فلسفہ خودی اور تاریخئیت

عبدالحمید کمالی

سیل مغرب نے کاروان انسانیت کو جو کچھ دیا ہے ۔ اس کا خلاصہ صرف ایک لفظ میں بیان کیا جا سکتا ہے اور وہ ہے ''ایجابیت،، ۔ ہر تہذیب حقیقت پسندی سکھاتی ہے ۔ ایجابیت بھی حقیقت پسندی کا ایک روپ ہے ۔ یہ ایک ایسا روپ ہے جو حقیقت کے دائرہ کو محدود کرتا ہے اور محض 'وقوع' اور واقعیت (Factuality) میں تمام حقیقت (Reality) کو محصور کر دیتا ہے ۔ اس حصار میں استقبال واقعہ ھی حکمت و دانش کی منزل قرار پاتا ہے ۔ پہلے بھی انسان حقیقت پسند تھا ۔ مگر حقیقت کے دائرہ میں عوالم، ممکنات، اقدار و اعیار سب ھی داخل تھے اور انسان کا مذھب تنقید واقعات تھا ۔ واقعات کا موازنہ انکی باھمی قدر و قیمت اور ان کے درجہ' حقانیت کا تعین مشعل راہ تھے ۔ اب علم صرف تحصیل معطیات و متادرت ارتسام کے سوا کچھ نہیں ۔ یہ صرف واقعہ پرستی ہے—

(۱)

حکمت مغرب کے بحر زخار سے جو در شہوار برآمد ھوتا ہے وہ اصول ایجاب ہے ۔ جسمیں شئے محض بر بناء شئیت قابل قبول بن جاتی ہے ۔ اور اقرار بالموجود اتمام حکمت قرار پاتا ہے ۔ یہ اصول محض علمی نہیں بلکہ اخلاقی و عملی ہے۔ اس لئے یہ عصر حاضرہ کا طریق حیات ہے ۔ یہ طریق حیات اپنے جملہ مقتضیات کے جلو میں دو ممیز اسالیب کی شکل میں نمودار ھوتا ہے، جن میں سے ایک ''تجربیت،، اور دوسرا ''تاریخئیت،، ہے ۔ اول الذکر کو طبیعیات، کیمیا و حیاتیات میں سائنسی تفکر کا نام دیا جاتا ہے ۔ اور آخرالذکر کو روحانی زندگی کے اصول حرکیت کا ۔ یہ عجیب بات ہے کہ بسا اوقات تجربیت و تاریخئیت کو مادیت و روحانیت کی طرح ایک دوسرے کا مقابل خیال کیا جاتا ہے اور اس بات کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے کہ دونوں کی اصل بنیادی و طرح اندازی ایک ہے ۔ تجربیت عالم حواس میں اور تاریخیت عالم نفس میں تسلیم و رضا کا مسلک ہے۔ چنانچہ اصول قانون، معاشیات ، سیاسیات و عمرانیات میں تاریخی مکاتیب کی ترویج سائنسی روایات میں تجربی طریق کے اجرا سے وابستہ ہے ۔ بیرڈ اور ھولمس نے تاریخی

منہاج کو سماجی علوم میں سائنسی انقلاب سے تعبیر کیا ھے - اور جان ڈیوی نے بالکل صاف صاف کہا ھے کہ تاریخی طریق تحقیق فردی و اجتماعی زندگی کے مظاھر کے علمی انکشافات کے لئے کیمیا و حیاتیات میں رائج شدہ اختباری منطق کا نعم البدل ھے - انسان سے متعلق علوم میں شماریاتی انداز فکر کی اشاعت بھی اس امر کی نشاندھی کرتی ھے کہ تجربیت و تاریخیئت ایک ھی مسلک کے دو رخ ھیں اور وہ ھے 'ایجابیت'—

اس مسلک میں ھر قدر کی سند حدث سے لی جاتی ھے - اور ھر آدرش کا سر چشمہ وقوع میں تلاش کیا جاتا ھے - چنانچہ 'عیار' ھمیشہ بارزات (Emergents) کی بازگشت ھوتا ھے - تتالت واقعات (Recursion of events) کو اصل تقدیر ٹھیرایا جاتا ھے - مستقبل کا خاکہ ماضی کے رنگوں سے بھرا جاتا ھے - اچھائی کی پرکھ 'ریت' سے کی جاتی ھے اور امکان تازہ کو تکرار حادثات سے ختم کیا جاتا ھے - المختصر ایجابیت وہ طریق زندگی ھے، جس میں ''کیا ھونا چاھئے'' کو ''کیا ھوتا ھے'' میں تحویل کر دیا جاتا ھے—

زندگی کی تمام شاخوں و فروعات میں اس کا کلیدی اصول استدلال بالواقعہ ھے خواہ یہ تجربیت کی صورت میں نمایاں ھو یا تاریخیئت کی—

(۲)

تاریخیئت ایجابیت کی سب سے زیادہ بھیانک شکل ھے جس کا ادعائے عام ھے کہ سلسلہ واقعات ھو یا نیرو حیات، ترتیب زمانی سے خالی نہیں - اور ترتیب زمانی ھی ماھئیت وجود یا جوھر حقیقت ھے - یہی انفاس و آفاق کی صورت نشاۃ ھے - تاریخیئت در اصل مذھب دھریت ھے—

حقیقت چونکہ اپنے بطون میں از روئے تاریخیئت زمانی ترتیب ھے، اسلئے ھر ظہور کا علمی اثبات در اصل استدلال بالماضی پر موقوف ھے - ھر وجود اپنے ماضی کا مرھون منت ھے - جو کچھ ھے، وہ جو کچھ تھا کی جلوہ پیمائی ھے - اس بنائ پر ھر موجود سعی و کاوش سے بالا ھے - کوئی ایسی مثال نہیں، نہ کوئی ایسی قدر ھے جسپر موجود کو ڈھالا جائے - کیونکہ ھر موجود اپنے ماضی سے ڈھلتا ھے - ھر شئے کی تقدیر اس کا ماضی ھے - اس لئے تمام سعادت و شقاوت ازلی ھے - الحاصل یا تو کسی قدر کا وجود نہیں یا تمام اقدار ماضی کے انعکاسات ھیں—

فلسفہ خودی کے لئے اس قسم کے مذہب سے جنگ کرنا قدرتی امر ہے۔ کیونکہ خودی کی فطرت میں کسی ایسی تقدیر سے پابجولاں ہونا منظور نہیں جو اس کے دست رس سے باہر ہو۔ اور وہ کسی ایسے مستقبل پر رضا مند نہیں ہو سکتی جسکی وہ خالق نہ ہو۔

تاریخئیت قدامت پسندوں کا سب سے بڑا حربہ ہے۔ روایات پرستوں اور آثار سابقہ کے سالکوں نے اپنی تمام تر توجہ اس کو اور موثر بنانے میں صرف کردی ہے۔ کہ اسکے ذریعہ پیام نو کو بے اثر اور تشکیل جدید کو ناکام بنایا جا سکے۔ ایام جاہلیت میں اسلام کے خلاف جو سب سے بڑی قوت صف آرا ہوئی وہ یہی تاریخئیت تھی۔ گو اسکی نظریاتی اساس کمزور تھی۔ بلاخر اسلام کی عظیم قوت نے اسکے تراشیدہ صنم مسمار کر دئے۔ مگر بہر حال یہ باقی رہی۔ ور پھر بعد میں اسلام کی ہمہ گیری کے خلاف مزاحمتیں قائم کرتی رہی ہے یورپ کے فکری ارتقاء نے بلاخر تعقلات کا ایسا سرمایہ فراہم کردیا ہے جس سے تاریخئیت یعنی استدلال بالماضی کی ایک عمیق فلسفہ کی صورت میں نمود ممکن ہو سکی ہے۔ اسلام کی راہ میں عصر حاضر کی جو سب سے شدید مزاحمت ہے، تو وہ یہی ہے جو حال کو ماضی کی پیداوار قرار دیتی ہے، اور آئندہ کی تقمیم کے لئے گذشتہ کی طرف دیکھتی ہے۔

اسلام کا اساسی پیام ہے کہ توبہ کا دروازہ ہر وقت کھلا ہوا ہے، اور توبہ ایک ایسی شکست عادت ہے جسکے ذریعہ حیات کا از سر نو آغاز کیا جا سکتا ہے۔ توبہ کو اسلام نے پیدائش جدید سے تعبیر کیا ہے۔ یہ ایک ایسا عمل ہے جسکے ذریعہ ماضی سے رشتہ ختم ہو جاتا ہے۔ انسان نومولود کی طرح منزہ و پاکیزہ بن جاتا ہے۔ کہ اسکے اوپر گزرے ہوئے واقعات کا کوئی بار نہیں ہوتا۔ مگر تاریخئیت اسلام کے بالمقابل آکر کہتی ہے کہ ماضی سے رشتہ منقطع کرنا ممکن نہیں۔ ماضی حقیقت زندہ ہے۔ اور حال کے ظہور میں ہویدا و پائندہ ہے۔ گذشتہ مستقبل کا صانع ہے اور بطن ماضی سے آنے والے کل کی نمود ہے۔ تاریخئیت در اصل مسیحی یورپ کا فلسفہ ہے۔ مسحیت تاریخئیت کے سہارے قائم ہے۔ اور خود تاریخئیت کلیسا کے زیر سایہ ھی پروان چڑھ سکتی ہے۔ کلیسا کا عقیدہ کہ ہر نومولود اپنے ساتھ اصلی گناہ (Original Sin) کا بار لاتا ہے، تاریخئیت پر مبنی ہے۔ یسوع مسیح کی الوہیت و نجات دہندہ حیثیت کا پرچار ممکن ہی اس وقت ہے جب کہ انسانی خودی کو یہ بتا دیا جائے کہ وہ ایسے ماضی کے ہاتھوں گرفتار ہے جس سے

وہ خود نکل نہیں سکتی - نا کردہ گناہ کی پاداش اسے بھگتنی ھے - ایسی بے کسی و بے بسی میں خداوند کے بیٹے کا موجود ہونا از بس ضروری ھے - جس نے باپ سے انسانوں کے لئے رحمت (Grace) حاصل کی اور خود انسانوں کے اصل گناہ کے پاداش میں تختۂ دار پر مصلوب ھوا - عیسائی عقائد کو معقولات کی صورت میں پیش کرنے کے لئے لابدی ھے کہ تاریخئیت کو عیسائیت کے باطن میں جگہ دی جائے - یہی وجہ ھے کہ مسیحی یورپ کا نقطۂ عروج تاریخئیت(Historicism) ھے-

(۳)

تاریخئیت تمام درجات حقیقت و مراتب وجود کو زمانی متصور کرتی ھے- چنانچہ اسکی نظر میں کوئی عرش حقیقت ایسا نہیں جو قانون تاریخ سے ماوریٰ ھو- خود مسیحیت کے اصول رحمت (Grace) کو بھی یہ بالآخر ختم کر دیتی ھے- نتیجتاً مغرب میں مسیحیت کا عقلی زوال اسکی اپنی باطنی وجوھات سے ھے، جن میں خود منطقی تناقض ھے -

تاریخئیت جدیدہ (جسکو ما بعد الطبیعیات میں 'تصوریت مطلقہ، اور کونیات میں 'مادی جدلیت، کہنا مناسب ھے) دین و مذھب کو شکست دینے کے لئے اعلان کرتی ھے کہ حقیقت تمام کی تمام روحانی ھے اور روحانی ہونے کے معنی بقول کروچے (Croce) تاریخی ھونا ھیں - اسکے موجب وجود مادی غیر متحرک، تاراج و ریختہ ، منفعل و منجمد ھے - اسی بناء پر اس میں تفرید ھے اور ہر تفرید دوسرے سے منفک ھو کر اپنا سلسلہ قائم کرتی ھے - بر خلاف اسکے وجود روحانی جو مادی ظہور کا باطن ھے، غیر منفک ھے - اس میں تحریک و جوش ھے- روحانی عمل جمود میں ارتعاشات پیدا کرتا ھے - ہر زرہ نہ صرف دوسرے سے واصل ھوتا ھے بلکہ نفوذ باھمی میں گم ھو جاتا ھے - اسطرح تمام موجود ایک ھے - کوئی کسی سے جدا نہیں - حال کا وجود بے ماضی نہیں اور کوئی مستقبل خارج از حال نہیں - یہ فلسفہ تشبیہات و استعارات کا ایسا سماں باندھتا ھے کہ ممکن نہیں کہ ایک عام مفکر اسکی طلسم بندیوں کو کاٹ کر باھر آسکے- حقیقت کو روحانی قرار دیکر اپنے آپ کو دینداروں کا معاون ثابت کرتا ھے - اور پھر روح کو تاریخ کا ثمر قرار دیکر خود دین کی بنیادوں پر حملہ آور ھوتا ھے- یہ بڑا کارگر ھتیار ھے جس سے مسلح ھو کر نسلی ، جغرافیائی اور ثقافتی عصبیتیں اسلام کی بے پناہ تاثیر سے اپنا بچاؤ کرتی ھیں اور کوئی نہ کوئی وجہ جواز

خود اهل اسلام کے درمیان اپنی بقاء کے لئے تراش لیتی هیں - اگر اسلام کو انسانی ترقی میں کوئی اهم حصه لینا هے- تو فکری دنیا سے اس مذهب کا قلع قمع کرنا هوگا جسکے اندر اسلام کے اصول اعلی توبه و برأت کی کوئی گنجائش نہیں - اگر یه سچ هے که تمام حقیقت اپنی ماهیت وجود اور اثبات کماهیه میں تاریخی پیش رفت هے تو رسول کریم صلی الله علیه وسلم کا نذیر و بشیر هونا بالکل بے معنی هوجاتا هے - کفار مکه کا آنحضرت اور دیگر ما سبق انبیائے کرام پر یه اعتراض که وه همیں اپنے آبا و اجداد کے آثار و روایات سے هٹانے هیں ایک برهان قاطع کی حیثیت اختیار کر جاتا هے - مخالفین اسلام کا اعتراض بالکل تاریخئیت پر مبنی تها- گو مخالفین اسلام نے تاریخ کو ایک شیئه وجود کے بجائے خود جوهر وجود بهت بعد میں سمجها- اور اسکے لئے مغرب کو هیگل جیسے مفکر کا انتظار کرنا پڑا - هیگل کا سب سے بڑا کارنامه یه هے که اس نے وجود کے تاریخی اعتبار کا اکتشاف کیا - اور پهر اسی اعتبار کو حقیقت کا قالب مطلقه بنادیا- چنانچه یه اس تاریخئیت کا منطقی نتیجه هے که جهاں ابن العربی کا مرتبه لا تعین دائم و قائم حقیقت هے، وهاں هیگل کا موجود مطلق صرف مستقبل کا خواب هے - هم یه جانتے هیں که همارا خدا رگ جاں سے زیاده قریب هے - مگر سمویل الگزینڈر کا 'اله، حالت موجوده میں صرف مستقبل کی گونج هے—

(۴)

مسلک تاریخئیت کے ائمه کبار میں هیگل کے بعد اشپرانگر، مارکس، میناٹکه، کالنگ ووڈ، کیسرر اور ٹنائم کا بڑا آهم مقام هے - یہی وه مفکرین هیں جنهوں نے اسکو رائج الوقت هیکل بخشا که رجعت پسندوں کی ما بعد الطبیعات، قومی عصبیتوں کی پناه گاه اور اضافی اقداریات کی وادی هے - فلسفه خودی اس مسلک کا ابطال هے -

*

فلسفه خودی کی جوهری اصل اثبات خودی میں مضمر هے - اثبات ذات ماورائے تاریخ حقیقت کا ساحل هے - جسکے بحر بے کنار میں وه تلاطم هے جو بندش تاریخ کو متزلزل کر دیتا هے - خودی اس تموج مسلسل کا نام هے جسکو ماضی حال اور مستقبل صرف شان تجلی بطور زیب دیتے هیں—

بقول اقبال

سلسله روز و شب تار حریر دو رنگ
جس سے بناتی هے ذات اپنی قبائے صفات

سلسلہ روز و شب ساز ازل کی فغاں
جس سے دکھاتی ہے ذات زیروبم ممکنات

اسی لئے فلسفہ خودی کا اہم وظیفہ تاریخئیت کا ابطال و استیصال ہے۔ یہ وظیفہ ان امور عالیہ سے ہے جو فلسفہ خودی اور معروضی تصوریت میں حد امتیاز قائم کرتے ہیں۔ بلکہ اسکے ابعاد کو جدلیاتی مادیت و نیچریت سے علیحدہ کرتے ہیں—

فلسفہ خودی کی اپنی منطق ہے اس کا رخ تنزیہ (Transcendance) کی طرف ہے جبکہ تصوریت مطلقہ کی منطق تشبیہ (Immanenence) لازم کرتی ہے۔ تنزیہ و تشبیہ کا یہ فرق اساسی ہے۔ جسکے سبب خودیت و تصوریت کی راہیں ایک دوسرے سے ابتداء ہی میں جدا ہو جاتی ہیں۔ اکثر مفکرین اس اہم فرق کو نظر انداز کر جاتے ہیں۔ در اصل ان کی نگاہ اس بات کو گرفت میں لانے سے قاصر رہتی ہے۔ جسکا نتیجہ اس افسوس ناک صورت میں نمودار ہوتا ہے کہ خودی کی تشریح وہ بالکل اس انداز میں کرتے ہیں کہ خودی محض ایک اختراع لفظی بنکر رہ جاتی ہے۔ اس میں اور ہیگلیت میں کوئی فرق نہیں رہ جاتا— کوئی شک نہیں کہ ہیگل سفر ہستی کا آغاز مقام خود آگاہی سے کرتا ہے، اور تمام اقسام حرکیت و فعالیت کو خود آگہی کے مختلف مراتب میں شمار کرتا ہے۔ اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ اس کا مرتبۂ مطلق وجود کا وہ درجہ حاوی ہے جسکے اندر تمام مکان لامکاں موجود و متحقق ہے۔ مگر اس فلسفہ کو خودی کا فلسفہ نہیں کہا جا سکتا۔ کیسرر کا جامع بیان کہ خود آگہی اپنا پیراہن خود تیار کرتی ہے اور ہر مقولہ در اصل ایک تنذیب ہے جسکے دائرہ میں خودی اپنے کوائف کو منظم کرتی ہے بڑا دلنشین بیان ہے۔ لیکن ہاں! یہ جوہر خودی سے تہی ہے۔ مختلف مفکرین نے جن میں ڈاکٹر یوسف حسین قابل ذکر ہیں خودی کو نو فلاطونی لباس سے یوں پیراستہ کیا ہے کہ فلسفہ خودی و فلسفہ خود آگہی میں رمق برابر فصل باقی نہیں۔ خود آگہی کو اہل نو فلاطونیت خواہ وہ الجیلی ہوں یا مِن ہائم، ہیگل ہوں یا کیسرر، وجود کا ایک ایسا مرتبہ کہتے ہیں جو حتمی ہے۔ ان کے خیال میں خودی کبھی اس مرتبہ سے اوپر نہیں جا سکتی، یعنی خودی اور ہئیت خود آگہی میں تشبیہ کا صا[illegible] ہے۔ یہ وہ استدلال ہے جس سے جبریت کی بناء پڑتی ہے—

ہیگل اور جملہ نو فلاطونیوں کے ہاں وجود ایک صورت کا پابند محض ہے۔

اور وہ ہے موضوع اور معروض کی نسبت، موضوع و معروض وجود کے جانبین یا اطراف ہیں اور تمام ہستی انہیں اطراف کی ترکیب یا اضافت ہے ۔ یہ انضباط ہستی ایک منطقی و عقلی جبر ہے ۔ خودی اپنے اثبات میں، ذات اپنے اقرار میں، اسی ہیکل کی پابند ہے ۔ اسکا یہی قالب ہے ۔ اس قالب سے باہر نہیں آ سکتی، نہ ماوریٰ جا سکتی ہے ۔ یہ قالب اس کی ہوئیت محضہ کی صورت حقیقت ہے—

اس صورت حقیقت کو ہیگل نور (Notion) سے موسوم کرتا ہے اور ارتقاء اسی نور کی ترقیم ہے ۔ اس جبری فلسفہ میں اثبات خودی ایک صورت پر منحصر ہے اور یہ صورت اسکا جوہر ہے ۔ موضوع و معروض کی نسبت کے علاوہ اسکی کوئی صورت قیام نہیں ۔ فلسفہ خودی کے اکثر پیرو اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ خودی کے لئے ایسی پابندی اور اس قسم کا وجوب اسکی فطرت کے خلاف ہے۔ چنانچہ وہ ہیگل کے بیان کو رموز خودی کا بیان سمجھ بیٹھتے ہیں۔ ہیگل کے ہاں موضوع و معروض کی نسبت یا قضیہ، جو اب قضیہ و ترکیب کا قانون تقدیر ہستی ہے ۔ ہیگل سے قبل حکیم الجیلی نے اس جدلی اصول کو سفر ہستی کے قانون کی حیثیت سے بدیں الفاظ بیان کیا تھا احدیت، ہوئیت اور انائیت مقامات معارفت یا اسفار وجود ہیں ۔

معارفت ذات کا یہ فلسفہ جو حکمت خودی کی نفی ہے تاریخئیت کا جنم داتا ہے ۔ چنانچہ تمام مذاہب و مکاتیب نو فلاطونیت فی الحقیقت تاریخئیت کے کشت زار ہیں۔ خواہ ان کے سرخیل ابن العربی ہوں یا بو علی سینا، ہیگل ہوں یا مارکس ۔ اور خودی کے نظام فلسفہ ان کی واقعی تردید ہے—

تاریخئیت کا مجرد بیان اس طرح پیش کیا جا سکتا ہے کہ اگر ایک سلسلہ واقعات ا ب ج د ہو تو ا اور ج میں ب واسطہ ہے ب اور د میں ج واسطہ ہے ب کا وجود ناممکن ہے اگر ا پہلے نہ گزرا ہو۔ اور ج کا وجود ہو نہیں سکتا اگر اس سے پہلے ب نہ ہو۔ یہ مجرد بیان مطلقاً درستی کے لئے جس فلسفہ کا محتاج ہے وہ قالب خود آگہی کی صورت میں اوپر پیش کیا جا چکا ہے ۔ انائیت کا مرتبہ ہوئیت کا محتاج ہے اور ہوئیت کا مرتبہ احدیت کا ۔ یہ تسلسل ایک ربط زمانی قائم کرتا ہے۔ احدیت اور انائیت کے درمیان ہوئیت کی منزل لازمی ہے۔ اسطرح تمام وجود اپنے باطن میں ایک صورت زمانی کا پابند ہے—

صورت وجود جسکو ہم نے زمانہ کا نام دیا ہے در اصل اصطلاحات جدید

میں موضوع کے معروض میں آنے کا نام ہے۔ اور آمد مسلسل قدم بہ قدم ہے ایک قدم سے اگلا قدم ہے اور ہر اگلا قدم پچھلے قدم کے بعد ہے ۔ یہ تقدم و تالی اس وجوبیت کی حامل ہے جس سے نجات ممکن نہیں ۔ یہ ایک مشیئت ہے جسکے تعین میں کل وجود ہے۔

اس نظریہ کی دو تعبیریں ممکن ہو سکتی ہیں ۔ اولاً یہ کہ تقدم و تالی (Antecedence and Consequence) خارج سے عائد شدہ مجرد ماہئیت ہے۔ وجود محض پر یہ بیرونی اطلاق ہے ۔ یہ نظریہ دھریت ہے ۔ اہل یونان کا تخیل کہ زیوس دیوتا بھی میزان (Dike) سے بالا نہیں ، اور وہ بھی اسکے قانون کے پابند ہیں ، اس نظریہ کا آئینہ دار ہے ۔ جسکے مطابق زمانہ وجود سے خارج کوئی کالبد ہے ۔ اور وجود اسکے اندر سے ہو کر گزرتا ہے ۔ لیکن اگر ہستی سے باہر کوئی صورت نہیں تو مجرد زمانہ کا وجود کس طور ممکن ہے یہ ایک غیر معمولی سوال ہے جسکا دھریت کے پاس کوئی جواب نہیں۔ نو فلاطونیت بدیں وجہ بجائے اسکو خارجی قرار دینے کے داخلی قرار دیتی ہے کہ زمانہ یعنی تقدم و تالی خود وجود کی صورت ذاتی ہے اور اس صورت سے مفر نہیں ۔ خود آگہی کی ماہئیت ہی یہ ہے کہ یہ ایک معروض کی محتاج ہے ۔ معروض کے وجود پر موضوع موقوف ہے۔ اور ان اطراف کی اضافت باہمی سے انا کا تعین ہوتا ہے ۔ اور یہ تعین وسعت پذیر عمل ہے۔ اس لئے زمانہ اس کی صورت ہے ۔ وجود مقام ا سے حرکت کرکے ب تک پہنچتا ہے اور ب سے ج تک ۔ یہاں تک کہ وہ اس مقام تک رسا پذیر ہوتا ہے جسکے بعد کوئی مقام نہیں ۔ یہ اتمام خود آگہی ہے ۔ تمام احدیت انائیت میں، تمام موضوعیت معروضیت میں متحقق ہو جاتی ہے ۔ حقیقت اپنی کلیت کے ساتھ مظہر مطلق ہے ۔ زمانہ اسکی کلی صورت ہے جس سے رہائی ممکن نہیں ۔

میں نے کہیں اوپر عرض کیا ہے کہ ہیگلی فلسفہ یا تصوریت مطلقہ تشبیہی فلسفہ ہے ۔ جسکا مطلب یہ ہے کہ اسمیں حقیقت اپنی ایک نمط (Type) یا صورت کے عین بن جاتی ہے۔ لیکن فلسفہ خودی تنزیہی ہے یعنی اس صورت یا کسی صورت کی وجوبیت سے منکر ہے ۔ ذات اپنی ہر صورت سے آزاد ہے۔

(۵)

تصوریت مطلقہ میں کل حقیقت تمام اجزا کی ترکیب ہے۔ جسمیں موضوع بھی جز معروض بھی اور نسبت بھی جز ہے بالفاظ دیگر قضیہ، جواب قضیہ

اور ایک سے دوسرے تک انتقال سب ھی مختلف اجزاء ھیں ۔ اس تشبیہی یا سریانی مسلک میں یہ ترکیبی کلیت کسی اور مرتبہ عالیہ میں قائم نہیں ۔ بلکہ اپنی ذات سے موجود ھے۔ اس طرح سے ھیگلیت اور تصوریت جدیدہ (کروچے ۔ جنٹائل) میں اس مرتبہ کا انکار ھے۔ جیسے حکماء اسلام قدم القدوم یا منقطع الوجدان قرار دیتے ھیں ۔ اس انکار کی بناء پر تمام حقیقت محض زبانی شیرازہ بندی متصور ھوتی ھے ۔ وجود مقرون زماں کے سوا کچھ نہیں ۔ کروچے اور دیگر حکماء تاریخئیت نے جو تشریح اپنے مذھب کی کی ھے! اسکے مطابق حقیقت وجود شعور ھے ۔ وہ شعور کو فعال نہیں مانتے ھیں بلکہ فعل مانتے ھیں۔ اس طرح سے تاریخئیت یا حاضرہ کی نوفلاطونیت کا مقولہ بدائیہ فعل یا حرکت ھے۔ جنٹائل فعلیت (Act) کو اساسی امر قرار دیتا ھے ۔ اور اسی امر کو عین شعور قرار دیتا ھے ۔ دراصل یہ صورت وجود کا مواد (Content) معطیہ یا ما فیہ ھے۔

عمل کی مسلسل اور بے شمار اکائیوں سے زماں مقرون بنتا ھے ۔ زماں مجرد محض اصل زماں کا تصور بعید ھے ۔ ورنہ زماں بذات خود فی الاصل مقرون ھے۔ آن واقعات سے بنتا ھے جو اسکے اندر ترتیب پاتے ھیں ۔ فعلیت ایک غیر مختتم و یک سمتی تسلسل ھے ۔ سلسلہ اعداد وجود، فعلیت، حرکیت، کی صورت منطقی ھے ۔ ایک فعل کے بعد دوسرا فعل اسکے بعد تیسرا فعل ۔ یہی شان وجود ھے۔ نہ صرف شان وجود بلکہ خود وجود ۔ فعل کے اندر فاعل و مفعول کے امتیازات محض اضافی ھیں ۔ اور یہ اضافی امتیازات صورت فعل ھئیت فعل سے مشتق ھیں۔ بقول جنٹائل فعلیت کی ماھیت ھی یہ ھے کہ اس میں دو اطراف قائم ھوتے ھیں۔

دراصل فاعل وقوع پذیر اعتبار فعلیت اور مفعول نا تمام اعتبار فعلیت ھے۔ اور یہ دونوں اعتبارات فعلیت کے رشتہ سے باھم منسلک ھیں ۔ اسطرح فعل میں فاعل و فعلیت و مفعول مجرد لمحات ھیں۔ غیر تجریدی یا مقرون صورت ھیں۔ وہ 'زمانہ' ھیں ۔ ھر فعل 'زمانہ' ھے ۔ ایک فعل کو ایک ساعت سمجھنا چاھئیے اور کوئی ساعت ماضی، حال، مستقبل سے خالی نہیں ۔ کل زماں ساعتوں کا زنجیرہ ھے ۔ جو کل فعلیت کا صوری یا نمطی وجدان ھے ۔ ھر فعل میں ایک ماضی کا اعتبار ھوتا ھے ۔ ایک مستقبل کا اور خود اس میں مجرد فعلیت جو بظاھر متمائز معلوم ھوتی ھے 'حال' ھے ۔ ماضی 'فاعل' حال 'فعلیت' اور مستقبل 'مفعول' ھے۔ اس حقیقت کو اصطلاحِ شعور میں اس طرح بیان کر سکتے ھیں کہ ماضی 'موضوع' ھے مستقبل 'معروض' ھے اور حال ان کی 'نسبت' ھے ۔ اس طرح کل حقیقت موضوع و معروض کی ترکیب ھے اور یہ زماں معروض ھے۔

(۶)

ان مجرد تعقلات کو انسانی ہستی پر عائد کرکے زیادہ قرین مطلب کیا جا سکتا ہے۔ انسانی وجود کا وجدان ارباب تاریخئیت کے نزدیک فی‌الاصل ایک تاریخی حقیقت کا عرفان ہے۔ انسانی ہستی بے شمار اعمال و افعال پر مشتمل ہے۔ انواع و اقسام کے کوائف کا سلسلہ ہے۔ ہر کیفیت ایک فعل ہے۔ جس پر ماضی حال و مستقبل کے تعقلات مکمل طور پر چسپاں ہوتے ہیں۔ انسانی انا ان افعال کا وہ اعتباری پہلو ہے جو محرک و فاعل ہے۔ یہ کیا ہے؟ در اصل ماضی ہے۔ تمام ارادہ جن سے فعلیتوں کا صدور ہوتا ہے، تمام فیصلے جو حرکت و سکنات میں نافض ہوتے ہیں، در اصل اسی انا یا ماضی کے انعکاسات ہیں۔ نفسیات کی عام اصطلاحوں میں اس کو لا شعور بھی کہا جاتا ہے۔ لاشعور ماضی کی تدوین ہے اور مستقبل کی تکوین کرتا ہے۔ فعلیت و حرکیت محض اسکا مظہری پہلو ہے۔ جو مستقبل کو ماضی میں بدلتا جاتا ہے۔ حاصل شدہ مقامات انائے انسان کے واقعاتی اجزاء ہیں۔ اور غیر حاصل شدہ مقامات و منازل غیر انا یا مستقبل ہیں۔ ہستی یا حیات کی منطق یہ ہے کہ غیر انا، انا میں تحویل ہوتا جاتا ہے۔اس تحویل کا عرصہ حال ہے۔ حال وہ اعتبار وجود ہے جس میں انا و غیر انا جمع ہیں۔ اسطرح تمام ذات انسانی اپنے تمام پہلوؤں کے ساتھ ہمیشہ حال پر مشتمل ہوتی ہے جو (۱) احتیاج (۲) خواہش (۳) عمل، یا (۱) ارادہ (۲) حرکت (۳) مقصد، کی صورت میں ہمیشہ وجدان میں آتی رہتی ہے۔

ہر احتیاج اظہار ذات ہے اور تشفی کی طرح متحرک ہوتی ہے۔ مقام احتیاج سے مقام تسکین تک رسائی کے درمیان ناگزیر طور پر مقام عمل ہے۔ یہ احتیاج وقتی انا ہے، قوت فاعلہ ہے اور سکون و قرار اس سے خارج ہیں، اور غیر انا یا غیر ذات ہیں۔ احتیاج عمل یا حال کے واسطہ سے تشفی و تسکین میں بدل جاتی ہیں، اور تسکین و تشفی انا کی وسعت کا حصہ ہوجاتی ہیں۔ اپنی غیریت ختم کرکے جز وجود ہو جاتی ہیں۔ یہ تمام مقامات سلسلہ زمانی ہیں۔

زمانہ کے تمام متناظر مقامات مجموعاً مکان ہیں جس میں تمام وجود کی سمائی ہے۔ انسانی انا کے باطنی وجدان میں وہ تمام کوائف جو ایک دوسرے کی معیت میں واقع ہیں انا ان کے سوا کچھ نہیں، اور یہ 'مکان، ہے جس میں تمام انا موجود ہے۔ لیکن یہ مکان تبدیل پذیر حقیقت ہے اس لئے انائے انسانی 'زمانی-مکانی، حقیقت

ہے ۔ مکاں کو ہم موجودہ زمانہ بھی کہہ سکتے ہیں ۔ انا کی وجدانی گرفت جملہ کوائف اور ان کی پیہم موجودگی کی گرفت ہے ۔ یہ ایک لمحاتی مکاں کا ادراک ہے ۔ زماں کی ہر اکائی میں پورا مکاں موجود ہوتا ہے ۔ اس طرح فلسفہ زمانیت یا تاریخئیت میں زماں سب سے عظیم حقیقت ہے ۔ جسکے سکونی ادراکات مکاں مقرون ہیں ۔ مکاں ایک لمحاتی صورت ہے جس میں تغیر ہے اور موجودہ مکانیت آنے والی مکانیت میں بدل جاتی ہے ۔ اس طرح تمام مکاں صورت زماں میں تغیر پذیر ہے ۔ اور جب مستقبل کا لمحہ یا مقام آجاتا ہے تو وہ پورے مکاں یا وجود کی سمائی بن جاتا ہے—

موجودہ لمحہ تمام وجود کی سمائی ہے، تو پھر ماضی کا کیا بنتا ہے ۔ گذشت کہاں چلا جاتا ہے؟ کیا وہ فنا ہو جاتا ہے؟

ماضی ارادہ کی صورت میں نمودار ہوتا ہے ۔ احتیاج کی صورت میں ذات کا عین ہے۔ یہ حقیقی وجود ہے جو محرک اور فاعل ہے۔ ماضی فنا نہیں ہوتا بلکہ ہر موجودہ لمحہ میں سما جاتا ہے ۔ وجود غیر فنا پذیر ہے ۔ تغیر وسعت گیر حقیقت ہے۔ اس کا منصب توسیع ذات ہے ۔ تغیر کے دو اعتبارات موضوع و معروض ”ہیں“ اور ”نہیں ہیں“ کے مقولات میں جاری و ساری رہتے ہیں ۔ ہر موقتی ارادہ کے عقب پورا ماضی ہوتا ہے ۔ ماضی ہر ارادہ کا مادہ ہے ۔ حال اسکی صورت ہے اور مستقبل اسکی نشاۃ ہے ۔ اس بنا پر ماضی کا وجود ہر لمحہ ہے ۔ ماضی وہ زمین ہے جس سے عمل کا پودا اگتا ہے اور مستقبل ثمر آور ہوتا ہے--

جس حقیقت کو ہم وجداناً ’انا، محسوس کرتے ہیں، وہ حقیقت مقرون کا جز ہے ۔ حقیقت مقرون اگر ادراک ہے تو اسکے تین پہلو ہیں، مدرک، درک اور مدرک، اور انا ہر ادراک میں مدرک ہے۔ حقیقت مقرون اگر حرکت ہے تو اس میں تین امتیازات ہیں ۔ محرک، تحرک، محرک ۔ ان میں انا محرک ہے۔ اس طرح کل ہستی میں ماضی حال اور مستقبل کے تین رخ باہم ممیز ہوتے ہیں۔ ماضی حاکم ہے، حال حکم اور مستقبل محکوم ۔ کل ہستی تاریخ میں مدون و مرتب ہوتی ہے ۔ ماضی حال اور مستقبل کی نمط قائمہ اسکی کلیت کی وجدانی صورت ہے ۔ اس سورت کا نام جدلیت ہے—

وجدان ہستی میں تمام وجود انسانی ’حال، کے لمحہ متعینہ وغیر متعینہ

میں معلوم ہوتا ہے - حال ماضی و مستقبل کا مقام جمع ہے۔ اس بناء پر حال سیران پذیر ہے - اور مقرون وجدان میں ہستی محض تغیر سے عبارت ہے - اور ہر تغیر ماضی کا اثبات اور مستقبل کا تشاکل ہے۔

(۶)

ماضی کا وجدان فاعل یا انا کا وجدان ہے - فاعل، جو شعور بسیط میں ناقابل تحلیل حقیقت نظر آتا ہے ، سلسلہائے ماضیہ کا دباؤ ہے جو حال کی ہر صورت میں نمایاں ہے - ہمارے جملہ فیصلے، احکمات، محرکات کیفیات، تصورات تعقلات اس طرح سے ماضی عظیم کا پرتو ہیں - اپنی فعلی صورت میں احوال ہستی ہیں - اور استقبالی پہلو میں آنے والے مقام کا پتہ دیتے ہیں - یہ ہے انسانی ہستی کی کل حیثیت - مقامات کا غیر مختتم سلسلہ !

ہستی کی حرکیات میں استقبالی رخ غیر ذات ہے جو (ہستی کی جدلیات میں) ذات میں جذب ہوتا جاتا ہے - اس انجذاب کا مقام تشخص حال کہلاتا ہے اور تحویل شدہ امر ماضی بن جاتا ہے جسکے مقابل پھر ایک مستقبل ہوتا ہے۔ ماضی اور مستقبل کو جوڑنے والا حال ان کے درمیان ہوتا ہے جس میں محض تحویل انجذاب یا تغیر ہے - ہمارے مقاصد، آورش، محرکات مستقبل کی پرچھائیں ہیں - لیکن خود ان کا تعلق و تعین اس ماضی سے ہے جن کے بالمقابل یہ موجود ہیں۔

سفر ہستی میں ہر حال، یا مقام کا ایک ماضی اور مستقبل ہوتا ہے - ایک طرف "حکم"، موضوعات، محرکات، فاعلات، متخیلات، کا سلسلہ ہوتا ہے اور اسکے مقابل مقصودات، محرکات، خیالات، معروضات کا مخصوص سلسلہ ہوتا ہے۔

اس بناء پر ہر مقصود و معروض کی توجیح وہ قاصد و موضوع ہے جسکے محازی (Corresponding) وہ موجود ہے اور ہر قاصد و موضوع ایک گذرے ہوئے لمحہ میں مستقبل تھا، یعنی بنفسہ مقصود و معروض تھا - اسکے محازی اسکا اپنا تعین کرنے والا قاصد و موضوع تھا - سفر ہستی میں موضوع و معروض اضافی مقامات میں - ہر مقام اپنے سے پہلے گزرے ہوئے مقام کا معروض اور اپنے بعد میں آنے والے مقام کا موضوع ہوتا ہے - گزرے ہوئے کل کا مقصود آنے والا کل ہے - اور آنے والا کل جب سویرا ہو جاتا ہے تو وہ موضوع ہے جسکے لئے اسکے

بعد میں آنے والا کل معروض ہو جاتا ہے ۔ بچپن موضوع ہے ۔ جوانی اس کا معروض ہے ۔ جوانی کے دور میں خود جوانی موضوع ۔ اسکے فیصلے اور اعمال فاعلات اور ان کا معروض بڑھاپا۔ہر مقصد اپنے حصول کے بعد جز قاصد ہو جاتا ہے اور اپنے بعد میں آنے والے مقصد کے وجودی تعین میں حصہ لیتا ہے ۔ 'قصد، زمانی وجود ہے ۔ ماضی سے مستقبل کی طرف رواں ہے ۔ کمسنی کا معروض تعلیم ہے ۔ حصول تعلیم کے بعد تعلیم موضوع یا فاعل ہے جو ما بعد مقاصد کا تعین کرتی ہے۔ کل انسانی زندگی کا یہی فلسفہ جدلیت ہے ۔ جس میں واضح طور پر گزرا ہوا لمحہ انا یا ذات ہے، اور آنے والا لمحہ غیر انا و غیر ذات ہے۔ اور موجودہ لمحہ نہ ذات ہے نہ غیر ذات، نہ انا ہے نہ غیر انا، بلکہ انا بھی ہے غیر انا بھی۔ ذات بھی ہے اور غیر ذات بھی، اس میں ماضی و مستقبل جمع ہیں ، اور متفرق ہیں ۔ صورت عمل میں قاصد و مقصود ایک ہیں ، اور اسی صورت میں باہم متفرق ہیں ۔ یہ جمع و تفریق جو ہر عمل ہے، اور یہی مقرون زماں ہے—

(۷)

ارباب تاریخئیت کے ہاں تاریخ کا موضوع 'حال، ہے ۔ حال کے دو رخ۔فاعل و مفعول، مصورو تصور، موضوع و معروض، فوراً ایک دوسرے سے ممیز ہوتے ہیں۔ اسطرح تاریخ کی بحث میں کل مقرون یا تمام ہستی آجاتی ہے اور تاریخی طریقہ ہی پوری ہستی اسلوب حرکت و نہج نشاۃ پر محوی ہے ۔ اسلئے اگر فلسفہ کل حقیقت کا وجدان ہے تو یہ محض عین تاریخ ہے مکتب تاریخئیت (Historicism) تاریخ اور فلسفہ میں مکمل عینیت قرار دیتا ہے—

کارل مارکس کی تاریخئیت کا یہ حاصل ہے کہ ہمارے تمام فیصلے ، معتقدات، تصورات، نظریات در اصل اسی ماضی کی اضافت سے موجود ہیں جو ہمارا قالب ماہیت وجسد ہے ۔ ہر معاشرت اپنے مخصوص عقائد و نصب العین رکھتی ہے۔ ان کا وجود محض زمانی ہے ۔

یہ حال کے احوال ہیں۔ اسکی استقبالی سمت کا پتہ دیتے ہیں لیکن ان احوال کی تشریح میں وہ ماضی ہے جسکی نسبت سے وہ موجود ہیں ۔ یہ احوال اپنے جدلی مخالف فاعلات کا تعین ہیں ۔ حال کے اندر جو ماضی پنہاں ہے۔ یہ اسکے استقبالی عکس ہیں ۔ اس لئے ان کی توجیہہ بالکلیہ ماضی سے کرنی چاہیئے۔ ایک انسان کے کیا نصب العین ہیں؟ اگر ان کی ماہیت و اندرونی حقیقت معلوم

کرنی ہے تو اس انسان کے ماضی کا پتہ چلانا چاہئے۔ محض ماضی کے استقبالی باز گذشت کے سوا وہ کچھ نہیں ۔ تحلیل نفس کا اسکول اسی فلسفہ پر قائم ہے۔ اس مکتب کی پشت پر الجیلی، ہیگل اور مارکس ہیں۔ اسکی دفاع و توسیع کیلئے کیسرر، کالنگ ووڈ اور منہائم ہیں۔ اقدار جو ایک فرد یا سماج کی زندگی میں سب سے زیادہ قیمتی خزانہ ہیں۔ در اصل اسکی ذات کا آئینہ ہیں اور ذات ماضی کا پرتو ہے۔ اسطرح سے فلسفہ زمانیت اضافی اقداریات میں انجام کو پہنچتا ہے جو آخرکار محض ایجاب واقعہ ہے۔

مارکس کا یہ بیان کہ ہر تصور مصور کو ظاہر کرتا ہے اور ہر مصور ایک لمحاتی قیقت ہے جو اپنےسے پہلے لمحات کا تصور تھا جب کہ وہ لمحات فاعل و مصور تھے در اصل ہر نظریہ کی تاریخی و جبری تشریح ہے۔ ہر تعقلہ کے پیچھے عاقل موجود ہے۔ اور عاقل خود اپنے سے ماسبق عاقلات کا تعقلہ ہے، جدلی فلسفہ کا ماحصل ہے۔

مارکس کے فلسفہ اور کل جدلیاتی نظریہ میں مستقبل معروض و مقصود کی ماورائیت کا کوئی مقام نہیں ہے۔ اس فلسفہ میں یہ ماضی کی شبیہات ہیں ۔ یہ ماضی ہی ہے جسے وجداناً ہم قومی یا فردی انا کہتے ہیں ۔ وجودی مقولات میں یہ ماضی ہے ۔ اور علمیاتی مقولات میں ذات یا انا۔

یہ امر قابل ذکر ہے کہ ہر شے دو عتبارات عالیہ کی حامل ہوتی ہے۔ ایک وجود شئی اور دوسرا علم شئی۔ وجودیاتی بیان اور مشاہداتی بیان کم و بیش دو ممیز سلسلوں کا باعث معلوم ہوتے ہیں۔ مگر ان سلسلوں میں اصلاً فرق نہیں ہے۔ اگر پورا علم شئی ہو تو معلومات اور سلسلہ وجود میں فرق بھی کیا رہ جاتا ہے؟ یا تو ہم شے کو ادراکات و علمیات کے سانچوں میں بیان کر سکتے ہیں یا پھر اسکے عناصر وجود و ہیئیت اثباتیت کے مقولات و تعقلات کی صورت میں ۔ اس طور پر ہمیں معلومات کو مرتب کرنے اور ان کو آپس میں مربوط کرنے کے لئے دو اصول ناظمہ حاصل ہوتے ہیں جن میں سے ایک کو ہم علمیاتی (Epistemical) اور دوسرے کو وجودیاتی (Ontological) کہہ سکتے ہیں۔ اسی طرح تصورات کے دو گروہ حاصل ہوتے ہیں ایک علمیاتی تصورات اور دوسرے وجودیاتی تصورات ۔

مقصد ارادہ، تحریک، نیت، خوشگوار و نا خوشگوار علمیاتی تعقلات ہیں ۔ ہر

انسان اپنی نیت ارادہ، لذت و الم وغیرہ کا فوری ادراک کرتا ہے ۔ یہ ایسے تصورات ہیں جن میں ہستی انسان کا علمیاتی بیان مدون کیا جا سکتا ہے اس علمیاتی اعتبار سے 'ذات، فعل مقصد، کا وہ تشریحی مثالیہ(Explanatory Model) حاصل ہوتا ہے جو پوری تاریخ پر پھیلایا جا سکتا ہے ۔ چنانچہ ہم عام تاریخی واقعات کو مختلف ہستیوں کا عمل قرار دے سکتے ہیں ۔ ہیگل اور مینہائم یہاں تک کہ 'مارکس، کو بھی اس اسلوب بیان میں کوئی پہلوئے اعتراض نظر نہیں آتا ۔ مگر یہ بات ان کے یہاں مضمر ہے کہ ''ذات، فعل،، محض علمی مقولات (Categories) ہیں ۔ وجودی نہیں ۔ وجودی بیان میں محض وجودی مقولات مستعمل ہوں گے ۔ ''ماضی و حال،، وجودی مقولات ہیں لفظ انا وجودی دائرہ میں لفظ ماضی سے بدل جاتا ہے ۔ تاریخئیت کے اس نکتہ کو نظر کے سامنے رکھنا از بس ضروری ہے ۔ اس مرکزی خیال کے، جو تاریخئیت میں اساسی ہے، بہت دور رس مفاہیم ہیں ۔ اولاً یہ کہ مقصد اپنی ماہیت میں قاصد سے مختلف نہیں ۔ ثانیاً یہ کہ انا کوئی ماورائی ہستی نہیں ہے بلکہ ہردم سائیر و تبدیل پذیر ہے ۔ ثالثاً یہ کہ اس کا وجود علماً ہے محض ایک احساس سے زیادہ وقعت کا حامل نہیں ۔ زیادہ جامع معقولات ہمیشہ وجود کے ہوتے ہیں اسلئے ذات کی بجائے ماضی کا مقولہ ہی استعمال کرنا چاہئے ۔ بسیط احساس ذات تفصیلی احساس میں وجدان ماضی سے مشابہ ہوتا جاتا ہے ۔ یہاں تک کہ ذات کا مکمل عرفان اور تمام ماضی کی سیر ہم معنی لفظ ہیں ۔ فوری و بدیہی احساس انا میں یہ تفصیل چونکہ نہیں ہوتی اس لئے وجودی بیان میں ''انا،، کی اصطلاح کچھ ٹھیک نہیں ہے ۔ اسکے استعمال سے بصیرت حاصل نہیں ہوتی ۔ اسلئے گہرائی و بینائی کے لئے 'ماضی، کی اصطلاح کی ترویج ناگزیر ہے —

(۸)

میری ذاتی رائے ہے کہ یہ پورا فلسفہ سکونی ہے ۔ جو تمام حقیقت کو ایک نقطہ یعنی حال میں مرتکز کر دیتا ہے ۔ اسکی سکونی ماہیت کا اندازہ صرف اس بات سے ہو جاتا ہے کہ تمام وجود موجود الوقت لمحہ میں بصورت مکان سمٹ آتا ہے —

دوسری اہم بات یہ ہے کہ اس میں ماورائیت کا فقدان ہے ۔ ماوریٰ کا مطلب ہے بروز یا نیا پن ۔ اگر یہ بات سچ ہے کہ ہر لمحہ کا استقبالی پہلو اپنے ماضی کا ہی مظہر ہے تو پھر کسی لمحہ کے اندر اسکی اپنی ماہیت میں

کوئی جدت نہیں ہے ۔ مارکس کا فلسفہ تاریخ اور ہیگل کا جدلی سفر دراصل اس بات کے متقاضی ہیں کہ ہر مقصود کی مکمل تشریح ذات قاصد سے کریں، اور ہر ارادہ کی مزید سے ۔ ارادہ کا معطیہ کوئی نئی شے نہیں ہے بلکہ پہلے ہی سے وہ مقام وجود کے لحاظ سے متعین ہے ۔ مگر اس نظریہ کا اس کے سوا کچھ مطلب نہیں ہے کہ ہر مستقبل دراصل ماضی ہے ۔ ہیگل کا بیان کہ جملہ تغیرات حالت موضوع سے حالت معروض میں آنے کا نام ہیں ۔ اور معروض میں کچھ نہیں ہوتا جو موضوع میں نہ ہو ۔ دراصل اس بات کا اعلان ہے کہ موضوع میں تمام امور مندمج ہیں ۔ جملہ حقیقت فاعل میں پہلے سے موجود ہے ۔ اس بناء پر ہر نیا مقام جو حاصل ہوتا ہے محض علماً نیا ہے ۔ ورنہ دراصل وہ قدیم ہے ۔ اس پورے فلسفہ تاریخیت میں میرے خیال میں ساری تاریخ کا انکار ہے جو نئے نئے جلووں پر مشتمل ہوتی ہے ۔ ہر صبح زندگی میں ایک اضافہ ہے مگر تاریخیت میں ہر صبح زندگی کا اعادہ ہے یعنی تکرار ہے۔ اس بناء پر میں نے ہیگل اور مارکس کے فلسفہ کو رجعت پسندوں کا سب سے بڑا ہتیار قرار دیا ہے۔

(۹)

اس پورے فلسفہ میں زمانے کا انکار ہے۔ نقطہ اول ساعت آغاز ہی میں پورا زمانہ مجتمع ہے ۔ دراصل اس فلسفہ کے مطابق زمانہ ایک کڑی کے بعد دوسری کڑی نہیں ہے، بلکہ ربر ہے ۔ ربر کو جتنا کھینچئے کھنچتا جائے گا ۔ طول میں اضافہ ہوگا مگر ایک بھی مقام نیا نہیں آئے گا۔ ھئیت و معطیات میں کوئی تبدیلی نہیں ہوگی ۔ تاؤ سے پیشتر جتنا مادہ موجود تھا اتنا ہی مادہ اس میں ہوگا اور اسکے نقاط میں جو ترتیب ہے وہی رہے گی ۔ ہیگلی نظریہ در اصل نظریہ تحفظ قوت (Conservation of Energy) ہی کی مثال ہے ۔ اور عالم نفس پر اس کا اطلاق ہے ۔ اس فلسفہ کا ماحصل یہ ہے کہ اگر کوئی حکیم بصیر ہو اور اسے صرف ایک ساعت برائے مشاہدہ فراہم کردی جائے تو اپنی بصیرت سے وہ تمام ماضی اور مستقبل کا پتہ چلا لیگا ۔ مثلاً اگر آج کے دن کے واقعات اس کے مطالعہ میں پیش ہوں تو وہ کھول دیگا کہ آئندہ کیا ہونے والا ہے اور ماضی میں کیا ہو گزرا ہے ۔ زمانی وجود کا یہی مفہوم ہے ۔ اور زمانہ کا یہ تصور کہ اسکی ہر ساعت میں سابقہ ساعت ہوتی ہیں اسکے سوا کسی اور نتیجہ تک نہیں لے جاتیں۔

اس موقع پر اہل تجدد امثال کے نظریہ' زمان کا تذکرہ ناگزیر ہے۔ اشاعرہ زمانہ کو لمحات پر مشتمل جانتے تھے۔ ان کے خیال میں ہر لمحہ دوسرے سے ممیز و ممتاز ہے۔ ایک لمحہ آتا ہے اور فنا ہو جاتا ہے۔ اسکے بعد دوسرا لمحہ آتا ہے اور فنا ہو جاتا ہے۔ پھر تیسرا اور چوتھا۔ اس طرح کل زمانہ بنتا ہے۔ ہر ساعت نئی ہوتی ہے اور ما سبق ساعت سے ماوریٰ ہوتی ہے۔ یہ نظریہ بہت عمیق ہے۔ زمانہ کی ہر ساعت طول زمانہ میں واقعی اضافہ ہے۔ اور یہ ایسا اضافہ ہے جسکی پیش بینی ممکن نہیں۔ نہ یہ کسی پچھلی ساعت میں مندمج ہے اور نہ کسی اگلی ساعت کا مادہ (فاعل) ہے۔ حرکت کے بارے میں اشعری نظریہ تھا کہ یہ ایک نقطہ سے دوسرے نقطہ تک 'اُچک' ہے۔ ہر نقطہ دوسرے نقطہ سے غیر ملوث ہے۔ تمام نقاط ایک دوسرے سے منفرد و منزہ ہیں اس لئے حرکت دراصل ایک بروز ہے اور واقعی نقل مقام کا نام ہے۔

زمانہ کو واقعی زندہ صورت جاننا صرف اسی نظریہ کے توسط سے ممکن ہے۔ جب تک ہم یہ نہ مان لیں کہ وجود میں جدت یا نیا پن ہے اور اسکی ہر فعلیت ایک ایسا مقام متعین کرتی ہے جو سابقہ مقامات سے ماوریٰ ہے اور اس بناء پر سابقہ مقامات کے تعین سے باہر ہے، خود فعلیت کا کوئی مقام نہیں رہ جاتا اور تمام تاریخ بے معنی ہو کر رہ جاتی ہے۔ تغیر یا حال کو حقیقی وجود سمجھنے کے لئے یہ از بس ضروری ہے کہ اسکے دو نقاط ماضی و حال ایک دوسرے سے ماوریٰ ہوں اور متفرق ہوں اور یہ تفریق اٹل اور حقیقی ہو۔ موجودہ لمحہ سے پیش بینی مستقبل کے لمحہ کی نہ کی جا سکے۔ اس طرح ہر فعلیت دوسری فعلیت سے ماوریٰ اور غیر متعین متصور ہوتی ہے۔ اور یہی حقیقی ہستی کی حیات پر دلالت کرتی ہے۔

اسی طرح شعور ذات شاعر کا تعین نہیں ہے۔ شعور ایک ماوریٰ حرکت ہے۔ اس کا معروض ہمیشہ ذات سے ماوریٰ ہوتا ہے۔ شعور ایک حقیقی ربط ہے جو ایک دوسرے سے ماوریٰ حدوں کو مربوط و متصل باعتبار علم کرتا ہے۔ شعور نہ صرف ماوریٰ ذات کا مظہر ہے، بلکہ ماوریٰ معروض کا بھی۔ اس معروض کا جو ذات سے متعین نہیں ہے۔ ہر ارادہ نہ صرف مرید پر دلالت کرتا ہے بلکہ مقصود ارادہ کا بھی اشارہ ہے۔ اس بناء پر ارادہ کی مکمل تشریح مرید کی تحلیل سے نہیں کی جا سکتی۔ ہیگل مارکس اور ان کے ہم قبیلہ کا یہ نقطہ' نظر صریحاً باطل ہے کہ ارادہ کی کل حقیقت مرید سے اور حال کی ماضی سے معلوم کی جا سکتی ہے۔ ہمارے فیصلے، ہمارے حرکات و سکنات، ہمارے ماضی کا پرتو ہی نہیں

بلکہ ہمارے مستقبل کا پرتو ہیں ۔ اور ہمارا مستقبل ہمارے ماضی سے ماوریٰ ہے۔ یہ ماورائیت ماضی حال و مستقبل یا زمان حقیقی کا اصلی جوہر ہے ۔ زمانہ کے اس اصلی جوہر کی وجہ سے اسلام کے فلسفہ توبہ کی اصلیت کا وجدان ہوتا ہے۔ توبہ کا وجود اس طور پر ممکن ہے اور آغاز نو کا منطقی جواز ہی اس طرح ملتا ہے کہ ماضی اور مستقبل بالباطن ایک دوسرے کا عین نہیں ہیں ۔ وہ ایک دوسرے سے حال کے واسطہ سے منصل ہیں مگر اپنے اپنے تعین میں ایک دوسرے سے علیحدہ ہیں ۔ اس بناء پر حالیہ ساعت میں میری توبہ ایک نئے دور کا آغاز کر سکتی ہے ۔ جو ماضی کے اعادہ سے مبریٰ ہو۔

'میری توبہ، کسی 'ماضی، کا عمل نہیں ہے ۔ جیسا کہ تاریخئیت کا اصرار ہے کہ ''میں،، محض 'ماضی، کا علمی احساس ہے ۔ بلکہ زندۂ جاوید حقیقت ہے۔ جو خود ماضی سے ماوریٰ ہے ۔ میرا فیصلہ میرا حکم میرا ادراک، میرا وجدان، ایک ایسی ذات کے وجدان و کیف ہیں جسکا ماضی محض ایک گوشہ ہے ۔ انا اپنے فیصلوں، احکامات و التزامات میں ماضی سے ماوریٰ ہو جاتا ہے ۔ اس ماروائیت میں انا یہ سوچتا ہے کہ ماضی کے تجربات کو کس حد تک جاری رہنے دیا جائے۔ اور کس حد تک ان کو منسوخ کیا جائے۔حاصل تامل ایک ماوریٰ نتیجہ ہوتا ہے ۔ یہ دوسری بات ہے کہ مختلف درجوں میں وہ ماضی کے مشابہ ہوتا ہے۔ لیکن اہم بات یہ ہے کہ خواہ وہ مشابہ ہی کیوں نہ ہو ماوریٰ فیصلہ ہے ۔ اور اسی ماورائی فیصلہ کی بناء پر انا پر اپنے جملہ اعمال کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے—

اس وجدانی تجربہ کا فائدہ یہ ہے ۔ کہ انا کی تحلیل ماضی میں نہیں کی جا سکتی ۔ ماضی کی مکمل معارفت انا کی مفارقت نہیں ہے ۔ اس لئے ہیگل کا فلسفہ جدلیت انفرادی انا کی بھی تشریح نہیں ہے ۔ اس فلسفہ میں اندماج حقیقت بنیادی ہے ۔ جب کہ انا یا خودی کی ماہیت میں تازہ بہ تازہ تجربات کی جد و جہد ہے۔ انا خود زمانہ نہیں ہے بلکہ زمانہ ساز ہے ۔ اسکے ماوریٰ اعمال و احکام اس زمانے کی کڑیاں تیار کرتے ہیں اور اسکے مختلف عہد کی تشکیل کرتے ہیں جسکو اقبال نے ''قبائے صفات،، سے تعبیر کیا ہے—

منہائم نے شعور کی اس حقیقت کو تسلیم کیا ہے کہ اس میں ماورائیت پائی جاتی ہے ۔ اس طرح منہائم، ہیگل اور مارکس دونوں سے آگے ہے ۔ اسکے بیان کے بموجب فعل کے دو رخ ہیں، معین اور غیر معین ۔ ہر فعل ماضی سے معین ہوتا ہے ، لیکن اس کی ماہیت میں ماورائیت ہوتی ہے اور یہ ماورائیت مستقبل

ھوتی ھے ۔ اس طرح انا کے ھر فیصلہ میں ماضی پورے طور پر شامل ھوتا ھے ۔ لیکن ھر فیصلہ ماضی پر اضافہ بھی ھے۔ اس بناء پر وہ نیا اور تازہ ھوتا ھے ۔ اپنی ماورائیت کی بنا پر مستقبل کی تدوین کرتا ھے ۔ ایسے مستقبل کی جو ماضی سے کسی نہ کسی حد تک مختلف ضرور ھوتا ھے ۔ منہائم آگے چل کر واضح کرتا ھے کہ ھر مقام کے اعتبار سے ایک ماورائیت ھوتی ھے ۔ مگر وہ اضافی یا اعتباری ماورائیت ھے ۔ انسان مختلف مراتب کے ھیں ۔ ھر انسان کا خزانۂ علم اسکے مرتبہ وجود کے مطابق ماوریٰ ھے ۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ حقیقت زمانی ھے ۔ اور زمانہ کی ھر ساعت دوسرے سے ماوریٰ ھے ۔ مگر یہ ماورائیت اضافی ھے ۔ اپنی ما قبل ساعت کی نسبت سے وہ ماوریٰ ھے اور یہ نسبت لازمی شرط ھے جو ماوریٰ کو ماحضر سے ملاتی ھے ۔ اگرچہ کہ منہائم میں مارکس کی سی تشبیہ کامل نہیں مگر اسکے باوجود اگر اس اضافی ماورائیت کی منطقی تحلیل کی جائے تو اسکے سوا کچھ مفہوم نہیں نکلتا کہ ھر ماضی کے آگے اس کا اپنا مستقبل ھوتا ھے ۔ ھر زمن کا اپنا افق ھے ۔ یہ جبریت آخر کار اس اضافی افدار کے نظریہ، مجبوری اعمال و ارادہ کی طرف لی جاتی ھے جو کل تاریخئیت کا خاصہ ھے ۔ اس بناء پر فلسفہ خودی کے لئے منہائم کی اضافی ماورائیت بھی نا قابل قبول بن جاتی ھے۔

(۱۰)

مجھے امید ھے کہ میں نے اوپر فلسفہ' تاریخئیت کی جو تشریح کی ھے اسکے مضمرات جو واضح کئے ھیں وہ اس امر کی دلالت کرتے ھیں کہ ھیگل منہائم اور الجیلی کی اصطلاحات میں فلسفہ خودی کا بیان نا ممکن ھے خودی کے فلسفہ کے مطابق ایک علیحدہ فلسفہ تاریخ کی ضرورت ھے ۔ میں نے تاریخئیت (Historicism) کے بنیادی امور کی طرف اشارہ کیا ھے جن سے ھمیں فلسفہ خودی کے لحاظ سے تاریخی وجود کے فلسفہ کی تشکیل میں ضرور مدد مل سکتی ھے ۔

تاریخ خود کل حقیقت نہیں ھے اور نہ زمانہ دونوں کا قیام ایک ماوریٰ مرتبہ وجود میں ھے۔ کل تاریخ اور زمانہ کی تشریح اس کے واسطہ سے ممکن ھے در اصل ھمیں اس نظریہ کی بنیاد پر فلسفہ' تاریخ مرتب کرنا چاھیئے ۔