ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

فطرت کا مفہوم

لفظ فطرت کے مفہوم میں کمال درجے کا ابہام ہے اور اسی ابہام کی وجہ سے فطرت کی نسبت اکثر مباحث بے معنی ہو کر اور الجھ کر رہ جاتے ہیں اور انسان کسی واضح نتیجے پر نہیں پہنچتا۔ قرآن حکیم خدا کو فاطر کہتا ہے اور اللہ کی فطرت کا بھی ذکر کرتا ہے اور یہ بھی کہتا ہے کہ انسان کو خدا نے اپنی فطرت کے مطابق خلق کیا ہے۔ یہاں سے کئی اہم سوالات پیدا ہوتے ہیں خود خدا کی اپنی فطرت کیا ہے اور انسان جیسی محدود عقل و ادراک کی مخلوق کو کہاں تک اس کا علم ہو سکتا ہے۔ خدا کی فطرت خلقت مفطور میں کہاں تک ظہور پذیر ہوتی ہے۔ کیا تمام کائنات اور موجودات کی ایک فطرت ہے یا مختلف مراتب و طبقاتِ موجودات میں فطرت الگ الگ انداز کی ہے۔ کیا تمام مظاہر کا نام فطرت ہے یا فطرت اس وجود کا نام ہے جو مظاہر میں ظہور پذیر ہوتی ہے۔ کیا فطرت کا کوئی جوہر بھی ہے جو اعراض میں ظاہر ہوتا ہے یا اعراض ہی کے مجموعے کا نام فطرت ہے۔ کیا فطرت کوئی تغیر پذیر حقیقت ہے یا تمام تغیرات کے اندر ثبات کے پہلو کا نام فطرت ہے۔ کائنات کے ہر پہلو میں ہر لمحہ تغیر ہی تغیر ہے کسی چیز کی حالت دو لمحوں میں ایک نہیں ہوتی۔ بقول ہراقلیتوس کوئی شخص ندی کے ایک ہی پانی میں دو غوطے نہیں لگا سکتا۔ فطرت اگر قوانین کے مطابق عمل کرتی ہے تو وہ قوانین اٹل ہیں مطلق ہیں یا ہنگامی اور اضافی ہیں۔ ان قوانین کا ماخذ خود فطرت ہے یا فطرت سے ماورائے کوئی خلاّق ہستی ہے۔

یونانیوں کے ہاں جب فطرت کا تصور پیدا ہوا تو اس کا مفہوم یہ تھا کہ اصل فطرت وہ ہے جو تمام موجودات کا محل اور ماخذ ہے۔ فطرت وہ حقیقت ہے جو تمام زمان و مکان کے مظاہر کی اساس ہے۔ مظاہر ابھرتے بکھرتے غائب ہوتے اور متغیر ہوتے رہتے ہیں لیکن فطرت وہ اساس ہے جو مستقل اور غیر متبدل رہتی ہے۔ طالیس ملطی نے کہا کہ اصل فطرت جو مظاہر کی عین ہے وہ پانی ہے۔ بعد میں کسی نے ہوا کو اور کسی نے آگ کو اصل قرار دیا اور کسی نے اس کو لامتناہی اجزائے لایتجزیٰ سمجھا جن کی بدلتی ہوئی ترکیب سے اشیا بنتی اور بگڑتی رہتی ہیں۔ یہی تصور ترقی کرتا ہوا جدید طبیعیات تک پہنچا ہے۔ کثافت سے لطافت کی طرف ترقی ہوتی گئی یہاں تک کہ مادی فطرت بہت کچھ غیر مادی رہ گئی۔ مادے کی کثافت سے مادی فطرت کی لطافت کی طرف افلاطون سے پیشتر فیثاغورث نے ایک اہم

قدم اٹھا چکے تھے۔ انہوں نے دیکھا کہ تمام مظاہر میں ریاضی کا عمل دخل ہے ہر چیز میں مقدار اور عدد پیمائش اور کمیت ہے۔ اشیاء اور حوادث میں کوئی ایسی چیز نہیں جس کو ریاضیاتی اصول کے ماتحت نہ لا سکیں لہذا انہوں نے یہ عقیدہ قائم کر لیا کہ اشیاء اعداد کی مرئی صورتیں ہیں۔ یا بالفاظِ دیگر مادی فطرت کی اصلیت غیر مادی ہے۔ زمانۂ حال کے ماہرینِ سائنس فلاسفہ میں سے سر جیمز جینیز نے دوبارہ اس تعلیم کا احیاء کیا ہے۔ لیکن ریاضیات حیاتیات نہیں ہے۔ انسان ایک زندہ وجود ہے وہ درحقیقت زندگی کی ماہیت سمجھنا چاہتا ہے۔ اعداد کے تجریدی تصورات عقل و فہم کے مفید آلات ہیں لیکن وہ اصل حیات اور اصل فطرت نہیں ہو سکتے۔ محض اعداد اور غیر حیاتی مادے میں سے نباتی اور حیوانی زندگی کو اخذ نہیں کر سکتے۔ یونانی اکابر فلاسفہ میں سے ارسطو نے فطرت کا ایک حیاتی تصور قائم کیا۔ یونانی زبان میں فطرت کے لیے جو لفظ استعمال ہوتا ہے اس کے اندر نشو و نما کا مفہوم موجود ہے۔ ارسطو کہتا ہے کہ فطرت وہ اصل یا علتِ حرکت و سکون ہے جو اپنے باطنی عمل سے مظاہر و حوادث کو ایک منظم انداز میں پیدا کرتی ہے۔ گویا فطرت کا ایک طبیعیاتی مفہوم ہے اور ایک حیاتیاتی مفہوم۔ طبیعیات کا احاطہ حیاتیات سے وسیع تر ہے طبیعیات حیاتیات پر حاوی ہے لیکن حیاتیات پوری طبیعیات پر حاوی نہیں ہو سکتی۔ لیکن دونوں صورتوں میں یہ قدرِ مشترک ہے کہ فطرت اس مستقل وجود کا نام ہے جو زمان و مکان میں ظاہر ہوتی ہے لیکن خود زمان و مکان اور علت و معلول کے تغیر اور تواردت سے ماورا ہے۔ حوادث اس سے ظاہر ہوتے ہیں لیکن حوادث فطرت کی اصلیت کو نہیں بدلتے۔ عناصر خواہ چار ہوں یا چار سو یا دیمقراطیس کے لاتعداد ذرات ہوں سب میں یہ بات مشترک طور پر پائی جاتی ہے کہ جو اصل حقیقت ہے وہ مستقل ہے تغیر پذیر نہیں۔ فیثاغورسیوں نے جو عدد کو ماہیت وجود قرار دیا اس میں بھی یہی استقلال کا پہلو ملتا ہے۔ ریاضیاتی حقائق مستقل اور تغیر ناپذیر ہوتے ہیں دو اور دو چار چیزیں تو بنتی اور بگڑتی رہتی ہیں لیکن دو اور دو اعداد مل کر چار ہی رہتے ہیں اس میں تلوّن یا تبدیلی کا کوئی امکان تصور میں بھی نہیں آ سکتا۔ اگر ریاضیات میں یہ قابلِ اعتماد استقلال نہ ہو تو اشیاء و حوادث سب بے اعتبار ہو جائیں بلکہ ان کا وجود ہی ممکن نہ ہو۔ ارسطو ناقابلِ تغیر فطرت کی مثال فلکیات سے لیتا ہے کیونکہ اجرامِ فلکیہ کی حرکتوں میں ایک ازلی یکسانی ملتی ہے جو اس کے نزدیک فطرت کا خاصہ ہے۔ فطرت کا تصور طبیعیات کی طرح غیر شخصی غیر نفسی اور غیر حیاتی ہو یا نیم حیاتیاتی ہو جیسا کہ ارسطو کے ہاں ملتا ہے سب میں قدرِ مشترک یہی مفہوم ہے کہ فطرت ہستی کے مستقل عنصر کو کہتے ہیں۔ ہستی اور استقلال کا مفہوم ایک دوسرے کے ساتھ وابستہ ہے۔ حقیقت وہ ہے جس کو پائداری حاصل ہے جس کو عالم کا کون و فساد متغیر نہیں کر سکتا جو حوادث سے ماورا ہے۔

اگر تغیر مطلق ہو اور ہر لمحہ ہر حالت میں تغیّر ہی تغیر ہو تو کسی چیز کو ہست نہیں کہہ سکتے۔ ہستی کے تصمن میں

استقلال لازمی طور پر داخل ہے۔ کسی چیز کا استقلال خواہ ازلی اور ابدی نہ ہو اور کسی محدود زمان کے ساتھ وابستہ ہو تو بھی کسی چیز کے موجود ہونے میں کچھ نہ کچھ استقلال ضرور داخل ہے۔ وجود اور استقلال ایک ہی مفہوم کے دو پہلو ہیں۔ کسی چیز کی ہستی اتنی ہی ہے جتنی اس کی پائداری ہے۔ افلاطون اسی شدت سے اس کا قائل ہے کہ وہ حوادث اور تغیرات کو غیر اصلی قرار دیتا ہے۔ مستقل عقلی تصورات یا اعیانِ ثابتہ قائم اور دائم ہیں اسی لیے حقیقی وجود فقط انہی کا ہے۔ عدم جس حد تک ان اعیانِ ثابتہ کو عارضی طور پر قبول کر کے ان سے بہرہ اندوز ہوتا ہے اسی قدر اس میں وجود کی جھلک نمایاں ہوتی ہے لیکن جو وجود حوادث میں جھلکتا ہے وہ خود مستقل ہے اور حوادث کی کوئی کڑی نہیں۔ یا یوں کہیئے کہ حوادث متغیر ہیں لیکن ان کے قوانین غیر متغیر ہیں۔

بعض مغربی حکماء کے ہاں یہ تعلیم ملتی ہے کہ مادہ کوئی مطلقاً بے شعور وجود نہیں جسے ہم مادی عالم کہتے ہیں وہ ذراتِ لا یتجزیٰ سے نہیں بلکہ ارواح یا نفوس پر مشتمل ہے جن کا درجۂ شعور مقابلتاً پست ہے۔ موجودات کے مدارج میں جو تفاوت ہے وہ درجۂ شعور پر مبنی ہے جس میں ادراک زیادہ ہے اسی قدر اس کا درجۂ ہستی بلند ہے۔ خاک و باد کے مقابلے میں نباتات کے اندر شعور زیادہ ہے اور نباتات کے مقابلے میں حیوانات میں افزوں ہے یہاں تک کہ ہم انسان تک پہنچتے ہیں۔ انسان کا جسم بے حساب ارواح پر مشتمل ہے جو ایک مرکزی روح کے ما تحت منظم ہو گئے ہیں۔ ہر روح حقیقت کل کا ایک آئینہ ہے۔ ہر آئینے کا رخ اپنی طرف ہے اور اس کی پشت دوسرے آئینوں کی طرف۔ ان پشتوں کے ہجوم کو ہم مادی عالم کہتے ہیں۔ یہ تشبیہ عارفِ رومی کی بصیرت نے پیش کی لیکن اس پر ایک عظیم الشان فلسفیانہ تعمیر مشہور المانوی فلسفی لائبنیز نے کھڑی کی۔

مولانائے روم فرماتے ہیں:

آئینۂ کردم عیاں   روئے دل و پشتش جہاں

زمانۂ حال میں علامہ اقبال نے بھی اسلام پر اپنے انگریزی خطبات میں اسی نظریہ کی تائید کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ خدا ایک انائے مطلق ہے اس انا کی ماہیت یہ ہے کہ وہ نفسِ کل ہے۔ انائے خالق سے نفوس ہی بطورِ مخلوق سرزد ہو سکتے ہیں۔

عالم مادی کی حقیقت خواہ کچھ ہی ہو اتنی بات یقینی ہے کہ اس کا ایک پہلو ریاضیات سے قابل فہم ہو جاتا ہے۔ ریاضیات اس کی کنہ پر حاوی نہیں ہو سکتی لیکن اس کے روابط کو سمجھنے میں بہت مفید ثابت ہوتی ہے۔ جینز نے فیثا غورثیوں کی طرح یہ عقیدہ پیش کیا کہ عالم مادی کی اصلیت ریاضی ہے اور عالم طبیعیات سے ہم خدا کا یہی تصور قائم کر سکتے ہیں کہ وہ ریاضی دان ہے۔ خدا کے ریاضی دان ہونے میں کیا شک ہو سکتا ہے لیکن وہ فقط ریاضی کا خالق اور ریاضی دان نہیں یہ اس کی خلاقی کی لا متناہی صفات میں سے ایک صفت ہے۔ اس صفت کا ذکر قرآن

میں جابجا ملتا ہے۔ وہ سریع الحساب ہے۔ اس کے ناپ تول میں بڑا اتفاق ہے۔ اس کے پاس ہستی کے لامتناہی خزانے ہیں لیکن جب کبھی وہ کسی چیز کو عالم امر سے عالم خلق میں لاتا ہے تو ایک خاص مقدار اور اندازے کے ساتھ لاتا ہے فطرت مادی کے اعمال ہوں یا انسان کے اعمال ان سب کا ناپ تول اور اندازہ ایسا صحیح ہے کہ ذرہ برابر ادھر ادھر نہیں ہوتا۔ عالم مادی عالم زمان و مکان ہے۔ جدید ریاضیاتی طبیعیات کے مطابق زمان اور مکان دو مستقل اور الگ الگ حقائق نہیں انسان کا محدود ادراک ان کو الگ الگ سمجھتا ہے دراصل وہ ایک ہی حقیقت کے دو پہلو ہیں ایک کو علی الاطلاق دوسرے سے الگ نہیں کر سکتے۔ جو حقائق زمانی اور مکانی نہیں ان کا ادراک ریاضیات سے نہیں ہو سکتا۔ خود انسان کا نفس نہ زمانی ہے اور نہ مکانی۔ اگرچہ جسم کے ساتھ وابستگی سے وہ زمانی اور مکانی معلوم ہوتا ہے۔ وہ بغیر سفر کئے لامحدود مکان کا تصور کرتا ہے اور اس کی کیفیتیں ریاضی کے کسی اصول سے سمجھ میں نہیں آسکتیں۔ ریاضیات عالم مادی کو سمجھنے اور اس کے اندر عمل کرنے کے لیے ایک لاجواب اور ناگزیر آلہ ہے۔ لیکن یہ آلہ بالاتر زندگی کے ادراک میں کام نہیں آسکتا۔ مادیت، میکانیت اور ریاضیت اور وہ منطقی عقل جو ان کے ساتھ وابستہ ہے ایک ہی حقیقت کے مختلف پہلو ہیں۔

فطرت کے اندر مدارج وجود میں ایک درجے کے قوانین کا اطلاق دوسرے درجے پر نہیں ہوتا۔ مادیت اس لاحاصل کوشش کا نام ہے کہ تمام زندگی کو خواہ وہ نباتی ہو یا حیوانی یا انسانی، مادی ہو یا نفسی سب کو مادہ اور حرکت اور ریاضیات کے قوانین کے تحت لایا جائے۔ یہ کوشش اس خیال کا نتیجہ تھی کہ تمام ہستی مادی ہے حیات مادے میں سے سرزد ہوتی ہے اس لیے اس کا صدور لازماً مادی قوانین کے مطابق ہوگا اسی طرح چونکہ نفس حیات کا ایک کرشمہ ہے اس لیے اس کی توجیہہ بھی مادی طبیعی اور ریاضیاتی ہی ہونی چاہیئے۔ جو چیز زمانی اور مکانی نہیں اور ناپی تولی نہیں جاسکتی اس کا کوئی وجود ہی نہیں۔ چونکہ نفسی حقائق ان سانچوں میں نہیں ڈھل سکتے تھے اس لیے مادیت نے نفس کو کوئی موثر حقیقت سمجھنے ہی سے انکار کر دیا۔ مادی فلسفہ اس پر مصر ہے کہ اعلیٰ کی توجیہہ ادنیٰ سے کی جائے۔ اس کے مقابل میں حکمت دینی یہ ہے کہ ادنیٰ کی توجیہہ اعلیٰ سے کی جائے۔ بہت سے طبیعی فلاسفہ ارتقا کی مادی توجیہہ کی کوشش کرتے ہیں۔ نیوٹن نے یہ کہا کہ مادی کائنات کے مظاہر و روابط کی توجیہہ ریاضیات اور میکانیت سے خاطر خواہ ہو سکتی ہے۔ اگرچہ نیوٹن خدا کا قائل تھا اور اس کو عالم طبیعی اور اس کے قوانین کا خالق سمجھتا تھا۔ اس کے بہت عرصہ بعد ڈاروِن نے حیاتی ارتقا کا جو نظریہ پیش کیا وہ بھی میکانکی تھا۔ زندگی کی مختلف انواع اس کا جمال و کمال سب اندھی کشاکشِ حیات کا نتیجہ بن گیا۔ اس کے بعد نفسیات کو بھی عضویات میں تبدیل کرنے کی کوشش کی گئی نفس بھی مادی محرکات اور ردِ عمل

کا نام رہ گیا۔

افلاطون اور ارسطو کے ہاں حقیقت فقط عقل مطلق کی ہے۔ خدا عقل مطلق ہے وہ خالص فکر ہے اور اس فکر کا موضوع وہ خود ہی ہے۔ اس کا فکر کلیات کا ایک ڈھانچا ہے۔ جزئیات کو نہ اس نے پیدا کیا اور نہ وہ اپنے علم یا عمل سے اس کے ساتھ کوئی واسطہ رکھتا ہے۔ وہ ذی ارادہ خالق ہستی نہیں۔ وہ کچھ خلق نہیں کرتا۔ مادہ عدم محض ہے لیکن اس عدم میں اعیانِ ثابتہ یا عقلی تصورات کے قبول کرنے کی محدود سی صلاحیت ہے۔ مظاہر اور تغیرات کا عالم جو حقیقی نہیں وہ اس طرح ظہور میں آتا ہے کہ مادہ جو عدم ہے عقلی وجود کے حصول کی کوشش میں لگا رہتا ہے۔ جہاں یہ کوشش کسی قدر کامیاب ہوتی ہے وہاں کچھ خیر نظر آتی ہے۔ شر کوئی مستقل چیز نہیں۔ جہاں عدم نے خیر کو قبول کرنے میں کوتاہی کی ہے وہاں شر ہے۔ غرضیکہ اس فلسفے نے مادی عالم کو حقارت کی نظر سے دیکھا۔ اسی فلسفے کی مزید ترقی سے جدید افلاطونیت پیدا ہوئی اور فلاطینوس نے عظیم الشان متصوفانہ فلسفہ کی تعمیر کھڑی کی۔ اس فلسفے کی اشراقیت میں ہستی مطلق کو ایک آفتاب سے تشبیہ دی گئی ہے۔ احدیتِ مطلق میں کوئی تعینات اور صفات نہیں۔ اس میں نہ کوئی اضافات ہیں اور نہ ان کا شعور۔ ایک طرف ذاتِ بحت بے تعینات ہے جس کے متعلق کچھ نہیں کہہ سکتے کیونکہ اس کے اندر کوئی صفت متعین نہیں ہے۔ عقول و نفوس و ابدان اس سے درجہ بدرجہ بے ارادہ اور بے مقصود صادر ہوتے ہیں۔ جیسے جیسے یہ نور پھیلتا جاتا ہے ویسے ویسے اس کی روشنی کم ہوتی جاتی ہے۔ جب یہ نور اجسام اور مادے تک پہنچتا ہے تو وہاں ظلمت ہی ظلمت ہے۔ مادہ و اجسام کا عالم ظلمت کا عالم ہے۔ کچھ ارواح اپنی شامت سے اس زندانِ تاریک میں محبوس ہو گئی ہیں۔ اب کوشش یہ ہونی چاہیئے کہ عالم مادی کی طرف سے منہ پھیر لیا جائے اور پہلے جسمانیت سے نجات حاصل کی جائے اور اس کے بعد نفسیت سے جو جسمانیت کے ساتھ الجھی ہوئی ہے۔ حکیم فلاطینوس کی پیدائش کی تاریخ صحیح طور پر معلوم نہ ہو سکی۔ کہتے ہیں کہ کوئی اس سے دریافت کرتا تھا تو وہ کہتا تھا کہ پیدائش ایک ذلت اور سزا ہے۔ تذلیل کی تاریخ کو یاد رکھنے کی کوشش حماقت ہے۔

اسلام کے معاصر زمانہ پر اگر نظریۂ فطرت کے لحاظ سے نگاہ ڈالی جائے تو کیا مذاہب، فلسفہ اور کیا ادیان سب کی یہی کیفیت معلوم ہوتی ہے۔ اکثر مذاہب طبیعی قوتوں کی پرستش سے شروع ہوئے۔ ان قوتوں کے علاوہ جن سے انسان کو روزانہ زندگی کی کش مکش میں واسطہ پڑتا تھا اور کسی ماورائے فطرت قوت کا یا تو کوئی تصور تھا ہی نہیں اور اگر تھا تو وہ نہایت مبہم تھا جس کا فکر و عمل پر کوئی اثر نہ تھا۔ انہیں مذاہب کی انتہائی ارتقائی صورت میں فلسفیانہ مذاہب اور متصوفانہ مذاہب پیدا ہوئے۔ ان سب نے آخر میں فطرت کو دھتکار دیا اور وہ چیز جسے

انسان دنیا یا زندگی کہتا ہے رفتہ رفتہ بے اصل یا مذموم ہوگئی۔ ہندوؤں کے مذاہب واد یان میں بہت کچھ اختلاف ہے اور ان میں قدر مشترک کا دریافت کرنا نہایت دشوار معلوم ہوتا ہے لیکن ایک بات سب میں مشترک معلوم ہوتی ہے اور وہ یہ ہے کہ عالم اشیا و حوادث بے حقیقت ہے۔ یہ کسی خدائے قادر و حکیم و رحیم کی پیداوار نہیں۔ جب خدا نے اس کو پیدا نہیں کیا تو وہ اس کا رب بھی نہیں ہو سکتا ایسا خدا پروردگار کیسے ہو سکتا ہے۔ محسوس اور طبیعی خداؤں کے تصور سے انسان بالاتر ہوتا گیا۔ تشبیہ میں کمی اور تنزیہ میں یہاں تک اضافہ ہوا کہ خدائے مطلق صفات سے معرّا ہوگیا۔ اوصافِ کمال بھی اس میں سے منفی ہوگئے۔ انسان نے کثرت سے وحدت کی طرف قدم اٹھایا لیکن آخر میں یہ وحدت مطلقاً بے کثرت رہ گئی۔ منطق نے یہ سبق پڑھایا کہ کثرت وحدت کا مظہر نہیں ہو سکتی اس لیے خدا براہِ راست اس عالمِ کثرت کا خالق نہیں۔ ہندی فلسفہ میں یہ عالم فطرت مایا رہ گیا اور انسانی زندگی کرما اور آواگون کا چکر۔ ہستی کا یہ تصور قائم ہوگیا کہ اصل ہستی وہی ہے جو الاٰن کما کان ہو جس میں کوئی تغیر نہ ہو جس کو اپنے سوا کسی سے کچھ واسطہ نہ ہو۔ ویدانت اور بدھ میں اس تصور کا کمال ملتا ہے۔ بدھ مت کے فلسفہ میں نہ مادہ کوئی حقیقت رکھتا ہے اور نہ روح۔ یہ سب مظاہر کا کھیل ہے جس کی تہہ میں کوئی عین یا اصل نہیں۔ مظاہر میں علت و معلول کا قانون حوادث کو پیدا کرتا رہتا ہے۔ انسان کا نفس، اس کے افکار، اس کی خواہشات سب بے حقیقت ہیں۔ زندگی کا مقصود اس دھوکے سے اور اس ازلی چکر سے نجات حاصل کرنا ہے۔ رحم اور عدل اور سچائی اچھی چیزیں ہیں لیکن مقصودِ حیات یہ ہے کہ ان کو بطور ذریعہ استعمال کر کے اس زندگی سے ہی چھٹکارا حاصل کر لیا جائے جس میں ان کی ضرورت پیش آتی ہے۔ زندگی دکھ ہی دکھ ہے جو خواہشات کی پیداوار ہے۔ اگر تمام خواہشوں کی نفی کر دی جائے تو زندگی بھی فنا ہو کر آواگون کے چکر میں سے نکل جائے گی۔ اس کی نجات اس کی تکمیل میں نہیں بلکہ اس کی نفی میں ہے۔ موت سے بھی چھٹکارا حاصل نہیں ہو سکتا کیونکہ اعمال اچھے ہوں یا بُرے اپنے نتائج پیدا کریں گے اور کوئی دوسرا روپ دھار کر زندگی کی کوئی دوسری شکل پیدا کر لیں گے۔ بقولِ ذوق:

اب تو گھبرا کے یہ کہتے ہیں کہ مر جائیں گے   مر کے بھی چین نہ پایا تو کدھر جائیں گے

اصل طریقِ نجات زندگی کی بے حقیقتی کا عرفان ہے جس کو یہ عرفان حاصل ہو جائے اس کو کچھ کرنے کی ضرورت نہیں۔ اپنی مرضی سے دوسروں کی نجات کے لیے کوشاں ہو تو اس کی مرضی لیکن کوئی فرض یا کوئی تقاضا نہیں۔ اخلاق کی ضرورت محض اس لیے ہے کہ بد اخلاقی عرفان کی ندی کو گدلا اور گندا کر دیتی ہے کیونکہ جذبات سے اس میں ہیجان پیدا ہو جاتا ہے۔ اصل مقصود اوصافِ کمال میں ترقی کر کے اعلیٰ درجۂ حیات میں پہنچنا نہیں کیونکہ حیات کا کوئی درجہ اس قابل نہیں کہ اس کے حصول کے لیے کوشش کی جائے۔ المانی حکیم نطشے نے بہت درست کہا

ہے کہ ادیان دو ہی قسم کے ہیں۔ ایک وہ ہیں جو نفیٔ حیات اور فرار کی تعلیم دیتے ہیں اور دوسرے وہ جن میں اثباتِ حیات ہے جو زندگی کو قبول کر کے اس کی اصلاح اور تکمیل چاہتے ہیں۔ نفیٔ حیات والے دین اور فلسفے اور زندگی کے متعلق قنوطی فلسفے ہیں اور ان کا نظریہ یہی ہے کہ یہ وردِ سر ایسا ہے کہ سر جائے تو جائے۔ یا بقولِ غالب، قیدِ حیات و بندِ غم اصل میں دونوں ایک ہیں۔

اس ضمن میں زرتشتی مذہب بھی قابلِ ذکر ہے۔ ایرانیوں کے عروج کے زمانے میں وہ ایک بڑی وسیع سلطنت کا مذہب تھا۔ پہلی صدی عیسوی میں دینِ میثراس (METHROS) بھی اسی مذہب کی ایک مسخ شدہ صورت تھی۔ یہ دین رومۃ الکبریٰ کی افواج میں بہت پھیل گیا تھا اور عیسائیت کا زبردست حریف تھا۔ زرتشتی مذہب کے اثر سے بنی اسرائیل کے دین میں بھی بہت سے عقائد داخل ہو گئے جو بعد میں اس کا جزو لاینفک بن گئے۔ یہودیوں کی بڑی تعداد بابل کی سلطنت میں اسیر تھی اس کے بعد ایران نے اس کو فتح کر لیا اور یہودی کوئی دو سو سال تک ایرانیوں کے ماتحت اور ان کے زیر اثر رہے۔ شیطان کا تصور انہوں نے زرتشتیوں سے حاصل کیا۔ زرتشتیوں کا اہرمن یہودیوں کا شیطان بن گیا۔ پہلے یہ عقیدہ قائم ہوا کہ خدا نے اپنے بندوں کی آزمائش کے لیے خود اس کو متعین کر رکھا ہے لیکن بعد میں یہودی اور عیسوی افکار میں وہ خود مختار خالقِ شر بن گیا اور دنیا کا بہت سا حصہ اس کی حکومت میں آ گیا۔

فطرت یا خلقت کے متعلق زرتشتی نظریہ یہ تھا کہ ابتدا میں نہ زمان تھا اور نہ مادہ، اور ازلی حقیقت میں نہ نور تھا نہ ظلمت، نہ خیر نہ شر، اور نہ ہی کوئی عالم تھا بس ایک بے تعین ہستیٔ مطلق تھی۔ اس بے تعین ہستی مطلق کی بہت کچھ مماثلت ہندو تفکر سے ہے جس میں ایک نرگن بے صفت برہمن اصلِ وجود ہے۔ اس ہستیٔ مطلق میں سے سب سے پہلے وقت کا ظہور ہوا۔ زمانے کی آفرینش کے ساتھ ہی بیک وقت اہورمزدا "ربِّ حکیم" اور انگرومینگو "روحِ مخالف" ظہور پذیر ہوئے۔ پہلا یزداں ہے جو خالقِ نور ہے اور دوسرا اہرمن جو خالقِ ظلمت ہے۔ تمام فطرت ان مخالف قوتوں کی مسلسل پیکار کا نتیجہ ہے۔ تمام کی تمام فطرت نہ خوب ہے اور نہ بد۔ اس میں ایک حصہ یزداں کا پیدا کیا ہوا ہے اور دوسرا حصہ اہرمن کا۔ زرتشتیوں نے پودوں اور جانوروں اور اشیاء کی طویل فہرستیں مرتب کیں اور وثوق کے ساتھ بتایا کہ ان میں سے کون کون سے یزداں کے پیدا کردہ ہیں اور کون کون سے اہرمن کی مخلوق ہیں۔ جس جس چیز کو انسان نے اپنے لیے مضر پایا اس کی خلقت کی ذمہ داری خدا سے ہٹا کر شیطان کے سر منسوب کر دی۔ انسان کے اندر اور انسان کے باہر باطنی اور خارجی فطرت میں یہ ازلی پیکار جاری ہے۔ انجامِ حیات کے لحاظ سے زرتشت کا اصل مذہب قنوطی نہ تھا کیونکہ اس میں یہ عقیدہ موجود تھا کہ آخر میں یزداں

کو فتح حاصل ہو جائے گی لیکن فطرت کے مظاہر اور اس کی قوتوں کو اس نے مستقل طور پر خیر و شر میں تقسیم کر کے ان کی خلعت کو دو متخاصم قوتوں کے حوالے کر دیا۔

قرآنی نظریہ کے مطابق فطرت و کائنات ایک خالق حقیقی کی آفرینش ہے۔ جس طرح وہ خود حق ہے اسی طرح اس کی آفرینش بھی حق ہے۔ الم تر ان اللہ خلق السموٰت والارض بالحق حقیقت سے حقیقت ہی سرزد ہو سکتی ہے اس لیے عالم طبیعی بھی ایک عالم حقیقی ہے۔ مایا یا فریب ادراک نہیں۔

انسانی عقل کثرت میں وحدت کو، تغیر میں ثبات کو، حوادث میں قوانین کو تلاش کرتی رہی ہے اور تلاش کرتی رہے گی۔ انسانی تجربے نے مسلسل یہی شہادت دی کہ ہستی میں کثرت بھی ہے اور وحدت بھی، تغیر بھی ہے اور ثبات بھی، حوادث بھی ہیں لیکن اسباب و علل اور قوانین کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے ہیں:

گر چرخ فلک گردی سر بر خط فرماں نہ   در گوئے زمیں باشی وقف خم چوگاں شو   (غالب)

از روئے قرآن کائنات کی ہستی علی الاطلاق مستقل نہیں ہے۔ واجب الوجود اور مطلق ہستی فقط خدائے واحد کی ہے جو خالق اور فاطر اور رب ہے۔ اگر ہستی اور حقیقت کے مفہوم میں پائداری لازماً داخل ہے تو خدا کے سوا کسی ہستی کی حقیقت سرمدی نہیں ہو سکتی۔ خالقیت اور ربوبیت خدا کے جوہری اور عینی صفات ہیں لیکن مخلوق میں خالق کی صفت کا منعکس ہونا ایسا ہی لازمی ہے جس طرح ایک حد تک مصنوع میں صانع کی صفت کا ظہور ہوتا ہے۔ کسی صانع کی مصنوعات صانع کی صفت صناعی کا کاملاً احاطہ نہیں کر سکتیں۔ اسی طرح مخلوقات خدا کا مظہر ہونے کے باوجود اس کی خلاقی کو پوری طرح محیط نہیں ہو سکتے۔ خدا ایک کثرت آفریں وحدت اور تغیر آفریں ثبات ہے۔ خدا بحیثیت ہستی مطلق اگرچہ کوئی فرد یا شخص نہیں لیکن انسانی لسان و فکر میں شخصی اصطلاحوں کا استعمال ناگزیر ہوتا ہے۔ جس چیز کو علمی زبان میں قانون فطرت کہتے ہیں اس کو دینی زبان میں قرآن خدا کی عادت یا سنّت کہتا ہے۔ چونکہ خدا ایک مستقل ہستی ہے اس لیے اس کی عادت یا سنت میں بھی استقلال پایا جاتا ہے۔ تمام مخلوقات خدا کی فطرت کی آیات یا نشانیاں ہیں۔ کائنات کا ہر پہلو زندگی کا ہر پہلو اور فطرت کا ہر حادثہ خدا کی فطرت کی نشاندہی کرتا ہے اس لیے یہ نہیں ہو سکتا کہ کائنات کی فطرت کچھ اور ہو اور خالق کائنات کی فطرت کچھ اور اگرچہ ہژدہ ہزار عالم مجموعی طور پر بھی خدا کی فطرت مطلقہ پر حاوی نہیں ہو سکتے۔ خدا کی کلیت کے مقابلے میں مخلوقات میں ہمیشہ جزئیت ہی پائی جائے گی۔ کائنات میں ہر حادثہ خدا کی لامتناہی مشیت اور ربوبیت اور خلاقی کے ایک کلمے کا مظہر ہے اور خدا کے کلمات لامتناہی ہیں جن کا شمار احصا اور احاطہ نہیں ہو سکتا۔ قل لو کان البحر مدادا لکلمت ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمت ربی ولو جئنا بمثلہ مددا

جو کچھ ہوتا ہے وہ خدا کی مشیت اور فطرت کے مطابق ہوتا ہے جس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی کیونکہ ہستی مطلق ہونے کی وجہ سے خدا کی ذات میں کوئی تلوّن اور تغیر نہیں ہو سکتا۔ کلمات الٰہی کے لاتناہی ہونے کے یہ معنی ہیں کہ حوادث ومظاہر بھی لاتناہی ہیں اور حوادث کے قوانین بھی لاتعداد ہیں۔ ولا یحیطون بشیءٍ من علمہ الا بما شاء لیکن چونکہ اس لاتناہی کے باوجود وہ ایک ہی مشیت سے سرزد ہوتے ہیں اس لیے ان میں باہمی رابطہ موجود ہے۔ اگر وحدتِ مطلقہ کا وجود نہ ہوتا تو تغیرات وحوادث میں تخالف وتصادم ہوتا۔

قرآن نے اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اگر بے شمار مطلق مشیتیں اور وحدتیں کائنات میں ہوتیں تو یہ کائنات کائنات نہ بن سکتی۔ ایک خدا کی مرضی دوسرے خدا کی مرضی کو مزاحم ہوتی۔ شمس وقمر کا حُسبان اور لیل ونہار کا نظم قائم نہ رہ سکتا۔ قرآن چونکہ کلماتِ الٰہی کے مجموعے کا نام ہے اسی لیے اس کے متعلق بھی یہی دعوےٰ ہے کہ تم اس میں کوئی تضاد نہیں پاؤ گے لو کان من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ اختلافاً کثیراً

قرآن کہتا ہے کہ خدا کی مخلوق کائنات میں کوئی رخنہ نہیں ہے۔ ہر حادثہ دوسرے حادثے سے مربوط، ہر علت دوسری علت کے ساتھ وابستہ اور ہر طبقۂ حیات ہر دوسرے طبقۂ حیات کے ساتھ منسلک ہے۔ بے ربطی اور بے نظمی کہیں نہیں۔ اسی لیے کائنات کے حوادث اضافۂ علم وعقل کے ساتھ ساتھ قابلِ فہم ہوتے جاتے ہیں۔ سائنس کا اساسی اصول یا اصولِ موضوعہ یہ ہے کہ کائنات کا ہر پہلو قابلِ فہم ہے یا قابلِ فہم ہونا چاہیے۔ لیکن قابلِ فہم ہونے کے معنی ہی یہی ہیں کہ حوادث کی کثرت قوانین کی وحدتوں میں پروئی ہوئی ہے اور پھر یہ تمام وحدتیں آخر میں کسی ایک بنیادی وحدت پر مشتمل ہیں۔

قرآن فطرت کے مطالعہ پر بہت زور دیتا ہے۔ تمام مذہبی صحائف میں قرآن کی یہ ایک امتیازی خصوصیت ہے۔ کافر معجزات طلب کرتے ہیں جن سے ان کی مراد خرقِ عادت یا فطرت کے معینہ قوانین کی خلاف ورزی ہوتی ہے۔ معجزات کے لیے خرقِ عادت کی اصطلاح بعد میں مسلمان متکلمین نے وضع کی۔ قرآن اس اصطلاح سے ناآشنا ہے اور اس کی تعلیم اس تصور کے منافی ہے۔ قرآن تمام موجودات وحوادث کو معجزات قرار دیتا ہے۔ معجزہ کے اگر یہ معنی ہیں کہ انسان اس کو پیدا کرنے یا اس کو سمجھنے سے عاجز ہو تو مکھی کا ایک پر بھی معجزہ ہے کیونکہ انسان نہ اس کو بنا سکتا ہے اور نہ اس کی حقیقت کا پوری طرح احاطہ کر سکتا ہے۔ سائنسدان بڑے انہماک سے ذرّے کی تحقیق میں کوشاں اور سرگرداں ہیں۔ جوں جوں تحقیقات ترقی کرتی ہے ذرہ خود ایک ناقابلِ فہم کائنات بنتا جاتا ہے۔ اب یہ اقرار کرنے لگے ہیں کہ معلومہ قوانین، ریاضیات اور علت ومعلول کا اطلاق ذرے کی اساسی فعلیت پر نہیں ہوتا۔ خرقِ عادت وہ بے وقوف طلب کرتا ہے جو خدا کے عادی فعل کو معجزہ نہیں سمجھتا اور زندگی کا ہر عمل اس کو

حیرت میں نہیں ڈالتا۔ علم حیرت میں سے پیدا ہوتا اور آخر میں پھر حیرت میں ڈوب جاتا ہے۔ عقل کا وظیفہ یہ ہے کہ وہ اس دوسری حیرت تک انسان کی رہنمائی کرے۔ پہلی حیرت عدم علم کی حیرت ہے اور دوسری حیرت کمالِ علم کا کرشمہ ہے۔ عرفی نے اس مضمون میں کیا اچھا شعر کہا ہے کہ:

ہر کس نہ شناسندۂ راز است وگرنہ ایں ہا ہمہ راز است کہ معلومِ عوام است

اسی مضمون کو ذرا بدل کر غالب کہتا ہے:

واقف نہیں ہے تو ہی نواہائے راز کا یاں ورنہ جو حجاب ہے پردہ ہے ساز کا

اس بارے میں قرآن نے ذہنی تصورات کا تمام رُخ بدل دیا، اور یہ تعلیم دی کہ اصل متقی اور عالم وہ ہیں جو دن رات بیٹھتے اٹھتے مظاہر کائنات پر غور کرتے رہتے ہیں جنھیں قرآن آیاتِ الٰہی کہتا ہے۔ آیت کا لفظ قرآن میں تین معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ ایک معنی میں قرآن کے بیان کا ایک جزو۔ دوسرے معنی فطرت کے تمام مظاہر اور تیسرے معنی خدا کی مشیت کا وہ مظہر جو عام انسانوں کی سمجھ میں بھی اچھی طرح نہ آسکے اور وہ دیکھ کر انگشت بدنداں رہ جائیں۔ یہ تینوں معنی الگ الگ نہیں بلکہ ان تینوں میں ایک ہی حقیقت کا اظہار ہے۔ تینوں خدا کی فطرت اور مشیت کے مظاہر ہیں۔ اسی لئے ان تینوں میں کوئی تضاد ممکن نہیں۔ جس شخص کو عام فطرت میں خدا نظر نہیں آتا اس کو خرقِ عادت میں کہاں نظر آئے گا۔ جو فطرت کے معاملے میں اندھا ہے وہ خرقِ فطرت کے معاملے میں بھی اندھا اور محرومِ ایمان ہی رہے گا۔ قرآن کہتا ہے کہ بعض اس قسم کی چیزیں تم سے پہلوں نے انبیاء کے ہاں دیکھی تھیں۔ وہ دیکھ کر کون سے مومن ہو گئے تھے جو تم ویسی چیزوں سے مومن ہو جاؤ گے۔ اگر محرومِ ایمان شخص کو جو کفر پر تلا ہوا ہے کوئی ایسی حیرت انگیز چیز نظر بھی آئے تو وہ کہہ اٹھے گا کہ یہ فریبِ نظر یا جادو ہے۔

ولو فتحنا علیھم بابا من السماء فظلوا فیہ یعرجون ۔ لقالوا انما سکرت ابصارنا بل نحن قوم مسحورون ۔

رسول کریمؐ کی زندگی میں قرآن نے بڑے بڑے صاحبِ ایمان اور صاحبِ دل لوگ پیدا کئے لیکن ان میں سے کوئی ایسا نہ تھا جو کسی خرقِ عادت یا معجزے کو دیکھ کر ایمان لایا ہو۔ ابوبکرؓ یا عمرؓ یا دیگر صحابہ کرامؓ میں کوئی بھی ایسا نظر نہیں آتا جس کو قرآن کی تعلیم اور رسولؐ کی صحبت اور سیرت کے علاوہ ایمان آفرینی کے لیے کسی اور چیز کی ضرورت پڑی ہو۔ فطرت کے اسرار و رموز، پوشیدہ اعمال اور نہفتہ قوتوں میں سے بہت سی ایسی چیزیں ہوتی ہیں جو انبیاء کے احاطۂ علم و اقتدار میں ہوتی ہیں۔ وہ چاہیں تو لوگوں کو مغلوب اور حیران کرنے کے لیے ان سے کام لے سکتے ہیں۔ بعض ایسی قوتوں کا ساحروں کو بھی علم ہوتا ہے اور وہ ناجائز طور پر ان کا استعمال کرتے ہیں۔ اسی لیے دین نے لوگوں کو سحر سے باز رکھا ہے۔ بہت سی قوتیں اولیاء کو بھی حاصل ہوتی ہیں جن کا وہ وقتاً فوقتاً اچھا استعمال کرتے ہیں۔ لیکن قرآن ایمان آفرینی

کے لیے انسانوں کی توجہ اس طرف سے ہٹانا چاہتا ہے۔ جو شخص عقل اخلاق اور روحانیت سے دین کی طرف نہ آسکے اس کو عاجز کر کے دین کی طرف لانے کا قرآن قائل نہیں۔ لا اکراہ فی الدین دین کے معاملے میں جبر کا استعمال ناجائز ہے۔ خرقِ عادت سے کسی کو ایمان لانے پر مجبور کرنا بھی جبر مذموم ہے۔

از روئے قرآن فوق الفطرت اور خارقِ عادت کچھ نہیں۔ کوئی چیز انسان کے لیے خارقِ عادت ہو تو ہو لیکن خدا کے لیے خارقِ عادت نہیں ہوسکتی اس لیے کہ خدا کہتا ہے کہ میں اپنی عادت کا خارق نہیں ہوں۔ فطرت اگر تمام موجودات اور اس کے قوانین اور سنن الٰہیہ کے مظاہر کا نام ہے تو کوئی چیز فوق الفطرت نہیں ہوسکتی۔ فائق الفطرت فقط فاطر الفطرت ہے۔ جو کہتا ہے کہ میری مخلوق فطرت میں کوئی تبدیلی نہیں ہوسکتی اس لیے کہ میری ذات میں تلوّن نہیں ہے۔ جس چیز کی جو فطرت بنادی گئی ہے وہ اس پر لازماً عمل کرتی ہے۔

کل یعمل علی شاکلتہ۔ فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیھا لا تبدیل لخلق اللہ۔

اگر خدا کی ذاتِ واحد مصدرِ وجود بھی ہے اور مقصود و غایتِ وجود بھی تو تمام موجودات و مخلوقات کا ایک کلی نظام میں مربوط ہونا لازم آتا ہے۔ کثرت جتنی لامحدود ہے اس کے ساتھ ساتھ وحدت بھی اتنی ہی لامحدود ہے۔ ہربرٹ اسپنسر نے اپنے نظریۂ ارتقا کی یہ توضیح کی ہے کہ تمام کائنات کا رُخ ارتقا کی طرف ہے۔ انسان کی عقل اور اس کا علم مطلق ابتدا اور مطلق انتہا کا تصوّر قائم نہیں کرسکتا اور نہ ہی مظاہر کی تہ میں جو عینِ وجود ہے اس کی بابت کوئی علم ہوسکتا ہے:

نہ ابتدا کی خبر ہے نہ انتہا معلوم بس ایک بے خبری ہے سو وہ بھی کیا معلوم

اس مضمون میں ایک فارسی شاعر نے اچھی تشبیہ سے کام لیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ کائنات ایک بہت ہی پرانی کتاب ہے۔ قدامت کی وجہ سے اس کے ابتدائی اور آخری ورق گر کر ناپید ہوگئے ہیں۔ اس لیے نہ مصنف کا نام معلوم ہوسکتا ہے اور نہ کوئی دیباچہ ہے جس سے مقصدِ تصنیف معلوم ہو اور نہ ہی آخری باب ملتا ہے جس سے معلوم ہو کہ یہ مضمون کہاں ختم ہوا اور اس طویل راگ کی تان کہاں ٹوٹی:

ما ز آغاز و ز انجام جہاں بے خبریم اوّل و آخرِ ایں کہنہ کتاب افتاد است

اسپنسر کا نظریۂ وجود عالمِ طبیعی کے اندر محدود ہے۔ مابعد الطبیعات کے متعلق فقط حیرت اور لاادریت ہے۔ لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو خود اس کا نظریۂ ارتقا جس کا اطلاق وہ تمام ہستی پر کرتا ہے ایک مابعد الطبیعی نظریہ ہے۔ کم سے کم وہ اس کا تو قائل ہے کہ تمام ہستی رو بہ ارتقا ہے جس سے معنی و ماہیتِ حیات پر روشنی پڑتی ہے۔ ارتقا کا اندازِ عمل اسپنسر کے نزدیک یہ ہے کہ وجود کے مختلف شعبے سادگی سے پیچیدگی کی طرف ترقی کرتے ہیں۔ کثرت

بڑھتی ہے لیکن پیچیدگی اور کثرت کے دوش بدوش تنظیمی وحدت بھی ترقی کرتی ہے۔ حیوان کی ادنےٰ ترین صورت امیبا ہے جو فقط ایک خلیہ کا جاندار ہے (UNICELLULAR)۔ اس سے اوپر کے مدارج میں جو حیوانی عضوی وجود ہیں ان میں خلیات کی تعداد بڑھتی جاتی ہے لیکن ساتھ ہی ساتھ ان کی تنظیم بھی بڑھتی ہے یہاں تک کہ ہم انسان کے وجود تک پہنچتے ہیں جس کے اندر لاتعداد خلیات اور بہت سے مختلف الوظائف اندرونی اور بیرونی اعضا ہیں۔ لیکن اس تمام کثرت کے باوجود انسانی وجود میں کمال درجے کی وحدت ہے جو اس سے کمتر مدارج حیات میں نہیں ملتی۔ یہ کلّی قانون تمام طبقات وجود میں عمل کرتا ہے۔ اس کے متعلق قرآن کریم میں بھی اشارات ملتے ہیں۔ کائنات کی ابتدائی حالت کو دخان کہا گیا ہے۔ ثم استوىٰ الى السماء وهى دخان اور پھر ایک دوسری جگہ صراحت سے بیان کیا گیا ہے کہ پہلی منزلِ وجود میں سماوات وارض ایک مختلط اور باہم آمیختہ وجود تھے۔ اس کے بعد ارتقا کی کسی منزل میں اجرامِ فلکیہ اور کرۂ زمین کو الگ الگ کیا گیا۔ جدید سائنس میں اس کو NEBULAR HYPOTHESIS یا مفروضۂ دخانی کہتے ہیں۔ جرمنی کے مشہور فلسفی کانٹ نے اس کو سب سے پہلے پیش کیا اور بعد کے سائنس دانوں نے اس کو درست ثابت کرنے کی کوشش کی۔ کسی شعبۂ وجود میں جس قدر زیادہ منظم کثرت پائی جاتی ہے اسی قدر اس میں معنیٰ آفرینی اور مقصد کوشی زیادہ ہوتی ہے۔ اگر اسپنسر کے نظریۂ ارتقا سے فلسفیانہ نتائج اخذ کئے جائیں تو اس سے ہستیٔ مطلق کی ربوبیت ثابت ہوتی ہے۔ رب کے معنی ہیں "پرورش کرنے والی ہستی"۔ وہ ہستی جو کسی مخلوق کو ایک مقصد کے لیے وجود میں لاتی اور اس مقصد کی تکمیل کے لیے اس کی نشو و نما کرتی ہے۔ رب صرف انسانوں کا رب نہیں ہے۔ صرف نباتات وحیوانات کا رب نہیں ہے۔ بلکہ رب العالمین ہونے کی وجہ سے ارض و سماوات۔ دنیا و مافیہا کا رب ہے۔ اگر کائنات بحیثیتِ مجموعی واقعی رو بہ ارتقا ہے جس میں بوقلمونی، تنوع اور کثرت کے ساتھ ساتھ ربط و وحدت میں بھی ترقی ہوتی ہے تو نظریۂ ارتقا جس کو کم نظر لوگوں نے دین کا مخالف سمجھ لیا درحقیقت توحید کا سب سے بڑا مویّد بن جاتا ہے۔ اگر کائنات کی عینیت اور مقصدیت میں وحدت بالقوۃ موجود نہ تھی تو اس کے مسلسل بالفعل ظہور کی کیا معقول توجیہہ ہوسکتی ہے۔ علم و عمل، ذوق واحساس اور وجدان سب کا مقصود وحدت طلبی ہے۔ علم کثرتِ مظاہر کو قوانین کی وحدت میں پرونے کا نام ہے اور علم کی ترقی قوانین کی کثرت کو کسی وسیع تر قانون کے تحت میں لانے کی مسلسل کوشش پر مشتمل ہے۔ عمل کی خوبی اس میں شمار ہوتی ہے کہ منتشر اعمال کو کسی مقصود کے ماتحت منظم کیا جائے۔ ان کی بے ربط کثرت میں وحدت پیدا کی جاتے۔ کسی خواہش کو نفس کے اندر مطلق العنان آمر بننے کی اجازت نہ ہو۔ نفس امّارہ اس کیفیت کا نام ہے جہاں کوئی ایک خواہش یا ایک سے زیادہ خواہشیں مطلق العنان آمر بن جاتی ہیں اور نفس کے اندر خانہ جنگی پیدا کر دیتی ہیں۔ اس

طوائف الملوکی سے زندگی کی قوتیں تصادم میں فنا ہو جاتی ہیں۔ غرضیکہ اخلاق بھی نفس کے اندر وحدت پیدا کرنے کی سعی مسلسل کا نام ہے۔ انسان کے اندر فطرت نے طرح طرح کی خواہشیں پیدا کی ہیں۔ بقول غالب:

ہزاروں خواہشیں ایسی کہ ہر خواہش پہ دم نکلے
بہت نکلے مرے ارمان لیکن پھر بھی کم نکلے

الگ الگ لامتناہی خواہشوں کو کون پورا کر سکتا ہے۔ ہاں اگر کوئی وسیع مقصدِ حیات ہو تو خواہشات کی گوناگونی اور کثرت ایک رشتے میں منسلک ہو جاتی ہے۔ جب یہ وحدت کوشی پایۂ تکمیل کو پہنچے تو نفسِ مطمئنہ پیدا ہوتا ہے۔ اسی کا نام رجعت الی اللہ ہے۔ کہ لامتناہی کثرت کی وہ وحدت جس کا نام خدا ہے، انسان کوشش، بصیرت اور فضل کی بدولت اس سے ہم کنار ہو گیا ہے۔ اسی حصول نصب العین کو قرآنِ کریم نے اس آیت میں بیان کیا ہے

یاایتھا النفس المطمئنۃ ارجعی الی ربک راضیۃ مرضیۃ۔ فادخلی فی عبادی وادخلی جنتی۔

وحدت کوشی کائنات کا بھی تقاضا ہے اور انسان کی فطرت کا بھی۔ انسان جیسے جیسے وحدت کی طرف ترقی کرتا ہے ویسے ویسے جنت کی طرف بڑھتا ہے۔ جنت کی نہریں اور اس کے باغات عالم محسوسات میں رہنے والوں کے لیے تمثیلات اور قابلِ فہم تصورات ہیں۔ جنت کی حقیقت سلام اور ہم آہنگی ہے۔ جہاں فرد کی اندرونی کشاکش بھی ختم ہو جاتی ہے اور باقی عباد کے ساتھ بھی اس کا کوئی تصادم نہیں رہتا۔ جنت کی زندگی کا لب لباب سلام ہے۔ اسی لیے جنت کو دارالسلام بھی کہتے ہیں۔ جنتیوں کا باہمی رابطہ بھی سلام ہی سلام ہے۔ اسی سلام کو مقصود و منتہائے حیات بنانا اسلام کہلاتا ہے۔ وحدت کا کمال عشق ہے جہاں طالب و مطلوب کی ہم آہنگی من تو شدم تو من شدی تک پہنچ جاتی ہے۔ عشق رابطے کا کمال ہے اور تمام موجودات روابط کو استوار کرنے میں کوشاں ہے

گر نبودے عشق ہستی کے بدے

فطرت تنظیم کا نام ہے اور مقصودِ تنظیم کا بھی۔ اگرچہ فطرت میں بحیثیتِ مجموعی بھی یکسانی پائی جاتی ہے اور وحدت کوشی کا قانون شجر و حجر، شمس و قمر، نبات و جماد، حیوان و انسان سب پر حاوی ہے لیکن فطرت کا انداز یہ ہے کہ اس میں طبقاتی تدریج پائی جاتی ہے۔ مظاہر کے لحاظ سے تمام فطرت یکساں نہیں ہے۔ مظاہر میں بے انتہا تنوع ہے۔ "گلہائے رنگ رنگ سے ہے رونقِ چمن"۔ فطرت میں اندر اور باہر کیفیت اور کمیت میں لامتناہی ہے اس لیے لازم ہے کہ مدارج و مراتبِ حیات بھی لامتناہی ہوں۔ لیکن انسان کو موجودہ حالت میں جتنا علم دیا گیا ہے اس کی رو سے اسے یہاں چند مدارج کا ادراک ہوتا ہے۔ سب سے ادنے درجے میں جماد ہے۔ جو مادی یا طبیعی عناصر کا عالم ہے اس عالم کو عام طور پر بے جان شمار کیا جاتا ہے۔ محض اس لیے کہ ہمیں اس میں نباتی یا حیوانی جان نظر نہیں آتی۔ اس عالم میں اس انداز کی نشو و نما اور قوتِ ارادی دکھائی نہیں دیتی جسے ہم نباتات و حیوانات میں محسوس کرتے ہیں۔ اس عالم

میں کہیں اختیار کا نام و نشان نہیں۔ یہاں جبر ہی جبر دکھائی دیتا ہے۔ لیکن از روئے قرآن کسی مخلوق کو مطلقاً بے جان نہیں کہہ سکتے۔ ارض و سمات میں جو کچھ ہے وہ خدا کی تسبیح میں مصروف ہے۔ قرآن کہتا ہے کہ تم ان کی تسبیح نہیں سمجھتے۔ لیکن تسبیح خواہ کسی قسم کی ہو مطلقاً موت میں سے تو سرزد نہیں ہو سکتی۔ قرآن تمام مخلوقات کے لیے خدا کی اطاعت لازمی قرار دیتا ہے۔ لیکن ساتھ ہی عالمِ جبر اور عالمِ اختیار کی تفریق کرتا ہے

یسبح للہ ما فی السموات وما فی الارض - وان من شیٔ الا یسبح بحمدہ ولکن لا تفقھون تسبیحھم - وللہ اسلم من فی السموات والارض طوعا وکرھا والیہ یرجعون -

کچھ مخلوق ایسی ہے کہ اس کی فطرت ہی بے چون و چرا اطاعت ہے۔ یہ جبر، جبرِ مذموم نہیں کیونکہ اسی جبر سے طبیعی فطرت قابلِ اعتماد بنتی ہے اور اس کے قابلِ اعتماد ہونے سے ہی کائنات کا نظم و نسق قائم رہتا ہے۔ مادی اشیاء کی فطرت نے اس جبر کو قبول کر لیا ہے۔ اسی جبر کی وجہ سے لیل و نہار کا نظام اور عناصر کی تنظیم قائم ہے۔ اپنی فطرت کے مطابق بے چون و چرا عمل کرنا ایک قسم کی عبادت اور تسبیح ہے۔ علمِ طبیعیات اسی تسبیح کو سمجھنے کی مسلسل کوشش ہے۔ عالمِ مادی کا علم بھی لامتناہی ہے اس لیے انسان اس پر بھی کبھی پوری طرح حاوی نہیں ہو سکے گا۔ اس لیے قرآن کا کہنا درست ہے کہ تم ان کی تسبیح کو کماحقہٗ نہیں سمجھ سکتے۔ خدا لامتناہی زندگی ہے۔ وہ خود بھی حیّ ہے اور قیومِ حیات بھی اور رب ہونے کی وجہ سے پرورشِ عالم بھی اس کے ذمّے ہے۔ اس سرچشمۂ حیات سے مطلقاً بے جان مخلوق کیسے برآمد ہو سکتی ہے۔ قرآن تو کسی تسبیح خوان کو بے جان نہیں کہہ سکتا۔ اربابِ بصیرت حکماء و صوفیاء نے مادی عناصر کو اسی نظر سے دیکھا ہے۔ عارفِ رومی فرماتے ہیں:

خاک و باد و آب و آتش بندہ اند — با من و تو مُردہ با حق زندہ اند

صوفی منش شاعر میر دردؔ فرماتے ہیں:

آہستہ سے چل میانِ کہسار — ہر سنگ دکانِ شیشہ گر ہے

اور مرزا غالب کہتے ہیں:

از مہر تا بہ ذرہ دل و دل ہے آئنہ — طوطی کو شش جہت سے مقابل ہے آئنہ