''ایجاد و ابداعِ عالم......'' پر ہونے والی ایک گفتگو

جناب احمد جاوید

ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کے جس کتابچے پر جناب احمد جاوید صاحب کا تبصرہ اور علمی محاکمہ یہاں شائع کیا جا رہا ہے' اس کا مکمل ٹائٹل قارئین کے لیے درج ذیل مضمون کو سمجھنے میں مددگار ثابت ہوگا۔ اور وہ ہے: ''ایجاد و ابداعِ عالم سے عالمی نظامِ خلافت تک——تنزل اور ارتقاء کے مراحل''۔ مجھے امیدِ واثق ہے کہ ''حکمت قرآن'' کے قارئین کے لیے یہ عنوان غیر مانوس نہ ہوگا اور انہوں نے اسے حاصل کر کے پڑھنے کی کوشش بھی کی ہوگی' اگرچہ بہت سوں نے اس کے مشمولات کو ادق پایا ہوگا۔ میرے خیال میں فلسفہ و حکمت کے نہایت غامض اور اعلیٰ ترین مباحث پر مبنی برادرِ محترم ڈاکٹر اسرار احمد کی دو تحریروں میں سے ایک زیرِ تبصرہ کتابچہ ہے اور دوسری ''حقیقتِ انسان'' کے عنوان سے ربع صدی قبل لکھی جانے والی تحریر ہے جو اَب ''زندگی' موت اور انسان'' نامی کتابچے میں شامل ہے۔

جیسا کہ زیرِ نظر کتابچے کے عنوان سے ظاہر ہے' خالص فلسفیانہ اصطلاح میں اصل مبحث ربط الحادث بالقدیم کا ہے۔ قدیم اور ازلی و ابدی ذات باری تعالیٰ کی ہے' جس نے کائنات' اس کی جملہ ذوات اور انسان کو پیدا کیا۔ بالفاظ دیگر' اصل مسئلہ ذاتِ حق اور ذواتِ حق کے درمیان ربط و تعلق کا ہے۔ ان کے درمیان عینیت اور غیریت دونوں ہی سے مسائل پیدا ہوتے ہیں جو فلسفیانہ ذہن کے لیے خلجان کا باعث بنتے ہیں۔ ڈاکٹر اسرار احمد صاحب نے اس مسئلے کی توضیح خالص قرآنی حوالے اور قرآنی اصطلاحات (کلمہ کُن' کلمت' نور' امر' خلق' روح) کی مدد سے کی ہے' یعنی وہ ان مسائل میں سختی سے اپنے آپ کو ''قرآنیات'' کے اندر رکھتے ہیں جبکہ جناب احمد جاوید ''عرفانیات'' سے بھی تعرض کرتے ہیں اور بالخصوص تنزلات کے ضمن میں شیخ الاکبر محی الدین ابن عربیؒ کی تصریحات کے شد و مد کے ساتھ قائل ہیں۔ وہ محقق و عارف دانشور ہیں۔ ہم ان کی فکری وجاہت اور عرفانی بصیرت کے پوری طرح قائل ہیں۔ مضمون ہٰذا میں ان کا فکرِ رسا اپنی پختگی کو پہنچا نظر آتا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ عام قارئین کے لیے یہ خاصا عسیر الفہم ہو۔ ہم تہہ دل سے احمد جاوید صاحب کے مشکور ہیں کہ انہوں نے اپنی مصروفیات میں سے وقت نکال کر نہ صرف اس کتابچے کا بغور مطالعہ کیا بلکہ اس پر اپنا مفصل تبصرہ بھی بہم پہنچایا۔ ہمیں امید ہے کہ قارئین ''حکمت قرآن'' میں سے کچھ تبصرہ کے آخری جملے پر عمل کرتے ہوئے اصل کتاب کا بالاستیعاب مطالعہ کریں گے اور اپنے رشحاتِ قلم سے ہمیں نوازیں گے۔ (ابصار احمد)

ایک مجموعی وجودی ارتقا کا تصور انسانی شعور کی خلقت میں داخل ہے اور اس کے مظاہر شروع سے آج تک ایک تسلسل کے ساتھ موجود چلے آرہے ہیں۔ کلاسیکی شعور کی روایت میں ارتقا کا اصول طبیعی سے زیادہ روحانی اور اخلاقی تھا۔ انسان کو حقائق کا معیار اور مرکز ماننے اور منوانے کا وہ رویّہ جس نے باقاعدہ ایک مادۂ علم تشکیل دیا' ارتقاء کے تمام تصورات کی تہہ میں غلبے کے ساتھ کارفرما رہا ہے۔ لیکن اس مادہ علم میں تبدیلی آجانے کی وجہ سے علم کا مزاج اور انداز زیادہ سے زیادہ تجربی اور طبیعی ہوتا چلا گیا اور یہ خلقی تصور بھی معنویت کے لحاظ سے مادی' میکانکی اور طبیعی ہوتا چلا گیا۔ ہمارے یہاں اس بنیادی تناظر کی اتنی بڑی تبدیلی کو بہت دیر میں غور کے قابل سمجھا گیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ارتقا کا جدید نامیاتی اور طبیعیاتی اسٹرکچر تیزی سے اپنی تکمیل کے مراحل طے کرتا رہا اور اس کے زور کو توڑنے یا چند حدود میں رکھ سکنے والی قوت یعنی مذہبی تصورِ وجودِ کائنات اس ہمہ گیر جدلیاتی ماحول سے باہر رہا۔ بعد میں بلکہ بہت بعد میں' جب یہ نظریہ ڈارونزم میں جذب ہو گیا اور اس کے واضح تہذیبی اور تاریخی نتائج بھی نکلنے لگے تو مذہبی فکر میں ایک ارتعاش پیدا ہوا' مگر یہ ارتعاش بھی طویل غفلت سے نکلنے کی ایک اتفاقی حرکت سے زیادہ کچھ نہ تھا۔ ڈارونزم نے تمام تصوراتِ ارتقا کو اپنے اندر ضم کر کے ایک ایسا نظام العلم اور نظام الوجود تیار کر کے پہلے ہی سے خیرہ ہو جانے والی آنکھوں کے آگے رکھ دیا کہ اب انسانی شعور کے تمام تناظرات بلکہ مسلّمات بھی خود کو اس سے ہم آہنگ رکھنے پر مجبور ہو چکے ہیں۔ خدا' انسان اور کائنات کے بارے میں تشکیل پانے والا کوئی تصور آج ڈارونزم سے لاتعلق رہنے کا متحمل نہیں ہو سکتا اور خود کو اس سے محفوظ رکھنے کا کوئی سامان بھی نہیں رکھتا۔

ایسے میں ڈاکٹر اسرار احمد صاحب نے ''ایجاد و ابداعِ عالم سے عالمی نظامِ خلافت تک تنزل و ارتقا کے مراحل'' لکھ کر گویا ایک فرضِ کفایہ ادا کیا ہے۔ کم از کم مجھے یہ دیکھ کر ایک بہجت آمیز حیرت ہوئی کہ ڈاکٹر صاحب نظریہ ارتقا کو ایک تو ڈارون کی ملکیت نہیں مانتے اور دوسرے یہ یقین رکھتے ہیں کہ مذہبی شعور کی ارفع سطح پر ارتقا کا عالمگیر قانون اپنے وہ مصداقات حاصل کر سکتا ہے جو اسے سائنس فراہم نہیں کر سکتی۔ ڈاکٹر صاحب اپنی ذہنی افتاد کے حساب سے ایک ماہرِ منقولات سے زیادہ کسی وسیع البنیاد theorizer کی طرح ہیں جو انسان کی وجودی معنویت کو تقدیری اور تاریخی دائروں میں مرکز کے طور پر برسرِ عمل دکھانا چاہتا ہے۔ ان کے تصورِ انسان میں جہاں رومی کی عارفانہ گہرائیاں پائی جاتی ہیں وہیں اقبال کا انقلابی idealism بھی اپنے تمام تر تموّج کے ساتھ تکمیل کے عملی نقطے تک پہنچتا دکھائی دیتا ہے۔ ایک حقائق نگر اور ایک idealist انقلابی کا یہ اجتماع ہی ڈاکٹر صاحب کے اکثر بنیادی تصورات کا قوام ہے۔ ان کا یہ رسالہ بے بسی میں پڑے ہوئے مذہبی شعور کو پھر سے نظمِ عالم کو معنی دینے کی قوت اور اس نظام کو اپنے تقدیری مقصود تک پہنچانے کی طاقت فراہم کرتا ہے۔ یہ اپنی جگہ اتنا بڑا کام ہے کہ عقل کا منطقی سانچہ اسے پوری طرح قبول کرنے کی سمائی نہیں رکھتا۔ اس تحریر میں پرانے صوفیوں کی طرح ڈاکٹر صاحب کی فکر بھی

ایک وِژن کی طرح ہے جس میں استدلال محض مخاطب کی سہولتِ فہم کے لیے ہے۔

ڈاکٹر صاحب نے ارتقا کو جوہرِ تخلیق اور مقصودِ آفرینش کے طور پر دیکھا ہے۔ ارتقا چیزوں کی طبیعی بناوٹ کا تقاضا نہیں بلکہ اللہ کی شانِ خلاّقی کا اقتضا ہے جس کی مرحلہ وار تقدیری پیش رفت میں انسان ایک فعال کردار کی ادائی پر مامور ہے۔ ڈاکٹر صاحب کے تصوّرِ ارتقا کا ایک خلاصہ یہ ہے کہ انسان اور کائنات بالآخر اپنے وجود کی حقیقت تک پہنچیں گے اور تخلیق کی غایتِ قصویٰ تاریخ کے منتہا پر اپنے سلسلہ ظہور کو مکمل کرنے والی حقیقتِ محمدی علیٰ صاحبہا الصّلاۃ والتسلیم کے فیضان سے حاصل ہو کر رہے گی۔ اس ہمہ جہت تصور کی تشکیل میں ڈاکٹر صاحب نے مسلمانوں کی تمام عرفانی، علمی، اخلاقی اور کسی حد تک جمالیاتی روایات کو یکجا کر دیا ہے۔ کم ہی نظریات ہوں گے جن میں ایسی جامعیت پائی جاتی ہو۔

میری رائے میں مسلم روایت کی پوری تاریخ میں جو نظریہ ڈاکٹر صاحب کے اس تصور کا اولین محرک اور محکم ترین مؤید کہلا سکتا ہے وہ نظریۂ وحدت الوجود ہے۔ وحدت الوجود کے عرفانی نظریے نے عقل کے اس خلقی مگر انتہائی مطالبے کی تکمیل کا عمل انجام تک پہنچایا ہے کہ حقیقتِ وجود اور واقعیتِ وجود میں ربط کی اقسام کیا ہیں اور ان میں فعلیت کا پورا نظام کس طرح کارفرما ہے۔ اس نظریے کی تشکیل میں مرکزی کردار ادا کرنے والی شخصیات نے اس موضوع کو اس طرح واضح کیا ہے کہ علم کا مقصود یہ ہے کہ حقیقتِ وجود کو تعینات میں شناخت کر لے۔ نظامِ ہستی اور نظمِ عالم کی تحقیق کو اپنا ہدف بنانے والے تمام علوم نے جو نتائج بھی نکالے ہیں وہ اسی موضوع کے احاطے میں آتے ہیں۔ گویا وحدت، عقل کا وہ تقاضا ہے جسے پورا کیے بغیر ہستی اور کائنات کا کوئی بھی علم اصالت اور کمال تک نہیں پہنچ سکتا۔ اپنے مابعد الطبیعی سیاق و سباق سے ہٹ کر بھی یہ موضوع اور یہ اقتضائے وحدت انسانوں کے ان تمام نظریات کی بنیاد رہا ہے جو کائنات کے بارے میں بلکہ اپنے کسی مقصودِ عقلی کے بارے میں کسی کلی اور مجموعی موقف تک اس طرح پہنچنا چاہتے ہیں کہ اس موقف میں کسی اصولی تغیر کا امکان نہ رہے۔ مثال کے طور پر مادے کے حقیقی ہونے پر اصرار کرنے والے تمام فلسفے اسی نقطۂ وحدت تک پہنچتے ہیں کہ وجود کی حقیقت واحد ہے جو اس کے مظاہر کی کثرت سے متاثر نہیں ہوتی۔ مختصر یہ کہ شعورِ انسانی نے اپنی ماہیت کے بعض ضروری اجزاء اور اپنے بیشتر طے شدہ مقاصد سے ہٹ جانا قبول کر لیا ہے لیکن اپنی اس اساس کو تمام تغیرات کے باوجود برقرار رکھا ہوا ہے کہ ایک مرکزِ واحد کو ادراک اور تحقیق کی مستقل بنیاد بنائے بغیر علم کی تشکیل اور وجود کی تحقیق کا عمل واقع نہیں ہو سکتا۔

شعور کی اس وحدتِ اساسی نے جو ماورائے تغیر تناظر وضع کیے ہیں ان سے اصول وحقائق کی طرف پیش رفت کرنے کے دو بڑے انداز پیدا ہوئے۔ ایک مابعد الطبیعی اور دوسرا طبیعی۔ حقیقت یعنی ہستی کی اصلِ واحد کے یہ دونوں تناظر اس لحاظ سے تو ایک دوسرے کے ساتھ مناسبت رکھتے ہیں کہ شعور میں ان کا

مبنیٰ واحد ہے اور یہ دونوں ہی شعور کے سب سے بنیادی اور سب سے طاقتور اقتضا کے مظاہر ہیں' لیکن اس structural مناسبت کے سوا ان میں کوئی چیز مشترک نہیں ہے۔ اشتراک تو دور کی بات ہے ان میں ایک کا ہر جزو دوسرے کے تمام اجزاء سے متصادم ہے۔ شعور مابعد الطبیعی اصولِ تحقیق اور طبیعی اساسیاتِ علم سے نکلنے والے نتائج کو کبھی ایک خانے میں یکجا نہیں رکھتا، یعنی ان کا امتیاز ہر سطح پر برقرار رہتا ہے۔ ان کے نتائج اور حاصلات خواہ ہم موضوع اور ہم لفظ ہوں' ایک ناقابلِ تطبیق معنوی بُعد کی وجہ سے شعور کے محتوی (content) کے طور پر بھی بالکل الگ الگ رہتے ہیں۔ یہ تقسیم اتنی مستقل ہے کہ کم از کم کسی بھی کلاسیکی روایت میں اس کو ختم کرنے کی کوئی کوشش نہیں ملتی۔ حتیٰ کہ اگر طبیعی منطق پر خدا کا وجود ثابت ہو جائے تو اس ثبوت کو بھی مابعد الطبیعی تحقیق قبول نہیں کرتی بلکہ اس وجود کو خدا نہیں مانتی جسے طبیعیات دریافت کرتی ہے۔ اس کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ مابعد الطبیعی تناظر میں کائنات اپنی موجودیت کے ان اسالیب اور ان حدود تک محدود نہیں ہے جن کی بنیاد پر طبیعی تحقیق اپنے دائمی اصول اس طرح وضع کرتی ہے کہ اس کے تمام تحرکات اور حاصلات وجودِ کائنات کے ایک کلی تصور سے میسر آتے ہیں اور وہ تصور اتنا اساسی ہے کہ طبیعیات میں ردّ وقبول کا سارا عمل اپنے تمام تر اختلافات سمیت اسی کے اندر شروع ہوتا ہے اور اسی میں تمام ہو جاتا ہے۔ مابعد الطبیعی شعور' کائنات کے اندر وجود میں حقائق کی موجودیت کے اسلوب سے کوئی مشابہت اور مماثلت نہیں دیکھتا۔ اس کے نزدیک کونیات حقائق سے ایک مستقل انفعال کی نسبت رکھتے ہیں اور ان کے mechanics سے کوئی ایسا تعلق نہیں رکھتے کہ یہ حقائق کے علم کا کوئی بنیادی ذریعہ بن جائیں۔ گویا مابعد الطبیعی شعور وجود اور مظاہر کے درمیان پائی جانے والی نسبتوں میں سے محض چند کو کائنات میں لائقِ حصول اور قابلِ اعتبار سمجھتا ہے' مگر وہ بھی اس طرح کہ ان چند نسبتوں پر تکیہ کر کے ہستی کے حقیقی اصول اور وجود کے اساسی امور کی طرف رسائی کا وہ راستہ نہیں کھولا جا سکتا جو حقائق کی یقینی اور مجموعی معرفت کے لیے درکار ہے۔ یعنی کائنات میں اپنی حقیقت پر شاہد بننے کی جتنی استعداد پائی جاتی ہے وہ اس حقیقت اور اسے تشکیل دینے والے دیگر حقائق تک پہنچانے کے لیے ناکافی ہے۔ اسی لیے مابعد الطبیعی شعور کائنات کو مخلوق مان کر اس کے پورے نظامِ حرکت کو معروف حدود میں متعین کر کے دیکھتا ہے اور کسی ایسے عمل کے اثبات کی طرف راغب نہیں ہوتا جس میں یہ نظامِ حرکت کسی ایسے تصور کی بنیاد بن جائے جس کی رو سے کائنات میں ایک ایسے تخلیقی ارتقا کا امکان پیدا ہو جائے جو اس کی معروف ساخت سے میل نہ کھاتا ہو۔ یہ بات قدرے پیچیدہ ہے مگر انتہائی قابلِ غور ہے کہ نوعی سطح کی تقلیبِ ماہیت مابعد الطبیعی نکتہ نظر سے کائنات کے مخلوق ہونے کے منافی ہے۔

نظریۂ ارتقا کے متداول اور مؤثر ترین ورژن کے حوالے سے مذہبی حلقوں میں اگر کچھ موافقانہ گفتگو بھی ہوئی ہے تو علمی سطح پر وہ پست درجے کی ہے اور تکنیکی پہلو سے ایک لائقِ استہزا اناڑی پن کا ملغوبہ

ہے۔اس سارے نظریے اور اس کی بنیاد پر پیدا ہونے والے نظریاتی تحکّم کا یکسر مخالف ہوتے ہوئے بھی مجھے ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کی اس کتاب میں کم از کم یہ چیز ضرور نظر آتی ہے کہ اسے پڑھنے کے بعد مذہبی ذہن کی پسماندگی کا افسوس ناک تأثر نہیں پیدا ہوتا۔ڈاکٹر صاحب نے حیاتیاتی ارتقا کے سائنسی دروبست سے زیادہ سروکار رکھے بغیر اسے جس مہارت کے ساتھ مذہبی تصورِ انسان کی تشکیل میں صرف کر کے دکھایا ہے وہ چاہے نا قابلِ تسلیم ہو مگر باعثِ فخر ضرور محسوس ہوتی ہے۔

اس کتاب کا بڑا وصف یہ ہے کہ اس میں ارتقا سے پیدا ہونے والی مذہب مخالف فلسفیانہ اور نفسیاتی روایت کو شدت سے نظر انداز کر کے پورے عملِ ارتقا کو ایک روحانی رخ بھی دے دیا گیا ہے۔گویا اس ٹھیٹھ طبیعی نظریے کی ایسی روحانی تعبیر پیش کی گئی ہے جو مذہبی ذہن کے لیے اتنی بھی نامانوس نہیں ہے کہ وہ اس سے بدک جائے۔ڈاکٹر صاحب کا تصورِ انسان نوعی ہے اور مذہبی سیاق وسباق رکھنے والے تمام تصورات اپنی ہیئت اور معنویت میں ایسے ہی ہوتے ہیں' کیونکہ انسان ایک نوعی وحدت کے طور پر جسمانیت اور روحانیت کی ہم اصلی پر قائم ہے اور اس کے اختیاری اور تاریخی ارتقا کو قبول کرنے اور اسے شعور میں لانے کی پوری قابلیت رکھتا ہے' لہٰذا اس کے اندر ارتقائی تبدیلی کے تمام مراحل ایسی جامعیت کے ساتھ ظاہر ہوتے ہیں جس کے آثار ان دونوں جہتوں یعنی جسم اور روح پر آپس میں مربوط حالت کے ساتھ ظاہر ہوتے ہیں۔یعنی ایسا ممکن نہیں ہے کہ جسمانیت کے حدود میں رونما ہونے والا ارتقائی عمل انسان کی روحانی اصل سے لاتعلق رہ جائے۔

ڈاکٹر صاحب نے فی الواقع مذہبی تصورِ انسان میں ایک نئی قوت کا اضافہ کرنے کی کوشش کی ہے اور اس کے لیے انہوں نے آدمی کے حیاتیاتی اصول میں تقریباً مان لیے جانے والے نظریے کو اس کی روحانیت سے متعلق کر کے دیکھنے کی کوشش کی ہے تاکہ اس قانونِ حرکت وارتقاء کی کارفرمائی انسان کی نفسی وروحانی اقلیم میں بھی ایسی معنویت کے ساتھ دکھائی جاسکے جو اس کی حقیقت اور غایت سے پوری طرح ہم آہنگ ہو۔ڈاکٹر صاحب چونکہ حیاتیاتی ارتقا کو قریب قریب مسلّمات میں سے سمجھتے ہیں لہٰذا وہ اپنے مذہبی شعور کی بہترین قوت کے ساتھ اسے انسان کی نوعی حقیقت اور مقصود تک رسائی کا ایک بنیادی ذریعہ بنانا چاہتے ہیں۔ان کی رائے میں حیاتیاتی ارتقا کل انسان کا احاطہ نہیں کرتا بلکہ اس مجموعی پیش قدمی کا محض ایک جزو ہے جو نوعِ انسانی اپنی تکمیل کے لیے ایک بالاتر فطری انتخاب اور وجودی معیار کے سائے میں کرتی آ رہی ہے۔

یہ بالاتر فطری انتخاب اور وجودی معیار اپنی کارفرمائی تمام دائروں میں طبیعی' مادی اور جسمانی نہیں۔ یہ انسانیت کے programmed تقدیری اصول ہیں جن کی بنیاد پر انسان اپنی نوع اور اپنی مجموعیت کے ساتھ اپنی طے شدہ غایات کی طرف حرکت کرتا ہے۔یہ حرکت جب حیاتیات کے دائرے میں اور حیاتیاتی

تکمیل کے حصول کا ذریعہ بنے تو اسے کہا جائے گا کہ یہ معروف معنی میں حیاتیاتی ارتقا ہے۔ لیکن انسان کی کلیت اپنے تمام اجزا کو اتنے گہرے اور شدید ربط کے ساتھ آپس میں جوڑے ہوئے ہے کہ یہ اجزا اپنی اصلیت ہی میں واحد نہیں ہیں بلکہ اپنی فعلیت اور اس فعلیت سے مرتب ہونے والے آثار کی سطح پر بھی ایک اٹوٹ وحدت پر استوار ہیں۔ ڈارون وغیرہ کے تصوراتِ ارتقا سے انسان کی نوعی پیش قدمی کی طرف گویا ایک لائقِ تسلیم دلالت حاصل ہوگئی ہے۔ گویا انسان کے کل میں کارفرما ایک اصولِ حرکت کے قابلِ اثبات ہونے کے حسی شواہد حاصل ہوگئے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب کا موقف اگر ایک نظری بناوٹ کے ساتھ بیان کیا جائے تو میرے خیال میں وہ یہی ہوگا کہ جس حرکتِ وجودی کا نام انسان ہے وہ حرکتِ وجودی اپنے کچھ حسی آثار بھی رکھتی ہے اور اس حرکت کا حسی پیٹرن سب سے زیادہ قابلِ قبول شکل میں اور سب سے زیادہ لائقِ اعتنا شواہد کے ساتھ معروف نظریۂ ارتقا میں بیان ہوگیا ہے۔ اور اس نظریہ ارتقا کو ہم انسان کی کلی حرکتِ کمال کا ایک جزومی اظہار سمجھ کر قبول کرلیں تو اس سے ہمارے لیے قرآن کے مطلوبہ یا زیادہ واضح لفظوں میں کہیں تو اللہ کی طرف سے متعین خلقتِ انسانی کے تمام مدارج میں برپا پیش قدمی اور ارتقا کے اصول کی طرف ایک ایسا اشارہ میسر آجاتا ہے جسے رد کرنا علمی سطح پر ممکن نہیں رہتا۔

انسانی شعور کا تمام مزاجِ علم اور اسلوبِ اثبات جس اصول سے سب سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے وہ اصول یہی ہے کہ حقائق کو محسوسات کے دائرے میں لے آنا۔ ہمارا شعور حقائق کے بارے میں اثبات و تسلیم کے موقف پر قائم رہنے کے لیے جو سب سے بڑی کمک فراہم کرتا ہے یا حاصل کرتا ہے وہ محسوسات کی ہوتی ہے۔ حسی تجربات اگر ایک روحانی تناظر میں دیکھے جائیں تو ان کی تمام معنویت صرف ہوتی ہے کسی روحانی حقیقت کے علم میں آجانے کے عمل میں۔ ڈارون نے انسانی شعور کے بہترین اصولوں کو استعمال کرتے ہوئے مذہبی شعور کی بہت سی ضرورتوں کو پورا کرنے کا ڈول ڈالا ہے اور اس کے لیے ہمارے ان مسلّمات کو استعمال کیا ہے جو علم کی تصدیقی سطح پر یا شعور کی حسی سطح پر خود کو تسلیم کروانے کا سب سے بڑا سامان رکھتے ہیں۔ علم کو اسرارِ تخلیق سمجھنے کے لیے، رموزِ حیات کو جاننے کے لیے جو حسی وثوق درکار ہے، اس میں نظریۂ ارتقا غالباً سب سے مضبوط ذریعے کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس نظریے کی موجودہ شعور میں ساخت نظریے جیسی کم ہے، مسلّمے اور عقیدے جیسی زیادہ ہے۔ ہماری مذہبی فکر میں شاید پہلی مرتبہ اس مسلّمۂ عام کو مذہبی شعور کی بہت سی تمناؤں کو پورا کرنے کے لیے استعمال کیا گیا ہے اور اس سے بھی بڑھ کر اسے مجموعی مذہبی ارادے اور غایات کی تکمیل کا بھی ایک مؤثر وسیلہ بنا کر استعمال کیا گیا ہے۔ پوری بات یہ ہے کہ انسان وہ واحد وجودی کل ہے جس کے تمام اجزاء کا رخ کمال کی طرف ہے۔ یہ گویا وہ مکمل تصورِ انسان ہے جس پر ڈاکٹر صاحب کی فکر کی اساس ہے۔ ڈاکٹر صاحب اپنے تمام تصورات کو اقبال کی طرح اسی نظریہ انسان سے مربوط کر کے تشکیل دیتے ہیں اور اپنے تمام خیالات کو اسی کی تعمیر میں استعمال کرتے ہیں۔ اتنے

ہمہ گیر تناظر میں ممکن نہیں تھا کہ ڈاکٹر صاحب انسان کے حیاتیاتی mechanism کو ایک نظریاتی زور دینے والے تصور سے خود کو لاتعلق رکھتے۔ انہوں نے متداول مذہبی ذہن کے سطحِ اثبات وانکار سے الگ یا بلند ہو کر اس مؤثر ترین نظریے کو اس کی سائنسی بناوٹ سے جدا کر کے اسے انسان کے وجودی structure میں داخل کر دکھایا ہے۔ انسان اپنے تمام وجودی مراتب میں جس روبہ کمال حرکت کا نام ہے وہ اگر اس کے حیاتیاتی درجے میں بھی ثابت یا واضح ہو جائے تو اسے ڈاکٹر صاحب کی بالاتر منطق کے مطابق اس بات کی دلیل بنایا جا سکتا ہے کہ عین یہی ارتقائی تحرک ان روحانی درجاتِ وجود میں بھی ہو رہا ہے جو انسان کو اس کی حقیقتِ اصلی سے جوڑے رکھتے ہیں اور اس کے ساتھ ہی اسے اپنی اس غایتِ وجود کی طرف یکسو بھی رکھتے ہیں جو کسی بھی پہلو سے مادی' جسمانی اور حیاتیاتی نہیں ہے۔ بالالفاظِ دیگر انسان میں اس کی حقیقت اور غایت کا نفوذ اس قدر ہمہ گیر ہے کہ اس کا پورا نظامِ حرکت ایک عملی وحدت بھی رکھتا ہے اور یہ محال ہے کہ انسان کا structural تحرک اس کی کلیت کے بعض حصوں میں جاری رہے اور بعض اجزا اس تحرک سے عاری رہیں۔ اگر کسی طرح سے یہ ثابت ہو جائے کہ خلقتِ انسانی کی حیاتیاتی دائروں میں کوئی ارتقائی حرکت کارفرما ہے تو پھر مزید اس ثبوت کی ضرورت نہیں رہ جائے گی کہ یہی عمل اس کے دوسرے دائروں میں بھی ایک اصولی ہم آہنگی کے ساتھ ہوتا آ رہا ہے۔

ڈاکٹر صاحب کا مقصودِ فکر ہی یہ ہے کہ انسان کی حقیقت اور غایت جس ایک نقطے میں یکجا ہیں وہ نقطہ ہے خلافتِ الٰہیہ۔ اس اساسی نقطے کے انفرادی مظاہر تو انبیاء کی صورت میں مکمل ہو کر سامنے آ گئے' تاہم اس کے نوعی مظاہر کی تشکیل اور ان کا ظہور ابھی باقی ہے۔ ڈارون کے تصورِ ارتقا کی پوری عمارت نظری اصطلاحات میں دو ستونوں پر قائم ہے: فطری انتخاب اور بقائے اصلح واقویٰ۔ فطری انتخاب گویا ایک نظام الوجود ہے' انفس وآفاق کو ایک دوسرے سے منقطع نہ رکھتے ہوئے ان کی وجودی استعداد کے مطابق ان کی ہستی کے دروبست کا ہمہ وقت متغیر تعین کرتا رہتا ہے اور بقائے اصلح واقویٰ' دراصل اسی استعداد کا نام ہے جو وجود کو بدلتے ہوئے ماحول اور ہستی کے جدلیاتی سیاق وسباق میں اپنا ظہور کرتی ہے۔ یہ اصول حیاتیاتی سطح پر اپنی کارفرمائی کا جو اسلوب رکھتا ہے ڈارون نے قریب قریب اسے دریافت کر لیا ہے' لیکن اس اصول کی کارفرمائی کے دیگر مراتب بھی ہیں جن کی ٹھیٹھ سائنسی تصدیق ممکن نہیں' کیونکہ وجود اپنی تمام تفصیل میں تصدیق کے تجربی منہج کو قبول نہیں کرتا۔ لیکن سائنسی تصدیق کا اصول چاہے جتنا بھی جزوی ہو' ایک کل کے غیر تجربی اجزاء کے "mechanics" کو جاننے اور ماننے کا واحد ذریعہ ضرور ہے۔ ڈاکٹر صاحب کے نزدیک چونکہ انسان حقیقتِ وجود کا ایک جامع حامل ہے اس لیے اس کے اجزائی مقدرات کی تحقیق اس کے کلی حقائق کی معرفت فراہم کر سکتی ہے۔

ڈاکٹر صاحب کے پورے تصور کو اگر ہم اپنی سہولت کے لیے ایک نیم فلسفیانہ تناظر میں theorize

کر کے بتانا چاہیں تو غالبًا یوں کہا جاسکتا ہے کہ انسان ایک جامع المراتب ہستی ہے جس کے ہونے کی ساخت شروع سے آخر تک حرکی ہے اور اس کی کلیت کو مختلف درجوں پر define کر کے ہی اس کے اصولِ حرکت کے ساتھ سمجھا جاسکتا ہے۔ یہ سب درجے ظاہر ہے کہ نہ صرف کہ ایک ہی اندازِ ہستی رکھتے ہیں بلکہ ایک ہی حقیقت سے موجود ہیں اور ایک ہی غایت ان کے وجود کی کل متاع یا واحد جواز ہے۔ انسان کا خلیفۃ اللہ ہونا اس کے موجود ہونے کے ہر جزو میں روح کی طرح سرایت کیے ہوئے ہے۔ انسان کے تمام مذہبی معانی اس کے مقامِ خلافت ہی سے مستنبط ہوتے ہیں اور انسان کی معنویت کا دارومدار ہی اس تحقق پر ہے کہ وہ خلافت کا potential دے کر پیدا کیا گیا ہے اور اس خلافت کو عمل میں لانے کا مقصود حاصل کرنا ہی اس کی غایتِ ہستی ہے۔ یہ استعداد اور یہ مقصود اس قدر راسخ' اتنا مستقل اور ایسا حقیقی ہے کہ وجودِ انسانی کی فنا و بقا کے تمام اسباب و امکانات اسی سے پیدا ہوتے ہیں اور اسی کے لیے پیدا ہوتے ہیں۔ گویا اپنے نیم مابعد الطبیعی تعین میں انسان صفاتِ حق کا مظہرِ جامع ہے۔ تقدیری اور تکوینی مرتبے میں یہ مظہریت ایک فعال حرکت بنتی ہے' وہ حرکت جو انسان کے معمولِ اختیار اور معمولِ شعور کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ ان کا سبب ہے۔ بہت واضح لفظوں میں کہا جائے تو یہ کہنا بھی ٹھیک ہوگا کہ اس مرتبے میں انسان کا خلیفۃ اللہ ہونا تقدیرِ وجود ہے' سب انفس و آفاق اس تقدیر کو ظہور میں لانے کے پابند ہیں۔ اس تقدیری درجے میں استعداد بالقوۃ اور بالفعل کو وہ زندہ ربط حاصل ہوتا ہے جس کی بنیاد پر تقدیر اور تاریخ ایک دوسرے سے ممتاز رہتے ہوئے باہم مربوط ہیں۔ یہاں گویا انسان کی حقیقت خلافتِ معلومِ الٰہی ہونے کے ساتھ مقدورِ الٰہی ہونے کی سند بھی حاصل کرتی ہے۔ یہاں ذرا سا رک کر دیکھئے کہ تمام کارخانۂ تخلیق میں انسان کے علاوہ کون ہے جس میں اللہ کا معلوم اور مقدور ہونا اس طرح جمع ہو کہ اس کے اپنے شعور' ارادے اور اختیار کی کارفرمائی کا میدان بھی تنگ نہ ہونے پائے۔ سچ ہے کہ سب سے بڑی تقدیری حقیقت انسان ہے۔ اگلے مرحلۂ ہستی میں حقیقتِ انسانی کی یہ دونوں جہتیں ایک mode of historicization میں اپنا اظہار کرتی ہیں۔ یہاں گویا انسان مرکزِ تکوین ہے جس کی آزاد حرکت تاریخ کو جنم دیتی ہے اور وجود کے انفسی و آفاقی پھیلاؤ کے جدلیاتی pattern کی بانی اور محافظ بنتی ہے۔ یہاں خلافت حقیقت سے زیادہ غایت ہے جسے حاصل کرنے کے لیے ایک تاریخی پیرایۂ حرکت درکار ہے۔

ڈاکٹر صاحب کی نظر میں تاریخ بھی حیاتیاتی قوانین کی طرح ہے اور اس میں بھی وہی فطری انتخاب اور وہی بقائے اصلح کا اصول برسرِ عمل ہے جس کی بنیاد پر انسان کا حیاتیاتی تحرک وجود رکھتا ہے۔ تاریخ کی بناوٹ ہی انفعالی اور غایاتی ہوتی ہے اس لیے ہستی کے تاریخی یعنی کائناتی ماحول میں انسان کی شانِ خلافت ایک structure اور ایک نظام کی صورت میں خود کو تشکیل دیتی ہے۔ اس مرحلۂ ہستی میں انسان اپنی تمام تر کلیت کے ساتھ اپنی خلافت کو ایک تاریخی حقیقت بلکہ واقعہ بنانے کی تگ و دو کرنے پر مامور ہے۔ یہ سعی و

عمل ہی وہ استعداد ہے جہاں فطری انتخاب کا نیم مابعد الطبیعی اور تقدیری mechanism ظہور میں آتا ہے۔ انسان کی روحانی اور اخلاقی حرکت پر مرتب ہونے والا یہ تقدیری انتخاب ایک دوطرفہ پن رکھتا ہے۔ ایک پہلو سے یہ انتخاب عمل میں آچکا ہے اور دوسرے رخ سے اس فیصلے کا اظہار ہونا ابھی باقی ہے۔ ڈارون نے آکر ہمیں پر امید رہنے کا کم از کم یہ سامان ضرور فراہم کر دیا ہے کہ ارتقا کا روحانی عمل بھی جاری ہے اور اس کے نتائج پر چونکہ خود وجود ہی کی اصولی تکمیل کا انحصار ہے اس لیے اسے مکمل ہونے میں حیاتی ارتقا کے مقابلے میں کچھ دیر لگے گی۔

ڈاکٹر صاحب کا واقعی کمال ہے کہ انہوں نے وجود کی ہمہ جہت یک اساسی کے عرفانی مسلّے کو نظری کے ساتھ ساتھ علمی اور حسّی شواہد بھی فراہم کر دیے ہیں یا اس فراہمی کا ایک ٹھوس آغاز ضرور کر دیا ہے۔ ان کی اس اپروچ میں میرے لیے ایک دلچسپی کا سامان یہ بھی ہے کہ اس کے نتیجے میں یہ باور کرنا ممکن اور آسان ہو جاتا ہے کہ مذہب کی بنیاد پر تعمیر ہونے والا شعور اپنے محتوی (content) کے اعتبار سے شعور کی تمام شاخوں کو جامع بھی ہے اور انہیں ان کی مشترکہ غایت تک پہنچانے کا سب سے طاقتور ذریعہ بھی۔ اگر ان کے اس رسالے سے صرف اتنی معرفت بھی حاصل ہو جاتی تو وہ بھی بہت قیمتی ہوتی اور متداول مذہبی شعور کے بعض انتہائی بنیادی اور مستقل نقائص کا ازالہ کرنے کی ضمانت بھی مہیا کر دیتی۔

ڈاکٹر صاحب نے بہت جودتِ ذہنی کے ساتھ تصوف میں گویا عقیدے کی سی حیثیت رکھنے والے نظریۂ تنزلات کو اپنے اس تھیسس میں صرف کیا ہے۔ تصوفِ نظری میں تنزل ایک حرکتِ خطی (Linear Movement) کی طرح محسوس ہوتا ہے جسے ڈاکٹر صاحب نے کسی جرح و تردید کے بغیر قبول کر کے اس کو حرکتِ دَوری (Cyclic Movement) کی صورت دے دی ہے۔ ان کے خیال میں کائنات اور انسان ایک مرحلہ تنزل ہونے کے باوجود وہ عروجی اور ارتقائی حرکت بھی رکھتے ہیں جو ایک خاص مفہوم میں انہیں محض تنزل تک محدود نہیں رہنے دیتی یا نہیں رہنے دے گی۔ ڈاکٹر صاحب کا تصور یہ ہے کہ تنزل کی الٰہیاتی حرکت ہی اپنے اسی زور کے ساتھ عروجی اور ارتقائی حرکت بن جائے گی۔ اور اس حرکت کا فعال میڈیم انسان ہی ہے جو تنزل کے کائناتی سیاق و سباق میں بھی نفسِ مضمون کی حیثیت رکھتا ہے۔ قدرِ صوفیانہ زبان میں کہا جائے تو ڈاکٹر صاحب کی غالباً مراد یہ ہے کہ انسان و کائنات حقائق کا مظہر بننے کے عمل میں ہیں' اور یہ عمل بالآخر حقیقتِ محمدیہ علی صاحبھا الصّلاۃ والتسلیم کے اظہار پر منتج ہوگا جو تمام آمادۂ ظہور حقائق میں آخری حقیقت کا درجہ رکھتی ہے۔ یہ ظہور دراصل انسان کی وجودی تکمیل اور روحانی غلبے کو تاریخ اور کائنات کی آخری حقیقت بنائے گا' اور یہی وہ منزل ہے جہاں تقدیر و تخلیق کے تمام مقاصد پورے ہو جائیں گے اور سارا کارخانۂ ہستی اپنی غایتِ اصلی سے پوری طرح واصل ہو جائے گا۔ انسان کا خلیفۃ اللہ ہونا عالمِ خلق کا جوہر ہے جس سے محروم رہ کر کائنات اپنے موجود ہونے کی غایت تک نہیں پہنچ سکتی۔ وہ

غایت کیا ہے؟ انسان کی خلافتِ الٰہیہ کا محل بننا! آدمی سے مغلوب ہونے کی استعداد ہی کائنات کا مایۂ ہستی ہے' اور یہ مغلوبیت شعور کی جہت سے تو بڑی حد تک ثابت ہے تاہم وجودی اعتبار سے اس کا ثبوت ابھی پردۂ تقدیر میں ہے۔ حقیقت میں حاضر اور واقعیت میں غائب!

اس گفتگو میں ڈاکٹر صاحب کی اپنی اصطلاحات سے فائدہ نہیں اٹھایا گیا تا کہ ایک پھول کے مضمون کو سورنگ سے باندھنے کا تجربہ کر لیا جائے۔ اس سے بات میں وہ تازگی بھی پیدا ہو جاتی ہے جو شعور کے مختلف احوال میں اس کی قبولیت کے دروازے کھول سکتی ہے۔ یہ گفتگو ہرگز اس غرض سے نہیں کی گئی کہ سامع یا قاری اصل کتاب سے مستغنی ہو جائے' بلکہ اس کے برعکس اگر یہ گفتگو کتاب کے مطالعے پر اکسانے میں کامیاب نہیں ہوتی تو اس کا کوئی فائدہ نہیں۔

❁❁❁

بقیہ: ترجمہ قرآن مجید

يَحْزَنُوْنَ : پچھتاتے ہیں

يَسْتَبْشِرُوْنَ : وہ لوگ خوشی مناتے ہیں

بِنِعْمَةٍ : ایک ایسی نعمت کی جو

مِّنَ اللّٰهِ : اللہ (کی طرف) سے ہے

وَفَضْلٍ : اور فضل کی

وَّاَنَّ : اور یہ کہ

اللّٰهَ : اللہ

لَا يُضِيْعُ : ضائع نہیں کرتا

اَجْرَ الْمُؤْمِنِيْنَ : ایمان لانے والوں کے اجر کو

نوٹ: آیت ۱۶۹ میں شہداء کی فضیلت یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ مرے نہیں بلکہ زندہ ہیں۔ جبکہ بظاہر ان کا مرنا اور قبر میں دفن ہونا مشاہد اور محسوس ہے۔ پھر قرآن مجید میں ان کو مردہ نہ کہنے اور نہ سمجھنے کی جو ہدایات آئی ہیں ان کا کیا مطلب ہے۔ اگر کہا جائے کہ حیاتِ برزخی مراد ہے' تو وہ ہر مؤمن و کافر کو حاصل ہے۔ پھر شہداء کی کیا خصوصیت ہوئی؟ اس آیت میں اس کا یہ جواب دیا گیا کہ وہ اپنے رب کے پاس زندہ ہیں اور ان کو رزق دیا جاتا ہے اور رزق زندہ آدمی کو ملا کرتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس دنیا سے منتقل ہوتے ہی شہداء کے لیے جنت کا رزق جاری ہو جاتا ہے اور ایک خاص قسم کی زندگی ان کو مل جاتی ہے جو عام مردوں سے ممتاز حیثیت کی ہے۔ وہ زندگی کیسی ہے؟ اس کی حقیقت اللہ تعالیٰ کے علاوہ نہ کوئی جان سکتا ہے اور نہ ہی جاننے کی ضرورت ہے۔ (معارف القرآن)

❁❁❁