بشیر احمد ڈار

رواقی نظریۂ خیر

رواقی فلسفہ میں نظریۂ خیر کی بنیاد ان کے نفسیاتی تجزیۂ نفس پر مبنی ہے۔ افلاطون اور ارسطو نے انسانی نفس کو دو متضاد حصوں اور اجزا میں تقسیم کیا تھا، ایک عقلی اور دوسرا غیر عقلی یعنی جذباتی لیکن رواقی فلاسفہ نے ان کی مابعد الطبیعیاتی دوئی کے ساتھ ساتھ اس نفسیاتی دوئی سے بھی انکار کیا۔ ان کا خیال تھا کہ انسانی فطرت ایک وحدت غیر منقسم ہے اور خارجی فطرت میں عقل روحانی کے مماثل ہے۔ جس طرح کائنات میں ایک ہی اصول مطلقہ پوری حکمت کے ساتھ کارفرما ہے اور اس میں کسی قسم کے اختلافات و تناقضات کا وجود ممکن نہیں بالکل اسی طرح انسان کی داخلی کائنات میں ایک وحدت و ہم آہنگی موجود ہے۔ انسانی زندگی میں حواس و جذبات، جبلی تقاضے اور حیوانی خواہشات سب موجود ہیں اور رواقی فلسفہ ان کے وجود سے منکر بھی نہیں لیکن ان کے خیال میں ان میں سے کوئی چیز بھی اس بنیادی عقل کے خلاف نہیں جو انسانی فطرت کی وحدت کا مظہر اعلیٰ ہے۔ یہ تمام امتیازات محض اضافی اور اعتباری ہیں۔ اسی طرح ان کی نگاہ میں قوت ارادی اور عقل کے مابین کوئی علیحدگی نہیں کیونکہ وہ دونوں ایک ہی حقیقت کے مختلف پہلو ہیں۔ ارادہ عقل کی عملی شکل کا نام ہے۔ اس طرح انھوں نے انسانی نفس کی زندگی سے ہر قسم کے امتیازات کو ختم کر کے عقل کی مطلق حکمرانی اور وحدت کے اصول کو تسلیم کیا۔

لیکن اس وحدت کو قائم کرنے کے لئے انھوں نے جذبات، احساسات اور جبلی تقاضوں کے وجود سے انکار نہیں کیا۔ انہوں نے یہ بھی تسلیم کیا کہ اکثر اوقات ہماری اخلاقی زندگی میں ایسے مواقع بھی پیش آتے ہیں جب ہم جذبات و نفسانی خواہشات کی رو میں بہہ کر عقل کے حقیقی تقاضوں سے چشم پوشی کر لیتے ہیں لیکن ان کے نزدیک جب کبھی ایسا ہوتا ہے تو اس کا باعث کوئی ایسا اصول نہیں جو وحدت عقل کے خلاف ہے۔ یہ بے وقوفی یا پاگل پن جو بظاہر عقل کے خلاف بغاوت کا نتیجہ معلوم ہوتا ہے درحقیقت اسی عقل کے ایک دوسرے پہلو کا مظاہرہ ہے۔ جب انسانی فطرت میں خرابی رونما ہوتی ہے اور وہ راہ راست سے بھٹکنا شروع ہوتی ہے تو اس کا حقیقی سبب کوئی خارجی نہیں بلکہ فطرت انسانی خود اپنے خلاف بغاوت کرتی ہے۔ جب اس وحدت کے چند اجزا دوسرے اجزا سے برسرپیکار ہو جاتے ہیں، جب انسان اپنی فطرت صحیحہ سے بے وفائی کرتا ہے، جب حیوان عاقل اپنی بنیادی عقل و حکمت سے چشم پوشی کرتا ہے۔ اگر انسان حواس کے غلبہ میں آ کر اخلاق کے راستے سے ہٹ جاتا ہے تو اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ اس نے خارجی اشیا کے تجربات کو غلط معنی پہنائے ہیں، اگر وہ جذبات کے دھارے میں بہہ جاتا ہے تو اس کا سبب صرف یہ ہے کہ خیر مطلق کا تصور جو اس کی فطرت صحیحہ سے عین مطابق ہے اس کی آنکھوں سے اوجھل ہو جاتا ہے۔ رواقی مفکرین کا خیال ہے کہ یہ دونوں قسم کے علوم انسان کی دسترس میں ہیں۔ وہ اشیائے خارجی

کی صحیح ماہیت کا علم بھی حاصل کر سکتا ہے اور اس طرح وہ ان اشیاء اور تجربات سے محفوظ رہ سکتا ہے جو حقیقت میں خیر کے منافی ہیں لیکن غلط تعبیر کے باعث وہ انہیں خیر کے حصول میں ممد و معاون سمجھ بیٹھتا ہے۔ اسی طرح خیر مطلق کا مجرد تصور بھی اس کے قلب و ذہن میں آسانی سے آسکتا ہے بشرطیکہ وہ اس کی طرف پوری توجہ دے۔

یہ تصور خیر انسانی فطرت کے داخلی واردات سے حاصل ہوتا ہے کیونکہ اگر اس اصول خیر کو فطرت صحیحہ کے ساتھ مطابقت نہ ہو تو اس پر عمل پیرا ہونے اور اس سے اخلاقی نتائج کے پیدا ہونے کا کوئی امکان نہیں۔ ان کا خیال ہے کہ نیکی اور بدی کے تصورات اور خیر اور شر کے امتیازات کی سمجھ بوجھ انسان کی فطرت میں رکھ دی گئی ہے، ہر فہمیدہ انسان جانتا ہے کہ نیکی اور خیر اس کی خودی کے ارتقاء و نشو و نما کے لئے فائدہ مند اور ناگزیر ہے اور بدی اور شر اس مقصد و نصب العین کے منافی۔ انفرادی فائدہ اور نقصان کا احساس بالکل فطری ہے اور انسانی زندگی کے ابتدائی دور میں تمام خواہشات اور ارادے انفرادی اشیاء کے حصول تک محدود رہتے ہیں مثلاً صحت، دولت، عزت و شہرت وغیرہ لیکن ان کے حصول کا مدعا لذت حاصل کرنا نہیں ہوتا کیونکہ لذت تو ان کے حصول کی تگ و دو کی فطری پیداوار ہے نہ کہ مقصود بالذات لیکن جب عقل میں پختگی آتی ہے تو انسان انفرادیت سے کلیت کی طرف بڑھ جاتا ہے، اس کی نظر میں وسعت و گہرائی پیدا ہوتی ہے اور وہ محدود تصورات کی زنجیروں کو توڑ کر ایک ایسی وحدت تک جا پہنچتا ہے جو کثرت کے منافی اور متناقض نہیں بلکہ جس میں تمام کثرت ایک مکمل مربوط طریقے سے جاری و ساری ہے۔ یہ وحدت کوئی تجریدی تصور نہیں بلکہ بامعنی حقیقت ہے جس تک پہنچنے سے انفرادی اجزا سے بے تعلقی پیدا نہیں ہوتی بلکہ جس کی بدولت ایک فرد حقیقی معنوں میں اپنے آپ کو سب کے ساتھ ہم آہنگ پاتا ہے، اس کے قلب و روح کی آواز محض اس کی انفرادی شخصیت کی آواز بازگشت نہیں رہتی بلکہ وہ تمام انسانیت کے دل کی آواز اور ان کی روح کی پکار بن جاتی ہے۔ اس منزل پر پہنچ کر اس کا احساس خودی اور احساس فرض، اس کی خود مرکزیت اور احساس حقوق العباد جیسے بظاہر متضاد تقاضے ایک ہی بلند جذبے میں مدغم ہو جاتے ہیں۔ اب اس کے سامنے اپنے چھوٹے چھوٹے تقاضوں کو پورا کرنے کا مسئلہ نہیں رہ جاتا بلکہ اس کی نگاہ اس عمومی قانون فطرت و عقل پر لگی رہتی ہے جو خارجی کائنات میں جاری و ساری تھا اور اسکی پیروی اس کی اخلاقی زندگی کا نصب العین بن جاتی ہے۔

رواقی مفکرین نے اس عمومی قانون فطرت و عقل کا نام خود تطابقت (self-consistency) رکھا یعنی ایسے قانون عقل کی پیروی جس میں کہیں تناقض نہیں اور جس کا ہر مظہر خارجی اور داخلی دنیا میں، انفس و آفاق میں، یکساں طور پر ہے لیکن زینو کے بعد اس قاعدہ میں کچھ تشریحی کلمات کا اضافہ کیا گیا[1]۔ ان کے نزدیک یہ نصب العین "خود تطابقت" نہیں بلکہ تطابقت بہ فطرت ہے اور یہاں فطرت سے مراد خارجی فطرت یعنی آفاق ہے۔ اس کے بعد کلینتھیز کے شاگرد کرسیپس نے یہاں فطرت سے مراد انسان کی داخلی فطرت لی۔

لفظ فطرت جو انگریزی زبان کے لفظ نیچر کے مترادف استعمال ہوتا ہے درحقیقت یونانی زبان کے ایک ایسے لفظ کا ترجمہ ہے جس کا صحیح مفہوم ارتقاء یا عمل ارتقا ہے۔ جب ہم "کسی چیز کی فطرت" کا فقرہ استعمال کرتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس چیز کی ایک ارتقا یافتہ شکل ہے

---

[1] گلبرٹ میورے کی کتاب: رواقی عیسائی اور ہیومینسٹ صفحہ ۱۰۱

سے موجود ہے اور یہی اس کی فطرت ہے۔ اس نصب العینی منزل کی طرف وہ شے درجہ بدرجہ قدم بڑھائے چلی جاتی ہے۔ ایک ننھا سا بیج زمین میں موجود ہوتا ہے۔ سورج کی گرمی، پانی اور زمین کے باہمی تعامل و توافق سے وہ آہستہ آہستہ پھوٹنا شروع ہوتا ہے اور کچھ عرصے کے بعد اس ننھے سے بیج سے ایک تناور درخت معرضِ وجود میں آتا ہے۔ بیج کی یہی ارتقا یافتہ شکل اس بیج کی فطرت ہے جب رواقی مفکرین خیر کی تعریف عود بہ فطرت کرتے ہیں تو ان کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ انسان اپنی زندگی اس طرح بسر کرے جس سے وہ اپنے فطری کمال تک پہنچ سکے۔ یہ فطرت ہر جگہ اور ہر چیز میں جاری و ساری ہے۔ وہ مادے میں بھی اسی طرح کارفرما ہے جس طرح حیوانی اور انسانی زندگی میں۔ خارجی کائنات میں یہ فطرت ایک غیر متبدل قانون کی شکل میں موجود ہے اور اسی کے باعث اسمیں نظام، ہم آہنگی اور توازن پایا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ اس کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ وہ اندھی تقدیر کی طرح نہیں بلکہ ایک مقصد و حکمت کے تحت تمام کائنات کو ایک نصب العین کی طرف لئے جا رہی ہے۔ چنانچہ یہ فطرت ایک طرف ہر شے کی داخلی قوت بھی ہے اور دوسری طرف خارج میں اس کی رہنمائی کرنے والی طاقت بھی اور اسی لئے جب رواقی فلسفہ میں خیر کی تعریف عود بہ فطرت کی جاتی ہے تو اس کا مقصد یہ ہے کہ انسان کی فلاح و بہبود کا انحصار قانون خداوندی کی پیروی میں ہے اور یہ قانون اگر ایک حیثیت میں خارج سے اس پر مسلط ہوتا ہے تو دوسری طرف یہ اس کے نفس کی داخلی فطرت سے ہم آہنگ بھی ہے جس فطرت کے سامنے اسے سر تسلیم خم کرنے کے لئے کہا جاتا ہے وہ کوئی ایسی چیز نہیں جو محض باہر سے اس پر ٹھونس دی جاتی ہے بلکہ یہ ایسا اصول ہے جو ہر چیز میں جاری و ساری ہے اور جس کے مطابق وہ خود جادۂ زندگی پر گامزن ہے۔ قرآن مجید میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے:

فاقم وجهك للدين حنيفا فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس يعلمون۔ (سورہ روم ۳۰: ۳۰)

اپنا رخ یکسوئی کے ساتھ دین کی طرف قائم رکھو۔ خدا کی اس فطرت کو دیکھو جس پر اس نے انسان کو پیدا کیا ہے۔ یہ ہے دین قیم، لیکن بہت سے لوگ اتنی بات بھی نہیں سمجھتے۔

یعنی انسانی فطرت درحقیقت خدائی فطرت ہی کا دوسرا نام ہے اور صراط مستقیم یعنی خیر کے راستے پر گامزن ہونے کا بہترین طریقہ یہی ہے کہ اس فطرت کے مطابق انسان اپنی زندگی ڈھال لے۔ وہ فطرت جو خارجی کائنات اور انسان، انفس و آفاق میں مساوی طور پر موجود ہے۔ اس کی پیروی خدا کے غیر متبدل قوانین کی پیروی بھی ہے اور انسان کی داخلی فطرت سے مطابقت بھی۔ اخلاقی زندگی کا نشوونما بھی اس سے ہوتا ہے اور انسان کی زندگی کے عقلی پہلو کا ارتقا بھی اسی کے ذریعہ وقوع پذیر ہوتا ہے۔ چنانچہ رواقی اصول میں تقویٰ اور تعقل دونوں سما جاتے ہیں اور اس طرح ان کے ہاں یونانی اور سامی روایات کا سنگم پیدا ہوتا ہے۔ یونانی فکر اور خاص کر افلاطون اور ارسطو میں انسان کی فطرت کا بلند ترین مظہر عقل ہے جس کے استعمال اور عملی شکل سے انسان اپنی محدود اور داخلی انفرادیت سے بالا ہو کر خالق کل اور خارجی کائنات کے ساتھ رابطہ اور ہم آہنگی پیدا کر سکتا ہے۔ دوسری طرف سامی روایت میں انسانی فطرت کا بلند ترین مظہر اخلاقی شعور ہے جس کی مدد سے انسان دوسرے انسانوں اور

خدا سے رابطہ پیدا کر سکتا ہے۔

رواقی فلسفہ میں ان دونوں روایات کو ایک جگہ جمع کر دیا گیا ہے۔ ان کے اخلاقی نظام میں فطرت خدا کے ازلی اور ابدی قانون کا مظہر ہونے کے باعث عقل و تقوٰے دونوں کی حامل ہے اور اسی کی پیروی میں انسانوں کی فلاح و بہبود کا راز مضمر ہے۔

لیکن اس حقیقت مطلقہ کو پا کر بھی انسان اپنی عملی زندگی میں کچھ خصوصی ہدایات کا طالب ہوتا ہے۔ عود بہ فطرت کا اصول محض تجریدی نوعیت کا ہے، عملی زندگی میں رہنمائی کے لئے ہمیں اس سے آگے بڑھنے اور کچھ تفصیلی احکامات کی ضرورت ہے جو رواقی فلسفہ میں موجود نہیں اور اسی لئے ان کا سارا فکر صحیح بنیاد پر قائم ہوتے ہوئے بھی عملی طور پر ایجابی شکل اختیار نہ کر سکا۔ عقل کی پیروی کا مطلب یہ لیا گیا کہ ہر انسان اپنے جذبات اور جبلّی تقاضوں کو پوری شدّت سے دبا دے اور ان کے اظہار پر مکمل پابندیاں عائد کر دے اور اس طرح ان کا تمام اخلاقی نظام محض زندگی سے فرار اور زاہدانہ ریاضتوں پر منتج ہؤا۔ اگرچہ ان کے سامنے انسان کی عملی زندگی کا ایجابی پہلو تھا اور وہ انفرادی زندگی کی بجائے اجتماعی زندگی کی اہمیّت سے منکر نہیں تھے، اور ان کی تمامتر کوشش یہی تھی کہ خالص انسانی اور عمومی نقطۂ نگاہ کی اہمیّت سب پر واضح ہو جائے لیکن اس مقصد کے حصول کے لئے فرد اور اس کے جذبات و خواہشات سے پہلو تہی ممکن نہیں۔ نسل و رنگ کے تعصبات اور جغرافیائی حدود کی پابندیاں اس قابل ہیں کہ ان کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا جائے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ اس خالص انسانی نصب العین کے لئے وقتی اور مقامی، انفرادی اور شخصی اختلافات کو بالکل نظرانداز کر دیا جائے۔ ایسی وحدت جو کثرت کو فراموش کر کے قائم کی جائے ایک سلبی وحدت ہو گی جس میں کوئی کشش نہیں اور نہ وہ ایک حقیقی نصب العین کا کام سرانجام دے سکتی ہے۔ اخلاقی زندگی کے لئے صرف وہی وحدت مطلوب ہے جو کثرت پر شامل ہو جس سے کثرت کا وجود قائم رہے اور یہی وہ وحدت تھی جس کی طرف رواقی فلسفہ راہنمائی کر رہا تھا لیکن عملی طور پر وہ جس تک نہ پہنچ سکا۔ ایک معاشرے میں افراد ایک مشترک مقصد کے تحت مجتمع ہوتے ہیں اور ان کا یہ اجتماع ہوتا ہی اس بنا پر ہے کہ ایک مشترک مقصد کے ساتھ ساتھ ان میں کافی اختلافات بھی موجود ہیں۔ چند ایسے افراد جو ہر حالت، اور ہر حیثیت میں منطبق ہوں اور جن میں کسی قسم کا اختلاف ممکن نہ ہو کم از کم اس دنیا میں وجود نہیں رکھتے۔ اختلاف اور مشابہت، فرق اور مماثلت دونوں ناگزیر ہیں اور انہی کی بنا پر ایک معاشرے کے متنوع اور مختلف کام سرانجام پاتے ہیں۔ لیکن بدقسمتی سے رواقی منطق اس وحدت معہ کثرت، اختلاف معہ الاشتراک تک نہ پہنچ سکی اور اس لئے ان کے نظام فکر میں انسانیت کا تصور محض مجرد ہو کر رہ گیا جو حقیقت کی گرفت سے بالکل باہر ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہؤا کہ اگر رواقی حکیم کے تصور کا تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ وہ محض چند متضاد رجحانات کا بے جوڑ مجموعہ ہے جو مقامی اور وقتی اثرات سے پاک و بالا ہونے کے ساتھ ہی ساتھ کسی اجتماعی عمل کے بھی قابل نہیں۔ اس کا ارادہ کسی بدی اور شر کا تصور نہیں کر سکتا لیکن اس سے کوئی عمل خیر بھی (اجتماعی حیثیت میں) سرزد نہیں ہوتا۔ وہ ارادۂ نیک کا حامل ضرور ہے لیکن یہ ارادہ محض ایک نفسی کیفیت ہو کر رہ جاتا ہے

جس میں تضاد و تناقض موجود نہیں لیکن یہ ارادہ اس کی داخلی واردات کی حدود سے گزر کر خارجی کائنات میں کوئی مؤثر فعالی قوت کبھی نہیں بن سکتا۔

اسی طرح ان کے نظریئے کے رو سے خارجی کائنات مجموعی طور پر تو عقل کامل کی مظہر ہے اور اگر کہیں کہیں ہمیں کوئی نقص یا خرابی نظر آتی ہے تو وہ محض مجموعی بھلائی کے لئے ناگزیر ہے لیکن اگر ان سے کسی انفرادی شے کے متعلق خصوصیت سے سوال کیا جائے کہ وہ کس طرح اس خیر کل کے لئے ممد و معاون ہے تو ان کے پاس اس کا کوئی جواب نہیں۔ اسی طرح اگر کوئی شخص ایک محدود دائرہ میں کوئی عمل کرے تو ان کے نزدیک اس ایک عمل کی اہمیت مجموعی بھلائی کے سلسلے میں بالکل ہیچ ہے اور نہ وہ اس کو تسلیم کرنے کے لئے تیار ہیں۔ ان کے نظام میں انفرادی اعمال کا اجتماعی زندگی کی فلاح و بہبود پر اثر انداز ہونا بالکل مہمل اور لایعنی ہے۔ ان کے فکر کے اس پہلو کو بریڈلے کے الفاظ میں یوں ادا کیا جا سکتا ہے کہ یہ دنیا تو سب امکانی حالتوں سے بہترین ہے لیکن اس میں ہر چیز ایک ناگزیر بدی ہے یہی وجہ ہے کہ اگر رواقی نظام ایک حیثیت (یعنی اجتماعی و کلی) میں رجائیت کا علمبردار ہے تو دوسری طرف انفرادی اور شخصی نقطۂ نظر سے وہ خالص قنوطیت کا پیغامبر ہو جاتا ہے اور ان کے نظام میں یہ دونوں رجحان اپنی اپنی جگہ قائم ہیں جس کے باعث ان کے فکر کی ہمہ گیری اور ان کے اخلاقی نصب العین کی بلندی بُری طرح مجروح ہوتی ہے۔ رومی شاہنشاہ مارکس اُریلیس رواقی فلسفہ کا پیرو تھا۔ اس کے قلب و ذہن میں یہ یقین راسخ تھا کہ کائنات کا نظام بہترین نہج پر قائم ہے اور مختلف النوع ارواح نیک مقاصد کے لئے روحانی مقاصد کے حصول میں کوشاں ہیں لیکن اس رجائی نظریئے کے ساتھ ہی ساتھ وہ اپنے زمانے کے خارجی اور داخلی حالات سے یکسر ناامید تھا۔ جن آدمیوں سے اسے سابقہ پڑا تھا وہ سب اس کی نگاہ میں شریر اور بدفطرت تھے اور ان سے کسی قسم کی بھلائی کی توقع نہ تھی۔ یہ اس کی زندگی کا سب سے خوفناک المیہ تھا اور نہ صرف اس کا بلکہ ہر وہ شخص جو رواقی فلسفہ پر منطقی طور پر عامل ہوگا اس کی زندگی میں یہ خطرناک تضاد ہر جگہ جھلکتا نظر آئے گا اور یہی وجہ تھی کہ باوجود بلند ترین اخلاقی زندگی کے ان کے ہاں خودکشی نہ صرف جائز تھی بلکہ اس کو اختیار کرنے پر اصرار تھا۔ ایسے شخص کے لئے جو اس کائنات کی حکمت پر ایمان رکھتا ہو، جس کو یقین راسخ ہو کہ وہ مقدس اور روحانی نور کا ایک قابلِ قدر جزو ہے اور جس کی زندگی تقوےٰ اور عقل کے عظیم الشان منہاج پر سرگرم عمل ہو کر اپنے اعلیٰ نصب العین کی طرف جا رہی ہو ـــــ ایسے شخص کے لئے خودکشی کسی طرح بھی قابلِ ترجیح نہیں ہو سکتی۔ لیکن حیرانگی تو یہی ہے کہ رواقی حکیم اور دانا آخر کار اپنے بعض غلط مفروضات کی بنا پر جو اس زمانے کے یونانی ماحول کی پیداوار تھے اس لافانی نور کو بجھا دینے پر مصر ہے۔

یہی اعتدال سے گریز اور افراط و تفریط رواقی تصور مرد کامل و حکیم میں بھی نظر آتا ہے۔ ان کے خیال میں تمام انسان دو قسموں پر مشتمل ہیں، دانا اور نادان اور یہ تقسیم اس قدر مطلق اور حتمی ہے کہ ان دو کے درمیان کوئی وسطی درجہ تصوّر میں نہیں آ سکتا۔ ایک طرف وہ گروہ ہے جو نیکی اور خیر کا مکمل حامل ہے اور اس سے کسی بدی اور شر کا امکان نہیں اور دوسری طرف وہ گروہ ہے

جس کا ہر فعل اس معیارِ خیر سے گرِ ہؤا ہے اور کسی حالت میں بھی اس سے نیک عمل کی توقع نہیں۔ ایک آدمی جو پانی کی سطح سے ایک فٹ نیچے ہے اس کی موت اور تباہی اتنی ہی یقینی ہے جتنی کہ اس آدمی کی جو پانچ سو فٹ سطح دریا سے نیچے پہنچ گیا ہے۔ نیکی اور بدی میں کمیت کا نہیں بلکہ کیفیت کا فرق ہے اور اس میں درجات کا امتیاز محال ہے۔ جو شخص نیک ہے وہ پورا اور مکمل طور پر نیک ہے، اس میں بدی کا ایک ہلکا سا شائبہ بھی نہیں پایا جا سکتا اور جو بد ہے وہ پورا بد ہے اور اس میں نیکی کا پایا جانا ممکن نہیں۔

رواقی حکیم انبیاء کی طرح ہر قسم کے گناہ و لغزش سے پاک ہوتا ہے اور کسی قسم کی بُرائی اس پر اثر انداز نہیں ہو سکتی[۵۱]۔ وہ حقیقی معنوں میں آزاد ہے کیونکہ اسے اپنی قوتِ ارادی پر پورا اختیار اور بھروسہ ہے جس کے بل بوتے پر وہ اپنے جذبات اور نفسانی خواہشات پر پورا قابو رکھتا ہے وہی صحیح معنوں میں خوبصورت، دولت مند اور خوش ہے کیونکہ نیکی ہی دراصل خوبصورتی ہے، روح کی پاکیزگی اور زندگی کے لوازمات سے بے نیازی ہی دولتمندی خوشی اور راحت ہے۔ وہ فرمانبرداری کرنا بھی جانتا ہے اور حکومت کرنا بھی اور اسی لئے وہی بادشاہت اور حکمرانی کے کام کے اہل ہے۔ وہی خدا کے متعلق اور اس کے قوانین سے پوری طرح واقف ہیں اور اس لئے ان کا تقویٰ اور پرہیزگاری قابلِ تقلید ہے۔ الغرض وہ انسانوں میں رہتا ہؤا بھی خدائی صفات کا مکمل نمونہ اور شاہکار ہے۔

اس کے بالمقابل تمام انسان نہ صرف نادان بلکہ بے وقوفی کی انتہائی حالت میں مبتلا ہیں۔ رواقی فلسفہ کی یہی نصب العینی بلندی اور عملی پستی تھی جس نے اس کی عملی افادیت کو بے کار کر دیا۔ اگر کسی نے ان سے پوچھا کہ وہ حکیم کہاں ہے اور کون ہے تو ان سے ان کا کوئی جواب بن نہ پڑا، لیکن جو لوگ انہیں اپنے اردگرد دملے، ان سب کے متعلق انہوں نے فوراً یہ کہہ دیا کہ یہ سب جہنم کا ایندھن ہیں، شریر و بے وقوف ہیں، عقل و حکمت سے عاری ہیں، خیر و نیکی سے انہیں کوئی حصہ نہیں ملا۔ حالانکہ یہی وہ گروہ ہے جن میں سے اکثریت تھوڑی سی تربیت سے بلند اعمال و کردار کا شاندار نمونہ پیش کر سکتی ہے اور کرتی رہی ہے لیکن وہ نصب العین کی بلندیوں کے پُرفضا ماحول میں اتنے مگن رہے کہ انہیں سفلی دنیا کی کثافتیں تو نظر آتی رہیں لیکن ان کو دور کرنے اور ان کی جگہ پاکیزگی پیدا کرنے کا عزم نہ ان میں پیدا ہؤا اور نہ انہوں نے اس کو دوسروں میں پیدا کرنے کی کوشش کی ان کی نگاہ عالمِ بالا پر لگی رہی اور اس کے مقابلہ پر اس خاکی دنیا کی تیرگی کا احساس بہت زیادہ نمایاں نظر آتا رہا لیکن یہ تصور کبھی بھولے سے بھی ان کے دل میں نہ آیا کہ اس تیرگی کو دور کرنے کا سامان بڑی آسانی سے کیا جا سکتا ہے اور کیا جاتا رہا ہے۔ ہر انسان باوجود اپنی تمام کمزوریوں کے خود ان کے نقطۂ نگاہ سے روحانی نور کا ایک پاکیزہ شعلہ ہے جس میں اس حقیقتِ مطلقہ کو سمجھنے اور اس تک پہنچنے کی صلاحیت موجود ہے بشرطیکہ اس کے لئے ایک ایسا ماحول پیدا کیا جائے۔ لیکن کیا رواقی فلسفے میں اس کی گنجائش ہو سکتی ہے؟ کیا رواقی حکیم اپنے تخیل کی پاکیزگی اور اپنے نصب العینی عالم سے نیچے اتر کر اس دنیائے

۵۱۔ الیگزنڈر گرانٹ، ارسطو کا اخلاق جلد اوّل صفحہ ۳۲۲ (لندن ۱۸۸۵)

دول میں قدم رکھنے کی ہمت وسکت رکھتا ہے؟ کیا وہ خیالی نیکی اور خیر کی بلندیوں کو چھوڑ کر اس تاریک دنیا میں داخل ہو سکتا ہے جہاں خیر محض و شر محض نہیں بلکہ خیر و شر نیکی اور بدی کی مسلسل آویزش اسے دعوتِ مبازرت دے رہی ہے؟ اگر ان کا جواب نفی میں ہے تو ایسے فلسفہ اور ایسی حکمت انسانوں کے کسی کام کی نہیں، وہ چند بے دتوتوں اور سر پھرے انسانوں کو شاید تشفی دے سکے لیکن عام انسانوں کے لئے اس میں کوئی پیغام نہیں مل سکتا، ان کی قلبی و ذہنی پریشانیوں کا مداوا ان کے پاس کچھ نہیں۔

ہندوستان میں

مُسلم ثقافت

(مصنّفہ مولانا عبدالمجید سالکؔ)

مسلم ہندوستان کی ثقافتی تاریخ جس میں بڑی خوبی سے یہ بیان کیا گیا ہے کہ مسلمانوں نے برِ کبیر پاک و ہند کو گذشتہ ایک ہزار سال کی مدت میں کن برکات سے آشنا کیا اور اس ملک کی قدیم تہذیب و ثقافت پر کس قدر گہرا اثر ڈالا۔ قیمت بارہ روپے۔

زیردستوں کی آقائی

(مترجمہ مولانا محمد جعفر پھلواروی)

مصر کے مشہور مفکر و ادیب ڈاکٹر طٰہٰ حسین کی بلند پایہ تصنیف "الوعد الحق" کا شگفتہ ترجمہ جس کے آغاز میں طٰہٰ حسین کے حالاتِ زندگی بھی شامل کر دئے گئے ہیں۔ قیمت تین روپے چار آنے۔

ملنے کا پتہ:۔ سکرٹری ادارۂ ثقافت اسلامیہ۔ کلب روڈ۔ لاہور