ڈاکٹر رفیع الدین مرحوم

مستقبل کا نظریۂ حیات

شعور بحیثیت حقیقتِ اولیٰ

یہ کائنات کس شے سے عبارت ہے؟

عام فہم کے مطابق دنیا دو مختلف اشیاء سے عبارت معلوم ہوتی ہے، مادہ اور ذہن۔ مادّہ بے حرکت اور بے جان ہے۔ آپ چاہیں تو کرسی کو دھکیل دیں اور چاہیں تو کھینچ لیں۔ چاہیں تو ایک جگہ سے اٹھا کر دوسری جگہ رکھ دیں۔ چاہیں تو اسے ٹکڑے ٹکڑے کر دیں اور چاہیں تو اسے پھر جوڑ لیں۔ یہ قطعاً مزاحمت نہیں کرتی۔ اس کا اپنا کوئی مقصدِ حیات نہیں۔ تمام "بے جان" مادّے اسی کیفیت کے حامل ہیں۔

لیکن ذہن یا شعور کا معاملہ اس سے کہیں زیادہ مختلف ہے۔ جب مادّے میں عام مفہوم کے مطابق شعور ہو تو یہ فعل اور حرکت کرنے پر قادر ہوتا ہے۔ کسی مقصد کے زیرِ ہدایت اور زیرِ فرمان رہ سکتا ہے۔ داخلی اعتبار سے کسی نظم کا پابند ہوتا ہے۔ اگر آپ کسی حیوان کی حرکات و سکنات کو منضبط کرنا چاہیں تو آپ کو ایک بہت پُرپیچ طریقہ اختیار کرنا پڑتا ہے جو خارجی محرّکات پر حیوانی طرزِ عمل کے مشاہدہ پر مبنی ہوتا ہے مگر اس میں بھی کامیابی غیر یقینی ہوتی ہے۔ حیوان کے کچھ اپنے مقاصد بھی ہوتے ہیں۔ چنانچہ منشاء و مقصد کے مطابق عمل کرنا شعور کا ایک خاصہ ہے جس سے مادہ محروم ہوتا ہے۔

مادّے اور ذہن کے اس بظاہر وسیع اختلاف کے باوجود فلسفی اور سائنسدان ان دونوں کی اساسی یکسانیت کو ثابت کرنے کی کوشش کرتے رہے ہیں۔ شاید یہ اس غیر شعوری مگر وجدانی یقین کی بنا پر ہے کہ کائنات کو بالآخر ایک ہی حقیقت ہونا چاہیے۔ وہ یا تو یہ کہتے رہے ہیں کہ ذہن درحقیقت مادّے کی ہی ایک شکل ہے۔ یا یہ کہ مادہ لازمی طور پر ذہن کی نمود ہے۔ سائنس دان کم از کم انیسویں صدی تک اول الذکر نظریہ کے علمبردار رہے لیکن فلسفی عام طور پر کسی نہ کسی شکل میں ثانی الذکر کی صداقت پر

اصرار کرتے رہے ہیں۔

انیسویں صدی کے سائنسدانوں کے نزدیک مادّہ ایک مستقل اور حقیقی شے تھا۔ اور اس لیے اُن کے نزدیک کوئی شے اُس وقت تک حقیقی نہیں ہو سکتی تھی جب تک اس کے خواص مادے کی طرح نہ ہوں۔ یعنی جسے دیکھا اور چھُوا نہ جاسکتا ہو، یا جس پر تجربہ گاہ میں تجربہ نہ کیا جاسکتا ہو۔ چنانچہ قدرتی طور پر وہ ذہن کو زندہ مادے کا ایک خاصہ سمجھتے تھے اور اس بات کے قائل نہیں تھے کہ ذہن کی طرح کی کوئی شے تخلیقِ کائنات کا سبب ہو سکتی ہے، یا مظاہرِ فطرت سے کوئی واسطہ رکھ سکتی ہے۔ اُن کے نزدیک ذہن ایک خاص قسم کے مادّے کی خاصیت تھی۔ جس میں بخت و اتفاق سے ایک خاص کیمیاوی ترکیب پیدا ہو گئی تھی۔ اور جو طبیعیات کے مخصوص قوانین کے تابع تھا۔

قدیم سائنسدانوں میں سے لارڈ کل ون (KELVIN ۱۸۲۴-۱۹۰۷) کی فطری ذہانت نے مشاہدۂ کائنات سے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ فطرت ذہن کی صفات سے یکسر محروم نہیں۔ اور یہ کہ کائنات کے اندر ایک تخلیقی اور رہنما قوتِ عمل پیرا ہے۔ لیکن فلسفہ جو سائنس کے برعکس حقیقت کے جزوی مشاہدہ پر قانع نہیں ہوتا اور تلاشِ حق میں خالص سائنسی طریقے کی قیود سے بہت حد تک آزاد ہے ہمیشہ اس بات پر مُصِر رہا ہے کہ کائنات کی وہ مستقل اور مربُوط تشریح جس کے لیے انسان اتنا آرزومند ہے اُس وقت تک ناممکن ہے جب تک شعور کو نمایاں مقام نہ دے دیا جائے۔ خدا اور کائنات میں شعور نہ صرف قرونِ وسطیٰ کے فلسفے کا موضوع ہے جس کا مقصد مسیحی تعلیمات کو عقل کی بنیاد پر استوار کرنا تھا۔ بلکہ عہدِ حاضر کے عظیم فلسفیوں مثلاً ڈیکارٹ، لیبنز، شوپن ہار، نیٹشے، کانٹ، سپینوزا، ہیگل، فشٹے، کروچے، اور برگساں کے نظریات کا بھی موضوع رہا ہے، جو اسے مختلف ناموں سے پکارتے ہیں مثلاً خدا، رُوحِ کائنات، ذاتِ مطلق، تصوّرِ مطلق، ذہنی عمل، ارادۂ عالم، ذہنِ ازل، جوہرِ واحد، نفس، قوتِ محرکۂ حیات وغیرہ۔ تاہم سائنسی مادیت پر پہلا وزنی اعتراض انگلستان کے بشپ جارج برکلے نے کیا۔ اُس نے یہ دعویٰ کیا کہ مادّی دنیا کوئی آزاد وجود نہیں رہ سکتی۔ کیونکہ ہمیں اس کا علم صرف ادراک کی بدولت ہو سکتا ہے۔ اور ادراک ایک ذہنی تجربے کا نام ہے۔ اور چونکہ یہ جسمانی دنیا جس کا ہم ادراک کرتے ہیں، ذہن سے الگ کوئی وجود نہیں رکھتی۔ لہٰذا جو شے درحقیقت موجود ہے وہ ذہن ہے نہ کہ عالمِ طبعی۔ ہم جس شے کا ادراک کرتے ہیں وہ مادہ نہیں بلکہ رنگ، شکل، صورت، آواز، صلابت وغیرہ کے چند اوصاف

ہیں۔ اور چونکہ ہم چاہتے ہیں کہ یہ اوصاف ہمارے علم کے مطابق وجود رکھیں اس لیے ہمارے ذہن کو ان کا ادراک کرنا پڑتا ہے۔ ذہن کے بغیر کسی شے کا وجود ممکن نہیں۔ اِس لیے عالمِ طبعی کی اصل حقیقت ذہن یا شعور ہے۔ اپنے اِس نظریے کی روشنی میں برکلے ایک ذہنِ ازل کے وجود کے لیے یوں استدلال کرتا ہے :-

"افلاک کا تمام سرود خانہ اور زمین کا جملہ ساز و سامان یا مختصراً وہ تمام اجسام جن سے دنیا کا عظیم الشان ڈھانچہ بنا ہوا ہے، ذہن کے بغیر کوئی حقیقت نہیں رکھتے۔ جب تک میں ان کا واقعی ادراک نہیں کر لیتا، یا میرے ذہن میں اُن کا وجود نہیں اُس وقت تک یا تو میرے سے اُن کا کوئی وجود ہی نہیں۔ یا وہ کسی روحِ ازل کے ذہن میں وجود رکھتے ہیں۔"

برکلے کی داخلی مثالیت کو موجودہ زمانے میں "نو مثالیت" کے مکتبِ فکر کی طرف سے زبردست تقویت حاصل ہوئی ہے۔ جس کے سب سے بڑے شارح اور ترجمان دو اطالوی فلسفی بنیڈیٹو کروشے اور گیووانی گینٹائل ہیں۔ ان دونوں فلسفیوں کے نزدیک یہ کائنات ذہن یا رُوح کے سوا اور کچھ بھی نہیں۔ اُن کا فلسفہ نہ صرف جدید ترین ہے۔ بلکہ بہت سے فلسفیوں کے قول کے مطابق فلسفۂ جدید کی انتہائی بدیع اور قابلِ ذکر ترقیات میں سے ہے۔ اِس فلسفے کی بنیاد اِس دعویٰ پر ہے کہ صرف ذہنی تجربہ ہی ایسی حقیقت ہے جس کا ہمیں یقین ہو سکتا ہے۔ اِس سے منطقی طور پر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اگر کائنات کی کوئی حقیقت ہے جسے انسانی ذہن معلوم کر سکتا ہے تو وہ ہمارے اپنے ذہنی تجربات کے مماثل ہونی چاہیے اور چونکہ خود شعوری واضح ترین اور اعلیٰ ترین ذہنی تجربہ ہے۔ اس لیے کائنات کی حقیقت کو بھی خود شعوری کی طرز کا ہونا چاہیے۔

جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے انیسویں صدی کے سائنسدان اِس قسم کے خیالات کو قبول نہیں کر سکے۔ کیونکہ ان سے اُن کے "قوانینِ طبعی" کی بنیادیں اکھڑ جاتی تھیں۔ جب برکلے نے پہلے پہل نیوٹنی طبعیات کے اولیات پر اعتراض کیا تو سائنسدانوں نے اُسے حقارت آمیز استہزاء کا ہدف بنایا۔ لیکن انہیں اِس بات کا علم ہو سکتا تھا کہ اِس بحث میں کہ آیا ذہن حقیقی ہے یا مادّہ، فلسفی جلد ہی سائنسدانوں پر فتح پا لیگا۔ اور وہ بھی انہی ہتھیاروں سے جنہیں خود سائنس دانوں کے انکشافات نے مہیا کرنا تھا۔ فلسفیوں نے ہمیشہ کائنات کی روحانی تشریح پر اصرار کیا تھا۔ اگر ان کے نظریے کو قبولِ عام حاصل نہ ہو سکا تو اس کی

سب سے بڑی وجہ سائنس کی رکاوٹ تھی لیکن نظریۂ اضافیت، نظریۂ مقادیر، برقیات اور حیاتیات کے بعض حقائق کے انکشافات کی بدولت اب یہ رکاوٹ دُور ہو گئی ہے۔ اور سائنس کا معبود مادیت، خود سائنس کے گُرز سے پاش پاش ہو گیا ہے۔ طبیعیات کے انکشافات نے مادے کو جو کبھی ایک واضح، سادہ اور بسیط حقیقت تھا اور اس کے ساتھ توانائی، حرکت، زمان، مکان اور ایتھر کو عدم مطلق میں تبدیل کر دیا ہے۔ ڈاکٹر جوڈ کے الفاظ میں "جدید مادہ ایک انتہائی لطیف اور ناقابلِ گرفت شے ہے۔ یہ زمان و مکان کا نمایاں منظہر، ایک برقی پیداوار یا امکان کی ایک موج ہے جو عدم سے اٹھ رہی ہے۔ اکثر اوقات یہ سرے سے مادہ ہی نہیں بلکہ ادراک کرنے والے کے شعور کا سایہ ہوتا ہے"۔

پروفیسر روجر نظریۂ اضافیت کے مضمرات پر بحث کرتے ہوئے اپنی کتاب "فلسفہ اور جدید طبیعیات" میں لکھتا ہے:

"مادہ برقیوں میں تبدیل ہو جاتا ہے جو بذاتِ خود ایتھری لہروں میں گم ہو جاتے ہیں اور اس طرح مادے کا قطعی نقصان اور توانائی کا ناقابلِ تلافی زیاں واقع ہو جاتا ہے۔ عدمِ تغیّر کے ہمہ گیر اصول کی بجائے جسے یونان کے طبیعی فلسفیوں نے اپنے طبیعی فلسفے کی بنیاد قرار دیا ہوا تھا اور جو "کچھ پیدا نہیں ہوتا اور کچھ ضائع نہیں ہوتا" کے الفاظ سے بآسانی سمجھ میں آ جاتا تھا۔ اب یہ اصول ہونا چاہیے کہ "کچھ پیدا نہیں ہوتا اور سب کچھ ضائع ہو جاتا ہے"۔ دنیا ایک آخری بربادی کی طرف رواں دواں ہے۔ اور وہ کرہ ایتھر جس کے متعلق بے سُود ادّعا کیا جاتا تھا کہ وہ جہانوں کا بطن ہے، اصل اُن کا آخری مرقد ثابت ہوا ہے"۔

ڈاکٹر ہیری شمٹ اپنی کتاب "اضافیت اور کائنات" میں نظریۂ اضافیت کی روشنی میں کائنات کی حقیقت بیان کرتے ہوئے حزن و یاس کی تصویر نظر آتا ہے۔ وہ لکھتا ہے "زمان و مکان بے حقیقت بن گئے، حرکت بذاتِ خود بے معنی ہو گئی، اجسام کی صورت نقطۂ نظر کا معاملہ بن گئی اور لفظ ایتھر ہمیشہ کے لیے متروک ہو گیا ؎

حیف صد حیف کہ اک ضربتِ کاری سے ہوئی
کتنی برباد و تبہ حال یہ دُنیائے حسیں

الاماں حضرتِ انساں کے جنوں کا عالم
چاک در چاک ہے فطرت کی قبائے رنگیں

اپنی اُجڑی ہوئی دُنیا کے پریشاں اجزا
آج کر کر کے بہم نذرِ فنا کرتے ہیں

حُسنِ رفتہ کی دلِ زار ہیں یادیں لے کر   کتنے سادہ ہیں کہ فریاد و بکا کرتے ہیں

لیکن اگر مادہ حقیقی اور دائمی نہیں تو پھر بے جان مادے کے نعم البدل کے لیے حقائق ایک برتر ذات کے وجود کا پتہ دیتے ہیں جو زندہ و پائندہ تعالیٰ ہے۔ کیونکہ اگر وہ نہ ہو تو پھر مخلوقات کے اِس گونا گوں تنوّع کی کیا توجیہہ ہو سکتی ہے، جس میں حسن، فن، تدبیر، مقصد، ہم آہنگی اور صحیح ریاضیاتی فکر موجود ہے۔ یقیناً یہ شعُور کی صفات ہیں جسے کائنات کی واحد حقیقت ہونا چاہیے۔ چنانچہ اِس سے صاف ظاہر ہے کہ مادے کے کالعدم ہونے سے نہ صرف دنیا کی روحانی تشریح کے لیے رستہ صاف ہو گیا ہے بلکہ ایسا ہونا ناگزیر ہو گیا ہے۔ آج کائنات کی مابعد الطبیعیاتی حقیقت کا ماننا کم از کم اتنا ہی ناگزیر ہے جتنا کہ انیسویں صدی میں یہ ماننا کہ کائنات مادے کے سوا اور کچھ نہیں۔ فلسفے نے بالعموم اپنی تمام تاریخ کے دوران میں سائنس سے الگ بلکہ اس کے علی الرغم کائنات کی روحانی تشریح پر زور دیا تھا۔ یہ تشریح پہلے ہی مادّی تشریح سے کم یقین افروز نہ تھی، اور اب تو سائنس بھی اس کی حمایت میں قوی شہادت لے کر آ گئی ہے۔ چونکہ مادّہ غیر حقیقی ثابت ہو چکا ہے اس لیے طبیعیات داں محسوس کرتے ہیں کہ وہ محض اقلیم مادہ کے اندر محصُور رہتے ہوئے طبیعیات کے مسائل حل نہیں کر سکتے۔ وہ حق کی تلاش میں مادی دنیا سے ماوراء جانے کے لیے مجبُور ہیں، کیونکہ وہیں انہیں مادّہ کی حقیقت کا راز افشا ہونے کی اُمید ہے چنانچہ اب اُن کی ایک معقول تعداد انگلستان اور یورپ میں نظر آتی ہے۔ مثلاً ایڈنگٹن، جینز، وائٹ ہیڈ۔ آئن سٹائن، شروڈنجر، اور پلینک ہمیں روحانی نقطۂ نگاہ سے اس مادّی دنیا کی تشریح کرنے کی سعی کرتے نظر آتے ہیں۔ طبیعی سے وہ مابعد الطبیعی بن گئے ہیں۔ ان تمام سائنس دانوں کا استدلال اس دعویٰ کی تصدیق کرتا نظر آتا ہے کہ کائنات کی حقیقت شعُور کی ایک شکل ہے۔ پروفیسر پلینک نے جس نے نظریہ مقادیر برقیات پیش کیا ہے۔ جے ڈبلیو۔ این سلی ون سے ایک ملاقات میں جس کا حال "آبزرور" ۲۵ جنوری ۱۹۳۱ء میں شائع ہوا تھا، یُوں کہا:

"میں شعُور کو اصل سمجھتا ہوں۔ اور مادّے کو شعُور کی فرع۔ ہم شعور سے پرے نہیں جا سکتے۔ ہر شے جس کا ہم ذکر کرتے ہیں، اور ہر شے جسے ہم موجود مانتے ہیں شعور کی محتاج ہے[1]۔"

---

[1] منقول از "GUIDE TO MODERN THOUGHT." مُصنّفہ سی۔ ای۔ ایم جوڈ

سرالیور لاج لکھتا ہے: "کائنات ذہن کی تابع ہے اور خواہ یہ ذہن کسی ریاضی دان کا ہو یا کسی فن کار کا، کسی شاعر کا یا سب کا، یہی ایک واحد حقیقت ہے جو وجود کو معنویت بخشتی ہے۔ ہماری روزمرّہ زندگی کی تزئین کرتی ہے۔ ہماری امید بندھاتی ہے۔ اور جب ہم ناکام ہو جاتے ہیں تو ہمیں قوتِ ایمان بخشتی ہے اور پوری کائنات کو لازوال محبّت کے نُور سے منور کر دیتی ہے۔

سر جیمز جینز استدلال کرتا ہے کہ تمام مادّہ ریاضیاتی نسبتوں میں تبدیل کیا جا سکتا ہے جس طرح اجرامِ فلکی کے نظاموں میں ریاضی کا دخل ہے، اسی طرح ایک ذرّے کی ساخت میں بھی ریاضی کا حصّہ ہے ——— کائنات کے بعید ترین اجزاء اور اس کی نزدیک ترین مادّی اشیاء پوری طرح قوانینِ ریاضی کی پابند ہیں لیکن ریاضی کے متعلق ہمارا تمام حاصل کردہ علم ایک منطقی استدلال کا نتیجہ ہے جسے فطرت سے کوئی واسطہ نہیں۔ جب ان قوانینِ ریاضی کو اپنی ذہنی تخلیق کی حیثیت سے مرتب کرنے کے بعد اپنی استدلالی قوتوں کی رہنمائی میں ہم اس عالمِ طبیعی کی طرف توجہ کرتے ہیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ یہ عالمِ طبیعی نہ صرف ہمارے مرتّب کردہ قوانین کے مطابق ہے۔ بلکہ اس کا فطری ماحصل بھی یہی قوانین ہیں۔ چونکہ مادہ غیر حقیقی ہے۔ اِس لیے اس مادّی کائنات کا حاصل بالآخر سوائے ان قوانینِ ریاضی کے اور کچھ بھی نہیں۔ ہمارے لیے ان قوانین کو خود بخود دریافت کر لینا کس طرح ممکن ہو سکتا ہے اور پھر یہ قوانین اِس کائنات کی تعمیر و تشکیل میں کس طرح شریک ہو سکتے ہیں۔ تا آنکہ یہ ایک حقیقت نہ ہو کہ یہ مادّی دنیا کسی ایسے ذہن کی تخلیق ہے جو ہمارے اپنے ذہن کی طرح ہے اور جو ہماری طرح ٹھیک ٹھیک اور ریاضیاتی انداز میں سوچنے کے قابل ہے۔

سر جیمز جینز اپنی کتاب "کائناتِ اسرار" میں لکھتا ہے: "کائنات کسی مادّی تعبیر و تشریح کی متحمل نہیں ہو سکتی۔ اور میرے خیال میں اس کی وجہ یہ ہے کہ اب یہ محض ذہنی تصوّر بن گئی ہے . . . تیس سال پہلے ہم یہ تصوّر کرتے تھے کہ ہم ایک میکانی نوعیّت کی حقیقتِ اُولیٰ کی طرف بڑھ رہے ہیں . . . . . آج بہت حد تک ہم اس بات کو ماننے لگے ہیں اور سائنس کا شعبہ طبیعی تو اس بات پر تقریباً متفق ہے کہ یہ جوئے علم ایک غیر میکانی حقیقت کی طرف رواں دواں ہے۔ کائنات ایک بہت بڑی مشین کی بجائے ایک عظیم الشان فکر کی طرح نظر آنے لگی ہے۔ اور ذہن اقلیمِ مادہ میں اب کوئی اتفاقی طور پر دخل انداز ہونے

لے THE MYSTERIOUS UNIVERSE.

والا عنصر معلوم نہیں ہوتا۔ اب ہم یہ گمان کرنے لگے ہیں کہ ہمیں اس کا خیر مقدم اس طرح کرنا چاہیے گویا یہ اس اقلیم مادہ کا ضامن یا حاکم ہے۔ بے شک یہ مرتبہ ہمارے انفرادی اذہان کا نہیں، بلکہ اُس ذہن کا ہے جس میں ہمارے ذہنوں کو نشو و نما دینے والے ذرّات خیالات کی شکل میں موجود ہیں۔ نیا علم ہمیں اس بات پر مجبور کرتا ہے کہ ہم اپنے ان پہلے عاجلانہ تاثرات پر نظرِ ثانی کریں کہ ہم ایک ایسی دنیا میں آ پھنسے ہیں جسے یا تو زندگی سے کوئی تعلق نہیں، یا جو زندگی کی شدید مخالف ہے۔ ذہن اور مادہ کی پرانی ثنویت جو اس فرضی مخالفت کی اکثر و بیشتر ذمّہ دار تھی، غائب ہوتی نظر آ رہی ہے۔ اِس لیے نہیں کہ اب مادہ کسی طرح پہلے کی نسبت زیادہ غیر حقیقی اور موہوم ہو گیا ہے۔ یا ذہن مادے کے عمل میں تحلیل ہو گیا ہے بلکہ اس لیے کہ حقیقی مادہ ذہن کی تخلیق و نمو میں تحلیل ہو گیا ہے۔ ہمیں پتہ چلتا ہے کہ کائنات میں ایک مدبّر اور منظم قوت کے نشانات موجود ہیں جو ہمارے انفرادی اذہان کے ساتھ کچھ نہ کچھ وجہِ اشتراک رکھتی ہے۔ یہ نہیں کہ ہم نے اُس میں جذبات، اخلاق یا ذوقِ جمالیات کا پتا چلا لیا ہے۔ بلکہ اُس میں وہ رجحانِ فکر پایا جاتا ہے جسے ہم کسی بہتر لفظ کے نہ ملنے کی وجہ سے 'ریاضیاتی' کے لفظ سے ادا کرتے ہیں۔ اس میں جہاں بہت کچھ زندگی کے مادّی مشمولات کے مخالف ہو سکتا ہے۔ وہاں بہت کچھ زندگی کی بنیادی سرگرمیوں کے موافق بھی ہے۔ ہم اس کائنات میں اتنے اجنبی اور دخل در معقولات دینے والے نہیں جس قدر ہم شروع میں کہتے تھے۔ ابتدائی دَور کے مٹی اور پانی کے ملغوبے کے وہ غیر متحرک ذرّات جن میں پہلے پہل زندگی کے نشانات ظاہر ہونے شروع ہوئے، کائنات کی بنیادی فطرت سے کم نہیں بلکہ زیادہ سے زیادہ ہم آہنگ ہو رہے تھے۔

مثالی اور نو مثالی فلسفیوں کے نظریات اور جدید طبیعیات کی شہادت سے قطع نظر جو دنیا کی روحانی تعبیر و تشریح کی زبردست حمایت میں ہے۔ حیاتیات کے بھی بعض ایسے حقائق ہیں۔ جو الٰہی نتائج کی طرف دلالت کرتے ہیں۔ اور جن کی بنا پر کئی باقاعدہ فلسفے مدوّن ہو چکے ہیں۔ ان فلسفیانہ نظریات میں ایک نظریہ تخلیقی ارتقاء کا ہے، جسے فرانسیسی پروفیسر ہنری برگساں نے پیش کیا ہے۔ مادہ پرستوں کا عقیدہ ہے کہ زندگی ایک خاص قسم کے مادے کی خاصیت کے سوا کچھ بھی نہیں جس میں ایک خاص کیمیائی ترکیب پیدا ہو جاتی ہے۔ اس طرح سے جو عضویہ وجود میں آتا ہے وہ اپنے ماحول سے ایک حساس مشین کی طرح متاثر ہوتا ہے اور نتیجۃً اس کی جسمانی ساخت میں ایک تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے۔ امتدادِ زمانہ کے ساتھ ساتھ

نئے نئے ماحول کے سبب جس سے عضویہ کو دوچار ہونا پڑتا ہے یہ تبدیلی بڑھتی چلی جاتی ہے۔ اور اس طرح نئی نئی انواع کا ظہور ہوتا رہتا ہے۔ لیکن علمِ حیاتیات کے حالیہ انکشافات اس دعویٰ کی تائید نہیں کرتے۔

پروفیسر جے۔ بی۔ ایس ہالڈین کے بقول اب حیاتیات کے ذہین طالب علم اس نظریے کے قائل نہیں رہے کہ زندگی محض مادے کی ایک متعین کیمیائی ترکیب کا نام ہے۔ خصوصاً جرمن حیاتیات دان ڈریش کے تجربات سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ماحول کے خارجی حالات سے متاثر ہونے میں ایک زندہ عضویہ ایک مشین سے قطعاً مختلف ہوتا ہے۔ مشین کو باہر سے قابو میں رکھا جاتا ہے اور یہ چند پرزوں کے مجموعے کے سوا کچھ بھی نہیں۔ اس کے برعکس ایک عضویہ جسم کی ایک خاص ہیئت اختیار کرنے اور پھر اسے قائم رکھنے کے لیے داخلی طور پر کوشش کرتا ہے۔ یہ عضویہ مجموعی ضروریات کو مدّنظر رکھتے ہوئے داخلی طور پر سرگرم عمل ہوتا ہے۔ اگر کسی کیکڑے کی ٹانگ کاٹ دی جائے تو اس کی بجائے ایک اور ٹانگ پیدا ہو جاتی ہے۔ کوئی مشین بھی اس قابل نہیں ہوتی کہ وہ اپنے ٹوٹے ہوئے پُرزوں کو خودبخود تبدیل کر لیا کرے۔ ڈریش نے ایک جنین کو جب کہ وہ ابھی نشوونما کی ابتدائی منازل میں تھا، یعنی ابھی اُس کے نسیج لچک دار تھے اور اس کے خلیوں کا قطعی تعین نہیں ہوا تھا، لے کر دو ٹکڑوں میں کاٹ ڈالا اور دیکھا کہ ایک ہی حصہ نشوونما پاکر مکمل جانور بن گیا ہے۔ کُل کو جُز سے کوئی بھی نسبت ہو، یا کہیں سے بھی کاٹا جائے نتیجہ ایک ہی رہتا ہے۔ چنانچہ ہوسکتا ہے کہ ایک منفرد جنین میں جس خلیے نے سر بننا تھا وہ اس طرح ٹانگ بن گیا ہو۔ درحقیقت جنین کا کوئی حصہ سالم عضویے کی ضروریات کے مطابق کسی عضو کی شکل اختیار کر سکتا ہے۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایک جُز کے لیے اپنے کُل کے خواص پیدا کرنا کس طرح ممکن ہو سکتا ہے؟ جنینی نسیج کی نشوونما پر بھی اسی اصول کا اطلاق ہوتا ہے۔ اگر سوسمار آبی کی دُم کاٹ دی جائے تو اس کی جگہ ایک اور دُم پیدا ہو جاتی ہے اور اگر دُم کو کافی ابتدائی منزل پر ہی کاٹ لیا جائے اور اُسے تازہ کٹی ہوئی ٹانگ کے ٹنڈ پر پیوند کر دیا جائے تو دُم نشوونما پاکر ٹانگ بن جاتی ہے، دُم نہیں بنتی۔

کائنات کی طبیعی اقسام کی اصطلاحات میں ایسے حقائق کی کوئی توجیہ نہیں کی جا سکتی۔ چنانچہ ڈریش نے جنین کی نشوونما کو اس مفروضہ پر ثابت کرنے کی کوشش کو ترک کر دیا کہ زندگی طبیعیات اور کیمیا کے چند متعین قوانین کے عمل کا نتیجہ ہے۔ چونکہ زندگی کے طریقہ ہائے عمل کی نئی قسم بندی ضروری تھی اس لیے اُس نے نظریہ طبیعی کیمیائی کو "نظریہ رُوحِ حیوانی" میں بدل دیا۔ ڈریش اس نتیجے پر پہنچا کہ عضویہ کو ایک

بے ساختہ انگیزش اِس بات پر اُکساتی ہے کہ وہ مناسب شکل اختیار کرے اور مناسب فرائض انجام دے۔ اُس نے تسلیم کر لیا کہ عضویہ کے اندر ایک داخلی منضبط اصُول کار فرما ہے جو اُسے کل کے مفادات کے مطابق بناتا اور ڈھالتا ہے۔ اور ان مفادات کی خاطر اس کے مقاصد میں ردوبدل کرتا رہتا ہے۔ یہ منضبط اصول یقیناً زندگی کی نشوونما اور اِس کے ارتقاء سے گہرا تعلق رکھتا ہے۔ برگساں اسے قوتِ محرکۂ حیات کے نام سے پکارتا ہے اور اِسے اور شعُور کو ایک سمجھتا ہے۔

زندگی کا مطالعہ چند اور حقائق کا بھی انکشاف کرتا ہے جو دریش کے نتائج کی تائید کرتے ہیں۔ یہ حقائق برگساں نے اپنی کتاب "تخلیقی ارتقاء"[1] میں یہ ظاہر کرنے کے لیے پیش کیے ہیں کہ دافعی قوتِ زندگی، حیوانی زندگی کے اولین ظہور، اس کی افزائش اور اس کے اعلیٰ سے اعلیٰ تر شکل میں ارتقاء کا باعث ہے۔ لامارک نے ارتقائے زندگی کو اِس حقیقت کا نتیجہ قرار دیا ہے کہ جاندار اپنے ماحول کے حالات سے سازگاری پیدا کر لیتے ہیں۔ یہ سازگاری حیوان کے جسم میں معمولی سی تبدیلی پیدا کر دیتی ہے جو اولاد کو ورثہ میں منتقل ہو جاتی ہے اور چونکہ اولاد کو خود بھی سازگاری کی ضرورت رہتی ہے۔ اس لیے اُس میں مزید تبدیلیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔ اِس طرح تدریج تبدیلیاں رُونما ہوتی رہتی ہیں۔ یہاں تک کہ ہماری ایک نئی نوع ظہور میں آجاتی ہے۔

ایک لحاظ سے یہ تشریح دَورِ جدید کے اِس مسلّمہ امر کے متضاد ہے کہ تبدیلیاں کسی مجموعی اثر کی وجہ سے ہی نہیں ہوتیں بلکہ اچانک بھی پیدا ہو سکتی ہیں۔ لیکن یہ بات اُس وقت تک ناممکن ہے جب تک خود کسی عضویہ کے اندر کوئی شعُوری یا غیر شعوری تحریک کوئی اچانک تبدیلی یا ترقی پیدا نہ کر دے۔ دوسرے یہ کہ ماحول کے حالات سے سازگاری کی ضرورت تو ایک ایسی دلیل ہے جو ارتقائے زندگی کے تسلسل پر روشنی نہیں ڈالتی بلکہ یہ ثابت کرتی ہے کہ زندگی کا ارتقاء رُک جانا چاہیے۔ چنانچہ اگر کوئی جاندار اپنے ماحول سے اتنی سازگاری پیدا کر لے جو اُس کی زندگی قائم رکھنے کے لیے کافی ہو تو اُسے مزید بدلنے یا ارتقاء کرنے کی ضرورت نہیں رہے گی۔ سازگاری جہاں تک تحفّظ ذات کی ضرورت پر مبنی ہے، زندگی کے جمُود کی تو توجیہ پیش کر سکتی ہے لیکن اعلیٰ سے اعلیٰ تر تنظیم کی صورتوں کی طرف ارتقا کو بیان

---

[1] CREATIVE EVOLUTION.

نہیں کر سکتی۔

برگساں کہتا ہے: "ایک نہایت ادنیٰ عضویہ بھی حالاتِ زندگی سے اتنا ہی سازگار ہوتا ہے جتنا کہ ہم، کیونکہ وہ بھی زندہ رہنے میں کامیاب ہے۔ ان حالات میں زندگی جو سازگاری پیدا کر سکتی ہے، اپنے آپ کو کیوں زیادہ سے زیادہ خطرناک طور پر الجھاتی چلی جاتی ہے؟ آج ہمیں کئی ایسی جاندار چیزیں ملتی ہیں جو طبقاتِ ارض کے اولین دور سے تعلق رکھتی ہیں۔ ہو سکتا تھا کہ زندگی کسی ایک متعین شکل پر رُک جاتی؟ اگر ایسا ممکن تھا تو یہ کیوں نہیں رُکی؟ آخر یہ کیوں رواں دواں رہی ہے؟ کہیں ایسا تو نہیں کہ کوئی قوت اِسے اعلیٰ سے اعلیٰ تر مقصد کی خاطر بڑے سے بڑا خطرہ قبول کرنے کے لیے مجبور کر رہی ہے"

ایسے حقائق اِس خیال کی تائید کرتے ہیں کہ شعور مادے کا مرہونِ منت نہیں بلکہ اپنا ایک آزاد وجود رکھتا ہے۔ یہ خود بنیادی ہے۔ اور مادے کے خواص سے ماخوذ نہیں۔ اگر شعور بذاتِ خود ایک حقیقت ہے تو یہ اس نتیجہ کی طرف محض ایک قدم ہے کہ کائنات کی واحد حقیقت یہی ہے۔ اور مادہ خود اس سے ماخوذ ہے۔ مادہ جو عضویاتی زندگی سے کمتر نہیں، ہزاروں سالوں کے دوران میں ارتقا پذیر ہوا ہے۔ وہ داخلی انگیخت جو عضویاتی زندگی کے قیام و ارتقاء کا باعث ہے یقیناً مادے کے ارتقاء کا باعث بھی ہے۔ چنانچہ مادہ بھی شعور کی ہی ایک شکل ہے۔ جدید طبیعیات کے انکشافات نمایاں طور پر اِس نتیجہ کی تائید میں ہیں۔

شعور کے کیا اوصاف ہیں؟ شعور کے اوصاف خواہ کچھ ہوں، یقیناً ان کا اظہار تخلیق میں ہوا ہے اور ہم اپنے اِردگرد کائنات کا بغور مطالعہ کرنے کے بعد ان کا استنباط کر سکتے ہیں۔ مخلوق کی اعلیٰ ترین شکل جس میں شعور نے خود نمائی کی ہے انسان ہے۔ چنانچہ ہم اس سے یہ استنباط کر سکتے ہیں کہ بنی نوع انسان کے اوصاف جب کہ وہ بہترین اور انتہائی ارتقاء کے عالم میں ہو۔ شعور کے اوصاف کے قریب تر ہونے چاہیئں لیکن اس بیّن فرق کے ساتھ کہ شعور کے اوصاف بھی ارفع و اعلیٰ کمال کے حامل ہوں۔ اس نکتہ کی تشریح ہم آئندہ کسی باب میں کریں گے۔

سر جیمز جینیز ایک محتاط سائنس دان کی طرح ذہن کائنات کا صرف ایک وصف تسلیم کرتا ہے۔ یعنی ذہانت اور ریاضیاتی فکر۔ صرف یہی ایک وصف ہے جسے سائنس اور ریاضی کی رُو سے ثابت کیا جا سکتا تھا اور کیا جا چکا ہے۔ لیکن قدرتی طور پر اگر کسی ذات کو شعور کی ایک صفت سے متصف کر دیا

جائے تو اس نتیجے پر پہنچنا ناگزیر ہو جاتا ہے کہ ہمارے علم کے مطابق شعور جن اوصاف سے متصف ہے وہ تمام اوصاف اُس ذات میں بھی ہونے چاہییں۔ سر جیمز جینز یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ ذہنِ کائنات بھی ریاضیاتی فکر کے لحاظ سے ہمارے ہی ذہن کی طرح ہے، لیکن کوئی وجہ نہیں کہ دوسرے اوصاف میں بھی یہ ہمارے ذہن کی طرح نہ ہو۔ ہمارا تجربہ شاہد ہے کہ ہم نے کسی ذہن میں ریاضیاتی فکر کو اخلاقی اوصاف سے الگ نہیں پایا۔ اعلیٰ ترین ذہانت شعور کی اعلیٰ ترین شکل یعنی خود شعوری کو ظاہر کرتی ہے۔ جہاں تک ہمیں علم ہے، اخلاقی اوصاف اور خود بینی میں چولی دامن کا تعلق ہے۔ لہٰذا محض ریاضیاتی فکر کے وصف کو شعور نہیں کہا جا سکتا۔ شعور دراصل خود شعوری ہی کا دوسرا نام ہے۔ اسی خود آگاہی سے انفرادیت اور خودی اُجاگر ہوتی ہے۔ طاقت، صداقت، نیکی اور محبّت کے اوصاف سے اسے الگ نہیں کیا جا سکتا۔ ذہنِ کائنات اور انسانی ذہن کی بنیادی یکسانیت کے باعث ہماری فطرت تقاضا کرتی ہے کہ ہم ان اوصاف کو اپنائیں۔ اور ان اوصاف سے لگاؤ کی وجہ سے ہم انہیں لفظ جمال کا نام دے سکتے ہیں۔

آئندہ ابواب میں ہم شعور کے اوصاف اور فطرت کو مفصّل بیان کرنے کی کوشش کریں گے۔ اس سلسلے میں یہ بتا دینا بھی ضروری ہے کہ نفسِ ذات کے لیے حیات۔ شعور۔ خود شعوری اور خودی کے الفاظ استعمال کریں گے جن سے تشریحِ ذات میں مدد لی جائے گی۔ اور ہماری نظر میں کائنات کی یہی اصل حقیقت ہے۔