا پر ایک ہی شے مختلف افراد پر مختلف اثرات ڈالتی ہے،

(۳) (الف) ایک ہی شخص کے مختلف حواس کے درمیان اختلاف جس کی بنا پر ایک ہی شے دیکھنے مین خوشنما معلوم ہوتی ہے، مگر چکھنے پر بالکل بدمزہ نکلتی ہے، اس کے معنی یہ ہین کہ ایک ہی فرد کے حس باصرہ اور حس ذائقہ کے درمیان تخالف ہی،

(ب) اس کے علاوہ ہم یہ پاتے ہین، کہ ہر محسوس شے مختلف عناصر احساس سے مرکب ہوتی ہی، مثلاً ایک سیب ہمارے سامنے رکھا ہے، یہ چکنا ہے، گول ہی، سرخ و زرد ہے، خوشبودار ہے، شیرین ہے، وغیرہ، اب دو ہی صورتین ممکن ہین، یا تو یہ سیب ایک مفرد شے ہے، جو رنگ شکل، وزن ذائقہ، شم وغیرہ کی کوئی خاصیت اپنے اندر نہین رکھتا، بلکہ مختلف حواس ان خواص کو خود اپنے لئے پیدا کر لیتے ہین، اور یا اوس کے خواص غیر محدود ہین، ان مین سے یہ چند خواص ہم کو اس لئے محسوس ہوئے ہون کہ ہم اسی قدر حواس رکھتے ہین، اگر حواس کی تعداد زیادہ ہو،

www.besturdubooks.wordpress.com

تو خواص اشیا بھی زیادہ تعداد مین معلوم ہوتے لیکن غرض محسوسیت اشیا دونون شقون مین حواس ہی کے تابع ہین،

(۴) ادراک اشیا مین اشخاص کے اختلاف ماحول کے باعث تغیرات، جو شے بچپن مین ہمین بھلی معلوم ہوتی تھی، جوانی مین اس سے نفرت ہو گئی، جو غذا مین بھوک کے وقت نہایت پر لطف معلوم ہوتی ہین حالت سیری مین کوئی لطف نہین رکھتین،

(۵) ادراک اشیا مین اشیا کے اختلاف ماحول کے باعث تغیرات، متحرک شے اگر بہت دور ہے تو ساکن نظر آتی ہے، لیمپ کی روشنی آفتاب کے سامنے تقریباً غیر مرئی رہتی ہے، ہاتھی کو فاصلہ سے دیکھو، چھوٹا اور حقیر سا جانور نظر آئیگا،

(۶) کوئی ادراک خالص نہین ہوتا، ہر ایک مین اجزائے غیر کی آمیزش ہوتی ہے، مثلاً آواز، کہ اس کی تیزی یا دھیما پن، ہوا کی شدت و خفت پر مشروط ہے یا اجسام کا وزن کہ ہوا مین زیادہ ہوتا ہے، پانی مین کم، وغیرہ،

(۷) اختلاف کیفیت سے بھی کیفیات مین اختلاف پیدا ہو جاتا ہے، شراب کا استعمال اگر حدود کے اندر ہو تو مضر نہین، بے اعتدالی کی حالت مین سم قاتل ہے، ریت کا ہر ہر ذرہ سخت ہوتا ہے، لیکن ریت کا تودہ نہایت نرم ہوتا ہے،

(۸) ادراک صرف اشیا کے تعلقات باہمی کا ہو سکتا ہے، نہ کہ اون کی ماہیت کا،

(۹) عادات ابتدائی تربیت، رسم و رواج وغیرہ کا اثر ہم جس قوم مین

www.besturdubooks.wordpress.com

پیدا ہوتے ہین، اور جس سوسائٹی کے درمیان نشو و نما پاتے ہین، اسی کے عقائد و خیالات مذاق و مزاج، اطوار و عادات، غیر شعوری طور پر خود بخود اخذ کر لیتے ہین، ایک عیسائی ہندؤن کے خیالات پر ہنستا ہے، ایک پارسی یہودیون کے رسم و رواج کی تضحیک کرتا ہے، ایک یہودی کو عیسائیون کے معتقدات و عبادات عجیب سے معلوم ہوتے ہین، حالانکہ ان سب کی بنیاد اس سے زیادہ کچھ نہین ہوتی کہ ابتدائے زندگی سے تعلیم و تربیت ہی ایسی ملی ہے، آج جس قوم یا مذہب کی کوئی بات عجیب معلوم ہوتی ہے اگر شروع سے اوس کی باتین مانوس ہوتین، تو یہی عادات راسخ ہو گئی ہوتین اور ذرا بھی عجیب نہ رہتین،

مقدمات بالا سے اینیڈ ٹمس اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ ہمارے تمام معلومات و مدرکات محض ایک اعتباری یا اضافی حیثیت رکھتے ہین، اور ہم کسی شے کے متعلق بھی یہ نہین کہہ سکتے کہ وہ فی الحقیقت کیا ہے،

مستقیمین (یا متکلمین) کے سارے نظریات فلسفہ کی سنگ بنیاد مسئلہ تعلیل ہے فلاسفہ پہلے اس کو ایک بدیہی حقیقت کی طرح فرض کر لیتے ہین، کہ دنیا کی تمام اشیاء باہم قانون علت و معلول سے وابستہ ہین اور انسان کو ان کا علم ہو سکتا ہے، پھر اس کے بعد اسی بنیاد پر نتائج و کلیات کی تنظیم الشان عمارتین قائم کرتے ہین اینیڈ ٹمس نے سب سے اسی بنیاد کی بیخ کنی شروع کی، اور متعدد دلائل سے ثابت کیا کہ قانون تعلیل کا تخیل ہمارے ذہن کی ایک اختراع ہے، ان دلائل کی کیفیت کا اندازہ دو ایک نمونون

سے ہوگا، ۱۔

علت و معلول کے درمیان، زمانی حیثیت سے تین ہی رشتے ہونے ممکن ہین، یا تو[1] دونون واقعات بالکل ہمزمان ہون، یا[2] علت موخر ہو اور معلول مقدم، اور یا[3] علت مقدم ہو اور معلول موخر، ان مین سے شق دوم تو بداہتہً خارج از بحث ہے، جب علت کے بغیر اور اُس کے وقوع کے قبل ہی معلول اپنا وجود قائم کر سکتا ہے، تو ظاہر ہے، اسے اوس علت کا معلول اور نتیجہ کیونکر قرار دیا جا سکتا ہے، ؟ رہی شق اول سو وہ اس لئے ناقابل قبول ہے، کہ جب دونون واقعات کا وقوع ٹھیک ایک ہی وقت مین ایک ہی ساتھ ہوا، تو یہ کس طرح کہا جا سکتا ہے کہ فلان شئے فلان سے پیدا ہوئی ہے؟ اور دونون مین فلان علت ہے، فلان معلول، اب صرف شق سوم باقی رہجاتی ہے، اب فرض کیا کہ دو واقعات الف اور ب ہمارے پیش نظر ہین، ان مین سے الف کو علت اور ب کو معلول قرار دیا جاتا ہے، اور یہ دعویٰ کیا جاتا ہے، کہ الف کا وجود ب پر مقدم ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ الف جس وقت تک تنہا موجود ہے اور ب کا وجود نہین اس وقت تو اسے علت سے موسوم کر ہی نہین سکتے (اسلئے کہ "علت" بلا معلول، کے ایک بے معنی لفظ ہے) لیکن جون ہی ب وجود مین آگیا الف قطعاً بے کار ہو گیا، اُوس کی علیت معدوم ہو جاتی رہی، اور اسے علت اب بھی نہین قرار دے سکتے، گویا ایسا کوئی وقت ہی نہین آتا، جب الف کو علت اور ب کو معلول قرار دیا جا سکے، ؟ پس علت و معلول کا وجود فلاسفہ ہی کے اصول

www.besturdubooks.wordpress.com

منطق کی رو سے، تینون مفروضہ صورتون مین ناقابل تسلیم ہے، اور ان تین کے سوا کوئی اور چوتھی شق تصور کی نہین جا سکتی،

اس کے علاوہ علت اگر تام ہے، تو اس سے معلول خود بخود پیدا ہو جانا چاہئے، کسی اور شے کی اعانت کی حاجت باقی رہنی ہی نہ چاہئے، حالانکہ فلاسفہ والہیین کا اس پر اجماع ہے، کہ علت کے موثر ہونے کے لئے جس شے پر وہ عمل کر رہی ہی، اسمین بھی قوت منفعلہ کا ہونا ضروری ہے،

پھر یہ بھی سوال پیدا ہوتا ہے، کہ آیا علت کے لئے صرف ایک ہی خاصہ ہوتا ہے، یا وہ متعدد خصوصیات رکھتی ہے؟ اگر شق اول صحیح ہے، تو اس کی کیا وجہ ہے کہ اس سے ہر حال مین اور ہر موقع پر بعینہ یکسان نتائج نہین ظاہر ہوتے؟ مثلاً آفتاب کی اگر ایک ہی خصوصیت گرمی تسلیم کی جائے، تو ہم دیکھتے ہین کہ اس کے نتائج کے ظہور مین ہر جگہ اور ہر وقت یکسانی و یکرنگی نہین پائی جاتی، کبھی آفتاب چیزون کو جلا دیتا ہے، کبھی اس سے صرف گرمی کا احساس ہوتا ہی، اور کبھی یہ بھی نہین ہوتا، بلکہ صرف اوس کی روشنی ہمین محسوس ہوتی ہی وغیرہ، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آفتاب کے متعدد خصوصیات ہین، لیکن اگر یہ تسلیم کر لیا جائے تو چاہیے یہ تھا کہ ان خصوصیات متعددہ کا ظہور ایک ساتھ ایک ہی وقت مین ہو، یعنی چاہیے یہ تھا، کہ آفتاب جلانے، گرمی پہنچانے اور روشنی پھیلانے کے کام ساتھ ہی ساتھ کرے، یہ نہ ہو، کہ کبھی اس کی ایک قوت کا ظہور ہو اور دوسری کا نہ ہو،

www.besturdubooks.wordpress.com

اس سے بھی قطع نظر کرکے عملی زندگی مین صدہا صورتین ایسی پیش آتی ہین، جہان یہ فیصلہ کرنا دشوار ہوجاتا ہے، کہ دو چیزون مین علت کون ہے اور معلول کون، مثال کیلئے انجن اور انجن ڈرائیور کو لیجئے، ایک طرف یہ سب کو مسلم ہے کہ انجن کی حرکت کا باعث ڈرائیور ہے، اور اگر ڈرائیور اپنی قوت کو روک دے، تو انجن مین مطلق حرکت نہین رہ سکتی، لیکن دوسری طرف یہ بھی صریح مشاہدہ ہے کہ خود ڈرائیور کے جسم کو جو حرکت ہو رہی ہے، اس کا باعث محض انجن ہے، اور اگر انجن کی رفتار بند ہوجائے، تو ڈرائیور کا جسم بھی ساکن ہوجائیگا، ایسی حالت مین یہ فیصلہ کیونکر کیا جائے کہ ان دونون مین فلان علت ہے اور فلان معلول،

یہ چند مثالین کافی ہوگئی ہونگی، اسی طرح کے بیسیون دلائل اور ہین جن کی بنیاد پر انیسیڈمس نے تعلیل کے مسلم و متعارف قانون کا بطلان کیا ہے،

اس سے تقریبًا ایک صدی بعد اگریپا پیدا ہوا، اوس نے اپنے مشہور پیشرو کے دلائل کے قریب ہی قریب ذیل کے اصول خمسہ پر اپنے تشکک کی بنیاد رکھی،

(۱) اختلاف مفاہیم یعنی الفاظ جو روزمرہ ہم استعمال کرتے ہین، اون سے ایک شخص کے ذہن مین جو مفہوم پیدا ہوتا ہے، دوسرے کے ذہن مین بعینہٖ وہی مفہوم نہین پیدا ہوتا، اس بنا پر حقائق کی تعلیم تلقین و تبلیغ کا خیال ہی بے سود ہے،

(۲) سلسلۂ علل کا ناتناہی ہونا، کسی شے کی اصل ماہیت اوسی وقت دریافت ہوسکتی ہے، جب ہم اوس کی آخری علت دریافت کرلین، اور ایسا ہونا بداہتہً

www.besturdubooks.wordpress.com

ناممکن ہے، ہم جس شے کو کسی واقعہ کی علت کہتے ہین، وہ خود کسی دوسرے واقعہ کی معلول ہوتی ہے، اور یہ سلسلہ الیٰ غیر النہایۃ بڑھتا اور پھیلتا چلا جاتا ہے،

(۳) عقول و ادراکات بشری کا اضافی ہونا، ہم اشیاء کو صرف اون کے باہمی تعلقات اور مظاہر کے ذریعہ سے جان سکتے ہین، اون کی ماہیت اصلی کی دریافت کا کوئی ذریعہ ہمارے پاس نہین،

(۴) مقدمات کا نتائج پر مشروط ہونا، جن مقدمات کو ہم مسلّم رکھکر کسی نتیجہ پر پہنچتے ہین غور کرکے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ خود اس نتیجہ کی صحت پر مبنی و مشروط ہوتے ہین، مثلاً انسان کے صاحب عقل ہونے کے ثبوت مین یہ کہا جاتا ہے کہ وہ صاحب نطق ہے، حالانکہ نطق خود عقل و فہم کا نتیجہ ہے نہ کہ عقل و فہم کی علت،

(۵) اولیات کا بے دلیل ہونا، جن چند قضایا سے ادلیہ کی بنیاد پر ہم اپنے سارے فلسفے کی عمارت کا نظام کھڑا کرتے ہین، وہ خود محتاج ثبوت ہوتے ہین اور خود اس پر کوئی دلیل قائم نہین کہ انھین بلا دلیل تسلیم کر لیا جائے، ہر جزو کا کل سے چھوٹا ہونا، اجتماع نقیضین کا محال ہونا، وغیرہ اس قسم کے علوم متعارفہ بجائے خود دعوی ہین، ویسے ہی محتاج دلیل، جیسے وہ مسائل جو اون پر مبنی و متفرع ہین،

مشکلین قدیم کا آخری سردار سکیٹس امپیریکس ہوا ہے، یہ بذات خود کچھ ایسا مجتہد الفکر نہ تھا، البتہ قدماء جو کچھ سرمایہ چھوڑ گئے تھے اسے اوس نے بڑے آب و تاب کے ساتھ ایک جدید شکل مین دنیا کے سامنے پیش کر دیا، اس کے فلسفہ کا خلاصہ مختصراً لفظاً

www.besturdubooks.wordpress.com

مین یون بیان کیا جا سکتا ہے،

حقایق اشیاء کا علم ہونے کے لئے یہ ضرور ہے، کہ پہلے حقیقت شناسی کا کوئی معیار مقرر کر لیا جائے، لیکن خود اس معیار کی صحت کا کیا معیار ہوگا؟ اس سے بھی بڑھکر یہ کہ نفس یہی مسئلہ کیونکر طے شدہ سمجھ لیا گیا ہے، کہ انسان کے لئے ادراک حقیقت ممکن ہے، آخر اس کا فیصلہ کس نے کیا ہے؟ کسی ایک شخص نے یا دنیا کے تمام اشخاص نے؟ اگر ایک شخص نے تو وہ کون تھا؟ اور اسی پر قرعۂ انتخاب کیون پڑا؟ اگر ساری دنیا نے، تو تمام افراد کی رائے کس طرح لے جا سکی؟ پھر اگر بطور فرض مان بھی لیا جائے، کہ انسان کے لئے ادراک حقیقت ممکن ہے، تو سوال یہ ہے کہ اوس کے کن قوی کے ذریعہ سے؟ کیا حواس کے ذریعہ سے؟ لیکن حواس تو ہر شخص کے دوسرے سے مختلف ہوتے ہین، بلکہ خود ایک ہی فرد کے حواس ہر وقت زمانہ کے ساتھ متغیر ہوتے رہتے ہین، اور اس کے علاوہ حواس سے جو علم ہو سکتا ہے، وہ محسوسات کا ہوگا، اور انجا لیکہ ماہیت اشیاء ان سے جدا گانہ ایک چیز ہے، پھر کیا عقل کی وساطت سے؟ لیکن عقل تو ایک باطنی و غیر مادی قوت ہے، یہ عالم خارجی و مادی پر کیونکر حاوی ہو سکتی ہے، ان سوالات سے ادراک ماہیت اشیاء کا دعویٰ ہر طرح منکوک و مجروح ہو جاتا ہے،

رواقیین کے یہان ایک خاص مسئلہ یہ تھا کہ مظاہر طبعی کا وجود بجائے خود اس امر کی ایک زبردست دلیل ہے کہ ان کے عقب مین اشیاء کی حقیقت پنہان ہو،

www.besturdubooks.wordpress.com

وہ کہتے تھے، کہ علامات دو طرح کے ہوتے ہین، ایک وہ علامات جو دوسرے مظاہر طبعی کے ساتھ وابستہ ہین، اور اپنی موجودگی سے صرف اون کی یاد دلاتے ہین، مثلاً آگ کی علامت دھوان، یا رعد کی علامت برق وغیرہ، دوسرے قسم کے علامات اس کے مقابل ایسے بھی ہوتے ہین، جو کسی گذشتہ تجربے کی یاد دہانی نہین کرتے، بلکہ کسی جدید وجود کی طرف اشارہ کرتے ہین، مثلاً عام مظاہر طبعی، کہ خود اون کی تکوین اس امر کی دلیل ہے، کہ اون کے عقب مین حقائق اشیا روپوشیدہ ہین، یہ رواقیہ کا عقیدہ تھا، اس پر سیکٹس جرح کرتا ہے، کہ کیا درحقیقت اس آخر الذکر نوعیت کے علامات کا وجود ہے بھی؟ رواقیین کہتے ہین کہ یہ علامات ظاہری، حقایق اصلی کے وجود پر دلالت کرتے ہین، لیکن تاوقتیکہ ہم کسی شے سے فی نفسہ واقف نہ ہولین، کیونکر بتا سکتے ہین کہ فلان شے اس کی علامت ہے؟ دلیل کی شناخت تو خود ہی مدلول سے واقفیت کی متلزم ہے، اور تصویر کی صحت کا دعویٰ جب ہی کیا جا سکتا ہے، جب صورت سے واقفیت ہو لے، پس جب علامات مین یہ صلاحیت ہی نہین، کہ وجود اشیاء کی دلیل بن سکین، تو علامات یا مظاہر طبعی کی بنا پر حقایق اشیاء کے وجود کا نتیجہ نکالنا کس طرح درست ہوگا،

منطقیین، تعریف پر بہت زور دیتے ہین، سیکٹس کہتا ہے کہ یہ مشغلہ ہی بے معنی ہے، جس شے کی تعریف مقصود ہے، وہ دو حال سے خالی نہین، یا وہ ہمین معلوم ہے، اور یا نامعلوم، اگر معلوم ہے، تو اس کی تعریف کا بے سود ہونا ظاہر ہے، باقی اگر نامعلوم ہے،

www.besturdubooks.wordpress.com

تو بھی تعریف ہمارے لئے کس حیثیت سے سود مند ہو سکتی ہے؟ اندھے کے سامنے روشنی، بہرے کے سامنے آواز، گونگے کے سامنے گویائی کی تعریف کتنے ہی جامع و مانع پیش کیجائین کیا اون کے علم مین ان سے ذرہ برابر بھی اضافہ ہوگا؟

سیکٹس کی زندگی کے ساتھ ہی یونانی تشکک کا بھی خاتمہ ہوگیا، فلسفہ اور تشکک دونون کا آفتاب اپنے نصف النہار پر پہنچکر ڈھلنے لگا، یونان و روما دونون سے حریت فکری کی روح سلب ہوگئی، اجتہاد عقلی کی قوت باقی نہ رہی، اور عالم علوم مین جمود و سکون عام ہوگیا، نتیجہ یہ ہوا کہ اب جو لوگ حکما و فلاسفہ کے لقب سے مشہور تھے، وہ بھی سراسر تقلید و جمود کی بندش مین گرفتار اور طرح طرح کی وہم پرستیون مین مبتلا تھے، متشککین اب بھی سرے سے معدوم نہین ہوئے، اون کی ایک اچھی خاصی تعداد برابر پیدا ہوتی رہی، لیکن اب وہ جو کچھ کہتے تھے وہ صرف قدما کی صدائے بازگشت ہوتی تھی، اگرپپا، مانٹین، چیران، سانچز، لی و امیر گلینیول، ہربرٹ، ہیوٹ، وغیرہ ایسے متعدد اشخاص بے شبہہ ہر زمانے مین پیدا ہوتے رہے، جن کے سوانح و عقائد کی تفصیل سے تاریخ تشکک کے صفحات بآسانی پر کئے جا سکتے ہین، لیکن فلسفیانہ نکتہ سنجی و اجتہاد فکری کے لحاظ سے ان لوگون نے نہ کوئی قابل ذکر تصنیف چھوڑی، اور نہ ان کے معتقدات کا فلسفہ کی تاریخ پر کوئی قابل لحاظ اثر پڑا، اوہام پرستی نام ہے افراط عقیدت کا، وہ جب دماغ مین جاگزین ہونے لگتی ہے، تو تنقید و تشکک جو نام ہے تفریط عقیدت کا اس کے لئے پیشتر ہی سے جگہ خالی کر دیتی ہے، تیسری صدی عیسوی

www.besturdubooks.wordpress.com

سے لیکر سولھوین، سترھوین صدی تک یورپ عقلی حیثیت سے برابر توہم پرستیون کا مرکز بنا رہا، اور اس طویل مدت مین فلسفۂ تشکک محض ایک قالب بے روح ہو کر رہا۔ اٹھارھوین صدی مین ڈیوڈ ہیوم نے اس قالب مردہ مین از سر نو روح پھونکی۔ جس طرح یونان مین پیرہو اس وقت عالم وجود مین آیا تھا جب سارا ملک افلاطون و ارسطو، دیوجانس و اقلیدس، زینو و اپیکورس کے نظریات متناقص کا تماشا گاہ بنا ہوا تھا، اُسی طرح یورپ مین ہیوم کا تشکک اسی وقت چمکا جب فلسفہ و مابعد الطبیعیات کی ساری فضا پر بیکن و ڈیکارٹ، ہابس و لاک، لائبنٹز و اسپینوزا کے نظریات کی گھٹائین چھا چکی تھین، قدما مشککین کی طرح ہیوم کی تصانیف آج ناپید نہین، اور نہ اوسے اپنے خیالات کی شرح کے لئے اغیار کی ترجمانی کی حاجت ہے، اسلئے اوس کے نظریات کی تلخیص کسی قدر تفصیل کے ساتھ درج کیجاتی ہے۔

ذہن انسانی جن معلومات کے مجموعے سے عبارت ہے، وہ نوعی حیثیت سے دو عنوانات کے ماتحت رکھے جا سکتے ہین، ایک محسوسات یعنی ہمارے وہ بسیط کیفیات ذہنی، جو ہمارے حواس ظاہری و جذبات کے براہ راست معلول یا محکوم ہون مثلاً سننا، دیکھنا، سونگھنا، چلنا، پھرنا، محبت کرنا وغیرہ، دوسرے تصورات یعنی وہ کیفیات ذہنی جو بسیط حالت مین نہین ہوتے، بلکہ محسوسات سے مرکب و ماخوذ ہوتے ہین، دماغ کی قوت متصورہ بظاہر غیر محدود معلوم ہوتی ہے، اور بیک نظر یہ خیال ہوتا ہے کہ انسان جو کچھ چاہے تصور کر سکتا ہے، لیکن دراصل تصورات محسوسات سے مقید

www.besturdubooks.wordpress.com

و محدود ہوتے ہین، اور بڑے سے بڑے صاحب فکر و تصور انسان کے بس مین بھی اس سے زاید کچھ نہین کہ اپنے محسوسات ہی مین رد و بدل، حذف و اضافہ، ترمیم و تنسیخ کرکے کوئی تصور قائم کرلے جو بظاہر پہلے سے نامعلوم ہوگا۔ لیکن حقیقۃً سرے سے کوئی نیا تصور خلق کرنا ذہن انسانی کی دسترس سے بالکل باہر ہے، چنانچہ وہ تصورات جو محسوسات سے نہایت بعید اور بالکل غیر متعلق معلوم ہوتے ہین، غور کیا جائے، تو وہ بھی محسوسات ہی سے ماخوذ ہونگے، مثلاً خدا کا تصور جو ہم نے قائم کیا ہے تحلیل کرنے سے معلوم ہوتا ہے، کہ اس مین ہم اپنی ہی ذات کا عکس، علم، حکمت، رحمت، قدرت وغیرہ کمالات کا غیر محدود اضافہ کرکے دیکھتے ہین، اسی لئے ہر شخص کا خیالی خدا دوسرے سے مختلف ہوتا ہے، اس سے بھی بڑھکر ثبوت یہ ہے، کہ جن چیزون کے متعلق ہمارے دماغ مین محسوسات نہین ہوتے ان کے بارے مین ہم کوئی تصور بھی قائم نہین کرسکتے، مثلاً اندھے کے ذہن مین روشنی کے متعلق اور بہرے کے ذہن مین آواز کے متعلق کوئی بھی تصور نہین پیدا ہوتے،

ان تصورات کی صرف یہی خصوصیت نہین ہوتی، کہ محسوسات سے ماخوذ ہوتے ہین، بلکہ اپنی تکوین مین ایک خاص ترتیب کے بھی پابند ہوتے ہین یعنی ہر تصور ایک سلسلہ کی مختلف کڑیون کی طرح کسی دوسرے تصور سے وابستہ و منسلک ہوتا ہے، یہ ترتیب و وابستگی ذیل کے قوانین ثلثہ کے تابع ہوتی ہے[۱]،

[۱] اس مسئلہ کی مزید توضیح راقم ہذا کے رسالہ "فلسفہ جذبات" (طبع ثالث ۱۹۳۱ء) کے باب ۲ مین ملے گی،

www.besturdubooks.wordpress.com

(الف) قانون مماثلت، ہر تصور اپنے مماثل تصور سے وابستہ ہوتا ہے،

(ب) قانون مقارنت، جو تصورات، زمانی یا مکانی حیثیت سے، ایک دوسرے کے مقارن و متصل ہوتے ہین اون مین باہم وابستگی پیدا ہو جاتی ہے،

(ج) قانون تعلیل،

سوال یہ ہے کہ کیا ان قوانین خصوصاً قانون تعلیل، کا علم ہمین بلا حواس ظاہری کی وساطت کے محض جبلتہً ہو جاتا ہے، یا مثل دوسرے تصورات کے یہ تصور بھی محسوسات ہی سے ماخوذ ہوتا ہے؟ فلاسفہ عموماً شق اول اختیار کرتے ہین لیکن کیا یہ صحیح ہے؟ کیا ایسا ہونا کسی حالت مین بھی ممکن ہے؟ ہم ایک گیند پر جب چوگان کی ضرب لگاتے ہین تو وہ تیزی کے ساتھ حرکت کرنے لگتا ہے لیکن یہ علم ہم کو حسی تجربہ ہی کی مدد سے حاصل ہوا، نہ ہم اس کا تجربہ حواس کی وساطت سے کرتے ہین نہ کبھی اس نتیجہ پر پہنچ سکتے کہ چوگان کی ضرب گیند کی حرکت کی علت ہے، خواہ محض چوگان اور گیند کی ساختون پر غور کرتے کرتے اپنی ساری عمر ین گذار دیتے، اس سے ظاہر ہے کہ قانون تعلیل کا تصور بھی دوسرے تصورات کی طرح محض محسوسات ہی کی وساطت سے پیدا ہوتا ہے اور اور اگر ہم بالفرض کائنات کی کسی شے کا کبھی تجربہ نہ کرین، تو علت و معلول کا تصور ہمارے ذہن مین پیدا ہی نہ ہو،

اس کے بعد دوسرا اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے، کہ نسبت تعلیل کا تصور کن محسوسات سے ماخوذ ہے؟ اس سلسلہ مین سب سے پہلی بات یہ ہے کہ جس شے کو ہم قوت، یا عنصر

www.besturdubooks.wordpress.com

علت یا سبب کہتے ہین، وہ بذات خود حواس ظاہری سے محسوس کرنے کی چیز مطلق نہین جو کچھ ہم اپنے حواس سے دیکھتے ہین وہ اس قدر اور صرف اس قدر ہے کہ فلان شے فلان کے بعد ہی وقوع مین آئی، لیکن اس کا جواب کہ کون شے اس کے وقوع کا باعث ہوئی، ہمارے حواس سے ہمیشہ مجہول ہی رہنے والا ہے، یہ بے شبہہ ہم اپنی تمام زندگی مین پاتے ہین، کہ برف کے ساتھ سردی اور آگ کے ساتھ گرمی ہمیشہ پائی جاتی ہے، لیکن اس مسئلہ کا حل کہ ان دونون چیزون مین یہ لزوم کیون ہے، ہمارے تجربہ حسی و تجربہ عقلی دونون کی دسترس سے باہر ہے، لیکن یہ پہلے طے ہو چکا ہے، کہ کوئی تصور ہمارے ذہن مین پیدا ہی نہین ہو سکتا تاوقتیکہ وہ حواس ظاہری یا باطنی سے ماخوذ نہ ہو، پس تو کیا ہمین یہ تسلیم کرنا چاہئے کہ تعلیل کا یہ تصور، جو ہر دو شقوق متذکرہ مین سے کسی کے ماتحت نہین آتا، سرے سے ہمارے ذہن مین پیدا ہی نہین ہوتا؟ مگر اس کے وجود سے انکار کرنا مطالعہ باطن اور اپنے شعور کے ایک بدیہی فتوی کی تردید کرنا ہے،

غرض یہ ایک نہایت ہی غامض و پیچیدہ سوال ہے، اور دقتون سے نکلنے کا کوئی راستہ بظاہر نظر نہین آتا، لیکن درحقیقت اس قدر مایوسی کی کوئی وجہ نہین، اس کے حل کا ایک طریقہ ابھی باقی ہے، وہ یہ ہے کہ قانون تعہد سے مدد لیجائے، اس اجمال کی تفصیل یہ ہے، کہ ہم جس کسی واقعہ کے معلول کے وقوع کے متوقع رہتے ہین، ہمارا اس توقع کی بنیاد ہمیشہ صرف عادت پر ہوتی ہے، فرض کیا کہ اس وقت ہمارے سامنے ایک نیا واقعہ پیش کیا گیا ہے، تو مجرد اس پر نظر کرتے رہنے سے بڑے سے بڑا حکیم یا بڑے سے بڑا ذہین شخص

www.besturdubooks.wordpress.com

بھی یہ نہین بتا سکتا کہ اس کے کیا کیا معلول ہون گے، تا وقتیکہ عملاً اسے اوس کے کسی معلول کے وقوع کا تجربہ نہ ہو چکا ہو، اب اگر وہ واقعہ بار بار ہمارے سامنے پیش آتا رہے اور اس کے متعاقب و متوالی کوئی دوسرا متعین واقعہ بھی ہمیشہ ظاہر ہوتا رہے تو کچھ عرصہ کے بعد ہمارے ذہن کو یقین کامل ہو جاتا ہے، کہ اول الذکر کے وقوع کے بعد آخر الذکر بھی قطعاً واقع ہوگا، آگ یا برف جب شروع شروع بچے کے سامنے پیش کیجاتی ہے، تو وہ بالکل قیاس نہین کر سکتا کہ ان کے چھونے سے گرمی یا سردی محسوس ہوگی مگر اسی بچہ کو جب اس کا متعدد بار تجربہ ہو لیتا ہے، کہ آگ کے چھونے کے بعد ہی گرمی اور برف کے چھونے کے بعد ہی سردی محسوس ہوئی، تو اس کا ذہن اس نتیجہ پر پہنچ جاتا ہے، کہ آگ اور برف گرمی و سردی کی علت ہین، یا بالفاظ دیگر جب اول الذکر اشیاء کا وجود ہوگا تو ان کے متعاقب آخر الذکر کیفیات بھی لازمی طور پر پیدا ہونگے، اور انھین کو وہ ان عامل کے معلولات سے موسوم کرنے لگتا ہے، پس تصور علیت کا اصلی ماخذ حواس ظاہری یا باطنی کا کوئی تجربہ نہین، بلکہ صرف وہ عادت ہے، جو توالی اشیاء کے متعدد و پیہم تجربات کے بعد ذہن مین راسخ ہو جاتی ہے،

یہان تک جو کچھ گفتگو ہوئی اس کے ماحصل کو مقدمات ذیل کی شکل مین رکھ سکتے ہین،

(۱) ہر تصور کے لئے لازمی ہے، کہ اس کا ماخذ حواس ظاہری یا باطنی کا کوئی تجربہ ہو، اور تجربہ حسی کے بغیر کوئی تصور پیدا ہی نہین ہو سکتا،

www.besturdubooks.wordpress.com

(۲) اجسام و اذہان کے سارے دائرے مین کسی ایک تجربہ کی بھی مثال نہین ملتی جس سے نسبت تعلیل کا تصور پیدا ہوتا ہو،

(۳) توالی اشیاء کے متعدد و پیہم تجربات کے بعد ذہن ایک واقعہ کے بعد دوسرے کے وقوع کا خود بخود متوقع رہنے لگتا ہے،

(۴) اس سے ظاہر ہوتا ہے، کہ علت و معلول بننے کی خصوصیت کسی شے مین فی نفسہٖ موجود نہین، بلکہ یہ محض ہماری ذہنی عادت کا اثر ہے جو مختلف اشیاء مین رشتۂ تعلیل کے تصور پر ہمین مجبور کرتا ہے،

تصور تعلیل کی یہ تحلیل ہیوم کے نظام تشکک کا سنگ بنیاد ہے، جب یہ ثابت ہو گیا کہ علت و معلول کا لزوم، اشیاء کے اقتضاء طبعی کا نہین، بلکہ محض ہماری عادت ذہنی کا نتیجہ ہے، تو ظاہر ہے کہ ہم کائنات کی جن دو چیزون کو بھی علت و معلول قرار دیتے ہین، وہ حقیقت نفس الامری کی بنا پر نہین بلکہ محض اپنے تعود ذہنی کی بنا پر قرار دیتے ہین، اور اوس کے تسلیم کر لینے کے بعد مستقبلین کے سارے نظام فلسفہ کی بنیادین متزلزل ہو جاتی ہین،

ہیوم گو معتقدات مین پرہو کی طرح تشکک محض تھا، لیکن اعمال مین بخلاف پرہو کے تشکک مطلق کا قائل نہ تھا، نظری حیثیت سے اوس کی تعلیم یہ تھی، کہ انسان کے پاس حقیقت شناسی کا کوئی معیار نہین، اور اس لئے ہر مسئلہ کے نفی و اثبات دونون پر مساوی قوت کے ساتھ دلائل قائم کئے جا سکتے ہین، لیکن عملی حیثیت سے وہ خوب

www.besturdubooks.wordpress.com

سمجھتا تھا، کہ اوس کی یہ تعلیم فطرتِ بشری کے کس قدر مخالف واقع ہوئی ہے اور اس کی مطابقت مین عمل درآمد کرنا کس درجہ دشوار بلکہ محال ہے، اس بنا پر وہ اس کا قائل ہوا ہے، کہ اعتقاد و عمل کے درمیان مطابقت نہ صرف غیر ضروری ہے، بلکہ فطرت بشری کی جو ترکیب واقع ہوئی ہے، اوس کے لحاظ سے یہ غیر ممکن ہے کہ انسان تشکک و ارتیاب کے عقائد کے ماتحت دنیا مین ایک ساعت بھی گذار سکے۔ اس مفہوم کو اوس نے اپنی تصانیف مین بار بار جس طرح ظاہر کیا ہے، اس کا نمونہ دکھانے کیلئے یہان چند اقتباسات درج کئے جاتے ہین، ایک جگہ اپنے عقیدۂ تشکک کو تفصیل سے بیان کرکے خاتمہ پر لکھتا ہے :-

"اگر اس موقع پر مجھ سے دریافت کیا جائے، کہ آیا مین دل سے اس استدلال کی صحت کو تسلیم کرتا ہون، جس کے ثبوت مین اس قدر زور دے رہا ہون اور اور آیا مین درحقیقت ان متشککین مین سے ہون جو اس امر کے قائل ہین کہ دنیا مین ہر شے مشتبہ ہے، اور ہماری عقل کسی معاملہ مین حق و باطل کو کسی حد تک بھی دریافت نہین کرسکتی، تو میرا جواب یہ ہے، کہ یہ سوال سرے سے بے معنی ہے، اور یہ کہ نہ مین اور نہ کسی دوسرے شخص نے کبھی بھی اس عقیدہ کو عرصہ تک دل سے یقین کیا ہے، فطرت نے ایک قطعی و ناقابل تردید قوت کے ساتھ ہمارے لئے رائے قائم کرنا ویسا ہی لازمی قرار دے دیا ہے، جیسا کہ سانس لینا یا اشیا خارجی کو محسوس کرنا، اور جس طرح ہم حالتِ بیداری مین اس پر مجبور رہین، کہ دماغ سے کام لیتے ہین، اور آفتاب

کی روشنی مین اپنی آنکھون کے گرد و پیش کی اشیاء کو دیکھین، بالکل اسی طرح ہمین اس سے بھی چارہ نہین، کہ ہم مختلف واقعات کو اپنے گذشتہ محسوسات سے اون کے عادی تعلقات کے تناسب، راجح یقین مین رکھین، پس جو شخص تشکک مطلق کی تردید کرتا ہے، وہ ہوا سے لڑتا ہے، اور اپنے دلائل و براہین کے ذریعہ سے ایک ایسی قوت تسلیم کراتا ہے، جو خود فطرت نے پیشتر ہی سے ہمارے نفس مین ودیعت کر رکھی ہے، اور جس سے ہم گریز کر ہی نہین سکتے"

کچھ دور آگے چل کر کہتا ہے:—

"پس اسی طرح تشکک باوجود اس علم کے کہ وہ اپنے عقائد کو دلائل سے نہین ثابت کر سکتا، پھر بھی یقین و استدلال سے کام لئے ہی جاتا ہے، اور اسی طرح دو ماہ کے وجود کو ناگزیر انہ تسلیم کرتا ہے، گو وہ اس کے ثبوت مین اپنے فلسفہ سے کوئی دلیل نہین لا سکتا ہے، فطرت نے یہ شے ہمارے پسند و انتخاب کے بس مین رکھی ہی نہین ہے، بلکہ یہ معاملہ اس درجہ اہم تھا کہ اوس نے اسے ہمارے مشتبہ دلائل و نظریات کے اعتماد پر مطلق نہین چھوڑا ہے، ہم اس سوال پر تو بلا شبہہ غور کر سکتے ہین، کہ وجود مادہ پر ہم کن اسباب کی بنا پر یقین رکھتے ہین؟ لیکن یہ دریافت کرنا کہ مادہ کا وجود ہے یا نہین؟ سراسر عبث ہے، کیونکہ یہ مسئلہ ایسا ہے جس کی صحت ہمین تمام استدلالات مین لا محالہ فرض کرنا ہوتی ہے"

ایک اور موقع پر تشکک کو مرض اور عدم التفات کو اوس کا علاج قرار دیکر فطرت

www.besturdubooks.wordpress.com

بشری کی کمزوریون کا خاکہ ان الفاظ مین کھینچتا ہے :-

"عقل وحواس سے متعلق یہ تشکک وارتیاب ایک مرض ہے جس سے شفائے کامل کبھی حاصل نہین ہوسکتی اور جو ہر لحظہ ہم پر طاری ہوتا رہیگا خواہ ہم اُسے کتنا ہی دور رکھین اور بعض اوقات بظاہر اوس کے پنجے سے بالکل آزاد معلوم ہوتے ہین، حواس وعقل کی صحت کو کسی دلیل سے ثابت کرنا ناممکن ہے، اور جون جون ہم اوس کی زیادہ سعی کرتے ہین اتنا ہی زیادہ مورد اعتراض بناتے ہین، یہ تشکک وارتیاب چونکہ ان مسائل پر غور وخوض ہی کا نتیجہ ہے اس لئے جتنا زیادہ ہم اون کی تردید یا تائید مین غور کرتے جاتے ہین، اسی قدر اوس مین اضافہ ہوتا جاتا ہے، اس مرض کا واحد علاج ان مسائل کی طرف سے بے توجہی وبے التفاتی ہے، مجھے اس علاج پر پورا اعتماد ہے، اور اس بنا پر مین اسے بطور علم متعارفہ کے تسلیم کئے لیتا ہون کہ اس وقت ناظرین کی خواہ کچھ ہی رائے ہو، مگر ایک گھنٹہ کے بعد انھین قطعًا یہ یقین حاصل ہو جائے گا کہ عالم خارجی وباطنی دونون کا وجود ہے"

تصریحات بالا سے ناظرین کو معلوم ہو گیا ہوگا کہ ہیوم کس حد تک قدما کا مقلد تھا، اور کس حد تک اون کا مخالف، وہ یہان تک قدمائے متشککین کا بالکل ہمزبان تھا، کہ عقل انسانی کے پاس حقیقت شناسی کا کوئی معیار نہین، لیکن قدمائے یونان اس سے جو نتیجہ دنیا سے بے تعلقی اور عملی بے حسی کا نکالتے تھے

ہیوم[1] اوس سے متفق نہ تھا، وہ کہتا تھا، کہ گو ہماری عقل کو حقائق اشیاء کا ادراک نہین ہوسکتا، لیکن اضافیات کا تو کامل علم حاصل ہوجاتا ہے، پس ہمین اس پر قانع ہوکر اپنی پوری توجہ اسی پر صرف کرنا چاہیئے، قانون تعلیل کی بنیاد بے شبہہ صرف ہماری ایک عادت ذہنی پر ہے، اشیاء کے اقتضاے طبعی پر نہین، لیکن اس سے اوس قانون کے وجود پر کوئی اثر نہین پڑتا، وہ جون کا توں قائم ہے، اور ہم مجبور ہین، کہ عملی زندگی مین اوس کی اہمیت کو بدستور ملحوظ رکھین،

ہیوم کے بعد جرمنی مین کینٹ نے فلسفۂ تشکک کی جگہ فلسفۂ انتقادیت کا صور جس بلند آہنگی سے پھونکا، اور گذشتہ صدی مین انگلستان مین اسپنسر اور ہکسلی نے "لاادریت"[2] کی جس سرگرمی سے منادی کی اوس کی تفصیل ایک مستقل علیحدہ مضمون کی محتاج ہے،

---

[1] ہیوم کی سوانحعمری سے اس واقعہ کا ذکر خالی از دلچسپی نہ ہوگا کہ اپنی والدہ کے انتقال کے بعد جب اوس نے حد سے زیادہ رنج کیا، اور اوس کے دوست مسٹر ولوائل نے اوس پر ایک گونہ اظہار حیرت کیا تو ہیوم نے اوس کے جواب مین اوس کو لکھا کہ "گو مین اپنے نظریات کو علمی و فلسفی دنیا کی دلچسپی کے لیے پیش کرتا ہون، لیکن مین دیگر معاملات مین عام افراد سے چنداں مختلف خیالات و جذبات نہین رکھتا"

[2] لاادریت AGNOSTICISM

باب ۲

حس

(۱) مین کمرہ مین بیٹھا ہوا رسالہ ہذا کی تحریر مین انہماک کے ساتھ مشغول ہون کہ دفعتہً ایک دوست معطر لباس پہنے آہستہ آہستہ کمرہ مین داخل ہوتے ہین، صرف خوشبو محسوس ہوتی ہے لیکن یہ پتہ نہین چلتا کہ کس شے کی ہے، اور کہان سے آرہی ہے یہ مجرد خوشبو کا احساس، حس کی ایک مثال ہے،

(۲) آپ کمرے کے دروازے بند کئے سو رہے ہین کہ کوئی شخص باہر سے کواڑ کھٹکھٹاتا ہے، آپ کی آنکھ دفعتہً کھل جاتی ہے، لیکن اس لمحہ یہ سمجھ مین نہین آتا، کہ کس نے اور کیونکر جگا دیا، محض ایک شور کا سا احساس ہوا، یہ بھی حس کی مثال ہوئی،

(۳) ہم ایک جادو بیان مقرر کی تقریر سننے مین ہمہ تن گوش ہین، ایک کیڑا ہمارے ہاتھ پر رینگنے لگتا ہے، ہمین اپنے ہاتھ کی جلد پر ایک ناگوار کیفیت محسوس ہوتی ہے لیکن یہ کچھ صاف نہین ہوتا، کہ کس شے سے یا کس طریقہ پر یہ ناگواری پیدا ہو رہی ہے، اس مطلق ناگواری کا احساس بھی حس ہی کی ایک صورت ہوئی،

www.besturdubooks.wordpress.com

ان مثالون سے واضح ہوگیا ہوگا کہ حس شعور کی بسیط ترین کیفیت کا نام ہے جس کی مزید تحلیل ممکن نہین، اور جس مین کسی قسم کی تشخص و تعین نہین ہوتی، ادراک اور حس مین یہی فرق ہے کہ ادراک معین و مشخص ہوتا ہے، اور حس مین تعین و تشخص نہین ہوتا، آواز جب تک محض آواز کی حیثیت سے ہمارے شعور مین آتی ہے حس ہے، اور جب اس قسم کے تشخصات پیدا ہوگئے، کہ آواز فلان شے کی ہے، فلان سمت سے آتی ہے، اتنے فاصلے سے آتی ہے تو وہی آواز ایک ادراک بنجاتی ہے، دوسرے لفظون مین حس نام ہے غیر متعین و غیر مشخص مبہم ادراک کا،

یہ معلوم ہو چکا ہے[1] کہ نفس کی بالکل ابتدائی حالت انفعالی ہوتی ہے، خارج کی تاثیرات سے کچھ نقوش نفس پر مرتسم ہوتے ہین، اور معاً جو کیفیت شعوری پیدا ہوتی ہے، اس کا نام حس ہے، نفس اگر اپنی فعلیت سے اس مین کچھ ترمیم و تالیف، حذف و اضافہ کرنے لگا تو وہ ادراک ہوجائیگا، لیکن جب تک وہ کیفیت تمامتر انفعالی ہے، یعنی خارجی تاثیرات سے بغیر فعلیت نفس کی وساطت کے شعور مین از خود پیدا ہوگئی ہے، اس پر حس کا اطلاق ہوگا،

لیکن اس تعریف کے ساتھ، جس کا وجود عملاً ممکن نہین، عملاً کیا ہمارے تجربہ مین کوئی ایسی آواز آسکتی ہے، جو نہ بلند ہو نہ پست، نہ ناگوار ہو نہ خوش گوار، نہ قریب سے آتی ہو نہ فاصلے سے؟ کوئی ایسا نظارہ ممکن ہے، جو مکان و زمان کے تمام قیود سے کیسر

[1] اسکی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو فلسفۂ جذبات، طبع ثالث باب الف ۳۸۳، نیز ضمیمہ اول صفحہ ۲۲۶، ۲۴۰،

www.besturdubooks.wordpress.com

آزاد ہو؟

اس کا جواب ہر شخص اپنے تجربہ سے نفی مین دیگا، اور یہی جواب صحیح ہے، عملاً ہمارے شعور مین جتنی کیفیات پیدا ہوتی رہتی ہین، اون مین کوئی بھی بالکل خالص اور بلا آمیزش نہین ہوتی، ہر کیفیت دوسری کیفیات کے ساتھ کچھ نہ کچھ ترکیب، آمیزش، امتزاج ضرور رکھتی ہے، اس بنا پر عملی زندگی مین حس کا اجس کے لئے غیر متعین و غیر مشخص ہونا لازمی ہے تجربہ مین آنا ممکن نہین،

لیکن جب یہ ہے، تو نفسیات مین اس پر بحث کیون کی جاتی ہے؟ اس کے جواب کے لئے ہمین علوم کے دیگر اصناف پر نظر کرنا چاہیئے، علم ہندسہ کی سر بفلک عمارت کا سنگ بنیاد "نقطہ" ہے، حالانکہ خارج مین "نقطہ" کا وجود ناممکن ہے، ریاضی کی ساری کائنات "عدد" ہے، لیکن محض "عدد" کا دنیا مین کہین وجود نہین، اشیاء ذی عدد ہوتی ہین، موجودات ایک، یا دو، یا ہزار ہوتی ہین، لیکن اشیاء سے علیحدہ کرکے بجائے خود ایک یا دو یا ہزار کا وجود ممکن ہی نہین، طبعیات و کیمیا مین سب سے اہم اکائی ذرات کی ہوتی ہے، لیکن ان کا وجود تمامتر مفروض ہے، خارج مین انکا نشان تک نہین،

اس سے معلوم یہ ہوا، کہ ہر علم کچھ ایسی چیزون کو جن کا وجود واقعی نہین ہوتا فرض ضرور کرلیتا ہے، اکہ سہولت تفہیم پیدا ہو، ظاہر ہے کہ مرکبات کے مقابلہ مین مفردات زیادہ آسان و قریب الفہم ہوتے ہین، مسائل بھی جب بالکل مفردات کی شکل مین

www.besturdubooks.wordpress.com

پیش کیے جاتے ہین، تو علوم کے انضباط مین بڑی آسانی پیدا ہوجاتی ہے، بلکہ اگر مفردات کا وجود نہ تسلیم کیا جائے، تو غالباً کوئی علم منضبط و مدون ہو بھی نہ سکے، نفسیات نے اسی اصول کی بنا پر جس کا وجود فرض کیا ہے شعوری زندگی مین گو اوس کا مستقل وجود کبھی نہین پایا جاتا، تاہم کسی ایسی بسیط و مفرد کیفیت کا فرض کر لینا ضروری تھا، جس پر تمام مرکب کیفیات تحلیل ہوکر ٹھہرتی ہین، اور وہی حس ہے،

صحیح معنی مین جس کی قریب ترین شکل کے تجربات انسان کو اپنی زندگی کے صرف ابتدائی چند گھنٹون (یا زیادہ سے زیادہ چند روز) مین ہو سکتے ہین، اوس وقت نفس اپنی سطح سادہ رکھتا ہے، ترکیب و تالیف سے اوس وقت تک آشنا نہین ہوتا، اس لئے اس وقت نفس پر جو نقوش خارج سے مرتسم ہوتے ہین بس وہی صحیح معنی مین حس کہے جا سکتے ہین، باقی بالغ ہوکر انسان کو اپنی شعوری زندگی مین اگر حس کا صحیح تجربہ کبھی ہو سکتا ہے، تو صرف اون چند لمحون مین، جب وہ غشی سے ہوش مین آنے یا بہت گہری نیند سے یک بیک بیدار ہونے لگتا ہے، ان چند لمحون مین شعور خود حالت خفی مین ہوتا ہے، تعیین و تشخیص، ترکیب و تالیف کی پوری قابلیت نہین رکھتا، اور اس لئے حس کی خالص و بے ترکیب کیفیت پیدا ہو سکتی ہے،

بہرحال حس کا وجود مستقل تسلیم کر لینے کے بعد دیکھنا یہ ہے، کہ اس کے کتنے اقسام و اشکال ممکن ہین،

(۱) ایک حس وہ ہے، جس سے رنگ و روشنی شعور مین آتی ہے، اس سے نور و ظلمت

اور مختلف الوان مین امتیاز ہوتا ہے، اوس کا نام حس باصرہ ہی،

(۲) ایک حس ایسا ہے جس سے آواز شعور مین آتی ہے، اسے حس سامعہ سے موسوم کرتے ہین،

(۳) ایک حس اس کام کیلئے ہے کہ خوشبو و بدبو کی تمیز کر سکے، اسے حس شامہ کہتے ہین،

(۴) ایک حس ایسا ہے جو کھانے پینے کی چیزون کا مزا بتاتا ہے اوس کا نام حس ذائقہ ہے،

(۵) ایک حس اون کیفیات کے لئے ہے جن کا تعلق اجسام کو چھونے یا مس کرنے سے ہے، اسے حس لامسہ کہتے ہین،

فلاسفۂ قدیم انھین حواس خمسہ کے قائل تھے نفسیین جدید کہتے ہین، کہ یہ تعداد ناکافی ہے، چند کا اضافہ اور کرنا چاہئے یعنی،

(۶) ایک مستقل حس لامسہ کے علاوہ ایسا بھی قرار دینا چاہئے، جو گرمی سردی درد و باؤ، کھجلی، گدگدی وغیرہ جملہ کیفیات، جن کا تعلق جلد سے ہے، شعور مین لائے اسکا نام حس جلدی رکھا گیا ہے،

(۷) ایک عنوان حس اور قائم کرنا چاہئے، جس کے ماتحت اثیار کے وزن، اون کی سختی، نرمی، قوت مزاحمت، اور حرکت اعضاء جسم کی کیفیات کا علم ہوتا ہے، اس کے لئے حس عضلی کی اصطلاح قرار پائی، کہ اس کا تعلق عضلات جسم سے ہے،

www.besturdubooks.wordpress.com

(قدیم حکما، ان ہر دو حسیات کو حس لامسہ کے تحت مین رکھتے تھے،)

(۸) لیکن اب بھی تقسیم جامع نہین، ابھی بہت سی بسیط و مفرد کیفیات باقی رہ گئی ہین جن کی تحلیل کسی اور حس مین ممکن نہین، مثلاً بھوک، پیاس، نیند، خستگی، تشنگی، سیری، نفخ، تشنج، استفراغ وغیرہ، ان سب کے لئے مجموعی نام حس آلی، حس عضوی، یا حس عام رکھا گیا،

حواس خمسہ مین سے ہر ایک کے لئے ایک علیحدہ آلہ یا عضو موجود ہے، آلۂ ابصار آنکھ ہے، آلۂ سماعت کان ہے، آلۂ شم ناک ہے، آلۂ ذوق زبان ہے، اور آلۂ لمس جلد ہے، حس جلدی کا آلہ بھی جلد ہی ہے، حس عضلی کا آلہ عضلات جسم ہین، البتہ حس آلی کا کوئی مخصوص آلہ نہین، اسی بنا پر بعض نفسیین اس طبقہ کی کیفیات کو حس کے دائرہ مین نہین رکھتے، اور بھوک، پیاس، نیند وغیرہ کے لئے بجائے حسیات کے اشتہا آت کا عنوان زیادہ موزون جیسا کہ اپنے مقام پر تفصیلاً ظاہر ہوگا،

حس کی تشکیل کیونکر ہوتی ہے؟ اس کا پورا جواب موجودہ انسانی معلومات سے باہر ہے، صرف اس قدر کہا جا سکتا ہے، کہ اعصاب مین ایک تحریک پیدا ہوتی ہے، اور وہ جب شعور مین منتقل ہوتی ہے، تو اوسی کا نام حس پڑجاتا ہے، گویا حس اگرچہ بذات خود تمامتر ایک نفسی و شعوری کیفیت ہے، تاہم اوس کی حیثیت ایک مادی کیفیت کے مبنی کی ہے، اس لئے اس کا صحیح مفہوم سمجھنے کے لئے اوس کے جزو مادی کو خیال مین رکھنا ضروری ہے، جسے اصطلاح مین ہیج کہتے ہین، ہیج کے معنی ہین وہ چیز جو ہیجان

www.besturdubooks.wordpress.com

مین لائے یا برانگیختگی پیدا کرے، تو جو شے ذرات عصبی مین برانگیختگی ہیجان پیدا کرتی ہے، اوسکو مہیج سے موسوم کرتے ہین، اور ہیجان و برانگیختگی کی جو مادی کیفیت اس سے پیدا ہوتی ہی اوس کا اصطلاحی نام تہیج ہے،

تہیج وحس کا باہمی تعلق اس مثال سے ظاہر ہوگا، ایک بندوق سر ہوئی، اور اوس کی آواز ہمین سنائی دی، اس موقع پر سب سے پہلے یہ ہوا کہ بندوق کے سر ہونے کے باعث ہوا مین ایک خاص قوت کے تموجات پیدا ہوئے، جن کا تھپیڑا آکر ہمارے کان کی اندرونی جلد پر لگا، اس کا نام تہیج خارجی یا تہیج مادی ہے، اس سے عصب السمعی یون متاثر ہوا کہ اوس کے ذرات یا خلایا مین ایک خاص طرح کی لرزش پیدا ہوگئی، اس ارتعاش کو تہیج داخلی یا تہیج عصبی کہہ سکتے ہین، یہ لرزش جب دماغ کے اس حصہ تک پہنچی، جو مرکز سماعت ہے، تو یہی جسمانی و عصبی ارتعاش، ایک نفسی یا شعوری کیفیت مین تبدیل ہوگیا، جسے سننا یا سماعت کرنا کہتے ہین،

اس سے یہ معلوم ہوا، کہ ہر واقعہ حسی مین مدارج ذیل طے کرنا ہوتے ہین:-

(۱) ماحول مین تحریک، یا تہیج خارجی یا مادی، اس پر بحث کرنا طبعیات کا موضوع ہے،

(۲) اعصاب مین لرزش و ارتعاش، یا تہیج داخلی یا عصبی، اس کی بحث حیوانیات مین آتی ہے،

(۳) ایک نفسی و شعوری کیفیت، یا حس، یہ البتہ براہ راست نفسیات کے دائرہ

www.besturdubooks.wordpress.com

مین آتا ہے،

ابھی گذر چکا ہے کہ حس کو آٹھ مختلف عنوانات کے تحت مین رکھا جا سکتا ہے، مگر یہ تقسیم و تنظیم ہے کس بنا پر؟ یہ اس بنیاد پر ہے، کہ ہر آلۂ حس صرف ایک مخصوص قسم کے ہیجات سے متاثر ہوتا ہے، اور باقی سے بالکل غیر متاثر رہتا ہے، آنکھ روشنی کے توجات سے متاثر ہوتی ہے، کان ہوا کے توجات سے، وقس علیٰ ہذا، یہی سبب ہے کہ آنکھ، زبان کا کام نہین دے سکتی، اور زبان آنکھ کی جانشینی نہین کر سکتی، گویا تنوع حواس کی بنیاد، تنوع ہیجات ہے،

لیکن خود ایک ہی نوعیت کے، اور متحد الاصل حسیات مین باہمی فرق و اختلاف کس بنا پر ہوتا ہے؟ آوازین آوازین سب یکسان ہین؟ یا انمین ہر آواز دوسرے سے جداگانہ ہوتی ہے، مناظر بلحاظ نوعیت سب کے سب ایک ہوتے ہین، پھر بھی ہر منظر دوسرے سے مختلف ہوتا ہے، باوجود نوعی یکسانیت کے یہ انفرادی اختلافات کیون ہوتے ہین؟ اس کا جواب یہ ہے، کہ ہر ہیجان کے چند خصائص ہوتے ہین اور ان خصائص مین کمی و بیشی کے طفیل ایک ہی نوعیت کے حسیات باہم گر مختلف و متمایز ہوتے ہین، یہ خصائص ہیجان حسب ذیل ہوتے ہین ا۔

(۱) قوت ہر ہیجان مین ایک خاص درجہ کی قوت ہوتی ہے، جو دوسرے ہیجانات سے مختلف ہوتی ہے، مدارج قوت ہی کے اختلاف کی بنا پر ہم یہ فیصلہ کرتے ہین، کہ یہ روشنی تیز ہے، اور وہ مدہم، یہ رنگ شوخ ہے، اور وہ ہلکا، فلان آواز بلند ہے، فلان

www.besturdubooks.wordpress.com

پست، فلان شے سخت ہے فلان نرم،

(۲) وضاحت ہر مہیج کو شعور مین آنے کے لئے ایک خاص درجہ کی وضاحت وصفائی بھی ضرور رکھنا چاہیئے، اختلاف مدارج وضاحت ہی کی بنا پر یہ علم ہوتا ہے، کہ یہ منظر نمایان وروشن ہے، اور وہ دھندلا، فلان آواز صاف ہے، اور فلان گنجلک،

(۳) مدت قیام ہر مہیج ایک خاص قوت تک عامل و موثر رہتا ہے، اور اوس کے عمل واثر کے مدت قیام کی بنا پر ہم اسے دوسرے سے ممتاز کرتے ہین کہ فلان شے جلد ختم ہوگئی، اور فلان دیر تک رہی، فلان عارضی تھی، فلان دیرپا،

تصریحات بالا سے معلوم ہوا ہوگا، کہ حس اوس کیفیت شعوری کا نام ہے جو محرکات خارجی پر مشروط اور اون کی معلول ہے، لیکن محرکات خارجی بے شمار ہین، کائنات مین ہر وقت غیر محدود محرکات کا وقوع ہوتا رہتا ہے، حالانکہ حیات بے شمار و غیر محدود نہین، تو گویا بہت سے اقسام حرکت ایسے ہین جنھین نفس قبول نہین کرتا، اور جن کے تمام و مطابق کوئی حس پیدا نہین ہوتا، دوسرے لفظون مین نفس کی استعداد قبول محرکات خارجی محدود ہے، اور اسی محدود و معین استعداد قبول کی مطابقت مین حواس بھی محدود و معین ہین، چنانچہ کوئی انسان آج تک ایسا نہین پایا گیا، جو غیر محدود حواس رکھتا ہو،

انسان مین متعدد حواس ایسے ہین جو حشرات الارض مین نہین پائے جاتے بعض حواس جو ان مین پائے جاتے ہین انسان مین موجود نہین، الو، چمگادڑ، شیر، بلی وغیرہ متعدد حیوانات ایسے ہین جو تاریکی مین بخوبی دیکھ سکتے ہین، حالانکہ انسانی آنکھ ایسی حالت

www.besturdubooks.wordpress.com

مین بیکار رہتی ہے، مختلف انواع مین یہ تفاوت حواس تابع ہے اس اصول کے، کہ جو حرکات کائنات تنازع للبقا مین جس نوع کے لئے مفید ثابت ہوئین، انکے قبول کرنے کی استعداد و صلاحیت اُس مین آگئی اور باقی انواع اس استعداد سے محروم رہین، اسی کلیہ کے مطابق جن حرکات کا تاثر شعوری یا حس تنازع للبقا مین حیات انسانی کے حق مین مفید پڑا ہے، انھین کو قبول کرنے کی صلاحیت اس مین پیدا ہوگئی، باقی تمام حرکات عالم اس کے لئے غیر محسوس، یا دائرۂ حس و شعور سے خارج رہین،

انسان مین حس پیدا ہونے کے لئے صرف یہ کافی نہین، کہ محرک خارجی، یا مہیج اُون مخصوص اقسام حرکت مین سے ہو، جو نوع انسان کے لئے حس آفرین ہین، بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ مہیج، قوت و مقدار کا ایک خاص درجہ رکھتا ہو، اگر اس درجہ سے کمی یا بیشی ہوگی، تو شعور غیر متاثر رہیگا، گھڑی کو صحیح طور پر چلانے کے لئے یہی کافی نہین کہ اسے کوک دیجایا کرے، بلکہ یہ بھی لازمی ہے، کہ کوک اندازۂ صحیح کے ساتھ دیجائے یعنی اوس کی کمانی کو ایک مخصوص تعداد مین گھمایا جائے، اور اگر اوس متعین تعداد سے بہت کم یا بہت زیادہ گھمایا جائیگا، تو نتیجہ دونون صورتون مین یہ ہوگا کہ گھڑی نہ چل سکے گی، یہی حال شعور کا ہے، مہیج اگر غیر معمولی طور پر قوی یا ضعیف ہے، تو دونون صورتون مین کوئی کیفیت شعوری، کوئی حس، نہ پیدا ہونے پائیگی، بہت سی آوازین، جو انسان کے لئے غیر مسموع رہتی ہین، بہت سے مناظر جو غیر مرئی رہجاتے

www.besturdubooks.wordpress.com

ہین، اسی قبیل سے ہوتے ہین، یہ معلوم ہے[1] کہ ہر شعوری کیفیت پیدا ہونے کے لئے یہ ناگزیر ہے کہ شعور اور ماحول مین ایک خاص تناسب ہو، اور حس جو شعور ہی کی ایک شکل ہے، اس کلیہ سے مستثنیٰ نہین،

روشنی اگر مدہم ہے تو دھندلا دکھائی دیتا ہے، اور روشنی اگر تیز ہے تو صاف دکھائی دیتا ہے، آواز اگر پست ہے، تو بدقت سنائی دیتی ہے، اور اگر بلند ہے، تو سننے مین آسانی ہوتی ہے، ان تجربات کی مدد سے ہم یہ عام قاعدہ قائم کر سکتے ہین، کہ ہیجہ کی قوت اور حس کی قوت مین ایک خاص تناسب رہتا ہے، یعنی جس درجہ قوت کا ہیجہ ہوتا ہے، اسی کی مناسبت سے آلات حواس بھی متاثر ہوتے ہین،

لیکن یہ قاعدہ ہر صورت مین یکسان عاید نہین ہوتا، کسی بچہ کی پشت پر اگر ایک من کا وزن بار کر دیا جائے، تو پھر اوس کے لئے ڈیڑھ من، دو من، پانچ من، سب یکسان ہے، اور مقدار وزن (ہیجہ) کے اضافہ سے اوس کی تکلیف (حس درد) مین مطلق اضافہ نہین ہوتا، تیز برقی لمپ کی روشنی مین اگر ہم کوئی کتاب پڑھتے ہوتے ہین، اور ایک معمولی تیل کا لمپ قریب آجاتا ہے، تو ہمین کچھ زیادہ اجالا نہین معلوم ہونے لگتا، اور اگر ہم دن دوپہر کی روشنی مین پڑھتے ہوتے ہین، تو لمپ کے قریب آجانے سے اُجالے مین مطلق فرق نہین ہوتا، اس سے ظاہر ہوتا ہے، کہ ایک خاص حد تک مدارج

[1] ملاحظہ ہو، فلسفہ جذبات، طبع ثالث، باب اول وضمیمہ اول نیز مبادی فلسفہ، جلد اول، باب ۵، (معارف پریس اعظم گڈھ)

www.besturdubooks.wordpress.com

مہیج کے متناسب و مطابق مدارج حس مین بھی قوت یا ضعف پیدا ہوتا رہتا ہے لیکن اس درجہ کے بعد، مہیج کی تقویت یا تضعیف سے حس بالکل غیر متاثر رہتا ہے،

ایک عام قاعدہ یہ بھی ہے کہ مہیج کی مدت قیام اور حس کی مدت قیام ایک ہوتی ہے، جتنی دیر تک مہیج قائم رہتا ہے، حس بھی قائم رہتی ہے، اور جون ہی مہیج ہٹا حس بھی مٹ جاتی ہے، بعد کو ذہن مین جو کچھ رہجاتا ہے، وہ صرف اسی حس کی یادداشت ہوتی ہے، ورنہ خود وہ حس، مہیج کے ساتھ ہی ختم ہوجاتی ہے، چنانچہ ہم سنتے اسی وقت تک ہین، جب تک ہوا مین متموجات قائم ہین، سونگھتے اوسی وقت تک ہین جب تک ذرات، شامہ کو متاثر کرتے رہتے ہین، اوس کے بعد خود حسیات فنا ہوجاتے ہین، اور ان کے نقوش حافظہ مین رہ جاتے ہین، اس قاعدہ کی چند مستثنیات بھی ہین، مثلاً بجلی کی چمک بے انتہا تیزی کے ساتھ ختم ہوجاتی ہے،، لیکن اس کی حس کچھ دیر تک باصرہ کو متاثر رکھتی ہے، مگر یہ مستثنیات شاذ ہین، اور اس کا سبب غالباً مہیج کی غیر معمولی قوت ہے،

اوپر بیان ہوچکا ہے، کہ متحد النوع حسیات مین باہم تفریق کرنے والی شے انکے مہیجات کا اختلاف، مدارج قوت، وضاحت، و مدت قیام ہے، لیکن متحد النوع و مختلف النوع حسیات کے مابین ایسے حسیات بھی ہوتے ہین، جو اگرچہ ایک ہی آلہ حس سے حاصل ہوتے ہین، تاہم باہم مختلف ہوتے ہین، مثلاً ایک آلہ حس کان ہے، اس ایک آلہ سے شور و غل کا بھی احساس ہوتا ہے، گفتگو کا بھی، اور نغمہ کا بھی، مہیج بھی

www.besturdubooks.wordpress.com

تینون صورتون مین ایک ہی ہے یعنی آواز یا ہوا کا تموج پس جب آلۂ حس ایک ہے اور مہیج بھی ایک ہے، تو یہ اختلاف حسیات کیون ہے ؟

اس کا جواب یہ ہے، کہ گو مہیج ایک ہے، لیکن اوس کی اندرونی ترکیب و ساخت ہر صورت مین جداگانہ ہے، شور و غل مین تموجات ہوائی، بالکل منتشر، متفرق و غیر منظم ہوتے ہین، گفتگو مین مرتب و منظم ہوتے ہین، اور نغمہ مین اس ترتیب و تنظیم کے ساتھ اتار چڑھاؤ اور ترنم بھی پیدا کر دیا جاتا ہے، ان خصائص مہیج کی تعیین ایک جداگانہ جدید علم سے متعلق ہے، جس کو طبیعات نفسی (سائیکوفزکس) کہتے ہین، نفسیات مین ان کا ذکر محض ضمناً ہی آسکتا ہے،

www.besturdubooks.wordpress.com

باب ۳

عمل توجہ

(۱) ایک شخص سر شام کمرہ کے اندر بیٹھا ہوا ہے، فرش پر کوئی سیاہ شے متحرک نظر آتی ہے، مگر تاریکی مین شناخت نہین ہوتی، وہ اسے قریب آکر بغور دیکھتا ہے تو معلوم ہوتا ہے، کہ یہ ایک کیڑا ہے، یہ غور سے دیکھنا ایک عمل توجہ ہے،

(۲) ہم کمرہ مین بیٹھے کتاب پڑھ رہے ہین کہ ہوا مین زور سے سرسراہٹ کی آواز آنے لگی، مگر یہ پتہ نہین چلتا کہ کس شے کی آواز ہے، ہم کان لگا کر آواز کو سننے لگے، تو معلوم ہوا کہ اوپر سے ہوائی جہاز گذر رہا ہے، یہ اسی کی سرسراہٹ ہے، یہ کان لگا کر سننا توجہ کے ساتھ سننا تھا،

(۳) استاد درجہ مین سبق پڑھا رہا ہے، ایک گوشہ مین دو لڑکے آپس مین باتین کر رہے ہین، استاد سبق کو روک کے بغور اس آواز کو سننے لگتا ہے، تو پتہ چل جاتا ہے کہ فلان طالب علم باتین کر رہے ہین، ظاہر ہے کہ ان طلبہ کی آواز اب بھی اسی قدر رہی ہوگی جتنی پہلے تھی، لیکن فرق یہ ہو گیا کہ استاد نے اب ادھر توجہ کی،

(۴) آپ ایک مشہور سحر بیان خطیب کا بیان سن رہے ہین، وہ جو کچھ

www.besturdubooks.wordpress.com

بھی کہہ رہا ہے حرف بحرف آپ کے ذہن مین اترتا جاتا ہے، اتنے مین گھر کا ایک نہایت ضروری کام یاد آگیا، اور آپ نے اٹھنا چاہا، لیکن ابھی اٹھے نہین، مگر اس اثنا مین مقرر نے جو کچھ کہا وہ گویا بالکل سنا ان سنا رہا، ظاہر ہے کہ آپ کی اور خطیب کی حالت مین اور کوئی فرق نہین ہوا، بجز اسکے کہ آپ اسکی جانب سے بے توجہ رہے،

ان مثالون کی مدد سے یہ واضح ہو گیا کہ "توجہ" نام ہے شعور مین مرکزیت پیدا کرنے کا، یا خطوط شعور کو کسی ایک خاص مرکز پر مجتمع کرنے کا، شعور جب تک ایک منتشر و پراگندہ حالت مین ہے، انسان خالی الذہن رہتا ہے، لیکن جب اوس کی قوت ایک خاص نقطہ پر آکر جمع ہو جاتی ہے، تو انسان متوجہ ہو جاتا ہے، نور کی شعاعین جب تک پراگندہ و متفرق رہتی ہین اروشنی دھیمی رہتی ہے، لیکن جب کسی ایک نقطہ کو مرکز بنا لیتی ہین، تو روشنی بہت تیز ہو جاتی ہے، یہی حال شعور کا ہے، توجہ شعور کا کوئی مخصوص و مستقل شعبہ نہین بلکہ صرف اوس کی مرکزیت کا نام ہے، بغیر توجہ کے شعور کا کوئی عمل اپنی مکمل صورت کو نہین پہنچتا، ہمارے ارادے اوسی وقت پختہ ہوتے ہین، جب ہم ان پر توجہ کرین، جذبات اُسی وقت قوت حاصل کرتے ہین جب ہم اون کی جانب متوجہ رہین، استدلال و استنباط، مشاہدہ و تجربہ، استخراج و استقرا ان مین سے ہر شے کے نتیجہ خیز ہونے کے لئے لازمی ہے، کہ انسان توجہ سے کام لیتا رہے،

توجہ کی تعریف یون بھی کیجا سکتی ہے کہ جس عمل سے شعور کے تموجات کسی ایک خاص رخ پر لائے جائین، تو وہ توجہ ہے، اور یہی توجہ کے لفظی معنی بھی ہین،

www.besturdubooks.wordpress.com

لغت مین ہے "توجہ اے رو بہ چیز ے آوردن" شعور و توجہ کے باہمی تعلق کی تصویر شکل ذیل سے پیدا ہوتی ہے،



تجربہ مین توجہ کی دو مختلف صورتین برابر آتی رہتی ہین، ایک صورت تو یہ ہو کہ ہم بغیر اپنے قصد و ارادہ کے محض کسی مہیج خارجی کے اثر سے خود بخود کسی شے کی جانب متوجہ ہو جاتے ہین، یا دل دفعۃً زور سے گر جتا ہے، اور ہر شخص خود بخود چونک پڑتا ہے بجلی یک بیک زور سے سامنے چمکتی ہے، اور ہماری آنکھین آپ سے آپ جھپک جاتی ہین، ان صورتون کو اصطلاح مین توجہ اضطراری یا توجہ طبعی کہتے ہین، دوسری صورت یہ ہے کہ ہم اپنی کوشش سے یا بالقصد اپنے تئین کسی کی جانب متوجہ کرتے ہین، ریاضی کا سوال ہمین استاد دیتا ہے، اور ہم اپنے تئین بالقصد اوس کے حل کرنے پر آمادہ کرتے ہین، کالج کا گھنٹہ بجتا ہے، اور ہم دوسرے مشاغل کو چھوڑ کر بالقصد درجہ مین جاتے ہین، یہ مثالین توجہ ارادی، یا توجہ عقلی کی ہوئین، گویا توجہ اضطراری مین نفس کی حیثیت انفعالی ہوتی ہے، اور وہ معمول و متاثر رہتا ہے، اور توجہ ارادی مین نفس کی حیثیت فاعلی ہوتی ہے، اور وہ عامل و موثر رہتا ہے،

www.besturdubooks.wordpress.com

بہت سے اعمال زندگی ایسے ہوتے ہین جن مین توجہ اضطراری و توجہ ارادی دونون مشترک و مخلوط ہوتی ہین، استاد درجہ مین کاپیون کی اصلاح مین مصروف ہوتا ہے، ایک طرف سے زمین پر کتابون کے گرنے کی آواز آتی ہے، بے ساختہ اوس کی گردن اٹھ جاتی ہے، اور وہ چارون طرف نگاہ دوڑانے لگتا ہے کہ یہ کس طالب علم کی حرکت ہے، اس عمل کا جزو اول یعنی استاد کی گردن کا بے ساختہ اٹھ جانا، توجہ اضطراری کا نتیجہ ہے، اس لئے کہ اوس مین اوس کے قصد و ارادہ کو دخل نہ تھا، اور جزو دوم یعنی شور کرنے والے طالب علم کا پتہ لگانا توجہ ارادی کا معلول تھا کہ یہ فعل اوس نے اپنی خواہش و ارادہ کے ماتحت کیا،

توجہ اضطراری یا طبعی ایک عام و قدرتی شے ہے، جاہل، وحشی، بچہ سب اوس کے حصہ دار ہوتے ہین، یہان تک کہ حیوانات بھی اس سے محروم نہین ہوتے البتہ توجہ ارادی یا عقلی مشق و تربیت کی محتاج ہوتی ہے، جس سے چھوٹے بچے اور وحشی افراد ایک بڑی حد تک محروم ہوتے ہین، اس لئے یون بھی درست ہے کہ توجہ اضطراری کو توجہ وہبی، اور توجہ ارادی کو توجہ اکتسابی سے بھی موسوم کرین،

توجہ اضطراری کن کن اسباب و حالات کی بنا پر پیدا ہوتی ہے؟

(۱) **تازگی دماغ**، چھوٹے بچون کو دیکھو، صبح سویرے کیسے چست و چاق، خوش و خرم نظر آتے ہین، اور شام کو خستہ و مضمحل معلوم ہوتے ہین، صبح کو ہر چیز مین دلچسپی لیتے ہین، شام کو سونے کے لئے ضد کرتے ہین، قیام توجہ کے لئے سب سے بڑی

www.besturdubooks.wordpress.com

شرط یہ ہے کہ دماغ و نظام عصبی مین ایک کافی ذخیرۂ قوت موجود ہو، اسی سرمایۂ قوت کو عرف عام مین تازگی دماغ و بشاشت سے تعبیر کیا جاتا ہے، جس شخص مین فطرۃً یہ ذخیرہ قوت زیادہ ہوتا ہے، اسی قدر وہ توجہ کو بھی عرصہ تک قائم رکھ سکتا ہے، خود ایک ہی شخص مین جس وقت یہ ذخیرہ جسقدر زائد ہوتا ہے، اوسی نسبت سے وہ زیادہ عرصہ تک اپنی توجہ کو قائم رکھ سکتا ہے، اور جون جون خستگی کے سبب سے یہ ذخیرہ گھٹتا جاتا ہے، قوت توجہ مین بھی کمی آتی جاتی ہے،

(۲) **قوت مہیج**، بادل کی تیز گرج ریل کی سخت گھڑگھڑاہٹ سے ہر شخص چونک پڑتا ہے، لمپ کی تیز روشنی، بجلی کی تڑپ سے سب کی آنکھ جھپک جاتی ہے، بہت سخت بو یا خوشبو سے ممکن نہین کہ شامہ متاثر نہ ہو، معلوم یہ ہوا کہ مہیج جسقدر قوی ہوتا ہے، اوسی نسبت سے اُوس مین جلب توجہ کی قوت زیادہ ہوتی ہے،

(۳) **تنوع مہیج**، ایک بچہ اندھیرے مین لیٹا ہوتا ہے، اور روتا ہے، کوئی روشنی لیکر آجاتا ہے، اور بچہ معاً چپ ہوجاتا ہے، اس جدید مہیج نے بچہ کی توجہ اپنی جانب مبذول کرالی، اور وہ بہل گیا، ایک مہیج کے دیر تک قائم رہنے سے طبیعت اوس کی طرف سے اچاٹ ہوجاتی ہے، قیام توجہ کے لئے ضروری ہے، کہ مہیج بدلتا رہے، کل جدید دلدلہ کی صحت کی بنیاد اسی نفسیاتی اصول پر ہے، تھیٹر مین غم و شادمانی کے پردے جلد از جلد بدل بدل کر اسی لئے آتے رہتے ہین کہ طبیعت ایک ہی قسم کی باتون سے اُکتا نہ جائے،

www.besturdubooks.wordpress.com

(۴) **نوعیت مہیج**، بچہ کو جو التفات اپنی ماں کے ساتھ ہوتا ہے، کسی اور کے ساتھ نہیں ہوتا، انسان کو جو کشش اپنے وطن کے ساتھ ہوتی ہے، اور کسی مقام سے نہیں ہوتی، ہر فرد بشر کے لئے بعض مخصوص مہیج بمقابلہ دوسرے مہیجات کے زیادہ دلآویزی و دلکشی رکھتے ہیں، اور ہر فرد میں قیام توجہ کے لئے یہ ضروری ہے کہ اوسی مخصوص نوعیت کے مہیجات اوس کے سامنے آئیں جو اس کے لئے دلکش ہوں،

لیکن خود دلکشی کا کیا مفہوم ہے؟

لکھنؤ میں ہر سال صدہا بیرونی اشخاص وسیاح آیا کرتے ہیں، لیکن یہاں سے واپسی پر ہر شخص کی معلومات و واقفیت کی یادداشت دوسرے سے جداگانہ ہوتی ہے، ایک شخص صرف مشہور عمارتوں کو دیکھتا ہے، دوسرا شہر کے نامور طبیبوں اور ڈاکٹروں سے مل کر چلا جاتا ہے، تیسرا بڑے بڑے کتبخانوں کی سیر کرتا ہے، چوتھا صرف بڑی بڑی دوکانوں، کارخانوں اور بازاروں کو دیکھتا ہے، وقس علیٰ ہذا، غرض گو لکھنؤ شہر سب دیکھتے ہیں، لیکن ہر فرد کا لکھنؤ دوسرے کے لکھنؤ سے مختلف ہوتا ہے، ہر شخص کے مشاہدات و تجربات دوسرے سے الگ ہوتے ہیں، ایک روزانہ اخبار ایک ہی وقت میں ہزاروں ہاتھوں میں پہنچتا ہے، لیکن ہر شخص کے لئے اوس کی حیثیت جداگانہ ہوتی ہے، کوئی محض اشتہارات دیکھتا ہے، کوئی ان میں بھی صرف ادویہ کے اشتہارات اپنے لئے چن لیتا ہے، کوئی محض جنگ کے تار پڑھتا ہے، کوئی صرف "مقامی"

www.besturdubooks.wordpress.com

کالم کی تلاش شروع کر دیتا ہے، کوئی صرف ایڈیٹوریل مضامین پڑھتا ہے، اور کوئی اول سے آخر تک ایک ایک حرف پڑھ جاتا ہے غرض جس تعداد مین ناظرین ہوتے ہین، اتنی ہی حیثیات سے اخبار بھی دیکھا جاتا ہے، یہی حال دنیا کی ہر شے کا ہے، ہمارے گرد و پیش ہر وقت مدرکات کا ایک انبوہ بے پایان رہتا ہے لیکن ہمارے علم و ادراک مین اون کا صرف ایک محدود و مختصر ہی حصہ آتا ہے، روزانہ صدہا ہزارہا آوازین ہمارے کانون تک پہنچتی ہین، لیکن ہمارے لئے غیر مسموع رہتی ہین، بے شمار مناظر آنکھون کے سامنے ہوتے ہین، لیکن ہمارے لئے غیر مرئی رہتے ہین، اس سے یہ ظاہر ہوا کہ کائنات کی جن چیزون سے نفس کو کوئی تعلق یا ذوق ہوتا ہے، صرف وہی علم و شعور مین آتی ہین، باقی حدود علم و شعور سے خارج رہ جاتی ہین، ہر شخص اپنے ماحول مین جن چیزون سے ذوق و تعلق رکھتا ہے، صرف انھین چن لیتا ہے، باقی جتنی چیزین اوس کے لئے غیر دلچسپ ہوتی ہین اُنھین چھوڑ دیتا ہے، گویا وہ اوس کے لئے وجود ہی نہین رکھتین، بلکہ معدوم ہوتی ہین یہی سبب ہے کہ ہر شخص کا دائرۂ معلومات دوسرے سے مختلف ہوتا ہے،

غرض "دلکشی" سے مراد یہ ہے کہ کسی شے سے دل کو لگاؤ ہو یا دل اس کی جانب از خود کھنچے، اس کے عناصر ترکیبی حسب ذیل ہوتے ہین:-

(۱) **ندرت**، ایک کھانا روز کھاتے رہنے سے طبیعت اکتا جاتی ہے، بہتر سے بہتر افسانے بھی بکثرت سن چکنے کے بعد طبیعت پر بار ہو جاتے ہین،

www.besturdubooks.wordpress.com

دلکشی کا سب سے بڑا عنصر جدت و ندرت ہے، کسی شے کے پامال و فرسودہ ہونے کے معنی ہی یہ ہین کہ اب اوس مین لطف و دلآویزی باقی نہین رہی،

(۲) مانوس ہونا، کسی جاہل دہقانی کے سامنے غالب کا شعر پڑھا جائے تو اسے مطلق لطف نہ آئیگا، پانچ برس کے بچہ سے اگر محبت زوجی پر گفتگو کیجائے تو اوس کے لئے بالکل بے مزہ رہیگی، دلکشی کا بڑا راز اسی مانوسیت مین پوشیدہ ہے، ندرت اجنبیت اور انوکھے پن کے مترادف نہین، ہیچ مین جدت و ندرت ضرور ہونا چاہیئے لیکن ساتھ ہی اسے مانوس ہونا بھی ضرور ہے، بالکل نامانوس شے سے ذہن کو وحشت ہوتی ہے، جو دماغ شعر و شاعری سے مانوس نہین، انھین لطائف شعری "خشک اور پھیکے" معلوم ہوتے ہین،

(۳) جذبہ انگیزی، بچون کو دیکھا ہوگا کہ بظاہر اپنے کھیل مین ہمہ تن مشغول معلوم ہوتے ہین، لیکن دوران گفتگو مین جہان کہین اون کا نام آجاتا ہے، سر اٹھا کر دیکھنے لگتے ہین، ایک مصنف اخبار پڑھتا ہوتا ہے، دوسرے صفحہ پر اسے اپنی کسی تصنیف کے یا خود اپنے نام کی جھلک نظر آتی ہے، اور معاً نظر اُچٹ کر وہین پہنچتی ہے، وہ ہیچ یقیناً دلکش ہوتا ہے، جس سے ہمارے کسی جذبہ کو تحریک ہوتی ہو، خواہ یہ جذبہ ہماری ذات سے متعلق ہو، یا ہمارے قوم و مذہب سے، یا ہماری اولاد و خاندان سے، یا ہمارے اغراض و مقاصد سے، پھر وہ واقعہ خواہ پر لطف ہو، یا دردانگیز، لیکن ہو بہر حال ایسا کہ کسی نہ کسی جذبہ کو اوس سے تحریک ضرور ہوتی ہو،

www.besturdubooks.wordpress.com

اپنے بچون اور عزیزون کی کامیابیون کے ذکر مین ہمین خاص دلکشی ہوتی ہے، اس لئے یہ تذکرے ہمارے لئے جذبہ انگیز ہوتے ہین، اون کی مظلومیت یا مصیبت کے بیان کرنے مین بھی ہمین دلچسپی ہوتی ہے، اس لئے کہ اس بیان مین بھی ایک خاص طرح کا لذیذ درد محسوس ہوتا ہے،

(۴) **تضاد و تقابل**، سفید براق کپڑے پر سیاہ و جیہ نستعلیق کتابت کے اندر خط نسخ کا کوئی لفظ، سنجیدہ تقریر مین ظریفانہ فقرہ، پردیس مین کسی ہموطن کی جھلک، احباب کے مجمع مین کسی اجنبی کی شکل، یہ تمام چیزین ایسی ہین، جن پر نظر فوراً اور یقیناً جم جاتی ہے،

(۵) **انجوگی**، معمولی قابلیت کا استاد پہلے اصل مسئلہ بیان کرتا ہے، پھر مختلف مثالون سے اوس کی تشریح کرتا ہے، مگر جو استاد اس سے زیادہ ہوشیار ہوتا ہے، وہ یہ کرتا ہے، کہ پہلے مختلف مثالین دیتا ہے، اور پھر اون کی مدد سے طلبہ کو ایک جدید نتیجہ تک پہنچاتا ہے، اس لئے کہ جو شے بالکل کھلی ہوئی سامنے موجود ہوتی ہے، اوس کی بابت ذہن مین کوئی جستجو و تفتیش نہین پیدا ہوتی، بخلاف اس کے جو شے اپنے اندر کوئی راز و سربستگی رکھتی ہے، اوس کے دریافت و حل کرنے کا خود بخود اشتیاق پیدا ہوتا ہے، ناول اور ڈراما کی ایک خوبی یہ بھی ہے کہ قصہ کا خاکہ (پلاٹ) زرا پراسرار ہو، کہ شوق و اشتیاق آخری صفحہ تک قائم رہے،

کبھی ایسا بھی ہوتا ہو کہ ایک ہی شے مین دلکشی کے یہ تمام، یا ان مین کے متعدد

www.besturdubooks.wordpress.com

عناصر ایک ساتھ پائے جاتے ہین، اور جب ایسا ہوتا ہے، تو اس ہیج کی دلکشی کئی گنی بڑھ جاتی ہے، تحریک خلافت کے زمانہ مین گاندھی جی یا مولانا محمد علی جب تقریر کرنے لگتے، تو خلقت کے ٹھٹ کے ٹھٹ بالکل نحو ہو جاتے، اس لئے کہ دلکشی کے یہ کل عناصر ایک ساتھ اپنا عمل کرنے لگتے،

توجہ کی طرح دلکشی کی بھی دو صورتین ہوتی ہین، ایک صورت تو یہ ہوئی کہ جیسے بچون کو مٹھائی سے خاص رغبت ہوتی ہے، دوسری صورت یہ کہ جیسے ڈاکٹر کا دل چیر پھاڑ، اور اعمال جراحی مین لگتا ہے، پہلی قسم کو فطری یا طبعی کہتے ہین، اور دوسری کو عقلی یا اکتسابی، طبعی دلکشی صرف انھین چیزون سے ہوتی ہے، جو بلا کسی دوسری غرض یا مقصد کے بجائے خود طبیعت کو مرغوب و محبوب ہوتی ہین، اکتسابی دلکشی ان چیزون سے ہوتی ہے، جو براہ راست و بجائے خود دلکش نہین ہوتین، بلکہ دوسرے اغراض مقصودہ اور مقاصد مطلوبہ کے واسطے سے رفتہ رفتہ خود بھی دلکش بنجاتی ہین، کھیل تماشے اور مٹھائیان بچون کے لئے ایک ذاتی کشش رکھتی ہین، عمل جراحی سے ڈاکٹر کو دلکشی اُن فوائد و ثمرات کے لحاظ سے ہوجاتی ہے، جو اس پر مرتب ہوتے ہین، اکثر صورتون مین کسی امر کی محض عادت و مزاولت ہی اوس کے ساتھ اکتسابی دلکشی پیدا کردیتی ہے،

ان تصریحات سے اب نظر آگیا ہوگا کہ توجہ اضطراری، اور دلکشی کے درمیان چند قدم سے زائد فاصلہ نہین، بعض حکمائے توجہ اضطراری و ارادی کے درمیان

www.besturdubooks.wordpress.com

یہ فرق قرار دیا ہے کہ اول الذکر دلکشی کی بنا پر پیدا ہوتی ہے، اور آخر الذکر سعی و کوشش کی بنا پر، اس کے معنی یہ ہوئے کہ توجہ اضطراری کا ماخذ و مبنیٰ جذبات ہیں اور توجہ ارادی کا ماخذ و مبنیٰ ارادہ ہے، لیکن مزید غور سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ گو توجہ ارادی کا سبب قریب ارادہ ہی ہوتا ہے، لیکن حقیقی و اصلی منشا و مبنیٰ اوس کا بھی وہی جذبات ہی ہوتے ہیں، اس لئے کہ گو بالفعل اور فی الفور ارادہ ہی توجہ ارادی کو قائم رکھے ہوئے ہوتا ہے، لیکن بالآخر خود اس ارادہ کی زندگی جذبات ہی کے سہارے پر قائم ہوتی ہے،

بچہ جب پڑھنے بٹھایا جاتا ہے تو عموماً شروع شروع اوس کا دل بالکل نہیں لگتا، اور وہ تعلیم سے بھاگنا چاہتا ہے، لیکن سبق سے متعلق کھلونے وغیرہ جو ہوتے ہیں، ان سے اوسے دلچسپی ہوتی ہے، اور وہ قدرتاً اون کے متعلق سوالات کرتا ہے، استاد اگر دانشمند ہے تو سبق کو ان متعلقات سبق سے بالکل وابستہ کر دیتا ہے اور ان بالواسطہ دلچسپیوں کو مختلف طریقوں سے برابر ترقی دیتا رہتا ہے، اوس سے رفتہ رفتہ بچہ کی طبیعت پڑھنے لکھنے سے مانوس ہو جاتی ہے، یہاں تک کہ کچھ عرصہ کے بعد عادت قائم ہو جاتی ہے، اور اب وہ تعلیم پر توجہ بر بنا عادت کرنے لگتا ہے، گویا جو شے پہلے بالکل بے لطف و بدمزہ تھی، وہ مختلف جذبات کی وساطت سے بالآخر پر لطف و دلکش بنجاتی ہے، البتہ اگر استاد نادانشمند ہے تو وہ توجہ کی بنیاد دلکشی کے جذبات پر قائم نہیں کرتا، اوس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ طالب علم کو کبھی توجہ ارادی

www.besturdubooks.wordpress.com

کی عادت نہین پڑتی، اور وہ ساری عمر علم و تعلیم سے جی چراتا رہتا ہے، یہی حال عموماً مذہبی عبادتون کا ہوتا ہے، سردی مین وضو کرنا، گرمی مین روزہ رکھنا، اور بار بار نماز پڑھنا، شروع شروع طبیعت پر شاق گذرتا ہے لیکن ثواب کا شوق، جنت کی تمنا، لقاے جنت کی آرزو اور سب سے بڑھکر رضاے الٰہی کا خیال رفتہ رفتہ ان مشقتون کو راحتون مین تبدیل کر دیتا ہے، اور پھر عادت و مزاولت کے بعد غم و مشقت کی چیز عبادت نہین بلکہ ترک عبادت رہجاتی ہے، ان مثالون سے یہ حقیقت واضح ہوجاتی ہے، کہ توجہ ارادی بھی جذبات ہی کو ایک خاص سلیقہ کے ساتھ منظم و مرتب کرنے کا نام ہے، اور توجہ کی دونون قسمین بلحاظ اپنی اصلی اور آخری اجزا ترکیبی کے متحد الاصل ہین،

ایک فرنچ مصنف پریز اپنے ملک کے ایک شش سالہ بچہ کا حال بیان کرتا ہی کہ وہ بہت ہی بدشوق اور لکھنے پڑھنے کے نام سے بھاگنے والا تھا، ایک روز اوس نے خود بخود پیانو بجانا شروع کیا، اور اوس کی ایک خاص گت کو جو اوس کی والدہ کو بیحد پسند تھی، کوئی ایک گھنٹہ تک برابر بجاتا رہا، ماں اوس سے بہت ہی خوش ہوئی، کچھ روز کے بعد ایک دن اوس کی دایہ دیکھتی کیا ہے، کہ بچہ اپنے والد کی میز کے سامنے بیٹھا کچھ لکھنے مین مشغول ہے، دایہ جانتی تھی کہ صاحبزادے کو بھلا قلم دوات سے کیا سروکار، حیرت سے پوچھا کہ آج یہ کیا؟ بچہ نے جواب دیا کہ "ایک کاغذ پر جو من لکھ رہا ہون، اس مین جی تو نہین لگتا، لیکن اماں جان اسے دیکھکر کیسا خوش ہونگی"

عبارت زیر خط سے یہ دکھانا مقصود ہے کہ توجہ ارادی کا ماخذ اصلی یہی جذبات

ہی ہوتے ہین، بچہ اپنے اس عمل مین صاف توجہ ارادی سے کام لے رہا تھا، اپنی کوشش و ارادہ سے ایسا کام کر رہا تھا جس پر اوس کی طبیعت آمادہ نہ تھی، محض اس لئے کہ ماں کو خوش کرکے بالآخر خود بھی خوشی حاصل کرے، خیر خواہ نوکر اپنے آقا کو خوش کرنے، خوش عقیدہ مریدین اپنے مرشدون کی خوشنودی حاصل کرنے کو اپنے ذوق طبعی کے خلاف جو جو محنتین اٹھاتے رہتے ہین، وہ سب اسی کلیہ کے شواہد ہین،

پروفیسر ریبو نے توجہ ارادی کے ارتقار کی تین منزلین قرار دی ہین، منزل اول مین اُستاد جذبات مفروہ کی مدد سے توجہ اضطراری کی مدت قیام کو تدریجاً بڑھاتا ہے انعام کی طمع، اپنی خوشنودی کی چاٹ، سزا کا خوف وغیرہ مختلف محرکات و مرغبات کی وساطت سے وہ توجہ اضطراری کو برابر تحریک و تقویت پہنچاتا رہتا ہے، منزل دوم مین وہ ذرا بلند تر محرکات کو اپنا مخاطب بناتا ہے، مثلاً طالب علم کے جذبات خودداری، عزت نفس، مسابقت، بلند نظری، فرض شناسی وغیرہ یہ وہ دور ہوتا ہے، جب توجہ ارادی پیدا ہو چکی ہوتی ہے، اور ضرورت صرف اس کی رہجاتی ہے کہ اس مین قیام و ثبات پیدا کیا جائے یہ مقصد تیسری منزل مین عادت کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے، دنیا مین رہکر کوئی شخص بھی اپنی جگہ اور اپنی حالت پر راضی و مطمئن نہین، ہر شخص دوسرون کی حالت پر رشک کرتا ہے وکیل تاجر، حاکم عدالت، مہاجن، زمیندار، اڈیٹر، مصنف، ہر پیشہ کا شخص دوسرون کو اپنے سے زیادہ خوش نصیب خیال کرتا ہے لیکن باوجود اس بے قناعتی و بے اطمینانی کے دنیا مین کوئی عام شورش و بغاوت نہین پیدا ہو جاتی، بلکہ ہر شخص اپنے ہی اپنے شغل مین متوجہ

مصروف رہتا ہے، اس نظم و امن عام کی بنیاد بڑی حد تک عادت ہی پر ہے،

غرض آخر مین عادت ہی توجہ ارادی کے قیام و تحفظ کی ضامن رہجاتی ہے، اور ابتدا مین اس کی تکوین و پیدایش جذبات کے ماتحتون عمل مین آتی ہے، وکیل کی انتہائی آمدنی اگر ابتدا ہی سے ہونے لگے، تو کون شخص مقدمات کی تیاری مین محنتون کو برداشت کرے؟ تاجر کو اگر آغاز کار ہی مین پورا نفع حاصل ہوجائے، تو کیون کاروبار کی دقتون کو گوارا کرے؟ ملازم سرکار کو اگر شروع ہی سے اعلیٰ ترین منصب پر سرفراز کردیا جائے تو کون شخص محکومیت و اطاعت کی ذلتون اور سختیون کی تاب لائے؟ طلبہ اگر مکتب مین قدم رکھتے ہی ہر طرح کی کامیابی حاصل کرلین تو کون طالب علم ایک دن بھی پڑھنے پر توجہ کرے؟ خلاصہ یہ کہ دنیا مین جو کوئی بھی کسی شے پر اپنی توجہ ارادی صرف کرتا ہے، وہ کسی نہ کسی توقع ہی کی بنا پر کرتا ہے، اور اسی سے بالآخر کسی جذبہ طبعی کی تسکین مقصود ہوتی ہے،

توجہ اضطراری مین شغل موجودہ مقصود بالذات ہوتا ہے، اور توجہ ارادی مین کسی مقصد کے حصول کا آلہ یا ذریعہ ہوتا ہے، ایک بچہ کو ریاضی کا ایک سوال حل کرنے کو دیا جاتا ہے، جو بجائے خود اوس کے لئے ذرا بھی دلکشی نہین رکھتا، لیکن اوسے یہ بھی معلوم ہے، کہ چھٹی ملنا اوس کے حل کرنے پر موقوف ہے، اب اس شے یعنی چھٹی پانے کو وہ منتہائے مقصود (خواہ شعوری خواہ غیر شعوری) قرار دیکر سوال حل کرنے مین مشغول ہوجاتا ہے، اور اس پر اپنی پوری توجہ صرف کرنے لگتا ہے، سوال کو حل کرنا مقصود بالذات نہین، محض سوال کے اوپر وہ کبھی توجہ قائم نہین رکھ سکتا ہے، لیکن ایک پیش نظر مقصود کے حصول مین

www.besturdubooks.wordpress.com

بطور آلہ یا واسطہ کے سوال ہی پورا کام دیسکتا ہے،

توجہ ارادی بظاہر ایک مدت تک قائم رہتی ہے لیکن واقعہ یہ نہین، واقعہ یہ ہے کہ ہرچند لمحون کے بعد انسان کی طبیعت ہٹنے لگتی ہے، لیکن معاً اصل مقصد کا تخیل پیش نظر ہوجاتا ہے، اور اوس سے ہر مرتبہ تازہ دم ہوکر انسان پھر از سر نو صرف توجہ کرنے لگتا ہے، امتحان مین جب طلبہ پرچہ لیکر بیٹھتے ہین، اس وقت انھین اس کیفیت کا خاص طور پر تجربہ ہوتا ہے، ذرا ذرا دیر کے بعد طبیعت اکتاتی ہے، لیکن فوراً ہی خیال آجاتا ہے کہ یہ امتحان کا نازک وقت ہے، جس کے نتیجے پر کامیابی و ناکامیابی کا انحصار ہے، اور یہ خیال آتے ہی پھر وہ جوابات مین مشغول ہوجاتے ہین، اس لحاظ سے توجہ ارادی گویا ایک زنجیر ہے، جس کا ہر حلقہ الگ الگ کرکے دیکھا جائے تو توجہ اضطراری ہی کا نظر آئیگا،

لیکن جس طرح یہ کہنا صحیح ہے کہ توجہ ارادی کے عناصر ترکیبی، توجہ اضطراری ہی کے اعمال ہوتے ہین، اوسی طرح یہ کہنا بھی غلط نہین کہ اکثر توجہ ارادی رفتہ رفتہ توجہ اضطراری کی شکل مین تبدیل ہوجاتی ہے، اس معنی مین کہ پہلے جن اعمال پر کوشش وقصد سے صرف توجہ کیجاتی تھی، وہ ایک عرصہ کی مشق ومزاولت کے بعد اضطراراً سرزد ہونے لگتے ہین اور خود بخود توجہ کرنے لگتے ہین، مبتدی مقرر کو شروع شروع یہ قصد و کوشش اپنی توجہ تقریر کے موضوع والفاظ پر قائم رکھنا ہوتی ہے، اس کے لئے اسے پہلے سے محنت کرنا ہوتی ہے، تخلیہ مین مشق کرنا ہوتی ہے، اور تقریر کے وقت

www.besturdubooks.wordpress.com

وہ تحریری اشارات سے مدد لینے پر مجبور ہوتا ہے لیکن یہی شخص جب مشتاق خطیب ہو جاتا ہے تو کسی قسم کی تیاری کی ضرورت باقی نہیں رہتی، اب وہ برجستہ ہر موضوع پر تقریر کر سکتا ہے، اُسے سوچنے اور خیالات کے ترتیب دینے کے لئے وقت کی حاجت نہیں ہوتی، الفاظ و مضامین اس کے بغیر سعی و کوشش از خود اُس کے دائرۂ توجہ میں آتے جاتے ہیں، گویا مہارت و مشاقی ایک پل ہے جس پر ہو کر توجہ ارادی، توجہ اضطراری سے ہم آغوش ہو جاتی ہے،

توجہ ارادی کے سلسلہ میں اُس کے خصائص ذیل قابل لحاظ ہیں،

(۱) ارادہ نفس کو کسی شے پر آمادہ و متوجہ کر سکتا ہے، لیکن جب تک وہ شے دلکش نہ ہو توجہ کو قائم نہیں رکھ سکتا، ہر مشہور عالم و مصنف کے پاس اس کے مداح و معتقدین بکثرت آتے رہتے ہیں، جن میں بعض بہت ہی کم علم ہوتے ہیں، کبھی کبھی وہ عالم اون کے سامنے دقیق علمی موضوع پر گفتگو شروع کر دیتا ہے، یہ لوگ عقیدت و عظمت کے خیال سے چاہتے ہیں، کہ اس کی تقریر کے تمام مطالب ذہن نشین کرتے جائیں، اور اپنے تئیں اس پر برابر آمادہ کرتے جاتے ہیں لیکن موضوع اون کے ذوق و دلکشی کے دائرہ سے باہر ہوتا ہے، اس لئے کچھ ہی دیر میں اون کی طبیعت اچاٹ ہو جاتی ہے، بہت سے طلبہ اپنا سبق تیار کرنے کے ارادہ سے بیٹھتے ہیں، لیکن ذرا دیر میں اون کا خیال بٹ جاتا ہے، اور کتاب کے لفظ ہی لفظ اون کی آنکھوں کے سامنے رہتے ہیں، باقی اُن الفاظ کی مفہومی کیفیت اُون کے دماغ سے غائب ہو جاتی ہے، غرض توجہ ارادی

www.besturdubooks.wordpress.com

کے قیام و ثبات کے لئے ذوق و دلکشی لازمی ہے محض ارادہ کافی نہین،

(۲) ارادہ بعض اوقات نوعیت ذوق کی تعین کرتا ہے، باغ مین کسی وقت ہم محض تفریح کی غرض سے جاتے ہین، دوسرے وقت باغبان کو ہدایات دینے جاتے ہین، تیسرے وقت علم نباتات سے متعلق بعض مشاہدات و معلومات حاصل کرنے جاتے ہین، وقس علی ہذا، باغ ایک ہی ہے لیکن اوس سے ہماری دلچسپی ہر وقت ایک جدید حیثیت رکھتی ہے، اور اس کی تعیین ارادہ کرتا ہے، اسی طرح دنیا کی ہر شے اپنے اندر بے شمار دلچسپیان رکھتی ہے، اور اس کی تعیین کہ ہمین فلان وقت اور فلان موقع پر اس کے ساتھ فلان حیثیت سے دلچسپی ہوگی، اکثر ارادہ کے ہاتھ مین ہوتی ہے،

(۳) ارادہ، توجہ اضطراری کی قوت پر غالب نہین آسکتا، بچے بچے ہی رہین گے خواہ اون مین ضبط و متانت پیدا کرنے کی کتنی ہی کوشش کیجائے، ایک پانچ برس کا بچہ اگر استاد کے پاس بیٹھا ہے، اور سامنے سے بارات نکل رہی ہے تو ممکن نہین کہ وہ ادھر نہ دیکھنے لگے، اور اُستاد اگر دانشمند ہے، تو اس موقع پر سرزنش بھی نہ کریگا، کیونکہ وہ جانتا ہے کہ اس عمر کے بچون مین کھیل تماشہ کی جانب التفات انکی توجہ اضطراری کا لازمی نتیجہ ہے، جس کے سامنے اون کا ارادہ بے بس ہے، البتہ اگر نوجوانون مین اس قدر ضبط نہ ہو، تو وہ بے شبہہ قابل ملامت ہین، فیثاغورث و سقراط، نیوٹن و ہیگل سے زیادہ غور و فکر مین انہماک رکھنے والا، دنیا مین اور کون

www.besturdubooks.wordpress.com

ہوا ہے، لیکن ان سے بھی یہ ممکن نہ تھا، کہ ان کی کرسی کے نیچے کوئی دفعۃً پٹاخہ چھوڑ دیتا اور وہ بے ساختہ اچھل نہ پڑتے، یہ اچھل پڑنا توجہ اضطراری کا ایک عمل ہے، اس کے آگے ارادہ کی مغلوبیت یقینی ہے،

علم و تعلیم کے ساتھ ساتھ توجہ اضطراری کے علاوہ توجہ ارادی کا بھی ارتقاء ہوتا رہتا ہے، ان پڑھوں اور جاہلوں مین توجہ ارادی کا حصہ برائے نام، اور بیشتر حصہ توجہ اضطراری ہی کا ہوتا ہے، پڑھے لکھوں مین مشکل سے کوئی ایسا نکلے گا، جو توجہ ارادی کا کافی حصہ دار ہو، توجہ ارادی مین پورا انہماک و یکسوئی آسان نہین، اسکے لئے ایک مدت کی تربیت اور مشق و ریاضت کی ضرورت ہے،

توجہ ارادی و اضطراری کے خصائص امتیازی جدول ذیل کی مدد سے بیک نظر ذہن نشین ہو سکتے ہین،

	خصائص توجہ اضطراری	خصائص توجہ ارادی
بلحاظ علت قریبہ،	جذبات	ارادہ
بلحاظ حالت شعور،	انفعالی	فاعلی
بلحاظ مہیج،	خارجی	داخلی
بلحاظ مدت،	مختصر و آنی	طویل و ممتد
بلحاظ ماخذ،	ذوق و کشش	سعی و کوشش

مشاہدہ ہے کہ بعض اشخاص کے مشاغل متعدد و متنوع ہوتے ہین، وہ ایک

www.besturdubooks.wordpress.com

ہی وقت مین متعدد و مختلف النوع مشاغل مین مصروف رہتے ہین، اور سب کو یکسان ذوق و شوق سے انجام دیتے ہین، بعض اشخاص اس کے برخلاف ایسے ہوتے ہین، جو ایک وقت مین صرف ایک ہی چیز کو لے سکتے ہین، اون کی دلچسپیون کا دائرہ مختصر و محدود ہوتا ہے، وہ ایک سے زائد چیزون پر صرف توجہ نہین کر سکتے، البتہ جس چیز کو ہاتھ لگاتے ہین، اس مین انھین غایت یکسوئی و انہماک ہوتا ہے، اور گویا وہ اسی کے ہو رہتے ہین، یہ دماغی فرق، تاریخ کے مشاہیر رجال مین پایا گیا ہے، نپولین ایک وقت مین بے تکلف متعدد اہم سے اہم کام انجام دیتا تھا، جولیس سیزر ایک ساتھ کئی کام کرتا تھا، سر سید احمد خان ایک ہی وقت مین مذہبی تصنیف و تالیف کرتے تھے، کالج کی تعمیرات اپنی ذاتی نگرانی مین تیار کراتے تھے، کالج و بورڈنگ کے اندرونی انتظامات کرتے تھے، سیاسی مسائل پر تقریرین کرتے، اور رسالون مین شایع کرتے، اور چندہ وصول کرنے کے لئے دورہ کرتے پھرتے تھے، مولینا محمد علیؒ ایک ہی وقت مین مسلمانون کے سب سے بڑے لیڈر بھی تھے، اور انگریزی و اردو کے دو روزہ پرچون کے ایڈیٹر بھی، ادیب بھی اور مورخ بھی، جامع مسجد کے واعظ بھی اور کانگریس کے صدر بھی، شاعر بھی اور نقاد سخن بھی، بڑے ہنسنے ہنسانے والے بھی اور بڑے رونے رلانے والے بھی، مسز اینی بسنٹ ایک ہی وقت مین ہفتہ وار، ماہوار، اور روزانہ پرچون کی اڈیٹر ہی، سیاسی انجمنون کی صدارت، فلسفہ تصنیف و تالیف، تھیاسوفیکل مجالس کی رہنمائی و سیادت وغیرہ متعدد مختلف النوع فرائض انجام دیتی تھین، ایک طرف تاریخ مین اس طرح کے عامۃ الورود دماغون کی

www.besturdubooks.wordpress.com

مثالین ملتی ہین، دوسری طرف ایسے افراد بھی ملتے ہین جن کا دائرۂ ذوق بہت ہی مختصر ومحدود ہوتا ہے، البتہ وہ جس چیز کو لیتے ہین بس ہمہ تن اس مین منہمک ومستغرق ہوجاتے ہین، سقراط جب کھڑے کھڑے کسی مسئلہ کو سوچنے لگتا تو ساری ساری رات ایک وضع سے کھڑے کھڑے گذار دیتا اور اسے کچھ خبر نہ ہوتی، نیوٹن جب کسی مسئلہ کی اوھیڑ بن مین ہوتا تو کھانے کے کئی کئی وقت یون ہی گذر جاتے، ہیگل جس وقت اپنی ایک اہم تصنیف کی ترتیب مین مشغول تھا شہر پر گولہ باری ہوتی رہی اور اسے خبر نہ ہوئی، فرنگی محل کے ایک نامور عالم مولانا محمد نعیمؒ ہوئے ہین، وہ ایک بار شرع رات مین کتاب دیکھنے مین مشغول ہوئے، تو جب نماز صبح کی اذان ہوئی، جب چونکے معلوم یہ ہوا کہ قوت توجہ کے لحاظ سے، دماغ انسانی کی ساخت دو طرح کی ہوتی ہے، ایک اس قسم کے دماغ ہوتے ہین جن مین شعور کے خطوط عموماً متفرق منتشر اور پھیلے ہوئے ہوتے ہین، دوسری قسم کے دماغون مین یہ خطوط اکثر کسی ایک نقطہ پر یکجا و مجتمع رہتے ہین، پہلی قسم کے دماغ کے مشاہیر افراد، اپنی وسعت نظر، جامعیت وہمہ گیری کے لحاظ سے ممتاز ہوتے ہین، اور دوسری قسم والے اپنی دقت نظر، عمق، ونکتہ رسی کے لحاظ سے، دماغ کی یہ قسمین ایک بڑی حد تک ودیعت فطری ہوتی ہین، اکتساب وتربیت کو بھی دخل ہوتا ہے، مگر قلیل حد تک،

ان دونون قسمون کے دماغون کو قطعیت کے ساتھ ایک دوسرے پر ترجیح نہین دیجا سکتی، اپنی اپنی جگہ پر دونون بہت قابل قدر ہین، اور ارتقاء کائنات کے

www.besturdubooks.wordpress.com

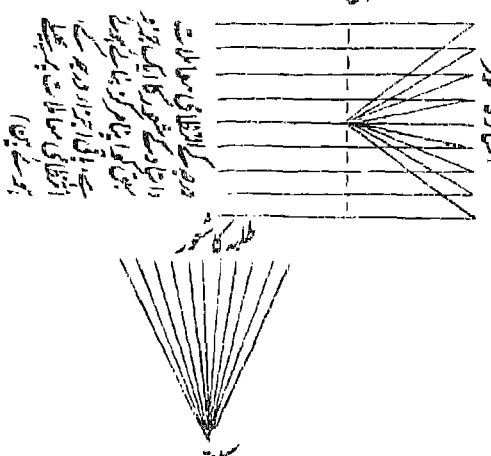
حق میں دونوں کا وجود ضروری ہے، البتہ یہ کہنا بیجا نہیں کہ بعض مخصوص علوم و فنون کو ایک قسم کے دماغ سے زیادہ مناسبت ہوتی ہے، اور بعض کو دوسرے سے، فلسفہ و منطق وغیرہ بعض ایسے خالص علوم ذہنی ہیں، جن پر توجہ کرنے والے کو یکسوئی، انہماک، مرکزیت خیال کی خاص ضرورت ہوتی ہے، لیکن جو علوم مادی ہیں یعنی جن کا تعلق کائنات خارجی کے مشاہدات و تجربات سے زیادہ رہتا ہے، مثلاً تاریخ، سائنس وغیرہ، اُن کے شائقین کو ایک ہی وقت میں مختلف چیزوں پر نظر رکھنا ہوتی ہے، اس لئے اون کے لئے دوسری قسم کا دماغ موزون ہے،

معلم و استاد خصوصاً وہ جن کے سپرد کم عمر طلبہ کی تعلیم ہوتی ہے، اون کیلئے نیوٹن و ہیگل کے طرز کا دماغ رکھنا ایک سخت نقص ہے، اون کا کام صرف درس یا لکچر دینے پر ختم نہیں ہوجاتا بلکہ طلبہ اور درجہ کی انتظامی حالت پر بھی انھیں پوری نگاہ رکھنا ہوتی ہے، کوئی طالب علم اگر بات کر رہا ہے تو اوس کی تادیب استاد کا فرض ہے، کوئی طالب علم دوسری جانب مشغول ہے تو اوس کی نگرانی استاد کے فرائض میں ہے، یہ دیکھتے رہنا کہ لڑکے اپنے اپنے مقام پر قرینہ سے بیٹھے ہیں، استاد کی ذمہ داریوں میں سے ہے، غرض اس طرح پڑھانے کے ساتھ ساتھ درجہ کے نظم و نسق سے متعلق متعدد جزئیات ہر وقت اوس کی توجہ کی محتاج رہتی ہیں، نوسشق استاد کو اس میں یقیناً دقت ہوتی ہے لیکن وہ جب کہنہ مشق ہوجاتا ہے، تو یہ دقت زحمت باقی نہیں رہتی، وہ سبق سے پوری طرح واقف ہوجاتا ہے، اس لئے اس کی ضرورت باقی نہیں رہجاتی کہ وہ

www.besturdubooks.wordpress.com

ساری توجہ درس پر مجتمع رکھے، وہ بآسانی اپنی توجہ سے ایک جزو مرکز بنا سکتا ہے، اور باقی اجزاء توجہ کو متفرق معاملات پر حاوی و ساری کر سکتا ہے، پھیلا سکتا ہے، البتہ طلبہ کی نوعیت توجہ کو اس سے بالکل مختلف ہونا چاہئے، اون کی ساری توجہ کا مرکز درس ہی ہونا چاہئے، کہ تھوڑی سی بے توجہی سے بھی مطالب اُون کے ذہن کی گرفت سے چھوٹ جائیں گے،

اوستاد اور طلبہ کی توجہ سبق پر کس کس حد تک مبذول رہنی چاہئے، ان مدارج کی توضیح اشکال ذیل کی وساطت سے بآسانی ہو جائیگی،



(طلبا کا شعور تمام تر سبق کو اپنا مرکز بنائے ہوئے ہے)

چند صفحہ اودھر یہ معلوم ہو چکا ہے کہ فلاں فلاں اسباب و حالات، موید ات توجہ

کا کام دیتے ہین، اب ایک نظر موانع توجہ پر بھی کرنا ہے، یعنی ان اسباب و حالات پر جو ذہن کو کسی شے پر توجہ کامل صرف کرنے سے روکتے ہین، یہ موانع دو طرح کے ہو سکتے ہین، مادّی و ذہنی، پہلے موانع مادی کو لیتے ہین،

(۱) **ضعف جسمانی**، خواہ وہ کسی مستقل مرض کا نتیجہ ہو، یا عارضی اضمحلال طبع سے پیدا ہو گیا ہو، دونون صورتون کا ماحصل ایک ہی ہے، کہ کمزور قوئی زبردست سعی توجہ کے متحمل نہین ہو سکتے،

(۲) **خستگی و تکان**، یہ بھی اسی ضعف جسمانی کی ایک مخصوص شکل ہے،

(۳) **شور و غل**، توجہ نام ہے یکسوئی کے ساتھ ایک مہیج سے مشغولیت کا، اور جب متعدد مہیجات جلب توجہ کے لئے کشمکش کرین گے تو ظاہر ہے کہ نفس کسی ایک پر پوری توجہ نہ کر سکے گا، اسی لئے سکون و خلوت کو یکسوئی کے لئے لازمی شے قرار دیا گیا ہے،

(۴) **نامناسب ماحول**، کمرہ مین تازہ ہوا کا نہ ہونا، بہت زیادہ گرمی بہت زیادہ سردی وغیرہ ان سب صورتون مین اعصاب دماغی جد و جہد کے ناقابل ہو جاتے ہین، اور یکسوئی مین لازماً خلل پڑتا ہے،

(۵) **نامناسب ہیئت جسمی**، یکسوئی مین ہر شخص کو اسکی مخصوص وضع و ہیئت جسمی بھی معین ہوتی ہے، اور جب اس کے خلاف ہوتا ہے تو قیام توجہ مین سخت دشواری ہوتی ہے، بعض شاعر فکر سخن کے وقت ٹہلتے رہتے ہین، اور اس حالت مین مضامین شعر پر اون کی توجہ خوب قائم رہتی ہے، اگر انھین ٹہلنے سے روک دیا جاتا ہے، تو

www.besturdubooks.wordpress.com

مضمون بھی گم ہو جاتا ہے، مکتبوں کے کم عمر بچے ہل ہل کر پڑھتے ہیں اون کی حرکت جسم اور حرکت دماغ کے درمیان ایک خاص طرح کا رشتہ معلوم ہوتا ہے، اکثر جسمانی کاہلی وسستی، دماغی کاہلی وسستی کے مرادف ہوتی ہے، اور عموماً جس وقت نظام جسم چاق ومستعد ہوتا ہے، اسی وقت دماغ بھی حاضر ہوتا ہے، لیکن یہ قاعدہ کلی نہیں، صرف اکثری ہے،

اب موانع ذہنی پر نظر کیجئے، ان کی اہمیت بھی موانع مادی سے کچھ کم نہیں اور تعداد میں یہ بھی اُسی قدر ہیں،

(۱) خلقی نامناسبت، بیشتر افراد کو بعض مضامین سے خلقی نامناسبت ہوتی ہے، تاہم کسی نہ کسی مضمون سے انھیں ذوق ضرور ہوتا ہے، ایسے اشخاص کو چاہئے کہ اپنے مرغوب ودلکش مضامین کی وساطت سے غیر مرغوب وغیر دلکش مضامین سے مناسبت پیدا کریں، کیونکہ ہر مضمون کسی نہ کسی حیثیت سے دوسرے مضامین سے کچھ ربط وتعلق ضرور رکھتا ہے، دانشمند استاد کا فرض ہے کہ اپنے طلبہ کے فطری ذوق ورجحان کو پہچانے اور جو مضامین ان کے مذاق کے موافق ہوں، اون کے ذریعہ ووساطت سے اون کے خلاف مذاق مضامین کو اون کے لئے خوشگوار بنائے،

(۲) تردد وپریشانی، انتشار ذہنی، بدا ہتہً یکسوئی کے منافی ہے،

(۳) اجنبیت وغرابت، اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ دلکشی کے لئے یہ لازمی ہے کہ ہیج ایک حد تک مانوس ومالوف ہو، بالکل نامانوس ہیج سے ذہن کو طبعاً وحشت ہوتی ہے،

www.besturdubooks.wordpress.com

(۴) ذکاوت و ذہانت، "اے روشنی طبع تو برمن بلاشدی" ایک عام ضرب المثل ہے، اور فلسفی ذکاوت و ذہانت کی روشنی اکثر حالتوں مین توجہ دانہماک کے حق مین بلا ہی ثابت ہوتی ہے، ذہین افراد اکثر اپنی خوش دماغی کے اعتماد پر غور و توجہ کو اپنے لئے بالکل غیر ضروری خیال کرتے ہین، اور اوس کی روک تھام اگر شروع ہی مین نہ کی گئی تو بالآخر یہ مرض لاعلاج ہوجاتا ہے، یعنی قیام توجہ، کوشش کے بعد بھی ناممکن ہوجاتا ہے، استاد کا فرض ہے کہ ذہین طلبہ سے خاص طور پر سوالات کیا کرے، کہ اون پر یہ واضح ہوجائے کہ ترقی کے لئے محض ذہانت بے سود ہے، تاوقتیکہ غور و فکر و توجہ و یکسوئی کی بھی آمیزش نہو

(۵) مہیج مین عدم تنوع، اوپر گذر چکا ہے کہ دلکشی کا ایک بڑا عنصر مہیج کا تنوع ہے، جس مہیج مین ضرورت سے زیادہ دیر تک یکسانیت قائم رہتی ہے، اوس سے طبیعت اچاٹ ہوجاتی ہے، جو استاد مسلسل زبانی تقریر کرتا ہے، طلبہ اوس سے اکتا جاتے ہین، دانشمند اُستاد کچھ دیر مسلسل تقریر کرتا ہے، کچھ دیر طلبہ سے سوال و جواب کرتا ہے، کچھ دیر اپنے نوٹ تحریر کراتا ہے، وقس علیٰ ہذا،

اکثر کتابون مین اس قسم کے واقعات پڑھے اور لوگون کی زبانی سنے ہون گے، کہ فلان شخص جو اپنے زمانہ کا بہت بڑا حکیم یا فلسفی تھا، بعض حیثیات سے بالکل ناسمجھ تھا اور بعض بالکل موٹی باتین اوس کی سمجھ مین نہین آتی تھین، یہ واقعات بظاہر عجیب معلوم ہوتے ہین، لیکن اس کی لم صرف یہ ہے کہ شعور کا رجحان طبعی و میل فطری، انتشار اور پھیلاؤ کی جانب ہے، اور اس مین بجز اجتماع و مرکزیت پیدا کرتے رہنا، اوسے ایک غیر طبعی

حالت مین رکھنا ہے، اس کے معنی یہ ہوئے کہ توجہ کو عرصۂ دراز تک کو یکسو رکھنے سے
دماغ پر سخت زور پڑتا ہے، دماغی خستگی محسوس ہونے لگتی ہے، اور ذہن مین دوسرے
مشاغل کیجانب ملتفت ہونے کی صلاحیت بہت ہی گھٹ جاتی ہے، بقول اسپنسر
کے فطرت بہت بڑی سخت محاسب ہے، اگر کسی ایک مد مین زیادہ خرچ ہو جاتا ہے
تو وہ دوسری مدون سے اتنا ہی کاٹ لیتی ہے، پس کسی شے پر کامل مرکز یہ توجہ کسی
کے ساتھ صرف توجہ کرنے کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ دوسری چیزون کی طرف توجہ کم ہو جائے
اور عام قوت توجہ ایک بڑی حد تک مردہ و مضمحل ہو کر رہ جائے،

عمل توجہ مین یہ نہین ہوتا کہ انسان کے آلات حواس، بجز ایک سمت کے اور
ہر طرف سے بالکل معطل ہو جائین، وہ محسوس سب کچھ کرتا ہے، لیکن ہوتا یہ ہے کہ
دماغ پر اثر قائم صرف اسی شے کا ہوتا ہے، جو اُس کے زیر توجہ ہوتی ہے، گویا ماحول
سے بیشمار تیر ایک ہی وقت مین شعور پر چلائے جاتے ہین، مگر ٹھیک نشانہ پر ایک ہی تیر
جا کر پیوست ہو جاتا ہے، باقی سب ہوا پر اڑتے اوس پر ضرور ہین، مگر بس یون ہی کہ اچٹتے
ہوئے آئے اور ترچھے ہوئے نکل گئے، پس توجہ کی حالت مین یہ نہین ہوتا کہ انسان
اپنے گرد و پیش کی چیزون کو دیکھتا یا سنتا نہین، بلکہ بصارت و سماعت اپنے اپنے کام مین
بدستور لگی رہتی ہے، البتہ ہوتا یہ ہے کہ اُس وقت دماغ اون سے کوئی گہرا اور دیرپا
اثر ذرا بھی نہین قبول کرتا، تہیجات در آور داخل برابر ہوتے رہتے ہین، لیکن دماغ پر
کوئی قابل لحاظ نقش نہین بناتے، گویا ہوا کے تھپیڑے ہے دریا مین آن کی آن مین

پیدا کیا، حباب ابھی ابھرے اور ابھی مٹ گئے، بارہا دیکھا ہوگا کہ استاد درجہ مین سبق پڑھا رہا ہے، اور اکثر طلبہ ادھر سے بے التفات آپس مین باتین کر رہے ہین، اتنے مین استاد نے کوئی دلچسپ قصہ بیان کرنا شروع کیا، معاً درجہ مین خاموشی چھا گئی، اور سب کے سب اس جانب متوجہ ہو گئے، استاد کی تقریر کے الفاظ اون کے کانون مین شروع سے آرہے تھے، لیکن بیشتر اذہین کوئی دلچسپی نہ تھی، اس لئے ان الفاظ سے اون کے دماغ مین کوئی مفہومی کیفیت نہین پیدا ہوتی تھی، اور قصہ کے الفاظ چونکہ اون کے لئے دلبستگی کا سامان رکھتے تھے، اس لئے جون ہی اون کے دماغ تک پہونچے، دماغ نے اون سے اثر قبول کرنا شروع کیا، اور طلبہ ہمہ تن توجہ و اشتیاق بن گئے،

نفسیات توجہ مین ایک معرکۃ الآرا مسئلہ یہ ہے کہ نفس ایک وقت مین کتنی چیزون پر توجہ قائم رکھ سکتا ہے، علمائے نفس نے اس کے جواب مین بڑی بڑی موشگافیان کی ہین، لیکن اون کا کھلا ہوا جواب یہ ہے کہ صرف ایک پر یہ شبہہ ممکن ہے کہ وہ شے بجائے خود کثیر التعداد افراد یا اجزا پر شامل ہو، لیکن نفس کے سامنے موجود ہونے کی حیثیت سے وہ حکم واحد ہی مین داخل ہوگی، انسان ایک ہزار روپیہ پر ایک ہی وقت مین توجہ بآسانی قائم رکھ سکتا ہے، لیکن کیونکر؟ ہزار روپیون پر فرداً فرداً نہین، بلکہ ایک ہزار کی مجموعی رقم پر، اور یہ جو اس طرح کے واقعات مشاہدے مین آتے رہتے ہین، کہ ایک شخص ایک ہی وقت مین کئی چیزون پر متوجہ ہے، یا مثلاً اس طرح کی روایات کہ جولیس سیزر ایک ساتھ چار چار خط اپنے سامنے سے لکھواتا تھا، اور پانچوان خود لکھتا جاتا تھا، تو اس

www.besturdubooks.wordpress.com

قبیل کے واقعات مین یہ نہین ہوتا کہ انسان بعینہٖ آن واحد مین مختلف اشیاء پر توجہ کرتا رہے، بلکہ ہوتا یہ ہے کہ مختلف اشیاء پر باری باری اس سرعت کے ساتھ اُس کی توجہ منتقل ہوتی رہتی ہے کہ سارا سلسلہ بظاہر ایک معلوم ہوتا ہے، بجلی کے شرارے ایک سکنڈ مین بیشمار تعداد مین خارج ہوتے رہتے ہین، لیکن دیکھنے مین بجلی کی ایک ہی لہر معلوم ہوتی ہے!

ہر شے اپنی ضد سے پہچانی جاتی ہے، جو شخص نیکی کو پہچانتا ہے، وہ بدی سے بھی واقف ہوتا ہے مشغولیت کے ضمن مین ناظرین بے شغلی سے بھی واقف ہوگئے ہونگے، لیکن یہ بے شغلی و بے توجہی کی ایک ایسی عام کیفیت نفسی ہے، کہ اوس کے لئے کسی مزید تعارف کی ضرورت نہین، ہر شخص کو روزانہ زندگی مین اس کا بکثرت تجربہ ہوتا رہتا ہے آنکھین کھلی ہوئی ہین، مگر نظر کسی شے پر قائم نہین، کسی کام مین دل نہین لگتا، بے کاری مین وقت گزر رہا ہے، پلنگ یا آرام کرسی سے اٹھنے کو جی نہین چاہتا، شعور خفی مین یہ خیال ضرور گزر رہا ہے کہ اٹھکر فلان فلان کام کرنا چاہیے، لیکن کاہلی اُٹھنے نہین دیتی، عدم مشغولیت دماغ پر مسلط ہے، فانوس طلسمی (میجک لینٹرن) کی تصویرون کی طرح جلد جلد ایک خیال دوسرے کی جگہ پر خود بخود آجاتا ہے، اور قوت فاعلی گویا بالکل معطل ہے، یہان تک کہ ایک عرصہ کے تعطل و بیکاری کے بعد از خود حرکت پیدا ہوتی ہے، قوت فاعلی از سر نو عود کرتی ہے، اور اس وقت پھر کوئی مشغولیت شروع ہو جاتی ہے، جس طرح توجہ نام ہے شعور مین انتہائی اجتماع و مرکزیت کا، اُسی طرح بے توجہی اس کیفیت

www.besturdubooks.wordpress.com

نفسی کا نام ہے جس مین شعور انتہائی انتشار اور پھیلاؤ کی حالت مین ہو،

صفحات بالا مین توجہ کی ماہیت نفسی اور اوس کے اہم خصائص معلوم ہو چکے، توجہ کیا ہے شعور سے اوس کا کیا تعلق ہے، اوس کے کتنے اقسام ہین، کن کن حالات و اسباب سے پیدا ہوتی ہے، اس کی تربیت و ترقی کیونکر ہو سکتی ہے، اس کے موانع کیا کیا ہین، ان تمام امور سے ہم واقف ہو چکے لیکن توجہ کو تعلیم فن تعلیم سے جو خاص و براہ راست تعلق ہے، اوس کے لحاظ سے یہ مناسب ہوگا کہ خاتمہ پر اس کی چند تعلیمی تفریعات پر بھی ایک سرسری نظر کر لین، یعنی جو معلومات اب تک حاصل ہوئے ہین، اون کا انطباق چند مختصر لفظون مین، فن تعلیم پر کرتے چلین،

یہ حقیقت واضح ہو چکی کہ نامانوس و غریب اشیاء سے ذہن کو طبعًا وحشت ہوتی ہے، اس لئے مانوس اشیاء کو نامانوس اشیاء کی تعلیم کا زینہ بنانا چاہئے، یا دوسرے لفظون مین، اسباق کو آسان سے دشوار، اور معلوم سے نامعلوم کی طرف تدریجًا جانا چاہئے،

جو چیزین ہر وقت مشاہدہ و تجربہ مین آسکتی ہین، وہ یقینًا زیادہ صاف، آسان و قریب الفہم ہوتی ہین، بمقابلہ اون مسائل کے جن کا تعلق عقل و فکر سے ہوتا ہے، اس بنا پر کلیہ بالا کے پہلو بہ پہلو یہ کلیہ بھی درج کر سکتے ہین، کہ اسباق کو مادیات سے مجردات اور محسوسات سے معقولات کی جانب جانا چاہئے،

یہ بھی گذر چکا، کہ توجہ و یکسوئی سے دماغ پر بوجھ پڑتا ہے، جس کے متحمل کم عمر طلبہ نہین ہو سکتے، اور عرصہ تک قیام توجہ پر قدرت حاصل کرنے کے لئے کافی مشق و

تربیت کی ضرورت ہو جس کی توقع بتدریج سے نہیں ہو سکتی، اس سے ہم بآسانی یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں، کہ اسباق کی مدت بچے سے طویل ہونے کے مختصر ہونا چاہیے،

یہ بھی معلوم ہو چکا، کہ توجہ کا اصل الاصول ذوق و دلکشی ہے، اور ذوق کا جبر و تشدد سے پیدا ہونا ناممکن ہے، اس لیے بچوں کی صورتوں کے جب سختی ناگزیر ہو جاتی ہے عموماً طلبہ کو سمجھا بجھا کر تعلیم دینا چاہیے،

ذوق و دلکشی کا سب سے بڑا ضامن مہیجات کا تنوع ہے، تعلیم میں بعینہٖ اس اصول کو ہم جیسا ان کر سکتے ہیں، اور اس نتیجہ تک یقین کے ساتھ پہنچ سکتے ہیں کہ اسباق میں تنوع و تفنن ضرور ملحوظ رکھنا چاہیے،

www.besturdubooks.wordpress.com

باب ۴

مکالمۂ دوم، از "مکالمات برکلے"

(ا) معاف کیجئے گا کہ اس سے قبل حاضر نہ ہو سکا، کل کی گفتگو کی ادھیڑبن میں صبح سے دماغ ایسا مصروف رہا کہ کچھ یاد ہی نہیں رہا، اور اسی میں وقت کا بھی بالکل خیال نہ آیا،

ف، خیر تو یہ بڑی خوشی کی بات معلوم ہوئی کہ آپ کل والے مسائل پر اس انہماک کے ساتھ غور و خوض فرماتے رہے، کہیے کوئی مغالطہ، کوئی خامی، کوئی سقم نظر آیا؟ اگر نظر آیا ہو تو فرمایئے،

ا۔ ہاں کوشش و کاوش کا تو میں نے کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا، بلکہ سچ یہ ہے کہ کل سے آج تک اس کے سوا میں نے اور کچھ کیا نہیں، لیکن یہ ساری محنت لاحاصل رہی، بلکہ صاف صاف کیوں نہ اعتراف کروں کہ جتنی زیادہ جرح و تنقید کی جتنی زیادہ ژرف نگاہی سے اونھیں جانچا اتنی ہی ان مسائل کی صحت و صداقت اور زیادہ میرے دل نشین ہوتی گئی،

www.besturdubooks.wordpress.com

ف، یہ صاف دلیل ہے اس امر کی کہ وہ مسائل، انسان کی فطرت سلیم کے عین مطابق ہین، صداقت اور حسن دونون کی مخصوص علامت یہ ہے کہ ان کی جتنی زیادہ جانچ کرو اتنا ہی ان کا کھرا پن اور زیادہ ثابت ہوگا، اسی طرح ناراستی و تلبیس کی خاص شناخت یہ ہے کہ یہ کبھی امتحان پر پوری نہین اترتی، جہان انھین غور کرکے یا قریب جاکر دیکھا فوراً ان کا پردہ فاش ہوجاتا ہے،

(۲) ا۔ اس مین کلام نہین لیکن ایک بات ہے، جب تک مقدمات پیش نظر رہتے ہین، اس وقت تک تو نتائج دیروزہ کی صحت مین مجھے بالکل شبہہ نہین ہوتا لیکن جسوقت وہ ملحوظ نہین رہتے اوس وقت مجھے فلسفۂ مروجہ کی تعلیمات اس قدر صاف صریح و قطعی معلوم ہونے لگتی ہین کہ اون سے ہٹنے کو جی نہین چاہتا،

ف، آپ کی مراد کن تعلیمات سے ہے؟

ا۔ وہ تعلیم جو حسیات و تصورات کی تکوین سے متعلق ہے،

ف، وہ کیا ہے ذرا بیان تو فرمائیے،

ا۔ وہ نظریہ یہ ہے کہ دماغ کا ایک خاص حصہ روح کا مستقر ہے، جہان سے اعصاب نکل کر سارے جسم مین دوڑے ہوئے ہین، مختلف اشیاء خارجی، آلات حواس کو مختلف طریقون پر متاثر کرتے ہین، جن سے اعصاب مین تموجات پیدا ہوجاتے ہین، اور یہ تموجات جب اعصاب کی وساطت سے دماغ کے اُس حصہ تک پہنچتے ہین، جو مستقر ہے روح کا تو انھین کے اثر سے مختلف تصورات وجود مین آجاتے ہین،

www.besturdubooks.wordpress.com

ف۔ اور آپ کے نزدیک اس بیان سے تکوین تصورات کی توجیہ ہو جاتی ہے؟

ا۔ ہاں کیوں؟ کیا آپ کو اس میں کچھ کلام ہے؟

ف۔ خیر، پہلے آپ اپنا مفہوم مجھے اچھی طرح سمجھا دیجئے، آپ فرماتے ہیں کہ دماغ میں جو نقوش پیدا ہوتے ہیں وہ تکوین تصورات کے اسباب و بواعث ہوتے ہیں، مگر یہ ارشاد ہو کہ "دماغ" سے آپ کوئی شے محسوس مراد لیتے ہیں؟

ا۔ اور کیا آپ کے نزدیک اس کے سوا بھی کچھ اور مراد ہو سکتی ہے؟

ف۔ مگر اشیاء محسوسہ تو سب کی سب براہ راست ادراک میں آجاتی ہیں، اور جو شے براہ راست ادراک میں آگئی وہ تصور ہے اگر تصور ہے اس کا وجود خارجی نہیں، بلکہ محض ذہنی ہے، یہ سب مقدمات تو آپ تسلیم ہی کر چکے ہیں،

ا۔ ہاں، اور اب میں کب ان سے باہر ہوتا ہوں؟

ف۔ پس لازم آیا کہ دماغ کا وجود بھی محض ذہنی ہے، اب یہ فرمائیے کہ کیا آپ کے خیال میں یہ ممکن ہے کہ ایک ذہنی شے یا تصور تمام دیگر تصورات کا باعث ہو؟ اور اگر آپ اسے بھی ممکن سمجھتے ہیں، تو یہ فرمائیے کہ خود اس تصور اساسی یا دماغ کی تکوین کہاں سے ہوئی؟

ا۔ میں تصورات کا مبنیٰ اس دماغ کو نہیں سمجھتا جس کا حس سے ادراک ہوتا ہے اس لئے کہ وہ تو خود ہی تصورات محسوسہ کا ایک مجموعہ ہے، بلکہ میری مراد اوس دماغ سے ہے جو میرے تخیل میں ہے،

www.besturdubooks.wordpress.com

ف۔ لیکن اگر اشیاء مدرکہ کا آپ وجود ذہنی تسلیم کر چکے ہیں تو یقینہ یہ بات اشیاء متخیلہ پر بھی صادق آتی ہے،

ا۔ ہاں یہ تو ہے،

ف۔ تو جب یہ ہے تو آپ پھر اسی پچھلی بات پر قائم رہے، یعنی آپ کا دعویٰ یہ رہا کہ تصورات کی تکوین خود ایک تصور ہی تغیرات ہونے سے ہوتی ہے، خواہ یہ تصور مدرکہ ہو یا متخیلہ،

ا۔ اب تو مجھے بھی اپنے دعویٰ کی صحت میں شک ہونے لگا،

ف۔ دیکھئے جب یہ مسلم ہے کہ روح کے علاوہ جو کچھ بھی ہمارے علم و فکر میں آتا ہے وہ تصورات ہی ہیں، تو اب سوال یہ ہے کہ اگر بقول آپ کے تمام تصورات کی علت القریب دماغ ہوتے ہیں، تو خود یہ دماغ ایک تصور ہے یا نہیں، ؟ اگر ہے تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ ایک خاص تصور پر جب دوسرے تصورات منطبع ہوتے ہیں تو اس تصور کی تکوین ہوتی ہے، جو بداہۃً مہمل و محال ہے، اور اگر یہ کہئے کہ "دماغ" تصور ہی نہیں ہے، تو یہ دعویٰ ہی سرے سے بے معنی ہوگا،

ا۔ ہاں اب تو مجھے صاف طور پر اپنے دعویٰ کی لغویت نظر آنے لگی، ایک بالکل بے ٹھکانے کی بات تھی،

(۳) ف۔ خیر اب اسکو زیادہ اہمیت نہ دیجئے، یہ تو کھلی ہوئی بات ہے کہ ایسی توجیہات سے کسی ذی عقل کو تشفی نہیں ہو سکتی، بھلا آپ ہی بتائیے کہ اعصاب کے

www.besturdubooks.wordpress.com

تموج، اور رنگ یا آواز کے احساس مین کوئی علاقہ، کوئی مناسبت ہی؟ یہ کسی طرح خیال مین آتا ہے کہ یہ حسیات معلول ہون تموج عصبی کے،؟

ا۔ مین کیا کہون کہ پہلے مجھے اس خیال کی مہلت اس قدر کیون نظر نہ آئی؟

ف۔ بہر حال اب تو آپ اس کے قائل ہوئے کہ اشیاء محسوسہ کا کوئی وجود حقیقی نہین ہوتا، اور گویا آپ پورے متشکک ٹھہرے،

ا۔ ہان اب تو یہی ماننا پڑتا ہی،

(۴) ف۔ نگر دیکھئے کیا آپ کو اپنے گرد و پیش ہر شے مین قدرت کردگار کا جلوہ نہین آتا؟ یہ لہلہاتا ہوا سبزہ، یہ سرسبز گلزار، یہ شاداب چمن، یہ بہتا ہوا دریا، یہ صاف و رواں چشمہ، کیا یہ چیزین آپ کے قلب مین فرحت، آنکھون مین نور اور روح مین وجد نہین پیدا کرتین،؟ اور پھر یہ لق و دق صحرا، یہ بلند و بالا پہاڑ، یہ زخار سمندر، کیا ان کے نظارے سے آپ کے دل پر ہیبت و رعب نہین طاری ہوتا، یہ صبح کی صباحت، شب کی ملاحت، موسمون کا تغیر و تبدل، ان مین سے ہر چیز کس قدر دلکش ہوتی ہی، اور پھر حسن و جمال کو بھی جانے دیجئے، یہ دیکھئے کہ ہر شے مین صنعت و حکمت کا جلوہ کیسا نظر آرہا ہے! جمادات، نباتات، حیوانات مین سے جس شے کو بھی اٹھا لیجئے، ہر شے کی ترکیب، ساخت و ترتیب مین حکمت بالغہ و صنعت کاملہ کے آثار نظر آئین گے، موجودات ارض سے بھی قطع نظر کرکے ذرا عالم بالا کی طرف نگاہ اٹھائیے، تو وہان بھر ہر ہر قدم پر یہی تماشا نظر آئیگا، یہ سقف نیلگون جس مین جواہرات جڑے ہوئے ہین، کیسی متخیلہ کو متاثر کرنے والی ہی! یہ

www.besturdubooks.wordpress.com

آفتاب و ماہتاب اور پھر یہ بیشمار ستارے جو دور سے کتنے ہی چھوٹے معلوم ہوتے ہین، مگر دوربین سے دیکھئے تو عظیم الشان کرے ہین جو اپنے اپنے شمسی المرکز نظامات مین پڑے گھوم رہے ہین، غرض یہ سارا کارخانۂ کائنات اس قدر وسیع و عظیم الشان ہے کہ نہ حواس اوس کی پیمایش کر سکتے ہین، اور نہ متخیلہ اوس کا احاطہ کر سکتا ہی، لیکن باین ہمہ اس کا ایک ایک پرزہ صنعت و حکمت کا جلوہ گاہ ہے، نظم، تناسب و ترتیب ایک ایک شے سے عیان ہی، کیا آپ کے نزدیک اس عظیم الشان نظام حقیقت کو حقیقت سے معری سمجھنا جائز ہوگا، کیا آپ کے نزدیک تشکک کا یہ فتوی درست ہے کہ یہ جو کچھ محسوس ہو رہا ہی یہ سب محض ایک فریب یا دھوکہ ہے، اور کیا یہ خیال ہر ذی عقل کے نزدیک قابل مضحکہ نہ ہوگا؟

ا۔ مجھے اس سے بحث نہین کہ کسی کے نزدیک یہ خیال کیسا ہوگا لیکن آپ تو بہرحال اُسے لغو کہہ ہی نہین سکتے، میری تسکین کے لئے یہ کیا کم ہے کہ آپ بھی وہی تشکک ہین، جیسا کہ مین ہون،

ف۔ اس سے تو جناب مین متفق نہین،

ا۔ کیا فرمایا آپ نے، یعنی مقدمات تو خود آپ نے پیش کئے، جنھین مین تسلیم کرتا رہا، اور اون سے جب نتائج لازم آنے لگے تو آپ کنارہ کش ہوئے جاتے ہین؟ کیا خوب دیانت ہے،

(۵) ف۔ لیکن یہ صحیح نہین کہ میرے پیش کردہ مقدمات آپ کو تشکک کی جانب

www.besturdubooks.wordpress.com

موتدی ہوئے، یہ تو آپ ہی نے فرمایا تھا کہ اشیاء محسوسہ کا وجود حقیقی ذہن سے خارج اور قائم بالذات ہوتا ہی، اور جو جو محالات لازم آرہے ہین وہ سب انھین مقدمات کی بنا پر آرہے ہین، اور اسی بنا پر آپ کو تشکک کا قائل ہونا پڑا۔ لیکن مین تو سرے سے ان اصول ہی کا قائل نہین ہوا، مین تو ان مقدمات کی بنا پر جنھین آپ تسلیم کر چکے ہین، برابر یہ کہتا چلا آرہا ہون کہ اشیاء محسوسہ کا تمامتر وجود ذہنی ہوتا ہی۔ مین نے اُون کی واقعیت سے کبھی انکار نہین کیا، مگر چونکہ اون کا وجود محض میرے تخیل کا پابند نہین، بلکہ میرے ادراک مین آنے نہ آنے سے بالکل قطع نظر کرکے بھی قائم رہتا ہے، اس لئے لامحالہ یہ ماننا پڑیگا کہ کوئی اور نفس یا ذہن موجود ہے جو اون کے وجود کا حامل ہے پس جس حد تک کائنات مادی کا وجود یقینی ہی، اسی حد تک یہ بھی یقینی ہی کہ ایک غیر محدود واجب الوجود روح بھی موجود ہی جو اس کائنات مادی کی حامل ہی[1]

۱- واہ کیا نئی بات آپ نے نکالی! اے صاحب اس پر تو صرف میرا کیا منحصر تمام مسیحیون کا شروع سے اعتقاد ہے، اور اکیلے مسیحیون کی کیا تخصیص ہے، ہر خدا پرست اسے مانتا چلا آرہا ہی کہ خدا عالم الغیب وحاوی کل ہی،

(۶) ف، کیا آپ نے میرے خیال اور دنیا کے عام اعتقاد کے درمیان ایک دقیق فرق پر غور نہین کیا، لوگ عموماً خدا کے صفات علم و ادراک کو اس لئے تسلیم کرتے

[1] یعنی جب یہ مسلم ہو کہ کائنات کا وجود مشروط ہی کسی نفس یا روح مدرکہ پر اور یہ ظاہر ہے کہ وہ نفس مدرکہ میرا آپ کا یا زید و بکر کا نہین تو لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ وہ نفس مدرکہ ایسا ہوگا جو ہمیشہ سے ہی اور ہمیشہ رہیگا یعنی واجب الوجود۔ (از مترجم)

www.besturdubooks.wordpress.com

ہین کہ وہ وجود باری کے بیشتر اسی سے قائل ہوتے ہین، بخلاف اس کے ہین وجود باری کا قائل بھی اس دلیل سے ہوتا ہون کہ کائنات مادی کا وجود اس کا مستلزم ہے کہ ذات باری اس کے علم وادراک کے لئے ہو[1]

ا۔ لیکن خیر اس سے کیا بحث؟ جب خیال ایک ہے تو اس سے کیا غرض کہ پیدا کس طریقہ سے ہوا،

(۷) ف، مگر نہین یہ بھی صحیح نہین کہ خیال ایک ہے، فلاسفہ تو اس کے قائل ہین، کہ خدا اجسام مادی کا ادراک کرتا ہی، تاہم یہ اجسام مادی کسی نفس مدرکہ سے بالکل علیحدہ وبے واسطہ ہوکر ایک مستقل وذاتی وجود بھی رکھتے ہین، حالانکہ مین اس کا قطعی منکر ہون، اور پھر کیا آپ کو ان دو مقولون مین بیّن وصریح فرق نہین نظر آتا؟،

ایک یہ کہ ا۔

ذات باری کا وجود ہے، اس لئے وہ تمام اشیاء کا ادراک بھی کرتا ہی،

دوسرا یہ کہ ا۔

اشیاء مدرکہ کا وجود واقعی ہے، تو لامحالہ ان کے ادراک کے لئے ایک غیر محدود نفس مدرکہ بھی ہونا چاہئے، اس سے یہ ثابت ہوا کہ ایک غیر محدود نفس مدرکہ کا وجود ہی، اور یہی خدا ہے،

---

[1] گویا دوسرون کے لئے جو دلیل ہے میرے لئے وہ نتیجہ ہے، اور جو دوسرون کے لئے نتیجہ ہے، وہ میرے لئے دلیل ہے، (از مترجم)

www.besturdubooks.wordpress.com

اب تک فلاسفہ وجود باری پر کائنات کی نظم وصنعت سے استدلال کرتے آئے ہین، وجود باری سے متعلق اون کی مستحکم ترین دلیل، عالم کی صنعت وحکمت، حسن وجمال، نظم وترتیب رہی ہی، لیکن یہ بات آپکے نزدیک کیا کچھ کم ہے کہ اس جدید طریقہ سے خدا کا وجود بدیہی الانتاج ہوجاتا ہی، میرے طرز استدلال کے مطابق ترتیب یون ہوگی

(۱) کائنات خارجی نام ہے محسوسات کا بوساطت حواس،

(۲) وساطت حواس سے بجز تصورات کے اور کچھ محسوس نہین ہوسکتا، (گویا کائنات نام ہے مجموعۂ تصورات کا)

(۳) تصورات کا وجود صرف نفس مدرکہ مین ہوسکتا ہی، (اور یہی نفس مدرکہ اول خدا ہے) میرے نزدیک تو اس آسان وبدیہی الثبوت دلیل سے بغیر کسی پیچیدہ وطویل بحث کے اور بغیر مختلف علوم سے کائنات کے نظام وصنعت کی سند لانے کے آپ الحاد کے حملون سے بالکل محفوظ رہ سکتے ہین، اور صرف اس کھلی ہوئی حقیقت کے سہارے پر کہ بدترسے بدتر غیر منظم وغیر مرتب کائنات کا وجود بھی نفس مدرکہ کے وجود کا مستلزم ہے، خدا پرستی کی حمایت ہر باطل پرست کے مقابلہ مین نہایت اطمینان کیساتھ کرسکتے ہین خواہ آپ کے مقابلہ مین کوئی دور وتسلسل کا معتقد ہو، خواہ بخت واتفاق کا قائل ہو، اور خواہ دہنی[1]

[1] دہنی (۱۵۸۶ء تا ۱۶۱۹ء) اٹلی کا ایک غیر معروف فلسفی وحدت وجود کا قائل تھا، اوس کا مسلک تھا کہ بالکل ممکن ہے کہ ایک شے عقلاً نہ ثابت ہو، لیکن عقیدۃً اس کا تسلیم کرنا ضروری ہو، لوگون نے الحاد کے الزام مین اس کو سولی پر چڑھا دیا، م،

www.besturdubooks.wordpress.com

ہابس[1]، و اسپینوزا[2] کے ہفوات ہون، کیا ان رہبران ضلالت مین سے کوئی بھی یہ تصور کرسکتا ہے کہ کوئی بدقطع سے بدقطع چٹان، بیابان نہین، بلکہ کوئی انتہائی غیر مرتب و پراگندہ اجتماع ذرات، غرض کوئی شے واقعی و فرضی بغیر ایک نفس مدرکہ کے موجود ہوسکتی ہے؟ یہ باطل پرست خود ہی اپنے دل پر ہاتھ کرکے ایمان سے بتائین کہ کبھی بھی وہ ایسے تصور پر قادر ہوسکتے ہین؟ اور اگر نہین ہوسکتے تو اپنی حماقت پر شرمائین غرض اس طرح بحث کا سارا فیصلہ خود ہمارے مخالفین کے ہاتھ آجاتا ہے، اور مین نہین جانتا اس سے زیادہ کسی شے کے بدیہی البطلان ہونے کا کیا ثبوت ہوسکتا ہے کہ جس شے کو واقعۃً وہ تسلیم کرتا ہے اُس کے تصور ہی سے اس کا ذہن قاصر ہے،

(۸) ف، اس مین شبہہ نہین کہ آپ نے جو خیال پیش کیا ہے اس سے مذہب کی زبردست تائید ہوتی ہے، لیکن کیا آپ کے نزدیک یہ خیال متاخرین کے اس عقیدہ سے ملتا جلتا نہین جس کا ماحصل یہ ہے کہ ہر شے خدا مین نظر آتی ہے،

ف، ہان اس مسئلہ کو مین سمجھنا چاہتا ہون ذرا تشریح تو فرمائیے،

ا۔ ان کا قول یہ ہے کہ روح بوجہ غیر مادی ہونے کے موجودات مادی کے براہ راست ادراک کرنے کے ناقابل ہے، اس لئے لامحالہ وہ ہستی ایزدی کی وساطت

---

[1] ہابس (۱۵۸۸ء تا ۱۶۷۹ء) انگلستان کا زبردست فلسفی، اس کا رجحان مسلک مادیت کی جانب تھا،

[2] اسپینوزا، (۱۶۳۲ء تا ۱۶۷۷ء) مشہور و معروف یہودی فیلسوف، ایک زبردست نظام فلسفہ کا بانی اس کا مسلک وحدت وجود و مادیت کے بیچ مین سمجھا جاتا ہے،

www.besturdubooks.wordpress.com

سے ادراک کرتی ہے، جو خود روحانی ہے، اس لئے روح کے ادراک مین براہ راست آ بھی جاتی ہے، اس کے علاوہ ذات خالق مین تمام مخلوق کے متناسب قوتیں موجود ہین اور نفس مدرکہ اسی جوہر یزدانی کا زلہ ربا ہے، اس لئے اس مین بھی لازمی طور پر جملہ اشیاء کائنات کے ادراک کی قابلیت آگئی ہے،

ت، مین نہین سمجھا کہ تصورات جو تمامتر ایک مجہول و غیر عامل چیز ہین، کیونکر اس ذات باری کا جوہر یا جزو ہو سکتے ہین، جو ایک ہستی لطیف افعال و ناقابل تجزی ہے، اس نظریہ پر بیسیون اعتراضات وارد ہوتے ہین، لیکن مین اتنے ہی کہنے پر قناعت کرتا ہون کہ جو جو استحالات عام خیالات کی بنا پر جس کی رو سے کائنات کا وجود نفس مدرکہ سے خارج و غیر متعلق ہے، لازم آتے ہین، وہ سب کے سب اس عقیدہ سے بھی لازم آتے ہین، اور ان کے علاوہ اس مین ایک مزید نقص یہ ہے کہ اس کے بموجب کائنات مادی کا وجود عبث اور لاحاصل ٹھہرجاتا ہے، ذرا خیال تو فرمایئے کہ ذات باری سے متعلق یہ کتنا بڑا نقص ہے، کہ اوس نے سارے عالم کو بیکار و عبث پیدا کیا، در آنحالیکہ کائنات کی ادنی سے ادنی شے کی لاحاصل تخلیق یا کسی شے کی تخلیق مین بجائے ممکن العمل آسان طریقون کے دشوار و پیچیدہ وسائط کی وساطت ہی اون کی تنقیص کے لئے کافی ہے،

ا۔ تو کیا آپ اس رائے کے منکر ہین کہ ہم ہر شے خدا مین دیکھتے ہین، مین تو سمجھتا تھا کہ آپ کا بھی کچھ ایسا ہی خیال ہے،

www.besturdubooks.wordpress.com

ت، دنیا مین رائے تو سبھی رکھتے ہین لیکن غور و فکر سے کام لینے والے شاذ و نادر ہی ہوتے ہین، اسی لئے خیالات مین اس قدر گڑبڑ اور انتشار واقع ہوتا ہے، اور اس بنا پر یہ امر مطلق حیرت انگیز نہین کہ جو خیالات حقیقۃً باہم متضاد ہین، وہ عام لوگون کے نزدیک ایک سمجھ لئے جائین، چنانچہ مجھے یہ سنکر مطلق تعجب نہوگا کہ مجھے اور میلبرانش[1] کو متحد الخیال سمجھ لیا جائے، حالانکہ میرے اور اوس کے خیالات مین زمین و آسمان کا فرق ہے، وہ اپنے فلسفہ کی عمارت تصورات کلیۂ مجردہ پر قائم کرتا ہے، مین سرے سے اس کا منکر ہون، وہ ایک بالکل مستقل بالذات عالم خارجی کا قائل ہے، مجھے اس سے انکار ہے، وہ یہ کہتا ہے کہ حواس فریب دیتے ہین، اور اجسام کی حقیقی شکل و صورت کا ہمین علم نہین ہو سکتا، مجھے ان مین سے کوئی شے تسلیم نہین، غرض یہ کہ میرے اُس کے بعد المشرقین ہے، بے شبہہ انجیل مقدس کے اس ارشاد پر میرا ایمان ہے کہ "خدا مین ہم رہتے ہین اور اپنا وجود رکھتے ہین" لیکن ہر شے کو جو ہر ربانی مین دیکھنا دوسری بات ہے، اور اس سے مجھے قطعی اختلاف ہے، مین اپنے مسلک کو مختصراً یون بیان کر سکتا ہون:۔

یہ مسلم ہے کہ میرے مدرکات محض میرے تصورات ہین، اور تصور کا وجود ذہن ہی مین ہونا ممکن ہے، یہ بھی مسلم ہے کہ مین اپنے مدرکات کا خالق نہین، ان کا وجود میرے وجود پر منحصر نہین، یہ میرے نفس کے فنا ہو جانے سے فنا نہین ہو سکتے، اور

[1] ایک قدیم فرنچ فلسفی، ڈیکارٹ کا شاگرد (م)

www.besturdubooks.wordpress.com

نہ مین اس پر قادر ہو سکتا ہون کہ اپنے حسب ارادہ و مرضی جب اور جو تصور چاہون پیدا کرلون
اس سے لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ یہ تصورات کسی بالاتر نفس مدرکہ مین موجود ہین، جو ان کو میرے
نفس مین لانے پر قادر و متصرف ہے، میرا دعوی ہی کہ جو چیزین براہ راست ادراک مین آتی
ہین، وہی تصورات ہین، خواہ انھین کسی نام سے موسوم کیا جائے، اور ظاہر ہے کہ تصورات
وحسیات کا مستقر نفس ہی ہو سکتا ہی، یا آپ کے خیال مین یہ آسکتا ہی کہ تصورات
کا وجود، نفس یا روح کے مستقر کے علاوہ بھی کہین ہونا ممکن ہی، ؟

ا۔ نہین یہ تو کسی کے خیال مین نہین آسکتا،

ف، لیکن اس کے مقابلہ مین یہ بآسانی ہر شخص کے خیال مین آسکتا ہی کہ تصورات
کا وجود روح ہی مین اور روح ہی سے ہوتا ہی، اور حقیقت یہین ہر وقت اس کا ذاتی
تجربہ ہوتا رہتا ہی، اسلئے کہ ہمیشہ تصورات کا ہمین علم ہوتا ہی رہتا ہی، اور جب ہم ہی
چاہتے ہین اپنی قوت ارادی کی مدد سے ان مین ہر قسم کے تنوع پیدا کرلیتے ہین، اور
اپنے متخیلہ کے سامنے لے آتے ہین، گو یہ ضرور ہے کہ متخیلہ کے پیدا کردہ تصورات یا اشیاء
خیالی اسقدر واضح، روشن، دیرپا و قوی نہین ہوتے، جتنے حواس کے پیدا کردہ تصورات
یعنی اشیاء حقیقی، اس سے یہ صاف نتیجہ نکلتا ہی کہ کوئی نفس مجرد ضرور موجود ہی، جو ہم مین
ہر لحظہ و ہر آن یہ تصورات و ادراکات پیدا کرتا رہتا ہی، اور ان تصورات مین جو تنوع
نظم و ترتیب قائم ہے، اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہی کہ ان کا خالق حکیم کل، قادر مطلق، وغیر متناہی
ہے، میرے مفہوم مین آپ کو غلط فہمی نہ ہو، دیکھئے مین یہ نہین کہتا کہ مین موجودات کا

www.besturdubooks.wordpress.com

ادراک اس حیثیت سے کرتا ہون کہ وہ جوہر ذات خالق ہین، یہ دعوی میری فہم سے بالاتر ہے، مین صرف اس کا مدعی ہون کہ موجودات مدرکہ کا علم ہماری قوت فہم کے ذریعہ سے ہوتا ہی، اور اون کی آفرینش ایک روح مطلق کے ارادہ سے ہوتی ہی، کیا آپ کے نزدیک یہ دعوی بدیہی الثبوت نہین ہی کیا آپ کے نزدیک اس دعوی مین اُس سے ایک ذرہ بھی زائد ہے، جس کی تصدیق ہمین مطالعۂ باطن کی طرف رجوع کرنے سے ہر وقت ہوتی رہتی ہے،

(۹) ا- مین آپ کا مطلب خوب سمجھ گیا، مین تسلیم کرتا ہون کہ آپ وجود باری کا جو ثبوت دے رہے ہین، وہ جس قدر حیرت انگیز ہے اسی قدر بدیہی بھی ہی، لیکن خدا کا وجود بطور موجودات کی علت اولی کے تسلیم کرنے کے باوجود کیا یہ ممکن نہین کہ ارواح و تصورات کے علاوہ کائنات مین ایک تیسری شے کا بھی وجود ہو، کیا تصورات کیلئے ایک سبب اضافی و علت قریبہ کا ہونا ممکن نہین ؟ اور اسی کا نام مادہ ہی،

ن: ایک ہی بات کی کہان تک تکرار کیے جاؤن، خیر ایک بار پھر سہی، آپ یہ تو تسلیم ہی کر چکے ہین کہ جو چیزین براہ راست حواس سے دریافت ہوتی ہین اون کا وجود خارجی (یعنی نفس سے خارج) نہین ہوتا، اور یہ بھی مسلم ہو چکا ہی کہ جو شے حواس سے دریافت ہوتی ہی وہ براہ راست ہی دریافت ہوتی ہی، اس لئے مدرکات محسوسات مین سے کوئی شے ایسی نہین جو وجود خارجی رکھتی ہو، اور اگر بقول آپ کے مادہ کا وجود خارجی ہے تو لا محالہ وہ ایسی شے ہوگی جو حواس سے نہین بلکہ عقل سے دریافت ہوتی ہوگی، مشاہدہ سے نہین

www.besturdubooks.wordpress.com

بلکہ استدلال سے معلوم ہوتی ہوگی،

ا۔ بیشک،

ن، تو اب خدارا فرمائیے کہ وجود مادہ پر کیا استدلال آپ پیش کرتے ہین،

ا۔ دلیل یہ ہے کہ میرے ذہن مین سیکڑون طرح کے تصورات پیدا ہوتے رہتے ہین، جن کی علت مین خود نہین ہوتا، یہ بھی ظاہر ہے کہ وہ خود بھی اپنی علت نہین ہوتے نہ ایک دوسرے کی علت ہوتے ہین، اور نہ یہ ہوسکتا ہو کہ وہ بلا علت خود بخود پیدا ہوگئے ہین، اس لئے کہ وہ بالکل غیر فعال غیر مختار و عارضی ہوتے ہین، اس سے یہ معلوم ہوا کہ ان کی کوئی خارجی علت ضرور ہوگی، یعنی نفس و تصور دونون کے علاوہ، رہا یہ کہ اس علت کی تفصیلی ماہیت کیا ہو، سو اس سے مین خود بھی واقف نہین تاہم اس کے وجود سے انکار نہین ہوسکتا، اور اسی علت تصورات کا نام مین مادہ رکھتا ہون،

ن۔ اچھا پہلے یہ تو فرمائیے کہ ہر زبان مین ہر لفظ کے کچھ معنی مقرر ہوتے ہین، یا یون ہی ہر شخص مجاز ہے کہ جس لفظ کے جو معنی چاہے لیلے، فرض کیجئے کہ ایک سیاح یہ بیان کرے کہ فلان ملک مین لوگ آگ پر بغیر کسی گزند کے گذر جاتے ہین، اور اپنے ذہن مین آگ کے معنی پانی کے لے یا یہ کہے کہ فلان ملک مین درخت اپنے دو پیرون پر حرکت کرتے ہین، اور درخت سے انسان مراد لے، تو آپ کا اس کے طرز عمل کے متعلق کیا خیال ہوگا؟

ا۔ یہی ہوگا کہ نہایت مہمل ہے، ہر زبان مین ایک مستقل و متعارف لغت ہوتا ہے

www.besturdubooks.wordpress.com

جو شخص اس سے ہٹ کر الفاظ کے نئے معنی تراشتا ہے، وہ یقیناً زبان کا غلط استعمال کرتا ہے جس سے سوا اس کے کہ محض لفظی نزاعات مین اضافہ ہو اور کوئی فائدہ نہین،

ف، اب یہ فرمایئے کہ عام بول چال مین مادہ کا کیا مفہوم ہے؟ یہی نہ کہ وہ ایک ذی امتداد، ٹھوس، حرکت پذیر، بے شعور، وغیر فعال جسم ہے، یا کچھ اور؟

ا۔ بالکل یہی،

ف۔ مگر اسی ہستی کے وجود کا عدم امکان بخوبی ثابت ہو چکا ہے، اور بفرض محال ایسی ہستی موجود ہو بھی تو جو شے غیر فعال ہے، وہ سبب کیونکر بن سکتی ہے؟ اور جو شے بے شعور ہے، وہ شعور کیونکر پیدا کر سکتی ہے؟ یہ بے شبہہ ممکن ہے کہ آپ لغت عام کے خلاف مادہ کے ایک نئے معنی لین، اور یہ دعویٰ کرین کہ وہ ایک غیر ممتد، صاحب شعور، و فعال ہستی ہے، لیکن ابھی آپ خود ہی اس لغت آفرینی کو نہایت مہمل قرار دے چکے ہین، آپ جس حد تک مظاہر فطرت کے مطالعہ سے یہ استدلال کرتے ہین، کہ کوئی ان کا سبب بھی ہے، مین آپ سے متفق ہون، لیکن جب آپ اس علت کو مادہ کے لقب سے موسوم کرنے لگتے ہین، تو ہماری آپ کی راہین جدا ہو جاتی ہین،

(۱۰) ا۔ ایک حد تک آپ کا فرمانا بجا ہے، لیکن آپ غالباً میرا مفہوم پوری طرح نہین سمجھے، مین اس کا ہرگز منکر نہین، کہ خدا یا روح مطلق، کائنات کی علت اولیٰ ہے، مین صرف یہ کہتا ہون کہ اس سے نیچے اتر کر ایک اضافی و ذہنی حیثیت سے مادہ کو بھی علت کائنات کہہ سکتے ہین کہ یہ آفرینش تصورات مین معین ہوتا ہے، ارادہ یا قوت روحانی کی بنا پر نہین بلکہ اس

www.besturdubooks.wordpress.com

اس قوت سے جو مادہ کے ساتھ مخصوص ہو یعنی حرکت،

ف، مین دیکھتا ہون کہ آپ بار بار اسی ابتدائی مغالطہ مین پھنس جاتے ہین یعنی حرکت پذیر اور (اس لئے) ممتد جسم کے وجود خارجی کے قائل ہوجاتے ہین، حالانکہ اس کا بطلان پہلی صحبت مین پوری وضاحت و قطعیت کے ساتھ ہوچکا ہے، معاذ اللہ کیا آپ یہ چاہتے ہین، کہ آپ اپنے مسلمات سے بار بار منحرف ہوتے رہین، اور مین ہر مرتبہ از سر نو اپنی پچھلی تقریرون کا اعادہ کرتا ہون، ؟ خیر پچھلی گفتگوؤن سے قطع نظر کرکے مین آپ سے یہ دریافت کرتا ہون کہ آیا تصورات تمامتر غیر فعال و غیر عامل ہین یا نہین ؟

ا۔ یقیناً ہین،

ف۔ اور اعراض محسوسہ ؟ یہ تصورات ہی ہین یا کچھ اور ؟

ا۔ یقیناً تصورات ہین، اس کا کتنی مرتبہ اقبال کرائیگا ؟

ف، حرکت کا شمار اعراض محسوسہ مین ہے،

ا۔ ضرور ہے،

ف۔ تو لازم آیا کہ حرکت بھی غیر عامل و غیر فعال ہو،

ا۔ ہان اس سے تو یہی لازم آتا ہے، اور واقعہ بھی یہی ہے، کہ جب مین انگلی کو حرکت دیتا ہون تو وہ خود بالکل ایک انفعالی حیثیت رکھتی ہو، اس مین حرکت ہونا میرے ارادہ کا نتیجہ ہے جو عامل ہے،

ف، اب پہلے تو یہ فرمائیے کہ جب حرکت کی محض انفعالی حیثیت رہگئی تو کیا آپ کے

www.besturdubooks.wordpress.com

خیال مین بغیر ارادہ کے اور کسی شے کی حیثیت فاعلی ہو سکتی ہی، ؟ اور اگر نہین ہو سکتی ہے تو پھر ایسی شے کے وجود کا دعوی کرنا بے معنی ہے یا نہین ؟ پھر یہ فرمائیے کہ ان مقدمات کو تسلیم کرنے کے بعد روح کے علاوہ کسی اور شے کی جانب علت فاعلی ہونے کا انتساب کرنا مہمل اور بے معنی ہے، یا نہین ؟،

(۱۱) ا۔ خیر اس مسئلے کو جانے دیجئے، لیکن اگر مادہ علت کی حیثیت نہ بھی رکھتا ہو تاہم تسلیم کرنے مین کیا عذر ہو سکتا ہی، کہ وہ ایک آلہ ہے، جو فاعل حقیقی کو آفرینش تصورات مین معین ہوتا ہی،

ف۔ یہ آلہ ہے تو اس کی شکل و قطع کیا ہی، ؟ اُس مین کتنی کمانیان ہین، ؟ کتنے پہیے ہین ؟ کس طرح حرکت کرتا ہی، ذرا اون کی تفصیل تو ارشاد ہو ؟

ا۔ یہ تو مین نہین بتا سکتا، یہ آلہ ایسا ہی، جس کے اعراض و جوہر دونون نامعلوم ہین،

ف۔ تو گویا یہ ایسی شے ہے، جس کے اجزا نامعلوم ہین، جس کی شکل نامعلوم ہے، اور جس کی حرکت نامعلوم ہے،

ا۔ مین تو سمجھتا ہون کہ وہ شکل و حرکت دونون سے معرّی ہی، اس لئے کہ مین تسلیم کر چکا ہون کہ جوہر جس کسی حالت مین اعراض محسوسہ کا حامل نہین ہو سکتا،

ف۔ مگر ایسے آلہ کا تصور آپ کے ذہن مین پیدا ہوتا ہی، جو جملہ اعراض محسوسہ یہان تک کہ امتداد سے بھی معرّی ہو ؟

ا۔ ہان اس کا تصور تو واقعی میرے دماغ مین نہین آتا،

www.besturdubooks.wordpress.com

ف ۔ پھر آپ کس دلیل سے اس نامعلوم و ناقابل تصور ہستی مفروضہ کا وجود تسلیم کرتے ہین ؟ کیا آپ کے خیال مین خدا اس سے بے نیاز ہو کر پورا صاحب قدرت نہین رہتا ؟ یا جب آپ اپنے ذہن مین کوئی تصور قائم کرتے ہین، تو اس کی وساطت و اعانت کو ذاتی طور پر محسوس کرتے ہین ؟

ا ۔ آپ ہر دفعہ مجھی سے دلیل کا مطالبہ کرتے ہین، خود آپ کے پاس اس کے انکار کی کیا دلیل ہے ؟

ف ۔ میرے پاس انکار کے لئے یہ دلیل کافی ہے کہ اس کے اثبات کی کوئی دلیل موجود نہین،

آپ خیر دلیل تو کیا پیش کرین گے غضب تو یہ ہے کہ جس شے کے وجود کا دعوی کرتے ہین، اوس کی بابت یہ تک نہین بتاتے کہ وہ ہے کیا، اور خود تسلیم کرتے ہین کہ اسکی بابت ذہن مین کوئی تصور ہی نہین، ذرا غور کیجئے کہ یہ کسی فلسفی، نہین بلکہ کسی صحیح الحواس انسان کے شایان ہے، کہ وہ کسی شے کے وجود کا تو مدعی ہو لیکن یہ مطلق نہ بیان کر سکے کہ وہ ہے کیا، اور اس کا علم کیونکر ہوا ؟

(۱۲) ا ۔ ذرا ٹھہریئے، مین جو مادہ کو آلہ قرار دیتا ہون اور پھر اُس کے اوصاف و خواص نہین بیان کر سکتا، تو اس کے یہ معنی نہین کہ میرے ذہن مین مطلق اس کا تصور پیدا نہین ہوتا، میرا مطلب صرف اس قدر ہے کہ اس آلہ کی کوئی مخصوص و متعین شکل تو میرے ذہن مین نہین آتی، لیکن ایک عام آلہ کا جو تصور ہو سکتا ہے، وہ میرے ذہن مین

www.besturdubooks.wordpress.com

اس کے متعلق ہے،

ا۔ اگر یہ ثابت ہوجائے تو مین فوراً اپنے دعویٰ سے دست بردار ہوجاؤنگا،

ف، آلہ کے تصور عام سے آپ کی کیا مراد ہے؟

ا۔ وہ خصائص جو تمام آلات مین مشترک ہین، اون کا تصور،

ف۔ تمام آلات مین تو جو شے مشترک ہے وہ یہ ہے کہ اون کا استعمال صرف اوسی حالت مین ہوتا ہے، جب تنہا ہماری قوت ارادی سے کام نہین چلتا، مین اپنی انگلی کو حرکت دینے مین کبھی بھی آلہ کی مدد نہین لیتا، اس لئے کہ اوس کے لئے ارادہ کافی ہے لیکن اگر کسی درخت کو جڑ سے اکھاڑنا یا کسی چٹان کو اوس کی جگہ سے ہٹانا مقصود ہو تو بے شبہہ کسی آلہ کی مدد لینا پڑیگی، کیا آپ اس تجربہ کے خلاف کوئی ایسی مثال دے سکتے ہین جسمین فاعل کے قوت ارادی کے کافی ہونے کے باوجود بھی کسی آلہ سے کام لیا گیا ہو،

ا۔ ایسی تو کوئی مثال نہین ملتی،

ف۔ پھر آپ کس بنا پر یہ فرض کرتے ہین کہ وہ ذات جو قادر مطلق ہے، وہ ذات فعال لما یرید کی پوری مصداق ہے، کسی آلہ کی وساطت کی محتاج ہوگی، اور اگر محتاج نہین ہے تو بلا ضرورت اس کے استعمال سے کیا حاصل، اس لحاظ سے میرے خیال مین آپ کو بھی تسلیم کرنا پڑیگا کہ آلہ کی وساطت حق تعالیٰ کی قدرت کاملہ کے تخیل کے منافی ہے، اب آپ کو حسب وعدہ اپنے دعویٰ سے دست بردار ہوجانا چاہئے،

ا۔ ہان اس کا برجستہ جواب تو واقعی مجھے نہین سوجھتا،

www.besturdubooks.wordpress.com

ف - میرے نزدیک صداقت جہان کہین بھی نظر آجائے، اُسے قبول کر لینے کیلئے تیار ہو جانا چاہیے، اسمین شبہہ نہین کہ ہم سب آلات کو کام مین لاتے ہین، مگر کیون؟ محض اسلئے کہ ہماری قوتین ناقص ہین، آلات کا استعمال صریحاً اس امر پر دلالت کرتا ہو، کہ فاعل قادر مطلق نہین اور اسے اپنے مقاصد کے حصول کیلئے وسائط و آلات تلاش کرنا ہوتے ہین، جس سے یہ صاف نتیجہ نکلتا ہو کہ جو فاعل اولی ہے، اسے کسی آلہ یا واسطہ کی حاجت نہین ہو سکتی، اس قادر مطلق کی شان کا یہ عین اقتضا ہے، کہ جون ہی وہ کوئی ارادہ کرتا ہو، معاً اس کا نفاذ بھی ہو جاتا ہو، اسے کسی آلہ سے استعانت کی حاجت نہین اور یہ آلات جو انسان کو مدد دیتے ہین، تو وہ بھی اس حیثیت سے نہین کہ ون مین بذات خود کوئی قوت عاملہ موجود ہے بلکہ محض اسلئے کہ قانون فطرت نے انھین یونہی ڈھال دیا ہو، اور ان مین یہ قوت اسی علت العلل نے ودیعت کر رکھی ہے، جو خود ہر طرح کے نقص و ضعف سے مبرا و منزہ ہے،

(۱۳) ا - اچھا مین اب اس دعوی سے دست بردار ہوتا ہون کہ مادہ کوئی آلہ ہی لیکن اس کا یہ مطلب نہین کہ مین نفس مادہ کے وجود کا منکر ہوا جاتا ہون، اس لئے کہ ممکن ہے کہ مادہ کی حیثیت ایک محل یا موقع کی ہو،

ف - معاذ اللہ! آپ کتنی باتین بدل چکے ہین، مگر اب بھی مادہ کے عدم کا اقرار نہین کرنا چاہتے، قواعد مناظرہ کی رو سے مجھے پورا حق حاصل ہو کہ آپ پر سخت گرفت کرون لیکن خیر مین یہ نہین چاہتا، مین صرف یہ دریافت کرنا چاہتا ہون کہ جب آپ مادہ کا علت نہ ہونا تسلیم کر چکے تو اس سے آپ کی کیا مراد ہے، کہ وہ محل ہے، اور پھر محل کا مفہوم سمجھانے کے

www.besturdubooks.wordpress.com

بعد یہ بھی ارشاد ہو کہ مادہ کو محل تصورات تسلیم کرنے کی دلیل کیا ہے؟

ا۔ اب آپ کے پہلے سوال کا تو یہ جواب ہے کہ محل سے میری مراد ایک بے شعور وغیر فعال ہستی ہے جس کی موجودگی میں خدا ہمارے نفوس میں تصورات کو خلق کرتا ہے،

ف۔ اور اس غیر حاس وغیر فعال ہستی کی ماہیت؟

ا۔ ماہیت کا مجھے علم نہیں،

ف۔ اچھا اب میرے دوسرے سوال کا جواب دیجئے یعنی اس مجہول الماہیت بے شعور، وغیر فعال ہستی کے وجود پر دلیل کیا ہے؟

ا۔ جب ہم یہ پاتے ہیں کہ یہ تصورات ہمارے ذہن میں ایک خاص نظم و ترتیب کیساتھ پیدا ہوتے ہیں تو قدرۃً خیال پیدا ہوتا ہے کہ ان کی آفرینش کے کچھ متعین و مرتب مواقع ہیں،

ف۔ آپ اسے تسلیم کرتے ہیں کہ تصورات کی خالق صرف ذات باری ہے، جو انھیں ان ان مواقع پر خلق کرتی ہے؟

ا۔ جی،

ف۔ تو یہ چیزیں جو خدا کے سامنے موجود ہیں، خدا ان کا ادراک بھی کرتا ہوگا،

ا۔ ظاہر ہے، ورنہ وہ اس کے لئے محل فعل ہی کیوں ہوں،

ف۔ اس قول پر بیسیوں اعتراضات وارد ہوتے ہیں، ان سے قطع نظر کرکے کیا سلسلۂ تصورات کی ترتیب و خوش نظمی کو حل کرنے کے لئے محض ذات باری کی حکمت

www.besturdubooks.wordpress.com

بالغہ وصنعت کاملہ ناکافی ہے؟ کیا یہ فرض کرنے سے اس قادر مطلق وحکیم کل کی توہین لازم نہین آتی، کہ وہ جب عمل کا ارادہ کرتا ہے تو ایک بے شعور ہستی اُسے متاثر کرتی اور اسے خوش سلیقگی سکھاتی ہے؟ اور پھر اگر آپ کے مزعومات تسلیم بھی کرلیے جائین، تو حاصل؟ یہ سمجھنا پھر بھی دشوار رہیگا کہ جو چیزین ذات باری کے ادراک مین آچکی ہین، بلکہ اس کے لئے مواقع تکوین تصورات کا کام دے چکی ہین، کیونکر اون کا بالکل مستقل وقائم بالذات وجود خارجی تسلیم کیا جاسکتا ہے،

ا - ہان اب تو یہ موقع ومحل کی تاویل بھی مہمل معلوم ہوتی ہے، مین اعتراف کرتا ہون کہ اب کوئی جواب میرے خیال مین نہین آتا،

ف - اب آپ کو خود یہ نظر آگیا ہوگا کہ وجود مادی کی اتنی مختلف تعبیرین کرکے آپ ایسی شے کے وجود کو فرض کر رہے تھے جس کی بابت نہ یہ معلوم ہے کہ وہ کیا ہے؟ اور نہ یہ کہ کیونکر ہے؟

(۱۴) ا - مین اتنا ضرور کہونگا کہ مجھے خود اب اپنے گذشتہ دعاوی متزلزل نظر آنے لگے ہین، تاہم میرا یقین زائل نہین ہوا ہے کہ مادہ کا وجود ہے ضرور،

ف - اگر مادہ موجود ہے تو آپ کو اس کا علم کیونکر ہے؟ ظاہر ہے کہ دو ہی طرح ہوسکتا ہے، براہ راست یا بالواسطہ، اگر براہ راست ہے تو فرمائیے، کہ حواس مین سے کس کے ذریعہ سے ہوتا ہے، اور اگر بالواسطہ ہے، تو کس استدلال کی بنا پر؟ یہ سوالات تو مادہ کے علم وادراک سے متعلق تھے، اب رہا مادہ بذات خود، تو فرمائیے کہ وہ کیا ہے؟ کوئی قابل

www.besturdubooks.wordpress.com

ادراک شے ہے، جوہر ہے، علت ہے، یا موقع ہے؟ آپ ان مین سے ہر شق اختیار کر چکے ہین، اور ہر شق کا بطلان ہو چکا ہے، جسے خود آپ بھی تسلیم کر چکے ہین، اب اگر کوئی نئی صورت ذہن مین آئی ہو تو مین اسے بھی بخوشی سننے کے لئے تیار ہون،

ا۔ مجھے ان شقون کے متعلق جو کچھ کہنا تھا، کہہ چکا، اب نہین جانتا اور کیا کہون،

(۱۵) ف۔ لیکن باینہمہ مادہ کے وجود سے انکار کرنے کو آپ بھی دل نہین چاہتا، دیکھئے مین اوس کی ایک آسان ترکیب بیان کرتا ہون، یہ مان لیجئے کہ مادہ کا وجود ہے، مگر یہ فرمائیے کہ آپ کو اس کا علم کیونکر ہوتا ہے، اور اگر نہین موجود ہے، تو بھی یہ دیکھئے کہ آپ کے تمام تصورات بدستور قائم رہے ہین، یا نہین، ؟ یعنی اس کا وجود نہ فرض کرنے سے آپ کے تصورات متعلقہ کائنات مین کوئی تغیر تو نہین ہوتا، ؟

ا۔ یہ تو مجھے بالکل تسلیم ہے کہ مادہ اگر نہین ہے، تو بھی ہمارے مدرکات و تصورات بدستور یہی رہین گے جو اس وقت ہین، یہ بھی میری سمجھ مین نہین آتا کہ اگر مادہ ہے تو ہمین اس کا ادراک کیونکر ہوتا ہے؟ اور آپ نے میرے پیش کردہ جملہ تعبیرات مادہ کی جو تردید کی ہے اس کا بھی قائل ہو گیا، لیکن باوجود ان سب اعتراضات کے میرے ذہن سے یہ خیال کسی طرح نہین زائل ہوتا کہ کسی نہ کسی معنی مین مادہ کا وجود ہے ضرور، گو اسکی ماہیت مین نہ بیان کر سکون،

ف۔ خیر یہ تو میرا سوال نہین ہے کہ آپ ایک نامعلوم شے کی ماہیت کی کوئی جامع و مانع تعریف میرے سامنے پیش کرین، میرا سوال صرف اس قدر ہے کہ اگر وہ جوہر ہے تو کیا

www.besturdubooks.wordpress.com

کسی جوہر کا اعراض وصفات سے معرّیٰ ہونا ممکن ہے، اور اگر اسمین اعراض وصفات ہین تو ارشاد ہو کہ وہ کیا کیا ہین؟ یہ بھی نہ سہی تو کم از کم اتنا تو معلوم ہو کہ اس سے کیا مراد ہے کہ مادہ ان کا حامل ہے؟

(۱۷) ا۔ ان پہلوون پر تو کافی گفتگو ہو چکی ہے، اور اب کوئی کہنے والی بات باقی نہین رہی، آپ کے مزید استفسارات کے جواب مین میری گذارش ہے کہ اب مین مادہ کو وہ جوہر سمجھتا ہون، نہ عرض، نہ ہستی ذی شعور، نہ ذی امتداد، نہ علت، نہ آلہ، نہ محل، بلکہ ان سب سے الگ ایک مجہول الماہیت شے سمجھتا ہون،

ف۔ تو گویا اب آپ مادہ کو ہستی محض کا مترادف قرار دے رہے ہین،

ا۔ صرف اس اضافہ کے ساتھ کہ وہ تمام مخصصات جزئی اعراض وصفات سے پاک ہے،

ف۔ اس نامعلوم الماہیت مادہ کا وجود ہے کس مقام پر؟

ا۔ کیا خوب، آپ اچھی گرفت کرنا چاہتے ہین یعنی اگر مین کہدون کہ فضا مین ہے تو آپ فوراً یہ ثابت کردین گے کہ اس کا وجود محض ذہنی ہے، کیونکہ مکان و فضا کا وجود محض ذہنی ہونا مسلّم ہو چکا ہے، لیکن مجھے اپنی ناواقفیت کے اظہار مین کوئی باک نہین، مین صاف صاف کہتا ہون کہ مجھے اسکی مقامیت کی کوئی خبر نہین، صرف اتنا جانتا ہون کہ فضا مین موجود نہین ہے، آپ کے لئے یہ منفی جواب کافی ہے، اور آئندہ مادہ سے متعلق آپ کے ہر سوال کا جواب سلبی ہوگا،

www.besturdubooks.wordpress.com

ن ۔ اچھا، آپ اس کی جگہ نہین بتاتے ہین، نہ سہی، یہ تو فرمایئے کہ اسکی موجودگی کی شکل کیا ہی، اور اس کے وجود سے مراد کیا ہی؟

ا ۔ وہ نہ ذیشعور ہے نہ فعال، نہ مدرِک ہے، نہ مدرَک،

ن ۔ آخر اس مین کوئی صفت ایجابی ہے؟

ا ۔ کامل غور کے بعد مین کہہ سکتا ہون کہ میرے علم مین اسمین کوئی صفت ایجابی نہین، مجھے اپنی لاعلمی کے اظہار مین ذرا شرم نہین ہین مطلق نہین جانتا کہ اس کے وجود سے کیا مراد ہے، اور اس کے وجود کی کیا شکل ہی،

ف، خیر آپ اپنی اس روش پر قائم رہیے، اور دیانت کیساتھ مجھے یہ بتایئے کہ آپ ہستی مجرد کا کوئی تصور اپنے ذہن مین پیدا کر سکتے ہین یعنی ایسی ہستی جو تمام مترذی جسم و کل شعور ہستیون سے بالکل الگ ہو،

ا ۔ (ذرا توقف کے بعد) نہین، مجھے اعتراف کرنا پڑتا ہی کہ ہستی محض کا کوئی تصور میرے ذہن مین نہین پیدا ہو سکتا ہی پہلے میرا خیال تھا کہ ایک لطیف سا تصور ہستی مطلق کا ہو سکتا ہے، لیکن اب مزید غور کے بعد معلوم ہوا کہ نہین ہو سکتا، مین اپنے منفی جوابات کے پر مصلحت اصول پر قائم ہون، اور صاف کہتا ہون کہ مادہ سے متعلق مجھے نہ اس کی "کہان" سے واقفیت ہے، "نہ کیونکر" نہ "کیا" سے نہ کسی اور شے سے ہی،

ن، مطلب یہ کہ جب آپ وجود مادہ کا دعوی کرتے ہین تو آپ کے ذہن مین اسکا کوئی تصور نہین ہوتا،

www.besturdubooks.wordpress.com

ا۔ مطلق نہین،

(۱۷) ف ۔ تو گویا آپ کی ساری تقریر کا ماحصل یہ نکلا کہ پہلے وجود مادہ کی بنا پر مدرکات کا وجود خارجی قرار پایا، پھر انھین اصل ٹھہرایا گیا، اس کے بعد علت، پھر آلہ، بعد ازان موثر تک، یہانتک کہ آخر مین ہستی مطلق کی نوبت آئی، جو لاشے کے مترادف نکلی، یعنی مادہ خود آپ ہی کے مسلمات کی رو سے لاشے کا مترادف ثابت ہوا، مین نے آپ کی تقریر کا یہ خلاصہ کچھ غلط تو نہین بیان کیا؟

ا۔ جو کچھ بھی ہو، مین اس پر قائم ہون کہ کسی شے کا تصور مین نہ آسکنا اسکی دلیل نہین ہو سکتی کہ وہ شے موجود بھی نہین ہے،

ف ۔ آپ کا قول اس حد تک تو بالکل درست ہے، کہ اگر کوئی شے براہ راست ہمارے ادراک مین نہ آئے، لیکن اس کی علت، معلول یا کوئی اور علامت موجود ہو تو قطعاً ہمین اس شے کے وجود کا یقین کر لینا چاہیے، اور ایسی شے کے وجود سے محض اس بنا پر انکار کرنا کہ وہ براہ راست ہمارے علم مین نہین آئی ہے، ہٹ دھرمی ہے، یہان تک مین آپ سے متفق ہون، لیکن جب آپ ایسی شے کے وجود کے مدعی ہوتے ہین جس کا نہ عقل سے ثبوت ملتا ہے، نہ وحی سے، جو ہمارے ادراک مین بلاواسطہ یا بالواسطہ کسی طرح نہین آتی جو نہ مدرک ہے نہ مدرک، نہ روح ہے، نہ تصور، اور جس کا صاف و واضح کیا معنی کوئی دھندلا سا تصور بھی ذہن مین نہین پیدا ہوتا، تو کیا اس سے یہ نتیجہ نہین نکلتا کہ وہ شے موجود نہین، بلکہ یہ کہ آپ ایک ایسا اسم بول رہے ہین، جس کا کوئی مسمی نہین، ایسا

www.besturdubooks.wordpress.com

ایسا لفظ استعمال کر رہے ہین جس کا نہ کوئی معنی ہی اور نہ مفہوم، اور یہ آپ خود فیصلہ کر سکتے ہین کہ محض لفظی گورکھ دھندا کس سلوک کا مستحق ہی،

۱۰ صاف بات یہ ہے کہ گو آپ کے دلائل ناقابل تردید ہین تاہم ان سے میرے دل پر وہ اثر نہین پڑا جو کسی حقیقت کے اذعان کامل کے لئے ضروری ہی میرے دل مین اب بھی اس نامعلوم الحال شے، مادہ کا خیال موجود ہے،

(۱۸) ف لیکن یہ واضح رہے کہ اذعان کامل کے لئے کسی حقیقت کا محض مدلل ہونا کافی نہین بلکہ ایک اور شے کا شمول بھی ضروری ہے، کوئی شے کتنے ہی تیز و صاف روشنی مین رکھی ہوئی ہو لیکن اگر بصارت مین نقص ہی یا آنکھ دوسری طرف متوجہ ہی تو وہ ہرگز پوری طرح نظر نہین آسکتی یہی حال ذہن بشری کا ہی کسی حقیقت کے ثبوت مین کتنے ہی مضبوط و محکم دلائل و شواہد موجود ہون لیکن اگر دل مین پہلے سے اس کے خلاف تعصب موجود ہی تو کیا اسے طبیعت قبول کرے گی؟ نہین، اس کے لئے ضرورت ہی وقت اور محنت کی یعنی اسے ذہن کے سامنے بار بار پیش کیا جائے، اور طبیعت کو مختلف طریقون پر اسے قبول کرنے کے لئے آمادہ کیا جاتا رہے، جب کہین جاکر ذہن مین ایسی نامانوس حقیقت کی طرف سے اذعان کامل کی کیفیت پیدا ہونا ممکن ہی، مین بار بار کہہ چکا ہون مگر ایک بار پھر کہنے کی ضرورت محسوس کرتا ہون، کہ ایک ایسی شے کے وجود کا دعوی کرنے مین جس کے متعلق نہ آپ کو یہ علم ہے کہ وہ کیا ہی نہ یہ کہ کیونکر ہی اور نہ یہ کہ کس غرض کیلئے ہی آپ حد ادب سے متجاوز ہو رہے ایسے مہمل دعوی کی نظیر کسی علم، کسی فن، کسی شعبہ حیات مین مل سکتی ہی؟ ایسے مہمل دعوے کو عامی سے

www.besturdubooks.wordpress.com

عامی بھی تسلیم کرسکتا ہے، ؟ آپ غالباً اب بھی کہے جائین کہ مادہ کا وجود بہرحال ہے، خواہ اس کے مفہوم اور اس کی نوعیت وجود سے ہمین واقفیت نہو، لیکن مجھے اس پر اسلئے اور زیادہ حیرت ہے، کہ آپ بالکل بلا وجہ اس پر اڑے ہوئے ہین یعنی دنیا کی کسی شے کا وجود، یا کوئی بات بھی تو وجود مادہ پر معلّق نہین، یا آپ کے خیال مین اگر کوئی بات ایسی ہے تو اسے بھی کہہ ڈالئے،

(۱۹) ا۔ یہ تو ہے خود حقیقت اشیاء باطل ہوئی جاتی ہے، اگر مادہ کا وجود نہ فرض کیا جائے، اب اس سے بڑھکر آپ کیا چاہتے ہین ؟

ف۔ حقیقت اشیاء باطل ہوئی جاتی ہے، خوب! مگر یہ کون سی اشیاء ہین، مدرکہ یا متصورہ ؟

ا۔ اشیاء مدرکہ،

ف۔ مثلاً یہ میرے ہاتھ کا دستانہ،

ا۔ ہان، یہ کوئی سی بھی شے جو حواس سے محسوس ہوسکے،

ف۔ خیر اسی متعین مثال کو لیجئے، کیا یہ امور مجھے اس کی حقیقت کا یقین دلانے کے لئے کافی نہین، کہ مین اسے دیکھ رہا ہون، چھو رہا ہون، اور پہنے ہوئے ہون ؟ اور اگر یہ کافی نہین ہین تو یہ فرمائیے کہ اس مرئی شے کی حقیقت کے یقین مین مجھے یہ فرض کرلینے سے کیونکر مدد مل سکتی ہے کہ ایک شے جو میرے لئے غیر مرئی ہے، ایک نامعلوم نوعیت کے ساتھ ایک نامعلوم مقام پر (یا کسی مقام پر نہین) موجود ہے، ؟ ایک ایسی شے کے وجود

www.besturdubooks.wordpress.com

فرض کرنے سے جو قطعاً ناقابل لمس ہے، مجھے اس شے کی حقیقت تسلیم کرنے مین کیونکر مدد مل سکتی ہے، جیسے اس وقت واقعۃً مین مس کر رہا ہون؟ اور ایک رویت دلس پر کیا موقوف ہے، کیونکر ایک قطعاً ناقابل ادراک شے کا فرضی وجود ایک مدرک شے کے وجود حقیقی کا یقین دلانے مین معین ہو سکتا ہے، ؟ بس اب مجھے یہ سمجھا دیجئے تو مین آپ کا قائل ہو جاؤن،

(۲۰) ا۔ مین اتنا ماننے کے لئے تو اب تیار ہو گیا کہ مادہ کا وجود نہایت بعید از قیاس ہے، لیکن ابھی اس کے عدم امکان کا کوئی قطعی و صریحی ثبوت مجھے نہین ملا،

ف۔ اگر کسی شے کا امکان محض، اس کے وجود کی کافی دلیل ہے، تو کوہ زرد سنطار[1] کا وجود بھی واقعی ہو،

ا۔ یہ سچ ہے تاہم آپ کو اس کے امکان سے تو انکار نہین، اور جو شے خارج از امکان نہین ممکن ہو کہ اس کا وجود واقعی بھی ہو،

ف۔ مین تو اس کے امکان کا بھی منکر ہون، اور میرا خیال ہے کہ آپ بھی اپنے ہی مسلمات کے رو سے اُس کے عدم امکان کے قائل ہو چکے ہین، عام طور پر مادہ کے یہی معنی سمجھے جاتے ہین، کہ وہ ایک ذی امتداد، ٹھوس، متشکل، و حرکت پذیر جوہر موجود فی الخارج ہے، اور کیا آپ ایسی شے کے عدم امکان کو بار بار تسلیم نہین کر چکے ہین،

(۲۱) ا۔ ہان یہ تو مین تسلیم کر چکا ہون، لیکن یہ لفظ مادہ کا صرف ایک مفہوم ہو،

ف۔ لیکن کیا عرف عام مین اسکے علاوہ کوئی اور صحیح مفہوم بھی ہے؟ اور اگر اس

[1] ایک موہوم جانور جیسے ہماری زبان مین ہما، عنقا، سیمرغ، (م)

www.besturdubooks.wordpress.com

معنی مین وجود مادہ کا عدم امکان ثابت ہو گیا تو اُس کے ہر معنی مین نہ ثابت ہو جائیگا
اس کے علاوہ اگر کوئی شخص ایک لفظ کے ہر مرتبہ نئے معنی لیا کرے، تو اس سے بحث و
گفتگو کرنا ممکن کیونکر ہے؟

ا۔ مگر میرا خیال تھا کہ فلاسفہ عرف عام کی پابندی نہین کرتے انھین عوام سے
زیادہ اپنے الفاظ مین محتاط ہونا چاہیے،

ف۔ لیکن مادہ کے یہی معنی خود فلسفیون کی اصطلاح مین بھی مسلّم ہین، اور اس سے
قطع نظر کرکے آپ تو دوران گفتگو مین بھی اس کے متعدد معنی لے چکے ہین، اور جب جو معنی
اختیار کرنے مین آپ کو سہولت نظر آئی، آپ نے اصول منطق و قواعد مناظرہ کو پس پشت
ڈال کر بلا تامل انھین اختیار کر لیا ہے، بلکہ بحث مین اس قدر طوالت بھی صرف اسی لئے
پیدا ہوئی کہ آپ ہر دفعہ مادہ کا ایک نیا مفہوم پیش کرتے تھے اور اس سے بڑھکر اسکے
عدم امکان کا اور کیا ثبوت ہو سکتا ہے، کہ جتنے معانی آپ کے یا کسی کے دماغ
مین پیدا ہو سکتے ہین، وہ سب فرداً فرداً ناممکن ثابت ہو چکے،

(۳۷) ا۔ لیکن مین نے سب سے آخر مین اس کے جو غیر متعین و غیر واضح معنی لئے
تھے، اُس کے لحاظ سے اس کے عدم امکان کا بھی کافی ثبوت نہین ہوا،

ف۔ کسی شے کا عدم امکان کیونکر ثابت ہوتا ہے؟

ا۔ جب اُس کے تعریف کے کلمات مین باہم تنافر یا تناقض واقع ہو،

ف۔ لیکن اگر وہ کلمات بے معنی ہون، تو تصورات مین تنافر کیونکر ثابت کیا جا سکتا ہے؟

www.besturdubooks.wordpress.com

۱۔ اس کی کوئی صورت نہیں،

ت۔ مگر آپ ابھی خود ہی اعتراف کر چکے ہیں کہ آپ نے آخر میں جو مفہوم لیا تھا وہ غیر متعین وغیر واضح تھا یعنی اس کے کوئی معنی نہ تھے، پس بے معنی الفاظ کے درمیان کیونکر تناقض ثابت کیا جا سکتا ہے؟ اور مادہ کے نامعلوم مفہوم کا عدم امکان کیونکر دکھایا جا سکتا ہے؟ میرا فرض صرف یہ دکھانا تھا کہ آپ بے معنی لفظ بول رہے ہیں، اور اسے آپ خود تسلیم کر چکے؛ خلاصہ یہ کہ آپ نے جتنے مفہوم بدلے کہیں تو اس سے مادہ کا عدم امکان ثابت ہو گیا اور کہیں آپ کے لفظ بے معنی رہے، اگر آپ کی تشفی اب بھی نہ ہوئی ہو تو شوق سے فرمائیے،

(۲۳) ا۔ نہیں اب میں اعتراف کرتا ہوں، کہ آپ نے مادہ کا عدم امکان پوری طرح ثابت کر دیا ہے اور میں نہیں جانتا کہ اب اس کے جواب میں کیا کہا جا سکتا ہے، لیکن اپنے اس عقیدہ سے دست برداری کیساتھ میں اپنے دوسرے معتقدات کیطرف سے بھی غیر مطمئن ہو گیا ہوں، اسلئے کہ وجود مادہ کے عقیدہ کو میں سب سے زیادہ قطعی و مستحکم سمجھتا تھا، حالانکہ اب یہی سب سے زیادہ مہمل نظر آ رہا ہے، خیر اب بہت کافی گفتگو ہو چکی، اب آج دن بھر میں انھیں مسائل پر غور کرتا رہوں گا، اور آپ سے کل صبح اسی وقت پھر یہیں ملاقات ہو گی،

ت۔ میں ضرور آؤں گا،

---

www.besturdubooks.wordpress.com

باب (۵)

واجب الوجود اور حکمائے جرمنی،

فلسفۂ مابعد الطبیعیات مین شاید سب سے زیادہ پرانی اور پامال بحث واجب الوجود کی ہے لیکن یہ مسئلہ جس قدر قدیم ہے، غالبًا اسی قدر بحث طلب و مختلف فیہ بھی ہے، اور ایسا ہونا تعجب انگیز نہین، آنکھ کھول کر ہمین ہر طرف یہ نظر آتا ہے کہ دنیا کی ہر شے اپنے وجود و قیام کے لئے دوسرے پر مشروط و منحصر ہے، بذات خود کوئی شے قائم موجود معلوم نہین ہوتی پہاڑ، سمندر، زمین، ستارے، آفتاب، ماہتاب غرض بڑی سے بڑی اور پرعظمت سے پرعظمت چیز کی بابت بھی یہ نہین کہا جا سکتا کہ یہ ایک ہی حالت پر ابتدا سے از خود قائم و موجود ہے، بلکہ ہر ہستی بداہتہً دوسری قوتون کی معلول و محتاج نظر آتی ہے جس شے کو علت قرار دیا جاتا ہے، وہ بھی محض اضافی حیثیت سے علت ہوتی ہے، ورنہ در اصل وہ خود معلول ہوتی ہے کسی دوسری علت کی اور یہ دوسری علت معلول ہوتی ہے کسی تیسری علت کی، اس طرح یہ سلسلہ برابر پھیلتا چلا جاتا ہے، ایسی حالت مین یہ سوال ذہن مین قدرتًا پیدا ہوتا ہے کہ علت و معلول کا یہ سلسلہ نامتناہی ہے، یا کہین ختم ہوگا؟

www.besturdubooks.wordpress.com

آیا ہم بالآخر کسی ایسی قوت یا ذات پر پہنچکر ٹھہر سکتے ہین، جو تمام موجودات کی علت ہو، مگر خود کسی کی معلول نہ ہو، اور ازل سے قائم و موجود ہو؟ پھر اگر ایسی کوئی شے ہے تو دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس کی ماہیت کیا ہی؟

مختلف حکماء نے ان سوالات کے مختلف جوابات دیئے ہین، اور انھین اختلافات سے مذاہب فلسفہ کے تعدد و تنوع کی بنیاد پڑتی ہی مثلاً

(۱) ایک نظریہ یہ ہو سکتا ہے کہ یہ سلسلہ کبھی ختم نہین ہوتا، بلکہ ایک غیر محدود و نامتناہی پھیلاؤ کے ساتھ برابر پیچھے ہٹتا چلا جاتا ہی، نظری حیثیت سے یہ عقیدہ جیسا بھی ہو، تاہم عملاً ابتک فلاسفہ کا کوئی قابل ذکر گروہ اس کا قائل ہوا نہین ہی،

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ مسئلہ سرے سے عقل انسانی کی دسترس سے بالا تر ہے اور عقلاً اُس کے متعلق نفیاً یا اثباتاً کچھ بھی حکم نہین لگایا جا سکتا، یہ مذہب قدمائین متکلمین کا اور حال مین مکسلی کا، لیکن تاریخ فلسفہ مین اس قلیل و مختصر گروہ کو کبھی کوئی اہمیت حاصل نہ ہوئی،

(۳) فلاسفہ کا ایک بڑا گروہ اس کا مدعی ہے کہ اضافیات کا یہ سلسلہ ایک ہستی علی الاطلاق پر ختم ہوتا ہے جو تمام ہستیون کی آخری علت ہے، مگر خود غیر معلول ہے، مثبتین وقائلین کا یہ گروہ بجائے خود تین شاخون پر تقسیم ہو گیا ہی:-

(الف) ایک قلیل جماعت اس کی قائل ہوئی ہے، کہ وہ علت العلل ایک غیر مدرک بے شعور و بے جان ہستی ہے جو ایک خاص وزن اور مقدار مین ہمیشہ سے قائم ہے،

www.besturdubooks.wordpress.com

اور کائنات کی جو کچھ جلوہ آرائیاں ہین وہ سب اسی کے مختلف اشکال و ہیئون کے مظاہر ہین، اس ہستی کا نام مادہ[1] یا ہیولیٰ ہے، جو حرکت کے اختلاف سے مختلف قالب بدلتا رہتا ہے اور کائنات سے علٰحدہ کوئی شے نہین بلکہ اسی کا مجموعہ اور علت مادی ہے، یہ گروہ مادیین کا ہے، اس زمانہ مین اس کا سردار جرمنی کا سائنس دان ہیکل ہوا ہے، انیسوین صدی مین اسے جرمنی مین بوشنر و مولشاٹ نے خوب چمکایا تھا، اس سے پیشتر فرانس مین لیمیٹر اور قدما مین دیمقراطس و لکریشیس اس کے علمبردار گذرے ہین،

(ب) ایک فرقہ اس طرف گیا ہے کہ وہ علت العلل گو اس کائنات مین شامل و داخل ہے، مگر ایک ذی حس باشعور و صاحب ادراک ہستی ہے، جو بالقصد اپنے تئین مختلف صورتون مین ظاہر کرتی رہتی ہے جن کے مجموعہ کو کائنات کہتے ہین، یہ فرقہ روحانی وحدت وجود کا ماننے والا کہا جاتا ہے، یورپ مین اس کا سب سے بڑا علمبردار اسپینیوزا ہوا ہے،

(ج) ایک بڑی جماعت کا یہ اعتقاد ہے، کہ وہ علت العلل کائنات مین داخل نہین بلکہ اس سے خارج ایک مستقل ہستی رکھتی ہے جو ایک صاحب ارادہ ذات ہے، اور جو جب چاہے کسی شے کو خلق و فنا کر سکتی ہے، ارسطو، بیکن، ڈیکارٹ اور اکثر فلاسفہ کا یہی مذہب ہوا ہے،

(د) آخر مین ایک مسلک یہ بھی ممکن ہے کہ علت العلل یا واجب الوجود کا محض وجود

---

[1] سائنس دانون نے حال مین مادہ کے بجائے فورس (قوت) کی اصطلاح اختیار کی ہے لیکن یہ صرف ایک اصطلاحی فرق ہے، جس کا مسئلہ کی فلسفیانہ حیثیت پر کچھ اثر نہین پڑتا،

www.besturdubooks.wordpress.com

تو تسلیم ہے لیکن اُس کی کنہ و ماہیت ذہن انسانی کی دسترس سے باہر ہے، یہ مسلک اسپنسر کا ہے، وہ کہتا ہے کہ ہم واجب الوجود کی ہستی کا تو اقرار کرتے ہین لیکن یہ نہین جان سکتے، کہ وہ روح ہے یا مادّہ یا ان دونون کی جامع کوئی خارجی ذات، غرض اس کی ماہیت ہم پر بالکل غیر منکشف ہے،

یہ اختلاف کچھ نئے نہین، دنیا کو جس زمانہ سے تاریخ فلسفہ کا علم ہے، اسی زمانہ سے ان اختلافات کا بھی علم ہے، ہزارہا سال گذر گئے، مگر اس بحث کا کوئی فیصلہ نہ ہو سکا ہر فریق بدستور اپنی جگہ پر قائم ہے، قدما یونان مین متفکرین نے ان اسرار لاینحل کے مقابلہ مین عقل انسانی کی شکست و مغلوبیت کا اعتراف کرنا چاہا، لیکن گرمی بحث اور مناظرہ و مجادلہ کے ہنگامہ مین کسی نے اُن کی ضعیف آواز پر کان نہ رکھا، اور چند روز مین اُن کا مذہب ناپید ہو گیا، اٹھارہوین صدی کی ابتدا مین ایک انگریز فلسفی برکلے نے یہ ثابت کیا کہ مادہ فی نفسہ یا بلحاظ اپنی ماہیت کے ہمارے لئے ایک غیر معلوم و غیر مفہوم و بے معنی اسم ہے، ہمین جو کچھ علم ہوتا ہے وہ صرف اعراض مادی کا ہے، اور وہ اپنے وجود کے لئے قطعاً محتاج ہین، ایک نفس مدرک کے، اس کے چند سال بعد ایک دوسرے انگریز فلسفی ہیوم نے برکلے ہی کے نقش قدم پر چل کر یہ دعویٰ کیا کہ مادہ کی طرح روح کا وجود بھی ہمارے لئے غیر معلوم، غیر مفہوم و بے معنی ہے،

ادھر یہ مناقشے جاری تھے، ادھر سرزمین جرمنی سے کینٹ نمودار ہوا جس نے کہا کہ روح و مادّہ کیا معنی، کائنات مین کسی شے کی بھی ماہیت کا علم انسان کو نہین ہو سکتا

www.besturdubooks.wordpress.com

واجب الوجود کا مسئلہ تو بہت نازک و دقیق ہے، ذہن انسانی میں اس قدر بھی تو قوت نہیں کہ اپنے گرد و پیش کے سب سے زیادہ صاف، سب سے زیادہ عام، سب سے زیادہ پیش پا افتادہ چیزوں کی ماہیت کو سمجھ سکے، بے شبہہ ہم بہت سی چیزوں کو مانتے ہیں اور مانے ہوئے ہیں، لیکن حقیقت اور ماہیت ان میں سے کسی ایک شے کی بھی نہیں جانتے، ماننا اور جاننا دو بالکل مختلف چیزیں ہیں، اگر ہم عملی ضروریات اور اغراض کے لحاظ سے کسی شے کو مانتے ہیں، تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ عقلی حیثیت سے بھی اُس کا علم رکھتے ہوں، معلومات انسانی محدود ہیں اشیاء کی ظاہری محسوسیت و معلومیت سے اور علم جو کچھ بھی حاصل ہوتا ہے، وہ اون کی ظاہری صورت اور خواص کا ہوتا ہے، ورنہ ماہیت تو ہر چھوٹی سے چھوٹی چیز کی بھی مجہول ہی رہتی ہے، روح و واجب الوجود کے وجود بھی اسی قبیل سے ہیں، اخلاقی اغراض و عملی ضروریات کے لحاظ سے ان کا ماننا ناگزیر ہے، لیکن عقلی حیثیت سے ان کی ماہیت کا علم مطلق نہیں ہو سکتا، ان کی ماہیت عقل بشری کی رسائی سے ماورا رہے، چنانچہ جب عقلی و استدلالی حیثیت سے ان کے وجود پر نظر کیجاتی ہے، تو نفی و اثبات دونوں کے دلائل مساوی اور شواہد یکساں ملنے لگتے ہیں، اور ذہن بشری تناقضات میں الجھ کر رہجاتا ہے، اس بنا پر ذہن انسانی کے لئے بہترین مشورہ یہ ہے کہ وجود مطلق کے مسئلہ کے درپے استدلالی حیثیت سے سر سے ہوا ہی نہ جایئے![1]

[1] اسی فلسفیانہ مضمون کو شاعرانہ اور صوفیانہ لطافت کیساتھ خواجہ حافظ نے اپنی زبان (بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱۵)

کینٹ (۱۷۲۴ء تا ۱۸۰۴ء) نے اس بحث کو نہایت تفصیل سے کئی ضخیم کتابون مین لکھا ہے، یہان دو لفظون مین اس کے نتائج کا خلاصہ لکھدیا ہی، کینٹ کی اس تحقیق و دقت نظر کے بعد خیال ہوتا تھا کہ اب مشکل ہی سے کسی کو اس مسئلہ کے از سر نو چھیڑنے کی ہمت پڑیگی، لیکن کینٹ کے الفاظ ابھی فضا مین گونج ہی رہے تھے کہ اسی کے وطن کی سرزمین پر طرح طرح کی مونتگا فیان شروع ہوگئین،

فختے (۱۷۶۲ء تا ۱۸۱۴ء) کینٹ کا خاص شاگرد ہوا ہی اور اپنے تئین اس کا پیرو قرار دیتا ہے لیکن پیروی کا حق یہ شاگرد یون ادا کرتا ہے، کہ سب سے پہلے یہ کینٹ کے اصل اصول ہی کو کاٹتا ہے، اور عقلی حیثیت سے وجود مطلق کے وجود پر دلائل قائم کرکے اسکی ماہیت بیان کرتا ہی،

فختے کے فلسفے کا نقطۂ آغاز یہ ہے کہ موجودات خارجی کا علم حاصل کرتے وقت استنباط و انتاج مین ہمین صرف شعور حالیہ کے قائم کئے ہوئے حدود کے اندر رہنا چاہئے اور اسے مطلق کسی اور شے سے مخلوط و متاثر نہ ہونے دینا چاہیے، اب دیکھنا یہ ہے کہ جب ہم کسی خارجی یا داخلی شے کا علم حاصل کرتے ہین تو ہمارے شعور مین کیا کیفیت ہوتی ہوگی؟ عموماً فلاسفہ اس کا یہ جواب دیتے ہین کہ یہ حصول علم کی کیفیت دو اجزا سے مرکب ہوتی ہی (۱) ایک شے موجود فی الخارج، (۲) دوسرے ذہن پر اس کا عکس یا انطباع جسے تصور

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱۲) مین یون ادا کیا ہی،

حدیث از مطرب و مے گو، و راز دہر کمتر جو — کہ کس نہ کشود و نکشاید بہ حکمت این معما را

(راز دہر کی کشایش سے مطلقاً انکار نہین کرتے، البتہ بہ طریق حکمت اس کی طرف کچھ کچھ اشارہ ہے، ایضاً)

www.besturdubooks.wordpress.com

کہا جاتا ہی، فختے کی گرفت یہ ہے کہ یہ جواب ہی سرے سے غلط ہے، ہمارے شعور کے اندر
تو صرف تصور ہوتا ہے، اس کے سوا اور کوئی چیز نہین ہوتی، یہ تو ہمارا محض ظن و انتباط
ہے، کہ کوئی شے خارج مین ضرور موجود ہوگی، جب ہی تو یہ تصور بطور اس کے عکس کے محسوس
ہوا، لیکن دراصل یہ ہمارا اضافہ ہے، ورنہ شعور جو مواد ہم پہنچاتا ہے اس کے اندر کسی
شے کی خارجیت ذرا بھی نہین ملتی، شعور کی اس صحیح تحلیل کے بعد جب یہ نظر آجاتا ہے
کہ عالم خارجی کا وجود جزو شعور نہین ہوتا، تو اب سوال یہ پیدا ہوتا ہو کہ ہم اس کا وجود تسلیم
ہی کیون کرین؟ کینٹ نے عام حکمار کے ہمراہ ہو کر کہا تھا کہ کائنات دو عناصر سے
مرکب ہے، ذات[1] و سوی الذات[2]، یا مُدرِک و مُدرَک[3] اور یا الیغو و غیر الیغو[4]، اور ان فلاسفر
سے ہٹ کر اُس نے یہ کہا تھا کہ اس آخر الذکر شے کا ہمین علم نہین ہو سکتا، علم جو کچھ ہوتا
ہے، وہ صرف ذات، مدرِک یا الیغو کی کیفیات کا ہوتا ہے، لیکن جب یہ مسلّم ہے کہ ہمین
خارج کی کیفیات کا علم نہین ہو سکتا، تو اُس کے وجود ہی کے تسلیم کرنے کی کیا حاجت
ہے؟ اس کی واحد ممکن صورت صرف یہ ہے کہ ہم اپنے نفس کی ساخت کے لحاظ سے اسکے
ماننے پر مجبور ہون، مگر یہان کیا یہ واقعہ ہے؟ کیا ہمارا ذہن یہ تسلیم کرنے پر مجبور ہے کہ ایک
عالم خارجی و غیر الیغو کا وجود ہے؟ کیا نفس بشری کے لئے یہ ماننا ناگزیر ہے کہ تمام تصورات
خارجی موجودات کا عکس ہوتے ہین؟ ان سوالات کا جواب اگر نفی مین ہو تو غیر الیغو کا

---

[1] الیغو مرجمہ ہے، انگریزی لفظ ایگو کا، اس کے معنی "انا" "خودی" "ذات" کے ہین، لفظ یونانی الاصل ہی، اور لیٹن، انگریزی، فرنچ وغیرہ متعدد زبانون مین اسی طرح مستعمل ہے،

www.besturdubooks.wordpress.com

وجود صریحاً لغو ٹھہرتا ہے اور اس صورت میں کوئی شخص اس کا قائل نہیں رہ سکتا، لیکن اگر ان کا جواب اثبات میں ہو تو بھی کینٹ کے کچھ مفید نہیں پڑتا، کیونکہ یہ اعتراف کر لینے سے کہ غیر الیغو کا کوئی مستقل ثبوت موجود نہیں، بلکہ اسے صرف قوانین نفسی کی ضروریات و حاجات کے لئے بطور ایک مفروضہ کے تسلیم کیا جاتا ہے، یہ لازم آجاتا ہے کہ غیر الیغو، الیغو ہی سے ماخوذ ہے، گویا غیر الیغو کا کوئی مستقل ذاتی وجود نہیں، بلکہ خود الیغو اس کی ضرورت محسوس کرتا ہے اور خود ہی اس ضرورت کو پورا کر لیتا ہے، اس طرح وجود حقیقی صرف الیغو کا نکلتا ہے، جو بذات خود قائم ہے اور غیر الیغو کا مبنیٰ و منشاء و مصدر ہے،

شعور کا جو مفہوم عام و ماخوذ میں ہے، وہ یہ ہے کہ وہ کوئی ایسی شے ہے جسمیں صرف انفعال و تاثر کی قابلیت موجود ہے، اور خارج سے اثرات قبول کرنا، اس کا فعل ہے، خود اس میں کسی فعل کے صدور کی استعداد نہیں، فختے اس خیال کی بھی تردید کرتا ہے، وہ کہتا ہے کہ شعور میں قوت فاعلی و استعداد خلاقی ہے، اگر یہ مانا جائے کہ شعور آئینہ کے مانند محض ایک انفعالی و انعکاسی ہستی ہے، جس کو صرف اندرونی و داخلی کیفیات کا علم حاصل ہو سکتا ہے، تو اشیاء خارجی کے وجود کی ضرورت کو محسوس کرنا، اور پھر اس ضرورت کو خود ہی پورا کرنا بھی تو ایک فعلیت ہوئی؟ اور جب یہ فعلیت ہوئی تو شعور کا خاصہ انفعالیت نہ رہا، اگر یہ کہئے اشیاء خارجی کے وجود کی ضرورت محض حل اعراض کی غرض سے محسوس ہوتی ہے تو گذارش یہ ہے کہ اس ضرورت کو محسوس کرنے والا کون ہے؟ انا یا الیغو، اور پھر اس ضرورت کو پورا کرنے کے لئے عالم خارجی

www.besturdubooks.wordpress.com

کے وجود کو تصنیف کرنے والا کون ہے؟ وہی انا یا ایغو، پس اعراض کی ترکیب و تالیف بھی ایغو ہی کی ایک فعلیت ہوئی، اور شعور کا خاصہ انفعال نہیں، بلکہ فعل ثابت ہوا، اب جب یہ مسلم ہو چکا کہ وجود خارجی بھی ایک ایغوئی یا شعوری کیفیت کا نام ہے، تو ظاہر ہے، کہ تمام معلومات انسانی کا خواہ داخلی ہوں یا خارجی، مبدا و مصدر ایغو یا انا ہی ٹھہرتا ہے، اور جملہ موجودات مترادف قرار پاتے ہیں، شعور کے، کوئی شے شعور کے دائرہ سے باہر نہیں رہتی، ہر شے خواہ مادیات سے متعلق ہو، خواہ روحانیات سے، شعور ہی کی تصنیف یا تخلیق ہوتی ہے، شعور یا ایغو کے سوا کسی چیز کا وجود حقیقی نہیں محض اعتباری و اضافی ہوتا ہے، حقیقی وجود صرف شعور یا ایغو کا ہے، یہی وجود مطلق ہے، اس کے سوا جو کچھ ہے، سب اسی کے پرتو، اسی کے شئون، اسی کے جلا سے ہے،

فختے کا شاگرد شیلنگ (۱۷۷۵ء تا ۱۸۵۴ء) پیدا ہوا یہ کہتا ہے، کہ استاد نے شعور کی تحلیل ہی غلط کی اور اسی باعث اس کا سارا نظام فلسفہ غلط فہمیوں پر مبنی رہا، فختے نے خیال کیا تھا کہ شعور کا مواد اصلی صرف تصور ہوتا ہے، حالانکہ یہی غلط ہے، درحقیقت اس میں شعور کے ذریعہ سے جو کچھ حاصل ہوتا ہے، وہ داخلی و خارجی دونوں عالموں کے وجود کا علم مشترک ہوتا ہے، یہ کہنا کہ شعور سے ہمیں مطلق علم حاصل ہوتا ہے، ایک بے معنی دعوی کرنا ہے، اگر کوئی شخص یہ دعوی کرے کہ اُسے محض ایثار خارجی کا شعور ہوتا ہے، اور ان کے ساتھ خود اپنی ذات کا مطلق شعور نہیں ہوتا، تو ہم سب اس کے دعوی کو مہمل خیال کریں گے، ایسا ہی لغو و مہمل یہ دعوی بھی ہے کہ ہمیں شعور میں صرف اپنی

www.besturdubooks.wordpress.com

ذات یا انا کا علم حاصل ہو سکتا ہو، ہر علم کے لئے ضروری ہو کہ شے معلوم کو غیر معلوم اشیاء سے ممتاز کرنے والی کوئی بات ہو، پس جب ہم اپنی ذات کا شعور کرتے ہین تو اس کے معنی ہی یہ ہین کہ ہم نے اسے دیگر اشیاء سے ممتاز و مخصوص کر لیا، علم کا مفہوم بھی یہ ہو کہ "علم شے" ہو، علم کسی معلوم کی طرف مضاف ہو، شعور سے مراد ہی یہ ہے کہ کسی چیز کا "شعور ہو، اس بنا پر یہ کہنا کہ ہمین علم تو ہوتا ہو، مگر کسی شے کا علم نہین ہوتا، یا شعور ہوتا ہے، مگر کسی شے کا شعور نہین ہوتا، ایک مضحکہ خیز غلطی کا ارتکاب کرنا ہو، علم و معلومیت عالم و معلوم کا چولی دامن کا ساتھ ہے، دونون ایک دوسرے کے لئے لازم و ملزوم ہین، اس لئے علم کا تصور وجود کے تصور پر مشتمل ہے، اور جب ہم یہ کہتے ہین کہ ہمین علم حاصل ہوا تو گویا یہ بھی کہدیتے ہین کہ فلان شے کے وجود کا علم حاصل ہوا،

اب ایک مقدمہ اور ملایئے، جب غیر انیغو، انیغو کا جزو غیر منفک ثابت ہو چکا تو یہ خیال صحیح نہین ہو سکتا کہ وجود حقیقی صرف انیغو کا ہو، اب یون کہنا چاہیئے کہ انیغو و غیر انیغو کی انا و غیر انا کی مدرک و مدرک کی، ذات و سوی الذات کی، دونون کی حیثیت مساوی ہے، جو حیثیت ایک کے وجود کی ہے، وہی دوسرے کی بھی ہو، دونون مین سے قائم بالذات کوئی نہین، بلکہ دونون کثیف محدود، غیر مقید ہستی مطلق کے مظاہر ہین، جو اپنے تئین دونون شکلون مین ظاہر کرتی رہتی ہے، اور وہی واجب الوجود ہے، جب وہ اپنا ظہور داخلی شکل مین کرتی ہو، تو انیغو اور مدرک اور ذات کہلاتی ہو، اور جب خارجی قالب مین نمودار ہوتی ہو تو مدرک اور غیر انیغو اور سوی الذات کے نام سے موسوم ہوتی ہے، گویا مادہ نام

www.besturdubooks.wordpress.com

ہے، روح مرئی و ملموس کا اور روح نام ہے مادہ غیر مرئی و غیر ملموس کا اور دونون ایک دوسرے مین تبدیل ہوتے رہتے ہین،

یہ صحیح ہے کہ غیر الیغو الیغو سے پیدا ہوتا ہی، مگر الیغو کی قوت سے نہین بلکہ اس عالمگیر مادی قوت سے جو ہر جگہ دائر و سائر ہے جو ہمارے اندر حلول کئے ہوئے ہے، اور جس مین تخلیق کی قابلیت موجود ہے، لیکن خود الیغو کیا ہی، وہ اس عمل کے مترادف ہے جو مدرک کو مدرک بنا دیتا ہے، مثلاً جب ہم مین سے کوئی اپنے لئے اپنی ذات کا لفظ استعمال کرتا ہی تو اس موقع پر وہی شے جو مدرک تھی صاف مدرک بن گئی، پس کہہ سکتے ہین کہ شعور نام ہے الیغو کی مدرکیت اور خارجیت کا، اب اگر اس تعریف کو خود و جب الوجود پر منطبق کرین تو تثلیث کے حسب ذیل فقرون کا مطلب سمجھ مین آجائیگا،

جسم و مادہ، اس قدر غیر حیاتی و غیر شاعرہ مرکبات جو ہم اپنے گرد و پیش دیکھتے ہین، در اصل یادگارین ہین فطرت کی ان ناکام کوششون کی جو اس نے اپنے تئین مدرک بنانے مین کین، اجسام مردہ و بے جان کے یہ معنی ہین کہ فطرت نے روح کی شکل مین اپنے تئین ظاہر کرنا چاہا، مگر ناکام رہی، فطرت کو اپنی اس کوشش (یعنی اپنے تئین مدرک بنانے) مین رفتہ رفتہ کامیابی ہوتی جاتی ہے، تا آنکہ نباتات و حیوانات سے ہوتے ہوتے انسان یا حیوان ناطق کے درجہ پر پہنچکر اسے پوری کامیابی حاصل ہو جاتی ہی، اس مقام پر پہنچکر فطرت اپنی سیرت اصلی کیجانب رجوع کرتی ہی، اور ذات و سوی الذات الیغو و غیر الیغو کے اشکال مین اپنے تئین ظاہر کرتی ہی،

www.besturdubooks.wordpress.com

عقل انسانی ذات وسوی الذات کے درمیان بطور ایک مرکزی نقطے کے ہے، موجودات کو اگر ایک دائرہ کی شکل مین فرض کیا جائے تو اس کے محیط کے ایک سرے پر ذات کا وجود ہوگا، اور ٹھیک اُس کے مقابل دوسرے پر سوی الذات کا اور ان دونون کے درمیان مساوی مسافت پر جو نقطہ بطور مرکز کے ہوگا وہی عقل ہے، قطب نما کی سوئی کا ہر نقطہ بجائے خود قطب نما ہوتا ہے، یہی نسبت واجب الوجود اور انسان کے درمیان ہے، واجب الوجود بمنزلہ قطب نما کی سوئی کے ہے، اور افراد بمنزلہ اس کے نقاط کے ہین، گویا انسان اپنی جگہ پر ایک عالم صغیر ہے جو عطر و ملخص ہے عالم کبیر کا، پس جس شخص کی رسائی عقل انسانی تک ہو جاتی ہے، اس کی رسائی گویا اصل حقیقت تک ہو جاتی ہے، اسی بنا پر یہ کہنا صحیح ہے کہ واجب الوجود کی معرفت و شناخت کا ذریعہ وحید عقل ہے، اور جس شخص نے اپنے تئین عقل کی رہنمائی مین دیدیا وہ حقیقت شناسی کے صحیح رستہ پر ہو لیا،

شیلنگ کے ان نتائج فکر کو سہولت تفہیم کے لئے وفحات ذیل کی صورت مین رکھ سکتے ہین،[1]

---

[1] مبادی فلسفہ جلد اول مین شیلنگ کے فلسفہ کی تلخیص ان الفاظ مین ملیگی :-

"شیلنگ کا عقیدہ بھی مثل فختے کے یہ ہے کہ غیر انیو کا وجود انیو ہی کی فعلیت کا نتیجہ ہے، اسلئے کہ مین نے یہ تصور کیا کہ "مین ہون" تو اس کے معنی ہی یہ ہین کہ مین دوسرون سے ممتاز و علیحدہ ایک ہستی رکھتا ہون گویا انیو کا تصور غیر انیو پر لازمی طور پر مشتمل ہے، لیکن شیلنگ اس پر اتنا اور اضافہ کرتا ہے کہ اس سے (بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۲۰ پر)

www.besturdubooks.wordpress.com

(۱) فیثاغورث کا فلسفہ جو واجب الوجود کو انا یا ایغو کا مترادف قرار دیتا تھا اوپر اور یکطرفہ تھا،

(۲) انا و غیر انا، ایغو و غیر ایغو لازم و ملزوم ہین ان مین سے کسی ایک کا وجود بلا دوسرے کے بے معنی ہی،

(۳) یہ دونون مظاہر ہین ایک ہستی مطلق کے اور وہی واجب الوجود قائم بالذات ہے،

(۴) اسی واجب الوجود کو اہل مذاہب اپنی اصطلاح مین خدا کہتے ہین جو جملہ کائنات کا صانع و خالق ہی،

(۵) اس کے ظہور کی دو شکلین ہین، ایک انفعالیت مدرکیت و خارجیت کی دوسری

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱۹) غیر ایغو کا وجود اگرچہ ایغو پر مبنی ثابت ہوا، لیکن اس سے یہ کیونکر ثابت ہوا کہ خود ایغو کوئی مستقل و حقیقی ہستی رکھتا ہی؟ زیادہ قرین قیاس یہ ہے کہ ایغو و غیر ایغو دونون اپنے وجود کیلئے ایک تیسری ہستی مطلق کے محتاج ہین اور وہ ہستی مطلق ہے، یہ ہستی مطلق وہ ہی الکل ہی جس کے دو انتہائی سرون پر ایغو و غیر ایغو ہین، یہ دونون اُس ہستی مطلق سے خلق نہین ہوتے، بلکہ گویا اُس کے ایجابی و سلبی مظاہر ہین جو وقت انسان اپنے ایغو سے کام کام لیتے لگتا ہی یعنی ہستی مطلق کا مظہر ایجابی بہط فعلیت ہوتا ہی، تو ساتھ ہی اُس کا سلبی پہلو بھی معرض ظہور مین آجاتا ہے، یعنی غیر ایغو کا تصور بھی معاً پیدا ہو جاتا ہے، اس بنا پر غیر ایغو، ایغو، مادہ و روح، جسم و نفس، یہ سب متحد الحقیقت چیزین ہین، اور مساوی درجہ مین "ہستی مطلق" کے مظاہر ہین،،

صفحہ ۳۲،

www.besturdubooks.wordpress.com

فاعلیت مدرکیت و داخلیت کی،

(۶) جب اس ذات کا ظہور حیوان عاقل یا انسان کی شکل مین ہوتا ہی تو اس مین خود شعوری پیدا ہوتی ہی،

(۷) اس بنا پر گویا عقل کی وساطت سے واجب الوجود خود اپنی معرفت تک پہنچتا ہی[1]

تاریخی ترتیب کے لحاظ سے تیسرا نمبر اس سلسلہ مین شیلنگ کے دوست ہیگل (۱۷۷۰ء تا ۱۸۳۱ء) کا آتا ہی جس کا فلسفہ واجب الوجود اپنے دونون پیشروون سے بھی بڑھ کر غامض اور پر پیچ ہے،

فختے کے نزدیک واجب الوجود الیغو تھا جس سے غیر الیغو پیدا ہوتا تھا، شیلنگ کے نزدیک وہ الیغو و غیر الیغو دونون سے ماورا ایک ہستی تھی جس کے یہ دونون مظاہر تھے لیکن ایک قدم اور آگے بڑھکر کہتا ہی کہ واجب الوجود خود وہ عمل ہے، جو الیغو پر اس کے غیر الیغو بنتے ہوئے طاری ہوتا ہی، واجب الوجود حیات کا خالق نہین، حرکت کا موجد نہین، بلکہ خود حیات و حرکت ہی ہے، حیات و حرکت کا اس سے صدور و خلق نہین ہوتا، بلکہ وہ نام ہی حیات و حرکت کا ہی، مادہ و روح اس کے مظاہر نہین، بلکہ وہ خود باری باری کبھی ایک نام سے ظاہر ہوتا ہی، اور کبھی دوسرے سے، ہر اضافت مین سب سے زیادہ پختہ شے اس کے مفردات اور اجزائے ترکیبی نہین ہوتے بلکہ خود وہ اضافت ہوتی ہے، اسی طرح

[1] فلسفہ کی ناقص تعبیر مین بس اسی حد تک رہین صوفی اسی حقیقت کو اپنے رنگ مین لاکر ہستی مطلق کی زبان سے یہ پیام سناتا ہے "کنت کنزاً مخفیاً الخ) کہ مین ایک گنج نہان تھا مینے چاہا کہ میری معرفت کیجائے، پس مینے خلق کی ایجاد کی"

www.besturdubooks.wordpress.com

مدرِک و مدرَک کی اضافت و باہمی نسبت مین یا مُدار شے نہ مدرِک ہے نہ مدرَک، بلکہ خود وہ اضافت یا نسبت ہے،

واجب الوجود کوئی ذاتِ معین یا ہستیِ مشخص نہین بلکہ اس تغیر اُس عملِ ارتقائی کا نام ہے جو ان تفریقات و امتیازات کے درمیان علی سبیل البدلیت جاری رہا کرتا ہے، اور جس کا کوئی علٰحدہ مستقل وجود نہین، بلکہ جو واجب الوجود کی خود ارتقائی کی درمیانی کڑیان ہین لیکن اس دعوی کو تسلیم کر لینے سے لازم آتا ہے، کہ خود واجب الوجود کے وجود کے اندر ایک ارتقا و تغیر کا سلسلہ جاری ہے، اور یہ ارتقا نام ہے ایک حالت سے اس کی مخالف حالت کی طرف انتقال کا، پس اس کے معنی یہ ہوئے کہ واجب الوجود کے عناصر ترکیبی باہم مخالف و متناقض ہین، جس سے اجتماع نقیضین لازم آتا ہے، ہیگل اس منزل پر پہنچکر کہتا ہے، کہ اجتماع نقیضین ہی کو ہم نے محال مطلق کیون فرض کر لیا ہے، اجتماع نقیضین نہ صرف ممکن ہے، بلکہ متناقض چیزین تو ہمیشہ مترادف ہوتی ہین، مثلاً وجود کہ اگر ہم کسی مخصوص و متعین وجود کو نہ لین بلکہ وجود محض، وجود مجرد، وجود مطلق کو لین تو اس کے اور عدم محض کے مفہوم مین فرق ہی کیا رہیگا، ؟ یا پھر ایک مادی مثال نور کی ہے، فرض کیا کہ کوئی نور ایسا ہے جو زمان و مکان، کیفیت و کمیت کے تمام قیود سے مبرا ہے، تو اس مین اور ظلمت مین کیا فرق باقی رہجائیگا؟ ایسی روشنی جو نہ یہان ہے نہ وہان، نہ تیز ہے نہ مدھم، نہ یہ رنگ رکھتی ہے، نہ وہ، کیا کسی بشری آنکھ کو دیکھنے مین کچھ بھی مدد دے سکتی ہے؟ اگر نہین تو پس ایسی روشنی اور تاریکی بالکل متحد المفہوم ٹھہرین، پس ایجاد و غیر ایجاد، وجود و عدم اپنی حقیقت کے لحاظ سے بالکل متحد بلکہ مترادف

ہین، لیکن وجود کا وجود بدیہی ہی، جس سے انکار کرنا خود بداہت سے انکار کرنا ہے، اس لئے عدم کا وجود ہی ثابت ہے،

اب دیکھنے کی بات یہ ہے کہ ہم اپنی روزانہ زندگی مین موجود و معدوم کے درمیان کیا شے فارق و مابہ الامتیاز قرار دیتے ہین، یہ صرف وہ صفات، قیود و شرائط ہین جن کے ساتھ ہم کسی وجود کو معین و مخصوص کر دیتے ہین، چنانچہ مثال بالا مین اگر ہم نور مجرد پر چند قیود یا صفات کا اضافہ کر دین مثلاً یہ کہ وہ روشنی فلان مقام پر ہے، فلان درجہ تک تیز ہے، فلان رنگ رکھتی ہی، تو فوراً اور کا تصور ظلمت کے تصور سے ممتاز ہو جائیگا، اس سے ظاہر ہے کہ مجرد لغو اور غیر لغو دونون بے معنی و بے حقیقت ہین، تاوقتیکہ ان کے ساتھ کچھ قیود، صفات یا شرائط نہ پیدا کئے جاوین، گویا وہ شے جو بے حقیقت کو با حقیقت، بے معنی کو با معنی بنا دیتی ہی، وہ صرف وہ تعلق یا نسبت ہے، جو لغو و غیر لغو کے درمیان پائی جاتی ہی، اور وہ حقیقی شے جب اپنے تئین معرض ظہور مین لانے لگتی ہی، تو یہ دونون چیزین اس کے لئے آلات و وسائل کا کام دیتی ہین، یہ تعلق یا نسبت جو اصل حقیقت ہے محیط کل ہی یعنی تمام کائنات اس کی جلوہ گاہ مظاہر ہے، اور یہی فلسفہ کی اصطلاح مین واجب الوجود ہی،

کینٹ کے لہجہ سے معلوم ہوتا تھا کہ اشیاے عالم کے دو پہلو ہین، ایک یہ کہ وہ اپنی ماہیت و حقیقت کے لحاظ سے کیا ہین، دوسرے یہ کہ وہ ہمارے حواس پر کیا اثر ڈالتی ہین، یا ہمین کیونکر محسوس ہوتی ہین، اور ہمین علم جو کچھ بھی ہوتا ہی، وہ ان کی اسی آخر الذکر حیثیت سے ہوتا ہے، ورنہ ماہیت اشیا و ذہن بشری کے لئے بالکل مجہول ہی، ہیگل کو وجود کی

www.besturdubooks.wordpress.com

اس اثنینیت سے قطعاً انکار ہے، وہ کہتا ہے، کہ مظاہر اشیا محض مظاہر نہین ہوتے بلکہ انکی ماہیت ہی یہ ہے کہ اور اسی طرح تصورات اشیا محض تصورات نہین ہوتے بلکہ حقایق اشیا ہوتے ہین، کینٹ جس چیز کو کائنات کی محسوسیت و معلومیت قرار دیتا ہو وہی اون کی اصلی حقیقت و ماہیت ہی، خلاصہ یہ کہ ہیگل کے فلسفہ مین (۱) عدم و وجود متحد بلکہ مترادف ہین، (۲) اجتماع نقیضین محال ہونا کیسا لمبز لہ اساس کار کے ہے، (۳) مدرک و مدرک ایک ہی مفہوم پر دلالت کرتے ہین اور متحد الماہیت ہین، (۴) کائنات مین کوئی شے نہ معدوم محض ہی نہ موجود محض، بلکہ ہر شے ایک طرف سے دوسری طرف کو جاری ہے، ہر چیز نفی و اثبات، عدم و وجود کی ایک درمیانی صورت یا کیفیت تکون مین ہی، (۵) اس عالم اضافیات مین حقیقت اصلی جو واجب الوجود و قائم بالذات ہی وہ اضافت یا نسبت ہی، نہ کہ مضاف و مضاف الیہ،

ایک واضح مادی مثال کے ذریعہ سے فخنے، شیلنگ، اور ہیگل کے نظریات مین فرق سمجھنا مقصود ہو تو یون سمجھ سکتے ہین کہ مثلاً یہ کاغذ کا ورق ہمارے سامنے موجود ہے جسے ہم دیکھ رہے ہین، عام خیال یہ ہوگا کہ ہمارا یہ عمل تین عناصر سے مرکب ہی، ایک ورق دوسرے ورق کا تصور، تیسرے ہمارا ذہن جو اس تصور کو پیدا کرتا ہی، فخنے کہتا ہے یہ تحلیل صحیح نہین، ورق اور اس کا تصور دو علحدہ چیزین نہین، ایک ہی شے ہین، اور یہ صاف ہمارے شعور یا ذہن کی پیدا کردہ ہین، تو گویا وجود اصلی صرف ہمارے شعور کا ہوا، شیلنگ کہتا ہی کہ یہ بھی صحیح نہین، وجود اصلی نہ تنہا ورق کا ہی، اور نہ محض شعور کا بلکہ یہ مدرک و مدرک دونون کسی ماورا ہستی کے مظاہر ہین، اور اسی کا وجود اصلی و حقیقی ہے، ہیگل کہتا ہی کہ دونون

www.besturdubooks.wordpress.com

کو غلط فہمی ہوئی اور حق و شعور کے درمیان جو نسبت و اضافت ہے، وہی اصل حقیقت ہے
ورنہ وجود اصلی نہ ورق کا ہے اور نہ شعور کا،

یہ ہے ایک نہایت ہی مختصر اور لازمی طور پر ناقص و ناتمام خاکہ اس فلسفۂ
واجب الوجود یا وجود مطلق کا جسے مشاہیر حکماے جرمنی نے ابڑے آب و تاب، دھوم
دھام کے ساتھ پیش کیا، اور یونیورسٹیوں کے صدہا پروفیسر آج تک انھیں نظریات پر
سر دھن رہے ہیں، عامۃ الناس کو یہ جگر کاویاں اور کوہ تراشیاں ایک لفظی گورکھ دھندے
سے زیادہ نہ معلوم ہوں، تو اس کا ذمہ دار اُن نامی گرامی فلاسفہ کو نہیں بلکہ خود اس
مضمون کے راقم کی کوتاہ فکری اور ژولیدہ بیانی کو قرار دینا چاہیے،

www.besturdubooks.wordpress.com

باب (۶)

حکمائے ہند کا فلسفۂ جذبات

جذبات و مسائل نفس کی یہاں تک جو کچھ توضیح و تشریح کی گئی وہ نفسیین فرنگ کی ترجمانی تھی، لیکن علوم و فنون کسی خاص قوم کی میراث نہیں قدیم حکمائے ہند کے ہاں بھی جذبات کا پورا فلسفہ موجود تھا، جو عجب نہیں کہ بعض حیثیات سے مغربی فلسفۂ جذبات سے صحیح تر و کامل تر ہو، سطور ذیل میں اس کا ایک نہایت سرسری خاکہ درج کیا جاتا ہے، تفصیل کے لئے خود ایک ضخیم مستقل کتاب کی ضرورت ہوگی،

موجودات عالم کی تقسیم حکمائے ہند نے دو عنوانات میں کی ہے، ذات[1] و سوی الذات[2] سوی الذات کے تحت میں چرند و پرند، شجر و حجر، آسمان و زمین، آفتاب و ماہتاب، غرض جملہ کائنات خارجی داخل ہے، ذات سے مراد نفس ہے، ذات کے عرض لازم دو ہیں، لذت[3] و الم[4]، ذات کے لئے کوئی ایسی حالت ممکن نہیں، کہ وہ لذت و الم دونوں سے بالکل آزاد ہو، لذت و الم کے دوسرے نام ہلکی صورت میں رغبت و نفرت ہیں، جب نفس کسی شے کی جانب کھنچتا ہے، یا اس سے قرب و وصل چاہتا ہے، اسے رغبت یا میل کہتے ہیں، اور جب کسی شے کی طرف سے بھاگتا ہے، یا اس سے بعد و فصل چاہتا ہے، اسے نفرت و گریز

www.besturdubooks.wordpress.com

سے موسوم کرتے ہین، حکماے مغرب کے نزدیک نفس کے عناصر ثلثہ، وقوف، احساس اور ارادہ ہین، حکماے ہند نفس کی تحلیل عناصر ذیل مین کرتے ہین، وقوف، خواہش، (اچھا) سعی (کریا) مغربی فلسفہ مین ارادے کے ڈانڈے، خواہش سے ملے ہوتے ہین، بلکہ دونون الفاظ تقریباً مترادف ہین، بخلاف اس کے ہندی فلسفہ مین خواہش کا ارادہ سے بالکل علیحدہ ایک مستقل عنوان قرار دیا گیا ہے، اور ارادے کے بجاے تیسرا عنصر سعی کو قرار دیا گیا ہے، جس کے مفہوم کے تحت مین عمل بھی داخل ہے، جذبات کا ماخذ و مصدر خواہش ہے، مغربی و ہندی نظامات فلسفہ کا فرق جدول ذیل سے ظاہر ہوگا،

فلسفۂ مغرب مین			فلسفۂ ہند مین		
نفس			نفس		
وقوف	احساس	ارادہ	وقوف	خواہش	سعی
(علم اور ادراک وغیرہ)	(ماخذ جذبات)	(مترادف خواہش و عمل)	(علم اور ادراک وغیرہ)	(ماخذ جذبات)	(مترادف عمل)

لذت و الم صحیح معنی مین ذات کی کیفیات نہین، ذات کی کیفیات سہ گانہ وہی وقوف، خواہش و سعی ہین، لذت و الم گویا ان کیفیات ذات کا پیمانہ ہین، یعنی یہ انکی کمیت و مقدار بتاتے ہین، اس بنا پر ذات کی کوئی کیفیت، کوئی فعلیت، ایسی نہین جو لذت و الم کی آمیزش سے پاک ہو، نفس جن حالات کے درمیان ہوتا ہے، یا انھین قائم رکھنے کی خواہش کرتا ہے، یا اُن سے نکلنا چاہتا ہے، اور ان خواہشون کی جس حد تک پوری

www.besturdubooks.wordpress.com

ہونے کی توقع ہوتی ہے، اسی مناسبت سے نفس مین انبساط و انقباض، خوشگواری، ناگواری، مسرت و افسردگی کے جذبات پیدا ہوتے ہین، اور اس طرح جذبات کی بنیاد مین لذت و الم کی گہرائیون مین قائم ہوتی ہین،

خواہش جس وقت تک سادہ و بسیط صورت مین ہے، خواہش ہے، جب ترکیب و تالیف کے ساتھ نمو یافتہ حالت مین ہوتی ہے، تو اسے جذبہ سے موسوم کرتے ہین، ابتدائی و بسیط حالت مین خواہش کے دو مظاہر ہوتے ہین، ایک یہ کہ جو شے نفس مین لطف و انبساط پیدا کر رہی ہے، اس سے قرب و اتصال ہو، دوسرے یہ کہ جو شے الم و انقباض پیدا کر رہی ہے، اس سے بعد و جدائی،

ان دونون خواہشون کو علی الترتیب جذب و دفع، کشش و گریز، رغبت و نفرت بھی کہتے ہین، خواہش وصل و اتصال اسی وقت ہوتی ہے، جب امکان وصل و اتصال بھی ہو، گویا ذات جب خواہش وصل و اتصال کرتی ہے، تو اس کے شعور خفی مین یہ احساس موجود ہوتا ہے کہ دیگر ذوات، دیگر نفوس کے ساتھ اس کا وصل و اتصال ممکن بھی ہے، اس کے معنی یہ ہوئے کہ نفس کو دیگر نفوس کے ساتھ اتحاد نوعی کا احساس رہتا ہے، یعنی یہ کہ وہ نوعی حیثیت سے کوئی علٰحدہ وجود نہین رکھتا، بلکہ اپنی اصل و سرشت کے لحاظ سے تمام موجودات کے ساتھ متحد ہے، گویا ہر ذات "ذات کل" کا ایک جزو ہے، ہر ہستی بحر "ہستی مطلق" کی ایک موج ہے، اسی طرح نفس مین دوسری خواہش، گریز و انفعال کی جو دو لیت ہے، اس کے معنی یہ ہین کہ ہر ہستی اپنی "خودی" کا احساس رکھتی ہے، اور ہر ذات

www.besturdubooks.wordpress.com

اپنے تئین دیگر موجودات سے ممتاز و مختلف پاتی ہے، نفس بشری کے یہ دونون مظاہر پر تو ہین ان حقایق کے جنھین اہل تصوف اپنی اصطلاح مین "وحدت" و "کثرت" سے تعبیر کرتے ہین،

بچہ جب پیدا ہوتا ہے، تو اس مین تغذیہ کی ایک غیر متعین طلب و خواہش خود بخود پیدا ہو جاتی ہے، وہ روتا چلاتا ہے، ماں دودھ پلاتی ہے، اس سے بچہ کو تسکین حاصل ہوتی ہے، اب رفتہ رفتہ اُسے دودھ کے ساتھ ایک مخصوص و متعین رغبت پیدا ہونے لگتی ہے اور اب وہ گریہ و بکا کرتا ہے، تو اس توقع مین کہ پھر دودھ پینے کی مسرت حاصل ہوگی، اس مثال سے معلوم ہوا کہ ہر جذبۂ رغبت، اپنی نمو یافتہ صورت مین عناصر ذیل پر مشتمل ہوتا ہے۔

(۱) کوئی گذشتہ انبساط آفرین واقعہ،

(۲) اس واقعہ کی یاد،

(۳) اس انبساط کی از سر نو توقع،

(۴) اسکی تجدید کی خواہش و تمنا،

اسی طرح جذبات نفرت کی تحلیل کرنا چاہین تو انھین عناصر اربعہ کو ترمیم کرکے یون رکھ سکتے ہین،۔

(۱) کوئی گذشتہ انقباض آفرین واقعہ،

(۲) اس واقعہ کی یاد،

(۳) اس انقباض کے از سر نو طاری ہونے کا اندیشہ،

www.besturdubooks.wordpress.com

(۴) اس کی عدم تجدید کی خواہش وتمنا،

جذبۂ رغبت کی صورت صرف اسی وقت پیدا ہوسکتی ہے، جب ایک ذات کو دوسری ذات کے ساتھ قرب، وصل، و اتصال کی خواہش ہوتی ہے، گویا دونوں ذاتیں اپنی اپنی جگہ پر قائم ہیں، مگر ایک دوسرے سے متصل ہوجائیں لیکن اگر خواہش اس کے بجائے یہ ہو کہ ایک ذات جسمانی و مادی حیثیت سے ضم و تحلیل ہوکر دوسری ذات میں شامل، اور اس کے ساتھ متحد ہوکر ایک ہوجائے، تو اس صورت میں اس پر جذبہ کا اطلاق نہ ہوگا، بالکل اسے طلب، اشتہا، یا شہوت سے موسوم کریں گے، غذا کی جانب انسان کو جو رغبت ہوتی ہے، وہ محض نفسی حیثیت سے قرب و اتصال کی نہیں ہوتی، بلکہ غذا کو وہ اپنے جسم میں داخل کرکے اسے جزو بدن بنا لینا چاہتا ہے.... یہی کہ غذا کی خواہش کو "جذبہ" سے تعبیر نہیں کرتے، بلکہ اشتہا، یا طلب کہتے ہیں، جذبہ ہمیشہ ایک نفس میں دوسرے نفس سے متعلق، ایک ذات میں دوسری ذات سے متعلق پیدا ہوتا ہے، اب اگر جذبہ کی تعریف کرنا چاہیں تو کہہ سکتے ہیں، کہ وہ ایک خواہش ہے جس کے ساتھ وہ تعلق بھی شامل رہتا ہے، جو ایک نفس کو دوسرے سے ہوتا ہے،

جذبہ کی جب یہ ماہیت دریافت ہوگئی کہ وہ نفوس کے درمیان خواہش آمیز ربط و تعلق کا نام ہے، تو اس کے مختلف انواع و اقسام بھی بآسانی سمجھ میں آسکتے ہیں، جذبۂ رغبت یا التفات دو افراد کے درمیان حسب ذیل طریقوں سے پیدا ہوسکتا ہے،

(۱) یا یہ کہ ہر دو افراد میں مساوات کا احساس ہو، اس حالت کے نام، باختلاف مدارج طرفین کی "دوستی"، "اخوت"، "یگانگت"، "محبت"، "الفت"، "معاشقت" ہیں،

www.besturdubooks.wordpress.com

(۲) یا یہ کہ طالب، ذات مطلوب کو اپنے سے بڑا اور افضل و برتر سمجھے، اس صورت میں اس کے دل میں "تعظیم"، "احترام"، "عزت"، "عقیدت"، "ارادت" کے جذبات پیدا ہونگے،

(۳) یا یہ کہ طالب ذات مطلوب کو اپنے سے چھوٹا اور کمتر خیال کرے، ایسے موقع پر اس کے دل میں "رحم"، "کرم"، "مودت"، "شفقت"، "رافت" کے جذبات وجود میں آئیں گے،

نفوس کا یہ باہمی ربط بالکل جذب مقناطیسی کے مماثل ہے، سنگ مقناطیس کے دو ٹکڑے جب قریب قریب رکھے جائیں گے، تو یا دونوں ایک دوسرے کی جانب بڑھکر درمیان میں مل جائیں گے، یا ایک اپنی جگہ پر قائم رہیگا، اور دوسرا ٹکڑا حرکت کرکے اس سے مل جائیگا، اسی طرح جب دو نفوس کے درمیان جذبۂ رغبت پیدا ہوتا ہے، تو یا دونوں ایک دوسرے کی جانب یکساں قوت کیساتھ کشش کرتے ہیں، اور اسی کو حالت مساوات کہتے ہیں، یا ایک نفس از خود دوسرے کی جانب کھنچتا چلا جاتا ہے، ایسے موقع پر مطلوب یا کھینچنے والے کو کامل و قوی تر اور طالب یا کھنچ جانے والے کو ناقص و ضعیف تر قرار دیا جائیگا،

کوئی نفس ہر حیثیت سے کامل و مکمل نہیں ہوتا، ہر نفس بعض خصوصیات میں کامل ہوتا ہے اور بعض میں ناقص، ان نقصانات کا تکملہ وہ دوسرے نفس کے ساتھ جو انھیں خصوصیات میں کامل ہو اتصال و اتحاد سے کرنا چاہتا ہے اور جب کوئی ایسا نفس اس کے سامنے آجاتا ہے، تو بے اختیار اس کے ساتھ کشش پیدا ہوجاتی ہے، اب اگر دونوں نفوس اپنے

www.besturdubooks.wordpress.com

اندر مساوی درجہ کے کمالات و نقصانات رکھتے ہین، تو دونون مین باہم الفت و محبت پیدا ہوجاتی ہی، اگر ایک مین نقصانات کا تناسب کمالات سے زیادہ ہی، تو وہ اس نفس کی جانب جو ان کمالات مین ممتاز ہے، استفادہ و تحصیل کمالات کیلئے کھینچیگا، اسیطرح اگر ایک مین کمالات کا پلہ بمقابلہ نقصانات کے ورنی ہو تو وہ نفس کیجانب جو ان کمالات مین ہلکا ہو افادہ و عطائے کمالات کیلئے سبقت کریگا اور اسطرح جذبہ رغبت ضعیف و ناقص نفوس مین تحصیل کمالات کا سب سے بڑا ذریعہ قرار پاجاتا ہی،

یہان سوال یہ پیدا ہوتا ہی کہ ناقص کا کامل کیجانب تحصیل کمالات کیلئے رغبت کرنا تو مقتضائے عقل و قیاس ہی لیکن کامل کو ناقص کیجانب رغبت کرنیکی کیا وجہ ہوسکتی ہی؟ اور اسکو آخر اسمین کیا نفع ہوسکتا ہی؟

اس کے متعلق دو باتین پیش نظر رکھنا چاہیے، ایک یہ کہ لطف و لذت محض یکطرفہ بھی ہوسکتی ہین، ایک شخص جس پر جان دیتا ہی وہ اس کے نام سے بیزار ہوتا ہی، اور پھر مبدی الیات مین مسلم ہوچکا ہے کہ ہر نفس کو اپنی زندگی مین تمام ممکن تجربات سے ہوکر گذرنا ہوتا ہے، اس لئے یہ لازمی ہی کہ ہر زمانہ مین کچھ نفوس ایسے ضرور ہون جن کو بذل عطا و ایثار مین وہی لطف آتا ہو جو دوسرون کو تمتع، حصول و استیثار مین آتا ہی، جنھین اعانت و امداد مین وہی لذت حاصل ہوتی ہو، جو دنیا کو استعانت و استمداد مین ملتی ہی، جو بخشنے، دینے اور بانٹنے پر ویسے ہی حریص ہون، جیسے دوسرے سوال کرنے، لینے، اور حاصل کرنے پر ہوتے ہین، کون کہہ سکتا ہی کہ ماں کو دودھ پلانے مین اس سے ایک ذرہ بھی کم لطف آتا ہی جتنا بچہ کو دودھ پینے مین آتا ہی؟ سوال ہوسکتا ہی کہ اس صورت مین ماں ناقص ٹھہری، اور بچہ کامل ہوا، کہ ماں کو اپنی مامتا سے مجبور ہوکر بچہ کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہی، یا پھر اسی طرح

www.besturdubooks.wordpress.com

ہر مرد بخی و فیاض ناقص قرار پایا، کہ اپنے جذبۂ سخاوت و فیاضی کی تسکین کے لئے اسے اہل حاجت کو تلاش کرنا پڑتا ہے، یہ خیال صحیح ہے، واقعہ یہی ہے، کہ اس حیثیت سے مان بمقابلہ بچہ کے اور مربی بمقابلہ حاجت مند کے ناقص ہے، ہستی مطلق نے نظام فطرت کی بنیاد ہی اس مساوات و جمہوریت پر رکھی ہے، کہ قوی سے قوی نفوس بھی کسی نہ کسی حیثیت سے ضعیف و ناقص نفوس کے محتاج ہوں، البتہ محاورۂ عام میں جو شخص مادی حیثیت سے زیادہ محتاج ہوتا ہے، اسی کو ضعیف و ناقص کہنے لگتے ہیں،

دوسری بات یہ ہے، کہ جملہ نفوس کے لئے یزدانی و شیطانی میں سے کوئی ایک ہونا لازمی ہے، ہر نفس یا نیک ہوگا یا بد، طیب ہوگا، یا خبیث، جن نفوس میں یزدانیت یا روحانیت زاید ہوتی ہے، وہ گویا طبعاً و خلقۃً و جبلۃً دوسروں کی خدمت پر اپنے تئیں مجبور و مضطر پاتے ہیں، اور ان کے اجسام مادی پر جو کچھ بھی مشقت پڑتی ہو، بذل و عطا، ایثار و خدمت گذاری میں اون کے اجسام لطیفہ کو برابر انشراح ہی ہوتا رہتا ہے، ان نفوس کی مثال مہاجن کی سی ہے، جو برابر قرض دیتا رہتا ہے، قرض دینے سے بظاہر اس کا سرمایہ گھٹتا ہے، لیکن حقیقۃً سود کے چڑھنے اور ساکھ کے بڑھتے رہنے سے وہ نفع ہی نفع میں رہتا ہے، ٹھیک اسی طرح انسان عمل خیر کرتے ہوئے یا تو سود (اجر) کی توقع رکھتا ہے، یا اپنے کسی پچھلے قرض کو بیباق (گناہ کا کفارہ) کرتا ہے، یہی سبب ہے، کہ ہر عمل خیر کے وقت نفس کے اندر صلہ یا ثواب کی خواہش برابر موجود رہتی ہے، اکثر صورتوں میں ظاہر و علانیہ، اور بعض صورتوں میں خفی اور زیر حجاب، حتی کہ جب انسان کوئی عمل خیر اپنے نزدیک بالکل ہی بے غرضانہ کرتا ہوتا ہے، اس وقت

www.besturdubooks.wordpress.com

بھی اس کے شعور خفی مین اس قسم کا احساس مخفی ضرور موجود رہتا ہی، بڑے بڑے اولیا واصفیا تک اپنے مریدون سے اطاعت وعقیدت کی توقع رکھتے ہین، عالم ناسوت مین ضابطہ عمل ہی یہ رکھا گیا ہی، کہ یہان ذرہ ذرہ کی جنبش قانون داودستدہی کی ماتحتی مین ہوتی ہے، جو نفوس بشریت کے سب سے زیادہ ترقی یافتہ مرتبہ پر ہین، وہ بھی کسی نہ کسی حیثیت سے پست ترین نفوس کیساتھ باہمی تاثیر وتاثر فعل وانفعال کی زنجیرون سے وابستہ ہین، اور یہ نظام عمل اس حقیقت کا مظہر ہے، کہ جملہ کائنات ایک ہی آفتاب کا پرتو ہے،

رغبت یا التفات کی اصل سے جو فرعی جذبات پیدا ہوتے ہین، ان مین سے بعض کا ذکر اوپر آچکا ہے، بعض کو اب لیتے ہین، جب نفس مین دوسرون کیجانب رغبت وکشش اس غرض سے ہوتی ہی، کہ ان کی اعانت کیجائے، تو اس کی فاعلی کیفیت کو فیاضی اور انفعالی کیفیت کو فراخ دلی سے موسوم کرتے ہین، جب جذبۂ رغبت ومیلان کی غایت یہ ہوتی ہے کہ دوسرون کی خدمت کیجائے، یا ان کے احسانات کا معاوضہ کیا جائے، تو فاعلی حیثیت سے منت پذیری، احسان مندی اور انفعالی حیثیت سے انکسار وتواضع کے جذبات وجود مین آتے ہین،

جذبۂ رغبت ومیلان سے جو جذبات مرکب اور جس طرح پیدا ہوتے ہین، انکا نمونہ گذر چکا، بالکل اسی طرح جذبۂ نفرت وگریز کی تحلیل وترکیب بھی ہوتی ہے، جذبۂ نفرت یا گریز کسی کی جانب سے نفس مین مندرجۂ ذیل صورتون ہی سے پیدا ہوسکتا ہی:-

www.besturdubooks.wordpress.com

(۱) نفس مین اُس مبغوض شے کی مساوات کا احساس ہو، ایسے موقع پر "غیظ و غضب" یا "اشتعال" پیدا ہوگا،

(۲) نفس مین اس شے کی برتری اور قوت کا احساس ہو اس سے "خوف"۔ "ہراس" یا "دہشت" کی ترکیب ہوگی،

(۳) نفس اُسے اپنے سے پست یا فروتر سمجھے، ایسی حالت مین "غرور" "تکبر" یا "تحقیر" کے جذبات پیدا ہونگے،

مساوات، پستی، و برتری کی جو تشریح، جذبۂ رغبت کے سلسلہ مین آچکی ہی، وہی یہان بھی منطبق ہوتی ہی یعنی جس مقدرت زیادہ ہوتی ہی، اور جو بہ جبر دوسرون سے حاصل کرسکتا ہے، وہ افضل و برتر سمجھا جاتا ہی، اور جو کمزور ہوتا ہی، یا جس سے بزور و بجبر کچھ حاصل کیا جاسکتا ہی، وہ پست و فروتر کہلاتا ہی،

نفس انسانی کے جذبات اساسی کل یہی چھ ہین، یعنی محبت (یا دوستی) تعظیم (یا عزت) شفقت (یا رحم) اور غضب، خوف و تکبر، پہلے تینون جذبات کی بنیاد، رغبت و کشش پر ہے اور آخر الذکر ہر سہ جذبات کی نفرت و گریز پر، باقی اور جذبات تبعی جو غیر محدود و بے شمار ہین، وہ سب انھین جذبات اساسی کے مرکبات و مولفات ہوتے ہین، اگرچہ بعض صورتون مین رغبت و نفرت کے عناصر کی آمیزش اس قدر پیچیدگی کے ساتھ ہوتی ہے کہ ان کی تحلیل آسان نہین رہجاتی، (جن کیفیات نفسی مین خواہش کی خفیف سی بھی آمیزش ہوتی ہی، وہ حکمائے ہند کے نزدیک جذبات کے تحت مین داخل ہوتی ہین، یہی وجہ ہے

www.besturdubooks.wordpress.com

کہ بیسیون اعمال نفسی جنھین حکمائے مغرب وقوف کے تحت مین رکھتے ہین، ہندی فلسفہ مین انھین جذبات کے زیر عنوان جگہ ملتی ہی)

حکمائے مغرب کی تحقیقات متعلق بہ جذبات صرف انسان، اور ایک حد تک بعض اعلیٰ حیوانات تک محدود ہے، لیکن حکمائے ہند کہتے ہین کہ شعور تمام موجودات کائنات مین بہ اختلاف مدارج جاری و ساری ہے، اور اس لئے جذبات بھی جس طرح انسان مین پائے جاتے ہین، اسی طرح حیوانات نباتات و جمادات سب مین کسی نہ کسی درجہ مین موجود ہوتے ہین، ویدانت کی تعلیم یہ ہے کہ ایک روح برتر ایسی ہی، جو کائنات کے ذرہ ذرہ مین یکسان حلول کئے ہوئے ہے، فرق صرف یہ ہے کہ کہین اسکا قالب بالکل سادہ مفرد و بسیط صورت مین ہوتا ہی، اور کہین زیادہ شاندار، پیچیدہ، و مرکب صورت مین "عقل" و "ادراک" جس سے ساری دوسری چیزون کو جانا اور پہچانا، ناپا اور تولا جاتا ہی، وہ وہ بالکل بے شعور و بے حس ہین، صرف وہ روح سرمدی جو تمام عالم مین سرایت اور حیات قائم کئے ہوئے ہے، وہی عقل و ادراک کو بھی اس قدر شاعرہ و صاحب حس بنائے ہوئے ہے، اور اسی معنی مین حضرت اکبر کا یہ شعر ہے:-

ایک صوت سرمدی ہی جس کا اتنا جوش ہی
ورنہ ہر ذرہ ازل سے تا ابد خاموش ہی

---

www.besturdubooks.wordpress.com

باب (۷)

مذہب ارتقائی نقطۂ نظر سے

مذہب سے بڑھکر پامال موضوع اور کون ہوگا؟ دنیا کے مختلف حصون اور مختلف زبانون مین آج تک جتنا مذہب پر لکھا جاچکا ہی، شاید ہی کسی دوسرے سنجیدہ موضوع پر لکھا گیا ہو لیکن یہ سارا زور قلم اب تک مذہب کی حمایت و مخالفت ہی پر صرف ہوتا رہا ہے، اس کی حیثیت افادی پر اب تک کسی نے گویا کچھ لکھا ہی نہین، متکلمین کا سارا زور ہر زمانہ اور ہر دور مین انھین دعوون کے ثبوت مین صرف ہوتا رہا ہے کہ عقل و نقل مین کوئی بیر نہین، احکام مذہب عین فطرت بشری کے مطابق ہین، تعلیمات دین فلسفہ اور سائنس کے معیار پر پوری اترتی ہین وغیرہ، اور ملحدون کی طرف سے جب تردید و انکار کا سیلاب اٹھا ہی، تو بس انھین چٹانون سے ٹکراتا رہا، ادھر کسی کی نظر نہ گئی، کہ حق و صداقت سے قطع نظر، ارتقا کی میزان مین مذہب کا کیا وزن ہو؟ مذہب اچھا ہو یا برا، بہرحال دنیا کی رفتار ارتقا کا اس پر کیا اثر پڑا؟

برطانیہ مین، انیسوین صدی مین، ایک مشہور فلسفی منطقی، قید مذہب سے آزاد جان اسٹوارٹ مل ہوا ہے، ان کے مجموعۂ مضامین متعلق بہ مذہب مین بے شبہہ ایک مبسوط مضمون

کا عنوان "مذہب کی حیثیت افادی" بھی ہے، لیکن مل نے جو تنقیحات قائم کئے ہین، وہ صرف یہ دو ہین، (۱) آیا مذہب سوسائٹی (یعنی اجتماعی زندگی) کے حق مین مفید رہا ہے؟ (۲) آیا مذہب نے افراد کی زندگی پر کوئی مفید اثر ڈالا ہے؟ پہلے سوال کے جواب مین وہ کہتا ہے کہ اس وقت تک ہماری ترقی تہذیب مین ضرور مذہب کو دخل عظیم رہا ہے، لیکن یہ فائدہ کچھ مذہب کے ساتھ مخصوص نہین، بلکہ جس شے کو بھی وہ تائیدین حاصل ہو جائین، جو اس وقت تک مذہب کو نصیب رہی ہین (مثلاً ابتدائی تعلیم و تربیت، سوسائٹی کا دباؤ، وغیرہ) وہی مذہب کی طرح قوت و اثر کے ساتھ عمل کرنے لگے گی، دوسرے سوال کے جواب کا ماحصل یہ ہے کہ افراد کی تسکین قلب کے حق مین مذہب کا وجود بے شک مسلّم ہے، لیکن اس غرض کے لئے مذہب کا یہ معنی مصطلح، یعنی ایک مافوق العادہ شکل مین ہونا اور عالم غیب سے تعلق رکھنا ضروری نہین، بلکہ یہ مقصد جس طرح ایک الہامی مذہب سے پورا ہو سکتا ہے، اسی طرح ایک طبعی مذہب سے بھی،

مل کے زمانہ تک مسلّمات ارتقا، مغربی فلسفیون کے لئے نامعلوم تھا، بعد کو وہان ہر شے اسی میزان مین تلنے اور اسی پیمانہ سے پرکھنے لگی، اور ہر موضوع پر ارتقا ہی کے معیار سے گفتگو ہونے لگی کوئی وجہ نہین کہ عقلیین، مذہب کو اس دائرہ سے خارج رکھین، آج کی بحث مین مذہب پر ایک مختصر نظر اسی ارتقائی عینک سے کرنا ہے، اور یہ دیکھنا ہے کہ حیات انسانی کے ارتقا مین مذہب کا دخل کیا اور کس حد تک رہا ہے؟

لیکن خود حیات انسانی، سائنٹفک نقطۂ نظر سے کیا ہے؟ بیالوجی (حیاتیات)

www.besturdubooks.wordpress.com

کی تحقیق مین یہ کن کن افعال و حرکات کے مجموعہ سے عبارت ہی؟ اور پھر ان مین بلحاظ اہمیت مقدم کون ہی، اور موخر کون؟ ماہرین فن کے بیانات سے قطع نظر کرکے اگر ذاتی مشاہدہ و تجربہ سے کام لیا جائے تو جب بھی سوالات کے جوابات بہ آسانی مل سکتے ہین، حیات انسانی جن اعمال سے مرکب ہی، وہ تین قسمون سے زائد نہین، اور ان عنوانات ثلثہ کے تحت مین رکھے جا سکتے ہین:-

(۱) اولاً وہ افعال جو افراد کی حیات شخصی کے لئے لازمی ہین، یا اس مین معین ہوتے ہین، مثلاً کھانا پینا، سونا، بقدر ضرورت وجہ معیشت رکھنا، وغیرہ،

(۲) ثانیاً وہ افعال جن سے نوع یا نسل کی بقا مقصود ہوتی ہی، مثلاً شادی بیاہ کرنا، اولاد کی پرورش و پرداخت وغیرہ،

(۳) ثالثاً وہ افعال و احوال جن سے (سوسائٹی) ہیئت اجتماعیہ کا قیام و ثبات وابستہ ہے، مثلاً دوستی، ہمدردی، فیاضی، ایثار وغیرہ،

انسانی زندگی کے اعمال کی تحلیل کیجائے، تو ہر فعلیت، ہر کیفیت، چھوٹی یا بڑی، خفی یا جلی، روشن یا مستور، انھین عنوانات ثلثہ مین سے کسی نہ کسی کے ماتحت و متعلق نظر آئین گی، مشاہدہ کا ایک قدم اگر اور آگے بڑھایئے، تو یہ بھی نظر آجائیگا، کہ حیات انسانی کی ترکیب مین یہ عناصر ثلثہ محض موجود ہی نہین، بلکہ اپنی اہمیت و نزاکت کے لحاظ سے ایک خاص ترتیب کے ساتھ موجود رہتے ہین،

طبیعت مین سب سے زیادہ قوی اور سب پر غالب وہ جذبات نظر آئین گے،

www.besturdubooks.wordpress.com

جن سے اعمال حیات شخصی وابستہ ہین، اس کے بعد اُن جذبات و ملکات کا نمبر پڑیگا جن پر اولاد کا وجود اور بیوی بچون کی زندگی منحصر ہی، پھر تیسرے درجہ پر وہ احساسات آتے ہین، جن پر عام حیات عمرانی و اجتماعی مشروط و موقوف ہی، اور یہ ترتیب بعینہٖ فلسفۂ ارتقار کے مطابق ہی، ظاہر ہے کہ ابتدائے تکوین مین افراد اگر اپنے وجود کو دنیا کی ہر شے پر موجودات عالم کے ہر وجود پر مقدم نہ رکھتے، تو نتیجہ یہ ہوتا کہ تنازع للبقا مین وہ اپنی پوری حفاظت کیطرف سے غافل رہجاتے، اقوی تر و مستعد تر دشمنون کے مقابلہ مین نہ ٹھہر سکتے، رفتہ رفتہ فنا ہوجاتے اور یون نہ نسل و نوع ہی چل سکتی اور نہ ہیئت اجتماعیہ ہی کی تشکیل ہو پاتی، فطرت کو نسل انسانی قائم رکھنی تھی، اس لئے لامحالہ انسان مین سب سے پہلے انھین جذبات کا نشو و نما ہوا جن پر اس کے شخصی وجود کا انحصار تھا، اور حیات عمرانی کی بنیاد چونکہ اس وقت پڑی جب افراد کی دماغی سطح ایک حد تک بلند ہو چکی تھی، اس لئے جن جذبات پر حیات عمرانی کا دار و مدار ہے انھین نشو و نما سب سے آخر مین پایا، اور چونکہ ان مختلف طبقات کے جذبات کی تاریخ تکوین مین اختلاف رہا ہی، یعنی یہ سب ایک ہی وقت مین یک بیک نہین پیدا ہوگئے بلکہ کچھ پہلے پیدا ہوئے کچھ ان کے بعد، اور کچھ اون کے بھی بعد، اس لئے اس اختلاف تاریخی کی مطابقت مین اون کی قوت کے مدارج بھی مختلف ہین، جو جذبات قدیم تر ہین ہین وہی انسانی سرشت مین عمیق ترین طور پر منقش ہوگئے، جو بعد کے ہین انکے نقوش نسبتہً ہلکے ہین، اور جو جذبات سب سے آخر مین پیدا ہوئے ہین اون کی قوت بھی ضعیف ترین ہی، چنانچہ آج جو کیفیت دنیا مین مشاہدہ مین آرہی ہے، یہ اسی اختلاف مدارج اور ترتیب جذبات

www.besturdubooks.wordpress.com

مخلوقہ کا نتیجہ ہے، ہر فرد کو عموماً اور طبعاً سب سے بڑھکر عزیز اپنی جان ہوتی ہے، پھر اپنی اولاد اور بیوی، اور پھر درجہ بدرجہ، بھائی بہن، ماں، باپ، عزیز، دوست، پڑوسی وغیرہ، اور جب کبھی ان طبقات کے درمیان باہم تصادم واقع ہوجاتا ہے، تو عموماً اور اکثر پاسداری اسی جذبہ کی کیجاتی ہے جس کے نقوش فطرت بشری مین سب سے زیادہ گہرے ہین، غیرون کے مقابلہ مین حمایت و نصرت ہموطنون کی، ہمسایون کی، برادری والون کی، کیجاتی ہے، پھر اُن کے مقابلہ مین اہل وعیال کی، اور اہل وعیال کے بھی مقابلہ مین خود اپنی، اپنی حاجتمندی و مفلسی کے وقت ملنے والون کا مال اڑا لیا جاتا ہے، دوستون کے روپے کی بے تکلف چوری کر لیجاتی ہے، عزیزون کے سامان پر ہاتھ صاف ہونے لگتا ہے، اپنے ذاتی شوق کے آگے بیوی کا زیور بے دھڑک فروخت کر ڈالا جاتا ہے، پھر شدید قحط کے زمانہ مین مسلسل بھوک سے عاجز آکر فاقہ کش والدین اپنی اولاد کو مٹھی مٹھی بھر اناج کے عوض مین بیچ بیچ ڈالتے ہین، بلکہ بعض انتہائی شدید صورتون مین یہ پیٹ کا عذاب اتنا سخت ہوتا ہے، کہ ماں اور باپ اپنی سگی اولاد کو بھون بھون کر کھا بھی ڈالتے ہین، ایسے واقعات شواہد مین اسی کلیہ کے،

لیکن فطرت کا مقصود محض افراد کی زندگی اور صحت سے نہین پورا ہوتا، نظام کائنات کا سلسلہ قائم رکھنے کے لئے بنیاد کار افراد کا نہین بلکہ نسل و نوع کا وجود ہے اس لئے حیات نسلی کو حیات شخصی پر مقدم ہونا چاہئے، چنانچہ واقعات کے عالم مین یہ مشاہد ہے کہ فرائض بقائے نوعی اور بقائے شخصی مین جب کبھی تضاد و تصادم واقع

www.besturdubooks.wordpress.com

ہوجاتا ہی، تو منافع شخصی کو منافع نسلی کے مقابلہ مین دب ہی کر رہنا پڑتا ہی، سرشت بشری کا قانون یون نہ ہو تو یہ آیندہ نسلون کا سلسلہ چل سکتا ہی، اور نہ نوع انسانی کا وجود باقی اگر باپ اولاد کی تعلیم و تربیت، پرورش و نگہداشت پر اپنا لطف، اپنا نفع، اپنی دلچسپیان اپنا آرام، اپنا روپیہ، اپنا وقت قربان کرنا چھوڑ دین، اگر مائین زمانۂ حمل کی تکلیفین، اور مشقتین، وضع حمل کے خطرات، اور رضاعت کی بے لطفیان اور بے چینیان جھیلنے سے انکار کر دین، اور اگر والدین بچون کی پرداخت و کفالت کی خاطر اپنی صحت تک کو معرض خطر مین نہ ڈال دیا کرین، تو کیا ممکن ہی کہ موجودہ نسل کا وارث کوئی فرد بشر چند روز کے بعد روے زمین پر باقی رہجائے؟ اور یہ سب چیزین اگر نہ ہون، تو نوع انسانی کب تک چل سکے؟ غرض نظام عالم کے قیام و تسلسل کے لیے لازمی ہے کہ افراد مین ذاتی منفعت ذاتی آسایش وغیرہ تمام ذاتی جذبات، فرائض نسلی و نوعی کے سامنے مغلوب ہین، لیکن حیات انسانی کا ارتقا یعنی ترقی تمدن جس شے کا نام ہے، اوس کو وجود مین لانے اور پھر اس کے باقی رکھنے کے لیے اسی قدر کافی نہین کہ جذبات ذاتی، جذبات نسلی سے مغلوب ہین، بلکہ یہ بھی ضرور ہے کہ جن جذبات پر حیات عمرانی منحصر و مبتنی ہے، انھین بھی جذبات ذاتی پر غلبہ و تفوق حاصل رہے، ارتقاے حیات کی جس شکل کا نام تمدن و مدنیت رکھا گیا ہے، غور کرنے سے واضح ہوگا کہ اس کی حقیقت اس سے زیادہ کچھ نہین کہ وہ افراد کے لیے ایک سبق ہی تحدید حریت کا، ایک درس ہی ضبط نفس کا، اجتماعی زندگی کی جتنی صورتین اس وقت تک بروے کار آچکی ہین، ان سب مین خصوصیت مشترک بھی پائی گئی ہی، کہ افراد کی غیر محدود آزادی و مطلق العنانی

www.besturdubooks.wordpress.com

کا کچھ جزو سلب ہو کر رہا ہے، ایک لوہے کی سلاخ ہمارے سامنے رکھی ہو، ہم اسے اٹھا کر آگ پر رکھ دیتے ہین، گرمی پاکر اُس کے ذرات مین جو اب تک باہم بالکل منضم تھے انتشار شروع ہو جاتا ہو، دوسرے الفاظ مین اس کے ذرات مطلق العنان ہو کر آزادی کے ساتھ حرکت کرنے لگتے ہین، اب اگر ہم اُسے ٹھنڈا کر کے اس کے ذرات مین اجتماع و انضمام پیدا کرنا چاہین تو اس کے معنی یہ ہون گے کہ ذرات ترکیبی کی مطلق العنانی سلب ہو گئی اور بجاے حرکت کے ان مین سکون پیدا ہو گیا،

یہ حال تمام طبیعی و کیمیاوی اجتماعات و مرکبات کا ہو، اور اس سے بڑھکر یہ کلیہ حیوانی و انسانی اجتماعات پر صادق آتا ہو، ہمان چند افراد نے مل جل کر ایک گروہ یا جماعت بنائی، بس اس کے معنی ہی یہ ہوئے کہ اُن کی حیثیت اب افراد کی نہ رہی، بلکہ اس مجموعہ کے ارکان کی ہو گئی، اب وہ گروہ یا جماعت جو ضوابط و قوانین نافذ کریگی، وہ ہر رکن کے لئے واجب العمل ہون گے، اجتماعی منافع کے سامنے انفرادی منافع نظر انداز کر دیئے جائین گے، اور افراد کو اجتماعی اغراض پر اپنے ذاتی و شخصی اغراض قربان کر دینے ہون گے، ارتقاے تمدن کی ہر منزل کے ساتھ ساتھ اُس کی یہ خصوصیت بھی ترقی کرتی جاتی ہو، چنانچہ جو قومین مادی معیار سے سب سے زیادہ مہذب و متمدن سمجھی جاتی ہین، اون کے افراد کا بال بال طرح طرح کی پابندیون مین جکڑا ہوتا ہو، چلنا، پھرنا، سونا، اُٹھنا، بیٹھنا، کھانسنا، بولنا، کھانا، پینا، غرض روزانہ زندگی کا کوئی چھوٹا سا فعل بھی ایسا نہین جسمین مہذب قوم کا کوئی فرد آزاد و مختار ہو، ایک ایک حرکت پر سوسائٹی کی طرف سے قواعد مقرر، ہر ادنی سے ادنی جنبش پر ضوابط نگران، اور کچھ نہ سہی

www.besturdubooks.wordpress.com

تو کم از کم "اٹیکیٹ" کا بار تو ہر وقت گلے کا ہار،

یہان تک جو کچھ گذرا اوس کے ماحصل کو دفعات ذیل مین رکھ سکتے ہین:-

(۱) حیات انسانی مشتمل ہی، حیات شخصی، حیات نسلی، اور حیات عمرانی پر،

(۲) حیات کے ان اصناف سہ گانہ مین اکثر اختلاف و تضاد واقع ہو جاتا ہی،

(۳) فطرۃً و طبعاً حیات شخصی کے جذبات و آثار نہایت قدیم اور نہایت قوی ہین،

(۴) لیکن نظام کائنات کے قیام و بقا کی صورت صرف یہ ہی کہ حیات نسلی کے جذبات کو حیات ذاتی کے مقابلہ مین قوی کیا جائے، اور ضروریات نسل و نوع کو ضروریات ذاتی و شخصی پر مقدم رکھا جائے،

(۵) ارتقاے تمدن اس کا متقاضی ہی کہ حیات عمرانی کے جذبات کو بھی حیات ذاتی کے مقابلہ مین تقویت پہنچائی جائے،

ان مقدمات کے ذہن نشین ہو جانے کے بعد اگر تمدن کی ترقی اور نظام کائنات کا قیام مدنظر ہے، تو اس کے سوا چارہ نہین کہ مصنوعی ذرایع اور خارجی تدابیر سے افراد کی خودی، خودغرضی، خودپرستی کی تمام صورتون کو دبایا جائے، اور ان کے مقابلہ مین انھین ایثار، ضبط نفس، ہمدردی، و خدمت خلق کا خوگر بنایا جائے،

اس مقصد کے حصول کے لئے جو طریقہ اس وقت تک دنیا کے تجربہ گاہ مین سب سے زیادہ موثر اور کارگر ثابت ہوا ہی وہ "طریق" مذہب" ہی، جنت کے اشتیاق مین بھرے رہو، پیاسے رہو، مشقت اٹھاؤ، تکلیف برداشت کرو، اپنی سخت سے سخت توہین گوارا کرو

www.besturdubooks.wordpress.com

لعنائے جنت کے شوق میں مال لٹاؤ، اپنے کو مٹاؤ، عزیزوں قریبوں کی قربانیوں کا تحفہ پیش کردو، یہاں تک کہ اپنی جان عزیز کو قربان کردو، اللہ کی راہ میں جب وقت ضرورت اپنے بھائی کو مارو، بہن کو قتل کردو، اکلوتے بیٹے کے حلق پر چھری پھیر دو، دوزخ کے خوف سے اعذاب الٰہی کی دہشت سے، بڑے سے بڑے اور چھوٹے سے چھوٹے گناہوں اور بدکرداریوں سے بچو، یہ خلاصہ ہے ساری تعلیمات مذہب کا، اور ان تعلیمات پر عمل اپنے اپنے درجہ و بساط کے لحاظ سے، کروڑہا کروڑ، اربہا ارب مخلوق مشرق سے آج تک برابر کرتی چلی آرہی ہے

معترض سوال کرسکتا ہے کہ اس غرض کے لئے مذہب کی کیا تخصیص ہے، اگر فلسفۂ اخلاق کی تعلیم عام کردیجائے، جب بھی یہ مقصد حاصل ہوسکتا ہے، لیکن یہ سوال وہی پیش کریگا جو فطرت بشری کے قوانین سے ناواقف ہوگا، اول تو فلسفۂ اخلاق کی تعلیم کی اشاعت عام ہے کس کے بس کی بات، لیکن اس عملی دشواری سے قطع نظر عام انسانی افراد جس ذہنی سطح پر ہوتے ہیں اس کے لحاظ سے ان میں یہ قابلیت ہی کب ہوتی ہے کہ وہ کسی فعل کو اختیار یا ترک اس کے عملی حسن و قبح کی بنا پر کریں، اور اپنا محرک عمل، قانون منطق یا آئین استدلال کو رکھیں، اور بھر بالفرض خود غرضانہ و خود پرستانہ زندگی کے مقتضیات کسی طرح ان کے ذہن نشین کر بھی دیے جائیں تاہم دلائل عقلی و براہین منطقی اپنے اندر وہ زبردست قوت و اثر کہاں سے لاسکتے ہیں، جو الہامی و غیبی احکام کا حصہ ہے، فطرت بشری اس پر مجبور ہے کہ جن تحریکات کا اثبات دلائل عقلی سے نہیں ہوتا، ان کی نفی بھی دلائل عقلی کے بس میں نہیں ہوتی، جو شے دلیل کی راہ سے آتی نہیں، وہ دلیل کے راستہ سے نکالی بھی نہیں جاسکتی،

www.besturdubooks.wordpress.com

جذبات کا مقابلہ صرف جذبات ہی کر سکتے ہین، اور یہ ظاہر ہے کہ خودی، خود غرضی اور خود پرستی کے دواعی و محرکات (کم از کم براہ راست دواعی و محرکات) دلائل عقلی و براہین منطقی نہین ہوا کرتے، بلکہ محض جذبات ہوتے ہین، پس ان جذبات کا اگر زور توڑنا ہو تو یہ ناگزیر ہے، کہ ان کے مخالف جذبات ہی قوی تر اور محکم تر پیدا کیے جائین، اور یہ جذبات حسنہ، جذبات خبیثہ کو اس طرح ہڑپ کر جائین جس طرح اژدہا سانپون کو نگل جاتا ہے، اور یہ مقصد ایک وحی و الہام کرنے والی ذات ایک عقل و ادراک، ہوش و خرد، روح و مادہ سے مافوق و ماوراء مادہ ہستی، اور ایک چون و چرا، ردّ و قدح، نقد و جرح سے بالاتر و بلند تر حاکم کے ماننے ہی سے پورا ہو سکتا ہے،

یہی لم ہے اس تاریخی حقیقت کی، کہ جن قومون مین مذہبی جوش و خروش کی روح قوی ہوتی ہے، وہ کائنات ارتقار کی کشمکش اور تنازع للبقا مین ہمیشہ اُن قومون پر غالب آگئی ہین جنکی دینی بندش ڈھیلی ہو چکی ہو، آغاز اسلام مین مسلمان گنتی کے چند افراد تھے چند سکہ ماہ تھے، سامان حرب سے بھی معرا لیکن جوش دینی و حمیت مذہبی سے لبریز، اپنے سے کہین زائد تعداد اور کہین زاید دولت و سامان رکھنے والے اہل عرب پر غالب آگئے، دور فاروقی مین مسلمان غیرت ایمانی کے پتلے تھے، اپنے سے کہین زائد آراستہ و مہذب اور اپنے سے کئی گنے زائد ایرانیون اور رومیون کے تخت و تاج پر قابض ہو کر رہے، اور اوغوری کے سپاہی نیم وحشی سہی جنگجو سہی، پھر بھی دم کے دم مین قدیم ہندی تہذیب و تمدن کا چراغ گل کر گئے،

www.besturdubooks.wordpress.com

یہ سب شواہد ہین اسی حقیقت تاریخی کے کہ ارتقار حیات اقوام مین مذہب کو دخل عظیم ہے
اور مذہبیت اس کا ایک عنصر اہم، بے شبہہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ بعض سیاحون کے بیان کے
مطابق آج بعض قبائل دنیا مین ایسے بھی موجود ہین جنہین کوئی مذہب سرے سے رائج ہی نہین
مثلاً امریکہ کے ایسکیمو، اور بااین ہمہ وہ زندہ ہین، لیکن اگر ان متفرق جہان گرد سیاحون کا بیان
معتبر مان لیا جائے، تو یہ بھی تو انھین بیانون سے ثابت ہے، کہ ان لامذہب قبیلون مین
سرے سے کوئی تمدن بھی نہین، اور اس سے کلیۂ بالا کی تضعیف کے بجائے اور تقویت ہو گئی
گویا ایک نظیر اور اس کلیہ کی ہاتھ آگئی، کہ جہان مذہب نہین، وہان تمدن بھی نہین، اور بالفرض
اگر ان مین کسی حد تک تمدن تسلیم کر بھی لیا جائے تو یہ قبائل جغرافیائی حیثیت سے ایسے مقام پر
آباد ہین، جہان رہ کر انھین دوسرے قبائل و اقوام کے ساتھ تنازع للبقا مین کسی جد و جہد کی حاجت
نہین پڑتی، اور اس لئے ان کی مخصوص استثنائی حیثیت سے سارے روے زمین کے متعلق کوئی
استنباط کیسے صحیح ہوگا، جہان تنازع للبقا مین کلی جد و جہد کی ضرورت قدم قدم پر ناگزیر ہے
یہ سچ ہے کہ مذہب کا ایک بڑا حصہ ایسے اعمال، عقائد و رسوم پر مشتمل ہوتا ہے جو حیات
اقوام مین براہ راست معین نہین ہوتا، اور اس لئے اس جزو کی قیمت ارتقائی نقطۂ نظر سے کچھ
نہین ہوتی، لیکن مذہب کے عمرانی و معاشری جزو کو زوردار اور قوی الاثر بنانے کے لئے لازمی
ہے کہ اس مین عقل سے ماوراء حواس و ادراک سے مافوق، اور تجربہ و مشاہدہ سے برتر رسوم
و عقائد کا طلسم قائم رہے، مذہب سے اگر اس کے تمام مافوق العقل اور ماوراء حواس کو نکال دیا جائے
اور اسے سراپا ایک عقلی مذہب بنا دیا جائے، تو وہ ایک فلسفہ کی کوئی بات ہوگی مذہب کی نہین

ہی کیوں رہنے لگا،

مذہب ترقی تمدن، وارتقار حیات میں معین ہی نہیں ہوتا، بلکہ ترقی تمدن کا مدار چونکہ ایک بڑی حد تک حیات انسانی کے شعبہ جات ثلثہ کے درمیان ایک خاص توازن وتناسب قائم رکھنے پر ہے، اس لئے مذہب نے جہاں اپنے تمام تعلیمات شرائع میں اسی اساسی حقیقت کو پیش نظر رکھا ہے، ذیل میں چند مثالیں ملاحظہ ہوں،

(۱) بقائے حیات شخصی کے لئے سب سے مقدم ضرورت غذا وتغذیہ کی ہے، اس فطری تقاضہ کا عملاً نتیجہ یہ نکلا کہ انسان سب سے زیادہ حریص کھانے پینے پر ہوگیا، اور اس کے مقابلہ میں ہر نئے بے پروا، مذہب نے اس گہری حقیقت کو پیش نظر رکھکر اپنا ایک اہم فرض یہ رکھا کہ اس ہوس کا زور توڑے، اور اس حرص میں اعتدال پیدا کرے، اسلام میں روزہ ایک پورے مہینہ کی طویل مدت کے لئے فرض کردیا گیا، اور نفل روزوں کے طرح طرح کے فضائل بیان کرکے انکی ہر طرح ترغیب دیگئی،

(۲) حیات معاشری وعمرانی کے حق میں جو شے سم قاتل کا درجہ رکھتی ہے، وہ افراد کی انانیت، خودی وخود پرستی ہے، مذہب نے رکوع سجود، نماز، نماز باجماعت اور حج کے ذریعہ سے اس جذبہ کو فنا کردینے کی پوری کوشش کی، ایک بڑے سے بڑے متکبر تاجدار کو نماز کے وقت یہ نظر آجاتا ہے کہ مثل عام افراد کے وہ بھی اپنی ہستی کے لئے کسی بالاتر قوت کا محتاج ہے، اور اس حیثیت سے اسے اپنے ہمجنسوں پر کوئی تفوق نہیں ہے، اور نماز باجماعت میں تو یہ احساس کئی گنا بڑھ جاتا ہے جس مذہب میں نماز باجماعت اور حج جیسے عالمگیر اجتماع کی تاکید ہے، اس نے اس نکتہ کو دوسرے

www.besturdubooks.wordpress.com

مذاہب سے بہتر سمجھا ہے،

(۳) جن افعال پر بقائے حیات شخصی براہ راست مشروط و موقوف ہے، ان کے بعد ان اعمال کا نمبر آتا ہے، جو ان مین بالواسطہ معین ہوتے ہین، یعنی اعمال کسب معیشت، یہی نفسیاتی راز ہے، اس کا کہ افراد کو اپنی جان کے بعد ہی اپنا مال سب سے زیادہ عزیز ہوتا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ اگر ہر شخص اپنے مال کو اپنی ہی ذات تک محدود رکھے تو حیات اجتماعی کا فوراً خاتمہ ہوا جاتا ہے، مذہب نے یہان بھی فطرت بشری کی صحیح مناسبت کرکے جب مال پر ضرب لگائی زکوۃ کو فرض قرار دیا، خیرات کی تاکید کی اور بخل کی مذمت سخت سے سخت الفاظ مین کی،

(۴) حیات اجتماعی کو براہ راست ترقی دینے کا بہترین ذریعہ یہ ہے کہ مختلف طبقات کے افراد باہم میل جول رکھین اور عمر مین کم از کم چند مواقع ایسے ضرور آئین کہ شاہ و گدا، امیر و غریب، عالم و جاہل ایک سطح پر کھڑے ہون، اس غرض کے لئے دوسرے مذہبون نے مختلف مقامات کو مقدس قرار دیکر، وہان کی زیارت اپنے پیروؤن پر واجب کردی، اسلام نے حج، زیارت حرمین، جمعہ و عیدین کے احکام کے ذریعہ سے ان مصالح کی رعایت بوجہ احسن کردی،

(۵) فرائض و واجبات کے علاوہ مذہب نے عموماً جن اعمال کو افضل و اشرف قرار دیا ہے، اور جن کے فضائل کو خاص طور پر موکد کیا ہے، وہ اکثر وہی ہین، جن سے انسان کے جذبات خودی و خود پرستی فنا ہو جائین، جو لوگ غصہ کو ضبط کرتے ہین، اپنے نفس کے لئے انتقام نہین لیتے، راہ تکبر و غرور سے بچتے ہین، دوسرون کے ساتھ نیکی کرتے

www.besturdubooks.wordpress.com

ہین، اسیون کی بڑی بڑی فضیلتین بیان ہوئی ہین، اور ان سب کو آخرت مین بڑی بڑی امیدین دلائی گئی ہین، لیکن ایک گال پر طمانچہ مارنے والے کے سامنے دوسرا گال کر دینے کا حکم افراط کے مقابلہ مین تفریط ہے، اس لئے جو مذاہب زیادہ مکمل ہین، انھون نے اس جزو کو نظر انداز کر کے انتقام کی پوری اجازت دیدی ہے، البتہ اس کے حدود سختی کے ساتھ قائم کر دیئے ہین اور ان قیود کو توڑنا خود ایک جرم قرار دیدیا ہے، طرح طرح کے مجاہدے اور ریاضتین جو تمام مذہبی پیشواؤن کے لئے تمغۂ امتیاز رہی ہین، اون کے روحانی مصالح جو کچھ بھی ہون، ارتقائی نقطۂ نظر سے اُن کی یہ حکمت ظاہر و واضح ہے کہ افراد کی انانیت شکستہ ہو، اور پھر ہجرت کی اس قدر ترغیب صاف اد ھر اشارہ کر رہی ہے، کہ مقاصد کے سامنے وطن و اہل و وطن کی محبت مغلوب رہے، اور یہ نہ ہونے پائے، کہ ارتقائی جد و جہد مین زمین کے ٹکڑون کی محبت کسی بلند مقصد اور اعلیٰ مطمح نظر کی عنان گیر ہو جائے،

(۶) جذبات شخصی کے بعد ہی شدت و حدت کے لحاظ سے جذبات نسلی کا نمبر آتا ہے، اور کبھی ان مین اور جذبات عمرانی مین بھی آکر تصادم و تعارض واقع ہو جاتا ہے، اس واسطے مذہب نے جذبات نسلی کو بھی حدود کے اندر رکھنے کا پورا انتظام کیا ہے، حرام کاری پر سخت سے سخت وعید دنیا مین بھی اسکے لئے انتہائی تعزیر، عصمت و عفت کے مناقب، اقدام ازدواج کی تحریص اور پھر جو مذہب جتنا مکمل ہے اسمین اشاعت فحش تک کیلئے سخت سزائین، ان سے یہی غرض و مقصود ارتقائی نقطۂ نظر سے ہے، روزہ کی حالت مین دن بھر اور اعتکاف و احرام کی حالت مین ایک مدت تک شب و روز مسلسل، جائز حظوظ نفس سے پرہیز بھی اسی قبیل سے ہے،

www.besturdubooks.wordpress.com

غرض مذہبی پابندیان گو بعض شخصی منافع اور افراد کی ذاتی لذت پرستیون کی راہ مین کیسی ہی حائل ہون اور گو یہ بعض حالات مین افراد کو کیسی ہی شاق گذرتی ہون لیکن جماعت کے حق مین براہ راست، اور پھر اسطرح افراد کے حق مین بھی بالواسطہ، رحمت ہی رحمت ہین، اور معیار ارتقائی پر پرکھنے کے بعد مذہب زحمتون سے کہین زائد رحمتون ہی کا سبب نظر آتا ہے، البتہ اس کے یہ معنی بھی نہین کہ مذہب کے حدود مین تخلیط کا احتمال نہین، دنیا کی ہر دوا کو مرض مین اور ہر تریاق کو زہر مین تبدیل کر دینا ممکن ہے، اور مذہب اس کلیہ سے مستثنیٰ نہین، مذہب کی قیود اور پابندیان جب خود مذہب کی قائم کی ہوئی حدود سے متجاوز ہو جاتی ہین، یا مذہب جب عقائد مین بجائے حقائق کے محض چند اوہام کا اور اعمال مین بجائے اخلاق و معاملات کے چند رسوم کا مجموعہ بنجاتا ہے، اور مذہب سے روح نکل کر خالی پوست ہی پوست باقی رہجاتا ہے، تو اس وقت مذہب جس طرح مذہب نہین رہجاتا بلکہ محض مذہب کا لفافہ مذہب کی ایک محرف تصویر، اسی طرح اسکی ارتقائی قیمت بھی اس وقت صفر ہو کر رہجاتی ہے اور ارتقائی حیثیت سے وہ مفید ہونے کی جگہ الٹا مضر ہونے لگتا ہے،

www.besturdubooks.wordpress.com

تصحیح اغلاط

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۳	۱۷	برسب	بہت
۹	۱۴	یا	×
۳۶	۱۲	حصی	خفی
۵۴	۲	اون کی	اپنی
۵۵	۲	خلافت	ترک موالات وخلافت
۶۶	۳	علوم وہبی	وہبی علوم
۶۹	۳	مرادف	مترادف
۷۱	۱۳	پچھلے	پچھلتے
۷۴	۱۱	۰	جانا
۷۷	۱۵	تے	تی
۸۱	۶	حقیقت	کائنات
۸۲	۱	موذی ہوئے	لئے گئے
۸۶	۸	افعال	قتال
۹۵	۱۳	۰	جو
۹۹	۸	فرض	فرض
۱۰۴	۱۲	یہ	یا
۱۳۰	۹	یہ	یہی سبب

صحیح	غلط	سطر	صفحہ
تسکین	تسکین	۱۰	۸
لی	لے	۷	۲۰
×	ضرور	۱۷	۵۳
×	بیان	۳	۵۴
علی برادران	مولانا محمد علی	۲	۵۵
موانع	مواقع	۱	۶۸
یہی	ہی	۱۳	۷۱
بلاشبہ	شبہ	۱۱	۷۲
ہی	۰	۱۴	۷۶
شے	چیز	۱۲	۸۰
ویسے ہی	وہی	۱۱	۸۱
ذرات	زرات	۳	۸۵
محالات	استحالات	۸	۸۶
کہ	۰	۴	۹۹
ذی شعور	ذیشعور	۳	۱۰۱
جلوے	جلاسے	۹	۱۱۷
۰	۰	۰	۰

www.besturdubooks.wordpress.com

سلسلۂ برکلے

اس سلسلہ مین تین کتابین داخل ہین

"برکلے"

اس مجموعہ مین برکلے کے سوانح، اُسکی فلسفیانہ تصنیفات کی ناقدانہ تلخیص اور اُسکے فلسفۂ تصوریت کی تشریح وتنقید ہے، از پروفیسر عبدالباری ندوی، قیمت:- عہ

مبادیٔ علم انسانی

برکلے کی سب سے معرکۃ الآرا کتاب "پرنسپلس آف ہیومن نالج" کا ترجمہ، جسمین مادیت کا ابطال ہے، اور یہ ثابت کیا گیا ہے کہ "ذہن سے باہر مادہ کا کوئی وجود نہین"، از پروفیسر عبدالباری ندوی، قیمت " " " " " عہ

"مکالمات برکلے"

برکلے کے "ڈائلاگس" کا ترجمہ جس مین مکالمہ کی صورت مین برکلے نے اپنے خاص فلسفہ کی تشریح کی ہے، از مولوی عبدالماجد بی اے، قیمت:- " " عہ

"منیجر"

دارالمصنفین، اعظم گڈھ،

طابع:- محمد اویس وارثی

www.besturdubooks.wordpress.com