UNIVERSAL
LIBRARY
OU_226586
UNIVERSAL
LIBRARY

قنوطیت

یعنی

فلسفۂ یاس

از

ڈاکٹر میر ولی الدین

منشی فاضل، ایم اے، پی ایچ ڈی (لندن) بیرسٹر ایٹ لا

استاذ فلسفہ جامعہ عثمانیہ

حیدرآباد دکن

سنہ ۱۳۵۵ھ

مصنف کی دوسری کتابیں

ابطالِ مادیت

فلسفہ کی پہلی کتاب

Che

مقدمہ مابعد الطبیعیات

مصنف سے

مِل سکتی

ہیں

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قنوطیّت

یعنی

فلسفہ یاس

زیں دہر کہ بود مدتے منزلِ ما — نامد بجز از بلا و غم حاصلِ ما
افسوس کہ حل نگشت یک مشکلِ ما — رفتیم و ہزار حسرت اندر دلِ ما

گر آمدنم بمن بدے نامدمے — ور نیز شدن بمن بدے کے شدمے
بہ زیں بندی کہ اندریں دیرِ خراب — نے آمدمے نے شدمے نے بدمے

(خیام)

قنوطیّت اپنے لفظی معنی کے لحاظ سے ناامیدی و یاس ہے۔ زندگی سے یاس و حرماں، دُنیا سے ناامیدی و مایُوسی کیوں؟ اس لئے کہ

اِیں چرخِ جفا پیشۂ عالی بنیاد   ہرگز گرہ بستۂ کس رانکشاد
ہرجا کہ دلے دید کہ داغے دارد   داغے دگرش برسرِ آں داغ نہاد

فلسفیانہ نظریہ کی حیثیت سے قنوطیت کی نگاہ میں دنیا اور دنیا کی زندگی کوئی قدر و قیمت نہیں رکھتی۔ یہ دُنیا بد ترین دنیا ہے، یہ زندگی بدترین شئے ہے دنیا میں شر اِس قدر زیادہ ہے کہ دنیا کی نیستی ہستی سے بہتر ہے، اور زندگی میں غم و اَلم کا اِس قدر وفور ہے کہ فنا بقا سے بدرجہا بہتر ہے۔ زندگی سے مراد میری یا تمہاری زندگی ہی نہیں بلکہ زندگی، (من حیث ہی) اپنی فطرت و ہیئت کے لحاظ سے ضروری اور لازمی طور پر بُری ہے اور اس کا نہ ہونا ہی اچھا ہے!

قنوطیت اپنی انتہائی شکل میں "ہمہ شیطانیت" (Pandiabolism) کہلاتی ہے جس کی رو سے کائنات کی انتہائی حقیقت کے قلب میں شر ہی شر پایا جاتا ہے۔ زندگی کا مایہ خمیر ہی شر ہے۔ "تمام چیزیں شر ہیں، یعنی جو بھی چیز وجود رکھتی ہے شر ہے۔ یہ کہ تمام چیزیں موجود ہیں ایک شر ہے" (لیوپارڈی) اِس اختلال پذیر دنیا میں کوئی شئے سوائے غم و اَلم اور موت کے یقینی نہیں دکھائی دیتی" (الفرڈ دی وینی)۔

قنوطیت کے فلسفیانہ نظریہ کی تائید میں متعدد دلائل و براہین پیش کئے جاتے ہیں جنہیں سے ہم تین کا یہاں کسی قدر تفصیل کے ساتھ ذکر کرینگے اور اُن پر ایک تنقیدی نظر بھی ڈالینگے۔ یہ تین دلائل یہ ہیں: لذتی، اخلاقی، تاریخی نظری

(۱) لَذّتی بُرہان:۔ اِس برہان کا منشا، یہ ثابت کرنا ہے کہ زندگی میں مسرّت سے زیادہ اَلم ہے لہٰذا زندگی کی کوئی قیمت نہیں، اِس سے عدم بہتر!۔

جہاں منزلِ درد و جائی غم است   دریں دام گہ شادمانی کم است (حافظ)

شوپنہور، جس نے قنوطیت کو زمانہ جدید میں سب سے زیادہ فصاحت وکمال کے ساتھ پیش کیا، یہ ثابت کرنیکی کوشش کرتا ہے کہ دَرد و اَلم ایجابی ہیں اور لذّت و مسرّت محض سلبی مسرّت یا لذّت ہمیشہ کسی خواہش کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے خواہش یعنی احتیاج ہر لذّت کے پہلے پائی جاتی ہے۔ جون ہی خواہش کی تشفی ہو جاتی ہے لذّت موقوف ہو جاتی ہے۔ لہٰذا تشفی یا مسرّت دراصل کسی اِحتیاج یا درد سے نجات یابی ہے۔ ہمیں خواہش کا ویسے ہی اِحساس ہوتا ہے جیسے بھوک اور پیاس کا، لیکن جوں ہی اُن کی تشفی ہو جاتی ہے تو لذت کہائے ہوئے لُقمہ کی طرح غایب ہو جاتی ہے جس کا وجود ہمارے اِحساس کے لئے اسی دم مفقود ہو جاتا ہے جب وہ حلق سے نیچے اُتر جاتا ہے۔ آپ جانتے ہیں کہ کسی شئے کا حاصل کرنا کتنا مشکل ہوتا ہے، ہر مقصد کے لئے ہزارہا مصائب و آفات کا سامنا ہوتا ہے اور ہر قدم پر بیشمار رکاوٹیں پیدا ہوتی ہیں۔ لیکن بہر طور جب جی مر کے مزاحمتیں دُور کر دی جاتی ہیں اور کوئی چیز ہمیں ملتی ہے تو ہم سوا اِس کے کیا پاتے ہیں کہ ہمیں ایک خواہش

لہ The world as will and Idea by Haldane & kemp
جلد اول ص۴۱۱ تا ص۴۱۲ جلد سوم ص۳۸۴ تا ص۳۸۶

یا رنج ہی سے تو نجات ملی ہے! اور پھر ہماری وہی حالت ہو جاتی ہے جو اس خواہش یا تکلیف کے ظہور کے پہلے تھی! براہ راست جس چیز کا ہمیں احساس ہوتا ہے وہ محض احتیاج ہے یعنی درد و الم۔ تشفی و لذت کا احساس محض بالواسطہ ہوتا ہے یعنی اُسی وقت جب ہم سابقہ تکلیف و احتیاج کو یاد کرتے ہیں۔ ہمیں تکلیف و الم کا تو احساس ہوتا ہے لیکن بے تکلیفی کا نہیں، ہم تفکرات کا احساس کرتے ہیں لیکن تفکرات کے نہ ہونیکا ہمیں احساس نہیں ہوتا، اسی طرح خوف کا تو احساس ہوتا ہے لیکن امن کا نہیں۔ یہی معنی ہیں اس قول کے کہ درد و الم کا احساس ایجابی ہے اور لذت و مسرت کا احساس سلبی۔ اسی لیئے ہمیں اُن نعمتوں اور فائدوں کا ٹھیک طور پر شعور نہیں ہوتا جو ہمارے قبضہ و تصرف میں ہوتے ہیں ہم اُن کی قدر نہیں کرتے بلکہ اُن کو بالکل معمولی چیزیں سمجھنے لگتے ہیں۔ لیکن جب یہ زائل ہو جاتی ہیں تب ہمیں اُن کی قدر ہوتی ہے، کیونکہ احتیاج، فقدانِ نعمت، غم، ایجابی ہیں اور ہمیں اُن کا براہ راست ادراک ہوتا ہے۔ ہمیں زندگی کی اُن تین اعلیٰ ترین نعمتوں کی قدر نہیں ہوتی جو صحت، جوانی اور آزادی کہلاتی ہیں۔ اس کی بھی یہی وجہ ہے کہ یہ ایجابی نہیں۔ ایام عشرت کا ہمیں اُسی وقت علم ہوتا ہے جب اُن کے بجائے ہمیں غم کھانیکو نصیب ہوتا ہے۔ ہم اُس وقت کہہ اُٹھتے ہیں: یادِ ایام عشرت فانی۔ نہ وہ ہم ہیں نہ وہ تن آسانی! اس "وحشت سرا" کا اُصول ہی یہ معلوم ہوتا ہے

کہ "قدرِ نعمت بعدِ زوال" یعنی جب تک اُن کا وجود ہے ہمارے احساس کے لئے گویا وہ مفقود ہیں، اور جب وہ زائل ہوجاتے ہیں تو اُن کا وجود مفقود ہوجاتا ہے، نکلا ہا سوا ئے ہماری مسرت کے نقطہ نظر سے یہ گویا معدوم ہی ہیں! اور یہاں ہماری ساری بحث مسرت ہی سے ہے۔

ہمارے اِس بیان کی تائید کہ مسرت محض سلبی ہے ایجابی نہیں اور اِسی وجہ سے یہ دیرپا نہیں ہوسکتی، بلکہ یہ ہمیں کسی سابقہ درد یا احتیاج سے نجات بخشتی ہے جس کے بعد ضروری طور پر نیا درد، یا غم یا ملال اور بیزاری پیدا ہوتی ہے۔ اُس کی تائید آرٹ (فن) سے ہوتی ہے جو دنیا اور دنیوی زندگی کا آئینہ ہے اور خصوصاً شاعری سے ایک اور ڈرامیٹک نظموں میں ہم مسرت کے حصول کے لئے سعی و کوشش اور جنگ و جدال ہی کی تصویر دیکھتے ہیں۔ اُن کا ہیرو صدہا مشکلات و آفات سے ہو گزرتا ہے اور جب وہ منزل مقصود تک پہونچ جاتا ہے تو پردہ گرجاتا ہے اور ڈرامہ ختم ہوجاتا ہے! یعنی اب کوئی چیز قابل دید یا قابل ذکر باقی نہ رہی جو بتلائی جائے یا جس کا ذکر کیا جاسکے! کیونکہ جس مسرت و نعمت کی اِس ہیرو نے توقع کی تھی وہ آخر مایوس کن نظر آئی، اِس کے حاصل ہوجانے کے بعد اُس کی حالت کچھ زیادہ بہتر نہ تھی، چونکہ خالص دیرپا مسرت کا وجود ہی ممکن نہیں اِس لئے وہ آرٹ کا موضوع نہیں بن سکتی۔

زندگی کو ایک نعمت اور قابل قدر شئے کہنے کے پہلے ہمیں اُن تمام لذّتوں یا خوشیوں کے مجموعہ کو جو انسان اپنی زندگی میں حاصل کر سکتا اور اُن سے لطف اندوز ہو سکتا ہے اُن تمام ممکنہ غموں کے بازو رکھ کر ٹھنڈے دل سے مقابلہ کرنا چاہیئے جو اس کی زندگی کو تاراج کر سکتے ہیں۔ شوپنہور کا یقین ہے کہ ہر شخص ایک ہی نتیجہ تک پہونچ سکتا ہے۔ دراصل یہ سوال ہی بے سود ہے کہ آیا دنیا میں خیر زیادہ ہے یا شر۔ کیونکہ شر کا محض وجود ہی اس امر کا تصفیہ کرنے کافی ہے۔ پٹرارک کا قول ہے کہ "ہزار لذّتیں ایک الم کی قیمت نہیں" لہٰذا جس دنیا میں غم و الم کا وجود ہو وہ دنیا باوجود اس کی اپنی بےشمار لذّتوں کے ہیچ ہے۔ "دنیا میں قابل رشک کوئی نہیں قابل رحم بےشمار!"

(شوپنہور)

عالم ہمہ درد ست و دوا میخواہد — از خوانِ کرم برگ و نوا میخواہد
کس بیحاجت نمی تواند دیدن — درویش غذا شہ اشتہا میخواہد

(سحابی استر آبادی)

شوپنہور کا ایک مشہور و معروف شاگرد ہارٹمن اپنے اُستاد کے ساتھ اس امر میں متفق ہے کہ زندگی میں مسرت سے زیادہ غم و الم ہے۔ وہ انسان کی زندگی پر ایک عمیق نظر ڈالتا ہے اور ان نعمتوں اور لذّتوں کا یکے بعد دیگرے ذکر کرتا ہے جو انسان کو حاصل ہو سکتی ہیں اور پھر واقعات کو

پیشِ نظر رکھتے یہ ثابت کرتا ہے کہ انسان کی زندگی میں غم و اَلم کا ذخیرہ مسرت و شادمانی سے کہیں زیادہ ہے۔ ہم ہارٹمن کی اِس کوشش کے چند نمونے پیش کرتے ہیں[1]

سب سے پہلے صحت، آزادی، اور جوانی کو لو جو حیاتِ انسانی کی سب سے بہتر نعمتیں شمار ہوتی ہیں اور جو عموماً خیرِ اعلیٰ سمجھی جاتی ہیں۔ ہارٹمن کا دعویٰ ہے کہ یہ انسان کو ایجابی لذت عطا نہیں کرتیں، جب تک یہ برقرار رہتی ہیں احساس کا صفر درجہ ان سے تعبیر ہوتا ہے، اُس سے زیادہ نہیں یہ وہ محض سنگ اساس ہیں جن پر زندگی کی متوقعہ لذات کی تعمیر ہو سکتی ہے اُن کی نوعیت محض سلبی ہے یعنی یہ ضعیفی، بیاری، غلامی کا عدم یا فقدان ہیں اور باطنی طور پر احساس کے صفر درجہ کو مسرت کی جانب بڑھا سکنے کے قابل نہیں لہٰذا لذت کے پیدا کرنے کے قابل نہیں!

اِس اجمال کی کسی قدر تفصیل ضروری ہے۔ صحت کے متعلق تو معاملہ صاف ہے۔ ہمیں اسی وقت کسی عضو کا اِحساس ہوتا ہے۔ جب ہم بیمار ہوتے ہیں۔ صرف اعصاب کا مریض ہی جانتا ہے کہ اُس کی عضویت یا بدن اَعصاب بھی رکھتا ہے۔ اور جس کی آنکھیں دُکھتی ہوں وہی اُن کا علم بھی رکھتا ہے۔ تندرست آدمی تو صرف دیکھنے اور چھونے ہی سے صرف

---

[1] دیکھو ہارٹمن کی کتاب جلد سوم ص۱۱۳ تا ۱۱۹ مترجمہ کوپ لینڈ، اشاعت دوم
Philosophy of the Unconscious لندن ۱۸۹۳ء۔

اِس امر کا اِدراک کرتا ہے کہ وہ بدن بھی رکھتا ہے۔ صحت میں ایجابی لذت کا احساس صفر ہوتا ہے۔ لہٰذا محض صحت کوئی حقیقی محسوس لذت عطاء نہیں کرتی!۔

آزادی کا بھی یہی حال ہے۔ کوئی شخص یہ محسوس نہیں کرتا کہ آیا وہی خود اپنے افعال کا تعین کر رہا ہے کیونکہ یہ ایک بدیہی فطری کیفیت ہے، لیکن ہاں وہ تمام خارجی مزاحمتوں کا درد و تکلیف کے ساتھ احساس کرتا ہے گویا کہ یہ ایک بنیادی اور ابتدائی قانون فطرت کی خلاف ورزی ہیں۔

رہی جوانی سو یہی وہ زندگی کا زمانہ ہے جس میں صحت کامل اور نفس و بدن کی آزادی نصیب ہوتی ہے، لیکن پیری کے آغاز کے ساتھ ہی تمام کمزوریاں نمودار ہو جاتی ہیں جن کا ہمیں نہایت تکلیف دہ احساس ہوتا ہے صرف جوانی ہی میں لذت کی پوری قابلیت پائی جاتی ہے لیکن پیری میں ہم کو تمام رنج و غم، درد و الم تکلیف و درد کا دُہرا احساس ہوتا ہے مگر لذت کی قابلیت میں کمی محسوس ہونے لگتی ہے۔ یاد رکھو کہ لذت کی یہ جو قابلیت ہے اس کی قیمت محض صفر ہے کیونکہ یہ محض "قابلیت ہی ہے یعنی لذت کا محض امکان نہ کہ حقیقت۔ بھلا مضبوط سے مضبوط دانت رکھنے سے کیا فائدہ جب ان سے چبانے کوئی چیز نہ ملے"! ہزارہا نوجوان ہیں جو حسین بھی ہیں تندرست بھی اور آزاد بھی، جن میں عیش و لذت کی پوری

قابلیت فطری طور پر پائی جاتی ہے لیکن وہ اُن کا اِستعمال نہیں کر سکتے کیا وہ محض اِس قابلیت کیوجہ سے خوش ہیں؟

اَب فرض کرو کہ ذریعۂ معاش کی طرف سے بھی بیفکری ہے۔ مایحتاج الیہ میسّر ہے۔ لیکن اِحتیاج اور فاقہ کیطرف سے بیفکری کوئی قطعی فائدہ یا لذت نہیں سمجھی جا سکتی بلکہ یہ تو محض زندگی کے لئے ضروری ہے اور اب اس بیفکری کے بعد لذتوں یا خوشیوں کے حصول کا اِنتظار ہوتا ہے۔ بھوک پیاس، حد سے زیادہ سردی گرمی کا سہنا تکلیف دہ ہوتا ہے، لیکن اِن تکالیف سے گھر، کھانے، کپڑے کی وجہ سے جو نجات ملتی ہے اُس کو ہم قطعی لذّت نہیں کہہ سکتے (ہاں کھانیکی لذّت کا تعلق اِس صنف سے نہیں) کیونکہ اگر زندگی وجود کے اُن شرائط کے ساتھ قطعی طور پر اچھی چیز ہوتی تو محض وجود ہی سے ہمیں تشفی ہونی چاہیئے تھی۔ لیکن ایسا نہیں ہوتا محض وجود ایک عذاب ہے۔ بقول غالبؔ کسی نہ کسی قسم کا " ہنگامہ" ضروری ہے

ایک ہنگامے پہ موقوف ہے گھر کی رونق
نوحہ غم ہی سہی نغمۂ شادی نہ سہی

محض وجود کے عذاب (جن کو فرینچ (Ennui) کہتے ہیں) سے بچنے کے لئے اِنسان درد وغم میں تک پڑنا پسند کرتا ہے۔ اِسی بات کا خیال رکھتے ہوئے شوپنہور نے اپنے ناقابل تقلید طریقہ پر بیان کیا تھا کہ" اِرادہ

وکوشش انسان کی اصل ہے جس کی مثال نہ بجھنے والی پیاس سے دیجا سکتی ہے۔ لیکن تمام ارادے کی بنیاد احتیاج، یا کمی، یا نقص لہذا درد والم ہے اسی لئے انسان (نیز حیوان) کی فطرت ہی میں غم والم ابتداء سے مضمر ہے۔ [میری تعمیر میں مضمر ہے اِک صورت خرابی کی]۔ اور اگر اُس کی خواہش کے لئے کوئی شئے باقی نہ رہے یا آسانی کے ساتھ تشفی ہونیکی وجہ سے وہ اُس شئے سے محروم ہوجائے تو پھر اُس کی زندگی میں ایک خوفناک خلا، بےچینی یا بیزاری (Ennui) پیدا ہوجاتی ہے اور اُس کے لئے اُس کی ہستی یا وجود ایک ناقابل برداشت بوجھ بن جاتا ہے۔ اِس طرح زندگی رقاص کی طرح درد اور بیزاری کے درمیان حرکت کرتی ہے۔ اِسی بات کو ایک عجیب طریقہ سے اِس طرح بھی ادا کرنا پڑا کہ جب انسان نے تمام درد و عذاب کو جہنم میں منتقل کردیا تو جنت کے لئے سوائے بیزاری یا خلا (Ennui) کے کچھ اور باقی نہ رہا۔" شوپنہور کی اِس فلسفیانہ بصیرت کی تائید غالب اپنے خاص انداز میں اِس طرح کرتا ہے۔

غم ہستی کا اسدؔ کس سے ہو جز مرگ علاج
شمع ہر رنگ میں جلتی ہے سحر ہونے تک

انسان اپنی بیزاری کو کام کی وجہ سے دور کرتا ہے۔ اِس میں کوئی شبہ نہیں ہوسکتا کہ کام اُس شخص کے لئے جس کو کام کرنا ضروری ہے ایک بُری شئے ہے، خواہ اُس کام کے نتائج خود اُس کی ذات کے لئے یا بنی نوع انسان کیلئے

کتنے ہی خوشگوار اور منفعت رساں کیوں نہ ہوں، کیونکہ کوئی شخص اُس وقت تک کام نہیں کرتا جب تک کہ وہ مجبور نہ کیا جائے۔ وہ اپنے کو کام میں مصروف اس لئے رکھتا ہے کہ وہ کام کو دو برائیوں میں سے ایک ایسی برائی سمجھتا ہے جو کم تکلیف دہ ہے، دوسری برائی جو زیادہ تکلیف رساں ہے وہ یا تو اِحتیاج یا ضرورت ہے یا طمع یا طلبِ رفعت کا عذاب یا محض بیکاری کی تکلیف۔ پھر وہی شخص کام کریگا جو اپنے لئے یا اپنے عزیزوں کے لئے زندگی کو زیادہ مسرت بخش بنانا چاہتا ہے یا کام سے پیدا شدہ نتائج اُس کے لئے قیمت رکھتے ہیں۔ اَب کام کی قیمت یا تو اُس کے معاشری فوائد ہیں، یا عظیم تر برائیوں کا باز رکھنا ہے (کیونکہ کاہلی تمام برائیوں کی ابتداء ہے)۔ زیادہ سے زیادہ اِنسان یہی کہہ سکتا ہے کہ "اُس کو اپنے کام میں مسرت حاصل کرنی چاہیئے کیونکہ اُس کے مقدر ہی میں کام لکھا ہے"۔ یعنی جس شئے سے مفر نہ ہو اُس کو برداشت کرنا چاہیئے اور جہانتک ہو سکے خوشگواری کے ساتھ اور بغیر ناک بھوں چڑھانے کے "بالکل اسیطرح جس طرح گھوڑا آخر گاڑی کھینچتا ہے اور ایک حد تک رضامندی کے ساتھ، کیونکہ جانتا ہے کہ اُس کے بغیر مفر نہیں"! "کام کرتے وقت اِنسان فرصت کے خیال سے اپنے دل کو خوش کرتا ہے اور فرصت کے دنوں میں کام کے خیال سے۔ کام اور فرصت کا باری باری سے آنا ویسا ہی ہے جیسا کہ ایک بیمار اپنے بستر پر کروٹ بدلتا ہے تاکہ اُس تکلیف دہ پہلو سے آرام ملے، لیکن بہت جلد اِس کروٹ کو بھی

اتنا ہی تکلیف دہ پاتا ہے اور پھر اسی پہلو ہو جاتا ہے جو پہلے تھا۔" بہر حال بقول غالب۔

قیدِ حیات و بندِ غم اصل میں دونوں ایک ہیں!
موت سے پہلے آدمی غم سے نجات پائے کیوں؟

صحت، جوانی، آزادی اور کام کے بعد محبت کی خون فشان داستان سُنو۔ کس کو انکار ہو سکتا ہے کہ محبت میں لذت ہے، ناقابلِ بیان لذت، لیکن کیا تم کو اس کے جانکاہ درد کا اندازہ نہیں؟ ہارمُن تبلاتا ہے کہ محبت کی لذت سے محبت کا درد بے انتہا زیادہ ہے۔ اس کا بیان سُنو گے تو تم کو یہ کہنا پڑیگا کہ ع

ببین تفاوت رہ از کجاست تا بکجا!

پہلے محبت کے عام نتائج پر غور کرو۔ محبت میں عموماً یہ ہوتا ہے کہ ایک طرف یہ آگ نسبتہً زیادہ ہوتی اور دوسری طرف کچھ کم، کچھ دن بعد اس دوسری جانب سے بے اعتنائی شروع ہوتی ہے، اور وہاں سوزش میں زیادہ شدت محسوس ہوتی ہے اور یہ خیال ہوتا ہے کہ ہائے ظالم نے غداری کی! جو کوئی فریب خوردہ دلوں کے دردِ پنہاں کا مشاہدہ کر سکتا اور اُن کا اندازہ کر سکتا ہے وہ بلا تامل کہیگا کہ کہ دنیا میں محبت سے جو لُطف یا مسرت حاصل ہوتی ہے وہ اسکے درد و تکلیف کے مقابلہ میں کچھ نہیں! ظاہر ہے کہ بیوفائی، فریب، غداری کی جلن بڑی دیرپا ہوتی ہے! اور اگر عورت نے سچی محبت کیوجہ سے اپنی ساری چیزیں اپنے

عاشق پر سے نثار کر دی تھیں اور مرد نے بالآخر بیوفائی کی، تو پھر وہ دنیا میں بالکل بے کسی و بے بس محسوس کرتی ہے، گویا کہ وہ ایک پھول ہے جس کو شاخ سے توڑ لیا گیا ہے جو بہت جلد مرجھا جاتا اور فنا ہو جاتا ہے!

پوشیدہ ناجائز محبت کتنے خاندانوں کی بربادی کا باعث ہوتی ہے!

ناجائز جنسی تہیج کتنی قربانیاں چاہتا ہے! ماں باپ کی بد دعائیں، خاندان کے دائرہ سے اخراج، بلکہ معاشری دائرہ سے بھی راندگی، یہ ہے وہ قیمت جو ایک نوجوان مرد یا عورت کو اپنے معشوق سے متحد ہونے کے لئے ادا کرنی پڑتی ہے! غریب مزدور پیشہ لڑکی جو اپنی و بالِ جان زندگی کے چند روز اپنا پسینہ بہا کر بسر کر رہی تھی ایک روز ناگہاں اسی تہیج جنسی کا شکار ہوتی ہے، اور چند لحظوں کی گریز پا لذت کے لئے حمل کے عذاب میں گرفتار ہو جاتی ہے! اب اُس کو یا تو اِسقاط حمل کیوجہ سے اپنے بچے کی قاتلہ بننا پڑتا ہے، یا اپنی کمائی کا زیادہ تر حصہ جو خود اُس کے لئے بمشکل کفایت کرتا تھا اپنے ناخواندہ مہمان کی پرورش میں صرف کرنا پڑتا ہے! اِس طرح اُس کو اپنی زندگی کے دن فکر، تردد، احتیاج اور پریشانی میں کاٹنے پڑتے ہیں بشرطیکہ وہ فاحشہ بننا پسند نہ کرے، کیونکہ اِس قسم کی زندگی حسن و جمال کے چند روز تو اُس کو سختی و محنت سے بچا سکتی ہے لیکن بہت جلد کسوت عمر بوسیدہ ہو جاتی ہے اور بڑھاپے کی الم ناک زندگی ناقابل برداشت ہو جاتی ہے! یہ سب کچھ

تھوڑی سی محبت کے لئے!

کتنے معاملاتِ عشق و محبت ایسے ہیں جنکا انجام شادی پر ہوا ہو؟ افسوس ہے کہ ہمیں اعداد و شمار کا کوئی ایسا تختہ نہیں ملتا جس سے ہم اُس کا صحیح طور پر اندازہ کر سکیں۔ اگر یہ تختہ بنایا جاتا تو ہمیں معلوم ہوتا کہ بلاشبہ اِس راستہ میں شہیدوں کی تعداد غازیوں سے بہت زیادہ ہے! اِن سوختہ جان بدنصیبوں کے قلب تپیدہ سے اگر دہواں نکلتا (افسوس محبت کی آگ جلا کر خاک تو کر دیتی ہے لیکن دُہواں نہیں دیتی) تو یقیناً سارا جہاں تاریک ہو جاتا!

شادی شدہ افراد پر اگر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ اُن میں بہت ہی تھوڑوں نے محبت کی بناء پر شادی کی ہے، اکثر محبت کی وجہ سے نہیں بلکہ دوسرے اغراض کی بناء پر شادی کرتے ہیں، مال و دولت، جاہ و ثروت، معاشری فلاح و بہبود، یہ ہیں زیادہ تر محرکاتِ ازدواج۔ اُس سے خود معلوم ہوتا ہے کہ معاملاتِ عشق و محبت کا کسقدر حقیر حصہ ساحلِ ازدواج تک پہونچتا ہے! اِس میں سے بھی بہت کم کی ازدواجی زندگی شادمان زندگی کہلائی جاسکتی ہے۔ کیونکہ شادمان ازدواجی زندگی ہی کے متعلق شاید یہ کہا گیا ہے کہ ؎

عنقا شکار کس نشود دام باز چین!

کاینجا ہمیشہ خاک بدست است دام را!

اور یہ جو اکثر کہا جاتا ہے کہ ہم خوش ہیں، یہ سارا فریب ہے اور نمود جس سے ہم خود اپنے آپ کو دہوکہ دیتے ہیں اور ہمارے سوا ہر شخص جانتا ہے کہ یہ دہوکا ہے!

وہ چند خوش نصیب جنکی ازدواجی زندگی درحقیقت شادماں ہوتی ہے وہ اِس مسرت کو محبت کے راستہ سے نہیں پاتے ہیں بلکہ اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ میاں بیوی کی طبعتیں کچھ ایسی مل جاتی ہیں کہ تضاد و تنازع ہونے نہیں پاتا اور محبت دوستی بن جاتی ہے! لیکن یہ الشاذ کالمعدوم کا مصداق ہیں۔

ازدواجی زندگی کی سچی تصویر ہارٹمن کے تجربہ میں کچھ یہ ہے:۔

"خاندانی مسرت معمولی حالات میں بھی غیر یقینی ہوتی ہے۔ یا تو مرد ٹھیک نہیں ہوتا یا عورت، یا یہ ایک دوسرے کی مرضی کے موافق نہیں ہوتے، یا شادی بے اَولاد ہوتی ہے، یا اَولاد اِتنی کثرت سے ہوتی ہے کہ فکرِ خاندان کا پیچھا نہیں چھوڑتی، یا زیادہ اَولاد کو روکنے کی کوششیں ازدواجی مسرت کو مسموم کر دیتی ہیں، یا والدین یا بچوں کی بیماری سے گھر میں تاریکی پیدا ہو جاتی ہے، یا والدین کو اُن ہی بچوں کی موت پر آنسو بہانے پڑتے ہیں جو سب سے زیادہ پیارے نظر آتے تھے، یا کسی اَندھے، گونگے، بھرے، بیوقوف یا کسی اور بیماری سے کمزور و ناتوان لڑکے کا غم و غصہ دوسرے بچوں کیوجہ سے پیدا ہونے والی مسرت کو تلخ کر دیتا ہے۔ اگر بچے بڑے ہوتے ہیں تو پھر کاہل یا بے بہرہ بچوں کیوجہ سے اُن کی تعلیم کے متعلق جو پریشانی و فکر والدین کو لاحق ہوتی ہے اِس کا بوجھ خود

ان بچوں کی بہ نسبت والدین ہی کو زیادہ تکلیف دیتا ہے اور ممکن ہے کہ ان بچوں میں بعض آوارہ گرد اور ناکارہ نکل آئیں۔ اگر تمام بچے اچھے بھی ہوں تو ناگہاں ماں کا اِنتقال ہوجاتا ہے اور باپ یہ غم کھانے کے لئے رَہ جاتا ہے کہ اجنبی مدد سے وہ بچوں کی کس طرح پرورش کرے، یا یہ ہوتا ہے کہ خود باپ خاندان سے رخصت ہوتا ہے اور اُس کو ناگہانی فقر و احتیاج میں چھوڑ جاتا ہے[1]......"

غرض جس شخص نے محبت کی پرفریب ماہئیت کو سمجھ لیا ہے اور یہ دیکھ لیا ہے کہ یہاں درد و غم، رنج والم ہی اصلی حقیقت ہیں اُس کی نظروں میں محبت سرور و لطف کا ساماں نہیں رکھتی، حسرت و یاس، حیرانی و پریشانی، نااُمیدی و حرماں نصیبی اُس کے نتائج ہیں۔

لہٰذا عقل کا تو شاید یہی مشورہ ہوگا کہ اِنسان اپنی ساری عمر عفت مآب ہی بنا رہے لیکن کیا اِس ناقابل استیصال جنسی تہیج کا عذاب کچھ کم شدت رکھتا ہے جو ہمیشہ اپنے تحقق کے لئے اِنسان کے سینہ میں جہنم کی آگ دہکائے ہوئے ہے ؟

ہمیں یہاں کسی دانا کے قول کی تصدیق کرنی پڑتی ہے کہ

"محبت نہ کرنی ایک مصیبت ہے
لیکن محبت کرنی بھی کچھ کم مصیبت نہیں" (اناکریون)

لیکن تھوڑی دیر کے لئے اگر ہم شوپنہور کے مشورہ پر عمل کرتے ہوئے "یہ خیال

---

[1] Grundriss der Axiologie oder Wert wagungs lehre p. 31

کریں کہ جماع کا فعل نہ ایک احتیاج ہے اور نہ انتہائی لذت پیدا کرنیوالی شئے بلکہ خاص فکر کا معاملہ تو کیا بنی نوع انسان کا وجود بھی باقی رہ سکتا ہے؟ کیا ہم میں سے ہر ایک کو آینوالی نسل کے ساتھ اتنی ہمدردی نہ ہوگی کہ ہم اُس کو وجود کے بار گراں سے سبکدوش کر دیں یا کم از کم اس بوجھ کو اُن کے کندھوں پر رکھنے کی ذمہ داری پر خود کو آمادہ نہ پائیں؟" محبت کے نتائج و عواقب کا لحاظ کرتے ہم میں سے کون شوپنہور کی رائے کے ساتھ اتفاق نہ کریگا؟ ممکن ہے کہ ہمیں یہ خیال ہو کہ اولاد سے ہماری آنکھوں کو جو ٹھنڈک پہونچتی ہے وہ بہت ساری تکلیف کا نعم البدل ہے ہارٹمن اس خیال پر تفصیل سے بحث کرتا ہے اور یہ ثابت کرنے میں کامیاب ہوتا ہے کہ اگر ہم سارے حالات پر ٹھنڈے دل سے غور کریں اور اپنی رائے کو کورانہ جبلت سے متاثر نہ ہونے دیں تو ہمیں یہ ماننا پڑیگا کہ اولاد سے والدین کو جو غم والم، کرب و اضطراب، فکر یا تکلیف ہوتی ہے وہ مسرت و شادمانی سے بدرجہا زیادہ ہوتی ہے" یہ ہمارے لئے فتنہ ہیں اور آزمائش"!

کسی بچے کی پیدائش سے والدین کو جو خوشی ہوتی ہے اُس کا مقابلہ اس جانکاہ غم و روح فرسا الم سے کرو جو اُس کی موت سے تمام چاہنے والوں کے دلوں میں پیدا ہوتا ہے! پھر خود اُن کی زندگی پر غور کرو! اُن کی زندگی کے پہلے دور میں ہمیں اُن کی پرورش کی بیشمار تکلیفوں اور مصیبتوں سے سابقہ پڑتا ہے جن میں نوکروں کی بے پروائی و بیرحمی کا بڑا حصہ ہے، پھر ہمسایوں سے پہونچنے والی

تکلیفیں ہیں اور بیماری سے پیدا ہونے والی فکر و تردد، بعد میں لڑکیوں کی شادی کی خون خشک کرنیوالی فکر اور لڑکوں کی حماقتوں اور قرضوں پر کوفت، اس کے ساتھ اِس پریشانی و تردد کا بھی اضافہ کرو جو غریبوں کو اپنے ابتدائی دَور میں اور تعلیم یافتہ طبقہ کو اپنے آخری دَور میں ضروریات کے فراہم کرنے میں پیش آتی ہے اور پھر اس محنت و مصیبت فکر و تردد، حیرانی و پریشانی اور اُن کے کھو بیٹھنے کے دائمی خوف کے علاوہ بچوں سے بچے والوں کو کیا حقیقی مسرت پہونچتی ہے؟ کچھ دیر اِن کھلونوں سے طبیعت بہل جاتی ہے؟ اُن کے مستقبل کی اُمید روح پرور ہوتی ہے؟

جب اُن اُمیدوں کے پورے ہونیکا زمانہ آتا ہے۔ اور کن مصیبتوں کے بعد آتا ہے! اور بچے ابھی زندہ ہوتے ہیں اور آوارہ نہیں ہوجاتے تو وہ والدین کا گھر چھوڑنے پر مجبور ہوتے ہیں اور تلاش معاش میں یا اور کسی خواہش کی بنا، پر والدین کو درد فرقت میں مُبتلا چھوڑ جاتے ہیں اور خطوط بھی اُسی وقت لکھتے ہیں جب اُنہیں خرچ کے لئے روپیہ کی ضرورت ہوتی ہے! لہذا مستقبل سے متعلق یہ اُمیدیں جس حد تک کہ وہ خودغرضی پر مبنی ہیں محض پُرفریب ہوتی ہیں اور ہمیشہ دہوکہ دینے والی ثابت ہوتی ہیں!

ضعیفی میں جب انسان اپنی زندگی کے تمام التباسات سے نکل آتا ہے اُن کی حقیقت سے بخوبی واقف ہوجاتا ہے، تب بھی یہ فریب اِس کا ساتھ

نہیں چھوڑتا کہ بچوں کی زندگی میں وہ اپنی تمام آرزوؤں کو کامیاب ہوتے دیکھیگا۔ اتفاقاً اگر اُس کی عمر اُس کے ساتھ وفا کرتی ہے اور اپنی زندگی میں اپنے بچوں کو بھی بڈھا ہوتے دیکھتا ہے تو یہ آخری التباس بھی دُور ہو جاتا ہے، لیکن پھر وہ اپنے پوتوں اور نواسوں کے مستقبل کے متعلق اُمیدیں باندھتا ہے! سچ ہے کہ اِنسان سیکھنے کے لئے تو اپنے کو کبھی بڈھا نہیں سمجھتا! ؎

گفتم نہ کنم ہیسل بخوباں چو شوم پیر
فریاد کہ چوں پیر شدم حرص فزوں شد (جامی)

لذّتی برہان کا منشاء جیسا کہ ہم نے ابتداء میں بیان کیا یہ ثابت کرنا تھا کہ اِنسان کی زندگی میں مسرت سے زیادہ الم ہے۔ شوپنہور نے ارادہ کی نفسیات کو واضح کرتے ہوئے بتلایا کہ زندگی کے معنی دائمی خواہش کے ہیں اور خواہش احتیاج کے سوا کس چیز کا نام ہے؟ لیکن احتیاج درد و تکلیف کے سوا کوئی اور چیز نہیں لہذا زندگی دایمی درد و الم ہی کا نام ہے! اسی واسطے درد و الم کو ایجابی کہا گیا، یعنی بنیادی، ابتدائی، اور لذت کو منفی، یا ثانوی و گریز پا۔ ہارٹمن کہتا ہے کہ فرض کرو کہ ارادہ کی یہ نفسیاتی تحلیل غلط ہے، فرض کرو کہ ارادہ کی ماہئیت یہ ہے کہ وہ لذت والم کی مساوی مقدار پیدا کرتا ہے، لذت بھی اسی طرح ایجابی ہے جس طرح الم، لیکن نیتجہ پر غور کرو تو معلوم ہوگا کہ اُن پانچ اجزاء کی وجہ سے غم و الم

کی مقدار لذت و مسرت سے کہیں زیادہ ہو جاتی ہے۔

(۱) اعصاب کی تھکن کی وجہ سے لذت کی خوشگواری میں کمی اور درد کی تکلیف میں زیادتی پیدا ہو جاتی ہے۔ اس بیان کی صداقت حیات عضوی کی ماہیئت پر مبنی ہے جس سے کسی طرح انکار نہیں کیا جا سکتا؛ تھکن درد کی قابلیت میں اضافہ اور لذت کے قائم رکھنے کی کوشش میں کمی پیدا کر دیتی ہے۔

(۲) جو لذت درد کے موقوف ہونے یا کم ہو جانے سے پیدا ہوتی ہے وہ اس درد کا کسی طرح بدلہ نہیں کر سکتی۔ ہمیں اپنی روزمرہ زندگی میں جو لذتیں میسر ہوتی ہیں ان کا زیادہ تر حصہ اسی قسم کا ہوتا ہے جو درد کے دور ہونے یا کم ہونے سے پیدا ہوتی ہیں، حواس کے دائرہ میں اُن کی خالص مثال دانت کے کم ہونے والے درد سے دیکھی جا سکتی ہے، عقلی دائرہ میں کسی عزیز دوست کے خوفناک بیماری سے رفتہ رفتہ روبصحت ہونے سے۔ اس قسم کی مثالوں پر غور کرنے سے کوئی شخص شبہ نہیں کر سکتا کہ جو لذت درد کے موقوف ہونے سے پیدا ہوتی ہے وہ اس درد کا اپنی شدت میں کسی طرح مقابلہ نہیں کر سکتی!

(۳) درد شعور پر گویا وارد ہوتا ہے، شعور کو اس کا ضروری طور پر احساس ہوتا ہے، لیکن لذت کا یہ حال نہیں، جب تک شعور اِس کا پتہ نہ لگائے اور اُس کا ابتلاج نہ کرے اِس کا احساس نہیں ہوتا، اسی وجہ سے اکثر شعور کے لئے لذت مفقود ہو جاتی ہے جب تک کہ اُس کی دریافت کی کوئی وجہ نہ ہو۔

ہارٹمن نے اِس نفسیاتی حقیقت کی توجیہہ میں مفصل بحث کی ہے جس کا خلاصہ ہم نے اُوپر دیا ہے۔ مثلاً صحت، آزادی، جوانی، محبت سے اِنسان کو ایجابی لذات نہیں حاصل ہوتی، اُن سے اِحساس کا صفر درجہ تعبیر ہوتا ہے۔ یہ اپنی نوعیت میں سلبی ہیں۔ یہ جب زائل ہونے لگتی ہیں تو ہمیں اُن کا احساس ہوتا ہے اور اُن کی قدر ہونے لگتی ہے!

(۴) تشفی کا قیام نہایت ہی مختصر ہوتا ہے، یہ نہایت گریز پا شئی ہے، لیکن درد باقی رہتا ہے، جب تک کہ خواہش باقی رہتی ہے جس کی تشفی نہیں ہوتی اور کیا کوئی ایسا وقت بھی ہوتا ہے جب کہ اِس قسم کی خواہش ہمارے سینہ میں موجزن نہیں؟ ؎

ہزاروں خواہشیں ایسی کہ ہر خواہش پہ دم نکلے
بہت نکلے میرے ارمان لیکن پھر بھی کم نکلے

امجد نے بھی اسی نفسیاتی صداقت کو سیدھے سادے الفاظ میں یوں بیان کیا ہے ؎

دُنیائے دوروزہ میں امجد کیا جان کو کاہش ہوتی ہے
اِک خواہش پُوری ہوتے ہی دوسری خواہش آتی ہے

(۵) جب درد و لذت کی مساوی مقداریں شعور میں جمع ہوتی ہیں تو یہ اپنی قیمت میں مساوی نہیں، یہ ایک دوسرے کا بدلہ نہیں کرتیں بلکہ درد زیادہ

رہجاتا ہے بلکہ جی چاہتا ہے کہ اس اجتماع کے بدلہ کسی قسم کا احساس نہ ہی ہوتا تو اچھا تھا!

اِن پانچوں اُصول پر ٹھنڈے دل سے غور کرو کیا یہ سب ملکر وہی نتیجہ نہیں پیدا کرتے جو شوپنہور ثابت کرنا چاہتا ہے یعنی لذت سلبی شئے ہے اور درد ہی صرف ایجابی و حقیقی؟

اَب اگر ہم شوپنہور اور ہارٹمن کی گہری نفسیاتی تحلیل اور اُن کے وسیع و عمیق النظر تجربہ کو ملائیں تو ہمیں یہ یقین کرنے میں کسی قسم کا تذبذب نہ ہوگا کہ نہ صرف دنیا میں بحیثیت مجموعی درد و غم بہ نسبت لذت و مسرت کے بہت زیادہ ہے بلکہ ہر فرد میں بھی خواہ وہ کتنے ہی موزون و موافق حالات ہی میں اپنے کو کیوں نہ پائے! ؎

دریں دریا نظر کن مفلس و منعم یکے بینی

گہر ہم قطرۂ آسا دیدۂ دارد پُرآب اینجا (غنی)

اِنفرادی زندگی کا انجام یہ کہ یہ سب کچھ التباس ہے، بے حقیقت، بے قدر! ع

چو موج حباب است کہ بر چہرۂ آب است! (مخفی)

مختصر یہ کہ اِنسان کی زندگی اور اُس کا وجود ایک "عطا" نہیں بلکہ ایک قسم کا "قرض" ہے۔ اِس قرض کا تقاضا اُن حملہ آور ضرورتوں، عذاب ناک

خواہشوں اور لاتمناہی اذیتوں کیطرف سے کیا جاتا ہے۔ جو زندگی میں پیش آتی ہیں۔ بطور قاعدہ پوری زندگی اس قرض کی ادائی میں صرف ہو جاتی ہے لیکن اس سے صرف سود ہی ادا ہوتا ہے۔ اصل کی ادائی موت کرتی ہے۔ یہ قرض لیا کب گیا تھا؟ پیدائش کے وقت" (شوپنہور)۔ بہرحال۔ ؎

اِک معمہ ہے سمجھنے کا نہ سمجھانے کا — زندگی کاہے کو ہے خواب ہے دیوانے کا

نعش عمر گزشتہ کی ہے میّت فانیؔ — زندگی نام ہے مر مر کے جئے جانے کا

(۲) اخلاقیاتی بُرھان

قنوطیت نے دُنیا اور دُنیا کی زندگی کے خلاف حکم قصاص جاری کیا! کیوں؟ اس کا ایک سبب تو ہم نے لذتی بُرہان میں دیکھا یہ تھا کہ

ع۔ بعالم ہر کرا بینم بدل درد و غمے دارد!

اور یہ درد و غم مسرت و شادمانی سے کہیں زیادہ ہے اور اسی وجہ سے زندگی سے عدم بہتر! اب ہمیں اس حکم کے ایک دوسرے سبب پر غور کرنا ہے۔ فلسفی اس کو اخلاقیاتی برہان کہتے ہیں۔ یہ لذتی برہان سے بالکل مختلف ہے اور اُس کا اثبات و ابطال لذتی بُرہان کے اثبات و ابطال پر مبنی نہیں بلکہ مستقل و غیر محتاج حیثیت رکھتا ہے۔ اِس برہان کا منشاء یہ ہے کہ

زندگی جتنی الم ناک ہے اتنی ہی بے معنی و بے قیمت بھی۔ ع

جہاں استخوانیست بے مغز صاحب!

یہاں نہ صرف مسرت و شادمانی کا فقدان ہے بلکہ کسی اچھی قابلِ قدر شئے کا بھی وجود نہیں جس کو ہم بذاتہ اچھی کہہ سکیں، جو زندگی کو قابل برداشت بنا سکے۔ یہاں نہ نیکی ہے نہ علم، نہ حسن و جمال نہ صداقت و حکمت، اگر ہیں بھی تو صرف برائے نام جن کا ہونا نہ ہونا برابر! یا یوں کہو کہ یہ چیزیں بطورِ استثناء پائی جاتی ہیں اور خبث و شر، جہل و حماقت، بدی و بدصورتی بطور قاعدہ ؎

دیدم این چشمۂ ہستی کہ جہانش خوانند

آن قدر آب کز و دست توان شُست نداشت! (وحید)

شوپنہور انسان کے خبث نفس کی خوب تصویر کھینچتا ہے۔ انسان کے دو مخصوص و مشہور صفات ہیں، کینہ پروری اور انانیت یا خودغرضی۔ ہابس کا ہم زبان ہو کر شوپنہور کہتا ہے کہ "انسان انسان کے لئے بھیڑیا ہے"۔ جو جانکاہ مصائب انسان پر نازل ہوتے ہیں اُن کا حقیقی سبب خود انسان ہے۔ یہ ایک دوسرے کے لئے شیطانِ رجیم ہیں۔ اُن کا ایک دوسرے کے ساتھ جو برتاؤ ہوتا ہے وہ بطور قاعدہ نہایت ظالمانہ و غیر منصفانہ ہوتا ہے۔ منصفانہ سلوک محض استثناء ہے اسی وجہ سے حکومت و قانون سازی کی ضرورت پڑی، کسی اور وجہ سے نہیں، جس طرح سے کہ جنگلی جانوروں کو پنجروں میں ایک دوسرے سے علیحدہ رکھا جاتا ہے

اسی طرح سے اِنسان کو بھی تعزیری توانین کے ذریعہ ایک دوسرے سے محفوظ رکھا جاتا ہے، اِن پنجروں کی سلاخیں خوف سے ڈھالی گئی ہیں۔ جب کبھی ہمیں اپنے ساتھیوں کو دھوکہ دینے اور نقصان پہونچانیکا موقع مِل جاتا ہے اور قانونی سزا کا خوف یا اندیشہ نہیں ہوتا تو فوراً انسان کی لامحدود انانیت و خباثت کا اظہار ہوتا ہے۔ کسی جگہ کچھ مبالغہ سے کام لے کر شوپنہور لکھتا ہے کہ اگر کسی شخص کو اپنے جوتے کی پالش کے لیئے اپنے ساتھی کی چربی کی ضرورت ہو اور اُس کو اپنے گردن ناپی جانیکا اندیشہ نہ ہو تو بغیر ابرو پر بل لائیکے وہ ڈیڑھ پاؤ چربی اپنے ساتھی کی کسی نرم جگہ سے نکال لیگا۔ اپنے زمانہ کے واقعاتِ عالم پر نظر رکھتے ہوئے شوپنہور بتلاتا ہے کہ اِنسان کا برتاؤ اِنسان کے ساتھ جیسے بھی ہے اُس کی مثال حبشیوں کی غلامی سے ملتی ہے، جس کی آخری غایت شکر اور کافی کے حصول کے سوا کچھ نہیں۔ اِتنی دُور جانیکی ضرورت نہیں، پانچ برس کی عمر میں ایک لڑکا روئی کاتنے کے کارخانہ میں داخل ہوتا ہے، یا کسی اور کارخانہ میں، اور پھر اِس عمر سے روزآنہ پہلے دس پھر بارہ اور بالآخر چودہ گھنٹے ایک ہی قسم کی میکانکی محنت میں گذارتا ہے تاکہ اُس کو اِس سانس کے باقی رکھنے کی تشفی حاصل ہو۔ یہ ہے قسمت ہزارہا بندگانِ خدا کی اور اُسی کے مماثل کروروں کی۔ ع

تفو بر تو اے چرخِ گرداں تفو!

عملی نصیحت کے پیرایہ میں کسی جگہ شوپنہور لکھتا ہے: اگر تم چاہتے ہو کہ تمہیں

اُن حقیقی لیکن افسوس ناک عناصر کا صاف اور گہرا علم حاصل ہو جائے جن سے اکثر آدمیوں کی فطرت بنی ہے تو تمہارے لئے یہ نہایت سبق آمیز چیز ہوگی کہ تم انکی عملی زندگی کے تفسیر کے طور پر اِن کے اُن اعمال و کردار پر غور کرو جو تمہیں علم ادب کے صفحات پر ملتے ہیں و بالعکس۔ اس طرح سے جو تجربہ حاصل ہوگا وہ تمہیں اپنے یا دوسروں کے متعلق غلط تصورات قائم کرنے سے بچنے میں نہایت مفید ہوگا۔ لیکن اگر تمہیں اپنی زندگی میں یا علم ادب میں کمینہ پن یا بیوقوفی کی کسی خاص صنف سے سابقہ پڑے تو تمہیں ناراض یا آزردہ ہونیکی ضرورت نہیں، بلکہ تمہیں چاہیئے کہ اُس کو اپنے علم میں محض ایک اضافہ سمجھو، ایک نیا واقعہ جو بنی نوع انسان کی سیرت کا مطالعہ کرتے وقت ملحوظ نظر ہونا چاہیئے۔ اُس کے ساتھ تمہارا وہی رویہ ہوگا جو ایک عالم معدنیات کا ہوتا ہے جس کے ہاتھ دھات کا ایک خاص نمونہ لگتا ہے![1]

یہ خوش خلقی و مروت جو تم لوگوں میں پاتے ہو وہ محض ایک دھوکے کی ٹٹی ہے، ایک پردہ ہے جو اُنہوں نے اپنے حقیقی ارادوں کے ناپاک و شرمناک چہروں کو چھپانے کے لئے اختیار کر رکھا ہے۔ ذرا سا ہاتھ لگانے سے یہ پردہ چاک چاک ہو جاتا ہے اور ہماری انانیت، خود غرضی برہنہ نظر آنے لگتی ہے! اسی لئے ہماری زبانوں پر یہ دعا ہونی چاہیئے کہ "خدایا ہمیں بُری ترغیبوں سے بچا

---

[1] Schopen hauer's Ophorisnen Zur Lebens weisheit in Parerga Paraloponena

ہمیں یہ نہ دکھلا کہ ہم کس قسم کے لوگ ہیں!"

اِسی طرح ہماری دوسری نیکیاں بھی نمائشی ہیں۔ ہماری ہمدردی میں بھی محبت ذات شامل ہے سوا ایک اندھے یا جھوٹے کے کسی کو اِس بات سے اِنکار نہیں ہو سکتا کہ دادا کو اپنے پوتے سے جو محبت ہوتی ہے اُس کی وجہ صرف یہ ہے کہ وہ اُس کو اپنے دُشمن کا دُشمن سمجھتا ہے (یعنی اپنے دُشمن بیٹے کا دُشمن جو ورثہ کا اِنتظار کر رہا ہے)[۱]۔ ہماری ایمانداری نتیجہ ہے خوف کا؛ "یہ بیشمار مخلوق جو ہمیں نظر آتی ہے، جو ایک دوسرے کے ساتھ اَمن و آشتی سے پیش آ رہی ہے سب شیروں اور بھیڑیوں پر مشتمل ہے جن کے دانت ایک مضبوط زنجیر سے بندھے ہوئے ہیں"۔ یہ زنجیر خوف کی زنجیر ہے ہماری اَمن پسندی بھی بزدلی و خوف کا نتیجہ ہے، غرض ؎

آدمی خوار اند اَغلب مرداں   از سلام علیک شاں کم جواں

کم گریزاز شیر واژدر ہائے نر   ز آشنایاں و زخویشاں کن حذر (معنوی)

اَنانیت یا خود غرضی کی وجہ سے تو اِنسان اپنے فائدہ کی تلاش کرتا ہے اور جو بھی اُس کے سدِ راہ ہوتے ہیں اُنہیں کسی طرح دُور کر دیتا ہے، لیکن اپنے ایک دوسرے خبث نفس کی وجہ سے جس کو کینہ پروری یا "حقد" کہا جاتا ہے وہ دوسروں کو تکلیف یا عذاب محض اِس لئے پہونچاتا ہے کہ اُس کو اِس میں

---

[۱] یہ ہلویٹیس کا قول ہے جو فرانس کا مشہور فلسفی ہے جس کا شوپنہور بہت احترام کرتا ہے (۱۷۱۵ء تا ۱۷۷۱ء)

لذت ملتی ہے۔ روما کا تیسرا قیصر کیالی گیولا Caligula آرزو کرتا تھا کہ کاش سارے عالم کی ایک ہی گردن ہوتی اور وہ اُس کو ایک ہی وار میں تن سے جُدا کر سکتا۔ اِس خبث نفس نے دُنیا کو دوزخ کا نمونہ بنا رکھا ہے۔ اِسی کی وجہ سے ہابس کہتا ہے کہ جب اِنسان سفر کرتا ہے تو وہ مسلح ہوتا ہے، جب سوتا ہے تو دروازہ بند کر لیتا ہے، جب وہ اپنے ہی مکان میں ہوتا ہے تب بھی اپنے صندوقوں کو مقفل کر دیتا ہے۔ یہ سب کچھ باوجود اِس علم کے کہ قانون اور محافظین قانون اِس کی محافظت اور اُس کے نقصانات کی تلافی کے لئے اسلحہ بند موجود ہیں"۔

دور نگر کز سر نامردمی

پُر حذر است آدمی از آدمی

انانیت وکینہ وری اِنسان کے تمام رذائل اور خباثتوں کا منبع ہیں۔ انانیت سے پیدا ہونے والے حیوانی رذائل یہ ہیں: حرص، بسیار خوری، شہوت، خودغرضی لالچ یا طمع، نا اِنصافی، خشونت قلبی، غرور یا تکبر، وغیرہ۔ کینہ وری کے شیطانی رذائل یہ ہیں بدگمانی، حسد، بغض، عداوت، دوسروں کی تکلیف پر خوشی کا اِحساس کرنا، تجسس، اتہام، تمرد، تنفر، غصہ، دغابازی، فریب، بدلہ لینے کی خواہش، بے رحمی یا سنگدلی وغیرہ [۱]

یونان کے عظیم الشان شعراء ہومر، سوفوکلیس، اور یوری پڈیس سے لیکر

---

[۱] دیکھو شوپنہور کی کتاب The Basis of Morality صفحات ۱۵۷ تا ۱۵۸

شیکسپیر اور بائرن اور لیو پارڈی تک ہم یہی سنتے ہیں کہ دُنیا بُری اور دُنیا کے اکثر لوگ بُرے ۔ شوپنہور کہتا ہے کہ ہومر کی ساری نظمیں ایک حقیقی شریف النفس شخصیت کو پیش نہیں کر سکتیں گو ہمیں بہت سارے نیک اور ایماندار لوگ ضرور ملتے ہیں اور شکسپیر کے تمام ڈراموں میں شاید دو ہی شریف (گو یہ بھی بہت شریف نہیں) شخصیتیں مل سکتی ہیں ۔ ذلیل خود غرضی ، بے انتہا لالچ ، پوشیدہ دغابازی اور زہر آلود حسد اور دوسروں کی بد قسمتی و بدنصیبی پر شیطانی خوشی عام طور پر اس قدر پھیلے ہوئے ہیں اور عالم گیر طور پر اس طرح پائے جاتے ہیں کہ استثنا کا ذکر ہمیں تعجب میں ڈال دیتا ہے ! دوزخ کی تلاش زندگی کے بعد کرنے کے بجائے خود اس زندگی پر غور کرو یہاں تمہیں دوزخ کا سارا سامان مل جائیگا !

غایت مافی الباب یہ کہ

چوں حاصل آدمی دریں شورستاں جز خوردنِ غصّہ نیست یا کندنِ جاں
خرم دل آنکہ زیں جہاں زود برفت و آسودہ کسیکہ خود نیامد بجہاں (خیام)

(۳) تاریخی و نظری استدلال

اخلاقیاتی استدلال نے اہل دُنیا کی طینت و طبیعت پر غور کیا اور لذتی برہان نے دنیا کی فطرت و ماہیئت پر ، نتیجہ کچھ وہی نکلا جو خیام نے " از سر صدق و صفائی دل "

حاصل کیا تھا، ؎

گاویست در آسمان و نامش پروین
یک گاو دگر نہفتہ در زیر زمین!
چشم خردت کشا ہی چوں اہل یقیں
زیر و زبر دو گاو مشتی خر بین!

اَب تاریخی و فلسفیانہ اِستدلال ایک قدم آگے بڑھ کر یہ ثابت کرتا ہے کہ تہذیب و تمدن میں جوں جوں ترقی ہوتی جاتی ہے اِنسان اتنا ہی ناشاد و نامراد ہوتا جاتا ہے اور اتنا ہی خبیث و شریر۔ شوپنہور اس اِستدلال کے لذتی پہلو کو پیش کرتا ہے اور فرانس کا مشہور اَدیب و مُفکر روسو (جین جاکس) اخلاقی پہلو کو۔ اوّل الذکر کا اِدعا ہے کہ تہذیب سے غم و الم درد و رنج میں ترقی یا اِضافہ ہوتا ہے۔ اور ثانی الذکر کا یقین ہے کہ تہذیب اخلاق کو تباہ کرتی ہے اور اِنسان کو شریر و کمینہ بناتی ہے۔

شوپنہور کے نزدیک تاریخ کا صحیح فلسفہ یہ ہے کہ دُنیا کے اُن سارے غیر متناہی تغیرات و تنوعات، تجددات و تغیرات میں وہی ایک مستقل عدیم التغیر فطرت عمل کر رہی ہے، جس کا آج بھی وہی عمل ہے جو کل تھا اور ہمیشہ وہی رہیگا، آلان کما کان۔ تمام واقعات میں خواہ وہ زمانہ سلف کے واقعات ہوں یا زمانہ جدید کے، مشرق کے ہوں خواہ مغرب کے، باوجود ماحول کے اِختلاف کے،

باوجود رسوم و رواج، لباس و پوشاک کے اختلاف کے ہر جگہ وہی فطرتِ انسانی جلوہ آرائی کر رہی ہے۔ یہ مستقل عنصر جو سارے تغیرات میں وہی ایک ہے انسانی دل و دماغ کے بنیادی صفات پر مشتمل ہے جن میں بُرے بہت زیادہ اور اچھے بہت کم ہیں۔ شوپنہور کہتا ہے کہ اگر کسی نے ہیروڈوٹس کو پڑھ لیا ہو تو اُس نے فلسفیانہ لحاظ سے کافی تاریخ کا مطالعہ کر لیا کیونکہ وہ ساری چیزیں اس میں موجود ہیں جو دنیا کی بعد میں نمایاں ہونیوالی تاریخ میں ملتی ہیں؛ نوع انسان کی کوششیں، اعمال، مصائب، کامیابیاں اور ناکامیاں! ہاں صرف ایک لحاظ سے شوپنہور دنیا میں ترقی پاتا ہے، اُس کو ترقی کے نمایاں نشانات، بیّن شہادتیں نظر آتی ہیں؛ درد و الم میں یقینی ترقی و اضافہ ہو رہا ہے۔ علم و عقل کی ترقی کے معنی غم و الم کے ازدیاد کے ہیں۔ ع

آں را کہ عقل بیش غمِ روزگار بیش

اس نظریہ کی تائید میں شوپنہور نے جو دلائل پیش کئے ہیں اُن میں سے بعض کا یہاں ذکر کیا جاتا ہے:۔

حیوانات کے تدریجی ارتقاء پر اگر ہم غور کریں تو ہمیں اس امر سے انکار نہیں ہو سکتا کہ جوں جوں اُن کی عضویت زیادہ مرکب و پیچیدہ ہوتی جاتی ہے درد و تکلیف کا احساس ترقی پذیر ہوتا جاتا ہے، سادہ و بسیط عضویتیں احساسات کے لحاظ سے بھی اَدنیٰ ہوتی ہیں۔ دیکھو انسان کے مقابلہ میں گائے، بیل

کی زندگی کیسے آرام سے گزرتی ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے ارسطو سے مسرت کا راز حاصل کیا ہے کہ فکر و رنج سے نجات نہ کہ لذت کی تلاش حقیقی مسرت ہے! گھوڑے کی زندگی جس کی عضویت زیادہ حساس واقع ہوئی ہے بہ نسبت بے حس سئور کے کسقدر الم ناک ہوتی ہے، یا اُسی کا مقابلہ مچھلی سے کرو جس کی زندگی ضرب المثل کے طور پر بشاش واقع ہوئی ہے. ظاہر ہے کہ اس کا نظام عضوی کسقدر سادہ اور ادنیٰ ہوتا ہے! جس طرح مچھلی کی زندگی گھوڑے کی زندگی سے زیادہ قابل رشک ہے، اسی طرح صَدَفی حیوانات کی زندگی مچھلی سے زیادہ، اور پودوں کی زندگی حیواناتِ صَدَفی سے زیادہ، اسی طرح شعور کے زینہ کے نیچے اُترتے جائیں تو رفتہ رفتہ انفرادی اَلم غائب ہوجاتا ہے!

یہی وجہ ہے کہ اِنسان جو اِرتقا کی آخری کڑی ہے درد والم کے اِحساس کی بھی انتہائی قابلیت رکھتا ہے، اَب جوں جوں تہذیب و تمدن میں ترقی ہوتی جائیگی، ضروریات زندگی بھی بڑہتی جائینگی اور نئی نئی اِحتیاجیں پیدا ہوتی جائینگی ظاہر ہے کہ انسان کی خواہشوں میں بھی زیادتی ہوگی اور جیسا کہ لذتی برہان میں ثابت کیا گیا خواہش کے معنی اِحتیاج کے ہیں، اِحتیاج کے معنی فقدان شئی کے جو مساوی ہے غم والم کے، لہٰذا تہذیب کی ترقی غم والم کی ترقی ہے!

علم وعقل کی ترقی سے غم کے ازدیاد کی ایک وجہ ہارٹمن پیش کرتا ہے:

اِنسان جب تک کہ جبلّی تہیجات کے پیدا کردہ التباسات میں مبتلا ہے اُس وقت

تک خوش ہے (جہانتک کہ اِس دار الغرور میں خوشی کا امکان ہے) اور جہاں عقل کی زیادتی کیوجہ سے اُس نے اُن کے پردوں کو چاک کیا، غم واندوہ، نا اُمیدی ویاس کا شکار رہوا. چنانچہ گوئیٹے نے خوب کہا ہے کہ "فطرت سخت ترین ظالم کی طرح اُس شخص کو سزا دیتی ہے جو اپنے اور دوسروں کے التباسات کو فنا کرتا ہے" اُن التباسات کیوجہ سے وہ ہر سو اُمید کی خوشی محسوس کرتا ہے اور اگر بعض اُمیدوں پر پانی بھی پھر جائے تو نئی اُمیدیں اُسکی جگہ پیدا ہو جاتی ہیں اور اِس طرح وہ ایک خواب سی زندگی میں اپنی عمر کے چند روز کاٹ دیتا ہے اور ہمیشہ موجودہ رنج وغم کو آیندہ کے خوشگوار التباسات سے دُور کرنیکی کوشش کرتا ہے. اِن التباسات کو فنا کرنا ایک نہایت ظالمانہ فعل ہے، ایسا ہی ہے جیسا کہ ایک مظلوم کو خواب راحت سے بیدار کرنا تاکہ پھر عذاب میں مبتلا کیا جائے! یہی وجہ ہے کہ ادنیٰ طبقہ کے افراد جو عقل و دانش میں بھی ادنیٰ درجہ کے ہوتے ہیں بہ نسبت اعلیٰ طبقہ کے افراد کے جو علم کی زیادتی کیوجہ سے زندگی کے دہوکوں سے واقف ہوتے جاتے ہیں زیادہ مسرور وشادمان نظر آتے ہیں!

عقل کی ترقی اور تجریدی فکر کی قوۃ کی تکمیل سے اِنسان مستقبل کے لامتناہی ممکنات میں حصہ لیتا ہے. حیوان کی زندگی زمانۂ موجودہ کی حصن حصین سے محصور ہے، اگر درد والم کا اُس پر حملہ ہوتا ہے تو یہ لحظۂ موجودہ ہی کا معاملہ ہے، اور بغیر موت کے بھیانک چہرہ کا پہلے ہی سے مشاہدہ کرنیکے وہ مرجاتا ہے.

اور اُس کا درد و عذاب ختم ہو جاتا ہے. لیکن انسان فکر تجریدی یا تخیل کی وجہ سے دیکھتا ہے کہ مصائب کا اُس پر نزول ہو رہا ہے، بڑھاپا اور موت قریب تر پہونچ رہے ہیں، خوف و تردد درد والم کے ساتھ مل جاتے ہیں اور اُن کا عذاب جسمانی درد والم سے بھی زیادہ ہوتا ہے. اُن کے جانکاہ عذاب کے مقابلہ میں حیوانات کی تکلیف کوئی حقیقت نہیں رکھتی، کیونکہ خود ہماری جسمانی تکلیف کا بھی اُن کی موجودگی میں ہمیں احساس نہیں ہوتا. چنانچہ قوی ذہنی حزن و غم کی حالت میں ہم اپنی ذات کو جسمانی تکلیف پہونچاتے ہیں تاکہ ہماری توجہ اُس طرف مبذول ہو اور روحانی عذاب سے رہائی ملے. اِسی لئے روحانی و ذہنی اذیت کے وقت لوگ اپنے بال نوچتے ہیں، سینہ کوبی کرتے ہیں، اپنے چہروں کو زخمی کر لیتے ہیں، زمین پر لوٹتے ہیں تاکہ ذہن ناقابلِ برداشت خیال کیطرف سے ہٹ جائے. کیا اِنسان موت کے خوف سے خودکشی نہیں کر لیتا؟ کیا اُس کی یہی وجہ نہیں کہ ذہنی تکلیف. خوف. پریشانی، تردد. جسمانی تکلیف سے بدرجہا زیادہ ہوتی ہے اور ہمیں اُس سے بے حس کر دیتی ہے؟ اِسیطرح فکر یا جذبہ جسمانی محنت و صعوبت سے زیادہ ہمیں تھکا دیتا ہے! اِسی بنا پر اِپکٹیٹس نے کہا تھا کہ حقیقی اشیاء اِنسان کو اِس قدر مضطر اور بیقرار نہیں کرتیں جس قدر کہ اُن اشیاء کے متعلق اُس کی رائے یا خیال یا وہم!

جوں جوں تہذیب میں ترقی ہوگی انسان کی تجریدی فکر و تخیل میں ترقی

ہوگی اور نتیجہ کے طور پر اس کا درد و غم بھی بڑھتا جائیگا! ؎

دیوانہ باش تا غم تو دیگران خورند
آنرا کہ عقل بیش غم روزگار بیش!

تہذیب و تمدن کے ارتقاء کے ساتھ ساتھ انسان کی شخصیت بھی گویا ذو وجہتین ہو جاتی ہے، اُس کے حقیقی نفس یا ذات کے علاوہ ایک تصوری یا ائیڈیل نفس بھی پیدا ہو جاتا ہے جو حقیقی نفس سے کچھ کم قابل جراحت یا حساس نہیں ہوتا۔ شکست خوردہ حوصلے، زخمی جذبہ خودداری، فریب خوردہ محبت انسان کے عذاب کے لئے دوزخ سے کیا کم ثابت ہوتے ہیں! جوں جوں مدارج تہذیب میں ترقی ہوگی تصوری نفس کی تاثر پذیری "یا حساسیت" بڑھتی جائیگی، کیونکہ تہذیب کا درجہ جس قدر بلند ہوگا سماجی حالت اُسیقدر مُرکب و پیچیدہ ہوگی اور افراد آپسمیں ایک دوسرے کے زیادہ محتاج و دست نگر ہونگے۔ فرد کا سماج میں مرتبہ جس قدر بلند ہوگا اُتنا ہی وہ دوسروں کے اعتراض کا نشانہ بنیگا اور سامانِ جراحت میں ترقی ہوگی۔ اِس معاملہ میں ایک دہقان کی حالت کا مقابلہ ایک مُدبّر یا مصنف سے کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ جس قدر علائق دنیوی زیادہ ہونگے غم واندوہ میں بھی اُسی قدر اضافہ ہوگا۔ اُسی قدیم راز کو شاعر نے اِس طرح ادا کیا ہے۔ ؎

جمع خواہی دِلت اسنبا جہاں تفرقہ کن
تخمِ جمعیت دل تفرقۂ اسنبا است! (جامی)

تہذیب کی ترقی کے ساتھ انسان کی زندگی کا ایک اور پہلو زیادہ وسیع ہوجاتا ہے اور اُس کی استعدادِ غم وقابلیتِ جراحت میں اور اضافہ ہوتا ہے۔ اُس کے احساساتِ ہمدردی و مواسات میں ترقی ہوتی ہے اور وہ اب اپنے غم کے سوا سارے جہاں کا غم اپنے سینہ میں پاتا ہے۔ اپنے درد سے زیادہ دوسروں کی تکلیف اُس کو بیقرار کرتی ہے، اپنی موت کے خیال سے بہت زیادہ اپنے عزیزوں کی جدائی کے خیال سے اُس کی روح تحلیل ہوتی ہے اور وہ موت کے پہلے موت کی چاشنی چکھتا ہے۔ حیوانات کو اپنے ساتھیوں کے درد کی خبر ہے اور نہ اُن کی موت کا رنج لیکن وحشی سے وحشی شخص کو بھی اپنے ماحول سے دلچسپی اور ہمدردی ہوتی ہے اور وہ اپنے پیاروں کی تکلیف سے متاثر ہوتا ہے اور اُن کے غم سے مغموم۔ اور انسان جس قدر نیک اور شریف ہوگا اُسی قدر زیادہ مغموم ومحزون، ساری کائنات سے اُس کو ہمدردی ہوگی اور اسی لئے سارے کائنات کا درد اُس کے جگر میں ہوگا، اسی لئے بزرگوں کے چہرہ پر تمہیں غم کے آثار نمایاں نظر آئینگے: ع

میخورد خون بیشتر ہر کسکہ او بینا تر است!

تاریخی نظری استدلال کا یہ نفسیاتی پہلو تھا جو شوپنہور کی تصانیف سے لے کر ہم نے اختصار کے ساتھ پیش کیا۔ شاید اب ہم کو اس واقعہ سے انکار نہیں ہو سکتا کہ تہذیب جوں جوں ترقی کرتی ہے انسان کی ضروریات

بڑھتی جاتی ہیں ان کے حصول کے ذریعے مشکل ہوتے جاتے ہیں، انسان زیادہ حساس ہوتا جاتا ہے، اُس کے درد والم کا دائرہ وسیع ہوتا جاتا ہے، دنیوی التباسات کے پردے چاک ہوتے جاتے ہیں، تحلیل کی تکمیل کی وجہ سے انسان مصائب کے نزول سے پہلے خوف و تردد کا شکار ہو جاتا ہے، نفس کی تاثر پذیری ہمدردی کے جذبات کی ترقی سے بڑھ جاتی ہے اور ساری دنیا کا کرب والم یہ خود براہ راست محسوس کرنے لگتا ہے، اس طرح تہذیب و تمدن کی ترقی درد والم کی ترقی ہے، درد والم کی قابلیت کی ترقی ہے!

اب اس نفسیاتی استدلال سے ہم ہارٹمن کے تجربی برہان کی طرف رجوع کرتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ زمانۂ جدیدہ کی یہ توقع کہ مسرت گو موجودہ حالات میں نہیں ملتی لیکن تہذیب کی ترقی اُس کے حصول کو آسان بنادیگی اور وہ زمانہ بھی آئیگا جب ہم اپنے دلوں میں مسرت و شادمانی کا نور محسوس کریں گے، کہاں تک درست قرار دیجا سکتی ہے[۵۱]

ہارٹمن کا یقین ہے کہ بنی نوع انسان خواہ کتنی ترقی کرے، اُس کی قوۃ خواہ کتنی ہی کیوں نہ بڑھے وہ اُن عظیم الشان مصائب و آفات کو دُور کر سکتی ہے اور نہ کم کر سکتی ہے جنھیں بیماری، ضعیفی (صد عیب!) احتیاج اور عدم طمانیت کہا جاتا ہے۔ ہزار نئی دوائیں کیوں نہ ایجاد ہوں بیماریاں حسب حال

---

[۵۱] ہارٹمن ایضاً صفحہ ۱۰۳ تا ۱۱۹۔

باقی، حالات کے لحاظ سے اُن کی نئی نئی قسمیں اپنا منحوس چہرہ دکھایا کرتی ہیں اور طب و جراحی عاجز نظر آتے ہیں۔ نوجوانوں کے بشاش چہرے نوعِ انسان کی جملہ تعداد کا عُشرِ عشیر بھی نہ ہونگے زیادہ تر حصہ ترش روا یا ہجوں کا ہوگا۔ نوعِ انسانی کی بہتات کیوجہ سے آبادی کا زیادہ تر حصہ بھوک کی جانکاہ مصیبت برداشت کریگا، ناکافی غذا کی وجہ سے بیماریوں کا شکار ہوگا اور احتیاج و ضرورت کا ناکامیاب مقابلہ کرتے جان دیگا۔ تجربہ سے وہی لوگ مطمئن و قانع نظر آتے ہیں جو وحشت و بربریت کی حالت میں زندگی گزار رہے ہیں تجربہ تبلاتا ہے کہ تہذیب و تمدن کی ترقی کے ساتھ عدم طمانیت وبائی مرض کی طرح پھوٹ پڑ رہی ہے۔

بدی بُرائی یا شر کا اندازہ اگر ہم طبائع کے معیار سے کریں تو ابتدائی معاشرہ کے قیام سے موجودہ زمانہ تک اُس میں کوئی کمی نظر نہیں آتی، صرف وہ صورتیں ضرور بدل گئی ہیں جن میں اُس کا اظہار ہوتا ہے' چوری، دغابازی، جعل، فریب، باوجود سخت سزاؤں کے بڑھ رہے ہیں اور نہ ہی سنگین جرائم، قتل، زنا، قزاقی میں کمی نظر آتی ہے۔ ذلیل ترین خودغرضی نہایت بے شرمی کے ساتھ اُسی وقت خاندان اور دوستی کے مقدس رشتوں کو تار تار کر دیتی ہے جب کوئی چیز اُسکے مفاد کے خلاف ہوتی ہے اور اُس کو ایثارِ ذات سے کام لینے کی ضرورت نظر آتی ہے۔ ابتک اِنسان کی طبیعت کی خباثت، ونائت و شرا اور تباہ کن

خود غرضی و نفس پرستی کسی طرح کم نہیں ہوئی گو تہذیب نے کئی منازل طے کئے اور نہ اس کی طبیعت کے بدلنے کی کوئی اُمید کیجا سکتی ہے اور نہ فطری و منطقی طور پر اُس سے وہ خلقی خبائث ہی دور کئے جا سکتے ہیں، ہاں اُن کے اظہار کی صورتیں قدیم، خام و ناقص نہ رہیں بلکہ جدید ترین سائنس کی ایجادوں نے اُن کی قوۃ ہلاکت میں تیزی اور انکی تیر اندازی میں کمال پیدا کر دیا ہے۔ اَب وہ زمانہ قریب آگیا ہے جب چوری اور غیر قانونی فریب کو مہذب بدمعاش ناقص اور بے ہنر شئے سمجھ کر حقارت کی نظر سے دیکھینگے اور اپنے ہمسایہ کی جان و مال پر اس طرح حملہ کرینگے کہ قانون بھی حیران و ششدر رہجائے اور کہیں دست اندازی کا موقع ہی اُس کو نہ مل سکے؛ ہمیں تو یہی بہتر نظر آتا ہے کہ وحشیوں میں رہ کر اپنی زندگی گزار دیں نہ یہ کہ تہذیب جدید کے قلب میں رہیں اور ہر شخص کو اُس وقت تک بدمعاش، دغاباز، اور ریاجی خیال کریں جب تک کہ ہمیں اُس کی ایمانداری کا ناقابل انکار ثبوت نہ مل جائے؛

اگر بفرض محال ہم یہ تسلیم بھی کرلیں کہ انسان کی اخلاقی حالت تہذیب یا تمدن کی ترقی کے ساتھ بہتر ہوتی گئی ہے تو شاید تمہیں اس امر سے بھی انکار نہ ہوگا کہ انسان کے احساسات بھی زیادہ تیز ہو گئے ہیں، یا جیسا کہ ہم نے اُوپر بیان کیا انسان زیادہ حسّاس ہو گیا ہے، اُس کے دل و دماغ زیادہ تاثر پذیر بن گئے ہیں۔ وحشی اپنے ساتھی کی کھوپری نہایت بے پروائی کے ساتھ چیر کر رکھدیتا ہے لیکن ایک مہذب اور حسّاس شخص اپنے ساتھی کے ادنیٰ سے تجاہل یا تغافل کا شدت کے ساتھ

احساس کرتا ہے۔ لہذا اگر درد و الم کا لحاظ رکھا جائے تو یہ صاف ظاہر ہے کہ اخلاقی ترقی کو ماننے کے بعد بھی ہم درد میں کسی قسم کی کمی نہیں پاتے کیونکہ اعلیٰ اخلاق کے ساتھ رنج کے احساسات بھی بہت زیادہ بڑھ گئے ہیں۔ نہیں، بلکہ تمدن کی ترقی کے ساتھ معیار اخلاقی بھی بلند ہوتا جاتا ہے اور اب وہی فعل گزشتہ کے بہ نسبت زیادہ غیر اخلاقی معلوم ہوتا ہے، اور معیار کی اس بلندی کا خیال کرتے ہوئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ غیر اخلاقی افعال کی مقدار زیادہ ہو جاتی ہے کیونکہ حکم اخلاقی کے معیار کی بلندی کے ساتھ ساتھ اخلاق کے ذخیرہ میں ترقی نہیں ہوتی بلکہ یہ پیچھے رہ جاتا ہے۔

ہارٹمن دنیا کی ترقی پر ایک عمیق نظر ڈالتا ہے تاکہ یہ دریافت کرے کہ آخر یہ ترقی کس چیز پر مشتمل ہے۔ ہمیں اس سے کس طرح مسرت حاصل ہو رہی ہے۔ آرٹ یا فن کی ترقی اس کی رائے میں زیادہ ستائش کی مستوجب نہیں کیونکہ گو ہماری جدید فنی اشیا، تصورات یا خیالات کے لحاظ سے زیادہ متنوع ہیں لیکن صورت یا (فارم) کے لحاظ سے عہد عتیق کی اشیا زیادہ کامل تھیں، اگر یونان کے صناع ایک بار پھر زندہ ہو کر ہم سے آملیں تو وہ ہمارے فن کو ہر شعبہ میں محض وحشیانہ قرار دیں گے اور ان کا یہ حکم بالکل درست بھی ہوگا!

سائنٹفک ترقی محض نظری لحاظ سے تو دنیا کی مسرت میں کسی قسم کا اضافہ نہیں کرتی، لیکن عملی لحاظ سے یہ ضرور سیاسی، معاشری، اخلاقی اور فنی حالات درست کر سکتی ہے۔ ہارٹمن کی رائے میں سائنس کا اثر اخلاقی ترقی پر زیادہ

اہم نہیں اور نہ ہی سیاسی اور معاشری لحاظ سے اُس کی زیادہ ستایش کیجا سکتی ہے کیونکہ یہاں معاملہ زیادہ تر جبلتوں کے ہاتھ ہے اور نظریئے اُن جبلی اعمال کے پیچھے لنگڑاتے رہتے ہیں۔ سائنٹفک ترقی کا زیادہ تر میدان صنائع عملی ہے اُن سے اِنسانی مسرت کے ذخیرہ میں کتنا اِضافہ ہوا ہے؟ اُن سے زندگی کی سہولتوں کی زیادتی کا امکان ہے۔ اور شاید یہ تعیشات میں بھی اِضافہ کرسکتے ہیں۔ کچھ تو یہ براہ راست ہوتا ہے اور کچھ تجارتی راہوں کی آسانی کیوجہ سے۔ کارخانے، جہاز، ریل اور تار برقی نے مسرت اِنسانی میں کوئی ایجابی یا قطعی اضافہ نہیں کیا۔ ہاں اُن رکاوٹوں یا مزاحمتوں کو ایک حد تک ضرور دُور کیا ہے جو اُن سے پہلے اِنسان کی تکلیف کا باعث تھے۔ اگر زراعت کے زیادہ سُودمند طریقوں کے اِستعمال کیوجہ سے اور نسبتہً غیر آباد ممالک سے درآمد کی سہولتوں کے باعث اقوام متمدنہ کے ہاتھ غذا کا زیادہ ذخیرہ لگا ہے تو اُس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اُن اقوام کی آبادی زیادہ بڑھ گئی۔ لیکن کیا فرد اور جماعت کی مسرت بھی اُس کی وجہ سے بڑھی؟ اُس کے جواب میں خصوصیت کے ساتھ ہمیں یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ آبادی کی زیادتی کیوجہ سے اُن کروڑوں آدمیوں کی تعداد میں بھی اِضافہ ہوتا ہے۔ جو فاقوں کی وجہ سے لبِ گور زندگی بسر کرتے ہیں! غذا کی زیادتی، راحت وعیش کی فراوانی قومی یا دنیوی دولت کی زیادتی کو تعبیر کرتے ہیں۔ اُس سے ایجابی مسرت کا اِضافہ نہیں ہوتا۔ کیونکہ آبادی کی زیادتی کیوجہ سے پریشانی وتنگی ہیں

زیادتی ہوتی ہے، اگر ہم یہ بھی سمجھیں کہ اُس سے درد والم میں کمی ہوتی ہے تو پھر بھی ہم احساس کے صفر درجے کے قریب تر ہوتے جاتے ہیں جو کسی زمانہ میں پُوری طرح حاصل نہیں ہو سکتا۔ احساس کے درجہ صفر کے قریب ہونا گویا اُس کا مفقود کرنا ہے جو ایجابی لذت سے بالکل مختلف شئے ہے! فراوانیٔ دولت کا ایک ہی ایجابی فائدہ متصور رہو سکتا ہے اور وہ یہ ہے کہ انسان کی وہ قوتیں جو پہلے تنازع للبقاء میں صرف ہو رہی تھیں اب اُس طرف سے نجات پاکر ذہنی کوششوں میں مصروف ہوتی ہیں جس کی وجہ سے دُنیا کی ترقی کی رفتار تیز تر ہو جاتی ہے۔ لیکن اس نتیجہ کا اثر صرف عل ترقی ہی پر مرتب ہوتا ہے، اُن افراد یا اقوام پر نہیں ہوتا جو اس عمل میں حصہ لے رہے ہیں کیونکہ قومی دولت کے ازدیاد میں کوشش کرتے وقت وہ تو یہی سمجھتے ہیں کہ وہ خود اپنی ذات کے لئے مصروفِ عمل ہیں۔

اَب سیاسی و معاشری ترقی پر نظر ڈالو۔ سوال وہی ہے کہ مسرتِ انسانی میں یہ کیا اضافہ کر سکتے ہیں؟ فرض کرو کہ ایک کامل مملکت کا تحقق ہو گیا اور اہلِ دُنیا نے اپنے سارے سیاسی معاملات خاطر خواہ طریقہ پر حل کر لئے۔ اب اس سیاسی نظام سے حاصل کیا ہوا؟ محض ایک صورتِ نہی! انسان زندہ اِس لئے نہیں کہ اُس پر حکومت کی جائے، بلکہ اُس پر حکومت محض اِس لئے کیجاتی ہے کہ وہ زندہ رہنے کے قابل بنے۔ اعلیٰ ترین معنی میں زندگی بسر کر سکے۔ مملکت کے تمام مشہور مسائل محض سلبی نوعیت رکھتے ہیں۔ یہ رعایا کو حملوں کے خلاف

محفوظ کرنے کے مسائل ہیں۔ کامل ترین مملکت اِنسان کے لیئے اُس سے زیادہ نہیں کر سکتی کہ اُس کو ایسی حالت تک پہونچا دے کہ وہ خارجی ناجائز حملوں سے محفوظ ہو جائے اور اپنی قوتوں اور قابلیتوں کو دوسروں کے حقوق کو متاثر کئے بغیر ترقی دے سکے۔ صاف ظاہر ہے کہ اُس حالت تک پہونچانیکے معنی ایجابی مسرت کا حصول نہیں جو بعد کی چیز ہے اور جو فرد کی کوششوں کا نتیجہ ہو سکتی ہے۔

معاشری نصب العین کا حال بھی کچھ جُدا نہیں۔ یہ ہمیں جماعت کے اشتراک و تنظیم کے اُصول سمجھا کر زندگی کی ضرورتوں اور احتیاجوں کے بوجھ کو ہلکا کرنے میں مدد دیتے ہیں۔ یہ خاندانی تعلقات کے بہترین اِنتظام کی تعلیم دے کر ہمارے افکار و آلام کو جہانتک ممکن ہو سکے کم کرنا سکھلاتے ہیں، اِسی طرح کم سے کم اخراجات پر بچوں کے تعلیم کے فرض کو ادا کرنے میں ہمارا ہاتھ بٹاتے ہیں وغیرہ وغیرہ بہر حال معاملہ ہمیشہ صرف برائیوں کے کم کرنیکا ہے، نہ کہ ایجابی مسرت کے حصول کا! ہارٹمن تبلا آیا ہے کہ قطعی یا ایجابی لذت یا مسرت کا حصول اور درد یا الم میں کمی دو بالکل جُدا چیزیں ہیں۔ دنیا کی مذکورۂ بالا طریقوں سے ترقی اِحساس کے درجۂ صفر تک پہونچانے میں بھی کامیاب نہیں ہو سکتی جو لذت و الم کا فقدان ہوگا۔ دنیا میں ہمیشہ درد و الم کی مقدار زیادہ رہیگی۔!

اِس نتیجہ تک ہم بغیر جزئیات پر غور کرنیکے بھی پہونچ سکتے ہیں۔ ہمیں فرد ہی کی حالت پر غور کرنا چاہیئے۔ جو شخص اپنی زندگی میں ایک بہتر حالت تک

ترقی کرکے پہونچ جاتا ہے تو اس میں شک نہیں کہ اپنی سابقہ زبون حالت سے بہتر حالت تک پہونچنے میں اُس کو ضرور مسرت محسوس ہوگی۔ لیکن یہ مسرت ایک تعجب خیز سُرعت کے ساتھ غائب ہوجاتی ہے اور نئے اور بہتر حالات گویا معمولی و فطری چیزیں تصور ہونے لگتے ہیں اور وہ شخص خود کو اپنی گزشتہ حالت سے رتی برابر زیادہ خوش نہیں پاتا!! (لیکن اس کے برعکس اگر انسان بہتر حالت سے بدتر حالت کیطرف لوٹتا ہے تو یہاں درد و غم زیادہ اُستوار و پائیدار رہتا ہے! ("اعوذ باللہ من الحور بعد الکور"!) بالکل یہی حالت قوم کی ہوتی ہے اور یہی بنی نوع انسان کی بھی! ہارمن اپنے زمانہ والوں سے پوچھتا ہے کہ کیا تم خود کو گزشتہ تیس سال کی بہ نسبت اب زیادہ خوش پاتے ہو جب کہ ریل گاڑی تمہارے سفر کے لئے میسّر ہے اور اُس وقت نہ تھی؟ ذرائع کی توفیر و زیادتی کے ساتھ سوائے خواہشات اور احتیاجات کے کسی اور چیز میں زیادتی نہیں ہوئی مگر ہاں اُن کے ساتھ ساتھ عدم طمانیت اضطراب و بیچینی میں اضافہ ضرور ہوتا ہے!۔

تاریخی نظری استدلال کا اخلاقی پہلو فرانس کا فریسِ روزگار ژ وسو اپنی آتش فشان تصانیف میں پیش کرتا ہے جس کا یہاں مختصر سا بیان ہمارے استدلال کی تکمیل کے لئے ضروری ہے۔

دیوجانس کلبی ایک روز دوپہر کے وقت چراغ ہاتھ میں لئے سڑک پر

کسی چیز کی تلاش میں مصروف تھا۔ لوگوں نے اُس سے دریافت کیا کہ تو کیا ڈھونڈھتا ہے؟ جواب دیا کہ مجھے اِنسان کی تلاش ہے! رُوسو کو تہذیب سے جو شکوہ ہے وہ یہی ہے جو دیوجانس کو تہا۔ وہ بھی دیوجانس کی طرح دوپہر کے وقت چراغ ہاتھ میں لے کر پیارس کے ہر کوچہ و بازار میں ایک حقیقی اِنسان کو ڈھونڈھتا ہے مگر اُس کو صرف رنگین نقاب ہی نظر آتے ہیں اور کہیں اِنسان کی صورت دکھائی نہیں دیتی! تہذیب و تمدن نے اِنسان کی روح کو مسخ کر دیا اُس کی روحانیت، اُس کے خلوص و صفائی قلب و حریت اِرادہ کو فنا کر دیا اور مساوات کی زندگی کو غلامی و جبر و تعدی میں مبدل کر دیا۔ اُس کے دل میں بجائے محبت، احترام و اُمید و ایمان کے خوف، کبر و غرور، شک و اتہام، غیبت و بدگوئی، دغابازی جیسی کمینہ صفتیں جاگزیں ہو گئی ہیں، یہ سب اَتی کیٹ (عوایدِ رسمیہ) کے ہم رنگ نقاب کے پیچھے پوشیدہ رہتی ہیں۔!

رُوسو بانگ دہل کہتا ہے کہ اِنسان کی فطرت کا یہ فساد علوم و فنون کی توسیع و اِشاعت کے ساتھ ساتھ بڑھتا جاتا ہے بلکہ یہ نتیجہ ہے اُن کی توسیع و اِشاعت کا۔ مصر، یونان، روم، مشرقی حکومتیں تہذیب ہی کی وجہ سے تو غارت ہوئیں۔ تہذیب ہی نے اُنہیں آخر صفحۂ ہستی سے مٹا کر چھوڑا!

اِنسان کی اِبتدائی حالت نیکی و معصومیت کی حالت تھی، تاریخ کی غیر مہذب قومیں مثلاً اِبتدائی زمانہ کے اہلِ روم، اہلِ جرمنی، تاریخ میں ایک سادہ

و پاک فطرتِ انسانی کا نمونہ پیش کرتے ہیں۔ یہ نیک صفات ہم اَب بھی کسانوں دہقانوں، چرواہوں میں پاتے ہیں۔ علوم و فنون اخلاق کے مخرب ہیں یہ خرابِ اخلاق ہی سے تو پیدا ہوتے ہیں مثلاً نجوم، توہم کی پیداوار ہے، فصاحت، ہوس، نفرت، چاپلوسی، دھوکہ سے پیدا ہوئی ہے، ہندسہ حرص سے طبیعیات بیہودہ کھوج سے"۔ اگر ظلم و ناانصافی نہ ہوتی تو علمِ اصولِ قانون کی کیا ضرورت پڑتی؟ اگر جابر، جفا شعار ہستیاں پیدا نہ ہوتیں جنگیں، اور سازشیں نہ ہوتیں تو تاریخ میں بھلا کیا لکھا جاتا؟ علوم و فنون اپنے منصوبوں میں بیہودہ، اپنے نتائج میں خوفناک واقع ہوئے ہیں، اُن کی پرورش تعیش و تکبر میں ہوئی ہے جوں جوں اُن کا احترام کیا جاتا ہے یہ اُتنے ہی خطرناک ہوتے جاتے ہیں اور نتیجے کے طور پر ایک ایسی تہذیب پیدا ہوتی ہے جو نمائشی اور غدار ہوتی ہے، جو نفیس الفاظ اور لطیف اطوار کو بہادرانہ افعال اور سچے دل پر ترجیح دیتی اور اُن کی پوجا کرتی ہے۔ روسو اضطراب کی حالت میں اپنے خدا کی طرف مخاطب ہوتا ہے اور پکارتا ہے کہ" اے خدائے قادر و توانا جس کے ہاتھ میں ہم سب کی روحیں ہیں ہمیں تہذیب اور ہمارے آبا و اجداد کے مہلک فنون سے نجات بخش اور ہمیں ہمارا جہل، معصومیت اور غریبی واپس عطا فرما جو ہمیں مسرور و شادمان بناتے ہیں اور جو تیری بارگاہ میں قدر و قیمت رکھتے ہیں"![1]

---

[1] Rousseau, oeuvres Completes, 1835.

غرض روسو کی اصلی شکایت تہذیب سے یہ ہے کہ اُس نے اِنسان سے سچائی، راست بازی، آزادی چھین لی اور اُس کو مکّار، فریبی اور دغاباز بنا دیا۔ علوم وفنون کی جو لوگ حمایت کرتے ہیں اور اُن کے مدح سرا ہیں، وہ اُنہیں اپنا مطلب صاف طور پر سمجھانے کے لئے کہتا ہے کہ "مجھ سے کہا جاتا ہے کہ ہر زمانہ میں امیری و تعیّش سائنس سے نہیں بلکہ دولت سے پیدا ہوئی ہیں۔ میں نے یہ کبھی نہیں کہا کہ تعیش سائنس کی زائیدہ ہے، بلکہ میں یہ کہتا ہوں کہ یہ دونوں توأم ہیں اور بغیر ایک دوسرے کے زندہ نہیں رہ سکتے۔ نسب نامہ کی ترتیب میری رائے میں یہ ہونی چاہیئے؛ تمام برائیوں کا مبداءِ اوّل عدم مُساوات ہے؛ عدم مُساوات سے دولت پیدا ہوتی ہے .... دولت سے تعیش و کاہلی۔ تعیش سے فنون لطیفہ پیدا ہوئے ہیں اور کاہلی سے سائنس"[۵۱]۔

اِس بیان سے صاف ظاہر ہے کہ عدم مُساوات ساری خرابیوں کی جڑ ہے نہ کہ سائنس و فنون جیسا کہ اُوپر کہا گیا ہے۔ روسو کا یہ خیال اُس کے ایک دوسرے اِنقلاب انگیز مقالہ[۵۲] میں قوۃ کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ یہاں

۵۱۔ ایضاً جلد اول صفحہ ۱۹۴۔

Discours Sur l'origine et fon dement de l'inega lite parmi les hommes, 1754

اُس نے وحشی کی زندگی کو خالص نیکی اور آزادی کی زندگی قرار دیا ہے جسمیں طاقت وہنر کی مادّی عدم مساوات تو ضرور پائی جاتی ہے لیکن مصنوعی طور پر انسان اِنسان کا غلام نہیں بنایا جاتا۔ وحشیوں کی جماعت ایک ایسی ابتدائی جماعت ہے جس کا اُصول معاونت باہمی، ہر ایک کی قابلیتوں کو سب کے لئے استعمال کرنا ہوتا ہے، جہاں زندگی کی سادہ اور ابتدائی راحتیں میسر ہیں گو تعیش کا نام ونشان نہیں اور نہ نجاست وخباثت کا۔ لیکن جوں جوں انسان نے ہل چلانا اور دھاتوں کو اِستعمال کرنا سیکھا تو اُس کو اپنے ساتھیوں پر سبقت لیجانے کے ہزاروں موقعے نظر آئے۔ اُس نے اِن موقعوں کا اِستعمال کیا۔ ذاتی ملک ومال کی بنا پر ہی امیر وغریب کے اِمتیازات قایم ہوئے۔ ایسے سماجی وقانونی اِداروں کے قیام کی ضرورت پڑی جو غریبوں کو ہمیشہ امیروں کی ایڑی کے نیچے دبائے رکھیں اور اُنہیں اُبھرنے نہ دیں۔ چنانچہ حکومتوں کا ہمیشہ ہی مقصد رہا ہے جو بنی نوع اِنسان کو غلامی کی زنجیروں میں کستی رہتی ہیں۔ ذاتی ملک ومال اور اُس کی وجہ سے پیدا ہونے والی عدم مساوات شجر تہذیب کی جڑیں ہیں، علوم وفنون اُن کے پھول ہیں اور اخلاقی ابتری و فساد وتباہی اُن کا ثمر!" وہ پہلا اِنسان جس نے زمین کے ایک حصہ کو گھیر کر کہا کہ "یہ میرا ہے" اور دیکھا کہ لوگ ایسے بھی بیوقوف ہیں کہ اُس کے دعویٰ کو تسلیم کر لیتے ہیں، جماعت معاشریہ کا حقیقی بانی ہے۔ نوع اِنسان کی قسمت سے

کتنے جرائم، کتنی جنگیں، مصیبتیں، خرابیاں میٹ دی جاتیں اگر کوئی دوسرا شخص اتنی ہمت کرتا کہ احاطہ کرنیوالی لکڑیوں کو نکال کر پھینک دیتا۔ یا خندق کو پاٹ دیتا اور اپنے ساتھیوں سے کہتا کہ اس مکار دغا باز سے خبردار رہو جاؤ، اگر تم یہ بھول جاؤ گے کہ زمین کسی کی ملک نہیں، اس کے پھل سبھوں کی ملکیت ہیں تو تم فنا ہو جاؤ گے۔"

بہر حال رُوسو کا یقین ہے کہ جوں جوں تہذیب و تمدن میں ترقی ہوتی جاتی ہے عدم مساوات کیوجہ سے انسان کی اخلاقی حالت ابتر ہوتی جاتی ہے اور اس کے مصائب و آفات میں اضافہ ہوتا جاتا ہے، اُس کے خبث نفس، شرارت، پاجی پن میں زیادتی ہوتی جاتی ہے، علوم و فنون کا اکتساب کر کے وہ باضابطہ بدمعاش بنتا ہے اور رذائل کو فنون لطیفہ سمجھ کر اُن میں کمال پیدا کرتا ہے۔ اُس کا ظاہر تو "نقرۂ سپید" کیطرح منور لیکن باطن تارکول کی طرح مظلم و تاریک! وہ شیر سے زیادہ خوفناک اور اژدہے سے زیادہ زہریلا ہوتا ہے! یہ سب کچھ تہذیب کی سبق آموزی کا نتیجہ ہے!!

یہ ہے خلاصہ قنوطیت کے استدلال کا جو مختلف وسیع صورتوں میں احتیاط کے ساتھ اُوپر پیش کیا گیا۔ خاتمہ پر شوپنہور نے اپنے دعوے کی تائید میں چند اقوال پیش کئے ہیں جن سے ساری دنیا کے سربرآوردہ حکماء و فلاسفر کا زندگی کے متعلق خیال ظاہر ہوتا ہے۔ اُن میں سے بعض کا یہاں ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ اور یہ ہمارے پیش کردہ استدلالات کی تقویت کا باعث بھی ہوگا۔

ہیروڈوٹس باشندگان تھریس کی ایک رسم کا ذکر کرتا ہے کہ وہ بچہ کی پیدایش پر آہ وزاری کرتے۔ اور اُن تمام برائیوں اور مصیبتوں کا ذکر کرتے تھے جو اب اس کو برداشت کرنی پڑینگی۔ اور اپنے مُردوں کو نہایت خوشی و انبساط کے ساتھ دفن کرتے کیونکہ اب یہ دُنیا کے مصائب و محن سے آزاد ہو گئے ہیں!

بحریست زندگی و نہنگش حوادث است

تن کشتی است و مرگ بساحل رسیدن است (کلیم)

اسی طرح میکسیکو کے باشندے نومولود کا خیر مقدم ان الفاظ میں کیا کرتے تھے۔

"میرے بچہ تو مصائب کے برداشت کرنے کے لئے پیدا ہوا ہے، لہٰذا برداشت کر، زندگی بھر بھگت اور دم نہ مار"۔

اسی جذبہ و احساس سے متہیج ہو کر سوئفٹ انگلستان کا مشہور قنوطی ہجوگو اس قاعدہ کا پابند ہو گیا تھا کہ اپنے پیدایش کے دن کو 'یوم حزن' سمجھتا اور کسی قسم کی خوشی نہ کرتا اور انجیل مقدس میں سے وہ عبارت پڑھتا جس میں حضرت ایوب اُس دن پر لعنت بھیجتے اور تاسف کرتے ہیں جب یہ کہا گیا تھا کہ اُن کے باپ کے گھر ایک بیٹا پیدا ہوا۔

فلاطون اپنے مکالمہ 'اعتذار'[لہ] میں سقراط کی زبانی کہلواتا ہے کہ اگر موت ہمیشہ کے لئے شعور کے فقدان کا نام ہے تو ایک نعمت بے بہا ہے کیونکہ ایک گہری نیند

[لہ] Apology

جو خواب سے خالی ہو سرور و شادمان ترین زندگی سے ہر طرح بہتر و قابل ترجیح ہے

ہرقلیتوس کا ایک قول ہے جس سے زندگی کی ماہیت کا علم حاصل ہوتا ہے:

"زندگی کو لوگ زندگی کہتے ہیں لیکن دراصل یہ موت ہے"

ھینز بڈ کی مشہور نظم "تھیی گونی" کے چند خوبصورت اشعار کا مفہوم یہ ہے:

"پیدا ہی نہ ہونا انسان کے لئے بہترین شئے ہوتی! لیکن
پیدا ہونے کے بعد جہاں تک جلد ممکن ہو سکے اس دنیا کو چھوڑ جانا
اور گوشۂ لحد میں آرام کی نیند سونا بہترین شئے ہے!!

(نے آمدے نے شدمے نے بدمے)

سوفوکلیس نے بھی اسی مفہوم میں شعر کہے ہیں۔ یوریپڈیس فریاد کرتا ہے کہ

"انسان کی زندگی غم والم سے بھری پڑی ہے
اور اُن کے نالہ و فریاد کی کوئی انتہا نہیں!"

۵ دل چیست بدرون سینہ سوزی و تفے ۔ تن چیست بغم و رنج و بلا را ہدفے!
القصہ بہ قصدِ جاں ما بستہ صفے ۔ مرگ از طرفے و زندگی از طرفے!

ہومر نے کہا تھا کہ "دنیا میں انسان سے زیادہ کوئی مغموم و محزون ہستی نہیں!"
شیکسپیئر بدھے ہنری چہارم کی زبانی کہلواتا ہے: "اگر انسان اپنے نوشتہ تقدیر کو پڑھے اور زمانہ کی گردش کو دیکھے کہ کس طرح اتفاقات انسان کا مضحکہ اُڑاتے ہیں اور تغیرات گردش کے پیالہ میں مختلف رنگ کی شراب بھرتے ہیں

تو مسرور ترین نوجوان بھی اپنی زندگی کو اُن خطروں اور مصیبتوں سے گزرتا دیکھ کر کتاب بند کر دیگا اور مر رہیگا۔"

بائرن کہتا ہے:۔" اپنے خوشی کے دنوں کا شمار کرو۔ اور اُن دنوں کا حساب کرو جب تم کو عذاب سے نجات ملی تھی، تم کو معلوم ہو جائیگا کہ تمہارے ہونے سے نہ ہونا ہی بہتر ہے!"

کانٹ " زندگی کو آزمائش" کہتا ہے جس میں اکثر ناکامیاب ہوتے ہیں۔ اور اُن میں کے سب سے بہتر بھی اپنی زندگی میں خوشی نہیں پاتے۔"

آسودگی کجاست ندانم مکانِ تو
عنقا مگر خبر دہد از آشیانِ تو (تاثیر)

خیام کی تین رباعیاں جو سرِ مضمون لکھی گئی ہیں اُس کے خیال کی ترجمانی کرتی ہیں۔ ایک اور یہ ہے۔

از گردش چرخ ہیچ مفہوم نیست
جز رنج زمانہ ہیچ موہوم نیست
ہر چند بکارِ خویش در می نگرم
عمرے بگذشت و ہیچ معلوم نیست

وہ درد کے ساتھ موافقت پیدا کرنیکی تعلیم دیتا ہے کیونکہ درد ہی کی

ایک اصلی حقیقت معلوم ہوتی ہے۔ ؎

اے دل ز زمانہ رسم احساں مطلب
وز گردش دوران سروساماں مطلب
درماں طلبی درد تو افزوں گردد
با درد بسازو ہیچ درماں مطلب،

شہید بلخی نے زندگی میں وفور غم کو خوب ادا کیا ہے ؎

اگر غم را چو آتش دود بودے
جہاں تاریک بودے جاودانہ
دریں گیتی سراسر گر بگردی
خردمندے نیابی شادمانہ

غرض اس طرح ان اقوال کی تعداد میں کافی اضافہ کیا جا سکتا ہے اور یہ سلسلہ گویا لاالی نہایت لیجایا جا سکتا ہے لیکن ہمارے مقصد کے لئے شاید یہ کافی ہیں:۔

تنقید

(۱)

قنوطیت کے اِس بسیط مطالعہ سے ہمیں یہ معلوم ہوا کہ زندگی اپنی اصل و ماہیت کے لحاظ سے بُری شئے ہے، شرعظیم ہے، دنیا کی تعمیر غلط اُصولوں پر ہوئی ہے۔ لہٰذا زندگی میں لذت و آرام کی بہ نسبت درد و الم، نیکی اور بھلائی کی بہ نسبت شر و بدی زیادہ ہیں۔ لذتی استدلال نے زیادہ تر زور درد و غم، رنج و الم کے وُفور پر دیا۔ شوپنہور نے قطعیت کے ساتھ اپنا یقین ظاہر کیا کہ "اگر ہم اُس درد و احتیاج رنج و عذاب کا کچھ تخمینہ کرسکیں جس پر ہر روز آفتاب کی کرنیں پڑتی ہیں تو ہمیں اِس امر کا اعتراف کرنا ہوگا کہ اگر زمین بھی چاند کی طرح بے جان مادہ کا ایک انبار ہوتی تو اچھا ہوتا" یہی قنوطیت کا بھی عام طور پر یقین ہے۔ فلاسفہ نے دنیا کی اِس قسم کی برائی کو جس سے "لذتی اِستدلال" بحث کرتا ہے "شرفطری" کہا ہے۔ اُس کی مثالیں یہ ہیں: جسمانی درد و الم، بیماری، موت، امراض وبائیہ، قحط، زلزلہ، طوفان،

جنگ وغیرہ ۔ قنوطیت کے اخلاقی برہان نے "شرِ اخلاقی" کے غلبہ و تسلط کا ذکر کیا ہے جو شرِ فطری سے بھی زیادہ خوفناک و تباہ کن ہے۔ شرِ فطری و شرِ اخلاقی کی موجودگی سے انکار ہماری رائے میں کسی طرح ممکن نہیں اور قنوطیت نے اُن ہی کے وجود کی بنا پر نہ صرف زندگی کو بلکہ زندگی کے مبداء کو بھی بد قرار دیا۔

ہمیں اس امر کا فوراً اعتراف کرنا چاہیئے کہ دنیا میں بدی کے وجود کا مسئلہ اُن فلسفیوں کے لیئے جو خدا کے وجود کے قائل ہیں اور جو اُس کو ہمہ توان و ہمہ خیر مانتے ہیں پوری طرح حل نہیں ہوسکتا۔ ہاں یہ اُسی صورت میں حل ہوسکتا ہے جب ہم بدی کے وجود ہی کا انکار کردیں بلکہ یوں کہنا چاہیئے کہ پایا ہی نہیں جاتا۔ اور بعض مفکرین کے ساتھ شر کو محض "التباس" یا "ظہور" یا "نمود بے بود" یا "غلطی"[1] قرار دیں۔ چنانچہ سینٹ اگسٹائن کا عقیدہ تھا کہ جو شئے بھی پائی جاتی ہے اور حقیقت رکھتی ہے خیر ہے، شر عدم ہے، غیر موجود ہے، التباس و نفی ہے۔ بادۂ وحدت الوجود کا سرمست اسپنوزا اور بعض تصوریت مطلقہ کے حامی یہ تعلیم دیتے ہیں کہ جو شئے ہماری محدود ذات کے نقطۂ نظر سے بد نظر آتی ہے وہ دراصل خیر ہے، اگر ہم اُس کا ابدیت کی روشنی میں مطالعہ کریں

---

[1] یہ مسز اڈی (میری بیکر اڈی) کے قائم کردہ مذہبی تحریک (جو کرسچین سائنس کے نام سے مشہور ہے) کا دعویٰ ہے کہ شر کا وجود نہیں پایا جاتا شر کی حقیقت یا وجود کا یقین کرنا جہل یا غلطی کے پیدا کردہ التباسات کو مان لینا ہے۔

وہ ہمیں بد نظر آتی ہے، محض اس لئے کہ ہم کوتاہ نظر و تنگ بیں ہیں۔ اگر ہم خدا کے نقطۂ نظر سے دیکھیں تو ہمیں یہ تسلیم کرنا پڑیگا کہ جس چیز کو ہم نے شر سمجھا تھا وہ درحقیقت خدائی نظام کا ایک ضروری جزو ہے لہذا خیر محض ہے؟

لیکن اس قسم کی باتیں قنوطیت کی حجت کو سن لینے اور درد و غم کا ذاتی تجربہ کرنے کے بعد بے اثر سی معلوم ہوتی ہیں! درد و الم رنج و غم حقیقی چیزیں ہیں، یہ نہ التباس ہیں نہ غلطی اور بقول شوپنہور ان سے انکار عقلی بے ایمانی! اگر ہمیں درد کا احساس ہوتا ہے تو ہمارے لئے درد کا وجود ناقابلِ انکار حقیقت ہے کیونکہ درد کا وجود درد کے احساس پر مشتمل ہوتا ہے۔ اُس کو اچھا کہنا سیاہ کو سفید کہنا ہے۔ خدا کے نزدیک یہ کچھ ہو لیکن میرے لئے یہ درد و عذاب ہے! اگر میں رنج و غم کے شدید عذاب میں مبتلا ہوں تو اُس رنج و غم کا انکار کسی صورت سے بن نہیں پڑتا گو خدا کے نزدیک یہ کوئی بد شئے نہ ہو لیکن میرے لئے یہ تو عذاب ہے اور اس لئے بد! اس کو اگر "التباس" یا "نمود" کہیں تو "حسنِ تعبیر" سے کام لینا ہوگا۔ لیکن جس طرح گلاب کو کسی نام سے پکاریں وہ خوشبو دیگا ضرور، اسی طرح درد کو کسی نام سے تعبیر کریں وہ درد رہیگا یعنی بد! علاوہ ازیں اگر کوئی چیز خدا کے لئے اچھی ہو اور ہمارے احساس کے لئے

ے زہر غم دوست جز شکر نیست | این تیر نصیب ہر جگر نیست
بد سکے دہد آں حبیب جانی | شیریں بود انچہ تلخ دانی!

بُری تو یہ "التباس" بذاتِ خود ایک شر یا بُرائی ہے اور یہ خود ایک عقدہ لاینحل ہے کہ اِس شر کا وجود دنیا میں کیوں؟

اِن ہی وجوہ کی بنا پر ہمیں شر یا بدی کے وجود سے اِنکار کرنا لغو معلوم ہوتا ہے، خصوصاً قنوطیت کے پیش کردہ واقعات پر غور کرنے کے بعد درد وغم، یاس والم کے قطعی ہونے سے اِنکار ہرزہ گوئی نظر آتی ہے۔ لہٰذا ہم اُس کے وجود کو مانتے ہیں اور اُس کو "التباس" یا "غلطی" نہیں قرار دیتے۔ لیکن ہمارا یہ یقین ہے کہ شر کا وجود ہمارے اِس تسلیم کردہ عقیدہ کے بالکلیہ منافی بھی نہیں کہ خدا کا وجود پایا جاتا ہے اور یہ دنیا ایک غایت یا مقصد رکھتی ہے۔ ہمارا یہ اعتراف ہے، جیسا کہ ہم نے اُوپر بیان کیا کہ مسٔلہ شر کی کامل توجیہ اُس وقت تک پیش نہیں کیجاسکی۔ یہ ایک "راز سربستہ" ہے۔ یہیں ہمیں کہنا پڑتا ہے کہ

"اسرارِ ازل را نہ تو دانی و نہ من
ویں حرف معمّہ را نہ تو خوانی و نہ من"

انسان کا محدود ذہن جو وجود کے ایک نہایت محدود حِصّہ ہی کو سمجھ سکتا ہے خیر یا شر کی پُوری اہمیت کا اندازہ نہیں لگا سکتا۔ لیکن یہ ارتیاب ولا ادریت الحاد نہیں ہے "جہاں شک وریب کی جگہ ہے وہاں ایمان کی بھی جگہہ ہے"۔ درد وغم کا الٰہی مقصد دنیا میں کچھ ہو ہمارے نزدیک یہ بتلانا

ممکن ہے کہ شر کا اِمکان اور اُس کا وجود دنیا اور اہل دنیا کے کمال کے لئے ضروری ولابدی ہے اور گو ہم اِس دعویٰ کو ہر حالت میں ثابت بھی نہ کر سکیں تاہم اسکے نقیض کا بھی ثابت کیا جانا ہمارے نزدیک ناممکن ہے۔ خدا کے وجود کو مان کر ہمارے نزدیک یہ تبلایا جا سکتا ہے کہ اِس دنیا پر لفظ خیر کا اِطلاق بہ نسبت لفظ شر کے زیادہ ممکن ہے۔ ہمارے اِس عقیدہ کا مطلق ثبوت ناممکن ہے۔ دنیا کے متعلق کسی بھی نظریہ کا ثبوت ناممکن ہے۔ کیونکہ طبیعی و کیمیائی و معاشری علوم کی موجودہ خام و ناتمام حالت اور روحانی معاملات کے سمجھنے میں ذہن اِنسانی کا عجز و قصور ہمیں اُن نظریات کے متعلق تیقن و اذعان حاصل کرنے سے محروم رکھتا ہے۔ ایک معنی کر کے ہمیں ایمان کی روشنی میں قدم اُٹھانا پڑتا ہے نہ کہ عقل کی خشک روشنی میں۔ لہٰذا یہ تسلیم کرتے ہوئے کہ خدا کا وجود ہے اور دنیا کی کوئی غایت یا مقصد ہے ہم یہ تبلانیکی کوشش کرینگے کہ ایسی دنیا میں شر کی کیا حیثیت ہے اور کیا شر کو ہم مطلق قرار دیسکتے ہیں اور کیا اِس دنیا کے بدترین دنیا ہونیکے دلائل قوی ہیں اور اُن کے حامی اُن کو ثابت بھی کر سکتے ہیں۔ زیادہ تر ہمارا پہلو مدافعانہ ہوگا اور ہم اپنے خصم کے اِستدلات کا ثبوت مانگینگے اور اُن کی کمزوری کو نمایاں کرینگے اور یہ تبلائینگے کہ کہ اُن کی حجت کمزور اور انکا اِستدلال ناقابل ثبوت ہے۔[۱]

---

[۱] دیکھو جیمس وارڈ کی کتاب ریلم آف انڈز، لکچرز ۱۵، ۱۶ اور جے اے لیٹن کی کتاب" سیان اینڈ دی کاسماس باب ۳۸ اور ٹسانان (آر، اے) دی نیچر آف ایول باب ۱۴۔

(۲)

اب ہم قنوطیت کے لذتی، اخلاقی و نظری تاریخی استدلال پر ایک تنقیدی نظر ڈالینگے اور اُن کی منطق کی قوۃ کا اندازہ کرینگے۔

لذتی برہان:۔ اگر ایک طرف مطلقیت یا وحدت الوجود نے شر یا بدی کا سرے سے انکار ہی کر دیا اور خدا کی ذات ابدی میں شر کو تحویل کر کے اُس کو عدم، نفی، دہوکہ یا التباس قرار دیا تو دوسری طرف تجربیت لذتی یا قنوطیت نے شر کے مسئلہ کو زیادہ تر اس سوال میں تحویل کر دیا کہ دنیا میں لذت زیادہ پائی جاتی ہے یا الم اور چونکہ اُن کے خیال کی رو سے الم کا وفور ہے لہذا ساری کائنات سوختنی و گردن زدنی، ساری کائنات بے معنی و بے قدر و قیمت ظاہر ہے کہ اِس برہان کی ساری منطق اِس امر کے ثابت کرنے پر قایم رہسکتی ہے کہ درد و الم لذت و خوشی سے زیادہ ہیں۔ ہم پوچھتے ہیں کہ اِس دعوے کو کس طرح ثابت کیا جاسکتا ہے؟ اگر یہ سائنٹفک طور پر نا قابل ثبوت ہو تو پھر یہ اُن کی اپنی ذاتی رائے ہوگی کہ دنیا میں درد و تکلیف زیادہ ہیں لیکن اُن کے مخالفین کی بھی یہ ذاتی رائے ہوسکتی ہے کہ بحیثیت مجموعی لطف و راحت کی مقدار زیادہ ہے اور معاملہ منطق و استدلال اور سائنٹفک اعداد و شمار کے دائرہ سے نکلکر محض شخصی رائے اور ذہنی کیفیت پر۔

جاٹھیریگا۔ اس صورت میں شوپنہور اور ہارٹمن کی قنوطیت اور لائیبنز اور ماتیھو آرنلڈ کی رجائیت میں سے کسی ایک کو ترجیح دینا اپنی اپنی شخصی کیفیت و حالت کا سوال ہوگا۔ ہٰذا الذتی برہان کے دعوے کے تشفی بخش ثبوت کے لئے سائنٹفک اعداد و شمار کے ذریعہ درد و الم کی زیادتی کا ثابت کیا جانا نہایت ضروری ہے۔ لیکن یہ کوشش ایک ناممکن سی چیز معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ لذت و الم ذہنی حالات ہیں اُن کا ذہنی تخمینہ ضروری طور پر غیر صحیح اور متغیر ہوگا۔ ذہنی تاثرات کی کمّی پیمایش ایک ناممکن سی چیز ہے۔ ہم لذت و الم کو گوشت ترکاری کی طرح ناپ تول نہیں سکتے اور نہیں کہہ سکتے کہ ایک چار سیر ہے اور دوسرا پانچ سیر۔ اکثر حالات میں تو ہم تخمینی طور پر بھی نہیں بتا سکتے کہ ایک خاص احساس دوسرے سے کم ہے یا زیادہ۔ مثلاً کیا ہم کہہ سکتے ہیں کہ اچھی غذا کی لذت رحم و کرم کی لذت سے کم ہے اور کیا ثانی الذکر انصاف و عدل کی لذت سے کم؟ اسی طرح کیا ہم بتلا سکتے ہیں کہ سر کے درد کی تکلیف دوسروں کے جسمانی عذاب کو دیکھنے کی تکلیف سے کم ہے اور ثانی الذکر کسی جرم کے ارتکاب کی تکلیف سے کم؟ اسی قسم کے مشکلات کو پیش نظر رکھ کر پروفیسر پاؤلسن کہتا ہے کہ اس کوشش کی لغویت کا اندازہ کرنے کے لئے انسان کی ساری زندگی میں لذت یا غم کی زیادتی کو دریافت کرنے کے بجائے صرف ایک دن ہی کے تجربات پر غور کرو۔" (ل) لذات۔ (۱) نیند اچھی ملی —— یہ مساوی ہے اتنے نشانات کے۔

(۲) ناشتہ پُرلطف تھا:۔۔۔ (۳) ایک نہایت ہی عمدہ کتاب سے ایک باب پڑھ گیا:۔۔۔ (۴) دوست کا ایک خط وصول ہوا:۔۔۔ وغیرہ۔

(ب) آلام: (۱) اخبار میں ایک بدمذاق قصہ پڑھ گیا:۔۔۔ (۲) ہمسایہ کے باجے کی آواز نے پریشان کیا:۔۔۔ (۳) ملال بخش ملاقات کرنی پڑی:۔۔۔ (۴) جلا ہوا شوربا پینے ملا:۔۔۔ وغیرہ۔ فلسفی سے درخواست ہے کہ (ہر واقعہ کے) نشانات خط کشیدہ مقام پر ڈال دے"[1]

اگر تمہیں یہ سادہ کوشش لغو معلوم ہو تو ذرا غور کرو کہ زندگی کے سارے واقعات کے لیے علیحدہ قیمتوں کا مقرر کرنا اور پھر بحیثیت مجموعی لذت و غم دونوں کا مقابلہ کر کے فیصلہ کرنا کس قدر بیہودہ چیز ہوگی۔ جب تم صرف ایک دن کے تجربوں کی کوئی متعین قیمت مقرر نہیں کر سکتے تو پھر ساری زندگی کے نتائج کا تعین کس طرح کر سکو گے اور صرف ایک فرد ہی کے زندگی کے واقعات کا نہیں بلکہ تمام بنی نوع انسان کی زندگی کے تجربات کا! علاوہ ازیں شوپنہور نے پٹرارک کے اس قول کو پسندیدگی کے ساتھ پیش کیا ہے کہ "ہزار لذتیں ایک عذاب کی قیمت نہیں"[2] اس قول کے خلاف اکابر رجال کے اور اقوال بھی مل سکتے ہیں۔ تو کیا یہ ممکن ہے کہ لذت و غم کی یکساں قیمت کا تعین

---

[1] پاولسن نظام اخلاقیات صفحہ ۲۹۰۔

[2] دیکھو صفحہ ۱۶ اوپر۔

کیا جاسکے تاکہ ہم اُن کا باہمی مقابلہ کریں اور یہ پتہ لگائیں کہ بحیثیت مجموعی کس کا پلڑا زیادہ وزنی ہے؟ پاولسن سے یر کے ایک ناول کا ذکر کرتا ہے (فور جر منس) جس میں دو نوجوان لڑکوں کی زندگی کا تذکرہ کیا گیا ہے جو ایک ہی قسم کے خارجی ماحول میں تربیت پاتے ہیں اور زندگی سے وہی توقعات رکھتے ہیں۔ اُن کی تعلیم ایک ساتھ ہوتی ہے، وہ ایک دوسرے کو بہت دوست رکھتے ہیں اور اُن کے خیالات بھی ایک جیسے ہوتے ہیں۔ کالج کی تعلیم کے اختتام پر اُن کی طبیعتوں کے اختلافات رونما ہونے لگتے ہیں۔ ایک سرکاری ملازمت میں داخل ہوتا ہے اور اپنے کو ایک خوش خلق و قابل افسر ثابت کرتا ہے۔ بہت جلد وہ اُن خیالات کو بھی ترک کر دیتا ہے جو اعلیٰ سوسائٹی میں قابل اعتراض سمجھے جاتے ہیں۔ اُس کی ترقی بھی سُرعت کے ساتھ ہونے لگتی ہے، وہ کونسل کا ممبر بن جاتا ہے، صدر اعظم کی بیٹی سے شادی کرتا ہے اور "داماد صدر اعظم" کہلاتا ہے اور چند دن بعد خود صدر اعظم ہو جاتا ہے۔ اور اس طرح خاک سے عالم پاک تک جا پہنچتا ہے! اس کا دوست اور بچپن کا ساتھی جس کو وہ بھائی سے صد گونہ زیادہ محبت کرتا تھا اور جس کی طبیعت فلسفیانہ واقع ہوئی تھی یونیورسٹی کا پروفیسر بنتا ہے اور ایک قابل مصنف۔ اُس کو اپنے تیقنات پر عمل کرنے کی جرات ہوتی ہے اور وہ عوام کی رائے کی پروا نہیں کرتا۔ اُس کا خود اُس کو علم ہونے سے پہلے وہ لوگوں میں غیر مقبول ہو جاتا ہے۔ اُسکی شہرت کو زوال ہوتا ہے۔ اُس کی کتابیں کوئی نہیں پڑھتا، کیونکہ ظاہر ہے کہ

اُس نے اُنہیں اپنے ہی لئے لکھی تھیں ۔ تیس پنتیس برس کی عمر کو پہونچ کر بھی وہ مغلوک الحال رہتا ہے ۔ اُس کا باپ مضطرب و پریشان ہوتا ہے اور اُس کی ماں محزون و مغموم، ناگہاں ایک تغیر واقع ہوتا ہے اور یہ دونوں دوست اپنے کو ایک نئی حالت میں پاتے ہیں جس کا ہم یہاں ذکر نہیں کرینگے ۔

اَب سوال یہ ہے کہ اِن دو زندگیوں میں کس کی زندگی زیادہ مسرور و شادمان گزری؟ گو یہ زیادہ پیچیدہ اور مشکل مثالیں نہیں تاہم کون یہ فیصلہ کرنیکی جرارت کر سکتا ہے کہ یہ زندگی زیادہ مسرت کا باعث تھی یا وہ؟ داماد صدر اعظم کی زندگی میں ترقی کی پُر جوش خواہش کے پُورے ہونیسے جو مسرت حاصل ہوتی تھی اور ساتھ ساتھ اُمید و بیم کا جدا نہ ہونے والا کرب اور بیہودہ اور فضول خواہشات کے حاصل ہو جانیکے بعد پیدا ہونیوالی یاس و حرمان نصیبی و تہی مغزی ۔ اِن سارے جذبات کا کون اندازہ لگا سکتا ہے؟ اور اِسی طرح فلسفی کی زندگی کی سادہ و خاموش مسترتیں جو حکمت و صداقت، حسن و جمال، خیر و محبت جیسی قیمتوں کی مصاحبت یا تعاقب سے حاصل ہوتی ہیں اور لوگوں کی بے پروائی اور خارجی ناکامیابی سے پیدا ہونیوالی تکلیف ۔ اُن سارے اِحساسات کے باہمی تعلق کو کون جانچ سکتا ہے؟

لذت و الم کی پیمائش اعدا دو شمار میں اور زیادہ پیچیدگی اِس امر کیوجہ سے پیدا ہو جاتی ہے کہ کسی لذّت یا الم کے متعلق خود انسان کا اندازہ بدلتا رہتا ہے:

مثلاً جب اُن کی توقع کیجاتی ہے تو اُن کی شدت جدا ہوتی ہے، جب اُن کا تجربہ کیا جاتا ہے تو جدا اور جب اُن کی یاد کیجاتی ہے تو جدا۔ کیا ہم ہر تجربہ کی قیمت کا لحظہ بلحظہ اندازہ کریں؟ لیکن ان لحظہ بلحظہ لذتوں یا غموں کے شعور پر ایک شدید لذت یا الم کا غلبہ یا تسلط ہو سکتا ہے جو مقابلہ یا پیمایش کا موقع ہی نہیں دیتا۔ کیا ہم اِس معاملہ میں سنجیدہ عقل کے حکم پر بھروسہ کریں؟ لیکن یہ آخر ہے کیا! اور گو عقل ہماری سابقہ لذتوں کو اب محض بیہودگیاں قرار دیتی ہے۔ لیکن کیا یہ گذشتہ تجربہ کے عملی ریکارڈ کو بھی بدل سکتی ہے؟ کیا اس معاملہ میں ہم ایک غیر جانبدار جج کی بات سنیں؟ لیکن یہ جج کون ہوگا؟ کیا ہم ہارٹمن کا اِنتخاب کریں اور اُس کے ساتھ یہ اقرار کریں کہ باوجود اِنسانی زندگی کی بیشمار مصیبتوں کے اِنسان پھر بھی چین کی زندگی بسر کرتا ہے، اُس کی وجہ یہ ہے کہ ہم میں سے بہت سارے ایسے احمق ہیں کہ خود اپنی بدبختی و فلاکت کو نہیں پہچان سکتے۔ یا اُس شخص کا اِنتخاب کریں جس کی رائے یہ ہے کہ ہر شر اپنے باطن میں خیر کو رکھتا ہے اور جو اُسی خیر کو ظاہر کرے اور شر کو پوشیدہ کر دے؟

بہرحال اِس طرح لذت والم کے قابل اعتبار اعداد شمار مفقود ہونیکی وجہ سے پروفیسر جیمیس سلی (جنھوں نے قنوطیت کی ایک نہایت مستند تاریخ لکھی ہے) کہتے ہیں کہ اگر ہم اِس سوال کو کہ کیا لذت اَلم سے زیادہ ہے؟ اِس دوسرے سوال میں تحویل کردیں کہ کیا مسرت قابل حصول ہے؟ تو ہمیں زندگی میں

لذت کی قدر و قیمت کا اندازہ قائم کرنے میں کامیابی ہو سکتی ہے۔ لیکن اس طرح بھی ہارٹمن نے جو مشکل پیش کی ہے رفع نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ اہل قنوطیہ کہتے ہیں کہ انسان میں اتنی عقل نہیں کہ وہ اس امر کا اچھی طرح احساس کرے کہ وہ کس قدر ناشاد و نامراد زندگی بسر کر رہا ہے اور رجائیہ کا دعویٰ اُس کے خلاف ہے۔ اس طرح لذتی اعداد و شمار میں اس مطالبہ کی وجہ سے پیچیدگی پیدا ہو جاتی ہے کہ خاص حالات میں انسان کو (اگر اُس میں عقل ہے) مغموم۔ یا مسرور ہونا چاہیئے۔ کسی مخصوص واقعہ کی قدر و قیمت کے متعلق قنوطیہ و رجائیہ کی رائے مختلف ہوتی ہے اور وہ اس رائے کے اختیار کرنے میں ایک دوسرے ہی معیار پر چل رہے ہیں جو لذت سے جدا ہے۔[1]

یہاں آ کر ہمیں یہ سوال اُٹھانا پڑتا ہے کہ کیا لذت کا حصول انسان کی غایت زندگی قرار دیا جا سکتا ہے؟ جب انسان کو اپنی عمیق ترین ضروریات کا علم ہوتا ہے تو کیا وہ یہ محسوس کرتا ہے کہ لذت یا مسرت اُس کی غایتِ قصوی ہے؟ کیا درد و الم ہی وہ چیز ہے جس سے انسان کو کنارہ کشی اختیار کرنی چاہیئے؟ ظاہر ہے کہ قنوطیت کا پہلا استدلال یہی ہے کہ چونکہ الم کا وجود لذت سے بہت زیادہ ہے اس لیئے دنیا کی زندگی سے تو عدم بہتر ہے، اس سے نتیجہ یہ نکلا کہ لذت ہی کا حاصل کرنا زندگی کو اخلاقی قدر و قیمت بخشتا ہے، ہم لذت اندوزی کے لیئے

---

[1] دیکھو سالاون کی کتاب: دی نیچر آف مسرت ایول صفحہ ۴، ۳ صفحہ ۶، ۴۔

زندہ ہیں۔ اس غایت کا تحقق نہ ہو سکے تو زندگی بے معنی چیز ہو جاتی ہے۔

ہم اُوپر اسی نظریہ کو لذتیت کہتے آئے ہیں۔ موقع ہے کہ اب ہم اُس کی مختصر طور پر جانچ پڑتال کریں۔ یہ نظریہ دو صورتیں اختیار کرتا ہے۔ ایک کو نفسیاتی لذّتیت کہتے ہیں اور دوسری کو اخلاقیاتی لذّتیت۔ نفسیاتی لذتیت انسان کی فطرت کو محض حساس قرار دے کر یہ دعویٰ کرتی ہے کہ وہ صرف لذت ہی کی خواہش کرتا ہے اور صرف اَلم ہی سے گریز کرتا ہے۔ احساس کی تشفی انسان کا غالب و مسلط میلان ہے، عقل و ارادہ اُس کے حصول کے آلات و ادوات ہیں۔ ایک حصول کے ذرائع سجھاتی ہے دوسری اُس کی تکمیل کرتی ہے۔ اس طرح انسان کی زندگی لذت کی ایک تلاش پیہم ہے! لیکن یہ نفسیات ہی غلط ہے لذت بذاتِ خود ہمارے افعال کا مقصود نہیں۔ انسان خاص خاص اشیاء کی خواہش کرتا ہے مثلاً غذا، دولت، عزت یا علم۔ لیکن اُن میں کسی ایک کو بھی ہم بذاتِ خود لذت نہیں کہہ سکتے گو اُن میں سے ہر ایک خواہش کا معروض ہونیکی وجہ سے لذت بخش سکتی ہے۔ حسی لذت عضوی تہیجات و اشتہاآت کی تشفی کا نتیجہ ہوتی ہے اور حسی الم اُن ہی چیزوں کی عدم تشفی کا۔ اس طرح انسان کی عضویت جس چیز کی خواہش یا آرزو کرتی ہے وہ فعلیت یا اظہار ذات ہے یا مخصوص و متعین اشیاء ہیں نہ کہ جلب لذت یا دفع الم۔ جب کوئی مصلح یا بنی نوع انسان کا خیر خواہ کسی چیز کے کرنیکا ارادہ کرتا ہے تو وہ لذت بخش احساسات

نہ اپنی ذات میں پیدا کرنا چاہتا ہے اور نہ کسی دوسرے میں، کیونکہ وہ جانتا ہے کہ یہ خواہش اُس کے عمل میں مزاحم ہوگی۔ انسان محض حسیت کا غلام نہیں۔ اُس کی عقلی فطرت اور مقصد و غایت رکھنے والی فعلیت کا بھی اُس کی زندگی میں عظیم الشان حصّہ ہے۔ لذت و عدم لذت روزمرہ کے معمولی یا غیر معمولی فعلیت کا لازمی نتیجہ یا پیداوار ہے۔ درد و الم خطرے کی گھنٹی کا کام کرتے ہیں، وہ عضویت کو آگاہ کر دیتے ہیں کہ اس قسم کی فعلیت سے اُس کو نقصان پہونچیگا، ارتقاء میں یہی اُن کی قیمت ہے، اسی وجہ سے یہ موجود بھی ہیں۔ علاوہ ازیں یہ ایک مسلمہ امر ہے کہ انسان لذت کی جتنی تلاش کرتا ہے اُتنی ہی لذت اُس کو نہیں ملتی اور جتنا وہ اُس سے بے پروا ہوجاتا ہے اُتنی ہی وہ اُس کے پیچھے آتی ہے۔ بسرور و شادمان زندگی بسر کرنے کے لئے ہمیں چاہیئے کہ اپنی زندگی کے فرائض کو بغیر لذت و آرام کی خواہش کے بجالائیں "لذت کا جویا درد و الم کا جویا ہے" پروفیسر مجوگ نے اس کو لذتیت کا اساسی استبعاد" کہا ہے لذت کی خواہش اگر بہت زیادہ مسلط ہوجائے تو اپنی شکست کا آپ باعث بنجاتی ہے[۱۵]۔ پروفیسر ڈیوے نے خوب تحلیل کی ہے: "جب جذبہ باطن کیطرف رجوع کرتا ہے تو اپنے فنا کا آپ باعث ہوتا ہے اور نتیجہ یا تو کلبیت کا اختیار کرنا ہوتا ہے . . . . . یا ہر نئی چیز کی مضطربانہ تلاش، یا جدید ترین احساس کی خواہش جو خستہ و افسردہ جذباتی

---

[۱۵] دیکھو مجوگ: میتھڈز آف اتھکس صفحہ ۴۹۔

کیفیت کو مشتعل و تہییج کرے! اگر کوئی شخص اپنے فطرت کے قانون کی خلاف ورزی کرتا ہے اور اپنی زندگی کا مدار احساسات (لذت و آرام) کو بنا لیتا ہے نہ کہ اُن اشیاء کو جن سے معمولی طور پر اُن احساسات کا تعلق ہوتا ہے، تو اُس کی قوت احساس بتدریج ختم ہو جاتی ہے اور وہ اپنے مقصد کے شکست کا آپ باعث ہوتا ہے۔ وہ جذباتی خودکشی کرتا ہے" اور یہیں سے قنوطیت و یاس پیدا ہوتی ہے!۔

اَخلاقیاتی لذّتیت کا یہ دعویٰ ہے کہ لذت ہی خیر ہے اور الم ہی شر لہٰذا اِنسان کو چاہیئے کہ لذّت کو حاصل کرے اور الم سے گریز کرے۔ لذت اِنسان کی زندگی کی حقیقی غایت ہے لہٰذا یہی اخلاقی معیار قرار دیجانی چاہیئے۔ گو لذّتیت کی اُن دونوں صورتوں میں کوئی منطقی تعلق نہیں پایا جاتا کیونکہ یہ ممکن ہے کہ ہم یہ یقین کریں کہ زندگی کی تنظیم احساس لذّت و الم ہی سے ہوتی ہے بغیر اِس امر کو ماننے کے کہ ایسا ہی ہونا چاہیئے، تاہم یہ دونوں صورتیں ساتھ ساتھ پائی جاتی ہیں۔
اَخلاقیاتی لذّتیت نفسیاتی لذّتیت کے ساتھ اِس امر میں اِتفاق کرتی ہے کہ فطرت انسانی مجبول ہی ایسی ہوئی ہے کہ ہمیشہ لذّت بخش احساسات کی تلاش کرے اور الم ناک احساسات سے اِحتراز، لیکن یہ آگے بڑھ کر اِس امر کا دعویٰ کرتی ہے کہ اِنسان کو لذت کی تلاش کرنی چاہیئے۔ لہٰذا لذت ایک اخلاقی نصب العین مقرر ہوتی ہے اور افعال کی نیکی و بدی اُسی نصب العین سے جانچی جاتی ہے۔

اخلاقیاتی لذتیت نفسیاتی لذتیت کی صداقت کو تسلیم کرتی ہے لہذا جو اعتراضات اُس پر عائد کیے گئے وہی اخلاقیاتی لذتیت پر بھی وارد ہوتے ہیں علاوہ ازیں یہ نظریہ انسان کی شخصیت کے متعلق محض یکجانبی نقطہ نظر اختیار کرتا ہے یعنی حسیت کو عقل و ارادہ پر مرجح قرار دیتا ہے اور نیکی اور فرض کو لذت و مصلحت کے ماتحت کر دیتا ہے۔ ظاہر ہے کہ فرض و لذت پرستی ایک نہیں اور ہم فرض کو لذت کی خاطر چھوڑ نہیں سکتے، اگر ہم صحیح معنی میں نیک بننا چاہیں۔ بقول کارلائل کے اگر صحیح طور پر دیکھا جائے تو انسان میں حُبِ لذت سے زیادہ بلند تر ایک اور چیز پائی جاتی ہے۔ خواہ لذت کو ہم کسی معنی میں کیوں نہ سمجھیں۔ اِسی صداقت کو روزِ آفرینش سے تمام حق پرست و حق پسند معلم و مبلغ کہتے آئے ہیں۔

اب اگر ہم اِن وجوہ کی بناء پر لذت کو خیر برتر نہ قرار دیں تو پھر زندگی میں، باوجود لذت سے زیادہ درد و الم ہونے کے بھی، قدر و قیمت ہو سکتی ہے وہ بے معنی و لاطائل نہیں قرار دی جا سکتی۔ بالفاظ دیگر قنوطیہ کے ساتھ اِس امر میں اتفاق کرتے ہوئے بھی کہ درد و الم لذت و راحت سے کہیں زیادہ ہیں ہم خود کو یاسی نہیں کہہ سکتے اگر ہم لذت ہی کو خیر برتر، و قدر اعلیٰ نہ قرار دیں۔ ہمارے نزدیک دُنیا میں سب سے زیادہ اعلیٰ قدر و قیمت رکھنے والی شئے

انسانی شخصیت کا تحقق و کمال ہے جو کائنات کے ساتھ توافق پیدا کرنے کی وجہ سے حاصل ہو سکتا ہے؂ اسی صورت میں ہم کائنات کو بدقرار دے سکتے ہیں جب وہ ہمیں اس غایت کے حصول سے باز رکھے۔ وانِ لا فلا۔

اب ہمیں کسی صورت میں یہ ممکن ہی نہیں معلوم ہوتا کہ ہم ایسی دنیا کا تصور کر سکیں جہاں رہ کر ہم ترقی و تکمیل پا کر شخصیت کا تحقق کر سکیں لیکن جہاں نہ درد و غم ہو اور نہ رنج و تعب۔ نہ حزن و ابتلا ہو اور نہ آزمائش و بلا۔ غیر مشتفی خواہشات، (ہزاروں خواہشیں ایسی کہ ہر خواہش پہ دم نکلے) اُن کی سوزش و تکلیف، امراض، و قوائے فطری کی کورانہ بے رحمی سے پیدا ہونیوالی عذاب ناک اذیتیں، آسمانی بلائیں و آفتیں یہ سب محرکات ہیں جو انسان کے صبر و ہمت کو آزماتے ہیں، اس کو مصائب کا مقابلہ کرنے آمادہ کرتے ہیں، اِن ہی کی وجہ سے انسان اپنے ابتدائی تہیجات میں تنظیم پیدا کرتا ہے، اُن کو مہذب و آراستہ کرتا ہے اور اپنی شخصیت کو مکمل کرتا ہے۔" اپنے آپ کو وجود کے خارجی حالات سے مطابق بنانے کے لئے انسان کو اپنی فطرت کی پھر سے تنظیم کرنی چاہیئے۔ خارجی فطرت پر غلبہ پاکر وہ اپنی ذات پر تسلط حاصل کرتا ہے۔

؂ عام طور پر "تصوریہ" کا یہی مسلک قرار دیا جا سکتا ہے۔ صوفیہ بھی اپنی اصطلاحات میں اسی مطلب کو ادا کرتے ہیں اور اسی کو زندگی کی غایت قصوی قرار دیتے ہیں۔

وہ اپنے نفس کے ساز و سامان میں تنوع و توافق پیدا کرتا ہے۔ بھوک، جنسی محبت، پدری شفقت، اجتماعی و اکتسابی ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ جبلتوں کے بغیر جو انسان کے سینہ میں تشفی کے لئے موجزن ہوتے ہیں انسان نہ فطرت پر غلبہ حاصل کر سکتا ہے اور نہ شخصیت کا تحقق کر سکتا ہے۔ اُس کی ابتدائی اشتہاآت اُس کو محنت و مشقت پر آمادہ کرتی ہیں اور محنت و مشقت سے سائنس کے اور راحت کے سامان پیدا ہوتے ہیں اور یہ فطرت پر زیادہ غلبہ کا باعث ہوتے ہیں اور یہی فن، ادب، سائنس اور حیاتِ معاشری کے لطیف اغراض و غایات کے نشوونما و تشفی کا سبب بنتے ہیں۔ اُس کے خواہشات اُس کو خاندان و جماعت، کی تخلیق پر آمادہ کرتے ہیں ۔ ۔ ۔ ۔ بیماری اور خشکی، سمندر، اور ہوا کی معاندانہ قوتوں کا مقابلہ اس کی فکر عمل اور معاشری اشتراک کی قوتوں کو ترقی دیتا ہے۔ ہماری مشترکہ قسمت گو صبر و تحمل کے دائرہ سے بھی باہر کیوں نہ ہو دوستی و محبت کے جذبات برانگیختہ کرتی ہے۔ وہ محبت جو موت سے بھی زیادہ طاقت ور ہوتی ہے۔ اِس طرح انسان ظاہراً شکست سے فتحمندی حاصل کرتا ہے، اِن قوتوں پر غلبہ و تسلط پاتا ہے جو اُس کے خلاف برسرِ جنگ نظر آتی ہیں۔ اس تنازع و پیکار میں وہ اپنی روحانیت میں ترقی کرتا ہے، ۔ ۔ ۔ ۔ "[۵۱] یا بلفظ واحدیوں کہو کہ انسان بنتا ہے!

اِس لئے اگر ہم شوپنہور اور ہارٹمن کے پیش کردہ آفات و بلیات، مصائب

---

[۵۱] دیکھو پروفیسر لائٹن کی کتاب "سیان اینڈ دی کاسماس" صفحہ ۵۲۱۔

دشمن کے وجود کا انکار نہ بھی کریں تو یہ لازم نہیں آتا کہ ہم اُن کو ضروری طور پر شر مطلق سمجھیں۔ کیا ہم اُنہیں ایک خاص مقصد کے بروز کے شرائط نہیں قرار دے سکتے؟ یہ ذہن وجسم کو مصروفِ عمل رکھتے ہیں، تجربہ میں وسعت پیدا کرتے ہیں، علم میں تنظیم، مقاصد میں پختگی، اور اس طرح شخصیت کا تحقق ہوتا ہے جو زندگی کی غائیت قصوی ہے اسی لئے کہا گیا ہے کہ دنیا "روح سازی کی وادی ہے" (A vale of Soulmaking) اس تصور کو ہم آگے چل کر اور صاف کرتے ہیں۔

غائیت مافی الباب یہ کہ لذتی برہان جو قنوطیت نے پیش کیا ہے جو محض غم والم کی زیادتی کی بنا پر دنیا کو بے معنی وبد قرار دیتا ہے ہماری تنقید کی رو سے صحیح نہیں۔ اول تو سائنٹفک اعداد وشمار کے ذریعہ یہ ثابت کرنا ہی ناممکن ہے کہ الم لذت سے زیادہ ہے۔ لذت والم ذہنی کیفیتیں ہیں اور ان کی پیمائش ناممکن لہذا اُن کا باہمی مقابلہ وموازنہ بھی محال۔ انسانی زندگی کے سارے آلام ولذات کو کوئی جمع نہیں کرسکتا۔ اور ہم میں سے بہت سارے ایسے بھی ہیں کہ باوجود زندگی میں آفات وآلام کے زیادہ ہونے کے اُسی زندگی سے ٹھوس فائدے حاصل کرتے ہیں اور اُس پر قانع ہیں۔ ثانیاً یہ صحیح نہیں کہ لذت انسانی زندگی کی غائتِ قصوی ہے، اگر ہماری یہ تحقیق مان لی جائے تو قنوطیت کی یہ ساری کاوش فضول ہے کہ محض ازدیادِ الم کی وجہ سے عدم کو زندگی سے بہتر قرار دے۔ اب ہم قنوطیت کے پیش کردہ واقعات کی تردید کئے بغیر بھی اُس کے دعوی کو ثبوت کا

محتاج قرار دے سکتے ہیں۔ اگر مقصدِ حیات شخصیت کا تحقق مان لیا جائے تو غم و الم کا وجود جس سے ہمیں انکار نہیں متوجہ ہو جاتا ہے۔ خواہشات نفس یا اشتہاآت نفسانی کے مقابلہ و جہاد ہی سے روحانیت میں ترقی ہوتی ہے اور ہم سعدی کے ساتھ کہہ سکتے ہیں۔

درنگارستانِ صورت ترکِ حظِ نفس کن
تا شوی در عالم تحقیق برخوردار دل

واقعہ تو یہ ہے کہ جو لوگ مرد ہیں انہوں نے لذت کو کبھی اپنا مطمح نظر نہیں بنایا، اس سے ہمیشہ بے نیاز رہے، اور جن نامردوں نے اس کی خواہش کی، اپنی عمر عزیز کو اس کی تلاش میں صرف کیا وہ تا دمِ زیست حیران و پریشان رہے اور یہ ہاتھ نہ آئی۔ کسی شاعر نے اس مفہوم کو کس خوبی سے ادا کیا ہے ؎

عاقلِ بذلہ سنج خوش فکرے — دید دنیا بصورتِ بکرے
گفت عاقل کہ اے عزیزہ دہر — بکر چونی بکثرتِ شوہر
گفت دنیا کہ با تو گویم راست — کہ مرا ہر کہ مرد بود نخواست
و آنکہ نامرد بود خواست مرا
این بکارت ازان بجاست مرا

(۴)

اخلاقیاتی برہان: اخلاقی شر کے وجود کی بنا پر قنوطیت کے اخلاقی استدلال نے دنیا اور دنیا کی زندگی کو اُستخوانِ بے مغز، قرار دیا، بے معنی و بے قیمت! اخلاقی شر نے دو بنیادی صورتوں میں دنیا میں ہنگامہ برپا کر رکھا ہے: شہوانیت اور نفسانیت یا خود غرضی۔ جب عقل و اخلاق پر مخصوص شہوانی تہیجات کا تسلط ہو جاتا ہے تو شہوانیت کے رذائل رونما ہوتے ہیں: بے اعتدالی، اوباشی، کاہلی، سبکی، بزدلی۔ نفسانیت یا خود غرضی اُن رذایل کا سر چشمہ ہے جو دوسروں کے امن و سلامتی کے لئے غارت گر ثابت ہوتے ہیں مثلاً حرص، ناانصافی، کینہ یا حقد و غرور۔ شوپنہور نے اپنے ناقابلِ تقلید انداز بیان میں اُن خباثت کی غارتگری کی تصویر ایسی کھینچی اور اُن کے بندوں کی تعداد اس قدر زیادہ ثابت کرنیکی کوشش کی کہ ہمیں دنیا کے یہی مالک و مختار نظر آنے لگے۔ لیکن ہم پھر یہ پوچھتے ہیں کہ اس دعویٰ کا ثبوت کیا ہو سکتا ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ دعویٰ کہ دنیا میں بُرے اچھوں سے زیادہ ہیں تعداد و شمار ہی سے ثابت ہو سکتا ہے۔ لیکن کیا اس قسم کی گنتی ممکن ہے؟ ہم عمر، درازی کی قدر و فراوانی دولت کا تو اندازہ کر سکتے ہیں لیکن عقلی و اخلاقی صفات کے اندازہ کرنیکا ہمارے یاں کوئی طریقہ نہیں۔ لہٰذا کسی فرد کی قدر و قیمت کے متعلق

جو بھی رائے قائم کیجائیگی وہ محض انفرادی یا ذاتی رائے ہوگی اور اُس کا انحصار ہر شخص کے اپنے تجربات اور اُس معیار پر ہوگا جس کو وہ استعمال کر رہا ہے۔ یہ رائے کسی قدر کلیت یا عمومیت کا اُسی وقت دعویٰ کر سکتی ہے جب یہ ثابت کر دیا جائے کہ صاحب رائے کے مطالبات نہ زیادہ سخت تھے نہ زیادہ نرم بلکہ معتدل یا معمولی اور اُس کو عوام الناس کے صفات کا مشاہدہ کرنے کے لئے ایسے ذرائع حاصل تھے کہ اُس کے شخصی تجربات کو ہم اوسط قیمت دے کر تسلیم کر سکیں۔ لیکن جن لوگوں نے بنی نوع انسان کی عظیم الشان تعداد کو اخلاقی لحاظ سے کشتنی و سوختنی قرار دیا ہے۔ کیا وہ ان شرائط کو پورا کرتے ہیں جنکا ہم نے ذکر کیا؟ اس سوال کا اُٹھانا اس کا جواب دینا ہے[1]!

کانٹ، شوپنہور اور ہابس کے حالاتِ زندگی پر غور کرو، کیا انہیں فطرتِ انسانی کے صحیح طور پر سمجھنے کے مواقع حاصل تھے؟ سب سے زیادہ مصیبت تو یہ تھی کہ یہاں وہ ماحول ہی نہ تھا جہاں انسان کے بنی نوع انسان کے ساتھ نہایت اہم تعلقات قائم ہوتے ہیں: یہاں خاندانی رشتے ہی مفقود تھے۔ انہوں نے ساری عمر شادی نہیں کی۔ اُن کا رہنا بسنا اُن اجنبیوں میں تھا جن پر وہ اعتماد نہیں کرتے تھے، اس طرح انہوں نے اپنی عمر کے دن گزارے، بے یار و مونس تنہا، دلگیر و افسردہ۔ کانٹ کی زندگی کا حال پڑھ کر ہمیں افسوس ہوتا ہے کہ کسطرح

---

[1] دیکھو پاؤلسن نظام اخلاقیات صفحہ ۲۹۷ تا صفحہ ۳۰۸۔

وہ اپنی ضعیفی میں اپنے خانگی معاملات پر کڑھتا اور اپنے نوکروں سے جھگڑتا تھا۔ اور کس طرح اِس عظیم الشان فلسفی کی طمانیت قلب کو اُن حقیر معاملات نے پریشان کر رکھا تھا۔ شوپنہور کی خانگی زندگی تو اُس کے لئے عذاب جان تھی۔ اُس کی مشتبہ طبیعت، اُس کی تنہائی، اُس کا اشتعال انگیز مزاج اُس کی قنوطیت کے بہت زیادہ ذمہ دار قرار دیئے جاتے ہیں۔ اُن ہی چیزوں نے شوپنہور کو اِس قابل نہ رکھا تھا کہ وہ بنی نوع انسان کے حقیقی جذبات وخصائل کو سمجھ سکتا۔ ان فلسفیوں کو نہ صرف کسی ایسی ہستی کی ضرورت تھی جو اُن کی فکر یا خبر گیری کرتی بلکہ انہیں کسی ایسی ہستی کی بھی ضرورت تھی جس کی خود وہ فکر وخبرداری کرتے۔ انسان کو اُن لوگوں سے زیادہ وابستگی ہوتی ہے جن کی وہ حفاظت کرتا اور جن سے وہ محبت کرتا ہے بہ نسبت ان لوگوں کے جو اُس سے محبت کرتے اور اُس کی فکر کرتے ہیں جب دُنیا کے ساتھ اُن کے تعلقات کا یہ حال تھا تو کوئی تعجب نہیں اگر اُن کو نوع انسانی کے افراد کے ساتھ کوئی ہمدردی نہ تھی۔ غور کرو تو معلوم ہوگا کہ نوع انسان کے ساتھ ہماری محبت اور اعتماد چند تجربات پر مبنی ہوتے ہیں۔ اگر ہم میں سے کسی کے پانچ دس ایسے لوگ جن سے محبت تھی مرجائیں تو وہ اپنے آپ کو دنیا میں بالکل اجنبی محسوس کریگا، اور اگر یہ پانچ دس اُس کے ساتھ بے ایمانی کریں یا دھوکہ دیں تو وہ ساری نوع انسانی کا دُشمن ہو جائیگا[۵] یہ ہے

---

[۵] ایضاً صفحہ ۱۰۳۔ وغیرہ۔

حال ہمارے اُن احکام کا جو ہم نوعِ انسان کی فطرت کے متعلق لگاتے رہتے ہیں۔

اِن ہی چیزوں پر غور کرنیسے ہمیں قنوطیت کے اخلاقیاتی برہان کی کوئی سائنٹفک دلیل نہیں معلوم ہوتی۔ اِس معاملہ میں قنوطیت کی اگر آخری تحلیل کیجائے تو ثابت ہوتا ہے کہ وہ " زندگی اور انسان کے متعلق ہمارے اپنے ذاتی تجربات کا اظہار ہے جس کو کلی احکام کی شکل میں پیش کیا جاتا ہے۔ اِس نتیجہ کی کہ " زندگی کی کوئی قدر و قیمت نہیں " اگر سادہ ترین الفاظ میں تحویل کی جائے تو یہ صداقت حاصل ہوگی کہ " زندگی سے وہ نہ ملا جس کی میں توقع کرتا تھا " یہ قضیہ کہ " لوگ نابکار یا کمینے ہیں " صرف یہ معنی رکھتا ہے کہ " لوگوں نے میرے ساتھ بُرا برتاؤ کیا، اُن کے وجود سے مجھے کوئی مسرت نہیں میں اُنکی بھلائی کی پروا نہیں کرتا " ہم اپنے تجربات کو عموماً کلّی قضیوں کی شکل میں ادا کرتے ہیں۔ ایک شخص اپنی زندگی میں تین انگریزوں سے ملا۔ اُس کو اُن کے اخلاق پسند نہ آئے۔ اب وہ ہمیشہ یہی کہیگا کہ انگریز بے ادب یا پاگل ہوتے ہیں "[۵۱] ایک اور وجہ پروفیسر پالسن[۵۲] پیش کرتا ہے اور یہ بھی نفسیاتی ہے۔ انسان اور زندگی کے کمینہ پن کے متعلق جو چیز ہمیں ایک کلّی حکم لگانے پر آمادہ کرتی ہے وہ یہ ہے کہ اِس قسم کے کلّی و عمومی احکام سے ہمیں ایک قسم کی تسلّی یا تشفی ہوتی ہے۔ جب کسی شخص کی بیوی اُس کے ساتھ بیوفائی کرتی ہے تو وہ

۵۱؎ ایضاً صفحہ ۳۰۷ ۵۲؎ ایضاً

کہتا ہے کہ ساری عورتیں مکار اور بیوفا ہوتی ہیں۔ جب پبلک کسی مصنف کی طرف بے پروائی کا اظہار کرتی ہے تو وہ کہتا ہے کہ عوام الناس کی حالت گاؤخر کی سی ہوتی ہے اُنہیں کبھی اچھے بُرے میں تمیز کرنیکی توفیق ہی نہیں عطا کی گئی۔ یہ کہنا کہ ہمیں پر یہ بلائیں نازل ہو رہی ہیں ہمارے درد میں شدت پیدا کرتا ہے جب ہم یہ یقین کر لیتے ہیں کہ سبھوں کی یہی حالت ہے تو ہمارے درد میں کمی واقع ہوتی ہے! شوپنہور کو سبھوں سے تکلیف پہونچی، مَردوں سے، عورتوں سے یونیورسٹی کے پروفیسروں سے، اُس نے اُن تمام تکالیف کے لئے ایک نظریہ بنایا اور یہی قنوطیت کا نظریہ ہے! اس میں کوئی شک نہیں کہ اِس نظریہ نے اُس کو آلام و مصائب کے برداشت کرنے میں بڑی مدد کی، اُس کے دل کی خراش کو بڑی حد تک دُور کیا۔ لیکن اُس علاج نے اصل بیماری کو رفع نہیں کیا، جو ایک کہنہ بدمزاجی تھی جو اُس کے طبعی نقص کا نتیجہ تھی۔ ہاں اُس نے ایک مُسکّن کا کام ضرور کیا جس سے اُس کے درد میں کمی ہو گئی۔ ہم سب کبھی کبھی اس درمان کا اِستعمال کرتے ہیں اور یہ سبھوں کے لئے مفید ثابت ہوتا ہے اُس کی ایک خاصیت اور ہے۔ یہ ضمیر کو بھی تسکین بخشتا ہے۔ اگر مجھ ہی پر مصیبت آپڑے، اگر میں اکیلا ہی لوگوں سے نباہ نہ سکوں تو میرے لئے اِنکار کرنا مشکل ہوگا کہ قصور میرا ہے دوسروں کا نہیں۔ اور اگر سبھوں کے ساتھ یہی گزرے تو پھر یہ بالکل فطری چیز ہے اور میں قابلِ ملامت نہیں۔

ہم اخلاقی شر کے وجود سے انکار نہیں کر رہے ہیں، ہم یہ نہیں کہہ رہے ہیں کہ دنیا میں بُرے لوگوں کا وجود نہیں پایا جاتا۔ ہم صرف قنوطیہ کے مبالغہ کی تردید کر رہے ہیں، اُن کے ہمہ گیر، کلی و عمومی احکام کو بے بنیاد ثابت کر رہے ہیں اور اُس قسم کے قضایا کا محض، موضوعی، یا ذہنی ہونا بتلا رہے ہیں۔ سٹاٹسٹک اعداد و شمار کے ذریعہ خارجی طور پر یہ ثابت کرنا کہ بُروں کی تعداد اچھوں سے زیادہ ہے ایک ناممکن کوشش ہے جس طرح کہ الم کی مقدار کو لذت سے زیادہ ثابت کرنا ناممکن امر ہے۔

اب ہمیں یہ دریافت کرنا ہے کہ ہم شر اخلاقی کے وجود کی کس طرح توجیہ کرینگے؟ اُس کے وجود سے تو، جیسا ہم نے کہا، ہمیں انکار نہیں، لیکن کیا شر فطری کی طرح اُس کی بھی کوئی غایت بتلائی جاسکتی ہے؟ کیا اُس کا بھی وجود موجہ نہیں؟ یہ پیدا کس طرح ہوتا ہے؟ گو اِن سوالات کے ایسے جواب جو ہر طرح تشفی بخش ہوں موجودہ حالت میں ناممکن نظر آتے ہیں لیکن کوشش کیجائیگی کہ انسان کے کامل ترین علم کی روشنی میں اُن کے جواب دیئے جائیں۔

اخلاقی شر، اخلاقی خیر کی طرح، انسان کی حیاتیاتی و نفسیاتی عضویت پر غور کرنیکے بغیر سمجھ میں نہیں آسکتا۔ فطرت اِنسانی پر ذرا نظر غائر ڈالو۔ انسان بحیثیت ایک زندہ عضویت ہونے کے دنیا میں خواہشات، اشتہاآت، احتیاجات، تہیجات اور میلانات کا ذخیرہ لے کر پیدا ہوتا ہے۔ یہ وہ سازوسامان ہے

جس سے وہ فطرتاً آراستہ و پیراستہ ہو کر کارزارِ حیات میں رونما ہوتا ہے۔ یہ گویا وہ موادِ خام ہے جس کی دورانِ زندگی میں ترقی و تکمیل ہوتی ہے۔ اِس میں ساری قابلیتیں اور صلاحیتیں ہوتی تو ہیں لیکن بالقوہ، بالفعل نہیں۔ یہی وہ پوشیدہ صلاحیتیں ہیں جنکی وجہ سے انسان آیندہ چل کر اپنے مادّی و معاشری ماحول سے مقابلہ کرتا ہے اور تعلیم کے ذریعہ اپنی سیرت کی تعمیر کرتا ہے۔ یہ جبلّی تہیجات، اور یہ فطری اِستعداد ابتداءً اخلاقی لحاظ سے نہ اچھے ہوتے ہیں اور نہ بُرے، کیونکہ یہ حیاتیاتی اقدار ہیں۔ اِنسانی کی تمام فعلیت کا مبدا ہیں۔

اَب اگر اِنسان تنہائی اور تجرد کی زندگی بسر کرے[۱] تو وہ لذّت والم کی چاشنی تو چکھ سکتا ہے لیکن نہ اُس کو فرض و واجب کا اِحساس ہو سکتا ہے اور نہ تعریف کی خواہش، نہ سزا کا غم، نہ گناہ کا اِحساس نہ پشیمانی کا ملال، ضبطِ نفس، عفت و عصمت، خلوص و وفاشعاری، تعاون و اشتراک کا تو کیا ذکر۔ بالفاظِ دیگر اخلاقی شعور کا وجود ہی نہیں پایا جا سکتا۔ یہ فضائل اُسی وقت پیدا ہو سکتے ہیں جب اِنسان کی نفسی طبیعی عضویت اُسی قسم کی دوسری اِنسانی عضویتوں کے ساتھ معاملہ و مقابلہ کرتی ہے۔

اِسی طرح اخلاقی رذائل، یا اخلاقی شر کا بھی آغاز ہوتا ہے۔ کانٹ نے اُسی چیز کو اِس طرح ادا کیا ہے کہ اخلاقی شر نتیجہ ہے غیر معاشری موانست کا۔

---

[۱] مقابلہ کرو رانس کی کتاب۔ دی ورلڈ اینڈ دی انڈیویجول، جلد دوم، لکچر (۹)

(آن موتبیل سوتبیل لس) خیر وشر دونوں کا مبدء انسان کی غیر تکمیل یافتہ متنوع حیاتیاتی ہیلانات یا صلاحیتیں ہیں۔ خیر و شر دونوں کا اظہار اُس وقت ہوتا ہے جب یہہ حیاتیاتی قوتیں ماحول خارجی کے زیر اثر اپنے آپ کو ظاہر کرتی ہیں۔ مثال کے طور پر بھوک اور تحفظ ذات کے تہیجات پر غور کرو۔ کیا یہ زراعت، صنعت و حرفت، تجارت، حکومت و تعلیم کی بنیاد نہیں؟ مگر کیا انہیں کی گمراہی کی وجہ سے دغا و فریب رشوت و چوری، بے ایمانی و سرکشی، قتل و غارت کا ہنگامہ برپا نہیں؟ اسی طرح جنسی تہیج کے بغیر خاندانی زندگی ناممکن ہوتی اور شاید نہ موسیقی کا وجود ہوتا نہ شاعری کا اور نہ نقاشی کا لیکن اُس کے برخلاف اگر یہ تہیج نہ ہوتا تو نہ طلاق کا داغ ہوتا نہ خانہ داری کے غم، نہ یتیم بچے اور نہ امراض خبیثہ! اخلاقی شر اُس وقت پیدا ہوتا ہے جب کسی مخصوص معاشری ماحول میں کسی مخصوص تہیج یا خواہش کی تشفی سماج کے دوسرے افراد کی فلاح و مفاد کے معارض ہو یا خود اُس فرد کے، جو سماج کا ایک رکن ہے دائمی فلاح کے خلاف ہو۔ اس طرح ہر حالت میں اخلاقی شر افتراق و تجرید پیدا کرتا ہے، اور اخلاقی خیر توافق، ہم آہنگی و تکمیل! ایک کا نتیجہ درد و الم اور دوسرے کا نتیجہ راحت و آرام ہوتا ہے۔

ہمارے نزدیک ایسی دنیا کا تصور محال ہے جہاں انسان کی صلاحیتوں اور قابلیتوں میں نشو و نما و ترقی تو ہو، جہاں انسان اخلاقی و مذہبی و جمالیاتی شخصیت تو رکھتا ہو لیکن وہ آزادی کا امکان نہ رکھتا ہو۔ اس کمال و صفت کی ہستی میں آزادی

یا حرّیت کا پایا جانا ضروری ہے۔ یہ ممکن تھا کہ انسان حیوان کے درجہ سفلی ہی میں ہوتا اور اس میں روحانی زندگی کی استعداد ہی نہ ہوتی۔ یہ بھی قابل تصور ہے کہ وہ ایک خود کار مشین کیطرح پیدا کر دیا جاتا، اس طرح نہ اُس میں آزادی کی روح ہوتی نہ ذمہ داری کا بوجھ۔ اس طرح اُس سے نہ کسی غلطی کے سرزد ہونیکا احتمال ہوتا اور نہ کسی شر کے وقوع کا امکان۔ چنانچہ ہکسلے کہا کرتا تھا کہ اگر کوئی زبردست قوۃ اُس سے ساری آزادی مسلوب کر کے ایک خود کار گھڑی کیطرح صحیح طور پر فکر و عمل کرواتی تو وہ خوش ہوتا اور اُس حالت کو بطیب خاطر قبول کر لیتا! لیکن ایک ایسا شخص جس نے زندگی کے امکانات کی انتخاب فکری کے ذریعہ جستجو کرنیکی لذۃ اُٹھائی ہے وہ کب حیوان بن کر جبلت و تہیج کی غلامی کو پسند کر سکتا ہے ایک مشین کی طرح زندگی بسر کرنا خواہ وہ کتنی ہی کامل مشین کیوں نہ ہو ایسی زندگی کی خواہش کرنا ہے جس کے لئے نہ کوئی حل طلب مسائل ہیں، نہ کوئی فریضہ نہ کوئی مقصد اور نہ کوئی غایت! بقول ولیم جیمس کے یہ زندگی کی روح کو ابتدا ہی سے سلب کر لینا ہے! "حصول غایت نہیں، بلکہ جد وجہد ہی ہماری زندگی میں سرور و مسرت پیدا کرتی ہے"۔

لہذا اخلاقی شر کا امکان اور اُس کا وجود انسان کی محدود ذات کی ماہیت ہی کا نتیجہ ہے۔ دنیا وہ جگہ ہے جہاں انسان کی آزاد و اخلاقی شخصیت اپنی خام و ناتمام حالت سے ترقی کرتی اور پختہ ہوتی ہے۔ بالفاظ دیگر دنیا "روح سازی

کی وادی" ہے۔ یہاں شرِ اخلاقی کا نہ پایا جانا قابلِ تصور ہے۔ کیونکہ وہ انسان کی آزاد شخصیت کے ترقی و تکمیل کی ضروری شرط ہے۔ اسی معنی کر کے یہ دُنیا کا ایک ناقابلِ انکار ولازمی وضروری واقعہ ہے۔ ایسی دنیا جہاں روحیں اپنی جبلّی وحیوانی فطرت پر غلبہ پا کر عقل وبصیرت کی روشنی میں ترقی کرتی ورپختہ ہوتی ہیں، وہ دنیا ہے جس میں اخلاقی شر کا پایا جانا ضروری ہے۔ اگر انسان میں درد وشر کا خوف نہ ہو تو جرارت کیسے ممکن ہے؟ اگر لذت کا محرک خارج میں جاذبیت نہ رکھتا ہو تو اعتدال وعفت کہاں پائی جا سکتی ہے۔ معاشری فضائل کو بھی فطری خودغرضی کی ضرورت ہے تاکہ وہ اپنا ظہور کر سکیں۔ اُن کے بغیر نہ عدالت ہی ممکن نہ کرم ومروت۔ لہٰذا بغیر بدی کے انسانی نیکی کا بھی وجود نہیں ہو سکتا۔ فرشتوں کی نیکیاں ممکن ہے کہ دوسری قسم کی ہوں لیکن اُس "وادیٔ روح ساز" میں رہنے بسنے والے انسانوں کی نیکیاں شر کے وجود کو ضروری سمجھتی ہیں اور اُسی کے مقابلہ سے طاقت پکڑتی ہیں اور پختہ ہوتی ہیں۔

یہی حجت اُن لوگوں کے خلاف بھی پیش کی جا سکتی جو ایسی دنیا چاہتے ہیں جہاں نہ بدصورتی ہو نہ غلطی اور نہ کذب۔ یہ دُنیا ایسی ہوگی جہاں حُسن وصداقت بے معنی ہونگے۔ یہ اضافی حدود ہیں، اُن میں سے کسی ایک کا تجربہ بھی بغیر اپنے لازم الاضافت تجربہ کے بے معنی ہوگا۔ لسنگ نے خوب کہا ہے!

"انسان کی صحیح قدر و قیمت اُس صداقت کی وجہ سے نہیں جو اُس کی ملک ہے یا جس کو وہ اپنی ملک سمجھتا ہے، بلکہ یہ اُس مستقل جد و جہد کی وجہ سے ہے جو وہ حصولِ صداقت کے لئے کرتا ہے۔ اگر خدا اپنے سیدھے ہاتھ میں تمام صداقت کو چھپا لیتا اور بائیں ہاتھ میں صرف تلاشِ صداقت کے پُر شوق جذبہ کو رکھتا اور مجھ سے کہتا کہ دونوں میں سے کسی ایک کا انتخاب کر تو میں نہایت اَدب سے اُس کا بائیں ہاتھ پکڑ لیتا اور کہتا کہ خدایا مجھے یہ عنایت کرنا، صداقت مطلق تو صرف تیرے ہی لئے ہے۔"

ہمارے اِس استدلال کا خلاصہ یہ ہوا کہ اگر ہم مقصدِ حیات کو اَفراد کی کامل شخصیت کا ظہور قرار دیں تو اس مقصد کا حصول بغیر تجرباتِ زندگی میں سے ہو گزرنیکے ناممکن ہے، اور ظاہر ہے کہ تجربوں سے مستفید ہونے کے لئے آزادانہ انتخاب، اور ذمہ داری ضروری ہیں، انسان کی فطرت کا خیال کرتے ہوئے اُس آزادی کا لازمی نتیجہ غلطی، کذب و شر ہے۔ ایسی دنیا کی خواہش کرنا جہاں شرِ اخلاقی کا وجود ہی ناممکن ہو دنیا سے آزادی و اختیار ہی کو مفقود کرنا ہوگا۔ اور ایسی دنیا جہاں آزادی و اختیار مفقود ہوں محض غیر اَخلاقی دُنیا ہوگی۔

(۴)

تاریخی نظری استدلال لذّتی و اخلاقیاتی براہین کی صداقتوں کو مان کر اُس میں یہ اضافہ کرتا ہے کہ تہذیب کی ترقی کے باوجود نہ تو انسان کی لذّت و مسرت ہی میں اضافہ ہو سکتا ہے نہ اُس کی طینت کی خباثت و شرارت کم ہوتی ہے۔

اگر لذّتی و اخلاقیاتی براہین کی تنقید جو اُوپر کے صفحات میں پیش کی گئی مان لی جائے تو اُس استدلال کی قوت کم ہو جاتی ہے۔ لیکن ہمیں شوپنہور کے نفسیاتی استدلال اور رُوسو کی اَخلاقی حجّت کے متعلق چند اُمور کی طرف توجہ منعطف کرنی ہے۔

شوپنہور نے اِس کلیہ کے متعلق کہ ع آنراکہ عقل بیش غمِ روزگار بیش جو ثبوت پیش کئے ہیں وہ غلط نہیں، لیکن اُس نے تصویر کا صرف ایک رُخ پیش کیا ہے، ہم چاہتے ہیں کہ دوسرے رُخ کو بھی اُجاگر و نمایاں کر کے پیش کیا جائے گو زیادہ تفصیل کی اَب ضرورت باقی نہیں رہی ہے [۱]

عضویت کی ترقی و تکمیل کے ساتھ ساتھ نہ صرف درد و الم کی صلاحیت میں اضافہ ہوتا ہے بلکہ لذت یابی کی اِستعداد میں بھی خاصی ترقی ہو جاتی ہے۔

---

[۱] تفصیل و تشریح کے لئے دیکھو پاولسن نظامِ اخلاقیات صفحہ ۳۱۱ تا ۳۲۰۔

لذّات و آلام، رنج و راحت، تکلیف و آرام دونوں کی صورتوں میں تنوع اور شدت میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ کسی کیڑے کے جسم کو اگر ہم چیر دیں تو اُس کو تکلیف ضرور ہوگی۔ لیکن یہ تکلیف اُس درد کا کہاں مقابلہ کر سکتی ہے جو کتے کو ایک عصب کے کٹ جانے پر برداشت کرنی پڑتی ہے۔ لیکن یہ بھی صحیح ہے اور ناقابلِ انکار طور پر صحیح ہے کہ جو لذّت کتے کو شکار کا تعاقب کرنے میں ملتی ہے۔ وہ بدرجہا اِس احساس سے زیادہ ہے جو ایک برساتی کیڑا اپنی غذا کے تلاش کرتے ہوئے محسوس کرتا ہے۔

اسی طرح اگر یہ صحیح ہے کہ ضروریاتِ زندگی کے بڑھ جانیکی وجہ سے درد و الم میں بھی خاصہ اضافہ ہو جاتا ہے تو یہ بھی ناقابلِ انکار ہے کہ اُن ضروریات کے تشفی کے ذرائع بھی بڑھ جاتے ہیں، افعال میں زیادہ ترکیب، قوتوں اور صلاحیتوں میں زیادہ کمال پیدا ہو جاتا ہے لہذا لذّتیں بھی بطور نتیجہ بڑھ جاتی ہیں۔ گو یہ دعویٰ نہیں کیا جا سکتا لذّت کا اضافہ درد کے اضافہ سے زیادہ ہوتا ہے، کیونکہ اُس کا ثابت کیا جانا ناممکن ہے، لیکن بالکل اُسی طرح یہ ثابت کیا جانا بھی محال ہے کہ درد و الم لذّت سے زیادہ بڑھ جاتے ہیں۔

یہ صحیح ہے کہ مستقبل کی پیش بینی کی وجہ سے اِنسان خوف و تردد کا شکار ہوتا ہے، مصائب کے نزول کے پہلے ہی وہ قیامت کا عذاب محسوس کرتا ہے۔ یہ بھی صحیح ہے کہ اگر تمام درد و الم وقیتہ احساس کا معاملہ ہوتے تو پھر

اُن کا برداشت کرنا اِتنا سخت نہ ہوتا۔ اُن کی تکلیف ناقابلِ برداشت اِسی لیئے ہوجاتی ہے کہ ہم اُن کو ایک بے پایان ذخیرہ کی پہلی قسط سمجھتے ہیں لیکن یہ بھی درست ہے اور ناقابلِ انکار ہے کہ لذتین اپنی خاص اِنسانی کیفیت وقیمت میں اُمید ہی کے رہن منت ہیں۔ اُن کا تخیل، اُن کا تصور یا پیش بینی اُن میں خاص کیفیت پیدا کر دیتی ہے اور ہم کہہ سکتے ہیں کہ قلب انسانی کی تعمیر ایسی ناکام تو نہیں ہوئی ہے کہ وہ اُمید سے زیادہ خوف سے متاثر ہوتا ہو۔ انسان اُمید پر جیتا ہے، دُنیا باُمید قایم۔ طبائع مختلف ہوتے ہیں لیکن شاید مستقبل کے متعلق ہمارے توقعات اُمید کی روشنی سے زیادہ جگمگا اُٹھتی ہیں بہ نسبت خوف سے زیادہ تاریک ہوجانیکے۔ اور حافظہ اُمید سے زیادہ واقعات کو روشن و منور بنا کر پیش کرتا ہے۔ زندگی کے وہ دن جو ہم نے ہنسی خوشی سے گزارے ہیں حافظہ میں مسرت کا نور بن کر رہتے ہیں اور دائمی خوشی کا منبع۔ غم والم کے دنوں میں بھی حافظے ہمارے دلوں کی تاریکی کو دُور کرتے ہیں۔ اُس کے برخلاف جو دن کشمکش وعذاب میں کٹے تھے جب ہم نے تکلیف واذیت اُٹھائی تھی وہ بھی حافظہ میں اپنی خلش یا کھٹک کھو بیٹھتے ہیں۔ کسی اچھی چیز کے نقصان کا غم ایک نرم ملائم ملال بن کر رہجاتا ہے، اور وہ مصائب وآلام جو ہم نے برداشت کیئے تھے جب پھر یاد میں تازہ ہوتے ہیں تو ہم میں غرور وخودداری کا جذبہ پیدا کر دیتے ہیں۔

اور ہم یہ کہہ کر اُن کو دل سے بہلا دیتے ہیں کہ ؎

دوران فلک و روز و شباں می گذرد   بس دور گذشت ہمچناں می گذرد

از بہر دو روزہ عمر دلتنگ مباش   اے غنچہ شگفتہ شو جہاں می گذرد

(مرزا فصیحی ہروی)

جو آلام و تکالیف کہ تصوری (ایڈیل) نفس کو برداشت کرنے پڑتے ہیں اُن سے کس کو اِنکار ہو سکتا ہے لیکن اِنصاف تو یہ ہوگا کہ ہم اُن لذتوں اور مسرتوں کا بھی ذکر کریں جو ہمیں اپنی قدر افزائی یا کسی اِنعام کے حصول میں کامیاب کوشش سے حاصل ہوتی ہیں۔ اگر اِنسان عزت نفس اور امتیاز حاصل کرنیکی کوشش نہ کرے تو کیا تحقق ذات بھی ممکن ہے؟ پھر اُس میں اور حیوان میں فرق کیا رہیگا؟ یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ اُس قسم کے زخموں کے لئے فطرتِ انسانی علاج بھی رکھتی ہے۔ اذیت و تحقیر ہمارے جذبۂ غرور کو جگا دیتے ہیں اور غرور ہمارے زخم کو مندمل کرتا ہے۔ خود شوپنہور اپنی زندگی میں اِس صداقت کا تجربہ کر چکا ہے۔ پبلک اور یونیورسٹی کے پروفیسروں کے تغافل کا جواب اُس نے اپنے جائز غرور و بے پروائی سے دیا اور اُسی غرور نے اُس کے زخموں کے لئے مرہم کا کام کیا۔

ہمدردی یا غمخواری کی وجہ سے جو روحانی تکلیف پہونچتی ہے۔

اُس کے متعلق بھی یہی کہا جا سکتا ہے۔ دوسروں کی خوشی وغم میں حصہ لینے سے ہمیں ایک خاص مسرت بھی نصیب ہوتی ہے۔ ہمدردی سے پیدا ہونے والا غم ایک خاص روحانی ترفع بھی پیدا کرتا ہے۔ ایک قدیم ضرب المثل ہے کہ غم جب ہمدردی کی وجہ سے تقسیم کر دیا جاتا ہے تو نصف ہو جاتا ہے اور جب لذت تقسیم کیجاتی ہے تو دوہری ہو جاتی ہے، گویا اس طرح چہار گونہ فائدہ حاصل ہوتا ہے۔

غرض شوپنہور اور ہارٹمن کی قنوطیت اِس امر کے ثابت کرنے میں کوئی حجت باقی نہیں چھوڑتی کہ تہذیب کی ترقی کے ساتھ ساتھ غم والم بھی شدت ووسعت کے لحاظ سے ترقی کرتے جاتے ہیں۔ ہارٹمن زیادہ تفصیل کے ساتھ سائنس، فن اور سیاسی ومعاشری ترقی پر غور کر کے یہ تبلانیکی کوشش کرتا ہے کہ کسی ایجابی یا قطعی لذت کا اضافہ ناممکن ہے۔ رجائیت اُس کے برخلاف اطمینان کے ساتھ دعویٰ کرتی ہے کہ تمدن کی ترقی انسانی مسرت میں اضافہ کرتی ہے۔ ہماری تنقید کی رو سے یہ دونوں دعوے ناقابل ثبوت ہیں۔ فصاحت وبلاغت کو کام میں لا کر اِن دونوں نظریوں کی تائید کیجا سکتی ہے اور دونوں کے لئے حامی پیدا کئے جا سکتے ہیں لیکن سائنٹفک طریقہ پر یہ معاملہ نہیں طے کیا جا سکتا۔ ایک چیز تو یقینی معلوم ہوتی ہے کہ جوں جوں حسیت میں ترقی ہوتی ہے لذات وآلام میں زیادہ شدت پیدا ہوتی ہے۔ لیکن جیسا کہ ہم نے اَخلاقیاتی اِستدلال پر تنقید کرتے ہوئے تبلایا لذت والم محض ثانوی چیزیں ہیں، اُن کو اتنی اہمیت نہیں دیجا سکتی

یہ غایتِ حیات نہیں، اصلی غایت تحقق ذات ہے۔ اُس کے حصول کے لئے آلام و تکالیف کا ہونا ضروری معلوم ہوتا ہے، یہ محض ذرائع ہیں۔ جن لوگوں کی نظریں غایت پر ہوتی ہیں اُن کی تو حالت یہ ہوتی ہے کہ ؎

نہ غم آورد نقصانے نہ شادی داد سامانے
بہ پیشِ ہمتِ ما ہر کہ آمد بود مہمانے!!

روسو تاریخی نظری استدلال کے اخلاقی پہلو کو پیش کرتے ہوئے تہذیب و تمدن کے اخلاق سوز اثرات کو مبالغہ کے ساتھ بیان کرتا ہے۔ والٹیر نے اِس کی کتاب پڑھ کر اس کو لکھا: "مجھے آپ کی نئی کتاب پہونچی جو آپ نے بنی نوع انسان کے خلاف لکھی ہے .... اُس کے قبل کسی نے ہم سبھوں کو بے عقل حیوان ثابت کرنیکے لئے اُس سے زیادہ ذہانت کا استعمال ہرگز نہیں کیا، آپ کی کتاب پڑھنے کے بعد خواہش ہوتی ہے کہ ہم چار پایہ کسطرح منہ کے بل زمین پر چلنے لگیں"۔ والٹیر کے یہ چند جملے روسو کے مبالغہ کی اچھی تردید ہیں۔ اِس میں شک نہیں کہ تہذیب، معاشری فروق قائم کرنیکی وجہ سے، نئی نئی برائیاں اور گمراہیاں پیدا کرتی ہے، لیکن اِس امر کا کسطرح انکار کیا جاسکتا ہے کہ تہذیب کیوجہ سے نئی نئی نیکیاں اور نئے نئے فضائل بھی تو پیدا ہوتے ہیں۔ آقاؤں یا مالکوں کے فضائل بھی ہیں اور رذائل بھی: جرات، علو ہمت، ضبط نفس، نیت، حزم، کرم وغیرہ۔ اور خادموں کی بھی نیکیاں اور برائیاں ہیں، وفاداری، اطاعت،

ایمانداری وغیرہ۔[۵۱] اسی طرح سائنس اور آرٹ کی حقیقی قدر و قیمت بھی ہے گو اس میں شک نہیں کہ اُن کے غلط استعمال سے اُن کے نقصانات بھی کم نہیں، اور نہ وہ تمام سازوسامان جس کو تجارت و حرفت نے پیش کیا محض مصنوعی قیمت رکھتے ہیں۔ اور روسو کا یہ خیال کہ انسان ابتدائی فطرت کی معصومانہ حالت کی طرف عود کر سکتا ہے ایک شیریں اور دلفریب خواب سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتا۔ غیر مہذب اقوام کی حالت کا مطالعہ کرنے سے ہمیں کوئی ایسے خوددار، پُرخلوص، نیک اور مسرور وحشیوں کا پتہ نہیں چلتا جن کا ذکر اٹھارہویں صدی کے ناولوں میں کیا جاتا ہے۔ جان اسٹوارٹ مل نے "فطرت" پر ایک مضمون لکھا ہے جس میں وہ کہتا ہے کہ کوئی عمدہ قابل قدر انسانی صفت وہبی عطیہ نہیں بلکہ تہذیب کا نتیجہ ہے۔ جرأت، صداقت، پاکیزگی، ضبط نفس، عدالت، کرم یہ سب مکسوبہ صفات ہیں، خوف، کذب، غلاظت، بے اعتدالی، حیوانیت، خودغرضی، یہ وہ صفات ہیں جو غیر جانب داری سے مشاہدہ کرنیوالے وحشی کے قیافہ سے دریافت کرتے ہیں۔ لیکن قنوطیت کا یہ استدلال بھی ناقابل تردید معلوم ہوتا ہے کہ گو غیر مہذب یا وحشی اقوام میں وہ صفات وہ فضائل نہیں پائی جاتیں جنکا ذکر کیا گیا لیکن وہ تہذیب کے پیدا کردہ رذائل سے بھی پاک وصاف ہیں۔ اگر ہم یورپ کے کسی دارالسلطنت

---

[۵۱] ایضاً صفحہ ۳۱۵-۳۱۹۔

کے جرائم پیشہ طبقہ پر نظر ڈالیں، یا فیشن ایبل سوسائٹی ہی کے پوشیدہ راز ڈھونڈیں تو ہمیں اعتراف کرنا پڑیگا کہ وحشیوں کے یہ سارے رذائل اُن ناپاک کریہ لذتوں، پُر فریب غداریوں، اور صریح بے حیائیوں کی بیشمار متنوع صورتوں کے مقابلہ میں کچھ نہیں جو ہمیں یہاں ملتی ہیں۔ غرض تصویر کے دونوں رخوں کا اگر غیر جانبداری کے ساتھ مشاہدہ کیا جائے تو تیقن کے ساتھ یہی کہا جا سکتا ہے کہ تہذیب کے ارتقاء کے ساتھ ساتھ اخلاقی امتیازات میں بھی ترقی ہو رہی ہے۔ جس طرح کہ لذات و آلام شدت میں بڑھ رہے ہیں اسی طرح فضائل و رذائل، نیکیاں اور بدیاں بھی بڑھ رہی ہیں، بیّن و صریح ہو رہی ہیں۔ ارتقا کا سلسلہ یوں بیان کیا جا سکتا ہے، حیوانات اخلاقی نقطہ نظر سے نہ اچھے کہلائے جا سکتے ہیں اور نہ برے۔ اخلاق کی ابتداء انسان سے ہوتی ہے یہاں نیچے کے درجوں میں فروق اہمیت نہیں رکھتے۔ افراد ایک دوسرے کی طرح ہوتے ہیں وہ بحیثیت مجموعی جنس کے یکرنگ اظہارات ہیں۔ جوں جوں تہذیب میں ترقی ہوتی جاتی ہے انفرادیت بھی زیادہ نمایاں ہوتی ہے خیر و شر بھی زیادہ بیّن ہو جاتے ہیں۔ عوام میں تو خیر و شر دونوں کے تہیجات اپنا عمل کرتے ہیں لیکن یہ بہت زیادہ اہمیت نہیں حاصل کرتے، لیکن خاص خاص شخصیتوں میں خیر و شر کی قوتیں خوب نمایاں ہوتی ہیں۔ ایک طرف تو عمیق محبت، ایثار ذات، وفا شعاری، حق و انصاف سے والہانہ شغف ہوتا ہے تو

دوسری طرف کامل و مکمل شر و فساد، لیکن شاید ہمیں کوئی چیز اس امر کے یقین کرنے سے باز نہیں رکھ سکتی کہ دنیا میں شر سے زیادہ خیر ہے اور شر غیر معمولی ہونیکی وجہ سے کم ہے۔ ایک چیز ناقابل انکار ہے اور وہ یہ کہ خیر و شر کا تضاد زیادہ نمایاں ہوتا جارہا ہے اور شاید یہ سلسلہ جاری بھی رہے، یہانتک کہ (جیساکہ تمام مذاہب کا ایمان ہے) قیامت کے روز شر کامل طور پر نسیاً منسیاً ہوجائے اور خیر کامل کی حکومت ہوجائے ؎

ہر پست و بلند واقف راز ہم است
چون زیر و بم ساز با آواز ہم ست
این نغمہ ظہور از تقابل دارد
ہستی و عدم زمزمہ پرواز ہم ست

(درد)

ضمیمہ

رازِ مسرّت

(لذت والم راحت وغم کی ماہیت تفصیلی طور پر معلوم ہونے کے بعد مندرجہ ذیل مضمون، اُمید ہے، کہ دلچسپی سے پڑھا جائیگا۔ زندگی میں مسرت کے حصول کے مجرب و آزمودہ نسخے یہاں اختصار کے ساتھ درج کیے گئے ہیں۔ یہ گو استعمال کے لئے سہل و آسان نہیں لیکن اپنے اثرات و فائدے کے لحاظ سے ناقابلِ انکار ہیں۔

یہ مضمون ابتداءً بزم فلسفہ جامعہ عثمانیہ میں پڑھا گیا پھر مجلہ عثمانیہ (جلد ہشتم شمارہ اول و دوم) میں شایع ہوا۔ کسی قدر ردّوبدل کے ساتھ یہاں ضمیمہ کی شکل میں دیا جا رہا ہے)۔

اے بے خبراں غصہ دنیا مخورید　　　چوں از ہمہ حالہائے او باخبرید
ایں عمر خویش مدہید بباد　　　ہاں بادہ طلب کنید و ہیں بادہ خورید

مسرت ہر زندگی کی غایت ہے، ہر شخص اُس کی تلاش میں حیران و

و سرگرداں نظر آتا ہے۔ لیکن ہم میں سے کتنے ہیں جو اُس کے حصول کے صحیح طریقوں سے واقف ہیں؟ فلسفی، جس کو تم "آوارہ و مجنونے رسوا سرِ بازارے" سمجھا کرتے ہو اس غایت قصویٰ اِس منتہائے عمل کے حصول میں تمہاری مدد کر سکتا ہے۔

آج سے تقریباً ڈھائی ہزار سال قبل یونان کے مردم خیز خطہ میں اپیکیورس (۳۴۱ تا ۲۷۰ قبل مسیح) نامی ایک فلسفی نے جس کو "شہنشاہِ خوش باشاں" کہنا مبالغہ نہ ہوگا۔ حصول مسرت کے کچھ گر بتلائے تھے جن پر عمل کرنے سے اُس کے متبعین نے اپنی زندگی چین سے گزاری تھی۔ یہی گر اور دوسرے اکابر فلاسفہ کے خیالات کے ساتھ ہم تمہیں اِس وقت بتاتے ہیں ممکن ہے کہ تمہیں بھی پسند آئیں اور تم بھی اپنی زندگی میں جو خود تمہیں دیوانہ کا ایک خواب سا معلوم ہوتی ہے کچھ تنظیم پیدا کر سکو اور جذبات کے طوفان میں کسی قدر سکون!

اپیکیورس نے اِس امر کو واضح کیا ہے کہ مسرت جو ہماری زندگی کی غایت قصویٰ ہے محض ساعت حاضرہ کی لذت نہیں خواہ آپ اُس سے جسمانی لذت مراد لیں یا روحانی و ذہنی لذت۔ مسرت دیرپا لذت کا نام ہے۔ یہ ایک مستقل جذبہ ہے، تمام زندگی باقی رہنے والی چیز ہے؎

خوش باش دمے کہ زندگانی این است،

صحیح مقولہ ہے، اگر زندگی من حیث کل رقص شرر کی طرح ایک لحظہ ہے تو بیشک ہمیں اس لحظہ کو خوشی سے بسر کرنا چاہیئے کیونکہ مسرت ہی ہماری زندگی کی آخری غایت قرار دی جا سکتی ہے۔ لیکن ہم اس رقص شرر کی مدت پچاس ساٹھ سال مقرر کر رہے ہیں جو ایک زندگی کا اوسط ہے اور اس لذت کے خواہاں ہیں جو اس ساری مدت میں ہمارا ساتھ دے۔

یوں تو ہر لذت بجائے خود اچھی چیز ہے لیکن یہ دوسری لذتوں کے مقابلہ میں نہایت بری بن سکتی ہے۔ اب فلسفی۔

(مرد آخر بین مبارک بندہ ایست)

اور عامی (عوام کالانعام) میں فرق یہ ہے کہ گو دونوں لذت کی تلاش کرتے ہیں لیکن فلسفی جانتا ہے کہ بعض لذتیں محض وقتیہ ہوتی ہیں اور بعد میں تکلیف کا باعث ہوتی ہیں۔ لہذا یہ قابل آرزو یا لایق توجہ نہیں۔ اس کے برخلاف عامی ہر لذت سے حظ اندوز ہونا چاہتا ہے گو بعد میں چلکر یہ سوہان روح ہی کیوں نہ ثابت ہو۔

یہی وجہ ہے کہ اپیکیورس نے روحانی یا ذہنی لذتوں کو جسمانی و مادی لذتوں پر ترجیح دی ہے ظاہر ہے کہ مادی لذائذ وقتیہ ہوتے ہیں اور گریز پا و سریع الزوال، اُن کے برخلاف روحانی لذتیں دیرپا و مستقل، ماضی و مستقبل دونوں پر حاوی چنانچہ وہ اپنے دوست مینی سیس کو ایک خط میں

لکھتا ہے کہ

"جب ہم یہ کہتے ہیں کہ لذت خیر برتر ہے تو ہماری مُراد کسی عیاش کی لذتوں سے نہیں نہ ہی شہوانی تعیشات سے، جیسا کہ بعض جہلا کا خیال ہے جو ہماری رائے کے ساتھ اتفاق نہیں کرتے اور جو ہمارے خیالات کی غلط توجیہہ کرتے ہیں بلکہ لذت سے ہماری مُراد بدن کی درد و الم سے اور روح کی اختلال و پریشانی سے نجات ہے۔ کیوں کہ جو چیزیں زندگی کو سرور بناتی ہیں وہ نہ پیہم شُرب مدام ہے اور نہ صنفِ نازک کی صحبت اور نہ مرغ و ماہی اور قیمتی ماکولات سے آراستہ کیے ہوئے دسترخوان، بلکہ سنجیدہ و متین غور و فکر جو ہر انتخاب و اجتناب کے وجوہات کا امتحان کرتا ہے اور ان بیہودہ خیالات کو دُور کرتا ہے جو روح کی تشویش و پریشانی کا باعث ہوتے ہیں۔"[1]

شاید تم نے خیال کیا تھا کہ ہر اچھی چیز کا تعلق شکم سے ہوتا ہے (جیسا کہ مسٹرو ڈورس کا عقیدہ تھا) یا آلہ تناسل سے (جیسے کہ فرائیڈ کا خیال ہے) اُن کی لذت سے ہمیں کب انکار ہو سکتا ہے اور اپیکیورس کو کب انکار تھا، لیکن

Letter addressed to Mannacceus, Diogenes Laertius Younge's trans. p. 408. quoted from Bakewell's Source Book of Ancient Philosophy. p. 300.

اِن لذائذ کو تم مقصودِ زندگی تو نہیں قرار دے سکتے۔ یہ وقتیہ لذتیں ہیں، نہایت گریزپا، یہ غیر مخلوط لذتیں بھی نہیں، اُن کے ہمراہ درد و الم بھی موجود ہوتے ہیں، تھکن، پستی اُن کے لازمی نتائج ہیں، ان میں انہماک قوی کو کمزور کرتا ہے، قویٰ کی کمزوری قابلیت عیش کو تباہ کرتی ہے، یہ خود اپنے مقصد کی شکست ہے اور لذتیت کا منطقی نتیجہ۔ خیام نے تو یہی دیکھ کر خوشباشوں سے کہا تھا ؎

گر از پے شہوت و ہوا خواہی رفت
از من خبرت کہ بے نوا خواہی رفت

ابیکیورس کی زندگی خود ایک مثال و نمونہ ہے۔ اعتدال و عفت اُس کا نصب العین تھا اُس نے تعیشات کو حقارت کی نظر سے دیکھا۔ سادہ غذا و سادہ لباس اُس کی مسرت کا سبب تھے۔ وہ اپنے اسی دوست کو لکھتا ہے:۔

"میری ذات کی حد تک میں نان جویں و آب شیریں سے خوش ہوں، تاہم تھوڑی سی پنیر بھی بھیج دو تاکہ مسرف بننا چاہوں تو بن سکوں۔" ؎

خرنیستی از آب و علف دست بدار
سگ نیستی از جیفۂ دنیا بگذر

سنیکا جو ابیکیورس کے اولین شاگردوں میں سے تھا کہتا ہے:۔

"جب تم باغ (جہاں ایپکیورس اپنی فلسفیانہ تعلیم دیا کرتا تھا) میں داخل ہو جس کے دروازوں پر یہ الفاظ لکھے ہیں:۔

"میرے دوست تمہارے لئے یہاں ٹھیرنا بہتر ہوگا، یہاں لذت خیر برتر ہے۔ یہاں تم سے اس باغ کا مالک ملیگا جو ایک مہربان و مہمان نواز انسان ہے؛ وہ تمہارے سامنے آش جو کا ایک پیالہ رکھیگا اور بہت سا پانی اور کہیگا:۔ کیا تمہاری ضیافت اچھی طور پر نہیں کی گئی؟ یہ باغ بھوک کو مشتعل نہیں کرتا بلکہ بجھاتا ہے، اپنے مشروبات سے تمہاری پیاس کو اور زیادہ نہیں بڑھاتا بلکہ ایک ایسے علاج سے جو فطری ہے اور جس کی کوئی قیمت نہیں اُس کو کم کرتا ہے، اسی لذت میں میری عمر گذری اور اب میں ضعیف ہوگیا ہوں[۵۱]"۔

اس طرح راز مسرت ایپکیورس کی دور رس نظر میں اُن اسباب کا دور کرنا ہے جو روح کی تشویش و اختلال کا باعث ہوتے ہیں۔ غور کرو تو کیا یہ وہی نہیں جن کو ہم اپنی ملک، اپنا مال و منال کہتے ہیں جو ہماری رائے میں ہمارے عیش و طرب کے باعث ہیں لیکن جو دراصل ہمارے وبالِ جان ثابت ہوتے ہیں؟ کیا اُنہی کے ضائع جانیکا خوف ہماری طمانیت نفس کا قاتل نہیں؟ ایپکیورس نصیحت کرتا ہے۔

---

۵۱ Letters II,9

"سیدھی سادی عادتوں کا قایم کرنا اِس نسخہ کا جزو اعظم ہے جو صحت کو کامل بناتا ہے اِس کی وجہ سے اِنسان زندگی کے صحیح اِستعمال میں پس و پیش نہیں کرتا .... یہ ہمیں قسمت کے تیروں سے نڈر کرتا ہے اِسی لئے ہم قناعت کو خیر برتر سمجھتے ہیں۔ سب سے بڑھ کر ہمیں بیہودہ خواہشات کو ترک کرنا چاہیئے۔"[۱]

اپیکیورس خواہشات کی تقسیم فطری یا ضروری خواہشات اور بیہودہ وتہی خواہشات میں کرتا ہے، اوّل الذکر کی تشفی آسانی کے ساتھ ہو سکتی ہے فطرت اُن کی تکمیل میں فیاض ہوتی ہے۔ ثانی الذکر تعیش و حطام دینوی کے خواہشات نا متناہی ہوتے ہیں اور اُن کی تشفی ناممکن۔

"اگر کوئی شخص اپنی موجودہ ملک ومال کو کافی نہیں سمجھتا تو پھر اگر وہ ساری کائنات کا بھی مالک ہو جائے تب بھی وہ مفلوک الحال رہیگا۔"

اِن حکیمانہ مقولوں پر ذرا غور کرو عام طور پر زندگی سے یاس کیوں پائی جاتی ہے؟ شاید اِس وجہ سے کہ ؎

ہزاروں خواہشیں ایسی کہ ہر خواہش پہ دم نکلے
بہت نکلے میرے اَرمان لیکن پھر بھی کم نکلے

جب دوسروں کے یاں دُنیا کی سب راحتیں موجود ہیں ——————

---

[۱] Bakewells's p, 300.

موٹر ہے، نوکر ہیں، ڈرائنگ روم ہے، زر و جواہر ہیں، مرغن غذائیں ہیں ——
تو پھر ہم نے کونسا قصور کیا تھا جو محروم رہے؟ کیا دنیوی عیش و راحت کے ہم مستحق
نہیں؟ زمانہ ہم پر کیوں ظلم کرتا ہے؟ جاہل، بد باطن، بے ایمان کیوں اس قدر
خوش حال ہیں اور ہم اپنی تمام خوبیوں اور نیکیوں کے باوجود کیوں تباہ حال ہیں؟

یاس کی اُس بیماری کا علاج مذہب نے بھی تبلایا ہے اور یونان کے
قدیم فلاسفہ نے بھی، موجودہ زمانہ میں مذہب کا جادو زیادہ کارگر نہیں معلوم ہوتا۔
حرص و طمع کے خلاف مذہب نے جو آہنی دیوار کھینچی تھی وہ اب ہمارے زمانہ
میں زمین دوز ہو چکی ہے۔ دنیوی چیزوں کے فنا پذیر ہونے کا خیال اور عاقبت
کی نعمتوں کے وعدے دور کے ڈھول معلوم ہوتے ہیں۔

اچھا تو ذرا عقل ہی سے کام لو، گو مذہب سے زیادہ کوئی چیز تمہیں طمانیت
خاطر نہیں بخش سکتی۔

ذرا غور تو کرو کہ تمہارا یہ خیال کہانتک صحیح ہے کہ مسرت کا انحصار مال
وجاہ پر ہے؟ سوچو جو چیز تمہیں تکلیف دے رہی ہے قلب کو مسوس رہی ہے
وہ خاص خاص چیزوں کا فقدان نہیں بلکہ تمہارا وہ یقین ہے کہ تم بغیر ان چیزوں
کے خوش نہیں رہ سکتے۔ کیا تمہیں پورا یقین ہے کہ اُن چیزوں کے حاصل
ہو جانے سے تم خوش ہو جاؤ گے؟ یہ تمہاری دائمی مسرت کا باعث ہوں گے؟
لیکن اتنا تو حقیقت میں صحیح ہے کہ اگر تم اُن کی خواہش کرو اور وہ تمہیں

حاصل نہ ہوں تو تم مغموم و محزون ضرور ہوتے ہو۔ اب چونکہ یہ تمہارے اختیار کی بات ہے کہ تم اُن کی خواہش نہ کرو لیکن اُن کا حاصل کرنا تمہارے اختیار سے باہر، تو تمہاری یہ کیا حماقت ہے کہ بجائے اُن کی خواہش یا آرزو سے ہاتھ دھونیکا ارادہ کرنے کے تم اُن کے حاصل کرنیکا ارادہ کر رہے ہو ع

برتمناہائے عرفی خندہ می آید مرا!

بہ الفاظ دیگر اس بیوقوفی کو جس کے تم مرتکب ہو رہے ہو اس طرح سمجھو۔ تمہیں اپنی ذات پر زیادہ قابو ہو سکتا ہے یا دوسروں کی ذات پر؟ یقینی تمہیں اپنی ذات پر زیادہ تصرف ہونا چاہیئے تو پھر تم دوسروں کی خوشامد کیوں کرتے ہو؟ یہی بہتر ہے کہ تم اپنی ہی خوشامد کرو اور خام ہوس سے باز آؤ **امجد** نے خوب کہا ہے ؎

اِس خواہش نفس کو مقید کیجیے ہر خام ہوس کو عقل سے رد کیجیے
غیروں کی خوشامد کی بہ نسبت امجد بہتر ہے کہ اپنی ہی خوشامد کیجیے

لیکن تم ذرا جھلا کر کہتے ہو کہ اُن دلفریب، دلربا دلکش چیزوں کی خواہش نہ کرنا میرے اختیار میں نہیں ہرگز نہیں ؎

پھر اُسی بے وفا پہ مرتے ہیں
پھر وہی زندگی ہماری ہے (غالب)

لیکن سچ کہو کیا تم نے صدق دل سے کبھی کوشش بھی کی؟ کیا تم جو

ہزاروں چیزوں پر اپنی قوت و طاقت آزما چکے ہو اِس فن لطیف پر بھی تھوڑا سا وقت صرف کئے ہو؟ کیا تم نے اُس پر غور و فکر کی ہے اور آزمایا ہے؟ کیا تم نے اُس کے استعمال کے لئے اپنے پُراسرار نفس کی قوتوں کو مدد کے لئے پکارا ہے؟ کیا تم نے کبھی اپنی نظر اُن چیزوں کی طرف سے ہٹائی ہے جو خواہشات کی ایک دنیا تمہارے قلب میں پیدا کرتی ہیں؟ کیا تم نے اُن لوگوں کی زندگی پر بھی کبھی غور کیا ہے جو اُن چیزوں کے بغیر بھی خوش رہتے ہیں جن کے بغیر تم سمجھتے ہو کہ تمہاری زندگی کا ایک لمحہ بھی خوشی سے نہیں گزر سکتا؟ سقراط کو دیکھو وہ بازار میں سے گزرتا ہے اور ہر خوبصورت چیز سے محظوظ ہوتا ہے اِس واسطے کہ اُس کو کسی چیز کی ضرورت نہیں! کیا تم نے اپنے بیہودہ پن اور خود فروشی کے خلاف اپنی عزت نفس کو الغیاث کہہ کر پکارا ہے؟ کسی کو ترقی دے دیجاتی ہے اور تمہارے حقوق کا لحاظ نہیں کیا جاتا۔ کسی کو ڈنر پر بلایا جاتا ہے اور تم کو یوں ہی چھوڑ دیا جاتا ہے۔ اپکٹی ٹس پوچھتا ہے کیا تم نے قیمت بھی ادا کی تھی؟ ظاہر ہے کہ قیمت خوشامد و غلامی ہے اگر تم بہتر سمجھتے ہو تو قیمت ادا کرو جس پر یہ چیزیں بکتی ہیں، لیکن اگر تم یہ قیمت دینا نہیں چاہتے تو کیا تمہاری یہ بے شرمی نہیں کہ بغیر قیمت ادا کئے اُن چیزوں کی خواہش کرتے ہو۔

اگر تم سمجھتے ہو کہ محض نظریات سے کچھ کام نہیں چلتا تو ذرا عمل سے

کام لو، مرتاضیت پر تو۔ اپنی طمع و خود فروشی کو توڑنے کے لئے بعض ایسی چیزیں دیدو جو تمہیں محبوب ہیں۔ یاد رکھو کہ قوت مشق و عمل ہی سے بڑھتی ہے تمہیں اپنی قوتِ ارادی کو موقع دینا چاہیئے کہ اُس کو خواہش کے خلاف اپنی طاقت کا احساس ہو۔ اگر تم اُس کا اِستعمال نہ کروگے تو تمہیں اپنی ایک زبردست قوت کا علم نہ ہوگا اور یہ قوت بھی عدم اِستعمال کیوجہ سے دوسری اور حیاتیاتی قوتوں کی طرح حیاتیات کے کلی قانون کے موافق مفقود و معدوم ہو جائیگی۔ روزمرہ زندگی کے کئی واقعات اِس قوت کے اِستعمال کا موقع دیتے ہیں فرض کرو کہ کسی تھیٹر میں یا ریل گاڑی میں تم بہترین جگہ کے اِنتخاب کے لئے کوشش کر رہے ہو۔ تمہارے غصہ کی کوئی اِنتہا نہیں رہتی جب کوئی دوسرا اُس جگہ پر قبضہ کرلیتا ہے، اَب کسی دوسرے اُسی قسم کے موقع پر تم اپنی خوشی سے اُس جگہ کو دوسرے کے حوالہ کرو اور دیکھو کہ تمہاری حالت ہمیشکی بہ نسبت کوئی بُری تو نہیں! اِسی جذبہ و کیفیت کا اِستعمال بڑی چیزوں کے متعلق کرکے دیکھو۔ مسرت کا ایک بڑا راز تم نے سیکھا ہے! اور ہاں کیا تم نے حسد، کو اپنے سینہ سے چیر کر باہر نکالدیا ہے؟ اگر نہیں تو فوراً اُس کی طرف توجہ کرو اور یاد رکھو کہ جب تک یہ آگ تمہارے قلب میں دہک رہی ہے تمہاری مسرت "فی النارہ السقر" ہو رہی ہے۔ کسی چیز کی خواہش کرنا اور اُس کو نہ پانا خود ایک دردناک شئے ہے، لیکن اِس درد کی

شدت کا کیا بیان کیا جائے جو اس صورت میں پیدا ہوتی ہے جب ہم دوسروں سے زیادہ حاصل کرنیکی خواہش کرتے ہیں اور ہمیں خاک بھی نہیں ملتی اور دوسروں کو سب کچھ ملجاتا ہے! ؂

حسد بہ اہل حسد کار می کند صائب
چنانکہ آتش سوزندہ می خورد خود را

اسی سلسلہ میں ایک اور گُر یاد رکھنے کے قابل ہے جو مذکورہ بالا بیان سے ضروری طور پر لازم آتا ہے اپیکیورس نے اُس پر زور دیا ہے کہ مسرت ضروریات کے بڑھانے اور پھر اُن کی تشفی کی کوشش کرنے سے نہیں حاصل ہوتی بلکہ خواہشات کو کم کرنے سے ملتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر تم اپنے احتیاجات کو بڑھاؤ گے تو پھر اُن کی تشفی میں تمہیں زیادہ مشکل پیش آئیگی۔ تمہاری ضرورتیں جتنی کم ہونگی اتنی ہی قوت کے ساتھ تم کہہ سکو گے ع

بر سریر دل شاہم شوکت گدا این است

اپیکیورس کا مشہور قول ہے:-

"دولت کا وہ شخص سب سے زیادہ لُطف اُٹھا سکتا ہے جو اُس کی ضرورت سب سے زیادہ کم محسوس کرتا ہے اگر تم کسی شخص کو خوش رکھنا چاہتے ہو تو اسکی دولت میں اضافہ نہ کرو بلکہ اُس کی خواہشات میں کمی پیدا کرو!!"

یاد رکھو کہ دنیاوی خواہشات لامتناہی ہیں شیخ محی الدین اکبر رحمۃ اللہ علیہ کے

قول کے مطابق اُن کا طالب اُس شخص کے مانند ہے جو سمندر سے پانی پی رہا ہے اور جوں جوں پانی پیتا جاتا ہے اُس کی پیاس تیز ہوتی جاتی ہے۔[۱] جرمنی کا مشہور قنوطی شوپنہور اُس شخص کے درد کو ناقابلِ تشفی درد قرار دیتا ہے The-ache-of-the not-yet-Satisfied اس واقعہ سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا کہ مال و جاہ کے بڑھنے سے حرص بھی بڑھتی جاتی ہے دنیاوی خواہشات کی کوئی حد نہیں جہاں پہنچ کے ہم کہیں کہ بس اب کافی ہے میں راضی ہو گیا۔ عرب کا ایک مشہور شاعر بالکل اُسی خیال کو ان مشہور ابیات میں اس طرح ادا کرتا ہے۔

ارا ك يزيدك الاثراء حرصًا علی الدنيا كانك لا تموت[۲]
فهل لك غاية ان صرت يومًا اليها قلت حسبي قد رضيت

"حسبی قد رضیت" (بس اب کافی ہے میں راضی ہو گیا) کیوں کر زبان سے نکلے جب حالت یہ ہو کہ جہاں ایک خواہش پوری ہوتی ہے تو دس خواہشیں اور پیدا ہو جاتی ہیں اور یہ سلسلہ لاالی نہایت جاتا ہے! جب یہ امر ایک نفسیاتی واقعہ ہے جس سے مشرق و مغرب کے حکماء کو اتفاق ہے اور جب یہ اُصول بھی مُسلمہ ہے کہ

نعمت از دنیا خورد عاقل نہ غم جاہلاں محروم ماندہ زیں نعم

---

[۱] اداب المریدین مترجمہ غلام ربانی صاحب

[۲] مکاشفۃ القلوب المقرب الی علام الغیوب از امام غزالیؒ مترجمہ عبدالہادی صاحب صفحہ ۱۸۔

تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آدمی اس قسم کی دنیا میں مسرور کس طرح رہے؟
کیا مسرت ممکن بھی ہے؟ کسی قنوطی نے تو کہا تھا کہ ؎

خوشتر بجہاں ز بے غمی نیست
دردا کہ بہ ہیچ آدمی نیست

لیکن ظاہر ہے کہ ہمارا یہ جواب نہیں ہو سکتا ہم مسرت کے حصول کے قائل ہیں ایک حد تک رجائی ہیں لیکن اُس کے حصول کا راستہ وہ نہیں جو لذتیت اختیار کرتی ہے، وہ تو ترکستان کی طرف جاتا ہے" کیونکہ اسی راستہ پر چل کر بالآخر ہیگےسیس (Hegasius) نے موت کی تبلیغ کی اور داعی الی الموت" خطاب پایا۔[۱] اُس نے لذت کو زندگی کا مقصد وحید قرار دیا تھا لیکن زندگی میں لذت اُس شخص کو نہیں مل سکتی جو اُس کی تلاش میں ہاتھ دھو کر پیچھے پڑتا ہے اسی لئے لذت کے طالب موت ہی میں لذت کو پاتے ہیں جہاں درد و غم مفقود ہو جاتے ہیں اور زندگی کا دردِ سر رفع ہو جاتا ہے، دردِ سر کے ساتھ سر بھی فنا ہو جاتا ہے، ہم کہتے ہیں کہ مسرت بیہودہ خواہشات کے ترک کرنے سے ملتی ہے نہ کہ اُن کے زیادہ کرنے سے ہم دنیوی مال و منال کے وفور کو مسرت کا سبب نہیں سمجھتے۔ ہم اس بات کے قائل ہیں کہ ؎

---

[۱] دیکھو وبر کی تاریخ فلسفہ صفحہ ۷۲۔

در فضائے تنگ دُنیا حاجت بسیار نیست   آنچہ ما در کار داریم اکثرش درکار نیست

لہٰذا ہم دُنیا سے اپنی محنت کی مزدوری کچھ نہیں مانگتے اور اُسی طریقہ سے دُنیا کو مسخر کرتے ہیں۔! بالفاظ دیگر ہم تفرقۂ اسباب جہاں میں جمعیت خاطر پاتے ہیں ؎

جمع خواہی دلت اسباب جہاں تفرقہ کن

تخم جمعیتِ دل تفرقۂ اسباب است! (جامی)

اگر تم خواہش کے اِس فلسفہ کو سمجھ گئے ہو اور اُس پر عمل پیرا ہونے لگے ہو تو تم خود سمجھ جاؤ گے کہ سقراط کیوں ہمیشہ شادمان و فرحاں رہا کرتا تھا اور اپیکیورس کو کیوں شہنشاہ خوش باشاں کہتے تھے اور اپیکیورس کے شاگرد اُس کی کیوں تعظیم و تکریم کیا کرتے تھے اگر تم بھی "رضا بداده بده و ز جبین گرہ بکشائے" پر اُن کے طرح عمل کرو اور بیہودہ خواہشات کو ترک کرو، ضروریات و احتیاجات کو نہ بڑھاؤ بلکہ اُن کا عقل و قوۃ ارادی سے مقابلہ کرو اور اُنکی تعداد و مقدار کو گھٹاؤ کیونکہ یاد رکھو کہ ع

تا در ہوسی، اسیر اندر قفسی!

تو تمہیں دُنیا "گریہ بیہم" نہیں معلوم ہو گی بلکہ بڑی حد تک "خندہ یکدم"!

Reduce thy claim of wages to zero then hast thou the world at thy feet

اب تمہیں دُنیا کی ہر حسین وجمیل شئے سے "خالی از غرض" مسرت حاصل ہوگی تمہیں نیکی یا خیر وصداقت کا نظارہ اپنی جلوہ افروزیوں سے مسرور و شادان رکھیگا تم جمال، خیر اخلاقی وصداقت ہی کے تعاقب وتحقق کو اپنی زندگی کا مشغلہ قرار دو گے اسی میں تمہیں سارے جہان کا لطف و سرور حاصل ہوگا یہی مسرت پاک وغیر مخلوط مسرت ہوگی جس میں درد والم کا شائبہ نہ ہوگا۔

اور شاید تم یہ بھی جانتے اور مانتے ہو گے کہ "جمال وخیر وصداقت" کا منبع خدا ہے اور جمال وخیر وصداقت کی محبت خدا کی عقلی محبت ہے اس بادۂ محبت کے سرشار ایسی طمانیت روح محسوس کرتے ہیں جس سے نفس و دنیا کے مُرید جنکا مذہب "سگ پرستی ہے" یکلخت محروم ہیں۔

آخر میں ہم ایک اہل دل اور دُنیا کا مکالمہ سُناتے ہیں اس پر تم خود غور کرو اور رازِ مسرت اخذ کروے

عاقل بد لنج خوش نکرے ۔۔۔ دید دنیا بصورتِ بکرے
گفت عاقل کہ اے عزیزۂ دہر ۔۔۔ بکر چونی بکثرت شوہر
گفت دنیا کہ باتو گویم راست ۔۔۔ کہ مرا ہر کہ مرد بود نخواست
وانکہ نامرد بود خواست مرا ۔۔۔ ایں بکارت ازاں بجاست مرا

تمت بالخیر

فہرست عنوانات

سلسلہ	مضمون	صفحہ
	توضیح	
۱	تعریف	۱
۲	لذّتی برہان	۳
۳	اَخلاقی برہان	۲۳
۴	تاریخی نظری برہان	۲۹
	تنقید	۵۴
	تمہید	
۱	لذّتی برہان	۵۹
۲	اخلاقی برہان	۷۴
۳	تاریخی نظری برہان	۸۵
۴	ضمیمہ رازِ مسرت	۹۴

و - ن ۱۲۹۵۷

آخری درج شدہ تاریخ پر یہ کتاب مستعار
لی گئی تھی مقررہ مدت سے زیادہ رکھنے کی
صورت میں ایک آنہ یومیہ دیرانہ لیا جائیگا۔

22280

کتب خانہ

جامعہ عثمانیہ

۱- اراکین مجلس اعلیٰ، مجلس [illegible] مجلس انتظامی [illegible] رکھ سکتے ہیں

جملہ [illegible] و نصاب پانچ کتابیں ایک ماہ [illegible] ان کے علاوہ [illegible]

۲- اساتذہ جامعہ عثمانیہ [illegible] کتابیں ایک ماہ کے لئے [illegible] اور [illegible]

اور اراکین دارالترجمہ [illegible] دو کتابیں [illegible] ایم اے، ایل ایل بی [illegible] تحقیقاتی [illegible]

۳- طلبا [illegible] دو کتابیں [illegible] ایک ہفتہ [illegible] رکھ سکیں گے

۴- [illegible] کتابیں [illegible] طلبہ [illegible]

طلبہ [illegible] کتابیں [illegible] کی واپسی [illegible]

۵- [illegible] کتاب [illegible] جاری کی جائیں [illegible]

ایک [illegible] کتابیں [illegible]

۶- [illegible] کتاب کا لانا لازم ہے

[illegible] کتابیں [illegible] واپس [illegible] داری

عائد ہوگی۔

۷- کتابوں پر کسی قسم کا نشان [illegible]

لگایا جائے۔

۸- قلمی نسخے [illegible] کی کتابیں

جاری نہیں کی جائیں گی فقط