ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

تشکیک

سقراط، افلاطون اور ارسطو سے پہلے یونانی حکمت پر تشکیک کا حملہ ہو چکا تھا۔ سوفسطائی مطلقیت سے اضافیت اور نفسیت پر آ چکے تھے۔ وہ یونان میں اس تعلیم کو پھیلا چکے تھے کہ علم مطلق انسان کے لیے قابل حصول نہیں اور خیر مطلق کا کوئی وجود نہیں۔ ہر فرد خود ہی معیار علم اور معیار کائنات ہے۔ نیکی اور بدی بھی ہر فرد اور ہر قوم کی الگ الگ ہے اور کوئی مطلق معیار ایسا قائم نہیں ہو سکتا جس کی کسوٹی پر اس کو پرکھ سکیں۔ سقراط سے لے کر ارسطو تک اس تعلیم کے خلاف جو ردِ عمل ہوا وہ اس حقیقت کے اثبات کی کوشش تھی کہ علم مطلق اور خیر مطلق کا وجود ہے۔ یہ دونوں حقیقت میں ایک ہی ہیں اور انسان اس نصب العین کو سامنے رکھے بغیر انسان نہیں بن سکتا۔ ان کے بعد دوسرے درجے کے فلاسفہ ابیقور اور زینو بھی علم اور خیر کے قائل تھے اگرچہ ان کا معیارِ علم اور معیارِ خیر الگ تھا۔ رواقی کہتے تھے عارفانہ بصیرت سے انسان فطرت کے اندر ربوبیت کا مشاہدہ کر سکتا ہے اور مشیت ایزدی کے مطابق اپنی سیرت کو ڈھال سکتا ہے۔ ابیقور بھی اس کا قائل تھا کہ انسان حقیقت سے آشنا ہو سکتا ہے اور صحیح علم کے حصول سے توہمات سے نجات پا کر سرور و سکون حاصل کر سکتا ہے۔ لیکن حقیقت شناسی سے مایوس لوگ بھی اُن کے معاصرین میں موجود تھے۔ یہ ضروری تھا کہ تعلیمات اور عقائد کے تناقض اور استدلالات کی کشاکش سے تنگ آ کر پھر کچھ ایسے لوگ پیدا ہوں جو حقیقت کے عرفان سے مایوس ہو جائیں۔ پرہو جو تشکیک کا علم بردار ہے ارسطو کا معاصر اور اسکندرِ اعظم کا دوست تھا۔ اسکندر نے جب ہندوستان پر حملہ کیا ہے تو پرہو اُس کے ساتھ تھا۔ یہاں ہندی فلسفوں کی بھنک بھی اس کے کان میں پڑی ہوگی۔

پرہو کہتا ہے کہ سعادت طلبی انسان کی فطرت کا تقاضا ہے اور اس کے سوا کوئی نصب العین نہیں ہو سکتا۔ لیکن کنہ حیات کا تجسس انسان کو سعادت نہیں بخشتا۔ فلسفیانہ بحثوں میں دماغی کوفت کے سوا کیا حاصل ہوتا ہے۔ کوئی دو مذاہب فلسفہ بھی ایسے نہیں جو اساسی مسائل میں اتفاق رکھتے ہوں۔ استدلال اور تاویل کا میدان وسیع ہے کوئی شہسوار جدھر چاہے عنان گسیختہ نکل جائے۔ آغاز و انجام حیات سے کون

واقف ہو سکتا ہے۔ کائنات کی کتاب کنہ کے شروع اور آخر کے اوراق گرے ہوتے ہیں۔ کیا معلوم ہو سکتا ہے کہ یہ سلسلہ کدھر سے آتا اور کدھر جاتا ہے۔ عقل کی راہ پُرپیچ میں ہرزہ گردی کرنے سے کب کوئی منزلِ مقصود تک پہنچا۔ انسان کو جو سکونِ قلب میسّر ہو بھی سکتا ہے وہ بھی حکمت سے معمائے حیات کی گرہ کھولنے کی کوشش میں جاتا رہتا ہے۔ ضروری ضروری باتوں پر بھی یقین ناپید ہو جاتا ہے۔ عقل کے ذریعے سے یہ جھگڑے کبھی ختم نہیں ہو سکتے۔ انسان جو حل بھی تلاش کرے وہ تناقضات سے بَری نہیں ہوتا۔ ہر دعویٰ کے ثبوت میں اتنے ہی دلائل مہیا ہو سکتے ہیں جتنے کہ اس کی تردید میں کنہ حیات ناقابلِ فہم ہے۔ اصل عارف وہ ہے جو کسی قسم کا کوئی دعویٰ پیش نہ کرے اور جہاں تک ہو سکے اپنے فیصلے کو معلق رکھے اور گرما گرم بحثوں سے پرہیز کرے۔ اس کو چاہیئے کہ جہاں انتہائی مسائل پر بحث ہو وہاں نہ اقرار کرے اور نہ انکار۔ سوفسطائیوں کی طرح علم کے عدمِ امکان کا بھی یقین کے ساتھ اور زور شور کے ساتھ دعویٰ کرنا ناجائز ہے۔ پرہو کی تشکیک کوئی ایسی فلسفیانہ تشکیک نہیں ہے جیسی کہ مدلّل تشکیک ہم کو زمانۂ حال میں ہیوم کے فلسفے میں ملتی ہے۔ سیدھے سادے عملی آدمی اور سیدھے سادے مذہبی آدمی ہمیشہ انتہائی مسائل کی نسبت اسی قسم کا رویہ اختیار کرتے ہیں۔ فلسفیانہ موشگافیوں کی وجہ سے عملی اور مذہبی آدمی کسی فلسفی کو اپنے سے زیادہ عاقل اور عارف نہیں سمجھتا بلکہ عُرفِ عام میں فلسفہ ایک قسم کا خبط ہے جس میں بعض لوگ مبتلا ہو جاتے ہیں۔ خدا اور کائنات اور غایتِ حیات کی نسبت ان کا وہی رویہ ہوتا ہے جو نظیر اکبر آبادی نے اپنے اس شعر میں پیش کیا ہے:

پڑے بھٹکتے ہیں لاکھوں مُلّا، کروڑ پنڈت، ہزار سیانے
بغور دیکھا نظیرؔ آخر خدا کی باتیں خدا ہی جانے

ایسا شخص عملی زندگی میں اپنے حواس اور تجربے پر بھروسہ کرتا ہے اور مذہبی زندگی میں بے چون و چرا عقائد و روایات کو تسلیم کر کے چین سے زندگی بسر کرتا ہے۔ لوگوں نے پرہو کے متعلق طرح طرح کے قصے بیان کئے ہیں جو سب آرائشِ داستان ہی معلوم ہوتے ہیں کہ وہ اپنے حواس پر بھی بھروسا نہیں کرتا تھا۔ سامنے سے آتی ہوئی گاڑی کو دیکھ کر راستے سے ہٹتا نہیں تھا کہ کیا معلوم یہ یقینی طور پر گاڑی ہے بھی یا نہیں اور اگر ہے تو اس سے بچنے میں یقینی طور پر کچھ فائدہ بھی ہے یا نہیں۔ اگر اس کے ساتھی اس کو بچاتے نہ رہتے تو کہیں گڑھے میں گر کر ہلاک ہو جاتا یا کسی گھوڑے کی ٹاپ اس کے سر پر پڑتی۔

فلسفیانہ تفکر بڑی جانکاہی کا کام ہے لیکن نتیجہ اکثر اوقات کوہ کندن اور کاہ برآوردن سے زیادہ نہیں ہوتا۔ خود مفکر کو کچھ تسکین ہو جائے تو ہو جائے دوسروں کے لیے اس کی کوئی یقینی قیمت نہیں ہوتی۔ حکیمانہ

مزاج کے لوگ اس کو بہترین عمل اور مشغلہ سمجھتے ہیں۔ جب تک فطرت اس انداز کے لوگ پیدا کرتی رہے گی، فلسفیانہ جدوجہد دنیا میں جاری رہے گی۔ بعض قومیں کسی دور میں تھک کر ہار جاتی ہیں تو یا ایمانِ بے دلیل میں پناہ لیتی ہیں یا تشکیک میں۔ افلاطون کے بعد اس کی اکاڈمی بھی اس کا شکار ہو گئی۔ کہتے ہیں کہ اکاڈمی کا امام کارنیاڈیز اخلاقیات میں بھی تشکیک برتنے لگا اور جب ایک سیاسی سفارت کے سلسلے میں روما گیا تو اس نے مذہب تشکیک کی حمایت میں ایک عجیب حرکت کی۔ ایک روز بڑے زور شور سے اس نے عدل کی حمایت میں ایک تقریر کی اور لوگوں کو قائل کر دیا۔ دوسرے روز اپنی ہی تردید میں ویسی ہی مدلل تقریر کر ڈالی اور لوگوں کو حیرت میں ڈال دیا۔ اس سے اس کو یہ ثابت کرنا مقصود تھا کہ استدلال بھی ایک ہتھکنڈا ہے۔ زورِ خطابت سے جدھر چاہو بہہ نکلو اور دوسروں کو بھی بہالے چلو۔ اسی وجہ سے اکثر لوگ استدلال سے عاجز اور مرعوب و مغلوب تو ہو جاتے ہیں لیکن قائل نہیں ہوتے۔ اکاڈمی والوں نے یقینی علم سے ہٹ کر احتمال کا ایک نظریہ قائم کیا کہ یقین کامل تو نہیں ہو سکتا لیکن احتمال کی مقدار کم و بیش ہو سکتی ہے۔ مخالف و موافق دلائل کو تول کر جدھر پلڑا بھاری ہو اسی کو صحیح سمجھ کر عمل کرنا چاہیئے۔ وہ کہتے ہیں کہ عملی اغراض کے لیے یقینِ کامل کو مقدم سمجھنا حکمتِ عملی کے خلاف ہے۔ ان لوگوں نے منطقِ احتمال کو اچھی خاصی ترقی دی۔ ان کی یہ بات کچھ ایسی بودی بھی نہیں ہے جیسی کہ بادی النظر میں معلوم ہوتی ہے۔ عملی زندگی زیادہ تر احتمالات ہی میں بسر ہوتی ہے۔ حسنِ ظن اور سوءِ ظن سب احتمال ہی ہے۔ ایک مذہبی پیشوا کی نسبت مشہور ہے کہ اس نے ایک کافر سے کہا کہ دیکھو بغیر کافی دلیل کے خدا کو مان کر اس کی اطاعت کرو تو منطقِ احتمال کی رو سے تمہارے لیے بہتر ہے۔ اگر کوئی خدا نہ ہوا تو مرنے کے بعد ہم اور تم برابر ہوں گے۔ نہ کسی کو نفع نہ کسی کو نقصان۔ لیکن اگر بات یہ نکلی کہ خدا ہے تو ہم مزے میں رہیں گے اور تم ابد الآباد تک جہنم کا عذاب جھیلو گے۔ جدید طبیعیات کا فلسفہ تمام تر احتمال کا فلسفہ ہے۔ اس سے قبل فطرت کے قوانین کو لوگ اٹل اور ناقابلِ تغیر سمجھتے تھے لیکن طبیعی فلسفی فطرت کے اٹل قوانین کا قائل نہیں ہے اور یہ کہتا ہے کہ تمام قوانین مادے کی آزاد حرکتوں کا اوسط نکالنے سے پیدا ہوتے ہیں اور جتنے قوانینِ فطرت ہیں سب تجربی اور استقرائی ہیں۔ یقینِ کامل اور علمِ مطلق کا درجہ اُن کو حاصل نہیں ہو سکتا۔ آئن اشٹائن اور اس کے بعض معاصرین کے وضع کردہ قانونِ اضافیت نے علمِ فطرت کی مطلقیت کا بہت کچھ خاتمہ کر دیا ہے لیکن یہ تشکیک فلسفے کے راستے سے نہیں آئی اور عجیب بات یہ ہے کہ اُس کا ماخذ سب سے زیادہ یقینی علم یعنی ریاضیات کا علم ہے۔

سوچنے والے مختلف راستوں سے تشکیک پر پہنچتے ہیں۔ ایک سیدھی سی بات تو یہ ہے کہ علمِ حواس

سے حاصل ہوتا ہے اور حواس کی شہادت نہایت بے اعتبار ہوتی ہے۔ ایک ہی چیز مختلف لوگوں کو مختلف نظر آتی ہے اور مختلف پہلوؤں سے مختلف معلوم ہوتی ہے۔ رنگ اور ذائقہ وغیرہ کی نسبت تو عام طور پر تسلیم کیا جاتا ہے کہ زبان اور آنکھوں کے فرق اور عادت کے اختلاف سے مختلف لوگوں کی شہادت مختلف ہوتی ہے ان میں سے کس کو ٹھیک کہا جائے اور کس کو غلط۔ اگر فطرت یرقان کو انسانوں کی عام حالت بنا دے تو دنیا میں اب جو کچھ سفید ہے وہ مسلّم طور پر زرد ہو جائے۔ اس وقت سفید کو سفید کہنے والا آدمی غلطی پر شمار ہوگا۔ اسی طرح چیزوں کا بڑا یا چھوٹا ہونا، دُور یا نزدیک ہونا سب اضافی ادراکات ہیں۔ دائیں بائیں، اوپر نیچے کے تصورات سب اضافی ہیں۔ پانی کے گلاس کے اندر آدھا ڈوبا ہوا قلم شکستہ کر دکھائی دیتا ہے۔ برف میں سے ہاتھ کو نکال کر معمولی پانی میں ڈبو کر دیکھو تو پانی گرم معلوم ہوتا ہے۔ لیکن زیادہ گرم پانی میں سے ہاتھ نکال کر اس معمولی پانی میں ڈبو کر دیکھو تو وہ ٹھنڈا معلوم ہوتا ہے۔ نظر کے کم و بیش ہونے سے کتاب کے حروف کسی کو روشن معلوم ہوتے ہیں اور کسی کو دھندلے، کسی کو بڑے اور کسی کو چھوٹے۔ غرض یہ کہ حواس سے سیکڑوں قسم کے دھوکے ہوتے ہیں۔ متشکک کہتا ہے کہ ان کو دھوکا کیوں کہتے ہو۔ دھوکے کا فیصلہ تو وہاں ہو سکتا ہے جہاں کوئی یقینی اور مستقل معیار ہو۔ جب کوئی ایسا معیار نہیں مل سکتا تو جو شخص جس چیز کو جیسے محسوس کرتا ہے اس کے لیے اس حالت میں وہی درست ہے۔ اس سے زیادہ گہری تشکیک خود عقل کی ماہیت پر غور کرنے سے پیدا ہوتی ہے۔ ہمارا تمام علم یا حواس سے حاصل ہوتا ہے یا عقل کے سانچوں میں ڈھلتا ہے۔ لیکن زمان و مکان اور عقل کے علت و معلول کے سانچے اگر نفسِ انسانی کے سانچے ہیں تو ہمارا تمام علم مطلق نہیں بلکہ اعتباری یا اضافی اور نفسی ہے۔ علی الاطلاق کسی حقیقت کا علم ہو ہی نہیں سکتا۔ یہ وہ طریقہ ہے جو فلسفۂ جدید کے امامِ اعظم کانٹ نے اختیار کیا حالانکہ وہ اپنے نزدیک اس انداز سے تشکیک کے خلاف جہاد کر رہا تھا۔ نتیجہ کانٹ کے منشا کے بالکل خلاف نکلا۔ جدید انسان کو قدماء کے مقابلے میں بہت زیادہ پختہ دلائل میسر آ گئے کہ وجودِ مطلق کا علمِ مطلق انسانی عقل کے بس کی چیز نہیں ہے۔

کائنات ہم کو جیسی معلوم ہوتی ہے ہماری عقل اور حواس کی وجہ سے اس کی یہ صورت ہے۔ اندھے میں فقط ایک حس غائب ہوتی ہے تو نور و رنگ کی تمام کائنات اس کے لیے معدوم رہتی ہے۔ کیا اس کا امکان نہیں ہے کہ اگر ایک چھٹی حس بینائی سے بھی اعلیٰ تر کسی میں پیدا ہو جائے تو کائنات کا جو پہلو اس کے سامنے آئے وہ آنکھوں والوں کے سامنے بھی بیان نہ کر سکے اور اگر وہ بیان کرے تو اس حس سے محروم مخلوق اس کو کسی طرح سمجھ نہ سکے۔ اس امر کا احتمال غالب ہے کہ مختلف ہستیوں کی کائنات مختلف ہوتی ہے

اب اگر کوئی یہ پوچھے کہ ان مختلف کائناتوں میں سے کون سی کائنات اصلی ہے یا اصل سے قریب تر ہے تو اس کا کون جواب دے سکتا ہے۔ زیادہ قرینِ صواب جواب یہ ہوگا کہ سب اصلی ہیں اور کوئی بھی اصلی نہیں۔ ہمارے روزمرّہ کے تجربے میں بھی جو امور آتے ہیں اُن کے عادی ہو جانے کی وجہ سے ہم کو ان پر کوئی حیرت نہیں ہوتی اور اضافیت کا شبہ دل میں پیدا نہیں ہوتا۔ ایک نارنگی کی نسبت حواس سے پوچھو تو آنکھ کہتی ہے کہ یہ زرد ہے۔ قوتِ ذائقہ کہتی ہے کہ یہ میٹھی یا ترش ہے۔ قوتِ شامہ کہتی ہے کہ یہ خوشبودار ہے۔ ان میں سے ہر معلومات دوسری سے بالکل بے تعلق ہے۔ آنکھ آواز سے ناآشنا اور کان بصارت سے بیگانہ۔ اس پر بھی ہم شئے مدرَک کو ایک مستقل حقیقت سمجھتے ہیں۔ کوئی کچھ نہیں بتا سکتا کہ نارنگی اصل میں کیا ہے۔ آنکھ نے کچھ کہہ دیا اور ناک نے کچھ اور زبان نے کچھ۔ اور مختلف زبانوں اور ناکوں اور آنکھوں نے مختلف شہادتیں دیں اس پر بھی ہم اپنے آپ کو دھوکے میں رکھتے ہیں کہ ہم کو نارنگی کا علم مطلق حاصل ہے اور اس کو تسلیم کرنے پر آمادہ نہیں ہوتے کہ ہم کو شئے حقیقی کا نہ علم ہے اور نہ ہو سکتا ہے۔ اگر ہمارے پاس پانچ کی بجائے پانسو حواس بھی ہوں تو بھی وہ ہم کو حقیقتِ مطلقہ سے واقف نہیں کر سکتے۔

حقائقِ اشیاء کی نسبت خود ایک ہی فرد کی رائے کس قدر بدلتی رہتی ہے۔ تندرستی اور بیماری، مسرت اور غم، گرمی اور سردی، راحت اور تکلیف میں ایک ہی چیز کی نسبت کتنی رائیں بدلتی ہیں۔ حُسن و شباب کی نسبت بچّے کی اور نظر ہے جوان کی اور اور بڈھے کی اور۔ غم زدہ اور مایوس انسان کو بادِ بہاری بھی بُری معلوم ہوتی ہے۔ بقول انشا:

نہ چھیڑ اے نکہتِ بادِ بہاری راہ لگ اپنی
تجھے اٹکھیلیاں سوجھی ہیں ہم بیزار بیٹھے ہیں

اب کس سے پوچھیں کہ ان امور کی اصلی کیفیت کیا ہے۔ جس ہستی کے احساسات میں ذرا ذرا سی باتوں میں اس قدر تغیر ہو جاتا ہو اس کے حقیقت آشنا ہونے کا دعویٰ ہم کو کس قدر بے بنیاد معلوم ہوتا ہے۔

محسوسات سے ہٹ کر اخلاقی تصوّرات اور خیر و شر کے معیارات کو لیجئے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ جھگڑا قیامت تک نہیں مٹ سکتا۔ مختلف قوموں کے رسوم و رواج میں کس قدر فرق ہے۔ تعلیم اور ماحول اور مذہب اور روایات نے ہر گروہ کو الگ سانچے میں ڈھال رکھا ہے اور:

کس نگوید کہ دوغ من ترش است

ہر ایک کا دین الگ اور ہر ایک کا قبلہ الگ۔ ایک مذہب کا ولی دوسرے مذہب کا شیطان۔ ایک کے ملائکہ

دوسرے کے اصنام واوہام ۔ ایک گروہ ایک طریقے کو عین نیکی قرار دیتا ہے۔ دوسرا اس کو عین بدی سمجھتا ہے۔ جرائم پیشہ اقوام نے اپنے جرائم کی دیویاں اور دیوتا بنا رکھے ہیں۔ ٹھگوں کے ہاں قتل و غارت کا عبادت میں شمار تھا۔ ایک گروہ ایک طریقے کو عدل کہتا ہے۔ دوسرا اسے ظلم سمجھتا ہے۔ بعض قوموں میں بہنوں اور بیٹیوں سے بھی شادی جائز تھی۔ دوسری قوموں میں اگر کوئی ایسی حرکت کرے تو اس سے زیادہ کوئی خبیث مخلوق شمار نہ ہو۔ پاسکل کہتا ہے "کوئی عدل یا ظلم ایسا نہیں ہے جس کا رنگ آب و ہوا کے ساتھ بدل نہ جائے۔ طول البلد اور عرض البلد کے ساتھ آئین و قوانین بدل جاتے ہیں۔ خطِ استوا کے اِدھر کی صداقت اور ہے اور اُدھر کی صداقت اور۔ مرورِ ایّام نے کئی نیکیوں کو برائیاں اور برائیوں کو نیکیاں بنا دیا۔ کوئی پہاڑ یا دریا ایک قسم کے عدل کی سرحد بن جاتا ہے۔ سرحد کے اِدھر ایک چیز صداقت ہے اور سرحد کے اُدھر ضلالت۔" ان اختلافات کو جانچنے کے لیے کسوٹی کہاں سے لائیں۔

متشککین نے استدلال پر ایک بڑا اعتراض یہ کیا ہے کہ ہر استدلال میں نتیجہ مقدمات سے نکلتا ہے۔ اگر مقدمات صحیح ہیں تو نتیجہ صحیح ہوگا۔ لیکن کسی مقدمے کو صحیح ثابت کرنے کے لیے اس کو دوسرے مقدمات کا نتیجہ ثابت کرنا ہوگا اور پھر ان مقدمات کا ثبوت درکار ہوگا۔ یہاں تک کہ ہم ایسے مقدمات پر پہنچ جائیں گے جن کو بدیہی سمجھ کر بے استدلال صحیح تسلیم کرنا ہوگا۔ متشککین کہتے ہیں کہ کوئی صداقت بدیہی نہیں۔ اگر آخری فیصلہ حواس پر آن کر ٹھیرے تو حواس کی بے اعتباری تو ظاہر و باہر ہے۔ اگر نوعِ انسان کے اجماع کو معیار قرار دیں تو یہ اجماع نہ کبھی کسی بات پر ہوا اور نہ ہو سکتا ہے۔ اور اگر یہ اجماع ہو بھی تو وہ دلیلِ صداقت نہیں ہو سکتا۔ نوعِ انسان صدیوں یہ سمجھتی رہی کہ یہ بدیہی حقیقت ہے کہ سورج زمین کے گرد چکر لگاتا ہے اور زمین ساکن ہے۔ اس کے بعد نئی معلومات اور مفروضات نے حواس کو جھٹلا کر معاملہ بالکل اُلٹ پلٹ کر دیا۔ لیکن جو کچھ اب سمجھتے ہیں اس کا کیا اعتبار ہے۔ نظریۂ اضافیت والوں نے اب یہ دعویٰ کر دیا ہے کہ پرنیکس اور نیوٹن کی کائنات کا کہیں وجود نہیں اور جس کو وہ مستقل فطرت سمجھتے تھے وہ فقط اُن کے ذہن میں موجود تھی۔

اب ہم پھر ان متشککین کی طرف واپس آتے ہیں جو افلاطون کی اکاڈمی میں پیدا ہوئے۔ افلاطون نے کہا تھا کہ حیرت فلسفے کی ماں ہے۔ حیرت کا تشکیک سے بڑا قریبی تعلق ہے۔ سقراط کے مکالمات میں تشکیک ہی ہر بحث و تحقیق کا نقطۂ آغاز ہوتی ہے اور بعض اوقات طویل بحث کے آخر تک سقراط مسئلے کو معلق ہی رکھتا ہے۔ بعد میں اکاڈمی کے فلاسفہ اگر تشکیک کی طرف واپس آئے تو ایک لحاظ سے

یہ سقراطی انداز کی طرف ایک رجعت تھی۔ سقراط کا یہ قول مشہور ہے کہ میں جانتا ہوں کہ میں کچھ نہیں جانتا:

جانا تو یہ جانا کہ نہ جانا کچھ بھی معلوم ہوا کچھ نہ معلوم ہوا

سقراط سے یہ سوال کیا گیا کہ یہ کیا معمّا ہے کہ ڈلفی کی کاہنہ کہتی ہے کہ تم ایتھنیا میں سب سے زیادہ عقل مند ہو اور تم کہتے ہو کہ میں کچھ نہیں جانتا۔ سقراط نے کہا کہ وہ بھی سچّی ہے اور میں بھی سچّا ہوں۔ جاہل ہم سب ہیں لیکن تم جہل مرکب میں مبتلا ہو تم کو اپنی جہالت کا بھی علم نہیں۔ میں عالم ہوں مگر اپنی جہالت کا عالم۔ لیکن سقراط صداقت کے حقیقی وجود کا منکر نہ تھا اور نہ اس کی طلب سے مایوس تھا۔ سقراط کی تشکیک صداقت کی تلاش کا ایک ذریعہ تھا۔ اس کے ذریعے سے وہ خود بھی مشق تفکر کرتا تھا اور دوسروں کو بھی سوچنے کی عادت ڈالتا تھا۔ لیکن کمزور طبائع تھک کر راستے ہی کو منزل بنا لیتی ہیں۔ وہ خود تو ظلمات تشکیک کو عبور کر کے آبِ حیات تک پہنچ گیا لیکن جب سقراط اور افلاطون کی قسم کے بلند نفس لوگ نہ رہے تو یہ اصول تو باقی رہ گیا کہ کسی دعویٰ کو بے دلیل قبول نہ کیا جائے۔ لیکن یقین کے اعلیٰ منازل تک پہنچانے والی بصیرت نہ رہی۔ اکاڈمی میں تشکیک کا زور رواقیوں کی مخالفت میں ہوا جو ادعائے عقائد رکھتے تھے۔ افلاطون کے پیرو اُن کو جھٹلانا چاہتے تھے۔ ان کی تشکیک رفتہ رفتہ الٰہیات سے گزر کر اخلاقیات میں بھی سرایت کر گئی۔ افلاطونی فلسفے میں خدا کا تصوّر بہت واضح اور معین نہیں تھا۔ لیکن رواقیوں نے خدا کو شخصی اور غیر شخصی، مادّی اور روحی، عقل اور ارادہ سب کچھ تصوّر کر لیا تھا۔ اس قسم کا عقیدہ عام مذہبی زندگی میں تو کام آتا ہے لیکن جب اس کی عقلی تحلیل کی جائے تو متناقضات اس میں دست و گریباں نظر آتے ہیں۔ افلاطونی کارینا ڈیز نے سوفسطائی انداز سے رواقیوں کے عقیدۂ خدا کی دھجیاں بکھرنی شروع کیں۔ وہ کہتا ہے کہ ان کا خدا روحِ کائنات ہے۔ روح میں احساس پذیری اور تاثر پذیری کی صفت ہوتی ہے۔ تاثر سے تغیر ہوتا ہے لہٰذا ان کا خدا تغیر پذیر ہے۔ اور جو کچھ تغیر پذیر ہے وہ دستبُردِ فنا سے آزاد نہیں ہو سکتا۔ ایسی ہستی قدیم نہیں ہو سکتی۔ اگر کائنات خدا کا جسم ہے تو کائنات کی تغیر پذیری خدا کو کیسے الآن کما کان چھوڑے گی۔ اسی طرح خدا محدود ہے یا لامحدود۔ اگر محدود ہے تو وہ کائنات کا ایک جزو ہے کُل نہیں اور کُل نہیں تو وہ کامل و مکمل بھی نہیں ہو سکتا۔ اگر لامحدود ہے تو اس میں تغیر اور احساس نہیں ہو سکتا۔ زندگی کی کسی صفت کا اس پر اطلاق نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح سوچو کہ خدا میں نیکی ہے یا نہیں۔ اگر وہ نیک ہے تو پابندِ خیر ہے اس کا ارادہ آزاد نہیں۔ اگر وہ جو چاہے نہیں کر سکتا تو ایک لحاظ سے مجبور ہے۔ دوسری طرف اگر خدا نیک نہیں ہے تو انسان سے بھی ادنےٰ درجے کی ہستی ہے۔ لہٰذا خدا کا تصوّر ہر انداز میں متناقض ہے۔

مطبوعاتِ بزمِ اقبال و مجلسِ ترقیِ ادب

مجلۂ اقبال سہ ماہی۔ مدیر: ایم ۔ ایم شریف ۔ بشیر احمد ڈار ۔ سالانہ دس روپے

صحیفہ سہ ماہی۔ مدیر: سید عابد علی عابد ۔ سالانہ دس روپے

		روپے
میٹا فزکس آف پرشیا۔	مصنفہ علامہ اقبال	۵ — ۰ — ۰
امج دی وسٹ آن اقبال۔	مصنفہ مظہر الدین صدیقی	۲ — ۰ — ۰
اقبال اینڈ وانٹرزم۔	مصنفہ بشیر احمد ڈار	۶ — ۰ — ۰
فکرِ اقبال۔	مصنفہ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم	۱۰ — ۰ — ۰
ذکرِ اقبال۔	مصنفہ عبدالمجید سالک	۵ — ۰ — ۰
فلسفۂ اقبال۔	مرتبہ بزم اقبال	۶ — ۰ — ۰
نفسیاتِ وارداتِ روحانی۔	مترجمہ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم	۱۰ — ۰ — ۰
اسلام اور تحریکِ تجدد مصر میں۔	مترجمہ عبدالمجید سالک	۵ — ۰ — ۰
غیب و شہود۔	مصنفہ سید نذیر نیازی	۳ — ۴ — ۰
حکمتِ قرآن۔	مترجمہ صوفی غلام مصطفٰے تبسم	۱ — ۰ — ۰
جمالیاتِ قرآن کی روشنی میں۔	مصنفہ نصیر احمد	۴ — ۰ — ۰
فلسفۂ شریعتِ اسلام۔	مترجمہ ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ	۵ — ۰ — ۰
نظامِ معاشرہ اور اسلام۔	مترجمہ عبدالمجید سالک و عزیز	۴ — ۰ — ۰
دولتِ اقوام ۳ جلد۔	مترجمہ عطاء اللہ و فخری	۲۶ — ۰ — ۰
سائنس سب کے لیے۔	مترجمہ آفتاب حسن	۲۰ — ۰ — ۰
فلسفۂ جدید۔	مترجمہ آشکار حسین	۲ — ۰ — ۰
فلسفۂ ہند و یونان۔	مصنفہ محمد شفیق	۳ — ۰ — ۰

ملنے کا پتہ: سکریٹری بزمِ اقبال و مجلسِ ترقیِ ادب ۔ نرسنگداس گارڈن ۔ لاہور