© rasailojaraid.com

مظفر حسین

بقائے دوام کے چند فلسفیانہ نظریات اور علامہ اقبال کا نقطۂ نظر

(خلاصہ)

زیر نظر مضمون اسی موضوع پر ایک مفصل مضمون کی تلخیص ہے جسے اُردو اکیڈمی کے زیر اہتمام تقریب اقبال منعقدہ یکم دسمبر ۱۹۷۴ء میں پڑھا گیا۔ مفصل مضمون اُردو اکیڈمی کی زیر اشاعت کتاب میں شامل ہو رہا ہے۔ ———— (ایڈیٹر)

ایک راسخ العقیدہ مسلمان کی طرح علامہ اقبال حیات آخرت میں گہرا ایمان رکھتے تھے۔ سر اکبر حیدری کے نام اپنے ایک خط میں انہوں نے لکھا ہے کہ ان کی جذباتی ساخت کچھ اس قسم کی ہے کہ شعور انسانی کے بقائے دوام میں ایمان محکم کے بغیر وہ ایک لمحہ بھر کی زندگی بھی نہیں گزار سکتے تھے۔ تاہم ایک فلسفی کی حیثیت سے آپ نے حیات بعد الموت کے فلسفیانہ نظریات میں بھی گہری دلچسپی لی اور بقائے دوام کا ایک ایسا فلسفیانہ نظریہ پیش کیا جو ان کے تصورِ خودی سے پوری پوری مطابقت رکھتا ہے۔ ان کے نظریہ کی رُو سے بقائے دوام کا پُرمعنی اور اطمینان بخش تصور فقط وہی ہو سکتا ہے جس میں خودی انفرادی تشخص کو برقرار رکھتے ہوئے اپنے جذبۂ پیدائی اور لذتِ یکتائی میں ترقی کر سکے۔ چنانچہ خطبات میں ابن رُشد ولیم جیمز، نطشے اور کانٹ کے نظریات حیات بعد الموت پر تبصرہ کرتے ہوئے آپ نے اس اصول تنقید کو پیش نظر رکھا ہے۔

ابنِ رُشد جسم اور روح کی ثنویت کا قائل ہے۔ اس کی سند وہ قرآن حکیم سے یہ لاتا ہے کہ اس میں وجود انسانی کے لئے دو طرح کی اصطلاحیں استعمال ہوئی ہیں۔ نفس اور روح۔ اس کے نزدیک "نفس" انسان کے حسّی وجود کا نام ہے جسے وہ عقلِ انفرادی سے تعبیر کرتا ہے۔ اور "روح" انسان کا خالص عقلی وجود ہے جسے وہ عقلِ کلّی سے تعبیر کرتا ہے۔ اس کے خیال میں تفرید صرف انسان کے "حسّی وجود" یا "عقلِ انفرادی" کا خاصہ ہے لیکن روح "یا عقلِ کلی" ہر فرد و بشر کی انفرادیت سے ماوراء ہے۔ عقلِ انسانی چونکہ حواس جسمانی سے وابستہ ہے۔ اس لئے جسم کی طرح فانی ہے لیکن عقلِ کلی جسم سے الگ وجود رکھنے کی بنا پر ناقابلِ فساد ہے۔ اس لیے جسم کے فنا ہونے کے بعد بھی زندہ رہتی ہے اور ایک ایسے مرتبۂ وجود سے تعلق

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

رکھتی ہے جو مفرد، عالمگیر اور دوامی ہے۔

علامہ اقبال کو ابنِ رُشد کے اس نظریۂ ابدیت مجملہ پر مندرجہ ذیل اعتراضات ہیں:

۱۔ ابنِ رُشد نے یہ نظریہ قائم کرنے میں سخت غلطی کی ہے۔ کہ جسم انسانی میں نفس اور روح کے دو متضاد اصول کام کر رہے ہیں۔ قرآن انسان کی ہستی کو ایک وحدت تسلیم کرتا ہے۔ قرآن نفس اور روح کے الفاظ کو ان فنی اصطلاحوں کے معنوں میں استعمال نہیں کرتا جن معنوں میں ابنِ رُشد نے انہیں لیا ہے۔

۲۔ عقلِ کلّی کی بقا سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ فرد اپنے ذاتی تشخص کے ساتھ بقائے دوام حاصل کرے گا۔ اس سے زیادہ سے زیادہ فقط یہ ثابت کیا جاسکتا ہے کہ انسانی تہذیب و تمدن کا سلسلہ جاری رہے گا۔

۳۔ ابنِ رُشد شعور کو ماورائے جسم ایک ایسا میکانکی عمل تصوّر کرتا ہے جو وقتی طور پر انسان کے جسم میں بسیرا کرتا ہے لیکن بعد میں کسی اور دل بہلاوے کی خاطر اس کا ساتھ ہمیشہ ہمیشہ کے لئے چھوڑ جاتا ہے۔ چنانچہ ان اعتراضات کے ساتھ علامہ اقبال ابنِ رُشد کے نظریہ حیات بعد الموت کو رد کر دیتے ہیں۔

ولیم جیمز نے حیات بعد الموت کو ثابت کرنے کے لئے اس دلیل کا سہارا لیا ہے کہ شعور انسانی دماغ کا پیداواری (PRODUCTIVE) وظیفہ نہیں بلکہ ایک طرح کا ترسیلی (TRANSMISSIVE) یا ترخیصی وظیفہ (PERMISSIVE) ہے۔ لہٰذا وہ دماغ کے مرٹنے سے شعور فنا نہیں ہوگا۔ علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ ولیم جیمز کی اس دلیل سے فقط اتنا ثابت ہوتا ہے کہ شعور ایک وراء الجسم میکانکی عمل ہے جو جسم کے مرجانے کے بعد کوئی اور دل بہلاوا تلاش کرے گا۔ لہٰذا یہ نظریہ بھی ابنِ رُشد کے نظریہ سے مختلف نہیں۔ اس سے یہ ثابت نہیں کیا جاسکتا کہ ہمارے محسوسات اور مدرکات کا حقیقی مشمول بھی علی التسلسل قائم رہے گا۔ چونکہ انفرادی تشخص کے ساتھ خودی کے بقائے دوام کی اس میں بھی کوئی صورت نہیں۔ اس لئے حیات بعد الموت کا یہ نظریہ بھی قابل قبول نہیں ہو سکتا۔

کانٹ حیات بعد الموت کے اثبات کے لئے اخلاقی دلیل پیش کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ انسان کے اخلاقی شعور کو اصرار ہے کہ نیکی کو جزا اور بدی کو سزا مل کر رہنی چاہیئے لیکن اس چند روزہ زندگی میں ہم اکثر نیکی کو گرفتارِ آزار اور بدی کو پھلتا پھولتا دیکھتے ہیں۔ جس سے انسان کا اخلاقی شعور یہ نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ عدل و انصاف کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے ایک نہ ایک دن ایسا ضرور آنا چاہیئے کہ کوئی ظلم دادرسی کے بغیر نہ رہے اور کوئی نیکی اجر کے بغیر ضائع نہ ہو، جو صرف اسی صورت میں ممکن ہے کہ زندگی کا سلسلہ موت کے ساتھ ختم نہ ہو اور انصاف کے تقاضے پورے کرنے کے لئے ایک قادر مطلق ذات بھی موجود ہو۔ لہٰذا حیاتِ آخرت اور خدائی ذات کا اثبات لازم ٹھہرا۔ کانٹ یہ بھی کہتا ہے

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

کہ لامتناہی انسانی مقاصد اور نصب العین کی تکمیل کے لیے زندگی کا ہونا ضروری ہے جہاں یہ نصب العین اور مقاصد یا یہ تکمیل کو پہنچ سکیں۔

علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ کانٹ کے استدلال میں دو باتیں وضاحت طلب ہیں :

۱۔ فضائل اخلاق اور مسرت و سعادت کے توافق و تطابق کے لئے لامتناہی زمانے کی ضرورت کیوں ہے ؟

۲۔ فضائل اخلاق اور مسرت و سعادت کے متبائن تصورات میں خدا اتصال پیدا کرے گا تو کیونکر ؟

علامہ اقبال نے یہ سوالات اس لیے اٹھائے ہیں کہ کانٹ کی دلیل کی حقیقی نوعیت انہی سوالات کے جوابات کی روشنی میں طے کی جا سکتی ہے۔ مثلاً عیسائیت انسان کو پیدائشی گناہ گار سمجھتی ہے، جو دُنیا میں بھیجا ہی اس لئے گیا ہے کہ یہاں اپنے اولین گناہ کی سزا بھگتے۔ اس لئے اس دُنیا میں فضائل اخلاق اور مسرت و سعادت آپس میں سازگار ہو ہی نہیں سکتے۔ نیز اس کے نزدیک، فضائل اخلاق اور مسرت و سعادت کے متبائن تصورات میں اتصال پیدا کرنے کے لئے خدا نے عیسیٰ علیہ السلام کا کفارہ قبول کیا ہے۔ اس تصوراتی پس منظر میں کانٹ کی پیش کردہ اخلاقی دلیل ایک مابعد الطبیعیاتی دلیل سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتی اور علامہ اقبال کے خیال میں مابعد الطبیعیاتی دلائل دورِ حاضر میں ناکام اور بے اثر ہو گئے ہیں۔

علامہ اقبال کے نزدیک اسلام اس دنیا کے بارے میں اصلاحیہ (MELIORISTIC) نقطۂ نظر رکھتا ہے۔ وہ اس کائنات کو بھی انسان کے اخلاقی مقاصد کے لئے سازگار سمجھتا ہے۔ نیز وہ فضائل اخلاق اور مسرت و سعادت کے متبائن تصورات میں اتصال پیدا کرنے کے لئے انسانی جدوجہد کو ایک شرط قرار دیتا ہے اور انسان کو اس بات کے لئے ابھارتا ہے کہ وہ خوف اور بدی کی قوتوں پر قوت اور صلابتِ کردار سے غالب آئے۔ وہ اس دُنیا کو اخلاقی سانچے میں ڈھالنے کیلئے انسان کو اپنا شریکِ کار بنانا چاہتا ہے۔ انسان کی نصب العینی آرزوؤں کو حسناتِ آخرت تک محدود کر دینے کی بجائے حسناتِ دُنیا تک وسعت دیتا ہے اور انسان کو اس دنیا میں بھی اتمامِ نور کی بشارت دیتا ہے اور آخرت میں بھی۔

نطشے کے نظریۂ حیات بعد الموت کو جو نظریۂ تکرارِ دوام (DOCTRINE OF ETERNAL RECURRENCE) کے عنوان سے مشہور ہے۔ علامہ اقبال نے بالخصوص اپنی تنقید کا ہدف بنایا ہے۔ ان کے نزدیک تکرارِ دوام کا یہ نظریہ توانائی زماں اور لامتناہیت کے غلط تصورات پر قائم کیا گیا ہے جو بالآخر بدترین قسم کی تقدیر پرستی پر منتج ہوتا ہے۔ نطشے کے نزدیک اس بے خدا کائنات میں توانائی کی مقدار متناہی ہے جس میں کمی بیشی ممکن نہیں۔ علامہ اقبال توانائی کو خدا کی تخلیقی فعلیت سمجھتے ہیں جو لامتناہی ہے اور دمادم صدائے کن فیکون کی صورت میں ہر لحظہ ظہور پذیر ہے۔ نطشے زمانے کو ایک خارجی حقیقت مانتا ہے جس کی حرکت ادواری (PERIODIC) اور مدوری (CIRCULAR) ہے۔ اس لئے کائنات

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

کا کوئی حادثہ نیا نہیں، ہر حادثہ پہلے بھی کئی بار ہو چکا اور آئندہ بھی بار بار ہوگا۔ علامہ اقبال حقیقی زماں، کو خودی کی ایک باطنی حالت اور ایک خالص دوران تصور کرتے ہیں جو ایک پہلے سے کھنچے ہوئے خط کی صورت میں موجود نہیں بلکہ اس کی کشش مسلسل جاری رہتی ہے تاکہ زندگی کے لا متناہی امکانات ظاہر ہوتے رہیں۔ چنانچہ اگر نطشے زندگی کو اعادہ، تکرار اور رجعت کا ایک لا متناہی عمل سمجھتا ہے تو علامہ اقبال زندگی کو نئے نئے تخلیقی امکانات کے اعتبار سے لا متناہی خیال کرتے ہیں۔ نطشے کا نظریہ کائنات ایک ایسی میکانیت پر مبنی ہے جس میں حوادث کی ترتیب پہلے سے مقرر ہے اور ناقابل تغیّر و تبدل۔ علامہ اقبال اسے بدترین تقدیر پرستی خیال کرتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک آرزو کا خاصہ ہے جدت آفرینی اور خوب سے خوب تر کی آرزو۔ مختصراً یہ کہ علامہ اقبال کو نطشے کے نظریۂ تکرارِ دوام پر بنیادی اعتراض یہ ہے کہ اگر خودی اپنے بے مثل نقش (یعنی تشخص) کو قائم رکھتے ہوئے ترقی کی منزل طے نہیں کرتی تو ایک ابدی چکر میں اس کے بار بار ظہور سے کیا فائدہ؟

ہو نقش اگر باطل تکرار سے کیا حاصل

کیا تجھ کو خوش آتی ہے آدم کی یہ ارزانی

حیات بعد الموت کے ان نظریات پر بحث کرنے کے بعد علامہ اقبال اپنے مخصوص نظریہ بقائے دوام کو پیش کرتے ہیں جو قرآن کے بتلائے ہوئے تین اصولوں سے ماخوذ ہے:

۱۔ اوّلاً یہ کہ انسان کی خودی ایک مخلوق ہستی ہے جس کا آغاز زمانے میں ہوا، یعنی اس زمان و مکان میں نمودار ہونے سے پہلے اس کا کوئی وجود نہ تھا۔ اس سے وحدت الوجود کا نظریہ باطل قرار پاتا ہے۔

۲۔ ثانیاً یہ کہ موت کے بعد انسان کے لیے ممکن نہ ہوگا کہ وہ اس کرۂ ارض پر واپس آ سکے۔ خودی جن منازل سے ایک بار گزر جاتی ہے وہ کبھی دوبارہ واپس نہیں آ سکتی۔ اس سے مسئلہ تناسخ کی تمام صورتوں کی نفی ہو جاتی ہے۔

۳۔ ثالثاً یہ کہ انسانی خودی متناہی ہے اور ہمیشہ متناہی رہے گی۔ خودی کی متناہیت اس کی بدبختی نہیں اور نہ ہی نجات اور سعادت کا معیار یہ ہے کہ وہ خدا کی لا متناہی خودی میں گم ہو کر اپنی انفرادیت سے دستبردار ہو جائے۔ ان اصولوں کی روشنی میں آپ نے شخصی بقائے دوام کے مندرجہ ذیل نتائج مستنبط کیے ہیں:

(الف) خودی کا خلاصہ انفرادیت ہے اور انفرادیت کی ترقی کا معیار یکتائی ہے۔

(ب) یکتائی تخلیقِ مقاصد، جدت آفرینی اور ذوق استیلا سے ترقی پاتی ہے جو انسان کو پیہم اخلاقی جد و جہد کے لیے مستعد رکھتے ہیں۔

(ج) اخلاقی جد و جہد کی بدولت انسان اس طلسم زمان و مکان کو توڑ کر ماورائی زندگی کا لذت شناس بنتا ہے۔

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

(د) اخلاقی عمل سے ہی خودی کا وہ اطناب (TENSION) قائم رہتا ہے جس سے خودی کی زندگی عبارت ہے۔

(ہ) بقائے دوام ایک مسلسل ارتقائی عمل کا نام ہے جس سے انسان بلند سے بلند تر مدارجِ حیات طے کرتا رہتا ہے کسی ایک مقام پر رُک جانا موت ہے۔ بقائے دوام چونکہ پیہم جد و جہد سے عبارت ہے اس لئے انسان اس کا امیدوار ہے نہ کہ حقدار۔ نیز چونکہ بقائے دوام ایک ارتقائی عمل ہے اس لئے دوزخ اور جنت خودی کے مدارجِ سفر ہیں نہ کہ مقامات۔

علامہ اقبال کے یہ خیالات جو شیا رائس، بریڈلی، پٹی سن اور ٹیاول کے خیالات سے گہری مماثلت رکھتے ہیں لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ شخصی بقائے دوام کا جو نظریہ آپ نے پیش کیا وہ ان فلاسفہ کے افکار سے ماخوذ ہے البتہ یوں کہا جا سکتا ہے کہ آپ نے اپنے پیشرو اور معاصر فلاسفہ کے حاصلاتِ فکر کو اپنے فلسفہ میں سمو کر شخصی بقائے دوام کا جو نظریہ پیش کیا وہ ان کا اپنا طبعزاد ہے اور دوسرے تمام نظریات سے اس اعتبار سے مختلف ہے کہ آپ نے بقائے دوام کو عمل سے وابستہ کر کے اسلام کی حرکی روحانیت (DYNAMIC SPIRITUALISM) کی وضاحت کرنے کی کوشش کی ہے ورنہ جہاں تک بقائے دوام کی حقیقتِ نفس الامری کا تعلق ہے علامہ اقبال حیاتِ آخرت کے بارے میں سارے تفلسف کے باوجود اسے قضیۂ علمی نہیں سمجھتے بلکہ ایمان اور عمل کا ہی قضیہ سمجھتے ہیں۔ چنانچہ آپ نے سید نذیر نیازی کے نام ایک خط میں اس مسئلہ کے بارے میں صاف صاف لکھا ہے:

"اس ضمن میں بہت سے امور عقلِ انسانی سے باہر ہیں۔ ان کے متعلق بصیرت اور ایمان ذرائع سے پیدا ہوتا ہے۔ ان ذرائع کا تعلق فلسفہ سے نہیں"۔

* * *

© rasailojaraid.com