عقلیت پرستوں کی خام خیالیاں

عبد الحمید

[اس مضمون کے اکثر و بیشتر حصے ارنلڈ لون (ARNOLD LUNN) کی کتاب عقلیت کے خلاف بغاوت (REVOLT AGAINST REASON) سے اخذ کیے گئے ہیں۔]

یہ اصول کہ حقیقت کا بیان مادے اور حرکت کی اصطلاح میں ہو سکتا ہے، خاص طور پر وکٹوریین رفض والحاد کی پیداوار ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اٹھارویں صدی سے بیشتر بھی ہمیں تاریخ میں ایسے اشخاص ضرور ملتے رہے ہیں جنہوں نے ذات باری تعالیٰ اور اُس کی صفات میں شک کا اظہار کیا اور اس مادی زندگی کو ہی بنیادی اہمیت دی لیکن یہ معاملہ صرف "دماغی عیش پسندی" یا ذہنی بازیگری تک محدود تھا۔ اس نے بدقسمتی سے کسی منظم تحریک کی شکل اختیار نہ کی تھی۔ یہ ہمارے اس سائنسی دور کی خصوصیت ہے کہ مادیت کو اب ایک عملی مفروضے (WORKING HYPOTHESIS) کے طور پر قبول کر لیا گیا ہے۔ اور ڈارون کے نظریۂ ارتقا نے اس رفض والحاد کو ایک علمی بنیاد فراہم کی ہے۔

انیسویں صدی میں کسی معاملہ کو علمی انداز سے سمجھنے یا سمجھانے کے لیے درست طریقہ یہ خیال کیا جاتا تھا کہ اس کا ایک میکانیکل ماڈل پیش نظر رکھا جائے مگر اب یہ احساس عام ہو رہا ہے کہ حقیقت اتنے سادہ بیان کی متحمل نہیں ہو سکتی جتنا کہ علم کیمیا کسی مادہ کو مختلف اجزا میں تحلیل کر سکتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جس چیز کو ہم سادہ سی حقیقت کہہ کر نہایت اعتماد کے ساتھ اُس کے متعلق رائے دینے کے لیے تیار ہو جاتے ہیں۔ دراصل وہ اتنی سادہ نہیں ہوتی۔ اُس کے اتنے لاتعداد پہلو ہوتے ہیں کہ اُن سب کا بیک وقت احاطہ نہیں کیا جا سکتا

پھر اُس کی نوعیتیں اس قدر پیچیدہ اور اُلجھی ہوئی ہوتی ہیں کہ ہم انہیں الگ الگ نہیں کر سکتے بالفرض اگر نہایت لمبے اور صبر آزما تجربات کے بعد ہم اس معاملے میں کامیاب بھی ہو جائیں تو اس کے بعد ہم اُس تناسب کا تعین نہیں کر سکتے جو اس حقیقت کے مختلف پہلوؤں کے درمیان پایا جاتا ہے۔ اس تعین میں خارجی عوامل کے علاوہ انسان کے ذاتی احساسات و رجحانات اور فطری میلانات کا بہت بڑا دخل ہوتا ہے۔ اس وجہ سے اس جائزہ میں کبھی بھی سائنس کی بے لوثی نہیں آسکتی۔ اس حقیقت کو ایک مثال سے سمجھنے کی کوشش کریں۔

فرض کیجیے، ایک شخص اٹھتا ہے اور وہ چند سکوں کی خاطر ایک دوسرے بے گناہ شخص کو قتل کر دیتا ہے۔ اس شخص کے قتل نے جو اثرات قاتل اور سوسائٹی پر مرتب کیے ہیں اُن کا احاطہ کرنا انسان کے لیے بالکل ناممکن ہے۔ جب ہم اسی قتل کا حیاتیاتی نقطۂ نظر سے جائزہ لیتے ہیں تو ہمیں یہی نظر آتا ہے کہ ایک جسم کے مختلف عناصر کے درمیان ایک ظاہری ترتیب تھی جو ختم ہو گئی اور ان عناصر میں اختلال پیدا ہو گیا۔ لیکن کیا ہم اس فعل کو اس طرح کی کسی سادہ حقیقت میں بیان کر سکتے ہیں۔ اس قتل کے بے شمار پہلو ہیں اور ان میں ہر پہلو کی لاتعداد نوعیتیں ہیں۔ اس شخص کی زندگی کا ختم ہو جانا محض اجزا کا پریشان ہونا ہی نہیں بلکہ ایک بہت ہی پیچیدہ مسئلہ ہے۔ کوئی اس بات کا اندازہ نہیں کر سکتا کہ اس واقعہ نے قاتل کے دل و دماغ اور احساسات کو کس طرح متاثر کیا اور یہ چیز اس کے اخلاق پر کس طرح اثر انداز ہو گی۔ یہ فعل مقتول کے عزیز و اقارب اور ان سے بڑھ کر پورے سماج کے اندر کس نوعیت کے رجحانات پیدا کرے گا۔ اس سے آئندہ نسلیں کس قسم کا اثر قبول کریں گے اور اُن کے فکر و نگاہ کے زاویے اور اُن کی سیرت و کردار کے ڈھانچے اس ایک واقعہ سے کس طرح متغیر ہونگے۔ یہ اثرات اس قدر اُلجھے ہوئے ہیں کہ ہم انہیں کبھی بھی ایک دوسرے سے الگ کر کے نہیں دیکھ سکتے اور نہ اُن کا صحیح طور پر تعین کر سکتے ہیں۔

سائنس دان یا "عقلیت پرست" بے شک اپنی ناسمجھی کا اعتراف نہ کریں مگر یہ

حقیقت اپنی جگہ بالکل مسلّم ہے کہ ہماری زندگی کے بے شمار مسائل ایسے ہیں جنھیں نہ تو تجربات کی مدد سے جانچا اور پرکھا جا سکتا ہے اور نہ تنہا عقل انھیں حل کر سکتی ہے۔ تجربات کا دائرہ تو خیر بہت ہی محدود ہے لیکن اگر آپ عقل کا دلچسپ اور طویل سفرنامہ پڑھیں تو آپ کو معلوم ہوگا حقائق کی ان نئی نئی دنیاؤں تک پہنچنے اور لاعلمی کے ان بڑے بڑے سمندروں کے عبور کرنے میں عقل کا ذریعہ سفر بھی حقیر محسوسات ہی ہیں۔ ظاہر بات ہے کہ ہماری پوری زندگی محسوسات پر تو مبنی نہیں۔ انسانی فطرت کے چند بنیادی مسائل، جو ہماری زندگی پر نہایت گہرے طور پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ مثلاً عالم کے آغاز و انجام، زندگی بعد موت، خالق کائنات، اس کی ذات و صفات، اس کی منشائے تخلیق، قوانینِ اخلاق، منصبِ انسانی ــ ان میں سے کوئی سوال بھی ایسا نہیں جس کو ہم "تجرباتی عقل" سے حل کر سکیں۔ ان مسائل کے بے شمار پہلو ہیں اور ان میں سے اکثر ایسے ہیں جنھیں محسوسات، جو عقل کا بہت بڑا سہارا ہیں، سمجھنے سے یکسر قاصر ہیں۔ یہ مسائل اگر ہمیں سمجھ آسکتے ہیں تو صرف مذہب کے ذریعے۔ مذہب نے انھیں حل کر کے عقل انسانی کی بہت بڑی خدمت کی ہے۔ لیکن اسے اس دور کی بدقسمتی کے علاوہ اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ عقل نے مذہب کی رفاقت ترک کر کے سائنس کے ساتھ رشتۂ اتحاد استوار کیا ہے۔ اور اب یہ سمجھا جانے لگا ہے کہ جس تعقل اور تفکر میں مشاہدات و تجربات سے مواد اخذ نہ کیا گیا ہو وہ سراسر خلافِ عقل ہے۔ دوسرے الفاظ میں اسے ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ آج کل کے عقلیت پسندوں کے نزدیک ہر وہ چیز جس کا تجربی فائدہ نہ ہو، یعنی جو ٹھوس نہ ہو، جو وزن نہ رکھتی ہو، یا شمار اور پیمائش میں نہ آسکے وہ بالکل بے عقلی ہے۔ ان کے خیال میں حقیقت اور حس میں کوئی فرق نہیں۔ ہر وہ شے جو اپنا حسی وجود نہیں رکھتی اور حسی وجود بھی وہ جس کو انکے محسوسات اپنی گرفت میں لے سکیں، وہ بے حقیقت ہے۔

استدلال کا یہ طریق دورِ جدید کے عقلیت پرست کے مزاج کے عین مطابق ہے۔ وہ ماورا ادراک کا اس بنا پر انکار نہیں کرتا کہ ان کے تسلیم کر لینے سے اُس کا کوئی نقصان ہوتا ہے۔ وہ

اگر ان چیزوں کا منکر ہے تو اس وجہ سے کہ اُس کے نظامِ فکر میں جس کا تانا بانا حسیات سے تیار ہوا ہے، یہ اجزا کھپ نہیں سکتے اور اس طرح ان میں وہ باہمی ربط و تطابق باقی نہیں رہتا جو اُس کے نزدیک صداقت کا واحد معیار ہے۔ لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہو گا کہ اس معاملہ میں بھی اسے سخت ناکامی ہوئی ہے۔ جب کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ مادیت ہی اصل ہے اور یہی بغیر کسی دوسرے سہارے کے، انسانی تصورات کی تخلیق اور صورت گری کرتی ہے تو ہمیں یہ ماننا پڑتا ہے کہ ان میں بہت زیادہ دخل غیر عقلی طریقوں کا بھی ہے۔ پھر معاملہ صرف یہیں ختم نہیں ہوتا بلکہ اس میں مزید الجھن یہ پیش آتی ہے کہ جن خیالات کے بل بوتے پر ہم یہ فیصلہ کرتے ہیں کہ مادیت ہی صحیح اور برحق ہے۔ اُن کا بھی عقل سے کوئی تعلق باقی نہیں رہتا۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے اس عہد کے عقلیت پرستوں میں وہ خود اعتمادی باقی نہیں رہی جو ان کے پیشروؤں میں موجود تھی۔ آج کا عقلیت پرست وثوق اور یقین سے یکسر عاری ہے اور وہ بالکل موہوم اور ذو معنی باتیں کرتا ہے۔ چنانچہ اس نے اس اُلجھن سے نکلنے کے لیے تشکیک کا مسلک اختیار کیا ہے۔

عقلیت پرست سے عام طور پر مراد وہ شخص ہے جو مقدمات سے صحیح منطقی نتائج اخذ کرتا ہے اور جو حقیقت کی تلاش میں جذبات کی بجائے عقل سے کام لیتا ہے۔ ہمیں یہاں اس امر سے کوئی بحث نہیں کہ جو چیز عقلی ہے کیا وہ صحیح اور برحق بھی ہے۔ ہم یہاں جس چیز کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں وہ صرف یہ ہے جو نتیجہ مسلّم مقدمات سے صحیح منطقی نتیجہ کے طور پر نکلے وہ صحیح معنوں میں ایک عقلی نتیجہ ہے۔ اس اصول کی بنا پر اہلِ مذہب نے جو نتائج اپنے مقدمات کو ترتیب دے کر نکالے ہیں، وہ خواہ غیر حق ہوں لیکن انہیں کسی صورت بھی غیر عقلی نہیں کہا جا سکتا۔ بخلاف اس کے انیسویں صدی کے اہلِ سائنس نے جو نتائج اخذ کیے ہیں وہ صرف غیر حق ہی نہیں بلکہ غیر عقلی بھی ہیں۔ کیونکہ اُن کے مقدمات کچھ اور ہیں اور نتائج کچھ اور۔

عقلیت پرستوں کو تفکر کے جن طریقوں پر اعتماد ہے وہ دو ہیں:

(۱) اصول اولیہ کو مقدمات قرار دے کر ان سے بطریقِ اِستخراج نتائج نکالنا۔ یہ استنتاجی طریقہ ہے۔

(۲) مشاہدات و تجربات سے بطریقِ استقرا، نتائج نکالنا۔ یہ استقرائی طریقہ ہے۔

اہلِ سائنس ان دونوں طریقوں کو استعمال میں لاکر اپنے نظریات کی صحت یا عدم صحت کا فیصلہ کرتے ہیں۔ وہ قدرت کے رنگارنگ مظاہر میں یکسانیت تلاش کرتے ہیں۔ یہی اُن کے نزدیک قانون کہلاتا ہے۔ اور پھر اسی کو بنیاد بناکر وہ دیگر نتائج اخذ کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر چند انسانوں نے تجربہ کے ذریعہ یہ معلوم کیا کہ ہر وہ چیز جو اپنا وزن رکھتی ہے۔ جب اوپر کی طرف پھینکی جائے تو وہ واپس زمین کی طرف آتی ہے۔ یہ حقیقت دنیا کے ایک ایک انسان نے اپنی سب اشیا اوپر پھینک کر دریافت نہیں کی بلکہ زندگی کے نہایت مختصر سے دائرہ میں اس کا تجربہ کرنے کے بعد، ہم نے اسے ایک ثابت شدہ سچائی کے طور پر تسلیم کر لیا ہے اور اب ہم اسی اصول کے تحت نتائج اخذ کرتے چلے جاتے ہیں۔ جب ہم یہ خبر سنتے ہیں کہ ایک طیارہ زمین پر آگرا تو ہم فوراً سمجھ جاتے ہیں کہ طیارہ ایک ایسا وزن رکھتا ہے جو ہوا سے بھاری ہے۔

اسی طرح جب ایک شخص اصول اولیہ کو مقدمات قرار دے کر بطریقِ استخراج نتائج اخذ کرتا ہے اور پھر وہ اپنے ان نتائج کی صحت پر دلائل دے سکتا ہے تو آپ اُس کے اس طریقہ کو کسی طرح بھی غیر عقلی نہیں کہہ سکتے۔

اس نقطۂ نظر سے اگر دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ عقل و نقل میں کوئی تناقض نہیں۔ ایک مذہبی آدمی جب کتاب سے استدلال کرتا ہے تو وہ عقلیت سے دور نہیں ہٹتا کیونکہ اُس نے عقلی استدلال سے کتاب کا برحق ہونا مان لیا ہے اور جب اس کے نزدیک کتاب بربنائے عقل برحق ہے تو اس سے استدلال کرنا عقلاً درست ہے، اسی طرح جس طرح ایک ریاضی دان کے لیے اقلیدس سے استدلال کرنا درست ہے۔

آئیے اس معاملہ کو ہم ایک مثال سے سمجھنے کی کوشش کریں۔ ایک آدمی جب یہ تسلیم کرتا ہے

کہ اس کائنات کا ایک خالق ہے جو اس کے پورے نظام کو ایک لگے بندھے قانون کے تحت چلا رہا ہے۔ وہ خالق صرف اس کی تخلیق کا ذمہ دار نہیں بلکہ اُس نے بعض انسانوں سے ہم کلام ہو کر اس کائنات میں بسنے والوں کے لیے ایک ضابطۂ ہدایت بھی عطا کیا ہے جس کی آخری اور مکمل صورت ہمیں محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ قرآن حکیم کی شکل میں پہنچی ہے، تو اس کتابِ مقدس میں جو جو چیزیں موجود ہیں اُن کو مان لینا خلافِ عقل نہیں بلکہ عقل کا بالکل فطری تقاضا ہے۔ اور اگر ایک شخص ان مقدمات کو تسلیم کر لینے کے بعد پھر اس بات کا مطالبہ کرتا ہے کہ اس میں جو کچھ درج ہے اس کی ہر ہر جزو کو تجربہ کی مدد سے برحق ثابت کرو تو وہ سراسر غیر عقلی بات کرتا ہے۔

ہمارے اس دور کے "عقلیت پرست" سے شاید ہی زیادہ کوئی دوسرا شخص عقل کا دشمن ہو سکتا ہے۔ وہ ڈارون کے نظریۂ ارتقاء کو ایک ثابت شدہ حقیقت کے طور پر قبول کر کے اپنے فکر و نظر کی عظیم الشان عمارت اُس پر تعمیر کرتا ہے۔ اُس نے اپنے مقدمات کی صحت میں کبھی بھی شک و شبہ کا اظہار نہیں کیا۔ حالانکہ اگر غور سے دیکھا جائے تو اس سے زیادہ خلافِ عقل بات اور کیا ہو سکتی ہے کہ جس نظریہ کے ثبوت میں دلائل و براہین سے زیادہ ظن و تخمین کا دخل ہے اُس کو ایک فکری اساس کی حیثیت سے مان لیا جائے اور اسی سے باقی جزئیات مرتب کی جائیں۔ اس معاملہ میں عقلیت پرست نے کبھی یہ سوچنا تک گوارا نہیں کیا کہ کیا اس کا یہ نظریۂ ارتقا اس طرح کی کوئی ثابت شدہ حقیقت ہے جس طرح کہ سورج کا طلوع و غروب ہونا۔ وہ جس طرح اہلِ مذہب سے اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ وہ اپنے ہر نظریہ کو تجرباتی فائدہ کی مدد سے برحق ہونا ثابت کریں، اسی طرح اُس پر بھی یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ ارتقاء کی ساری کڑیوں کو مشاہدہ اور تجربہ کے ذریعہ اس طرح ثابت کرے کہ اُن میں شک کی کوئی گنجائش باقی نہ رہے اور یہ نظریہ اس طرح واضح ہو جائے کہ دنیا کا ہر انسان اسے ایک ایسی ٹھوس حقیقت ماننے پر مجبور ہو جائے جس طرح کہ اُس کا اپنا وجود ہے۔

ظاہر بات ہے کہ دنیا میں یہ چیز نہ کبھی ہوئی ہے اور نہ ہی یہ ممکن ہے۔ اس معاملے میں بہت سی عملی دشواریاں پیش آتی ہیں۔ اگر ہم خود تجربہ اور مشاہدہ کی مدد سے، دنیا کے ہر نظریہ کو معلوم کرنے کی کوشش کریں تو انسانیت ایک ثانیہ کے لیے زندہ نہیں رہ سکتی۔ اس طرح کے تجربات اور مشاہدات کے نتائج کا اندازہ کرنا اگر مقصود ہو تو آپ ایک منٹ کے لیے یہ سوچیں کہ سارے انسان سانپ کے ڈسنے کے اثرات کو معلوم کرنے کے لیے اپنی اپنی انگلیاں اُس کے منہ میں دے رہے ہیں۔ اگر یہ چیز تخیل سے حقیقت میں منتقل کر دی جائے تو انسانیت کا جو حشر ہوگا اُس کا ایک ہلکا سا تصور کیا جا سکتا ہے۔ اس قسم کے مشاہدات و تجربات انسانیت کے کارواں کے لیے ایک زبردست رکاوٹ ثابت ہوں گے اور اُس کے قدموں کو کبھی ایک انچ بھی آگے نہ سرکنے دیں گے۔ ہماری ترقی کا راز اسی بات میں مضمر ہے کہ ہم اپنے اپنے پیشروؤں کے تجربات و مشاہدات کو بطور اصول کے تسلیم کر لیتے ہیں اور پھر اُن کو نقطۂ آغاز (STARTING POINT) سمجھ کر آگے چلتے چلے جاتے ہیں۔ قافلۂ انسانیت نے آج تک جو اتنا لمبا سفر طے کیا ہے وہ سب اسی طریق سے کیا ہے۔

"عقلیت کے پرستاروں" سے جب آپ اس حقیقت کو بیان کرتے ہیں تو وہ بلا تأمل اس کی تائید کر دیتے ہیں۔ لیکن جب اسی سادہ سی حقیقت کا اطلاق مذہب پر کیا جائے تو وہ اسے تسلیم کرنے کے لیے آمادہ نہیں ہوتے۔ مذہب کا موقف اس معاملہ میں بالکل واضح ہے۔ اُس کا کہنا یہ ہے کہ زندگی صرف مادی ہی نہیں بلکہ اُس میں شعور، وجدان اور اسی طرح کے دوسرے بے شمار غیر مادی عناصر بھی شامل ہیں۔ اس وجہ سے دنیا کا کوئی آدمی اسے تجربہ کی مدد سے سمجھنے سے قاصر ہے۔ اس کی پیچیدگیوں کو سلجھانے کے لیے اللہ تعالیٰ نے مختلف اوقات میں مختلف انسانوں کو منتخب فرمایا اور پھر اُن پر حیاتِ انسانی کے اسرار و رموز منکشف کر کے انہیں اس بات پر مامور کیا کہ وہ اپنے ابنائے نوع کو ان سے آشنا کریں۔ اس طرح مذہب نے نہ صرف انسانیت کو جادۂ مستقیم معلوم کرنے میں اُس کی دستگیری

کی بلکہ اس کی محنتوں کو بھی ضائع ہونے سے بچایا۔ جس چیز کو ہم وحی اور الہام کہتے ہیں یہ وہ مقدمات ہیں جن سے ایک مذہبی آدمی نتائج اخذ کرتا ہے۔ اگر ایک شخص کو نظریۂ ارتقاء کو بطور مقدمات تسلیم کرنے پر کوئی اعتراض نہیں ہوتا تو آخر اُسے الہامی کتابوں کو قبول کرنے میں کیوں تامل ہوتا ہے اور اسے کیوں بے عقلی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

جس طرح ہر سائنس اپنی تحقیق و اکتشاف کی بنیاد چند مقدمات پر رکھتی ہے، اسی طرح مذہب بھی اپنے قوانین و ضوابط کی عمارت ایمان پر تعمیر کرتا ہے۔ یہ ایمانیات اُس کے وہ مقدمات ہیں جن کے بارے میں اسے کبھی بھی کوئی شک و شبہ نہیں گزرتا۔ ان کو قبول کرنے سے پیشتر ہر شخص کو پورا اختیار ہے کہ وہ انہیں اچھی طرح دیکھ لے۔ لیکن جب اُس نے انہیں اپنے افکار کی اساس مان لیا ہے تو اس سے پھر جو نتائج بھی منطقی طور پر اخذ کیے جائیں اُن کے قبول کرنے میں اسے کوئی پس و پیش نہ کرنا چاہیے۔ مثال کے طور پر اسلام کا ضابطۂ اخلاق اس کی ایمانیات کا بالکل ایک عقلی نتیجہ ہے۔ کیونکہ جب یہ مان لیا جائے کہ اسلام ہی خدا کی طرف سے ایک صحیح راہ ہدایت ہے تو یہ نتیجہ آپ سے آپ نکل آتا ہے کہ انسان کو اسلام ہی کی پیروی کرنا چاہیے۔ اس معاملہ میں جو غور و فکر یا چھان پھٹک کی جا سکتی ہے وہ صرف یہ ہے کہ کیا وہ ایمانیات جو اسلام کے مقدمات ہیں، صحیح ہیں یا غلط، لیکن جب ایک فرد یہ مان لیتا ہے کہ یہ بالکل درست ہیں اور اس کا دل ان پر جم گیا ہے تو پھر عقل کا فرض صرف اسی قدر ہے کہ وہ یہ دیکھے کہ کیا ان مقدمات سے جو جزئیات اخذ کی گئی ہیں وہ ان کا بالکل قدرتی اور منطقی نتیجہ ہیں یا نہیں۔ اس سلسلہ میں جو غور و فکر بھی کیا جا سکتا ہے وہ صرف ان نتائج کے اخذ کرنے میں ہے۔ اگر یہ نتیجہ اپنے مزاج اور فطرت کے اعتبار سے مقدمات سے ہم آہنگ ہو تو وہ بالکل صحیح ہے۔ اور ہم پر فرض عائد ہو جاتا ہے کہ ہم اسے قبول کر لیں۔ مثلاً اسلام نے ہماری کاروباری زندگی کے لیے ہمیں جو ضابطہ اخلاق دیا ہے اُس میں اُن کاموں کو حرام قرار دیا گیا ہے جن میں محنت و اتفاق کا عنصر غالب ہوتا ہے۔ یہ چیز ہر مسلمان کے لیے کاروباری زندگی میں ایک اساس کی حیثیت رکھتی ہے۔ اسی بنیاد پر اگر

یہ نتیجہ اخذ کیا جائے کہ تخمین (SPECULATION) اسلام میں ناجائز ہے تو کوئی آدمی یہ نہیں کہہ سکتا کہ یہ نتیجہ غیر عقلی ہے۔ البتہ اس میں جو چیز دیکھنے کی ہے وہ یہ ہے کہ کیا تخمین واقعی کاروبار کی اُس تعریف میں آتی ہے جسے اسلام نے ناجائز قرار دیا ہے۔ اگر تحقیق سے یہ ثابت ہو جائے کہ کاروبار کی اس صورت میں درحقیقت "اتفاق" کا زیادہ عمل دخل ہے تو پھر یہ نہایت غیر عقلی فعل ہوگا کہ ہم اسلام کو قبول بھی کریں اور اس کاروبار کو ناجائز بھی نہ سمجھیں۔

ایک شخص جو اپنی تحقیق کا آغاز اس چیز سے کرتا ہے کہ دنیا میں کوئی چیز ایسی نہیں جو محسوسات سے بالاتر ہو، تو اس کے لیے یہ لازم ہے کہ وہ اُن تمام اشیاء کے وجود سے انکار کر دے جن تک اُس کے محسوسات کی رسائی نہ ہوتی ہو۔ اگر بالفرض یہی شخص اس اصول کو تسلیم کرنے کے ساتھ ساتھ یہ باور کرنے کے لیے بھی تیار ہو جاتا ہے کہ دنیا میں کچھ چیزیں ایسی بھی ہیں جو پیکرِ محسوس میں جلوہ گر نہیں ہو سکتیں تو ایسے شخص کے فاترالعقل ہونے میں کوئی شبہ نہیں کیا جا سکتا۔ بالکل اسی طرح اگر ایک شخص یہ ایمان رکھتا ہے کہ ایک بزرگ و بالا ہستی، جو اس کے حواس کی زد میں نہیں آسکتی، اس کائنات کی نہ صرف خالق ہے بلکہ اس کے انتظام و انصرام کی ذمہ دار بھی ہے، اس نے ہمیں ایک ضابطۂ حیات بھی دیا ہے۔ پھر وہ یہ بھی تسلیم کرتا ہے کہ زندگی صرف وہی نہیں جو حواس کے محور پر گھوم رہی ہے بلکہ بہت سے حقائق ایسے ہیں جو ان کی حدود سے باہر ہیں، وہ اگر اس بنیاد پر قائم کیے ہوئے آئین و ضوابط کو حسیات کے ترازو میں تول کر وزن کرنے کی کوشش کریگا۔ تو اس سے زیادہ احمق اور کوئی فرد نہیں ہو سکتا۔

ممکن ہے کسی شخص کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہو کہ آخر ہم حقیقت کو کس طرح معلوم کریں یا ہم اپنے مقدمات کی صحت کو کس طرح جانچیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ صحیح اور غلط کا معیار صرف ایک ہے یعنی "یکسانی"۔ وہ علمائے طبعیات اور فلاسفہ جو استقراء کو علم کی بنیاد قرار دیتے ہیں، وہ بے شک یہ کہتے رہیں کہ تجربہ ہی ہمارے نزدیک معیارِ حق ہے، لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان کا یہ دعویٰ بالکل بے بنیاد ہے اور جو چیز اُن کے فکر کی اساس ہے وہ صرف

فطرت کی یکسانی ہے۔ یہ مانا کہ تجربہ ہمیں یہ بتاتا ہے کہ لاکھوں کروڑوں آدمی مرتے ہیں لیکن یہ کیا ضروری ہے کہ ہم بھی مرجائیں گے۔ اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ نیچر میں اصولِ یکسانی عالمگیر طور پر پایا جاتا ہے اس کے اصول ہمیشہ یکساں رہتے ہیں۔ اُن میں خلل نہیں آتا۔ یہ ہمیں کیونکر معلوم ہوتا؟ تجربہ سے! لوگویا یہ استدلال یوں قائم ہو گا۔

ہم کیوں کسی عام یا خاص اصول یا صداقت کو تسلیم کرتے ہیں؟

بوجہ تجربہ کے!

تجربہ پر ہمارا یقین کیوں ہے؟

اس لیے کہ نیچر ہمیشہ ایک ہی نقشِ قدم پر چلتی ہے اور اس کے اصول میں یکسانی پائی جاتی ہے۔

یہ ہم کس لیے مانتے ہیں کہ اصولِ نیچر میں یکسانی پائی جاتی ہے۔

بوجہ تجربہ کے!

تجربہ پر ہمیں کیوں یقین ہے؟

اس لیے کہ اصولِ نیچر میں یکسانی پائی جاتی ہے۔

آپ اس معاملہ پر ذرا گہری نگاہ ڈالیے تو یہ بات خود بخود واضح ہو جائے گی کہ انسان کا طائرِ فکر حقیقت کی تلاش میں اپنی پرواز کا آغاز تو بلاشبہ تجربہ سے ہی کرتا ہے۔ لیکن اُسے جلد ہی اس امر کا احساس ہوتا ہے کہ اُس کے محسوسات کے پروں میں یہ ہمت اور طاقت نہیں کہ وہ اُن "وسیع پہنائیوں" کو عبور کرنے میں اُس کی مدد کریں، جن سے گزر کر وہ اپنی منزلِ مقصود تک پہنچنا ہے۔ ان درمیانی منزلوں میں خود فطرت اُس کی دستگیری کرتی ہے۔ جہاں محسوسات کے پَر جلنے لگتے ہیں وہاں خود نیچر اُس کی مدد کے لیے آپہنچتی ہے اور اُسے کشاں کشاں حقیقت کے دروازوں تک لے جاکر اُسے چھوڑ دیتی ہے۔ اگر فطرت میں یہ یکسانی نہ پائی جاتی اور خود وسیع و عریض خلاؤں کو عبور کرنے میں اس کی معاونت نہ کرتی اور تجربہ کو ہر ہر منزل میں خود گزرنا پڑتا تو انسان کبھی کسی نتیجہ پر نہ پہنچتا اور وہ ابھی تک کسی ایک قانون کو بھی معلوم نہ کر سکا ہوتا۔

اگر ایک شخص کو عالم طبیعیات میں قدرت کی اس یکسانیت پر کوئی اعتراض نہیں ہوتا اور اس کے بل بوتے پر جو اصول بھی اس نے وضع کیے ہیں اُس کے قبول کرنے کو بے عقلی نہیں کہا جا سکتا ہے تو آخر مذہب کے معاملے میں یہی یکسانیت کیوں قابلِ مذمت ہے اور اسے بے عقلی سے کیوں تعبیر کیا جاتا ہے۔

مذہب کے دائرہ کے اندر بھی ایک شخص حقیقت کی تلاش انفس و آفاق کے غور و فکر سے ہی کرتا ہے۔ مگر ان میں کھو نہیں جاتا۔ قدرت کے یہ آثار اور مظاہر اُسے ایک ایسی حقیقتِ کبریٰ کا پتہ دیتے ہیں جو فطرت کے ان ظاہری پردوں کے پیچھے جھانک رہی ہے۔ یہاں بھی فطرت کی یکسانی ہی اُس کی راہنما قوت بن کر اُسے حقیقت تک پہنچا دیتی ہے۔

مادیین اور اہلِ مذہب کے درمیان جو کچھ فرق ہے وہ صرف استدلال کا ہے۔ ایک مادہ پرست، مادہ کی منظم دنیا کو عبور کر کے جب منزل تک پہنچتا ہے تو وہ حقیقت کو انہی چیزوں میں تلاش کرتا ہے جن سے اُس کے محسوسات کو تسکین حاصل ہو سکے۔ اس کے برعکس ایک مذہبی آدمی، اگرچہ گزرتا انہی منزلوں سے ہے جن سے کہ مادہ پرست گزرا ہے۔ لیکن اس کا دل یہ بات باور کرنے کے لیے تیار نہیں ہوتا کہ رستے کے وہ ہم سفر (یعنی محسوسات)، جو اسے پہلی منزل پر ہی چھوڑ گئے تھے، وہ آخری منزل پر بھی اُس کی دستگیری کر سکتے ہیں۔ اُس کے طرزِ استدلال اور طریقِ فکر میں اس اعتبار سے بڑا سلجھاؤ ہوتا ہے کہ محسوسات کے بارے میں اُس کے رویہ میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوتی۔ وہ فطرت کی ساری رنگا رنگی سے جو نتیجہ اخذ کرتا ہے وہ یہ نہیں کہ یہ سب کچھ جو یہاں موجود ہے محض اتفاق سے طبیعی اور کیمیاوی قوتوں کے عمل سے وجود میں آگیا ہے اور انسانی شعور سے اس کا ربط محض اتفاقی حیثیت رکھتا ہے۔ قدرت کے ان مختلف مظاہر میں جو یکسانیت اُسے دکھائی دیتی ہے وہ اُسے اس حقیقت کی طرف بھی متوجہ کرتی ہے کہ کوئی طاقت ایسی ضرور ہے جس نے اس تعدّد اور تکثّر میں وحدت پیدا کی ہے۔ اُس کا طائرِ فکر پھر اسی بامِ بلند پر پہنچ کر اپنا آشیانہ نہیں بناتا بلکہ وہ اپنی پرواز برابر جاری

رکھتا ہے اور اُس مقام پر پہنچنے کی کوشش کرتا ہے جہاں وہ اس کائنات میں اپنی حیثیت متعین کر سکے۔ یہ وہ جگہ ہے جہاں مذہب کی سرحد شروع ہو جاتی ہے۔ جب ایک انسان اس کارخانۂ قدرت میں اپنی حیثیت کے متعلق غور و فکر شروع کر دے اور اس کے خالق کے ساتھ اپنے تعلق کی نوعیت کو دریافت کرنے کا عزم کرے تو سمجھ لیجیے کہ اُس نے مذہب کے دائرہ میں قدم رکھ لیا۔ ایک شخص جب یہ تسلیم کر لیتا ہے کہ کائنات کی قدر و قیمت میں کوئی حقیقت ہے اور اس حقیقت سے اُس کی ایک نسبت بھی ہے تو وہ خود بخود چند ایسی ناقابلِ تغیّر اقدار پر ایمان لانے پر مجبور ہو جاتا ہے جو اُس کے مقام کو اس وسیع کائنات میں متعین کر سکیں۔ انہی نسبتوں کو ایمانیات سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اور یہی وہ نسبتیں ہیں جن کی اساس پر ایک مذہب نوعِ انسانی کو اوامر و نواہی کا ایک جامع و مانع نظام عطا کرتا ہے۔

ایک سائنس دان ایک اصول کے صحیح اور برحق ہونے کے لیے سب سے بڑی دلیل یہی پیش کرتا ہے کہ یہ کائناتِ فطرت ایک عالمِ اسباب ہے، جہاں ہر واقعہ علّت و معلول کی جکڑبندیوں میں جکڑا ہوا ہے۔ دوسرے الفاظ میں کسی علّت کا ہمیشہ ایک ہی معلول ہوتا ہے۔ مثلاً آگ کی خاصیت ہے کہ وہ جلائے اور اسی ایک علّت سے ہمیشہ یہی معلول ظاہر ہوگا۔ علّت و معلول کا یہ لزوم اور خواصِ اشیاء کی ناتغیّر پذیری کا یہ مفروضہ سائنس کی جان ہے اور اسی پر اہلِ سائنس نے اپنی تحقیقات کی عمارات تعمیر کی ہیں۔ اہلِ مذہب نے بھی اپنے استدلال میں علّت و معلول کے انہی رشتوں سے کام لیا ہے۔ ان دونوں میں فرق صرف یہ ہے کہ اہلِ سائنس کا دائرہ عمل صرف محسوسات و تجربات تک محدود رہتا ہے اور اس کے برخلاف مذہب علّت و معلول کی لڑیوں کو جوڑتے ہوئے محسوسات سے بہت آگے نکل جاتا ہے۔ اس نقطۂ نظر سے اگر دیکھا جائے تو اہلِ مذہب کا موقف زیادہ صحیح اور برحق معلوم ہوتا ہے۔ اگر عقل سے مراد ہم صرف وہ روشنی لیں جو ہمارے حواس کے فراہم کردہ مواد کی ایک مرتب و منظم شکل سے پیدا ہوتی ہے تو ہم پہلی منزل پر ہی شکست کھا جاتے ہیں۔ اس بنیاد پر ہم زندگی

کے کسی مسئلہ کو حل نہیں کر سکتے کیونکہ "تجربی عقل" صرف ہماری فوری اغراض کا ساتھ دے سکتی ہے۔ ظاہر بات ہے کہ تمدن کی تعمیر محض حال کے حسی فوائد و لذائذ پر تو نہیں ہو سکتی۔ اس کے لیے تو مستقبل کو بھی پیش نظر رکھنا پڑتا ہے۔

اگر عقل سے ہماری مراد وہ ملکہ ہے جس کے ذریعہ انسان علت و معلول کا پیچ در پیچ سلسلہ قائم کر کے اشیاء کی ماہیت اور واقعات کے عللِ بعیدہ تک رسائی کرتا ہے اور صرف حواس کے فراہم کردہ مواد یا تجربہ پر اکتفا نہیں کرتا، تو پھر مذہب، سائنس کے مقابلہ میں زیادہ قرینِ عقل ہے کیونکہ وہ ایک نہایت وسیع دائرہ کے اندر جس میں محسوسات و تجربات، آثار و شواہد، وجدانیات و ایمانیات سب شامل ہوتے ہیں، اسباب و نتائج کی کڑیوں کو آپس میں نہایت عمدگی سے جوڑ دیتا ہے۔ اسی لیے آپ دیکھیں گے جو نظامِ فکر و عمل ایک الہامی مذہب پیش کرتا ہے اُس کے مختلف اجزائے ترکیبی کے درمیان ربط و تطابق پایا جاتا ہے اور اس کے برعکس جو نظامہائے حیات عقل نے حواس کے سہاروں پر قائم کیے ہیں اُن میں یہ چیز مفقود ہے۔ مثلاً اسلام کے نظامِ معیشت میں انسان کے مختلف داعیات کو اس خوبی سے ایک دوسرے میں سمو دیا گیا ہے کہ وہ ایک دوسرے کے خلاف برسرِ پیکار ہونے کی بجائے ایک دوسرے کی دستگیری کرتے ہیں۔ اسلام نے سب سے پہلے انسان کو اس حقیقت سے آگاہ کیا ہے کہ خالقِ کائنات ہی درحقیقت اس دنیا کے سارے خزانوں کا مالک ہے۔ انسان کی حیثیت ایک امین کی سی ہے۔ اس کے بعد اس نے اس کے ذہن میں اس خیال کو بھی راسخ کیا ہے کہ اصل زندگی آخرت کی ہے اور حیاتِ مستعار کے یہ چند لمحات محض آزمائش گاہ ہیں۔ پھر اُس نے انسان کے جسم و جان کے فطری مطالبات کو بھی تسلیم کیا ہے اور اُن کو پُورا کرنے کے لیے انسان کو جد و جہد کرنے کی تلقین کی ہے۔ اور اس کے ساتھ یہ بھی بتا دیا ہے کہ اس جد و جہد میں بھی اُسے کھلی چھوٹ نہیں دی گئی بلکہ اس معاملہ میں بھی اُس پر چند پابندیاں عائد ہوتی ہیں۔ اور آخر میں اُسے یہ بھی ذہن نشین کرایا گیا ہے کہ وہ جو کچھ یہاں کرتا ہے اُس

کا ایک دن اُسے حساب پیش کرنا ہوگا اور اسی پر اُس کے مستقبل کا فیصلہ ہوگا۔ ان مختلف عوامل کے تعامل سے جو نظامِ معیشت وجود میں آئے گا اُس میں کوئی جھول نہیں ہوگا کیونکہ اس میں ہر پہلو پہ پوری پوری نگاہ رکھی گئی ہے۔ یہ نظام تجرباتی عقل کے معیار پہ بھی اُسی طرح پُورا اترتا ہے جس طرح کہ اخلاقی معیار پر کیونکہ اس میں ہمہ گیری ہے۔ اس کے برعکس جو نظامِ معیشت ہمیں خدا ناشناس تمدنوں کی وساطت سے ملا ہے اُس میں کوئی ربط و تطابق نہیں۔ ایک طرف تو اس نظام کے علمبردار اس بات کے دعویدار ہیں کہ ہر وہ چیز غلط ہے جو محسوسات سے ماوراء ہے اور اسی بنیاد پر انھوں نے ایک نظامِ معیشت ترتیب دیا ہے تو دوسری طرف وہ ایک اخلاقی ضابطہ بھی پیش کرتے ہیں۔ ایک مادہ پرست کا یہ فعل سراسر غیر عقلی ہے کیونکہ مادی مقدمات سے منطقی طور پر وہ نتائج نہیں نکلتے جن کو مادہ پرست بطور اخلاقی ضابطہ کے پیش کرتا ہے۔ جب ہم یہ تسلیم کر لیتے ہیں کہ ہمارے افکار و تصورات محض مادہ کی تخلیق ہیں۔ انسان کو اپنے کسی فعل کا کوئی اختیار نہیں۔ تو اس کے بعد اخلاق کا لفظ بالکل بے معنی ہو کر رہ جاتا ہے۔ کیونکہ ہم مشین کے کسی فعل پر نیک و بد کا اطلاق نہیں کرتے۔ جو چیز خارجی حالات سے میکانکی طور پر پیدا ہو جائے اور ہمارے ارادہ و اختیار کے بغیر ہم پر زندگی بھر مسلط رہے وہ بُری یا اچھی کیسے کہلائی جا سکتی ہے؟

(باقی)