محمد حنیف ندوی

اساسیات اسلام

(۷)

قدیم و جدید مذاہب پر ایک سرسری نظر ڈال لینے سے جو نکات نکھر کر سامنے آتے ہیں وہ یہ ہیں کہ:

(۱) انسانی دنیا کے لیے خیالات و افکار کا وہی نقشہ انعقد قبول کے لائق ٹھہرے گا۔ اور عقائد و اصول کا وہی نہج و اسلوب شائستہ اعتنا قرار پائے گا جو خود انسان کے لیے مفید، انسانیت کے حق میں بہتر ہو۔ جس سے انسان کے مضمرات ارتقا کو اجاگر کرنے میں مدد مل سکے۔ جو اتنا وسیع تر اور جامع تر فلسفہ حیات اپنی آغوش میں لیے ہوئے ہو کہ اس کی روشنی میں انسان اپنی محدود اور سمٹی ہوئی "انا" کی حد بندیوں سے آگے نکل کر اس فضائے کشادہ کو اپنی تگ و تاز کا محور بنا سکے کہ جو غیر منتہی اور غیر مختتم ہے۔

(۲) عقائد و اصول کے اس نقشہ میں جہاں فرد کے روحانی و اخلاقی تغذیہ کا اہتمام ہو وہاں اس ماحول، اس معاشرہ اور ان اجتماعی دوائر کی رعایت بھی ملحوظ رہنا چاہیے جو فرد کی تعمیر و ترقی کے لیے از حد ضروری ہیں۔

(۳) یہ بھی ضروری ہے کہ زندگی کا یہ نقشہ سادہ، سمجھ میں آنے والا اور عملی اعتبار سے سہل ہو۔ اوامر و نواہی کے نقطہ نظر سے، یہودیوں کی طرح نہ اس کا پھیلاؤ اس درجہ وسیع اور شاخ در شاخ فروع و جزئیات کا حامل ہونا چاہیے کہ اس کی موجودگی میں انسانی اجتہاد و بصیرت کی طرفہ طرازیوں کے لیے کوئی گنجائش ہی نہ نکل سکے۔ اور نہ عیسائیوں کی طرح اس کا دامن اتنا مختصر ہونا چاہیے کہ جس سے کوئی تہذیبی نقشہ نہ بن سکے اور نہ کوئی جیتا جاگتا تمدن ہی معرض ظہور میں آسکے۔ یہ بھی ضروری ہے کہ اس نقشہ کی ترتیب میں ایسے اذعانیات کو قطعی دخل نہ ہو جو خلاف عقل اور خلاف واقعہ ہوں۔ مزید برآں انسان کی عملی زندگی میں جن سے کوئی استفادہ نہ کیا جاسکے۔

(۴) اس نقشے کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ واضح اور بیّن اور اندرونی تضادات سے پاک ہو۔ اس کی تعلیم، پیغام، اور فلسفہ حیات کو اس انداز سے دوٹوک اور متعین ہونا چاہیے کہ جو اگرچہ قانونِ فطرت سے پوری طرح مطابقت رکھتا ہو تاہم ایسا نہ ہو کہ اس کی دو متضاد تعبیریں بیان کی جاسکیں۔

(۵) انسانی زندگی کی تمام تر تگ و دو اور سعی و کاوش کا نقطہ آغاز چونکہ رجا و امید کی یہ شعاع یا کرن ہے

کہ اس دنیا کی حیثیت نہ صرف یہ کہ حریفانہ نہیں ہے بلکہ اس کو بنایا ہی اس غرض سے گیا ہے کہ انسان اس کی ساز گاریوں سے استفادہ کرے، اس کی مشکلات پر قابو پاسکے، اس کو سنوار دے، جلا دے، اور اس کے مضمرات ارتقاء کو اجاگر کرے۔ اس لیے موجودہ عصر میں دین کا وہی نقشہ نظر و فکر کو جچے گا جس میں زندگی کا احترام پایا جائے۔ اس کی وسعتوں کی نشاندہی کی جائے، اور ان کو فنا و ہلاکت کی مایوس کن حد بندیوں سے نکال کر بقا و دوام کی کشادہ راہوں پر گام فرسا تصور کیا جائے۔ یعنی جس میں یقین اور امید کے ان گنت چراغ فروزاں ہوں۔ جو مایوسی، قنوط اور بیزاری سے پاک ہو۔ جو ہمت و حوصلہ کی پرورش کرے اور زندگی کی ابدیت کا قائل ہو اس لیے کہ اگر زندگی عبث ہے اور یہ عالم رنگ و بو ہمارے لیے نہیں بنایا ہے بلکہ ہم مجبور ہیں کہ کسی نہ کسی طرح اس کی جیرہ دستیوں کا شکار ہوتے رہیں، اور موت ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ہماری شخصیت، ہماری انا، کردار اور آرزوؤں کو ختم کر دینے والی ہے اگر یہاں امیدوں کے چراغ روشن نہیں ہیں یا اگر اس دشت امکان میں تمنا ئے اظہار و تکمیل کے دوسرے قدم کا کوئی سراغ ہی نہیں ملتا اور ہر جا، دل طرف مایوسی اور قنوط کے منحوس سائے ہی انسانی زندگی کو گھیرے ہوئے ہیں تب اس کے یہ معنی ہیں کہ ایسی فضا میں کسی بھی صحت مند اور جامع فلسفہ حیات کی ضرورت نہیں۔ اور "وجودیت" کا یہ دعویٰ بالکل صحیح ہے کہ ہم کسی متعین فلسفہ حیات کو ماننے کے پابند نہیں۔ بلکہ ہر شخص کو اس بات کی آزادی ہے کہ جو چاہے کرے، اور جس طرح چاہے زندگی کے دن گذار دے۔ ظاہر ہے کہ کائنات کے بارے میں تشائم کا یہ انداز صحیح نہیں۔ بلاشبہ اس کارگاہ حیات میں کانٹے اور مشکلات بھی ہیں اور اندوہ والم کی تلخیوں کا سامنا بھی ہے۔ لیکن ان کانٹوں کے ساتھ کامیابی و کامرانی کے پھول بھی تو کھلتے ہیں۔ اور مشکلات اور تلخیوں کے پہلو بہ پہلو ایسے حل، اور چارہ سازی کے ایسے خوش کن اسلوب بھی تو پائے جاتے ہیں جن سے زندگی کی محبوبیت اور دل آویزی میں اور اضافہ ہوتا ہے۔ مایوسی اور قنوط در اصل کور ذوقی کی دلیل اور کوتاہ ہمتی اور پستی عزم کی واضح علامت ہے۔ ورنہ یہاں کیا نہیں ہے؟ کیا انسانوں کی اس بستی پر ہر روز آفتاب نہیں چمکتا، اور نت نئے عزائم اور ولولوں کو جنم نہیں دیتا؟ اور کیا ہر صبح بہار تازہ کاریوں کے نئے نئے نقشے کے ساتھ نمودار نہیں ہوتی؟ کیا اس عالم میں ایک متعین نظام کی کارفرمائی نہیں؟ قانون اور ضابطے کی حکمرانی نہیں؟ کیا زمین نے کبھی اپنے رازہائے دروں پردہ کو فاش کرنے میں بخل سے کام لیا ہے! یا فطرت نے ڈھونڈنے اور تلاش و جستجو کرنے والوں پر علم و ادراک کے دروازوں کو بند کیا ہے؟ اگر یہ سب کچھ نہیں ہے بلکہ فطرت کی فیاضیوں نے یہاں علم و ہنر اور تہذیب و تمدن کے دبستان ہمیشہ سجائے ہیں۔ اور انسان نے مشکلات اور دشواریوں کے باوجود زندگی کی زلف و کاکل کو سنوارا

ہے تو پھر مایوسی کی کوئی وجہ نہیں۔ اور اس صورت میں ضروری ہو جاتا ہے کہ ہم جس اندازِ فکر کو اپنائیں وہ اس عالم کے بارہ میں تفاؤل اور امید و رجا کے پہلوؤں کا احاطہ کیے ہوئے ہو۔ تشائم، قنوط اور مایوسی کا حامل نہ ہو۔

آیئے اب یہ دیکھیں کہ ان تمام تقاضوں کو کون مذہب پورا کرتا ہے، اور اس سے بھی زیادہ اہم سوال یہ ہے کہ کس طرح کرتا ہے۔ کیونکہ مذاہب و افکار کے متعلق کہ اس نوعیت کے ادعا اور نعروں کا کچھ فیشن سا چل نکلا ہے کہ یہ فطرتِ انسانی کے عین مطابق ہے، عقل و خرد کے سانچوں میں پورا اترتا ہے۔ ہمہ گیر ہے۔ تمام انسانیت کے لیے فلاح و خیر کا ضامن ہے۔ اس سے نجات وابستہ ہے۔ اس سے انسانیت کے لیے ترقی کی راہیں کھلتی ہیں وغیرہ وغیرہ۔ بغیر اس کے کوئی یہ دیکھنے کی زحمت گوارا کرے کہ آیا یہ دعوے تجزیہ و تحلیل اور نقد و احتساب کے منطقی پیمانوں کا تحمل بھی رکھتے ہیں اور معروضی انداز میں ان کو ثابت بھی کیا جا سکتا ہے یا نہیں۔ ہماری یہ رائے ہے کہ ایک فرد کے نقطۂ نظر سے کسی نظامِ عقائد کو اپنانے کے سلسلہ میں ہم نے جن پانچ کسوٹیوں کا تذکرہ کیا ہے صرف اسلام ہی ایسا پیغام اور دعوت ہے جس کو ان کی رو سے صحیح اور درست قرار دیا جا سکتا ہے۔ اس سے پہلے کہ ہم تفصیلات سے تعرض کریں اور یہ بتائیں کہ اسلام کیونکر ان تمام تقاضوں کی تکمیل و ارتقاء کا اہتمام کرتا ہے پہلے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ قرآن حکیم کی ان آیات کے مفہوم پر غور کر لیا جائے اور دیکھ لیا جائے کہ وہ کس خوبی سے دین کے بارہ میں ان اصولوں کی طرف اشارہ کناں ہے۔

(۱) ان ھذا القرآن یھدی للتی ھی اقوم ویبشر المومنین الذین یعملون الصلحت ان لھم اجراً کبیرا (بنی اسرائیل ۹)

بلاشبہ یہ قرآن ایسے طریق کی ہدایت کرتا ہے جو سیدھا اور استوار ہے۔ اور ایمان سے بہرہ مند لوگوں کو جو نیک کام کرتے ہیں یہ خوش خبری دیتا ہے کہ ان کے لیے بہت بڑا اجر ہے۔

(۲) قد جاءکم من اللہ نورٌ وکتبٌ مبینٌ یھدی بہ اللہ من اتبع رضوانہ سبل السلٰم ویخرجھم من الظلمت الی النور باذنہ ویھدیھم الی صراط مستقیم (المائدہ ۱۶)

تمہارے پاس اللہ کی طرف سے روشن چیز اور واضح کتاب آئی ہے اس کے ذریعے اللہ ایسے لوگوں کو جو رضائے حق کے جویاں ہوں سلامتی کی راہیں بتاتا ہے اور ان کو اپنی توفیق سے تاریکیوں سے نکال کر نور کی طرف لے آتا ہے اور راہِ راست پر ڈال دیتا ہے۔

وکل شیٔ فصلنٰہ تفصیلا (بنی اسرائیل ۱۲)

اور ہم نے ہر ہر چیز کو خوب تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔

یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر (البقرہ ۱۸۹)

اللہ تعالیٰ کو تمہارے معاملہ میں آسانی منظور ہے، دشواری نہیں۔

ویضع عنھم اصرھم والاغلٰل التی کانت علیھم (اعراف ۱۵۸) — (اور پیغمبر اسلام) ان پر جو 'فقہ و قانون' کے بوجھ اور طوق تھے ان کو دور کرتے ہیں۔

قل انی علی بینۃ من ربی (الانعام ۵۸) — کہہ دیجیے میں تو اپنے رب کی طرف سے دلیل و برہان لے کر آیا ہوں۔

لیھلک من ھلک عن بینۃ ویحیی من حی عن بینۃ (انفال ۴۲) — تاکہ جسے ہلاک ہونا ہے وہ دلیل سے بے اعتنائی برت کر ہلاک ہو اور جسے جینا ہے، وہ دلیل کو مان کر جیئے۔

وسخر لکم ما فی السمٰوٰت وما فی الارض جمیعا ان فی ذالک لایات لقوم یتفکرون (الجاثیہ ۱۳) — اور اللہ تعالیٰ نے ان تمام چیزوں کو تمھارے لیے مسخر کر دیا ہے جو آسمانوں اور زمین میں ہیں۔ اور اس بات میں اس گروہ کے لیے، جو غور و فکر کرتا ہے بہت سی نشانیاں ہیں۔

وسخر لکم الشمس والقمر دائبین (ابراہیم ۳۳) — اور مسخر کیا تمھارے لیے سورج اور چاند کو جو ہمیشہ رواں دواں ہیں۔

ان آیات کے سرسری مطالعہ ہی سے اس حقیقت کا اظہار ہو جاتا ہے کہ قرآن جس دین متین کو پیش کرتا ہے وہ قوم استوار اور انسان کو دنیا و عقبیٰ کی کامرانیوں کی خوش خبری سنانے والا ہے۔ جہل، تعصب اور تنگ نظری کی تاریکیوں سے نکال کر اس کو علم و ادراک کی تابندگی عطا کرنے والا ہے۔ مزید برآں زندگی کی تمام بنیادی ضرورتوں کی تفصیلات کا حامل ہے۔ اور اس پر بدرجہ غایت آسان اور سہل بھی ہے۔ اپنے پیغام اور دعوت کے معاملہ میں دو ٹوک اور واضح ہے۔ دلیل و برہان پر مبنی ہے۔ اور اس حکیمانہ اصول کو زندگی میں کارفرما اور دائر و سائر مانتا ہے کہ کوئی قوم بھی دلیل و برہان اور منطق و ادراک کے تقاضوں کو جھٹلا کر زندہ نہیں رہ سکتی۔ اگر کسی کو جینا ہے تو اس کے لیے ضروری ہے کہ "بینہ" اور حالات و واقعات کی منطق کو مانے، تاریخ امم سے سبق حاصل کرے اور روحانی و اخلاقی اقدار کی اہمیتوں کو پہچانے ورنہ خود بینہ اور دلیل ہی کی رو سے مرنے کے لیے تیار ہو جائے۔

اس بحث کا اہم نقطہ اس وضاحت پر مبنی ہے کہ اسلام ان تمام تقاضوں کو پورا کیونکر کرتا ہے؟ ہم نہایت اختصار کے ساتھ اس کے جواب میں عرض کریں گے کہ اسلام ان بلند اور وسیع تر مقاصد کی تکمیل کے لیے دو بنیادی حقیقتوں کو پیش کرتا ہے۔ توحید اور اقامت صلوٰۃ۔

توحید

عقیدۂ توحید کیا ہے؟ اور اس سے فرد و معاشرہ کو ذہنی اور روحانی اعتبار سے کیا تغذیہ حاصل ہوتا ہے؟ کتنا اونچا نصب العین ملتا ہے؟ اور اس تصور کو مان کر انسان کی رسائی فکر و تعقل کے لطائف سے لے کر عمل و کردار

کے کن کن لطائف تک ہوتی ہے۔ اس جانفزا بحث کو چھیڑنے سے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ قرآن کے نقطۂ نظر سے اثباتِ باری کا مسئلہ قطعی محلِ نظر نہیں۔ قرآنِ حکیم جب نازل ہوا تو اس کے سامنے اشکال یہ نہیں تھا کہ لوگ اللہ تعالیٰ کے وجود یا جود کو نہیں مانتے تھے یا اللہ تعالیٰ کی فیض رسانیوں سے انکار کرتے تھے۔ اشکال کی صورت یہ تھی کہ معاشرہ صدیوں سے شرک و بت پرستی کی گمراہیوں میں مبتلا تھا اور اس حقیقت سے آشنا نہیں ہونا چاہتا تھا کہ کائنات کی ان بوقلمونیوں کو ایک ہی پروردگار کی حکمت و تخلیق نے جنم دیا ہے۔ کیونکہ اس انکشاف سے ان کے پندارِ علم و ادراک کو گزند پہنچتا تھا اور ان کے باپ دادا کی قائم کردہ روایات کی تکذیب ہوتی تھی کہ جن پر ان کو ناز تھا۔ یہی وجہ ہے جب آں حضرتؐ نے قرآن کی زبان میں توحید کا اعلان کیا اور یہ کہا کہ اللہ کے سوا اور کوئی ذات عبادت اور پرستش کے لائق نہیں ہے تو ان کو اس پر اچنبھا ہوا۔ توحید کے مقابلہ میں ان کا ردِ عمل کیا تھا۔ قرآن حکیم نے اس پر پوری طرح روشنی ڈالی ہے۔

اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا | کیا (ایسا شخص سچا ہو سکتا ہے) کہ اس نے بہت سے خداؤں کی جگہ
لشئ عجاب ص ۵ | ایک ہی خدا کی تلقین کی ہے یہ تو بڑی ہی عجیب بات ہے۔

غرض یہ ہے کہ قرآن حکیم کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام انبیا کا بالعموم اور آنحضرتؐ کا بالخصوص اشکال یہ تھا کہ ان لوگوں کو جو ایک خدا سے عقیدت و نیاز کا رشتہ منقطع کر کے مختلف اصنام اور آلہہ کے سامنے جھک رہے ہیں کیونکر پھر توحید کی طرف مائل کیا جائے۔ اور کس طرح اس شرک کا استیصال کیا جائے جو صدیوں سے طبیعتوں میں رچ بس گیا ہے۔ ان کا اشکال یہ نہیں تھا کہ ایسی حقیقت کو ثابت کر کے خواہ مخواہ موضوعِ بحث بنایا جائے جو پہلے سے نہ صرف ثابت ہے اور دل کی گہرائیوں میں جلوہ ریز ہے بلکہ جس کے اشارہ و حکم سے یہ کائنات معرضِ وجود میں آئی ہے۔ قرآن کا موقف اس سلسلے میں بالکل واضح ہے۔ اس کے نزدیک تمام انبیا نے اللہ تعالیٰ کے بارہ میں اسی سچائی کا اعلان کیا ہے کہ اس کا وجودِ گرامی شک و ریب کی ہر نوعیت سے بالا ہے:

قالت رسلهم افی الله شك فاطر السموٰت | ان کے پیغمبروں نے یہ کہا کہ کیا اللہ کے متعلق بھی شک و شبہ ہو سکتا
والارض ط ابراہیم | ہے کہ جو آسمانوں اور زمین کو پیدا کرنے والا ہے۔

اسی لیے کہ دین کا تو نقطۂ آغاز ہی ایمان باللہ ہے، یہیں سے اس کے سفرِ اصلاح کا آغاز ہوتا ہے۔ اخلاق، عبادات اور اجتماع و معاشرہ کے بارے میں تفصیلات کا ذکر اس کی اگلی منزلوں سے تعلق رکھنے والی چیزیں ہیں بلکہ یوں کہنا چاہیے

کہ انسان کی روحانی اور تہذیبی زندگی کے لیے جہاں ایمان باللہ کا عقیدہ نقطۂ آغاز کی حیثیت رکھتا ہے وہاں یہی منزل اور انتہا بھی ہے۔

وان الی ربک المنتہی ۔ نجم ۴۲ اور آخر آخر میں تمہیں اللہ ہی کے ہاں پہنچنا ہے۔

لیکن اس انتہا کے معنی یہ نہیں کہ زندگی کی دوڑ ختم ہوئی بلکہ یہ ہے کہ اس نقطہ سے زندگی ایک اور کروٹ بدلے گی اور اب اس کا رخ صفاتِ الٰہی کی طرف ہوگا۔ اور "سیر الی اللہ" کی یہ مہم تا ابد نئے نئے مقاماتِ تقرب اور نئے نئے درجاتِ روحانی کے دریچے کھولتی چلی جائے گی۔

تمام مذاہب میں سے صرف جینی اور بدھ مت کو یہ استثنا حاصل ہے کہ ان کے ہاں رسوم و شعائر کا پورا ڈھانچہ اقرار باری کے عقیدہ سے ہٹ کر تیار ہوا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ منطقی طور پر اس طرح کے نظامِ عقائد پر مذہب کا اطلاق بھی ہو سکتا ہے یا نہیں؟ مذہب جس التزام کو چاہتا ہے، جس پابندی اور اطاعت کا متقاضی ہے، اور جس طرح کے حزم و یقین کا طالب ہے، کیا کوئی بھی ایسا نظامِ حیات جو انکارِ خدا پر مبنی ہو ان تقاضوں کو پورا کر سکتا ہے اور مخلصانہ اور بے ریا عقیدت و نیاز کے نذرانوں کو اپنے دامن میں سمیٹ سکتا ہے۔ علاوہ ازیں بدھ مت کے بارہ میں وثوق سے نہیں کہا جا سکتا کہ انکارِ خدا کا مسئلہ ان کے ہاں مثبت اہمیت کا حامل ہے؟ اس لیے کہ اس بارہ میں جدید ترین تحقیق یہ ہے کہ بدھ مت نے خدا کے مسئلہ سے تعرض ہی نہیں کیا۔ ظاہر ہے کہ یہ عدم ذکر ہے اور عدم ذکر، ذکرِ عدم کو مستلزم نہیں۔ بدھ مت کے بارہ میں اگر یہ بات صحیح ہے تو پھر مذاہبِ عالم میں صرف ایک ہی مذہب ایسا رہ جاتا ہے جو اس تناقض کا حامل ہے کہ انسانوں سے حتمی اطاعت بھی چاہتا ہے اور اس سرچشمہ اور منبع کو بھی تسلیم نہیں کرتا کہ جہاں سے اطاعت و فرماں برداری کے سوتے پھوٹتے ہیں۔

انکارِ خدا کا مسئلہ دراصل اس آویزش اور معرکہ آرائی کا نتیجہ ہے کہ جو چرچ اور علوم و فنون کے مابین صدیوں تک بپا رہی۔ جب کوپرنیک، نیوٹن اور برونو کے تجربات فلکی و ارضی کو خواہ مخواہ ہدفِ تضحیک بنایا گیا۔ اور ہر ہر مشاہدہ و تحقیق کو یہ کہہ کر ٹھکرا دیا گیا کہ بائیبل سے اس کی تائید نہیں ہوتی۔ یہی نہیں جب ان کے لیے سزا و تعزیر کی اذیتیں روا رکھی گئیں، اور اہلِ علم و تحقیق کا اجتماعی مقاطعہ کیا گیا اور ان کے خلاف دینی حلقوں میں نفرت و حقارت کے جذبات کو ابھارا گیا۔ اس کا منطقی ردِ عمل یہ ہوا کہ اہلِ علم کے حلقوں میں آہستہ آہستہ خود مذہب ہی کے خلاف بغاوت کے خیالات ابھرنا شروع ہوئے جنھوں نے آخر آخر میں کھلم کھلا انکار اور الحاد کی شکل اختیار کر لی۔ بالخصوص نئے نئے سائنسی انکشافات نے انسان میں غلط قسم کی خود اعتمادی کو جنم دیا۔

جس کا مطلب یہ تھا کہ اس کو کسی خارجی قوت کو ماننے کی ضرورت نہیں۔ اس کے روحانی و ذہنی تغذیہ کے لیے اس کے تجربات اور اس کی جستجوئے علم و ادراک ہی کافی ہے۔ اور یہ قطعی اس لائق ہے کہ اپنے لیے ہدایت و رشد کی راہوں کو خود متعین کر سکے۔

خصوصیت سے انکار خدا کے مسئلہ کو چرچ کے اس رویے سے بھی تقویت ملی کہ اس نے خدا کے جس بشری تصور کو پیش کیا وہ جدید نسلوں کی نظروں میں جچ نہ سکا۔ چنانچہ حیاتیات کے ایک ماہر والٹر آسکر لنڈبرگ اس حقیقت کی نشاندہی کرنے میں بالکل حق بجانب ہیں:

"عیسائیت کی تعلیمات میں نئی نسلوں کے ذہن میں ایک ایسے خدا کا تصور بٹھایا جاتا ہے جس نے انسان کا روپ دھار لیا ہے۔ یہ نئی نسل جب سائنس کے تحقیقی میدان میں آگے بڑھتی ہے تو خدا کے بارہ میں یہ الٹی منطق ان کے لیے قابل قبول نہیں ہوتی۔"[1]

ظاہر ہے کہ جن لوگوں نے ارسطو کے نظریۂ عقل مطلق کا مطالعہ کیا ہو اور تنزیہہ و تجرید کی ان انتہاؤں کو چھوا ہو جہاں اللہ تعالیٰ کے لیے "ذات" کا لفظ بھی نہ بولا جا سکے۔ نیز جن لوگوں نے حیاتیات و نباتیات کی بوقلموں اعجوبہ کاریوں میں ایک جاری و ساری نظم و ترتیب اور ایک پنہاں مگر ظاہر و نمایاں حقیقت کو جلوہ گر دیکھا ہو، وہ اس عقیدہ پر بھلا کیونکر ایمان لا سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا غیر محدود حسن، غیر محدود علم اور غیر محدود صفات مدح و کمال ایک محدود، ناقص اور محتاج انسان میں سمٹ آئے ہیں۔

انکار خدا کا ایک سبب کائنات سے متعلق اس پرانے میکانکی نظریہ کی اشاعت و فروغ بھی ہے جس کو اٹھارویں صدی کے سائنس دانوں نے بڑے شد و مد سے پیش کیا۔ اس نظریہ کا ماحصل یہ ہے کہ ہم کائنات مادی کی میکانکی اصولوں کی روشنی میں تشریح کر سکتے ہیں اور ہر ہر ظہور کے بارہ میں ان قوانین کی تعیین کر سکتے ہیں کہ جن کی وجہ سے اس نے وجود کا پیراہن اختیار کیا۔ اس نظریہ کی رو سے خدائے تعالیٰ کے بارہ میں ساری غلط فہمی اس بنا پر ابھرتی ہے کہ ہم کائنات کے لیے ایک علت العلل (Final Cause) کی تلاش و جستجو میں سرگرداں رہتے ہیں حالانکہ اگر ہماری طلب و جستجو ایسی علت کا فیہ (Efficient Cause) تک رسائی حاصل کر لینے میں کامیابی حاصل کر لیتی ہے کہ جس سے کوئی خاص ظہور معرض وجود میں آتا ہے تو یہی بہت ہے۔ اس نظریہ کے حاملین کے نزدیک ساری کائنات ایک مشین ہے جو بے شمار کل پرزوں سے بنی ہے۔

---

[1] خدا موجود ہے، ص ۹۳ The Evidence of God in an

اور ان تمام کل پرزوں نے مل جل کر اس میں ایک طرح کی خود کاری (Automatism) پیدا کر دی ہے۔ کائناتی سطح پر اس نظریہ کی سب سے پہلے نشاندہی کرنے والے لیوکی پس (Leucippus) اور دیمقراطیس (۳۷۰-۴۶۰) (Democritus) ہیں۔ ان کا کہنا تھا کہ یہ عالم رنگ و بو ذرات (Atoms) سے بنا ہے۔ سترھویں صدی میں گلیلیو (Galileo) اور کچھ دوسرے فلسفیوں نے اس نقطۂ نظر کی تائید میں شواہد پیش کیے۔ ڈیکارٹ (۱۵۹۶-۱۶۴۱) (Descartes) نے اسی حقیقت کو یوں بیان کیا کہ کائنات کی روح و اساس مادّہ ہے، جو اپنی بناوٹ اور فطرت کے اعتبار سے بسط و امتداد کی صلاحیت رکھتا ہے اور ان تمام دائروں میں تقسیم ہو سکتا ہے کہ جن سے نامیاتی اور حیوانی سطحیں ترتیب پذیر ہوتی ہیں۔ اس لیے میکانکی اسلوب سے اس کی تشریح ممکن ہے۔

اثباتِ خدا کے مسئلہ پر ضرب کاری ہیوم (Hume) اور کانٹ (Kant) نے لگائی۔ یہ دونوں فلسفی نہ صرف خدا کے قائل تھے بلکہ ازراہِ اخلاص یہ بھی چاہتے تھے کہ وجود باری پر ایسی دلیل قاطع اور برہان ساطع مہیا کریں کہ جس کی تکذیب آسان نہ ہو۔ خصوصیت سے کانٹ نے اس غرض کے لیے استدلال کا جو نہج اختیار کیا وہ تو اتنا مضر تھا کہ آج تک اس کی تلافی نہیں ہو سکی۔ انھوں نے اثبات باری کے مسئلہ میں ان تمام دلائل کا جائزہ لیا جن پر فلسفہ اور علم الکلام نے ڈھائی ہزار سال سے بھروسہ کر رکھا تھا۔ اور ان پر ایسی ضرب کاری لگائی اور ایسی کاری تنقید کی کہ بظاہر اس طرح محسوس ہونے لگا کہ اثبات باری کے مسئلہ میں یہ تنقید گویا قول فیصل ہے۔ اور کوئی پڑھا لکھا شخص اب خدا کے حق میں ان دلائل کو پیش کرنے کی جسارت نہیں کر سکے گا۔ لطف یہ ہے کہ ان تمام دلائل کی تردید کرنے کے بعد کہ جن سے اللہ تعالیٰ کے وجود پر روشنی پڑ سکتی تھی کانٹ نے خود جس دلیل محکم کا سہارا لیا وہ بدرجۂ غایت کھوکھلی اور بے جان تھی۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ آنے والی نسلیں، اس کی کاوش اثبات سے کہیں زیادہ اس کی سعی تردید سے متاثر ہوئیں۔ جوری کی یہ تنقید اس سلسلہ میں کس درجہ صداقت لیے ہوئے ہے کہ "کانٹ نے صدر دروازہ سے تو اللہ تعالیٰ کو نکال باہر کیا اور چور دروازے سے داخل کرنے کی سعی کی۔"

یہ بات قطعی نامناسب ہوگی اس سلسلہ میں اگر ہم کانٹ کی اصل ذہنی و فکری مجبوریوں کا ذکر نہ کریں اور یہ نہ بتائیں کہ ان کے نزدیک وجود باری کا مسئلہ کیوں کسی منطقی دلیل یا صغریٰ کبریٰ سے ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ بات یہ ہے کہ عقل و خرد کی تگ و تاز اپنی بے پناہیوں کے باوصف مادّی اشیا ہی کی تحقیق و تفحص تک محدود ہے۔ مادّی اشیا ہی

اس کے تجربہ میں آتی ہیں۔ اور انہی تجربات کی روشنی میں یہ مادہ کے تصرفات بوقلموں کے بارہ میں علم و معرفت حاصل کرتی ہے۔ ماورائی (Metaphysical) حقائق کا نہ اسے کوئی براہِ راست تجربہ ہے اور نہ ان کی فطرت لطیف ہی ایسی ہے کہ تجربہ و تحقیق کی کثافتیں ان کو چھو سکیں۔ کیونکہ ان حقائق مجردہ کا وجود جن مقولوں (Categories) کا حامل ہے وہ جوہر و عرض اور کم و کیف کے ان مقولوں سے قطعی مختلف ہے جو مادہ کے ساتھ خاص ہیں، اس لیے یہ قطعی ضروری نہیں ہے کہ مادیات میں علت و معلول کا جو مفہوم ہے، زمان و مکان کا جو تصور ہے، یا وجود کی جو نوعیت ہے بعینہٖ اس کا اطلاق ماورائی عالم پر بھی ہو سکے۔ دونوں میں ایک حد تک تشابہ تو ہو سکتا ہے لیکن یہ دونوں اپنے مزاج، فطرت اور معیار و پیمانہ کے اعتبار سے اس درجہ مختلف ہیں کہ ایک کو دوسرے پر نہ تو قیاس کیا جا سکتا ہے اور نہ بطور دلیل و برہان کے پیش ہی کیا جا سکتا ہے۔ اس لیے کانٹ کا یہ دعویٰ بلاشبہ درست ہے۔ اگر ماورائی حقائق کے دامن کو ذرا سمیٹ لیں اور گفتگو کے دائرہ کو صرف اللہ تعالیٰ ہی تک محدود رکھیں تو کہنا پڑے گا کہ اس کی ذات گرامی فی الحقیقت ایسی منزہ اور لطیف ہے کہ انسانی فہم و دانش کی واماندگی اس کو پا لینے میں قطعی کامیاب ہونے والی نہیں۔

لا تدرکہ الابصار وھو یدرک الابصار۔ (انعام ۱۰۳) نظریں اس کی حقیقت کو پانے والی نہیں لیکن وہ نظروں کو پا سکتا ہے۔

اور آخر ایک محدود، لامحدود کو پائے بھی تو کیونکر؟ وہ چاہے کتنا اڑے، چاہے کتنی بلند پروازی دکھائے، اپنی حدود کو تو نہیں پھلانگ سکتا۔ اس کا وجود ہمارے وجود سے مختلف ہے، اس کا علم ہمارے علم سے جدا ہے اور اس کا دیکھنا اور سننا ہمارے دیکھنے اور سننے کے انداز و اسلوب سے قطعی مغائر ہے۔ اس صورت میں اس کو فہم و فکر کی گرفت میں کس طرح لا سکتے ہیں۔ لیکن اس کے معنی یہ نہیں کہ اس کے بارے میں یقین نہیں حاصل کیا جا سکتا۔ صرف یہ کہہ سکتے ہیں کہ آپ جس انداز سے ایک مادی ظہور کو دیکھتے اور ثابت کرتے ہیں اس انداز سے اللہ تعالیٰ کے بارہ میں علم حاصل نہیں کیا جا سکتا۔ یا جن پیمانوں اور کسوٹیوں سے ایک محسوس اور دائرۂ حس و ادراک میں آنے والی شے کو جانتے بوجھتے ہیں، ان پیمانوں اور کسوٹیوں سے اس کا ادراک نہیں کیا جا سکتا۔ رہا اس کے متعلق نفسِ یقین تو وہ صغریٰ کبریٰ کا محتاج نہیں۔ اس کے لیے شواہد و دلائل کی نوعیت دوسری ہے جس کی تفصیل آگے آئے گی۔

کانٹ نے اثباتِ باری کے دلائل کو تین حصوں میں تقسیم کیا ہے:

تعلیلی یا کونی (Cosmological)

غایتی (Teleological)

وجودی (Ontological)

تعلیلی یا کونی دلائل سے مراد کچھ اس طرح کے دلائل ہیں کہ ہر معلول ایک علت چاہتا ہے لہٰذا اس کائنات کی بھی ایک علت ہونا چاہیے۔ اور علل کے اس تسلسل کو علت العلل پر جا کر ختم ہونا چاہیے۔ کیونکہ اس سلسلہ کو اگر آگے بڑھایا جائے تو یہ لانہایہ تک پہنچے گا اور علل کا غیر متناہی ہونا محال ہے۔ یا یہ کہ ہر محدث ایک محدِث اور فاعل کا مقتضی ہے، اس لیے ضروری ہے کہ اس عالم مادّی کو وجود میں لانے والا بھی کوئی محدِث اور فاعل پایا جائے۔

اس دلیل پر عموماً دو اعتراض وارد کیے جاتے ہیں۔ ایک یہ کہ یہ دلیل اپنی آغوش میں تناقض لیے ہوئے ہے کیونکہ اگر ہر علت ایک معلول کی متقاضی ہے، اور ہر معلول ایک علت چاہتا ہے تو پھر یہ سلسلہ علت العلل پر جا کر منقطع کیوں ہو جائے۔ سوال یہ ہے کہ اس علت کی کوئی اور علت کیوں نہ ہو۔ برٹرینڈ رسل نے بھی اس دلیل کی استواری سے اسی بنیاد پر انکار کیا ہے کہ اس میں اس سوال کا تشفی بخش جواب نہیں ملتا کہ خدا کا خالق کون ہے؟

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اس سے ایک خالق اور دنیا کو بنانے والے کا پتہ تو چلتا ہے لیکن واجب الوجود اور غیر محدود خدا کا اثبات نہیں ہو پاتا کیونکہ علت و معلول میں رشتہ و تعلق کی جو نوعیت ہے وہ بہرحال مساوات لیے ہوئے ہے۔ یعنی جس درجہ معلول کے لیے ایک علت کا وجود درکار ہے، اسی درجہ میں علت ایک معلول کی متقاضی ہے۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ اگر معلول ممکن الوجود ہے تو اس کی علت کو بھی لازماً ممکن الوجود ہونا چاہیے۔ نہ یہ کہ علت تو واجب الوجود اور غیر محدود ہو اور معلول ممکن اور محدود۔

غایتی انداز استدلال کا حاصل یہ ہے کہ چونکہ اس عالم مادّی میں ایک خاص ترتیب، ایک طرح کا نظم و قانون اور غایت و مقصد پایا جاتا ہے، اس لیے ضروری ہے کہ کائنات میں ان خصوصیات کو پیدا کرنے والی ایسی ذات مانی جائے جو علم و حکمت کی فراوانیوں سے اتصاف پذیر ہو۔

فکر و نظر کے اس اسلوب پر عموماً یہ کہا جاتا ہے کہ فطرت میں جس نظم و قانون کی نشاندہی تم کرتے ہو کیوں نہ اس کو خود مادّہ کی خصوصیات تسلیم کر لیا جائے۔ اس دلیل میں ان لوگوں کے نزدیک مغالطہ یہ پنہاں ہے کہ فطرت کے کاموں کو انسانی کاموں پر قیاس کیا گیا ہے۔ مزید برآں اس سے زیادہ سے زیادہ ایک صانع کا ثبوت ملتا ہے ایسے خالق کا نہیں کہ جس نے اس پوری دنیا کو کتم عدم سے پیدا کیا ہو۔

تیسری دلیل بھی جس کو ہم دلیل وجودی سے تعبیر کرتے ہیں دوسرے دلائل کی طرح منزل مقصود تک نہیں پہنچاتی۔ اس کا تانا بانا کچھ اس انداز کا ہے کہ چونکہ واجب الوجود کی صفت معقول تضادات سے منزہ اور سمجھ میں آسنے والی ہے، اور وجود کے بلند تر فراز کا پتہ دینے والی ہے، اور ہر معقول اور بامعنی صفت ایک ہدف و موضوع چاہتی ہے۔ اس لیے واجب الوجود سے متصف ایک ہدف و ذات کا ہونا ضروری ہے۔ کانٹ نے اس پر یہ تنقید کی کہ میں اگر اپنے ذہن میں تین سو ڈالر کا تصور کروں تو اس کے ہرگز یہ معنی نہیں کہ یہ تین سو ڈالر میری جیب میں بھی موجود ہیں۔ اس دلیل کو اول اول این سلم (Anselm) نے پیش کیا لیکن اس پر عیسائی متکلمین کے حلقوں میں شدید قسم کی لے دے ہوئی۔ حتیٰ کہ اکوینا س (Aquinas) نے بھی معاف نہ کیا اور کہا کہ اس انداز استدلال سے مسئلہ منطق کے حدود سے نکل کر خطابت آرائی کے حدود میں داخل ہو جاتا ہے، اور یہ اچھا نہیں۔

کانٹ کے اس انداز فیصلہ سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ اثبات باری کا مسئلہ ہمیشہ کے لیے تشکیک کی نذر ہو گیا ہے۔ زیادہ سے زیادہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس کے نقطہ نظر سے مدرسیت کے ان پیش کردہ دلائل میں جان نہیں۔ کیوں جان نہیں اس لیے کہ کانٹ ہی کے فلسفہ کی رو سے عقل اور اس کی ترکتازیاں بجائے خود اس لائق نہیں کہ الٰہیات کے دقیق مسائل کو حل کر سکیں۔ اور پروردگار عالم کی صفات جمال و کمال کا احاطہ کر سکیں۔ یا الفاظ اور پیرایۂ بیان کی کوئی ایسی قبائے حسین تیار کر سکیں کہ جو اس کی ذات بے ہمتا کے لیے موزوں تر ہو۔ قرآن حکیم اللہ تعالیٰ کے مسئلہ کو نہ صرف بحث و تمحیص کا مسئلہ نہیں سمجھتا بلکہ یہ رائے رکھتا ہے کہ اس کا تعلق انسانی قلب و ضمیر کی ان گہرائیوں سے ہے جو فطرت کے قریب تر ہیں۔ قرآن نے اسی حقیقت کو اپنے مخصوص اسلوب میں یوں بیان کیا کہ جب ارواح انسانی سے پوچھا گیا کہ کیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں تو ان سب نے یک زبان ہو کر کہا:

بلیٰ (اعراف ۱۷۲) کیوں نہیں

قرآن حکیم دراصل یہ کہنا چاہتا ہے کہ خدا کا مسئلہ دین کا مسئلہ ہے، قلب و روح کا مسئلہ ہے، انسانی فطرت کا مسئلہ ہے، کائنات کے بارہ میں گہرے غور و خوض کا مسئلہ ہے، اور آخر آخر میں یقین و اذعان کی اس سطح کا مسئلہ ہے کہ جہاں تشکیک و الحاد کی لہریں نہیں پہنچ پاتیں۔ لیکن اگر اس مسئلہ کو ان دائروں سے نکال کر فکر و ذہن کا مسئلہ قرار دو گے منطق و فلسفہ کی ترازو میں تولو گے، اور صغریٰ کبریٰ کے پیمانوں سے ناپو گے،

تو اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلے گا کہ شک و ریب کے کانٹے دلوں میں گھسیں۔ اور اس ماننے ہوئے عقیدہ کو از سر نو بحث و نزاع کا موضوع بنا دیں۔ اور اسی پر کیا موقوف ہے کسی بھی مسئلہ اور حقیقت کو جب انسان اس انداز سے سمجھنا چاہے گا تو اس میں قطعی ناکامی کا منہ دیکھنا پڑے گا۔ دور کیوں جایئے۔ یہ دیکھیے کہ انسانی انا کے علاوہ خارج میں ایک دنیا آباد ہے اور ایک عالم ہست و بود جلوہ طراز ہے جس کی وسعتوں نے چاروں طرف سے ہمیں گھیر رکھا ہے۔ اور ہم اس بحر ذخار کا صرف ایک قطرہ ہیں۔ لیکن جب اس عالم خارجی کا، اس ٹھوس مادی دنیا کا اور جیتے جاگتے اور چلتے پھرتے اور ہنگامہ آرا عالم کا عقل و دانش اور فلسفہ سے ثبوت مانگا گیا تو بحث و نزاع کا ایک ہنگامہ اٹھ کھڑا ہوا، اور مابعد الطبیعیاتی مسائل میں ایک اور الجھن کا اضافہ ہوا۔

مدرسیت کے حامی اہل فکر کی اصولی غلطی یہی تھی کہ جو مسئلہ گرد و پیش کی چیزوں کو چھو کر یا دیکھ کر آسانی سے حل ہو سکتا تھا اس کو خواہ مخواہ مابعد الطبیعیاتی روپ میں دیکھنا چاہا۔ اور بعینہٖ یہی غلطی اثبات باری کے باب میں سرزد ہوئی۔ یہ مسئلہ اپنے مزاج کے لحاظ سے خالص دین کا مسئلہ ہے جس کی تائید ان اولین اور مذہبی تاثرات سے ہوتی ہے جو ایک سلیم الفطرت انسان کے دل میں خود بخود کائنات کے سرسری مطالعہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ اور یا پھر اس انداز کا مسئلہ ہے کہ اس کے لیے مثلاً ہر کائنات کا باقاعدہ جائزہ لینا چاہیے اور ایک سائنٹسٹ کی نگاہ سے دیکھنا چاہیے کہ آیا ایسے شواہد کی فراوانی پائی جاتی ہے یا نہیں جن سے علیم و حکیم خدا کے وجود پر روشنی پڑ سکے۔ کہنا یہ ہے کہ فلسفہ اور خیال آرائی کا مسئلہ یہ ہرگز نہ تھا لیکن یار لوگوں نے غضب یہ ڈھایا کہ خالص دین اور سائنس کے اس سوال کو فلسفہ کی اقلیم میں لے آئے اور کانٹ نے اس پر اس ستم ظریفی کا اضافہ کیا کہ فلسفہ ہی کی اصطلاحوں میں ان دلائل پر تنقید کر ڈالی گویا انھوں نے یہ بات تسلیم کر لی کہ مدرسیت کا انداز استدلال اصولاً صحیح ہے۔

قرآن حکیم کا موقف اس بارے میں بالکل صاف اور دو ٹوک ہے۔ وہ یا تو اس مسئلہ کو اس طرح کا مسئلہ قرار دیتا ہے جو قلب و ضمیر کی ہر ہر تہہ پر منقش ہے اور صغریٰ کبریٰ کی منت پذیریوں سے یکسر آزاد ہے۔

وفی انفسکم افلا تبصرون (ذاریات ۲۱) اور خود تمہاری ذات میں اس کی حکمتوں کی جلوہ گری ہے کیا تمہیں دکھائی نہیں دیتا۔

اور یا پھر اس کا موقف یہ ہے کہ کائنات کے ایک ایک مظہر میں اس کی حکمت و تدبیر کے ایسے واضح نشان پائے جاتے ہیں کہ جن کی کوئی بھی مادی تشریح نہیں کی جا سکتی اور بجز اس بدیہی حقیقت کے مان لینے کے کوئی چارہ کار

نہیں کہ اس کارگاہ ہست و بود کو چلانے والی ایک عظیم اور دانش و حکمت سے متصف ایک ذات ہے۔

وفی الارض ایاتٌ للموقنین (ذاریات ۲۰) — یقین سے بہرہ مند لوگوں کے لیے زمین میں بہت سی نشانیاں ہیں۔

وفی خلقکم وما یبث من دابۃ ایات لقوم یوقنون۔ (جاثیہ ۵) — خود تمھارے اور ان حیوانات کے پیدا کرنے میں کہ جن کو زمین میں پھیلا رکھا ہے ان لوگوں کے لیے دلائل ہیں جو یقین رکھتے ہیں۔

قرآن کی آیات میں تدبر و تعمق کے لیے وجود کی تین سطحوں کا تذکرہ ہے، انسان کی فکری سطح، حیوانی سطح اور نباتی سطح۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس مرحلہ پر ان تینوں کے متعلق ایک جھلکتی ہوئی نظر ڈالتے چلیں۔ پہلے ہی قدم پر فکر انسانی کے بارہ میں یہ سوال عنان توجہ کو اپنی طرف التفات پر مجبور کر دیتا ہے کہ کیا فکر و ذہن کی شعبدہ طرازیاں کسی مادی اور میکانکی عمل کا نتیجہ ہیں، اور کیا اس میں بھی علت و معلول کا وہی ہمہ گیر قانون کارفرما ہے کہ جو دوسرے مظاہر مادی میں پایا جاتا ہے؟ دوسرے لفظوں میں زیادہ واضح تر انداز بیان میں یہ سوال غور و فکر کی پہلی ہی منزل میں استفہام کی اس صورت کو اپنی آغوش میں لیے ہوئے ہے کہ کیا کائنات اور انسان میں نسبت تغائر واقع ہے یا دونوں کا تعلق ایک ہی حقیقت سے ہے۔ ظاہر ہے کہ ایک معمار کی فطرت اینٹ گارے کی اس فطرت سے قطعی مختلف ہے جس کو وہ ایک خوبصورت محل کی شکل میں بدل دیتا ہے۔ اور ایک انجینئر اور لوہے کے وہ کل پرزے ایک نہیں ہو سکتے جن کو جوڑ کر وہ نہایت ہی نازک اور پیچیدہ مشین کے قالب میں ڈھال دیتا ہے۔ یعنی سوچنے والا اور وہ شئے کہ جس کے بارہ میں غور و فکر کیا جا رہا ہے، دونوں میں نسبت تغائر ہے نسبت ترادف و تساوی نہیں۔ ایک مادّہ ہے اور ایک ماورائے مادہ، لطیف اور خلّاق شے۔ دونوں کے مزاج اور خصوصیات میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ مادّہ بلاشبہ پھیل سکتا ہے، سمٹاؤ اختیار کر سکتا ہے اور ترکیب و امتزاج کے بل پر لاکھوں بوقلمونیوں کو جنم دے سکتا ہے، لیکن شعر نہیں کہہ سکتا، تصویر نہیں بنا سکتا، بامعنی پیراگراف نہیں لکھ سکتا، اور نظریات و افکار کے دبستان نہیں سجا سکتا اس لیے کہ یہ سارے کام میکانکی نہیں تخلیقی ہیں، اور تخلیق علم چاہتی ہے، اپج چاہتی ہے، طرفگی چاہتی ہے، تدبیر اور ارتکاز فکر کی متقاضی ہے۔ اور یہ چیزیں مادہ یا مشین کے دائرۂ اختیار سے خارج ہیں۔ ذہن انسانی کو مادّہ کا لطیف ترین ارتقا قرار دینا، ذہن پر ظلم کرنے کے مترادف ہے