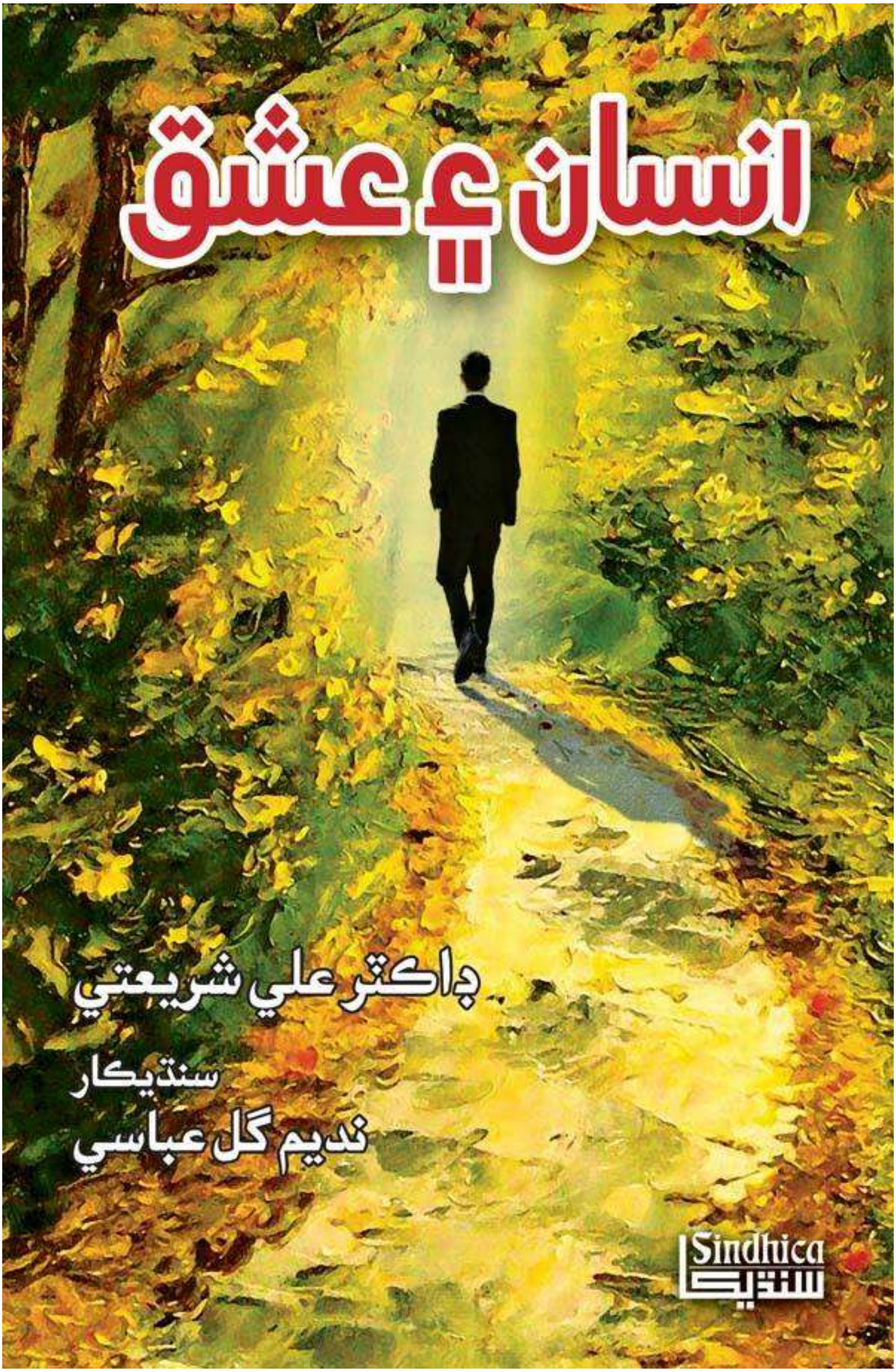

انسان ۽ عشق
ڊاڪٽر علي شريعتي
سنڌيڪار
نديم گل عباسي
Sindhica
سنڌيڪا

انسان ۽ عشق

(انسان ۽ انسانيت تي عشق جي اثرن جو تواريخي، سماجياتي، حياتياتي ۽ نفسياتي مطالعو)

ڊاڪٽر علي شريعتي

سنڌيڪار

نديم گل عباسي

ڊجيٽل ايڊيشن:

2020ع

سنڌ سلامت ڪتاب گهر

(121)

سڀ حق ۽ واسطا ڇپائيندڙ وٽ محفوظ

نئون ڇاپو: 2015ع

ڪتاب جو نالو : انسان ۽ عشق

ليکڪ: ڊاڪٽر علي شريعتي

سنڌيڪار: نديم گل عباسي

ڪمپيوٽر لي آئوٽ: امان الله پٽي

ڇپيندڙ: ذڪي سنز پرنٽرس، ڪراچي

ڇپائيندڙ : سنڌيڪا اڪيڊمي ڪراچي

قيمت : 150/= رپيا

ڊجيٽل ايڊيشن: 2020ع

سنڌ سلامت ڪتاب گهر

books.sindhsalamat.com

"Insaan Aein Ishq"
By: Dr. Ali Shareeati, Translated By: Nadeem Gul Abbasi
Published by: Sindhica Academy,
B-24, National Auto Plaza, Marston Road, Karachi-74400

اسٽاڪسٽ

سنڌيڪا اڪيڊمي B_24 ، **نيشنل آٽو پلازه مارسٽن روڊ ڪراچي**74400. **فون:** 021_32737290
سنڌيڪا بوڪ شاپ: شاپ نمبر5، **ميزنائين فلور، حيدرآباد ٽريڊ سينٽر، حيدر چوڪ،** 03133692150-
سنڌيڪا بوڪ شاپ، 19 **بلديه پلازه گهنٽا گهر چوڪ سکر فون:** 03352233803 - 03013431537
العماد بوڪ سيلرز، اردو بازار، ڪراچي فون: 0212214521، 0300_343115
ڪاٺياواڙ بوڪ اسٽور اردو بازار ڪراچي - ڪتاب مرڪز فريئر روڊ، عزيز ڪتاب گهر بئراج روڊ، بخاري ڪتاب گهر، قادري بوڪ اسٽور، مهراڻ بوڪ اسٽور، مجاهد بوڪ اسٽور نيم ڪي چاڙهي سکر - پٽائي بوڪ هائوس حيدرآباد 03223011560 - سنڌي ادبي بورڊ بوڪ شاپ، تلڪ چاڙهي حيدرآباد - شاهه لطيف بوڪ شاپ، ڀٽ شاهه - عثمانيه لائبريري، چنيهاٽي ڪنڊيارو، - رابيل ڪتاب گهر اسٽيشن روڊ، رهبر بوڪ اڪيڊمي رابعا سينٽر بندر روڊ لاڙڪاڻو - مدني اسلامي ڪتبخانو، نئون چوڪ دادو - المهراڻ ڪتاب گهر، زاهد بوڪ ڊپو، سانگهڙ - سيد ماس ميگا اسٽور، جيڪب آباد - ميمڻ بوڪ اسٽور، شاهي بازار نوشهروفيروز - عطار ڪتاب گهر، بدين، مهراڻ ڪتاب گهر، عمر ڪوٽ، حافظ ڪتاب گهر، ڪپرو، سنڌ ڪتاب گهر، مورو، وسيم ڪتاب گهر لکي در. سعيد بوڪ اسٽور، شڪارپور. سومرا بوڪ اسٽور ميهڙ، ساحر ڪتاب گهر، ڪوندي ميهڙ **0346-8948535** ، مڪتبه امام العصر گهوٽڪي، **03033695037**

لکپڙهه لاءِ

سنڌيڪا اڪيڊمي

B-24، نيشنل آٽو پلازه مارسٽن روڊ ڪراچي 74400
فون: 021-32737290، **ويب سائيٽ:** **www.sindhica.org**
اي ميل: **sindhicaacademy@gmail.com**

هيءُ ڪتاب ڊجيٽل ايڊيشن جي صورت ۾ محمد سليمان وساڻ، سنڌ سلامت ڊاٽ ڪام ڪراچيءَ پاران پڌرو ڪيو .

سنڌ سلامت پاران :

سنڌ سلامت ڊجيٽل بوڪ ايڊيشن سلسلي جو نئون ڪتاب ”**انسان ۽ عشق**“ اوهان اڳيان پيش آهي. انسان ۽ انسانيت تي عشق جي اثرن جو تواريخي، سماجياتي، حياتياتي ۽ ذاتياتي مطالعي بابت عظيم عالمي اسڪالر **ڊاڪٽر علي شريعتي** جي شاهڪار ڪتاب جو ترجمو آهي جنهن جو سنڌيڪار **نديم گل عباسي** آهي. ڊاڪٽر علي شريعتي لکي ٿو:

”اصل مسئلو هي آهي ته انسان جي حقيقت ۽ معنويت ڇا آهي؟ جيستائين اهو مسئلو طئي نه ٿيندو، تيستائين تعليم ۽ تربيت جي ميدان ۾ ڪنهن به ترقيءَ جو ڪوئي امڪان ئي ناهي. ان ئي ريت، دنيا جو ڪوئي به نظام، چاهي اهو مارڪس ازم هجي، سوشلزم هجي يا ڪو ٻيو سرشتو، تيستائين انسانيت جي ڪا بامعنيٰ خدمت نه ٿو ڪري سگهي؛ جيستائين پهريون اها ڳالهه طئي نه ڪئي ويندي ته انسان ڇا آهي، ان جي زندگيءَ جو اصل مقصد ڇا آهي، اها ڪهڙي منزل آهي جنهن تائين رسڻ لاءِ انسان جاکوڙ ڪندو ٿو رهي، ۽ انسان جي فطرت ڪانئس ڪهڙي منزل تائين پهچڻ جي گُهرَ ٿي ڪري. جڏهن ته اصولي طور تي پهريائين اهو طئي ڪرڻو آهي ته هن دور جا متاثان سماج، عظيم سپيتائون، ۽ ظاهري طور تي انتهائي ترقي يافته سياسي ۽ اجتماعي مڪتب انسانيت کي ڪهڙي سانچي ۾ ٿا ڍالڻ چاهن. ان لحاظ کان اسان اهو چئي ٿا سگهون ته ٻين سڀني ڳالهين کان اڳ جنهن ڳالهه جو نبيرو ٿيڻ کپي، اُها اِها آهي ته انسان ڇا آهي، انسان جي حقيقت ڇا آهي؟ ٻين لفظن ۾ اهو ته حقيقت کي عمل جو روپ ڏيڻ لاءِ ماڻهوءَ کي انسان بڻجڻ لاءِ ڪهڙين ڏسائن ۾ جاکوڙڻ گهرجي.“

هي ڪتاب 2015ع ۾ سنڌيڪا اڪيڊمي پاران ڇاپيو ويو. ٿورائتا آهيون سنڌيڪا اڪيڊمي جي سرواڻ نور احمد ميمڻ ۽ فضل الرحمان ميمڻ جا جن ڪتاب جي ڪمپوز ڪاپي موڪلي ۽ سنڌ سلامت ڪتاب گهر ۾ پيش ڪرڻ جي اجازت ڏني.

محمد سليمان وساڻ
مينيجنگ ايڊيٽر (اعزازي)
سنڌ سلامت ڊاٽ ڪام
sulemanwassan@gmail.com
www.sindhsalamat.com
books.sindhsalamat.com

فهرست

پبلشر نوٽ 6
انسان 7
بشر: انسان 10
انسان ۽ انسانيت 15
پاڻ پروڙ، چونڊ، تخليق 16
چار جبر 17
پاڻ پروڙ، چونڊ 19
تخليقي صلاحيت 21
وجوديت 26
جبرجو فلسفو 28
تواريخي جبريت 30
سماجي جبريت 31
حياتياتي جبر 33
چار بنديخانا 34
جبر ۽ آزادي 37
آزادي پر کهڙيءَ ريت؟ 38
ٽيڪنالاجي 39
تواريخ شناسي 40
ذات جو بنديخانو 43
علم ۽ عشق 48

پبلشر نوٽ

انسان، الهامي ڪتابن کان وٺي فيلسوفن، ڏاهَن، عالمن ۽ صوفين جي ڪتابن جو محور رهيو آهي. ان سڀني مطالعي کي سامهون رکي وڏي اعتماد سان چئي سگهجي ٿو تہ قرآن جو انسان جي متعلق نقطئہ نظر سڀ کان مٿاهون آهي. قرآن چواڻي انسان ڌرتيءَ تي الله جو نائب آهي ۽ ڪيس ڌرتيءَ تي اها نيابت ذميواريءَ سان نباهڻي آهي. پر ان نباهہ ۾ هو پاڻ کي تخليقي طرح وديعت ڪيل سڀني خوبين کي اختيار ڪري ۽ خامين کان بچائي ئي ايئن ڪري سگهي ٿو. جيڪا ڳالهہ سندس فلاح ۽ سعادت جو ڪارڻ بڻبي. انسان جي انهيءَ نيابت واري ڪردار جي ادائگيءَ لاءِ حضرت محمد ﷺ چيو هو تہ "تخلَقوا با خلاق الله" پاڻ ۾ الله جا ڳُڻ پيدا ڪريو. ان ڳالهہ کي سنڌ جي صوفي سرمست هنن لفظن ۾ ورجايو هو تہ: "ايجها ڪم ڪريجي، جنهن وچ الله آپ بڻيجي."

انسان جي انهيءَ ذميواري نڀاهڻ ۾ هن جي "انانئيت" يا "مان" رڪاوٽ بڻبي رهي آهي. پيدائشي طرح هو ان "مان" جي جبريت ۾ قيد آهي، ان قيد مان نڪرڻ جو انسان لاءِ صرف هڪ ئي رستو آهي. اهو "عشق" آهي جنهن جي سنڌ جي صوفين بہ صدين کان وٺي هتي اپٽار ڪئي آهي. بد قسمتيءَ سان سنڌ جي صوفين جيترا اسان مان "مان" ختم ڪرڻ جا جتن ڪيا، اوترو ئي اسان نرجا ٿي "مان" جا غلام بڻيا وينا آهيون. هينئر اسان جي سنڌ جا تعليم ۽ ادب کان وٺي سياسيات ۽ سماجيات تائين سڀني شعبن جا ماڻهو انهيءَ روڳ ۾ ورتل آهن ۽ نجات جو ڪو اونو ڪونهي.

هي ڪتاب ان بيئنل پاڻيءَ ۾ هڪ پٿر اڇلڻ جي ڪوشش آهي. جيئن تہ اسان جو نالي ماتر دانشور ۽ ڏاهو انهيءَ "مان" جو وڏيڪ شڪار آهي، انهيءَ ڪري ان "مان" جي خاتمي لاءِ هي دانشوراڻو استدلال اسان کي اميد آهي تہ وقتائتو ۽ ڪارائتو ثابت ٿيندو.

نور احمد ميمڻ

چيئرمين

سنڌيڪا اڪيڊمي

انسان

اسان جي ڳالهه ٻولهه جو موضوع آهي انسان، ان جي حقيقت، ان جي معنويت.

اصل موضوع تي ڳالهه ٻولهه ڪرڻ کان اڳ ۾ مان هڪ وضاحت ڪرڻ چاهيندس. اُها اِها ته منهنجي هن اڄوڪي تقرير کي اصطلاحي طور تي ليڪچر نه ٿو ڪوٺي سگهجي. منهنجي خيال ۾ ليڪچر ان تقرير کي چئبو آهي جنهن ۾ ڳالهائيندڙ ڪنهن خاص موضوع تي ڪنهن خاص رخ کان ڪيل پنهنجي تحقيق جو هڙ حاصل ٻڌائيندو آهي. ان جي ابتڙ، اڄ مان جيڪي ڳالهيون عرض ڪرڻ وارو آهيان، اهي بحث هيٺ ايندڙ موضوع تي ڪنهن مخصوص رخ کان ڪيل اڀياس جي حيثيت ڪو نه ٿيون رکن. مان ته پنهنجن نظرين ۽ خيالن جو هڪ خاڪو پيش ڪرڻ ٿو گهران، ۽ جيڪڏهن مان ڪي به استدلال يا تشريحون پيش ڪيان، ته انهن جو مقصد هوندو فقط پنهنجي نظرئي جي اُپٽار.

هتي ئي، هن کان اڳ به مان ٻه ٽي دفعا اوهان سان مخاطب ٿي چڪو آهيان ۽ انهن منجهان هر ڀيري منهنجي ڳالهه جو موضوع رهيو آهي انسان ۽ سندس حقيقت. ۽ موضوع جي اها هڪ ڪرائي ڪو اتفاق يا حادثو ناهي. حقيقت ته اها آهي ته اڄ جي دور ۾ انسان جو سڀ کان وڏو مسئلو خود انسان ئي آهي. زندگيءَ جي ظاهري چمڪ جيتري وڌندي ٿي وڃي، انسان جيترو وڏيڪ فطرت مٿان اقتدار حاصل ڪندو ٿو وڃي، انسان کي جيڏيون سولائيون ۽ سهولتون ملنديون ٿيون وڃن، ان ئي تناسب سان اهو مسئلو- يعني خود انسان- تهائين وڏيڪ ڏکيو ٿيندو ٿو وڃي. ان مسئلي جا مونجهارا ۽ پيچيدگيون وڌنديون ٿيون وڃن، مسئلو وڌيڪ اڻ چٽو ٿيندو ٿو وڃي، ويندي ايستائين جو اهو مسئلو ڏاڍو وڏو ۽ ڏاڍو ڳرو بڻجي چڪو آهي. توڙي جو انسان پنهنجي علم وسيلي ڪائنات جي رمزن تي پيل پردا هٽائيندو ٿو وڃي، پر ان سموري علمي ترقيءَ جي باوجود به اهو سوال- ته انسان خود ڇا آهي؟ هڪ وڏو سواليه نشان آهي ۽ اهو سواليه نشان ڏينهون ڏينهن جيئن پوءِ تيئن وڏو ٿيندو ٿو وڃي. اولهه جي دنيا ته اسان کان اڳ ئي ان مسئلي ۾ ڦاسي چڪي آهي ۽ اتي ان مسئلي کي ايڏيءَ ته شدت سان محسوس ڪيو پيو وڃي، جو ان جو پڙاڏو ته ويندي اوير جي دانشورن جي فڪر ۾ به محسوس ڪري سگهجي ٿو.

ان لحاظ کان، اڄ جي انسان جو سڀ کان وڏو مسئلو آهي اهو سوال ته انسان ڇا آهي؟ جيستائين اسان ان بنيادي سوال جو ڪو درست، معقول ۽ جامع جواب ڳولهي نه لهنداسون، تيستائين ڪنهن انساني مسئلي جي حل لڀڻ جو ڪو امڪان ئي ڪونهي ڪو.

هڪ ڀيري تعليم ۽ تربيت جي سرشتن بابت ڳالهائيندي مون ان ڳالهه جي نشاندهي ڪئي هئي، ته اڄ جي دنيا ۾ تعليم ۽ تربيت جا مختلف سرشتا پنهنجن مقصدن کي حاصل ڪرڻ ۾ ناڪام آهن. ان ناڪاميءَ جو سبب ڪو اهو ناهي ته تعليمي سرشتي ۾ ڪا خرابي آهي، بلڪه ان جو سبب اهو آهي ته جيڪي تعليمي ماهر انهن تعليمي سرشتن کي ترتيب ٿا ڏين، انهن جو ڌيان تعليم ۽ تربيت جي طريقن ڏانهن رهندو آهي، اهي انسانن لاءِ تعليم ۽ تربيت جي ٽيڪنڪ جي

مسئلن تي غور ڪندا آهن. پر ان مسئلي تي ويچار ئي ناهن ڪندا تہ خود انسان ڇا آهي.

جيڪڏهن اسان ان ڳالهہ کي نہ ٿا سمجهون تہ انسان ڇا آهي ۽ ان کي ڇا هئڻ کپي، يعني جيڪڏهن انسان جي حقيقت جي باري ۾ اسان جو فڪر واضح ۽ معين ناهي، تہ پوءِ تہ تمدن ۽ ثقافت، تعليم ۽ تربيت، اخلاق ۽ سماجي رابطن جي سڌارن جي نانءَ هيٺ اسان جون سڀ ڪوششون صفا اجايون ۽ بيڪار آهن. جيڪي ماڻهو انسان جي حقيقت کي سمجهڻ بنا ئي انفرادي يا اجتماعي سڌارن جو ڪم ٿا ڪن، انهن جو مثال تہ اهڙي مالهيءَ جهڙو آهي، جنهن کي باغبانيءَ جي فن جي تہ ڄاڻ آهي، پر جيڪو انهن وڻن جي قسمن کان ناواقف آهي جن جي هو سنڀال ڪري رهيو آهي، ۽ جيڪو اها ڳالهہ بہ نہ ٿو سمجهي سگهي تہ سندس سماج ۾ ماڻهن کي ڪهڙن قسمن جا ميوا گهرجن ٿا.

اصل مسئلو هي آهي تہ انسان جي حقيقت ۽ معنويت ڇا آهي؟ جيستائين اهو مسئلو طئي نہ ٿيندو، تيستائين تعليم ۽ تربيت جي ميدان ۾ ڪنهن بہ ترقيءَ جو ڪوئي امڪان ئي ناهي. ان ئي ريت، دنيا جو ڪوئي بہ نظام، چاهي اهو مارڪس ازم هجي، سوشلزم هجي يا ڪو ٻيو سرشتو تيستائين انسانيت جي ڪا بامعنيٰ خدمت نہ ٿو ڪري سگهي، جيستائين پهريون اها ڳالهہ طئي نہ ڪئي ويندي تہ انسان ڇا آهي، ان جي زندگيءَ جو اصل مقصد ڇا آهي، اها ڪهڙي منزل آهي جنهن تائين رسڻ لاءِ انسان جاکوڙ ڪندو ٿو رهي، ۽ انسان جي فطرت ڪانئس ڪهڙي منزل تائين پهچڻ جي گُهرَ ٿي ڪري. جڏهن تہ اصولي طور تي پهريائين اهو طئي ڪرڻو آهي تہ هن دور جا مٿانهان سماج، عظيم سپيتائون، ۽ ظاهري طور تي انتهائي ترقي يافتہ سياسي ۽ اجتماعي مڪتب انسانيت کي ڪهڙي سانچي ۾ ٿا ڍالڻ چاهن. ان لحاظ کان اسان اهو چئي ٿا سگهون تہ ٻين سڀني ڳالهين کان اڳ جنهن ڳالهہ جو نبيرو ٿيڻ کپي، اُها اِها آهي تہ انسان ڇا آهي، انسان جي حقيقت ڇا آهي؟ ٻين لفظن ۾ اهو تہ حقيقت کي عمل جو روپ ڏيڻ لاءِ ماڻهوءَ کي انسان بنجڻ لاءِ ڪهڙين ڏسائن ۾ جاکوڙڻ گهرجي.

اصل ۾ منهنجي ڳالهہ ٻولهہ ان ئي موضوع بابت آهي. مان انسان جي موضوع تي ڳالهائڻ ٿو چاهيان، صورتحال اها آهي تہ اڄ جي دور جو انسان جيڏو پنهنجي حقيقت کان هينئر بيگانو آهي، ايڏو بيگانو اڳ تہ ڪڏهن بہ نہ هو. اٺويهين صديءَ جي آخر کان وٺي ويهين صديءَ جي ان دور تائين جنهن منجهہ اسان هينئر آهيون؛ اڪثر فيلسوف، مفڪر، اديب ۽ فنڪار انسان جي مسئلي ڏانهن گهڻو ڌيان ڏيندا رهيا آهن؛ ۽ انهن منجهان هر ڪنهن انسان جي باري ۾ پنهنجو هڪ الڳ ۽ ٻين کان مختلف نظريو آڇيو آهي. اهوئي سبب آهي جو اڳوڻن دورن جي ڀيٽ ۾ هاڻوڪي دور ۾ انسان جي حقيقت ڏاڍي تڪراري بڻجي وئي آهي. شاعر چواڻي:

شد پريشان خواب من از ڪثرت تعبيرها

انسان جي باري ۾ منهنجي فڪر جو بنيادي نقطو اهو آهي تہ انسان جبر جي چئن گهيرن ۾ گهيريل آهي، هو چئن قيدن ۾ قيد آهي. ۽ انسان حقيقي معنيٰ ۾ تيستائين انسان نہ ٿو بڻجي سگهي جيستائين اهو جبر جي انهن چئن گهيرن کي نہ ٿو ٽوڙي، ۽ جيستائين اهو انهن چئن قيد

خانن منجهان پنهنجو پاڻ کي آزاد نہ ٿو ڪرائي.

ان لحاظ کان، بنيادي سوال هي آهي تہ اهي چار قيد خانا يا جبر جا چار گهيرا ڇا آهن، ۽ انسان پنهنجو پاڻ کي انهن کان ڪيئن ٿو آزاد ڪرائي سگهي؟

پر، ان کان بہ اول اسان کي اهو ڏسڻو آهي تہ جڏهن اسان انسان ٿا چئون، تہ ان منجهان اسان جي ڇا مراد آهي. انسان جي هڪ تعريف هيئن بہ ڪري سگهجي ٿي تہ انسان چئن قيدخانن جو قيدي آهي، ۽ مون کي انسان جي ان مخصوص تعريف جي لحاظ کان ڳالهہ ٻولهہ ڪرڻي آهي. ۽ ان ڳالهہ ٻولهہ ۾ اها وضاحت بہ ڪرڻي آهي تہ اهي چار قيدخانا ڪهڙا آهن ۽ انهن منجهان ڇوٽڪاري لاءِ ڪهڙو طريقو اختيار ڪرڻ کپي.

بشر: انسان

قرآن ڪريم ۾ انسان لاءِ ٻه مختلف لفظ ڪتب آندا ويا آهن. هڪ بشر ۽ ٻيو انسان. ڪلام پاڪ ۾ جتي جتي لفظ بشر ڪم آيو آهي، ته ان منجهان مراد آهي انسان بحيثيت نوع. بشر، چئن ٽنگن واري جي ابتڙ ٻن ٽنگن واري حيوان جي اها نوع آهي جيڪا موجودات جي سلسلي جي ڪمال واري ڏاڪي تي ظاهر ٿي، ۽ ان وقت ڪان وٺي هيئنر تائين زمين تي موجود آهي. ليڪن، جتي جتي قرآن ۾ لفظ انسان آيو آهي، ته ان منجهان مراد فقط هڪ حيواني نوع نه، پر انسان جي اها مٿانهين ۽ منفرد حقيقت آهي جيڪا اهڙين صفتن سان مالا مال آهي جيڪي صفتون ۽ خاصيتون ڪنهن ٻي مخلوق ۾ نه ٿيون ملن. سو انسان جي وجود جون ٻه سطحون آهن. هڪ سطح اها آهي جنهن جو تعلق علم حياتيات سان آهي، ۽ جيڪا طبيب ۽ فزيالاجسٽ جي فڪر ۽ عمل جو موضوع آهي. انسان جي ٻي سطح وري اها آهي جنهن جي باري ۾ شاعر شاعري ڪندو آهي، فيلسوف فڪر ڪندو آهي، ۽ جنهن سان مذهب جو واسطو آهي.

هڪ نوع طور، انسان پنهنجي جسماني جوڙجڪ، عضون جي بناوٽ ۽ نفسياتي لحاظ ڪان ڪجهه خاصيتن جو مالڪ آهي ۽ اهي خاصيتون ان نوع جي هر فرد منجهه ٿيون ملن. پوءِ اهو فرد چاهي گورو هجي يا ڪارو، اولهه ۾ وسندڙ هجي يا اوير جو رهاڪو هجي، مذهبي هجي يا غير مذهبي. انسان جي انهن نوعي خاصيتن جي بنياد تي ئي حياتيات، نفسيات ۽ طب جا علم ظاهر ٿيا آهن. انهن علمن جي روشني ۾ اسان انسان جي جسماني جوڙجڪ جي تشريح ۽ توجيهه ڪري سگهون ٿا، ان جي جسماني بيمارين جي سببن ۽ انهن جي علاج جي طريقن کي دريافت ڪري سگهون ٿا، ۽ ان جو نفسياتي تجزيو ۽ اڀياس ڪري سگهون ٿا. انهن سڀني ڳالهين جو تعلق انساني وجود جي انهيءَ سطح سان آهي جيڪا بشريت جي سطح آهي.

پر انساني وجود جي ٻي سطح ان مٿانهين حقيقت تي ٻڌل آهي جيڪا انهن هڪ جهڙين جسماني ۽ نفسياتي خاصيتن ڪان مٿانهين (ماورا) آهي. هي انسان جون اهي خاصيتون آهن جيڪي سڀني فردن ۾ هڪ ڪريون نه ٿيون ملن، بلڪ جيڪو فرد جنهن حد تائين پنهنجو پاڻ ۾ انهن خاصيتن کي پيدا (اجاگر) ڪري سگهندو، اوترو ئي حد تائين اهو پنهنجو پاڻ کي انسان بنائي سگهندو.

ان ڪري، جڏهن اسان انسان ٿا چئون، ته ان منجهان اسان جي مراد انسان جي اها تعريف ناهي جيڪا نوع جي لحاظ ڪان ڪئي ويندي آهي. هڪ اندازي موجب زمين تي نوع انساني جي آبادي ٽي ارب آهي. نوع انساني جي سڀني فردن منجهه جسماني بناوٽ ۽ جوڙجڪ جي لحاظ ڪان ڪجهه مشترڪ خاصيتون ملن ٿيون. انهن هڪ جهڙين خاصيتن جي آڌار تي اهي سڀئي هڪ نوع آهن، پر اها انسان جي اها سطح آهي جنهن کي قرآن 'بشر' ٿو ڪوٺي. انسانن جي سڄي آبادي بشر آهي، پر سڀئي بشر انسان ناهن. اهو ان ڪري جو انسان هئڻ لاءِ جسماني خاصيتن ڪان علاوه ٻه ڪجهه خاصيتن جي ضرورت هوندي آهي. توڙي جو جسماني خاصيتن جي لحاظ ڪان نوع

انساني جا سمورا فرد هڪ جهڙا آهن. پر جيستائين انساني خاصيتن جو تعلق آهي، ته اهي هر فرد ۾ مختلف درجن تي ملن ٿيون. بشر جي سطح تي هر فرد ٻئي فرد جهڙو آهي، پر انسان جي سطح تي هر فرد ٻئي کان مختلف آهي. انسان جي سطح تائين پهچڻ لاءِ يا انسان بنجڻ لاءِ هر فرد کي خود جدوجهد ڪرڻي پوندي آهي، ۽ هر فرد پنهنجي وت ۽ ڪوشش جي آڌار انسانيت جي هيٺانهين يا مٿانهين درجي تي فائز ٿيندو آهي. ان ريت، اهو چئي سگهجي ٿو ته بني آدم جي ترقيءَ ۽ تڪميل جو سفر بشريت کان انسانيت ڏانهن ترقيءَ جو سفر آهي.

بشر وجود جي اها سطح آهي جيڪا موجود آهي (Being)، ۽ انسان وجود جي اها سطح آهي جيڪا گهربل آهي (Becoming).

هر فرد بشر جي حيثيت ۾ ته موجود آهي، پر هر فرد کي پنهنجو پاڻ کي انسان بنائڻ لاءِ جدوجهد ڪرڻي هوندي آهي. انسان بنجڻ هر فرد جي پنهنجي ذميواري آهي. انسان ۽ بشر جي وچ ۾ اهوئي فرق آهي ته بشر جي وجود جي سطح جانور، ٻوٽن ۽ (جمادات) جي وجود جي سطح وانگيان آهي، جڏهن ته ڪائنات جي ٻين سڀني موجودات جي ابتڙ انسان کي پنهنجي انسانيت جي تعمير خود ڪرڻي پوندي آهي. مان ان ڳالهه جي وضاحت لاءِ هڪ مثال پيش ڪندس: ڪوليون جيئن هاڻي پنهنجو گهر ٺيون ناهين، ايئن ئي اهي هميشه کان ٺاهينديون آيون آهن. اڄ کان پندرهن لک سال اڳ آفريڪا ۾ انهن جي گهرن جا جيڪي آثار مليا آهن، اهي بلڪل اهڙا ئي آهن جهڙا گهر اهي هاڻي ٺيون جوڙين. ان ريت انهن جي زندگي گذارڻ جو طريقو هيئنر به اهڙو ئي آهي، جهڙو هميشه کان هو. جڻ ته وقت بدلجڻ سان گڏوگڏ ڪائي به شيءِ بدلجي ئي ڪو نه ٿي، هر شيءِ پنهنجي پنهنجي جاءِ تي بيٺل ۽ ڪُتل آهي. زمان ۽ مڪان جو ڦيريون گهيريون وجود جي سطح تي اثر انداز ٿي ڪو نه ٿيون ٿين. ڪولين جي نوع جي هر فرد جي زندگيءَ جي طور طريقن ۾ ڪو معمولي فرق به نظر ڪو نه ٿو اچي. چاهي اهي ڪٿي به هجن، ڪهڙي به زماني ۾ هجن. هيءَ وجود جي اها سطح آهي جيڪا بيٺل، ثابت ۽ ڦير گهير کان آزاد آهي. ڪائنات جي سڀني موجودات ۾ وجود جي اها ئي سطح ٿي ملي. جبل، ستارا، پاڻي، جانور، گهوڙا، شينهن، پکي، سڀ وجود جي ان ئي سطح تي موجود آهن. اها ئي صورتحال بشر سان به آهي، ان جي وجود جي سطح به بيٺل ۽ غير متحرڪ آهي. هو اهڙو حيوان آهي جيڪو ٻن ڄنگهن تي هلندو آهي. بشر جي اها تعريف ان نوع جي هر فرد تي لاڳو ٿي ٿئي، چاهي اهو وقت جي ڪهڙي به دور ۾ هجي، زمين جي ڪهڙي به خطي ۾ هجي: بشر ته بهرحال بشر آهي، ۽ ان جون نوعي خاصيتون هڪ ڪريون ۽ ڦير گهير کان آزاد آهن.

سائنسي رسالن ۾ ڏاڍيون اچرج ۾ وجهندڙ ۽ دلچسپ ڪهاڻيون به ڇپجنديون ٿيون رهن. اهڙي ئي هڪ ڪهاڻي، بشر بابت، مون به پڙهي هئي. اها ڪهاڻي زمين تي رهندڙ هڪ مفڪر ۽ سائنسدان جي مريخ جي سفر جي سرگذشت طور لکي وئي هئي. ٿيو ايئن ته اهو خلا باز ڪنهن ريت مريخ تي پهچي ويو ۽ پيادل ئي مريخ جي گهٽين جو سير ڪرڻ نڪتو. اوهان ڄڻو هوندو ته اڄڪلهه جي دور جا سياح پنهنجا ٿيلها پٺيءَ تي رکي گهٽين منجهه پيادل گهمندا وتندا آهن. سو

ان ريت اسان واري همراهه مريخ جو سير ڪندي هڪ ڪاليج ٻاهران لڳل پوسٽر ڏٺو جنهن مطابق مريخ جو هڪ عظيم محقق پنهنجي تازي زميني سفر بابت پنهنجا تاثر ۽ زمين تي موجود مخلوق بابت پنهنجا مشاهدا ٻڌائڻ وارو هو. اسان وارو سائنسدان به ان ڪانفرنس ۾ شريڪ ٿي ويو. هاڻي اوهين ان ڪانفرنس جو اکئين ڏٺو احوال ٻڌو.

اسان واري زميني سائنسدان جو چوڻ آهي ته مريخ واري سائنسدان پنهنجي ڳالهه ٻولهه جي شروعات ۾ ئي اهو اعلان ڪيو ته "اسان جي سائنسدانن جي اها دعويٰ آخرڪار صحيح ثابت ٿي آهي ته زمين تي جاندار مخلوق موجود آهي. بيشڪ زمين تي حياتيءَ جو سلسلو موجود آهي، ۽ اسان جي تحقيق به اها نشاندهي ڪئي آهي ته زمين تي جيڪي به موجودات ملن ٿيون، انهن منجهه حياتيءَ جا ڪجهه قسم حياتيءَ جي انتهائي ترقي واري ڏاڪي تي پهچي چڪا آهن، جن منجهان هڪ جو نالو آهي بشر! منهنجي لاءِ اهو ممڪن ناهي ته مان اوهان آڏو ان نوع جي صحيح تصوير چٽي سگهان. جيئن ته اوهان جي ذهنن منجهه ان طرح جي مخلوق جو تصور ئي ناهي، ان ڪري مان ان جي مڪمل تصوير پيش ڪرن کان لاچار آهيان. انهن جي جسماني جوڙجڪ کان علاوه مون انهن جي خاصيتن جو به مشاهدو ڪيو. ان عجيب مخلوق ۾ جيڪا بشر تي ڪوٺي وڃي، ڪجهه اهڙيون وحشياڻيون خاصيتون ٿيون ملن جن کي بيان ڪرڻ لاءِ مون وٽ صحيح لفظ ئي ڪونهن. اهي زمين تي هڪ هنڌان ٻئي هنڌ ڏانهن ڏاڍي تيزيءَ سان چرپر ڪن ٿا، ۽ انهن منجهه هڪ ٻئي کي قتل ڪرڻ جي خواهش جنون جي حد تائين ٿي ملي. ڪيترائي ڀيرا مون ڏٺو ته انهن جون وڏيون وڏيون فوجون هڪ ٻئي تي هٿيار تاڻي بيٺيون هيون. اهي جديد ۽ خطرناڪ هٿيارن سان هٿياربند لشڪر هڪ ٻئي جي رت جا پياسا ۽ هڪ ٻئي کي قتل ڪرڻ جي جنون ۾ مبتلا ٿا ملن. باوجود ان جي جو انهن فوجن جا فرد نه هڪ ٻئي کي سڃاڻن ٿا، نه ئي انهن فردن جي هڪ ٻئي سان ڪا رنجش آهي. ان جي باوجود به اهي هڪ ٻئي جا گهر ٿا اجاڙين، وستيون ويران ٿا ڪن ۽ بيدرديءَ سان هڪ ٻئي کي قتل ٿا ڪن.

"پهريائين ته مون کي اهو خيال آيو ته شايد اهي هڪ ٻئي جو گوشت کائيندا هوندا، ۽ پنهنجين غذائي ضرورتن جي پورائي لاءِ هڪ ٻئي کي ماريندا هجن. پر مون ڏٺو ته هڪ ٻئي کي مارڻ کان پوءِ ڪنهن به ڪنهن لاش ڏانهن ڌيان ئي ڪو نه ڏنو. نه ئي هو انهن جو گوشت ٿا کائن، نه ئي انهن جو رت ٿا پيئن. پر، اهي ته جنگ جي ميدان ۾ لاشن جا انبار ڇڏي واپس پنهنجن گهرن ڏانهن ٿا وڃن. ۽ نيٺ قتل ۽ تباهيءَ جو سندن جنون کين وري جنگ جي ميدان ڏانهن موٽائي وٺي ٿو اچي."

"تَتُ هي آهي ته بشر نالي نوع جي سڄي تورايخ خودڪشيءَ ۽ خود آزاريءَ جي تواريخ آهي. انهن جي هڙني ايجادن جو مقصد هڪ ٻئي کي قتل ڪرڻ لاءِ وڌ کان وڌ خوفناڪ هٿيار ناهڻ آهي. اچرج جي ڳالهه اها آهي ته انهن جي وچ ۾ ڪو ذاتي وير ناهي هوندو،پر اهي فقط رت وهائڻ خاطر رت وهائيندا آهن. جڻ ته فتنو فساد ۽ خونريزي انهن جي فطرت ۾ شامل هجي. ۽ جڻ ته اهي پنهنجي خونريزيءَ جي جبلت کي پورو ڪرڻ لاءِ هڪ ٻئي جو رت وهائيندا هجن. جڏهن جنگ

جي ميدان ۾ هڪ لشڪر ٻئي لشڪر جي سامهون ايندو آهي، تہ اهي ناقابل بيان حد تائين پوائتا هوندا آهن. جڏهن هڪ لشڪر ٻئي لشڪر تي حاوي ٿي پوندو آهي، تہ فاتح لشڪر فتح ٿيل علائقن ۾ قتل عام ڪندو آهي، وستين ۽ گهرن کي لٽيندو ۽ برباد ڪندو آهي، ۽ اهڙي وحشياڻي عمل ۾ ڪين عجيب لذت محسوس ٿيندي آهي. پوءِ فاتح لشڪر پنهنجي فتح جو جشن ملهائيندو آهي، ۽ ايذي تہ غرور ۽ وڏائي جو اظهار ڪندو آهي، جنهن کي بيان ڪرڻ مون لاءِ ممڪن ناهي.

”جيئن تہ مان پهريائين ٻڌائي چڪو آهيان، تہ بشر نالي وارا فرد هڪ ٻئي جو گوشت ناهن کائيندا. خوراڪ حاصل ڪرڻ لاءِ سندن طريقو هي آهي، تہ اُهي جتان بہ گذرندا آهن تہ سندن جسم ۾ جيڪي بہ مٽيان هئنبل لڳل آهن، انهن سان هر شيءِ چُني وٺندا آهن. سندن ان عمل ۾ شديد حرص جو انداز ٿو ملي. زمين منجهان جيڪي شيون ڦٽن ٿيون، اهي ڏاڍيون لطيف ۽ پاڪيزه هونديون آهن، انهن ۾ ڏاڍا سٺي مزي ۽ خوشبو وارا ميوا، ۽ ڏاڍا عمدا گل ۽ ٻاڄيون پنهنجي گهر کڻي ويندا آهن، ۽ اتي انهن کي ڪجهہ ٽانون ۾ وجهي چلهہ تي رکندا آهن، ۽ پوءِ ڪجهہ بدبودار مصالحا ۽ صحت کي هاڃو رسائيندڙ شيون ملائي انهن کي پچائيندا آهن. ان ريت جڏهن اهو کاڌو تيار ٿي ويندو آهي، تہ بي حساب کائيندا آهن، جنهن جو نتيجو اهو ٿيندو آهي جو ڪين ڊاڪٽر ڏانهن رجوع ڪرڻو پوندو آهي، تہ هو پنهنجي علم ۽ ٽيڪنڪ وسيلي سندن معدن منجهان اهي غذائون ڪڍي، ان لحاظ کان، سندن معاشري ۾ ڊاڪٽرن جي ڏاڍي وڏي حيثيت هوندي آهي. سچي ڳالهہ جو حاصل اهوتہ هڪ پاسي تہ اهي ڏاڍي ترقي ڪري چڪا آهن، ۽ انهن فطرت مٿان سوپ ماڻي ورتي آهي، پر ٻئي پاسي وري اهي اهڙن منجهيل مسئلن ۽ بيمارين منجهہ وڪوڙيل آهن، جن مسئلن ۽ بيمارين ۾ ٻي ڪا بہ مخلوق وڪوڙيل ناهي.“

مريخ جي سائنسدان بشر جي جيڪا تعريف ڪئي آهي، توڙي جو اها ڪنهن حد تائين وڏاءُ ۽ ڪلڻ جهڙي ٿي لڳي، پر جيڪڏهن بصيرت واري نظر سان ڏسندؤ تہ سندس اهي ڳالهيون اوهان کي درست لڳنديون. جيڪڏهن اسين بشر جي تواريخ جو اڀياس ڪنداسين، تہ اسان کي محسوس ٿيندو تہ اها تواريخ، شعور جي تواريخ کان وڌيڪ جهالت ۽ احمقپڻي جي تواريخ آهي. تواريخ جي هر دور ۾ بشر علم ۽ شعور کان وڌيڪ جهل ۽ احمقپڻي جو نمونو ٿو نظر اچي، ۽ اڄ بہ سندس اها ئي حالت آهي. بشر جي فطرت سدائين هڪ ڪري رهي آهي، ۽ اڄ بہ ان ۾ ڪا ڦير گهير ناهي آئي. زمين جي مٿاڇري تي بشر جو ظهور اڄ کان اندازن پنجاهہ هزار سال اڳ ٿيو. ان وقت کان وٺي اڄ تائين بشر جي فطرت هڪ هنڌ بيٺل ۽ ڦير گهير کان آجي ٿي نظر اچي.

ان منجهہ ڪنهن بہ قسم جو ڪو بہ ڦيرو ناهي آيو هٿيارن، لباس ۽ خوراڪ جي نوعيت تہ بدلجندي رهي آهي، مگر بشر جون خاصيتون ناهن بدليون، اُهي اڄ بہ اهڙيون ئي آهن جهڙيون اُهي سندس ظهور جي پهرئين ڏينهن هيون.

وحشي ۽ لاڏو قوم تي حڪومت ڪندڙ چنگيز هجي، يا ماضيءَ جي دورن جا اهي سلطان جيڪي وڏين وڏين مهذب سلطنتن تي قابض رهيا؛ انهن ۽ اڄ جي دور جي انتهائي ترقي يافتہ اقتداري ۽ سياسي سرشتن جي قيادتن جي وچ ۾ ڪو بہ بنيادي فرق آهي ئي ڪو نہ. انهن حاڪمن

۽ اج جي حڪمرانن جي وچ ۾ جيڪڏهن ڪو فرق آهي، ته فقط ايترو ته اڳوڻن دورن جا حڪمران ۽ آمر پنهنجي ظلم ۽ تشدد کي لڪائيندا ڪو نه هئا، انهن اج جي تمدن وارن سرشتن کان ٻچا پڙائيءَ جي تربيت ڪو نه حاصل ڪئي هئي. اهي واضح ۽ کليل لفظن ۾ ان ڳالهه جو اعلان ڪري ڇڏيندا هئا ته ڪنهن ملڪ تي سندن چڙهائيءَ جو مقصد اتان جي ماڻهن جو قتلام ڪرڻ آهي.

ان جي ابتڙ اج جا تمدن وارا ماڻهو ڪم ته ساڳيو ئي ڪن ٿا، پر اهي پنهنجي خونريزيءَ کي ”امن قائم ڪرڻ“ جي ڪوشش جو نالو ٿا ڏين، توڙي جو سندن اهڙيون دعوائون فقط ڪوڙ فريب ۽ بي ايماني آهن. سندن دعوي آهي ته هو نوع بشر کي ڪمال ۽ ترقيءَ ڏانهن وٺي وڃي رهيا آهن، پر سندن طبيعت ۾ منافقي، ڪوڙ انسان مارڻ ۽ ٻين کي قتل ڪرڻ جي هوس اهڙيءَ ئي ريت آهي جنهن طرح اها گذريل دورن ۾ هئي. پر، اهي ته ماضيءَ جي ڀيٽ ۾ ٻين جي قتل ۽ تباهيءَ منجهان وڌيڪ لذت ٿا ماڻين- ان مفهوم ۾ انسان هڪ نه بدلجندڙ ۽ بيٺل وجود آهي، پر اها انساني وجود جي اها سطح آهي جنهن کي بشر ڪوٺڻ ئي درست ٿيندو.

انسان ۽ انسانيت

انسان جو جوهر اها بلند حقيقت آهي جنهن کي انسانيت ڪوٺبو. بشريت ته انساني وجود جي طبعي سطح آهي، ۽ انسانيت ان جي معنويت واري سطح آهي. بشر لاءِ ضروري آهي ته اهو پنهنجي معنويت کي ڳولهي. بشر جي جدوجهد آهي انسان بنجڻ جي جدوجهد، ۽ اها جدوجهد انهن خاصيتن جي ڳولها آهي جن کي آدرش چيو ويجي ٿو. آدرشي خاصيتون طبعي خاصيتن جيان موجود ناهن هونديون، بلڪ انهن کي حاصل ڪرڻ لاءِ ڏکهي ۽ مسلسل جدوجهد ڪرڻي پوندي آهي. ٻين لفظن ۾ هيئن چئي سگهجي ٿو ته انسان، بشر جيان موجود حقيقت ناهي؛ پر گهربل حقيقت آهي. بشر جو مقصد آهي انسان بنجڻ، پر انسان بنجڻ جي عمل جي ڪا به حد مقرر نه ٿي ڪري سگهجي. انسان بنجڻ جو عمل هڪ مسلسل ارتقائي عمل آهي، ان ڪري جو انساني عظمتن جا امڪان لامحدود آهن.

قرآن ڪريم جي آيت ”انا لله وانا اليه راجعون“ انسان شناسيءَ جي فيلسوفي آهي. ”اليه راجعون“ جو مطلب هي آهي ته انسان مسلسل پنهنجي رب ڏانهن رجوع ڪري رهيو آهي. ”اليه“ جي معنيٰ آهي الله جي طرف، ۽ اهو لفظ منهنجي فڪر کي چٽو ڪرڻ ۾ ڪنجيءَ جي حيثيت رکي ٿو. مان تصوف وارن جي ان نظريي سان متفق ناهيان، ته انسان خدا تائين ان ڪري رسائي حاصل ڪري ٿو سگهي، جو خدا تائين رسائي حاصل ڪرڻ جو مطلب آهي خدا کي هڪ اهڙو ثابت نڪتو تصور ڪرڻ، يعني هڪ اهڙو نڪتو جنهن تائين پهچي انسان جو ارتقائي سفر بيهجي ٿو وڃي. ”اليه“ جي معنيٰ آهي خدا جي طرف. اهو انسان جي سفر جو رخ آهي ۽ ان سفر جي ڪا به منزل ناهي؛ اهو ان ڪري ته خدا ڪو ثابت نڪتو ناهي، ان جي لاءِ ڪائي جڳهه ۽ ڪا به حد مقرر نه ٿي ڪري سگهجي. خدا اها ابدي ۽ مطلق حقيقت آهي، جيڪا لامحدود آهي ۽ جنهن تائين پهچ ممڪن ناهي، پر جنهن جي طرف انسان کي رجوع ڪرڻو آهي.

ان ڪري الله جي طرف انسان جو سفر مسلسل جاري رهڻ وارو سفر آهي؛ اهو هڪ اهڙي ڪمال واري منزل طرف سفر آهي، جنهن تائين پهچ ناممڪن ناهي. انسان ان رستي تي جيترو اڳتي وڌندو ويندو. اوترو ئي سندس ڪمال جي درجي ۾ واڌارو ٿيندو ويندو، پر هو مطلق ڪمال تائين نه ٿو پهچي سگهي. ان ئي سبب جي ڪري سندس اهو سفر ڪڏهن به ختم نه ٿو ٿي سگهي. ٻين لفظن ۾ هيئن چئجي ته انسان بنجڻ جو عمل، ڪمال جي طلب جو هڪ اهڙو عمل آهي جيڪو هميشه جاري ٿو رهي، جنهن ۾ ٺڪاءُ جو ڪو هنڌ ئي ناهي، جڏهن ته انسان بنجڻ جي معنيٰ آهي پنهنجن ڪمالن (عظمتن) ۾ ترقي جي مسلسل ۽ ڪڏهن به ختم نه ٿيڻ واري جدوجهد.

پاڻ پروڙ، چونڊ، تخليق

جڏهن اوهان ان بلند سطح کان انسان کي ڏسندؤ يعني جڏهن انسان جي ان سطح کي نظر ۾ رکندؤ جيڪا خود سازيءَ ۽ تعمير انسانيت جي سطح آهي، ته پوءِ اوهان تي اها حقيقت آشڪار ٿيندي ته الله تعاليٰ انسان کي ٽن اهڙين نمايان ۽ بنيادي خاصيتن سان نوازيو آهي جيڪي ان کي ڪائنات جي ٻي مخلوق کان مٿانهون ۽ ممتاز ٿيون بڻائين. اهي ٽي خاصيتون آهن:

1۔ پاڻ پروڙ (خود آگاهي)

2۔ آزاد ارادي ۽ چونڊ جي صلاحيت

3۔ تخليقي صلاحيت

انسان جون ٻيون سڀ صلاحيتون انهن ٽن بنيادي صلاحيتن جون شاخون آهن. پاڻ-پروڙ انسان کي صحيح ۽ آزاد چونڊ جي صلاحيت ٿي عطا ڪري. پاڻ پروڙ ۽ آزاد ارادي وسيلي انسان اهي شيون تخليق ڪري ٿو سگهي جيڪي فطرت ۾ موجود ناهن.

اهي ئي ٽي صفتون ۽ خاصيتون آهن جيڪي انسانيت کي ماپڻ جو پيمانو آهن. جنهن شخص ۾ جيڏي پاڻ پروڙ هوندي، جنهن حد تائين چونڊ جي صلاحيت هوندي، ۽ جنهن حد تائين تخليقي صلاحيت هوندي، اهو ان حد تائين پنهنجو پاڻ کي انسان بنائي ٿو سگهي.

انسان جون اهي صلاحيتون گنجائش طور موجود هونديون آهن، ۽ جڏهن اهي عملي صلاحيتن جو روپ اختيار ڪنديون آهن، ته ان وقت انسان جي حقيقت روشن ٿيندي آهي، ۽ جنهن حد تائين اهي صلاحيتون عملي طور تي ظاهر ٿينديون آهن ان حد تائين انسان پنهنجو پاڻ کي انسان بڻائيندو آهي.

انسان بنجڻ جي راهہ ۾ ڪجهہ رڪاوٽون آهن، جن کي پار ڪرڻ کان سواءِ ڪنهن فرد لاءِ ان رستي تي سفر ڪرڻ ممڪن ئي ناهي. انهن رڪاوٽن کي پار ڪرڻ لاءِ ضروري آهي ته انهن جي سڃاڻپ ڪئي وڃي. جيڪو فرد پنهنجو پاڻ کي انسان بنائڻ جي رستي تي وک وڌائيندو آهي، ته هو انهن رڪاوٽن کي سڃاڻي وندو آهي، ۽ جڏهن هو انهن کي سڃاڻي وٺندو آهي ته پوءِ سندس لاءِ اهو ممڪن ٿي ويندو آهي ته هو رستي جي انهن رڪاوٽن کي پار ڪري ترقيءَ ۽ ڪمال جي ان رستي تي هلي سگهي جيڪو انسانيت جي تعمير جو رستو آهي.

چار جبر

چار قوتون اهڙيون آهن جيڪي انسان جي انسان بنجڻ ۾ يعني سندس پاڻ-پروڙ چونڊ ۽ تخليقي صلاحيت جي رستي ۾ رڪاوٽ ٿيون بڻجن. هي اهي زنجير آهن جن انسان کي قيد ڪري رکيو آهي، ۽ انهن زنجيرن منجهان آزاد ٿيڻ کان سواءِ انسان لاءِ انسان بنجڻ ممڪن ئي ناهي. ان ڳالهه کي ڪجهه وضاحت سان سمجهڻ جي ضرورت آهي، ۽ ان مقصد لاءِ اسان کي انسان جي حقيقت تي غور ڪرڻو پوندو.

ڊيڪارٽ (Descartes) جو هي جملو ڏاڍو مشهور آهي، ته "مان سوچيان ٿو ان ڪري مان آهيان". ڊيڪارٽ پنهنجي پاڻ-پروڙ لاءِ سوچ يا فڪر کي بنياد بڻايو آهي، پر سندس ان مشهور چوڻيءَ ۾ سندس شڪ ڳالهائي رهيو آهي. دراصل ڊيڪارٽ هر ڳالهه ۾ شڪ ڪرڻ جو عادي آهي. ڦيريائين هو پنهنجي وجود ۾ شڪ ٿو ڪري، ۽ پوءِ اهو استدلال ٿو ڏئي ته مان ان ڳالهه ۾ شڪ ڪو نه ٿو ڪريان ته مان شڪ ڪري رهيو آهيان، ۽ جيئن ته مان شڪ ڪري رهيو آهيان، ان ڪري مان آهيان. اهو آهي پسمنظر ڊيڪارٽ جي ان مشهور چوڻيءَ جو ته " مان فڪر ڪيان ٿو ان ڪري مان آهيان". ڊيڪارٽ جي سڄي نظرين جو بنياد اها چوڻي آهي.

انسان جي هڪ ٻئي تعريف آندري زيد (ANDRE GIDE) سان منسوب آهي. هو چوي ٿو ته "مان محسوس ڪيان ٿو ان ڪري مان آهيان".

ٽئين تعريف آهي البرٽ ڪاميو (ALBERT CAMUS) جي، جيڪا وڌيڪ بامعنيٰ ۽ درست آهي. سندس چوڻ آهي ته "مان بغاوت ڪريان ٿو ان ڪري مان آهيان."

انساني وجود جون هي ٽي تعريفون آهن، جيڪي پنهنجيءَ پنهنجيءَ جاءِ تي درست آهن:

- ته هو فڪر ڪري رهيو آهي، هو آهي تڏهن ته فڪر ڪري رهيو آهي.
- ته هو محسوس ڪري رهيو آهي، هو آهي تڏهن ته محسوس ڪري رهيو آهي.
- ته هو بغاوت ڪري رهيو آهي، هو آهي تڏهن ته بغاوت ڪري رهيو آهي.

انهن ٽنهي منجهان آخري قول، يعني " مان بغاوت ڪري رهيو آهيان ان ڪري مان آهيان"، انساني وجود جي سڀني کان بهتر وضاحت آهي. ان ڪري ته ان منجهه انسان جي هئڻ ۽ بنجڻ، ٻنهي ڏسائن جي نشاندهي ڪئي وئي آهي.

جيستائين ماڻهو بهشت ۾ هو ۽ ان بغاوت جي عادت جو اظهار نه ڪيو هو، تيستائين سندس انساني خاصيت ظاهر ڪو نه ٿي هئي. ان وقت تائين هو انسان نه هو پر فرشتو هو پر انسان عقل ۽ دانش جو ميوو کائي پنهنجي انسانيت جي اثبات ڪئي. پاڻ-پروڙ شعور ۽ آزاد ارادي جون جيڪي صلاحيتون منجهس لڪيل هيون، اهي مٿس ظاهر ٿيون: جنهن جي نتيجي ۾ کيس ان بهشت منجهان ڪڍيو ويو. جتي کيس بنا ڪنهن جاکوڙ ۽ ڪوشش جي هر شيءِ ملي ويندي هئي (جنهن بهشت منجهان انسان کي ڪڍيو ويو اهو ڪيفيتي لحاظ کان ان بهشت کان مختلف آهي جنهن جو ساڻس واعدو ڪيو ويو آهي).

زمين تي انسان جي زندگي ارادي ۽ ڪوشش، جدوجهد، مقابلي ۽ ڪشمڪش تي دارو مدار تي رکي. جيئن هڪ ٻار والدين جي سار سنڀال جي گهيري منجهان نڪري آزاديءَ جي منزل ۾ قدم رکندو آهي، اهڙي ئي طرح انسان بهشت منجهان نڪري آزادي جي منزل ۾ قدم رکندو آهي. سو انسان بهشت منجهان نيڪالي ملڻ کانپوءِ جڏهن هن زمين تي آيو ته اها ان ڳالهه جي علامت هئي، ته هاڻي انسان آزاديءَ جي منزل تي قدم رکيو آهي، هاڻي هو پنهنجي هستيءَ جو پاڻ ذميوار آهي، هاڻي سندس سڀ معاملا ساڻس لاڳاپيل آهن، هاڻي هو هر طرح آزاد ۽ خودمختيار آهي.

دنياوي زندگيءَ ۾ پنهنجو پاڻ کي سنوارڻ يا بگاڙڻ جي ذميواري خود انسان مٿان آهي، جڏهن ته ٻي مخلوق جبلت پٺاندڙ زندگي گذاري ٿي. فطري قاعدا ٻي مخلوق جي حياتين کي هڪ مخصوص روش تي ٿا هلائين، اها ٻي مخلوق پنهنجي حياتيءَ جي طور طريقن جي چونڊ خود پاڻ نه ٿي ڪري، بلڪه اها هڪ خاص انداز ۾ زندگي گذارڻ لاءِ مجبور آهي.

ان جي ابتڙ انسان اها مخلوق آهي جنهن جي پاڻ پروڙ جو نتيجو آهي ته هو پنهنجو رستو پاڻ چونڊڻ ٿو چاهي، هو پنهنجي آزاديءَ جو اظهار ڪرڻ لاءِ مڙني پابندين خلاف بغاوت جو اعلان ٿو ڪري. بهشت ۾ انسان جو رويو سندس آزاديءَ جو اظهار ۽ غلاميءَ کان بغاوت جو اعلان هو. اهو انسان ئي آهي جيڪو غلاميءَ کان آزاد ٿيڻ لاءِ بغاوت ڪري سگهي ٿو ۽ اها به انسان جي ئي صفت آهي ته هو پنهنجي لاءِ اطاعت ۽ عبادت جو رستو چونڊي ڇوٽڪارو حاصل ڪري سگهي ٿو. جيڪڏهن انسان بغاوت نه ٿو ڪري سگهي، يعني جيڪڏهن انسان پنهنجي زندگيءَ جي رستي جي چونڊ ڪرڻ لاءِ آزاد ناهي، ته پوءِ سندس عبادت انهن جانورن جي عبادت جيان آهي جيڪي پاڻ-پروڙ ۽ آزاديءَ کان محروم آهن. انسان کان اهڙي اطاعت گهربل ئي ناهي، جنهن جو بنياد جبر تي هجي، بلڪه انسانيت جي منصب جي تقاضا اها اطاعت ۽ عبادت آهي جنهن جي چونڊ انسان پنهنجي آزاديءَ وسيلي خود ڪري. ان ريت ٻي مخلوق جي اطاعت جبر آهي، جڏهن ته انسان جو شان اهو آهي ته سندس عبادت اهڙو جبر آهي جنهن جو بنياد اختيار تي آهي، ٻين لفظن ۾ ايئن چئجي ته اهو خود چونڊيل جبر آهي.

سموري موجود مخلوق منجهان فقط انسان ئي اها هستي آهي جيڪا چونڊ ڪرڻ جو اختيار ۽ صلاحيت رکي ٿي. انسان جي بغاوت واري عادت ان ڳالهه جي علامت آهي ته هو چونڊ جو اختيار رکي ٿو. البرٽ ڪاميو جو اهو چوڻ ته " مان بغاوت ڪيان ٿو ان ڪري مان آهيان" ان پاسي اشارو ٿو ڪري ته انسان پنهنجي فطري ماحول ۽ سماجي حالتن جي خلاف بغاوت ڪري سگهي ٿو موجود طريقي جي نفي ڪري ان کي بدلائي سگهي ٿو. اِها ئي اُها ڳالهه آهي جيڪا انسان جي انسانيت جي گواهي ڏئي ٿي. ان جي ابتڙ ڊيڪارٽ جو اهوچوڻ ته: "مان فڪر ڪري رهيو آهيان، ان ڪري مان آهيان،" يا آندري زيد جو اهو چوڻ ته " مان محسوس ڪريان ٿو ان ڪري مان آهيان"، انسان جي وجود جو اثبات ته ڪن ٿا، ليڪن سندس انسانيت جي اثبات لاءِ ڪي ٺوس بنياد فراهم ڪو نه ٿا ڪن.

پاڻ پروڙ، چونڊ

انسان پاڻ-پروڙ سميت موجود آهي. سڄي ڪائنات ۾ فقط انسان کي اهو اعزاز حاصل آهي تہ هو پاڻ-پروڙ جي منزل تائين پهچي سگهيو آهي.

پاڻ-پروڙ جا ٽي پاسا آهن: خود پنهنجي ڪيفيت ۽ فطرت جو ادراڪ، ڪائنات جي ٻين موجودات جي حقيقت جي ڄاڻ ۽ ان ڪائنات سان پنهنجي ناتي جي نوعيت ۽ ڪيفيت جو شعور.

بشر جنهن حد تائين انهن ٽن بنيادي ڳالهين بابت پروڙ حاصل ڪندو ٿو وڃي، ان حد تائين هو انسان بڻجندو ٿو وڃي.

پاڻ-پروڙ انسان جي پهرئين صفت آهي. ٻي صفت اها آهي تہ انسان چونڊ ڪرڻ جي صلاحيت رکي ٿو. يعني مڙني موجودات منجهان فقط انسان ان ڳالهہ جو اختيار ٿو رکي تہ هو فطرت خلاف، سماجي حالتن خلاف، ۽ ويندي خود پنهنجي جسماني ۽ نفسياتي ضرورتن خلاف، ۽ پنهنجين طبعي ۽ جبلتي گهرجن خلاف، بغاوت ڪري سگهي. انسان ان شيءِ جي چونڊ ڪري ٿو سگهي، جنهن لاءِ نہ فطرت کيس مجبور ٿي ڪري، نہ ئي سندس جسماني گهرجون کانئس ان جو مطالبو ٿيون ڪن. هي انسان جي انسانيت جو بلند ترين مرحلو آهي.

هر جبر ۽ دٻاءَ کان آزاد ٿي چونڊ ڪرن جي صفت خالص خدائي صفت آهي، جنهن جو عڪس انسان ۾ ملي ٿو. ٻين جاندارن جي صورتحال اها آهي تہ سندن جسماني ۽ جبلتي گهرجون سندن زندگيءَ جو رخ مقرر ٿيون ڪن، ۽ هو انهن گهرجن کي رد ڪرڻ يا انهن جي ابتڙ چونڊ ڪرڻ جي صلاحيت ڪو نہ ٿا رکن. رڍن وٽ اهو وس ڪونهي تہ هو سندن جنسي هيجان کي اڀرڻ کان روڪي سگهن، ۽ جڏهن اها ڪيفيت نمايان ٿيندي آهي تہ، انهن وٽ ان جنسي جذبي جي پورائي کان علاوه ٻيو ڪو رستو ئي ناهي هوندو. پر جڏهن ان هيجان جي مند گذري ويندي آهي تہ پوءِ رڍون جنسي مسئلي کي صفا وساري ڇڏينديون آهن. ڪنهن جذبي جو اڀرڻ، ان جي پورائيءَ لاءِ مجبور ٿيڻ ۽ پوءِ ان بابت هر ڳالهہ وساري ڇڏڻ، اها ئي مڙني جانورن جي خصوصيت آهي.

پر، جيستائين انسان جو تعلق آهي، تہ انسان نہ فقط عالم-فطرت جي جبر کان انڪار ٿو ڪري، پر خود پنهنجي جبلت ۽ فطرت جي گهُرجن جي خلاف بغاوت جي صلاحيت بہ رکي ٿو- هو ذاتي بچاءَ جي جبلت کي رد ڪري خود ڪشي ڪري سگهي ٿو. هو پنهنجي انا جي گهرجن کي رد ڪري ايثار ۽ قرباني اختيار ڪري سگهي ٿو. هو ٻين جي ڪري يا ڪنهن نظرئي جي خاطر پنهنجي جان قربان ڪري سگهي ٿو. سندس فطري گهرجون کيس حياتيءَ جي اهڙي رستي ڏانهن ٿيون ڇڪين جيڪو آرام ۽ آسائش جو رستو آهي، ليڪن انسان ان رستي کي ترڪ ڪري بغاوت ۽ انقلاب جو رستو اختيار ڪري سگهي ٿو. جنهن رستي تي آرام ۽ آسائش بدران سختي، ڪشمڪش ۽ جدوجهد سان واسطو پوي ٿو. ۽ هو اٽي لٽي جي پنيان رلڻ بدران زهد ۽ پارسائيءَ

جي چونڊ ڪري سگهي ٿو. ان جو مطلب اهو ٿي آهي تہ انسان ئي اها اڪيلي مخلوق آهي جيڪا فطرت، سماج، ماحول، جبلت، مطلب تہ هر قسم جي خارجي ۽ داخلي جبر ۽ گهرجن کي رد ڪري آزاديءَ سان چونڊ ڪرڻ جي صلاحيت رکي ٿي.

تخليقي صلاحيت

انسان جي ٽئين اهم ۽ امتيازي خاصيت آهي سندس تخليقي صلاحيت، جنهن جو اظهار ٻن صورتن ۾ ٿئي ٿو: صنعت ۽ حرفت جي صورت ۾، ۽ هنر ۽ فن جي شڪل ۾ انسان جي تخليقي صلاحيت جو دائرو معمولي شين کان وٺي صنعت ۽ حرفت جي عظيم نمونن ۽ نادر فني شهپارن تائين ڦهليل آهي. انسان هن ڪائنات ۾ سندس خالق جي قدرت_تخليق جو مظهر آهي. فقط ۽ فقط انسان ئي اها مخلوق آهي جنهن منجهه تخليقي جوهر ملي ٿو ان ئي سبب جي ڪري ڪڏهن انسان جي تعريف هن ريت ڪئي ويندي آهي، ته "انسان اوزار ٺاهيندڙ حيوان آهي..." پر حقيقت اها آهي ته انسان جي ڪارڪردگيءَ ۽ مهارتن جي حد فقط اوزار ٺاهڻ تائين محدود ناهي، بلڪ انهن کان مٿي اپري ڪري انسان ٻيا جهان به تخليق ڪري سگهي ٿو.

انسان جي تخليقي صلاحيت جو محرڪ آهي اها حقيقت، ته انسان پنهنجين جسماني قوتن ۽ فطري ماحول تي قناعت نه ٿو ڪري سگهي. جڏهن انسان زندگيءَ جا ارتقائي ڏاڪا اڪرندو آهي، ته هو اهو محسوس ڪندو آهي ته فطري طور تي جيڪي قوتون کيس ڏنيون ويون آهن، اهي سندس ضرورتن جي پورائيءَ لاءِ ڪافي ناهن. ٻيو ته نهيو پر فقط اهو احساس، ته فطرت سندس ضرورتن جو ڀرپور پورائو ڪرڻ کان قاصر آهي، ان ڳالهه جي علامت آهي ته انسان منجهه انسانيت بيدار ٿي رهي آهي. جيستائين انسان لاءِ سندس جسماني قوتون ڪافي رهنديون آهن، سندس مثال ان جانور جهڙو هوندو آهي جيڪو پنهنجي پيٽ ڀرڻ لاءِ قدرت پاران دستياب ڪيل اسباب ۽ وسيلن تي ڀاڙيندو آهي. ان جي ابتڙ، جڏهن انسان کي دستياب قوتون ناڪافي محسوس ٿيڻ لڳن ته پوءِ جاکوڙ ڳولها ۽ جستجو جو سفر شروع ٿيندو آهي. اها ان ڳالهه جي نشاني آهي ته هاڻي انسان ترقي ۽ تڪميل جي ان مرحلي ۾ داخل ٿي ويو آهي جتي فطري اسباب ۽ وسيلا سندس لاءِ ناڪافي آهن. يا ٻين لفظن ۾ ايئن چئجي ته هاڻي انسان جي سطح فطرت جي سطح کان بلند ٿي ويئي آهي. پنهنجي ڪمال جو اهو ئي احساس آهي جيڪو اڪيلائيءَ جي احساس جو بنياد آهي. اڪيلائيءَ جي احساس جو مطلب هي آهي ته انسان پنهنجو پاڻ کي هن مادي عالم جو هڪ حصو سمجهڻ بجاءِ پنهنجو پاڻ کي ان کان مختلف ۽ ممتاز حيثيت ۾ ٿو ڏسي.

جڏهن انسان پنهنجو پاڻ کي ان سطح کان ٿو ڏسي ته کيس پنهنجو پاڻ منجهه ۽ عالم_فطرت ۾ هيڪڙائيءَ بجاءِ اختلاف نظر ايندو آهي. کيس ويڳاڻپ جو احساس وڪوڙي ويندو آهي. هو ان ڳالهه کي محسوس ڪندو آهي، ته فطري جوڙجڪ جي لحاظ کان سندس نوع ٻين حيوانن جي نوعن کان مختلف آهي، هو انهن معاملن ڏانهن ڪشش محسوس ڪندو آهي، جن جو پورائو فقط جسماني قوتن وسيلي ممڪن ناهي هوندو. ان ڪري هو ايجادن ڏانهن ڌيان ڏيندو آهي، ته جيئن فطري طور تي کيس جيڪو ڪجهه حاصل ناهي ان کوٽ جو ازالو انهن ايجادن وسيلي ڪري سگهي. مثال طور: انسان چاهيندو آهي ته هو فطري رڪاوٽون اُڪرڻ لاءِ هوا ۾ اڏامي سگهي، پر

قدرت ڪيس اڏرڻ لاءِ پر ڏنا ئي ناهن. ان ڪوٽ جو ازالو هو ايئن ڪندو آهي تہ اڏرڻ وارا جهاز ايجاد ڪري وٺندو آهي، سمنڊ ڪي پار ڪرڻ لاءِ ٻيڙيون ٺاهيندو آهي. هو معمولي شين کان وٺي انتهائي پيچيده ۽ ترقي يافتہ مشينون بہ ايجاد ڪري وٺندو آهي. جيئن جيئن هو ارتقائي سفر طئي ڪري ٿو تہ سندس ضرورتون وڃن ٿيون وڌنديون. ۽ هو انهن ضرورتن جي پورائي لاءِ صنعتون ايجاد ڪندو ويندو آهي.

صنعت انساني تخليق جي اها ڏسا آهي، جنهن ذريعي هو فطري دنيا کي فتح ڪري ان کي پنهنجي مرضيءَ مطابق پنهنجي فائدي لاءِ ڪتب آڻي ٿو سگهي. مثال طور، پيٽرول هڪ قدرتي دولت آهي، پر اها دولت تيستائين حاصل نہ ٿي ڪري سگهجي جيستائين پهاڙن کي ٽوڙڻ لاءِ مشينون ايجاد نہ ڪجن. انسان پنهنجي جسماني قوتن جي ٻل تي ان قدرتي دولت منجهان فائدو نہ ٿو وٺي سگهي، ۽ نہ ئي هو ٽيڪنالاجيءَ کان سواءِ پيٽرول منجهان حاصل ٿيندڙ ٻين شين کي حاصل ڪري سگهي ٿو. هي ئي اها صورتحال آهي جيڪا انسان کي مشين جي ايجاد ۽ صنعتي تخليق لاءِ آماده، بلڪ مجبور ٿي ڪري.

انسان جي تخليقي صلاحيت جي ٻي ڏسا آهي فن ۽ هنر، جيڪا صنعت ۽ حرفت واري ڏسا کان بلڪل مختلف آهي; ۽ هنري ڏسا کي ڏسندي انسان جي هيءَ تعريف، تہ هو "اوزار ٺاهيندڙ حيوان آهي"، وڏيڪ ناقص نظر اچي ٿي. هنر ۽ فن جي تخليق نسبتن وڏيڪ بلند سطح تي ان ڳالهہ جي نشاندهي ٿي ڪري تہ انسان جي تخليقي صلاحيت الله جي تخليقي قدرت جو عڪس يا اولڙو آهي. انسان جي تخليقيت ٻن سطحن تي ظاهر ٿيندي آهي، هڪ صنعت جي سطح تي ۽ ٻي هنر ۽ فن جي سطح تي. صنعت جي سطح تي تخليق جو مقصد آهي فطرت کي فتح ڪرڻ، جنهن جي معنيٰ هيءَ آهي تہ جيڪي شيون فطرت ۾ موجود آهن، ۽ جن مان فائدو وٺڻ ٽيڪنالاجيءَ کان سواءِ ممڪن ناهي، انسان مشين جي وسيلي انهن موجود وسيلن تائين پهچي. پر هنر ۽ فن جي سطح تي تخليق جو مطلب آهي اهي شيون تخليق ڪرڻ جن جي انسان تمنا تہ ڪري ٿو پر جيڪي فطرت ۾ موجود ناهن. ان لحاظ کان فني تخليق صنعتي تخليق کان مٿانهين ۽ بلند آهي، جنهن ذريعي انسان هڪ نئين دنيا تخليق ڪري ٿو. جنهن جو مطلب اهو آهي، تہ هي دنيا جيئن آهي، تنهن مان انسان مطمئن ناهي; ۽ ان ڪري هو فن ۽ هنر وسيلي اهڙي دنيا تخليق ڪري ٿو جيڪا اڳوات موجود ناهي. هو پنهنجين خواهشن ۽ تمنائن مطابق هڪ اهڙي دنيا جو خاڪو ٿو پيش ڪري جيڪا سندس موجوده دنيا کان وڏيڪ سهڻي ۽ متوازن آهي. مختصر طور تي ايئن چئجي تہ صنعتي تخليق جو مقصد آهي فطرت ۾ موجود وسيلن کي ڪتب آڻڻ لاءِ ٽيڪنالاجي ايجاد ڪرڻ; جڏهن تہ هنر ۽ فن جي سطح تي تخليق جو مقصد اها دنيا خلقڻ آهي جيڪا موجود ناهي، پر جنهن جي انسان آرزو ڪري ٿو. ان لحاظ کان ٽيڪنالاجي ۽ فن انسان جي اها خاصيت آهي جيڪا سندس انسانيت جي ٽئين ڏسا يعني تخليقيت تي ٻڌل آهي.

اهو ٿلهہ ٻڌي اسان هاڻي ان نتيجي تي پهتا آهيون تہ اسان جي ڳالهہ ٻولهہ جي موضوع، يعني انسان، جي تعريف اها آهي تہ هو اهڙو تہ۔ ڏسائو وجود آهي، ڪيس اهڙيون ٽي صلاحيتون عطا

ڪيل آهن، جيڪي فقط سندس لاءِ ئي مخصوص آهن، اهي ٽي صلاحيتون هي آهن:

1_ پروڙ-خود پنهنجي باري ۾، هن ڪائنات جي باري ۾، ۽ پنهنجي ۽ ڪائنات جي وچ ۾ واسطن بابت.

2_ آزادي ۽ چونڊ.

3_ تخليقي صلاحيت: صنعت جي سطح تي ۽ هنر ۽ فن جي سطح تي.

هڪ جملي ۾ اسان هيئن ٿا چئي سگهون، ته انسان اهو موجود مظهر آهي جيڪو پاڻ-پروڙ رکندڙ، آزاد ۽ تخليقڪار آهي.

پر، اهي ٽيئي صفتون خاص الاهي صفتون آهن، جن جو انسان منجهه اولڙو ملي ٿو. پر، بندي جي صفتن کي الله جي صفتن تي قياس نه ٿو ڪري سگهجي؛ الله جون صفتون مطلق آهن، جڏهن ته انسان مجازي ۽ محدود معنيٰ ۾ اهي صفتون ٿو رکي. پر اهو انسان جو تمام وڏو شرف ۽ امتياز آهي، ته ڪائنات جي مڙني موجودات منجهان فقط ۽ فقط کيس ئي انهن صلاحيتن سان نوازيو ويو آهي. انسان ۾ اهي صلاحيتون گنجائش طور (بالقوة) ٿيون ملن، ۽ هو پنهنجي ارادي ۽ عمل سان انهن صلاحيتن جي تربيت ڪري سگهي ٿو انهن صلاحيتن کي ترقي وترائي سگهي ٿو ۽ انهن صلاحيتن جي آبياريءَ ۽ سار سنڀال ذريعي انهن کي ڪمال جي حد تائين پهچائي سگهي ٿو.

"تخلقو باخلاق الله" جي معنيٰ هيءَ آهي، ته انسان پاڻ کي الاهي صفتن جو امڪان جي حدن تائين، مظهر بنائي؛ اهو ان لاءِ ته انسان کي زمين تي الله جو خليفو بڻايو ويو آهي. پر، ياد رهي ته اها ڳالهه انسان تي سچي بيهي ٿي، بشر تي نه. انسان جيڪڏهن بشر واري سطح تي آهي، ته هو الاهي صفتن جو مظهر نه ٿو بڻجي سگهي، هو ٻين حيوانن وانگر فطري ۽ جبلتي گهرجن جي تابع ٿو رهي، پر جڏهن بشريت ترقي ڪري انسانيت جي حدن تائين پهچي ٿي ته پوءِ انسان خلافت الاهي جو اهل بڻجي ٿو وڃي . اهو انسان ئي آهي جيڪو فطرت جي گهرجن کي رد ڪري آزاد چونڊ جي صلاحيت رکي ٿو، جنهن جو ارادو آزاد ارادو آهي، جنهن وٽ پاڻ-پروڙ آهي، ۽ جنهن وٽ تخليقي صلاحيت آهي. اهي ٽيئي صفتون الله تعاليٰ ۾ مطلق طور تي آهن، ۽ انسان ۾ اضافي ۽ محدود معنيٰ ۾ ٿي سگهن ٿيون.

اهو آهي تصوير جو هڪ رخ. تصوير جو ٻيو پاسو اهو آهي، ته اهو انسان جيڪو ٽن الاهي صفتن، يعني پاڻ-پروڙ، چونڊ ۽ تخليق جو مظهر آهي؛ اهو پاڻ کي چئن اهڙن بنديخانن ۾ واڙيل ٿو ڏسي جيڪي سندس انهن صفتن جي ترقيءَ ۽ تڪميل جي رستي ۾ رڪاوٽ آهن؛ ۽ جيستائين انسان پنهنجو پاڻ کي انهن چئن بنديخانن مان آزاد نه ڪندو، تيستائين هو پنهنجو پاڻ کي ترقي ڏيڻ کان، يعني پاڻ کي انسان بنائڻ کان، معذور رهندو. اڄ جي انسان جو سڀ کان وڏو الميو هيءُ اهي؛ ته اهي هڙئي نظريا، جيڪي انسان جي انفرادي ضرورتن جي پورائي ۽ سندس اجتماعي ترقي لاءِ پاڻ پتوڙيندا ٿا وتن، سي خود انسان جي حقيقت کي درست تناظر ۾ ڏسڻ کان معذور نظر اچن ٿا، ۽ ان طرح سڌيءَ ريت انهن شين کي هٽي ٿا ڏين جيڪي انسان جي انسان بنجڻ جي راهه ۾ رڪاوٽ آهن.

عجيب تماشو تہ اهو آهي، تہ جديد دور ۾ قديم نظرين ۽ عقيدن جي غلط توجيهہ ڪرڻ وسيلي انسان جي مسئلي کي وڏيڪ منجهايو پيو وڃي. مون فرانس ۾ رهڻ دوران اتفاقي طور تي هڪ ليڪچر ۾ شرڪت ڪئي. ليڪچر ڏيندڙ جو نالو آهي عبدالقادر مالڪ. هُن صاحب جي نسب جو سلسلو الجزائر جي معروف مجاهد عبدالقادر سان ٿو ملي. (مون کي افسوس آهي تہ اهڙي خسيس شخص جو سلسلو هڪ ايڏي عظيم انسان سان ملي ٿو). اهو صاحب پيرس جي هڪ ڪاليج ۾ خطاب ڪري رهيو هو سندس ڳالهہ ٻولهہ جو موضوع هو اسلام ۾ انسان جي تحقير ۽ ذلت. سندس دعويٰ هئي تہ اسلامي مڪتب فڪر ۾ انسان جي حيثيت حقير، ذليل ۽ زوال ڏانهن ويندڙ آهي. هن دليل اهو پئي ڏنو تہ اسلامي عقيدي ۾ هڪ لازمي شرط اهو آهي تہ مشيت ۽ قضا تي اعتقاد رکيو وڃي، ۽ اهو تہ اسلامي عقيدي جي مطابق انسان جي نجات فقط الله جي اطاعت جي ذريعي ممڪن آهي. جنهن جو مطلب اهو آهي تہ انسان جي پنهنجي ڪا بہ عظمت يا حيثيت آهي ئي ڪو نہ. مون اها تقرير ٻڌي عرض ڪيو تہ هُن اسلام ۾ انسان جي تحقير ۽ تذليل بابت جيڪو استدلال جوڙيو آهي، اهو سندس غلط سوچ ۽ غلط نظر جو نتيجو آهي. سندس چوڻ هو تہ: ”چوتڪاري جو رستو الله جي عبادت ۽ اطاعت آهي، ان ڳالهہ جو دليل آهي تہ اسلام انسان کي حقير ۽ ذليل مخلوق ٿو سمجهي“. تہ سندس اهو استدلال خود سندس ئي فڪر جي زوال جو دليل آهي. جڏهن تہ حقيقت تہ اها آهي، تہ اسلام تہ انسان کي خدا جو جا نشين، خدا جو نائب ۽ خليفو ۽ اضافي ۽ مجازي طور تي الله جي صفتن جو مظهر ٿو سمجهي. اسلام تہ انسان کي پاڻ-پروڙرکندڙ چونڊ ڪندڙ ۽ دنيا کي سنواريندڙ بنجڻ جي دعوت ٿو ڏئي. هاڻي اهل-نظر پاڻ ئي انصاف ڪن تہ آيا اسلام انسان جي حيثيت کي گهٽائي ٿو يا ان کي عظمت ۽ بلنديءَ جي ان مقام طرف ڪوٺ ڏئي ٿو جنهن جو مثال تہ جديد دور جو فڪر بہ پيش نہ ٿو ڪري سگهي. جديد دور جا نظريا انساني عظمت جا دعويدار هئڻ جي باوجود بہ ان بلنديءَ تائين نہ ٿا پهچي سگهن جنهن بلنديءَ تائين اسلام انسان کي وٺي ٿو وڃي.

ماديت جو فڪري مڪتب (Materialism) انسان جي نوع ۽ ذات کي فقط ۽ صرف مادي جو ظاهري ڏيک ٿو سمجهي، ۽ ان لحاظ کان انساني عظمت، ترقي ۽ ارتقا جا هڙئي امڪان فقط ماديت جي گهيري ۾ محدود آهن. جيڪڏهن انسان فقط ۽ فقط مادي نوع ئي آهي، تہ پوءِ تہ انسان لاءِ ماديت جي گهيري کان ٻاهر نڪرڻ ۽ مادي جي سطح کان بلند ٿيڻ ڪنهن بہ ريت ممڪن ئي نہ ٿو ٿي سگهي. فڪر جي هن مڪتب ۾ روحاني ترقيءَ لاءِ ڪا گنجائش ئي ناهي. هن مڪتب فڪر ۾ مابعد الطبيعات جي سطح تہ صفا موجود ئي ناهي، ان ڪري انسان لاءِ ان سطح تائين بلند ٿيڻ جو ڪو امڪان ئي ڪونهي ڪو. ٻين لفظن ۾ ايئن چئجي تہ فڪر جي ان مڪتب يعني ماديت ۾ انسان جي سموري ترقيءَ ۽ پورڙتا جو دائرو فقط مادي سطحن ۽ شڪلين تائين محدود آهي.

فڪر جو هڪ ٻيو مڪتب جيڪو انسان جي حيثيت کي گهٽائڻ ۽ ڪيس پست ڪرڻ جو داعي آهي، اهو آهي فطرت پرستي (Naturalism)، هن مڪتب فڪر جي شروعات ارڙهين صدي عيسوي ۾ ٿي، ۽ ان کي اڻويهين صدي عيسوي جي شروعات ۾ ڏاڍي مقبوليت ۽ ترقي ملي.

فڪر جي هن مڪتب جي دعويٰ آهي، تہ سڀني موجودات جي اصل حقيقت آهي فطرت، جيڪا زندگي تہ رکي ٿي، پر جنهن وٽ پاڻ- پروڙ ڪو نہ آهي. هڙئي موجودات ان زندهہ پر پاڻ- پروڙ کان وانجهيل فطرت جي پيداوار آهن. ۽ اهو بہ، تہ ٻين موجودات جيان انسان بہ فطرت پاران ٺاهيل ۽ سُوڌيل سنواريل آهي، ان ڪري انسان اهو ئي ڪجهہ آهي جيڪو فطرت ڪيس بڻايو آهي. ان مڪتب جو چوڻ آهي تہ انسان جي جوڙجڪ جو سانچو فطرت ٿي ٺاهي. ان لحاظ کان انسان جيڪڏهن پنهنجو پاڻ کي آزاد ٿو محسوس ڪري، جيڪڏهن منجهس چونڊ ڪرڻ ۽ تخليق ڪرڻ جي صلاحيت ٿي ملي، تہ اها آزادي،اها چونڊ ۽ تخليق جي اها صلاحيت جنهن طريقي ۽ جنهن حد تائين فطرت پاران عطا ڪيل آهن، ۽ ان لحاظ کان اهي صلاحيتون عطا ڪيون آهن. هن مڪتب فڪر موجب انسان جي سمجهہ سندس چونڊ جي صلاحيت ۽ تخليقي صلاحيت فطرت پاران عطا ڪيل آهن ۽ ان لحاظ کان اهي صلاحيتون محدود ۽ ناقص آهن، ۽ انسان فطرت جي مقرر ڪيل حدن کان بلند ٿيڻ جي صلاحيت نہ ٿو رکي. ٻين لفظن ۾ اهو تہ انسان بہ ٻي سموري مخلوق جيان فطرت جي پيدا ڪيل مخلوق آهي، فرق صرف اهو آهي تہ ٻي مخلوق جي ڀيٽ ۾ انسان وڌيڪ ترقي يافتہ ۽ وڌيڪ ڪامل آهي.

وجوديت

وجوديت جو معاملو نسبتن مختلف، ۽ ڪنهن حد تائين دلچسپ بلڪ اڇرج ۾ وجهندڙ آهي. وجوديت جي علمبردارن ۾ ٻه الڳ گروهه آهن: هڪ اهو جيڪو خدا جو قائل آهي، جيئن ڪرڪ گارڊ (Kairgard) ۽ ٻيو اهي جيڪي خدا جي وجود جا منڪر آهن، جيئن هائيڊگر (Heidegger) ۽ سارتر (Sartre)، پر حيرت ۽ اڇرج جهڙي ڳالهه اها آهي ته سارتر جهڙا خدا جي وجود جا منڪر وجوديت پسند به ان ڳالهه جا دعويدار آهن ته انسان پنهنجي نوع ۽ قسم جي لحاظ کان فطرت جي ٻي مخلوق کان نه فقط مختلف پر متضاد پڻ آهي. سارتر ما بعد الطبيعات جو قائل ناهي. پر ان جي باوجود به هو ان ڳالهه جو قائل آهي ته انسان اهو موجود آهي جيڪو فطرت جي تابع ناهي، بلڪ جيڪو فطرت مٿان تصرف ۽ اقتدار رکي ٿو ۽ اهو به ته انسان ٻين موجودات کان نه صرف مختلف پر متضاد به آهي. ان تضاد جي صورت سارتر جي بقول هيءَ آهي، ته فطرت جي ٻي سموري مخلوقات ۾ ماهيت کي وجود تي مٿانهپ حاصل آهي، جڏهن ته انسان جي وجود کي مٿانهپ حاصل آهي. پر سارتر ايئن ڇو ٿو چوي؟ ان جو جواب خود سندس لفظن ۾ ئي هيءُ آهي، ته خدا جي انڪار جي ڪري اسان ان ڳالهه تي مجبور آهيون، ته انسان جي وجود ۽ ماهيت جي وضاحت (تعبير) ۽ توجيهه ماديت ۽ فطرت جي حوالي سان ڪيون. ان جو نتيجو اهو ٿو نڪري، جو انسان ۽ سندس انسانيت جي باري ۾ چيو ٿو وڃي، ته ٻين شين ۾ ته ماهيت وجود مٿان مقدم آهي، پر انهن جي ابتڙ انسان هڪ اهڙي مخلوق آهي جنهن وٽ وجود پهريائين آهي ۽ ماهيت بعد ۾، ۽ اهو به ته انسان پنهنجي تقدير (ماهيت) کي پاڻ ٿو ناهي.

ان ڳالهه جي توجيهه هيئن ٿي ڪري سگهجي، ته جنهن وقت ڪو شخص ڪرسي ناهيندو آهي ته ڪرسيءَ جو وجود پهريائين ظاهر ناهي هوندو. اوهان ڪنهن واڍي کان پڇي ڏسو ته توهان ڇا ٿو ناهڻ چاهين؟ هو جواب ڏيندو ته ڪرسي. اوهان پڇندؤ ته ڪرسي ڪهڙي شيءِ آهي؟ هو جواب ڏيندو ته ڪرسي هڪ اهڙي شيءِ آهي جنهن جا چار پاوا هوندا آهن، پٺيءَ جي ٽيڪ هوندي آهي، ان کي ڪاٺ منجهان ناهيو ويندو آهي، ۽ اهو به ٻڌائيندو ته جيڪا ڪرسي هو ناهڻ وارو آهي ان ۾ ڪهڙي قسم جو ڪاٺ ڪتب آڻيندو، ۽ ان جو رنگ ڪهڙو هوندو. جنهن وقت ڊکڻ ڪرسيءَ بابت اهي تفصيل بيان ڪندو آهي، ته ڄڻ ته هو اوهان کي ان جي ماهيت جي باري ۾ ٻڌائي رهيو هوندو آهي، توڙي جو ڪرسي اڃا وجود ۾ ئي ناهي آئي هوندي، پر ڊکڻ جي ذهن ۾ ان جي ماهيت پوري ريت واضح هوندي آهي، ۽ هو ان ماهيت مطابق ڪرسي ناهيندو آهي. صاف لفظن ۾ اهو چئي ٿا سگهون ته جيستائين ڪرسيءَ جو تعلق آهي، ته ناهڻ واري جي ذهن ۾ ڪرسي ان وقت به موجود آهي جڏهن ڪرسي خود موجود ناهي، ۽ ان ئي ماهيت جي آڌار تي هو ڪرسيءَ کي وجود ٿو عطا ڪري.

پر انسان جو معاملو ان جي ابتڙ آهي. هتي وجود پهريائين آهي ۽ هي انسان جيڪو موجود

آهي ان جي ماهيت بابت اجا ڪجهه معلوم ئي ناهي. هر اهو انسان جيڪو وجود رکي ٿو ان جي حقيقت ۽ ماهيت جو تعين بعد ۾ ٿيندو ۽ هر شخص پنهنجي ماهيت جو تعين پاڻ ڪندو، پنهنجي تقدير کي پاڻ ٺاهيندو.

ان جو مطلب هيءُ آهي، تہ ٻين موجودات جي ابتڙ (جن بابت اهو اول ئي معلوم هوندو آهي تہ اهي ڇا آهن، ۽ پوءِ انهن جو وجود انهيءَ معلوم ماهيت مطابق ظاهر ٿيندو اهي) انسان جي حقيقت ۽ ماهيت نامعلوم آهي. انسان پهريائين وجود ۾ ايندو آهي، ۽ پوءِ پنهنجي ارادي وسيلي پنهنجي وجود کي ماهيت عطا ڪندو آهي، ۽ هر شخص ان باري ۾ آزاد آهي تہ هو پنهنجي وجود کي ڪهڙي قسم جي ماهيت ۽ معنويت ٿو عطا ڪري. هو پنهنجي حقيقت جي پاڻ چونڊ ڪندو آهي، ۽ پنهنجي چونڊ مطابق پنهنجي وجود کي ماهيت عطا ڪندو آهي. ان ڪري سارتر جو چوڻ آهي، تہ جيڪڏهن انسان کان سندس ارادي ۽ چونڊ جي صلاحيت کسي وئي، تہ ان جو مطلب اهو آهي تہ ان ريت انسانيت جي سڄي عمارت ڊهي اچي پٽ پوندي.

سارتر ان باري ۾ فڪر مند آهي، ۽ سندس اها ڳڻتي ۽ پريشاني درست آهي، تہ جيڪڏهن اسان مادي پرستيءَ يا فطرت پرستيءَ پاران ڏنل انسان جي تصور کي قبول ڪري وٺون، جيئن اڄڪلهه ڪيو پيو وڃي، تہ ان جو لازمي نتيجو اهو ٿيندو تہ اسان انسان جي حقيقت کي تمام وڏي حد تائين محدود ۽ بيٺل (جامد) ٿا ڪري ڇڏيون. فڪر جو هي انداز انساني ترقيءَ ۽ اوسر جي دائري کي محدود ٿو ڪري ڇڏي، اهو عمل پنهنجي طور تي انسان جي حقيقت ۽ عظمت کي گهٽائڻ جي برابر آهي.

جبر جو فلسفو

باوجود ان جي، جو وحدت الوجود جي نظرئي جو بنياد ئي خدا پرستيءَ جي تصور تي رکيو ويو آهي، اهو نظريو به انسان جي عظمت جي نفي ٿو ڪري. وحدت الوجود يا جبر ـ الاهي جو تصور، جنهن جا قائل اسلام جا ڪجهه فرقا به آهن. اهو نظريو آهي جيڪو تصوف جي هندو فلسفي ۽ عيسائيت جي ڪيٿولڪ فرقي ۾ به ملي ٿو. ان عقيدي پٽاندڙ خدا تعاليٰ سيني شين جو خلقيندڙ ۽ هر شيءِ کي خلقڻ کان اڳ ان جي تقدير جو تعين ڪندڙ آهي. فڪر جي هن مڪتب ۾ خدا تعاليٰ جي ارادي کي ان ريت اهميت ڏني ٿي وڃي، جو انسان جي ارادي ۽ اختيار جي نفي لازم ٿي پوي ٿي. جبريت جو عقيدو هي آهي، ته هر شيءِ جي ماهيت، ان جي حقيقت، ان جو ارادو سڀ ڪجهه اهڙيءَ ريت الاهي ارادي جي تابع آهي، جو ان کان انحراف ڪنهن به ريت ممڪن ناهي. هر انسان جي تقدير جو تعين ان جي خلقجڻ کان پهريائين متعين ٿي وڃي ٿو ۽ اهو "لکيو" ان جي پيشانيءَ تي لکجي ويندو آهي. ۽ جڏهن انسان دنيا ۾ ايندو آهي، ته سندس لاءِ ان "تقدير جي لکيي" کان انحراف ممڪن ئي ناهي ٿي سگهندو. ٻين لفظن ۾ هيئن ٿو چئي سگهجي، ته انسان اهو ڪجهه بنجڻ تي مجبور آهي، جيڪو اول ئي سندس لاءِ مقرر ڪيو ويو آهي. حافظ جو هي شعر ان ئي فڪر جي عڪاسي ڪري ٿو:

چو قسمت ازلي بي حضور ما ڪردند
گر اند ڪي نه به وفق ـ رضا است خورده مگير

يعني انسان کان ناهي پڇيو ويو ته ڪيس ڪهڙي ڳالهه پسند آهي ۽ ڪهڙي ڳالهه پسند نه آهي. خدا تعاليٰ ڪيس جيئن چاهيو تيئن بنائي ڇڏيو. ان جي تقدير ان ريت متعين ڪري ڇڏي، جو ان ۾ انسان جي ارادي ۽ چونڊ جو ڪو دخل ئي ناهي. انسان دنيا ۾ جيڪا پنهنجي زندگي گذاري ٿو اها ان پهريان ئي طئي ٿيل تقدير جي لکيي پٽاندڙ هوندي آهي، ۽ انسان وٽ ان تقدير جي لکيي کي بدلائڻ جي قدرت ۽ اختيار ناهي هوندو. هڪ ٻئي شاعر ان شعر ۾ ڪجهه ترميم ڪئي آهي، سندس چوڻ آهي، ته جيڪڏهن ان فلسفي کي درست مڃي وڃي، ته انسان کي ڪو ارادو يا اختيار حاصل ئي ناهي ۽ هو فقط مجبور آهي، ته پوءِ ان شعر ۾ "اند ڪي" جي جاءِ تي "همه اش" چوڻ وڌيڪ درست ٿيندو. يعني اهو چوڻ بجاءِ ته

گر اند ڪي به وفق رضا است خورده مگير

هيئن چوڻ کپي

همه اش گر نه به وفق رضا است خورده مگير

ڇو؟ ان ڪري ته هي جبر جو فلسفو آهي. انسان مجبور آهي، پوءِ جيڪڏهن سڀ ڪجهه سندس مرضيءَ جي خلاف آهي، ته به ڪيس اعتراض ڪرڻ جي اجازت ناهي. نيٺ به جبر جي مقابلي ۾ اوهان ڇا ٿا ڪري سگهو؟

جيڪي ماڻهو جبريت جي فلسفي جا قائل آهن، انهن پاران ڪنهن ڳالهه تي اعتراض ڪرڻ

ايئن ئي غلط آهي، جيئن البرٽ ڪاميو جو هيءُ چوڻ تہ ” مان اعتراض ٿو ڪيان“. مان ٿوچوان، ”ڪاميو تون ڪنهن تي ٿو اعتراض ڪرين، ڇا خدا تي؟“ ليڪن، جيڪو شخص تي اعتراض ٿو ڪري، ان لاءِ ضروري آهي تہ هو پهريائين خدا کي تسليم ڪري، سو ڇا تون خدا کي مڃين ٿو؟ جواب ملندو نہ (اسان خدا کي تسليم ڪو نہ ٿا ڪريون).

تہ پوءِ تون ڪنهن تي اعتراض ٿو ڪرين، ڪنهن جي خلاف بغاوت ٿو ڪرين؟ ڇا فطرت جي خلاف؟ پر فطرت تہ بي شعور آهي، پاڻ-پروڙ کان وانجهيل آهي، تہ پوءِ تنهنجي بغاوت جو مٿس ڪهڙو اثر پوندو. فطرت تي تنهنجو اعتراض تہ فقط فضول ڪم آهي، ان جا قانون تہ انڌا هوندا آهن، ان تي تنهنجي بغاوت يا اعتراض جو ڪو بہ اثر پئجي ئي ڪو نہ ٿو سگهي.

اها ئي صورتحال جبريت جي فلسفي جي آهي، جتي نائبي (مسؤليت) ناهي، اتي ڪنهن بہ اعتراض جو پلا ڪهڙو جواز آهي؟ جڏهن تون ان نائبيءَ کان ئي انڪار ٿو ڪرين، تہ پوءِ تون ڪهڙي بنياد تي اعتراض ٿو ڪرين؟ هيءَ تہ هوا ۾ لٺيون هڻڻ واري ڳالهہ ٿي.

جيڪڏهن مشيت الاهي جو مطلب هي آهي، تہ ان سان انسان جي پنهنجي ارادي ۽ چونڊ جي مڪمل طور تي نفي ٿي وڃي، تہ ان جو مطلب اهو ٿيو تہ انسان نائب ناهي، ۽ جيڪو انسان نائب ناهي اهو تہ در حقيقت انسان ئي ناهي.

جبر واري مشيت الاهي جو عقيدو وچئين دور (قرون-وسطيٰ) ۾ ڏاڍو مقبول هو. وچئين دور جي عيسائيت ان عقيدي جي تبليغ ڪندڙ هئي. بعد ۾ مشيت جي جبر جي جاءِ ماديت يا فطرت جي جبر والاري، اٺويهين صدي عيسوي ماديت جي صدي آهي، ارڙهين صدي عيسوي ۾ فطرت پرستيءَ جو لاڙو حاوي ٿو نظر اچي. وچئين دور ۾ چيو ويندو هو تہ انسان مشيت جي جبر آڏو مجبور آهي، انسان اهو ئي ڪجهہ ٻڌجي ٿو سگهي جيڪو ڪجهہ خدا سندس لاءِ مقرر ڪري ڇڏيو آهي، ان ۾ انسان جي پنهنجي ارادي جو ڪو بہ دخل ناهي. اٺويهين صدي عيسوي ۾ بہ اها ئي ڳالهہ چئي ويندي هئي (تہ انسان مجبور آهي)، پر جبر جو سرچشمو خدا جي بدران مادي يا فطرت کي تسليم ڪيو ويو ۽ جيئن تہ خدا جي مقابلي ۾ مادي ۽ فطرت جي حيثيت پست آهي، ان ڪري جڏهن انهن سببن جي لحاظ کان انسان کي مجبور تسليم ڪبو، تہ پوءِ انسان جي حيثيت تهائين وڌيڪ پست ۽ حقير ٿي وڃي ٿي.

ويهين صدي عيسوي ۾ بہ جبر جو تصور باقي آهي، ليڪن هينئر ماديت يا فطرت پرستيءَ جو قبضو ڪمزور پئجي ويو آهي. جهڙيءَ ريت اسان ارڙهين صديءَ کي فطرت پرستيءَ ۽ اٺويهين صدي عيسوي کي ماديت پرستي سان منسوب ٿا ڪريون، تنهن ريت اسان ويهين صدي عيسوي جي فڪر جي ڪنهن هڪ مخصوص مڪتب سان نسبت نہ ٿا ڏئي سگهون. ان جي ابتڙ هن صديءَ ۾ فڪر جا ڪي نوان مڪتب ظاهر ٿيا ۽ فڪر جا اهي ٽيئي مڪتب انسان جي پاڻ-پروڙ ۽ سندس آزاد ارادي ۽ چونڊ جي صلاحيت جي نفي ٿا ڪن. انهن مان سيني کان جديد نظريو آهي حياتياتي جبر جو نظريو (BIOLOGICISM). ان کان اڳ بہ ٻيا نظريا بہ اسان جي سامهون آيا، جن منجهان هڪ آهي سماجياتي جبريت جو نظريو (SOCIOLOGICISM)، ۽ ٻيو آهي تواريخي جبريت جو نظريو (HISTORICISM).

تواريخي جبريت

فڪر جي هن مڪتب ۾ انساني شخصيت کي تواريخي جبريت جي حوالي کان سڃاتو وڃي ٿو. ان موجب تواريخي اسباب ۽ محرڪ ئي انسان جي ماهيت ۽ حقيقت جي چٽائي ڪندا آهن. تواريخي حالتون جهڙو سانچو ٺاهينديون آهن. اسان جي شخصيت ان سانچي ۾ پلٽجي ٿي پوي. فڪر جي ان مڪتب موجب منهنجي شخصيت منهنجي ٺاهيل ناهي، بلڪ منهنجي شخصيت ۽ خاصيتون تواريخي حالتن جي تسلسل جو نتيجو آهن. ايران ۽ اسلام جي تواريخ ملي ڪري هڪ مخصوص سانچو تيار ڪيو ۽ منهنجي ساري شخصيت ۽ سڀ صفتون ان سانچي پٽاندڙ جڙيون آهن. جيڪڏهن مان انهن مخصوص تواريخي حالتن بدران ڪنهن ٻئي ماحول ۾ وڏو ٿيان ها. مثال طور وچئين دورجي يورپ، انقلاب-فرانس واري دور يا اڄ جي اولهه ۾پيدا ٿيان ها ۽ ان ئي ماحول ۾ منهنجي پرورش ٿئي ها، تہ منهنجي شخصيت، منهنجي هاڻوڪي شخصيت کان بلڪل ئي مختلف هجي ها. منهنجي زبان، منهنجو فڪر ۽ احساس، منهنجو اخلاق ۽ ڪردار سڀ ڪجهه بدليل هجي ها.

ان جو مطلب اهو ٿيو تہ منهنجين سيني خاصيتن جي تشڪيل منهنجي پنهنجي هٿ ۾ ناهي، پر تواريخ جي هٿ ۾ آهي. مان پنهنجي لاءِ جيڪو ڪجهه بہ چونڊيان ٿو ان ۾ منهنجي پنهنجي ارادي ۽ اختيار جو ڪو بہ دخل ناهي، بلڪ منهنجي چونڊ تواريخي حالتن جي جبر جي تابع آهي. مان اهو ڪجهه قبول ڪرڻ تي مجبور آهيان جيڪو تواريخ مون لاءِ چونڊي ٿي. مان توهان سان فارسي زبان ۾ ڳالهہ ٻولهہ ڪري رهيو آهيان، ۽ اوهان ان زبان کي چڱيءَ طرح سمجهي رهيا آهيو. پر، ڇا مون ۽ اوهان فارسي ٻوليءَ جي چونڊ پاڻ ڪئي آهي، نہ! دراصل، تواريخي حالتن فارسيءَ کي اسان جي زبان بڻائي ڇڏيو آهي. مون جڏهن کان اکيون کوليون آهن. ان زبان کي تواريخي جبر طور قبول ڪيو اٿم. ۽ ان تواريخي پسمنظر جي ڪري مان مجبور آهيان تہ فارسيءَ کي پنهنجي زبان طور اختيارڪريان. دراصل مان ان زبان کان علاوه ڪا ٻي زبان چونڊي ئي نہ ٿو سگهان. ساڳي ئي صورتحال مذهب جي آهي. مان ۽ اوهان مسلمان آهيون. پر ڇا اسان پنهنجي مذهب طور اسلام کي آزادانہ طور تي چونڊيو آهي؟ ان سوال جو جواب نفي ۾ آهي. دراصل، اسان جو مذهب بہ اسان جي تواريخ جو جبر آهي، جنهن منجهہ اسان جي راءِ ۽ ارادي جو دخل ئي ناهي. اسان جنهن ماحول ۾ اکيون کوليون، جن حالتن ۾ وڏا ٿياسين، اهو ماحول ۽ اهي حالتون تواريخ جون ٺاهيل آهن. جهڙيءَ ريت اسان جون جسماني خاصيتون ۽ اسان جو رنگ روپ طبعي حالتن جو نتيجوهوندا آهن. ان ئي ريت اسان جي روحاني حالت بہ تواريخي حالتن جو نتيجو هوندي آهي، ان ۾ اسان جي پنهنجي چونڊ جو ڪو بہ دخل ناهي هوندو.

سماجي جبريت

فڪر جو ٻيو مڪتب آهي سماجي جبريت جو. فڪر جي هن مڪتب ۾ بنيادي اهميت سماجي ۽ اجتماعي نظام جي آهي. فرد جيڪو ڪجهه بہ آهي، اهو اجتماعي سرشتي جو عڪس آهي. فرد جي شخصيت ۽ ان جون هڙئي خاصيتون اجتماعي ماحول جي جبر جو نتيجو آهن. فڪر جي هن مڪتب جا مبلغ، انساني شخصيت جي تعمير ۾ فطرت ۽ تواريخ جي اثرن کي مڃين تہ ٿا، پر انهن اثرن کي تمام گهٽي اهميت ڪو نہ ٿا ڏين. فڪر جي هن مڪتب جي دعويٰ آهي تہ فرد جي شخصيت جي تعمير ۾ فيصلائتو عنصر آهي اجتماعي ماحول ۽ اجتماعي نظام.

جيڪڏهن ڪنهن انسان ۾ سخاوت، غيرت ۽ سورمائيءَ جون خاصيتون ملن ٿيون، تہ ان جو سبب اهو آهي تہ ان جي پرورش جاگيرداراڻي ماحول ۾ ٿي آهي. جيڪڏهن ڪنهن انسان جي شخصيت دولت جي چوڌاري گردش ڪندي هجي، ۽ اهو سدائين دولت ڪمائڻ جي ڌن ۾ مگن نظر اچي، تہ اهو بورزوائي (سرمائيدارانہ) نظام جو اثر آهي. جيڪڏهن ڪو شخص تمام سنو شهسوار ۽ سپاهي آهي، تہ اهي صفتون ان ۾ قبائلي اثرن جي ڪري پيدا ٿيون ٿين. جڻ تہ هر فرد جي شخصيت اجتماعي سرشتي کان متاثر ٿي ٿئي. فردن جون خاصيتون اجتماعي سرشتي جي خاصيتن جي تابع هونديون آهن. جيڪي عنصر اجتماعي سرشتي جي تشڪيل ٿا ڪن، يعني اجتماعي نظام جي جوڙجڪ جن جزن سان ٿيندي آهي يعني اجتماعي ناتا، پيداوار ۽ ملڪيت جو سرشتو پيداواري ذريعا، طبقاتي ناتا، رسمون ۽ رواج، عقيدا ۽ روايتون، اهي ئي اهي محرڪ ۽ سبب آهن جيڪي فرد جي شخصيت جي تعمير ڪندا آهن.

ان جو مطلب تہ اهو ٿيو تہ ڪو بہ فرد خود پنهنجي عمل جو ذميوار ناهي. جيڪڏهن ڪوئي برو آهي تہ ان ڪري بُرو آهي جو اجتماعي سرشتي کيس برو بنجڻ تي مجبور ڪري ڇڏيو آهي، ۽ جيڪڏهن ڪوئي نيڪ آهي، تہ اهو ان ڪري نيڪ آهي جو اجتماعي ماحول کيس ان طرح ٺاهيو آهي، مٿس اها نيڪي مڙهي وئي آهي. انسان پنهنجي لاءِ نيڪي يا بديءَ جي چونڊ پاڻ نہ ٿو ڪري، بلڪ سندس اجتماعي سرشتو کيس نيڪ يا بد بنجڻ تي مجبور ٿو ڪري ڇڏي. فڪر جي هن مڪتب ۾ فرد جو پنهنجو ڪو وجود آهي ئي ڪو نہ. هر شخص بس اهو ئي آهي جيڪو ڪجهه کيس سندس اجتماعي سرشتو بڻائي ٿو ڇڏي، ان ۾ فرد جي پنهنجي چونڊ يا ارادي جو ڪوئي دخل ناهي هوندو. ان جو مطلب هي آهي تہ فڪر جي هن مڪتب ۾ انسان هڪ انسان جي حيثيت ۾ ڪو وجود ڪو نہ ٿو رکي.

دراصل انسان اهو آهي جنهن جي پنهنجي خودي هجي، جنهن جو پنهنجو تشخص ۽ انفراديت هجي، جيڪو "مان" چئي سگهي. جيڪو اهو چئي سگهي تہ مون هي چونڊ ڪئي ۽ منهنجي ان چونڊ جو بنياد هي دليل آهن. ۽ کيس اهو اختيار پڻ هجي، تہ هو ڪنهن شيءِ کي چونڊي يا نہ چونڊي، ۽ پوءِ هو پنهنجي ارادي ۽ اختيار سان دليلن ۽ ثابتين جي روشنيءَ ۾ پنهنجي لاءِ ڪا شيءِ چونڊي، اهو ئي تہ انسان هئڻ جو شان آهي. مولانا رومي فرمائي ٿو تہ:

اين ڪه گوئي اين ڪنم يا آن ڪنم
خود دليل ـ اختيار است اي صنم

يعني انسان جو اهو چوڻ، ته مان هيئن ڪيان يا هونئن ڪيان، خود سندس اختيار جو دليل آهي. پر، سماجي جبريت جو چوڻ آهي ته انسان جي اندر اها ڪشمڪش ۽ ٻڌتر به اجتماعي ماحول جي ئي پيدا ڪيل آهي. ڪجھه اجتماعي محرڪ ۽ سبب انسان کي ڪنهن هڪ شيءِ جي چونڊ ڪرڻ تي مجبور ڪن ٿا، جڏهن ته ڪجھه ٻيا وري کيس ڪنهن ٻئي شيءِ جي چونڊ جي دعوت ٿا ڏين، ۽ انسان انهن اجتماعي سببن جي متضاد اثرن جي نتيجي ۾ ٻڌتر ۽ تضاد جو شڪار ٿي ٿو وڃي. ان ڳالھه کي هڪ مثال سان سمجهي سگھجي ٿو. اڄڪلھه اڪثر ماڻهو ان ڪشمڪش جو شڪار آهن ته هو دين جي چونڊ ڪن يا بي دينيءَ جي. سماجي جبريت جي مڪتبه فڪر ۾ ان ڳالھه جي توجيهه هيئن ڪئي ويندي، ته انسان جي اندر دين يا بي دينيءَ جي چونڊ جي ڪشمڪش جو سبب انسان جي اها آزادي يا اختيار ناهي جنهن هيٺ هو دين يا بي دينيءَ جي چونڊ ڪرڻ جو اختيار ٿو رکي؛ بلڪه انسان جي اندر اها ڪشمڪش ۽ ٻڌتر اجتماعي ماحول ۽ ان ماحول جي ڪشمڪش ۽ تضاد جو نتيجو آهي. يعني صورتحال اها آهي، ته اجتماعي سرشتي جا ڪجھه محرڪ ۽ سبب انسان کي ان ڳالھه تي مجبور ڪري رهيا آهن ته هو دين اختيار ڪري، جڏهن ته اولھه جا اثر ۽ جديد دور جي ويچارن ۽ نطرين اجتماعي سرشتي ۾ هڪ اهڙي ڏسا جو واڌارو ڪري ڇڏيو آهي جيڪا انسان کي مذهب جي ترديد ڪرڻ ۽ لاديني اختيار ڪرڻ تي مجبور ٿي ڪري. جڻ ته هر انسان اجتماعي محرڪن ۽ سببن جي هٿن ۾ هڪ رانديڪو آهي؛ جيڪڏهن هو پنهنجي لاءِ دين جي چونڊ ٿو ڪري ته ان جو مطلب آهي ته سندس شخصيت تي سماج جي ديني روايت حاوي ٿي وئي آهي، ۽ جيڪڏهن ان جي ابتڙ هو لادينيءَ جي چونڊ ٿو ڪري، ته ان جو مطلب آهي ته سندس شخصيت تي لاديني لاڙا حاوي ۽ قابض ٿي ويا آهن. انهن ڳالهين جو تتُ هي آهي ته انسان پنهنجي لاءِ ڪا به شيءِ پاڻ نه ٿو چونڊي، پر سندس چونڊ بهرحال سماجي ۽ اجتماعي محرڪن ۽ سببن جو جبر هوندي آهي. جڻ ته انسان هڪ انسان جي حيثيت ۾ ڪو وجود ئي ڪو نه ٿو رکي، نه ئي سندس ڪا انفراديت آهي، ۽ نه خودي؛ اجتماعي محرڪ ۽ سبب جيئن چاهين ٿا تيئن کيس بڻائي ٿا ڇڏين.

حياتياتي جبر

فڪر جو ٽيون مڪتب آهي حياتياتي جبر وارو. انسان شناسيءَ جو هي مڪتب پنهنجي سر ويهين صدي عيسويءَ جي دانشورن جي ان خواهش ۽ ڪوشش جو مظهر آهي، تہ هو انسان جي حقيقت کي ماديت جي سطح کان نسبتن بلند سطح تي ڏسڻ چاهين. سو سترهين صدي عيسويءَ کان اٺويهين صدي عيسويءَ تائين فڪر تي ماديت جو جيڪو غلبو ۽ قبضو هو، ويهين صدي عيسويءَ ان کي رد ڪري ڇڏيو ۽ هاڻي انسان شناسيءَ لاءِ فڪر جا ڪجهہ نوان مڪتب وجود ۾ اچي ويا آهن، جن منجهان هڪ اهم مڪتب آهي حياتياتي جبر جو مڪتبہ فڪر.

فڪر جي هن مڪتب هيٺ، انسان جي تعريف سندس جسماني ۽ نفسياتي خاصيتن ۽ ڪيفيتن جي لحاظ کان ڪئي ويندي آهي. انسان جسماني ۽ نفسياتي ڪيفيتن ۽ خاصيتن جو پيچيده مگر بي حد ترقي يافتہ مجموعو آهي، ۽ سندس زندگي انهن قانونن جي تابع آهي جيڪي حياتيات جي اصولن هيٺ جُڙن ٿا. اهو تہ درست آهي، تہ فڪر جي هن مڪتب ۾ انسان کي ماديت پرستيءَ يا فطرت پرستيءَ جي سطح کان نسبتن وڌيڪ بلند سطح تي ڏنو ويو آهي، پر ان جي باوجود اها بہ هڪ حقيقت آهي، تہ فڪر جي هن مڪتب ۾ انسان جي پاڻ-پروڙ ۽ آزاديءَ جي نفي ٿي وڃي ٿي؛ ۽ اها دعويٰ ڪئي ٿي وڃي، تہ هر شخص جي شخصيت جي تشڪيل سندس جسماني خاصيتن جي جبر هٿان ٿي ٿئي، ۽ انسان جي پاڻ پروڙ يا ارادي کي ان شخصيت جي تعمير ۾ ڪو بہ دخل ڪونهي. ان لحاظ کان تہ ڪنهن شخص جي ڪا انفراديت يا خودي آهي ئي ڪو نہ. مثلن هيئن چيو ويندو آهي، تہ سنهڙا سيپڪڙا ماڻهو جذباتي ٿيندا آهن، ۽ ٿلهن ماڻهن ۾ محبت جو جذبو وڌيڪ هوندو آهي. ان جو مطلب تہ اهو ٿيو، تہ انسان ۾ جيڪي خاصيتون آهن انهن جي چونڊ هن پاڻ ناهي ڪئي، پر اهي خاصيتون سندس جسماني جوڙجڪ جو نتيجو ۽ جبر آهن. جيڪڏهن ڪو شخص مون سان محبت وارو ورتاءُ ٿو ڪري، تہ مون کي سندس ٿورائتو ٿيڻ جي ضرورت ناهي، ڇاڪاڻ تہ هيءَ مهرباني خود ان ماڻهوءَ جي چونڊ ناهي بلڪ اهو سندس جسماني جوڙجڪ جو جبر آهي. حياتياتي سبب ۽ محرڪ کيس مجبور ٿا ڪن تہ هو ٻين سان محبت سان پيش اچي، ۽ سندس لاءِ اهو ممڪن ئي ناهي تہ هو پنهنجي جسماني جوڙجڪ جي گهرجن کي نظر انداز ڪري ڪا آزادانہ چونڊ ڪري سگهي.

سو اسان ڏسون ٿا، تہ توڙي جو هي مڪتب فڪر ان ڳالهہ جو دعويدار آهي، تہ اهو اٺويهين صدي عيسوي جي تصورن جي ڀيٽ ۾ اڄ جي دور ۾ انسان کي نسبتن وڌيڪ بلند سطح تي ڏسي ٿو پوءِ بہ اها حقيقت پنهنجي جاءِ تي برقرار آهي تہ هن مڪتب فڪر ۾ انسان جي ان حقيقت جي نفي ٿي ٿئي جيڪا حقيقت انسان کي الاهي صفتن جو اولڙو قرار ٿي ڏئي، ۽ جيڪو مذهب جو نقطہ نظر آهي (جنهن طرف اسان پنهنجي ڳالهہ ٻولهہ جي آغاز ۾ اشارو ڪيو هو).

چار بنديخانا

هاڻي اها ڳالهه چٽي ٿي وئي هوندي، ته مون جن چئن بنديخانن طرف اشارو ڪيو هو اهي ڪهڙا آهن. انسان بابت فڪر جي مختلف مڪتبن جو تت ڪيو وڃي، ته اسان ان نتيجي تي ٿا پهچون، ته اسان چئن بنديخانن ۾ واڙيل آهيون. اهي بنديخانا مختلف قسم جا چار جبر آهن جن جو هوشڪار آهي.

پهريون جبر فطرت جو جبر آهي، ٻيوماديت جو جبر آهي، ٽيون تواريخ جو جبر آهي ۽چوٿون سماج جو جبر آهي.

ماديت پرست، انسان کي فقط مادي جي حدن ۾ ٿا ڏسن. فطرت پرست ڪيس فطرت جي ٻين موجودات وانگر هڪ اهڙي مخلوق ٿا سمجهن جنهن کي فطرت جنهن سانچي ۾ پلٽڻ چاهي ٿي پلٽي ڇڏي ٿي. تواريخي جبر جا دعويدار تواريخي حالتن کي انساني شخصيت جي تعمير جو ذميوار ٿا سمجهن. جيڪڏهن ايمرسن کان پڇيو وڃي ته تواريخ ڇا آهي؟ ته هو جواب ڏيندو ته تواريخ ڇا ناهي. ان ڪري ته هن دنيا ۾ جيڪو ڪجهه آهي تواريخ جو ٺاهيل آهي. تواريخ ئي هر انسان جي ماهيت ۽ ڪيفيت ٺاهي ٿي. انسان تواريخ کي نه ٿو ناهي، بلڪ تواريخ انسان کي ٿي ٺاهي. سماجي جبريت جو نظريو هي آهي، ته فرد جو پنهنجو ڪو به وجود ناهي، فرد اهو ڪجهه آهي جيڪو ڪيس سندس اجتماعي ماحول ٺاهي ٿو.

هتي ان ڳالهه ڏانهن اشارو ڪرڻ به ضروري آهي، ته مان فطرت، سماج يا تواريخ جي اثرن جو صفا انڪاري نه آهيان. مان انساني شخصيت جي تعمير ۾ انهن محرڪن ۽ سببن جي اهميت ۽ حيثيت کي تسليم ٿو ڪريان. ليڪن، منهنجو چوڻ هي آهي، ۽ اهو ئي منهنجي فڪر جو اصل نڪتو آهي، ته انسان هڪ اهڙي مخلوق آهي، جيڪا آزادانه چونڊ جي صلاحيت رکي ٿي. ۽ ”بشر“ جڏهن ”انسان بنجڻ“ جا ارتقائي مرحلا طئي ٿو ڪري، ته هو جبر جي انهن گهيرن کي ٽوڙي پنهنجو پاڻ کي انهن بنديخانن منجهان آزاد ڪري سگهي ٿو.

انساني شخصيت جي تعمير ۽ ان جي ماهيت جي تشڪيل ۾ مادي، فطرت، سماج ۽ تواريخ جي جبر کان انڪار قطعي طور تي ممڪن ناهي. مثال طور، هڪ قبائلي سماج جي فردن جي عادتن ۽ طريقن ۽ سندن جسماني ۽ روحاني خاصيتن کي ٻين سماجن جي فردن کان الڳ طور تي سڃاڻي سگهجي ٿو. اها ڳالهه به پنهنجي جاءِ تي درست آهي، ته قبائلي زندگي گذارڻ وارن فردن ۾ جيڪي مخصوص خاصيتون ملن ٿيون، هو انهن خاصيتن جا گهرجائو هوندا آهن. اهو مخصوص اجتماعي ۽ پيداواري سرشتو هوندو آهي، جيڪو زندگيءَ جي خاصيتن جي تشڪيل ڪندو آهي، ۽ اهو صحرائي يا جابلو ماحول هوندو آهي جيڪو ڪين سختيون سهڻ، ڪشمڪش ۽ شڪار ڪرڻ جون صفتون ڏيندو آهي. مطلب ته قبائلي زندگي گذارڻ وارن فردن جون پنهنجيون مخصوص خاصيتون هونديون آهن. ڳوناڻي زندگيءَ ۽ شهري زندگيءَ جون پنهنجون گهرجون آهن، ۽ پيداوار جو هر سرشتو ۽ هر اجتماعي ماحول پنهنجي فردن تي لازمي طور تي اثر وجهي ٿو. انهن

جون عادتون ۽ خاصيتون، اخلاق ۽ ڪردار، روايتون، رسمون ۽ رواج ۽ عقيدا ان کان متاثر ٿيندا آهن. هر اجتماعي سرشتو پنهنجن فردن کي پنهنجي رنگ ۾ رڱي ڇڏيندو آهي، ۽ ان ۾ انهن فردن جي پنهنجي چونڊ جو عمل دخل ناهي هوندو. ٻين لفظن ۾ اسان ايئن چئي ٿا سگهون ته انسان جيستائين بشر جي سطح تي آهي، تيستائين اهو فطرت، تواريخ ۽ سماج جي جبر جو شڪار آهي. سندس وجود انهن محرڪن ۽ سببن جي بنديخانن ۾ واڙيل آهي. پر، جڏهن هو جبر جي انهن بنديخانن کان پنهنجو پاڻ کي آزاد ڪرائي ٿو وٺي، ۽ جڏهن هو آزادانه چونڊ جي منزل ۾ داخل ٿو ٿئي، ته چئجي ته هو بشر جي سطح کان بلند ٿي انسان جي سطح تي ٿو پهچي.

خارجي ماحول ۽ حالتون انسان تي ڪهڙي حد تائين ٿيون اثر انداز ٿين، ان سلسلي ۾ مان اوهان کي هڪ واقعو ٿو ٻڌايان. تهران جي هڪ ماهر قالين ساز مونکي ٻڌايو ته هڪ ڀيري حڪومت پاران کيس دعوت ملي ته هو جيل جي قيدين کي قالين اڻڻ جي تربيت ڏئي. هن حڪومت تي شرط رکيو ته جيڪڏهن سندس ڏنل تعليم ۽ تربيت جي نتيجي ۾ ڪوئي قيدي قالين اڻڻ جي فن ۾ مهارت حاصل ڪري وٺندو ته کيس آزاد ڪيو ويندو. ان شرط جي منظوريءَ کان پوءِ ان ماهر قالين ٺاهيندڙ جيل جي قيدين کي قالين اڻڻ جي تربيت ڏيڻ جو ڪم شروع ڪيو. ان شخص جو چوڻ آهي، ته مون کي جن ماڻهن جي تعليم ۽ تربيت جو ڪم سونپيو ويو هو انهن منجهان اڪثر خطرناڪ ڏوهاري هئا، ۽ ڏوهه ۽ شرارتون انهن جي اکين منجهان ليئا پائينديون هيون. بهرحال، مون انهن ماڻهن کي قالين اڻڻ جي تربيت ڏيڻ جو ڪم شروع ڪيو. قالين اڻڻ هڪ فن آهي- هڪ ڏکيو ۽ صبر آزما فن. ان ڪم ۾ اکين جي ديد، آڱرين جي مهارت ۽ ذوق جي لطافت نهايت ضروري آهي، ته جيئن انسان صحيح رنگن جي چونڊ ڪري سگهي، رنگن جي ميلاپ منجهان سهڻا نقش ونگار ٺاهي سگهي، ۽ پنهنجي محنت ۽ لطيف ذوق جي نتيجي ۾ هڪ حسين پيداوار تخليق ڪري سگهي.

قالين اڻڻ جي ان ماهر استاد جو چوڻ آهي، ته مون قيدين کي قالين اڻڻ جا اصول سمجهائي پوءِ کين خود ڪم ڪرڻ جي دعوت ڏني، ۽ اهو ڏسي مون کي اچرج ۽ خوشي ٿي، ته اهي ماڻهو جيڪي خطرناڪ ڏوهاري هئا، ۽ جن کي ڏسي اهو تصور ڪرڻ به ڏکيو هو ته ڪو انهن جي اندر ڪنهن لطيف ۽ نازڪ فن کي سمجهڻ جي صلاحيت هوندي، انهن قالين اڻڻ جي ڪم کي نه فقط سمجهي ورتو بلڪ ان جا نهايت عمدا نمونا به تخليق ڪيائون. ان فن سان تعلق انهن جي روح ۾ لطافت ۽ نزاڪت پيدا ڪئي، ۽ اهي ماڻهو جن کي ويڙهه ۽ فساد ۾ مزو ايندو هو هاڻي تصوف جي شعرن منجهان لطف ماڻڻ لڳا. ويندي ايستائين جو اڪثر اهي شعر ٻڌي سندن اکين منجهان بي اختيار ڳوڙها وهڻ لڳندا. انهن قيدين جي مزاج ۾ اها تبديلي قالين اڻڻ جي تربيت ۽ ان فن سان ناتي جو نتيجو هئي. اهي ماڻهو جيڪي ايڏا ته وحشي ۽ پٿر دل هئا، جو جهيڙو فساد انهن جي عادت هئي، هاڻي ايڏا ته نرم دل ٿي ويا جو عرفاني شعر ٻڌي سندن اکيون آليون ٿيڻ لڳيون. ان جو مطلب ڇا ٿيو؟ ان جو مطلب اهو ٿيو ته انهن جو وحشيپڻو يا لطافت خارجي ماحول جو جبر آهي. خارجي محرڪن ۽ سببن هيٺ انهن جي طبيعت ۾ سختي ۽ وحشيپڻو پيدا ٿيا هئا، جڏهن اهي محرڪ ۽

سبب بدليا ۽ ماحول مٿيون تہ انهن جي طبيعت ۾ نرمي ۽ لطافت اچي وئي. ان جو مطلب اهو ٿيو تہ لطافت يا وحشيپڻو بئي ڪيفيتون خارجي محرڪن جو جبر - ۽ خارجي ماحول جي پيداوار آهن. اجتماعي جبر جي مڪتب جي اها ئي دعويٰ آهي، ۽ حالتن پٽاندڙ اها دعويٰ درست ٿي نظر اچي.

جبر ۽ آزادي

پر، منهنجو بنيادي عرض هيءُ آهي، تہ مان اجتماعي ماحول، ماديت، فطرت يا تواريخ جي جبر جي نہ صفا نفي ڪرڻ ٿو چاهيان، نہ ئي وري مڪمل طور تي ان جي تائيد ٿو ڪريان. منهنجو نڪتہ نظر هيءُ آهي، تہ انسان جڏهن انسان ٿيڻ جي مرحلي ۾ ٿو داخل ٿئي، جڏهن هو بشريت کان انسان تائين جو پنڌ اُڪري پنهنجي تڪميل ڪري ٿو تہ ان لاءِ انهن چئن بنديخانن جي قيد مان آزادي حاصل ڪرڻ ممڪن بڻجي ٿو وڃي. وڌيڪ صحيح ڳالھ هيءَ آهي تہ بشر جي انسان بنجڻ جو مرحلو ان وقت ٿو شروع ٿئي، جڏهن فرد پنهنجو پاڻ کي انهن چئن بنديخانن منجهان آزد ڪرڻ جو آغاز ٿو ڪري.

جاگرافيائي اثرن جو ڪٿي مثال وٺون. ابن خلدون تہ ويندي اهو بہ چوي ٿو تہ هر سماج جي زندگيءَ جي حالت جي تشڪيل ان جي جاگرافيائي گهرجن هٿان ٿئي ٿي. پنهنجي جاءِ تي اها ڳالھ درست ٿي نظر اچي. اڻويهين صدي عيسوي ۾ سماج شناسيءَ کي مرڪزي اهميت حاصل هئي، پر اج ايئن ڪونهي. اج اسين اها ڳالھ سمجهون ٿا، تہ انسان جنهن حد تائين پنهنجي تڪميل جا ڏاڪا اُڪرندو، ان حد تائين هو جبر جي انهن گهيرن کان آزادي حاصل ڪري وٺندو. چوڻ جو مقصد اهو ناهي، تہ ڪو اهي چئن مختلف قسمن جا جبر وجود ڪو نہ ٿا رکن، يا انساني زندگيءَ تي اثر انداز ڪو نہ ٿا ٿين؛ نہ ئي چوڻ جو مقصد ڪو اهو آهي، تہ انسان هر قسم جي جبر کان بي نياز آزادانہ طور تي چونڊ ڪندو رهيو آهي. ان جي بجاءِ چوڻ جو مقصد اهو آهي، تہ جيستائين انسان جبر جي انهن بنديخانن ۾ واڙيل رهندو آهي، تيستائين هو حيوان جي سطح کان بلند ناهي ٿي سگهندو. ۽ جڏهن انسان حيوان جي سطح کان بلند ٿي انسان بنجڻ جي مرحلي ۾ داخل ٿيندو آهي، تہ هو پنهنجو پاڻ کي جبر جي انهن گهيرن کان آزاد ڪري وٺندو آهي.

آزادي پر ڪهڙيءَ ريت؟

هاڻي اسين ان سوال ڏانهن ٿا اچون، تہ انسان جبر جي انهن چئن بنديخانن کان ڪهڙيءَ ريت آزادي حاصل ڪري ٿو سگهي.

سڀ کان پهريائين فطرت جي جبر ڏانهن ٿا رُخ ڪيون. ان ڪري تہ اها ڳالهہ سڀني کان وڌيڪ سولائيءَ سان سمجهي سگهجي ٿي. دراصل اسان جي صدي (ويهين صدي عيسوي) فطرت جي جبر کان آزاديءَ جي صدي آهي. فطرت جي جبر جو هڪ روپ آهي آبهوا جو اثر. اسان ڏسون ٿا تہ آبهوا جي فرق پٽاندڙ انسانن جون صفتون مختلف هجن ٿيون. اهي ماڻهو جيڪي خشڪ ۽ اڻ- زرخيز علائقن ۾ رهن ٿا، انهن جون صفتون درياهہ ڪناري رهڻ وارن جي صفتن کان مختلف هونديون آهن. اهڙي ئي طرح اولهہ جي آبهوا اوڀر جي آبهوا کان مختلف آهي، ۽ ميداني علائقن جي آبهوا پهاڙي علائقن جي آبهوا کان مختلف هوندي آهي. ان لحاظ کان جابلو ماڻهن ۽ ميداني ماڻهن جون صفتون اوهان کي هڪ ٻئي کان مختلف ملنديون. مختصر اهو تہ هر علائقي جي آبهوا ان علائقي جي رهواسين تي اثر انداز ٿيندي آهي، ۽ آبهوا جي فرق جي ڪري ماڻهن جي مزاج، عادتن ۽ طور طريقن ۾ فرق پيدا ٿي ويندو آهي.

پر، اڄ اسان ڏسون ٿا تہ جديد صنعت ۽ تمدن جي نتيجي ۾ انسان ڏينهون ڏينهن فطرت جي جبر کان اڃا بہ وڌيڪ، تهائين وڌيڪ آزاد ٿيندو پيو وڃي. اڄ جي دور ۾ آفريڪا ۾ رهڻ وارو انسان سائنس ۽ ٽيڪنالاجي جي ڪري پنهنجي لاءِ اهو ئي ماحول ۽ اهڙيون ئي حالتون فراهم ڪري سگهي ٿو جيڪي اتر آمريڪا ۾ ٿيون ملن. يعني تہ انسان جاگرافيائي اثرن جي جبر کان آزاد ٿي پنهنجي ماحول کي بدلائڻ تي قادر ٿي ويو آهي. فطرت جي جبر جي هڪ ٻي اهم شڪل آهي زمين جي ڪشش، جنهن کي ڪشش ثقل ڪوٺيو ويندو آهي. ڪافي عرصي تائين انسان ايئن سمجهندو رهيو تہ ڪشش ثقل خود سندس پنهنجي ذات جو حصو (جزو) آهي، ۽ ان کان آزادي حاصل ڪرڻ ممڪن ناهي؛ پر اڄ جي دور ۾ اسان ڏسون ٿا تہ جبر جو اهو گهيرو پورا پورا ٽي ويو آهي. اڄ انسان ڪشش جي ان گهيري کي ٽوڙي خلائن ۾ آزادانہ اڏام ڪري رهيو آهي. اهڙيءَ ئي ريت زراعت جو معاملو هاڻي قدرتي آبهوا تي دارومدار رکندڙ نہ رهيو آهي، هاڻي تہ هٿرادو برسات ۽ ٻين ذريعن سان زمين کي سيراب ڪرڻ جا طريقا دريافت ڪيا ويا آهن. جديد صنعت ۽ تمدن جي وسيلي هاڻي پاڻيءَ کان محروم سوڪهڙي وارين خشڪ زمينن کي ساوڪ ۾ بدلائي ٿو سگهجي، ۽ غير آباد زمين کي زرخيز زمين بڻائي ٿو سگهجي. اهو فطرت جي جبر کان انسان جي آزاديءَ جو اعلان آهي.

ٽيڪنالاجي

پر سوال آهي تہ فطرت جي جبر کان آزاديءَ جو وسيلو ڪهڙو آهي؟ اهو وسيلو آهي فطرت جو علم. انهن قانونن جو علم جن کي فطرت جا قانون ٿو سڏيو وڃي. ۽ اهو علم تہ فطرت جا اهي قانون ڪيئن ٿا انسان تي اثر انداز ٿين. ان علم کي ”سائنس“ جي اصطلاح سان سڏيو ويندو آهي. سائنس فطرت جو علم آهي, يعني فطرت جي قانونن, ۽ انهن قانونن جي انسانن تي اثرن جو علم. ۽ جڏهن انسان اهو علم حاصل ڪري ٿو وٺي, تہ هو ان علم کي پنهنجي تخليقي صلاحيت ذريعي ٽيڪنالاجيءَ ۾ پلٽي ٿو وٺي. ٽيڪنالاجيءَ جو فقط هڪ ڪم آهي, يعني انسان کي فطرت جي جبر کان آزادي ڏيارڻ.

ٽيڪنالاجيءَ لاءِ چيو ويندو آهي تہ ان انسان جي انسانيت کي چچري ڇڏيو آهي, ۽ هڪ لحاظ کان اها ڳالهہ صحيح بہ آهي. پر, اها انسان کي فطرت جي جبر کان ڇوٽڪارو ڏيارينڌڙ آهي. انسان کي پنهنجين بنيادي ضرورتن, خوراڪ, لباس ۽ گهرن لاءِ ڏينهن ۾ ٻارنهن ڪلاڪ محنت ڪرڻي پوندي هئي, ٽيڪنالاجيءَ محنت جي ان عرصي کي گهٽائي هڪ يا ٻہ ڪلاڪ ڪري ڇڏيو. انسانيت جي باقي بچيل وقت کي ٻين سرگرمين لاءِ آزاد ڪري ڇڏيو. پر, مزي جي ڳالهہ هيءَ آهي تہ ٽيڪنالاجي جي دؤر جو انسان, ماضيءَ جي دور جي انسان جي ڀيٽ ۾ زياده وقت ٿو ڪم ڪري. مگر, ان جي ذميواري ٽيڪنالاجيءَ تي نہ پر ان بورجوائي سماج تي آهي جيڪو پنهنجي پيداوار کي کپائڻ لاءِ انسانن کي وڌ کان وڌ مصروف بنائڻ ٿو چاهي, ۽ انسان وڌ کان وڌ خرچ ڪرڻ جي ڏن ۾ وڌ کان وڌ ڪمائڻ تي مجبور آهي.

بهرحال, اها ڳالهہ پنهنجي جاءِ تي درست آهي تہ ٽيڪنالاجي انسان کي ڇوٽڪارو ڏيارينڌڙ آهي, جيڪا سائنس جي علم جي مدد سان انسانن کي فطرت جي جبر کان آزادي ٿي ڏياري, سائنس جي ذريعي انسان فطرت جو علم ٿو حاصل ڪري, ۽ انسان علم کي ٽيڪنالاجيءَ ۾ پلٽي فطرت مٿان سوڀارو ٿو ٿئي.

سو فطرت جي جبر کان آزاديءَ جو ذريعو آهي, سائنس ۽ ٽيڪنالاجي.

تواريخ شناسي

تواريخ جي جبر کان ڇوٽڪاري جو ذريعو آهي، تواريخ شناسي. جيڪڏهن انسان ان ڳالهه جو شعور حاصل ڪري وٺي ته اها عظيم قوت، جنهن کي تواريخ ٿو چيو وڃي، ڪهڙيءَ ريت انسان کي پنهنجو رانديڪو ٿي بڻائي وٺي. جيڪڏهن هو تواريخ جي فلسفي کي سمجهي وٺي، ته تواريخ جو وهڪرو ڪيئن وهندو آهي، ۽ ڪهڙا قانون تواريخ جي چرپر جو تعين ڪندا آهن؛ جيڪڏهن هو تواريخي محرڪن ۽ سببن کي ڳولهي لهي ۽ اهو سمجهي وٺي ته تواريخي محرڪ ڪهڙيءَ ريت انسان جي سوچ ۽ ارادي، جذبن ۽ اخلاق کي متاثر ڪندا آهن، ته پوءِ هو تواريخ جي جبر کان ڇوٽڪاري جي واٽ ڳولهي سگهي ٿو. اسين اهو به ڏسون پيا ته اڄ جي دور ۾ تواريخ شناسيءَ جي علم ايڏي ته ترقي ڪري ورتي آهي، جنهن جي نتيجي ۾ انسان تواريخ جي جبر کان آزادي حاصل ڪري رهيو آهي.

اڄ جي دور ۾ ايشيا، آفريڪا ۽ لاطيني آمريڪا ۾ اهڙا سماج موجود آهن جيڪي تواريخي جبر جي مروجه ۽ متعين اصولن جي بنياد تي تيزيءَ سان ترقيءَ جا مرحلا طئه ڪري رهيا آهن. مروجه اصولن مطابق تواريخي مرحلن جي ارتقا ان ريت ٿيندي آهي ته هڪ سماج تواريخ جي هڪ مرحلي کان ٻئي مرحلي تائين جو مفاصلو صدين ۾ طئي ڪندو آهي، ۽ اها ارتقا مرحلي وار ٿيندي آهي. يعني سماج تواريخ جي هڪ مرحلي کان ٻئي مرحلي ۾، پوءِ ٽئين، پوءِ چوٿين، پوءِ پنجين ۽ ان کان پوءِ ڇهين مرحلي ۾ داخل ٿيڻ لاءِ مجبور آهي. اهو آهي تواريخي جبر جو نظريو.

پر اسين ڏسون ٿا ته هي سماج جيترو گهڻو تواريخي شعور حاصل ڪندا ٿا وڃن، ۽ جيتري حد تائين انهن جا دانشور تواريخي محرڪن ۽ سببن ۽ انهن محرڪن جي اثرن ۽ نتيجن کان باخبر ٿيندا ٿا وڃن، ان ئي نسبت سان انهن سماجن جي تواريخي ارتقا جي رفتار تيز ٿيندي ٿي وڃي. مثال طور، هڪ سماج جيڪو تواريخي ارتقا جي ٽئين مرحلي ۾ آهي، تواريخي جبر جي اصولن جي پيڪڙي ڪري، چوٿين ۽ پنجين مرحلي منجهان گذرڻ کان سواءِ ئي ارتقا جي ڇهين مرحلي ۾ داخل ٿي ٿو وڃي.

تواريخ جي هر دور ۾ هر سماج جو ارتقائي سفر تواريخ جي جبر جو پابند رهيو آهي. تواريخ هڪ مرحلي کان ٻئي مرحلي ۾ ڏاڪي به ڏاڪي ئي داخل ٿيندي رهي آهي. تواريخ جو اهو مرحليوار سفر تواريخ جو جبر آهي. سماجي زندگي تڏهن ئي ان جبر جي گهيري منجهان نڪري ٿي سگهي، جڏهن تواريخ، ان جي قانونن ۽ محرڪن جو شعور حاصل ڪري سگهجي. اڄ جو انسان تواريخ جي پروڙ ۽ شعور حاصل ڪري رهيو آهي، هو تواريخ جي چرپر جي محرڪن ۽ قانونن جا اسرار ظاهر ڪري رهيو آهي؛ ۽ جنهن حد تائين هو تواريخ شناسيءَ جي ميدان ۾ اڳتي وڌي رهيو آهي، ان ئي نسبت سان هو پنهنجو پاڻ کي تواريخ جي جبر کان آزاد ڪري رهيو آهي. هو تواريخي ارتقا جي متعين ٿيل مرحلن کان پاسيرو ٿي پنهنجي ارتقا جو رستو پاڻ چونڊي رهيو

آهي.

سو انسان جنهن حد تائين تواريخ جو شعور ٿو حاصل ڪري، ان حد تائين هو تواريخي جبر کان آزاد ٿي ٿو وڃي. ان ئي سبب جي ڪري، هڪ سماج جيڪو ڪالهه تائين لاڏو، قبائلي يا غلاميءَ واري دور ۾ هو اڄ هڪدم صنعتي ۽ بورجوائي مرحلي ۾ داخل ٿي رهيو آهي. سماج جي اها انقلابي ارتقا تواريخ جي جبري ارتقائي عمل کان صفا مختلف ۽ متضاد آهي، ۽ اهو تواريخ جي سڃاڻپ ۽ تواريخي قانونن ۽ محرڪن جي انڪشاف ذريعي سماج کي تواريخ جي جبر کان آزاد ڪرائڻ جو طريقو آهي.

ٽيون جبر، جنهن جو انسان شڪار آهي، اُهو آهي سماجي جبر. اڳوڻي دور ۾ هر فرد پنهنجي سماج جي گهرجن مطابق تربيت حاصل ڪندو هو پر اڄ جي دور ۾ سماج شناسيءَ جو علم ترقي ڪري رهيو آهي. اجتماعي ۽ طبقاتي لاڳاپن جي حقيقت واضح ٿيندي پئي وڃي. انسان فلسفي، سياست ۽ حڪومت کي سمجهندو ٿو وڃي، سندس اجتماعي شعور ترقي ڪري رهيو آهي، ۽ سماج شناسيءَ جي نتيجي ۾، بجاءِ ان جي جو سماج فرد جي جوڙجڪ جو تعين ڪن. فرد سماجي شڪل کي بدلائي رهيا آهن. اڳوڻي دور ۾، جڏهن انسان قبائلي، لاڏو (بدوي) يا زرعي سماجن ۾ زندگي گهاريندا هئا، ته ڪنهن فرد جي ذهن ۾ ڪو معمولي شڪ به ڪو نه اڀرندو هو ته هو انهن ڳالهين کي شڪ جي نظرن سان ڏسن. سندن لاءِ اهي هڙئي ڳالهيون چٽيون، ابدي، لازوال ۽ تبديليءَ کان مٿانهيون حقيقتون هيون. هو انهن سماجي محرڪن کي سج ۽ آسمان جهڙن فطري لقائن جيان روشن، ثابت ٿيل ۽ تبديليءَ کان مٿانهيون پائيندا هئا.

سندن ذهنن منجهه انهن ڳالهين خلاف شڪ ڪرڻ يا انهن کان بغاوت ڪرڻ، يا هڪ سرشتي کي رد ڪري ٻئي سرشتي کي چونڊڻ جو ڪو تصور پيدا ٿيڻ به ممڪن ئي نه هو. انهن فردن کي سندن اجتماعي سرشتي جنهن سانچي ۾ پلٽي ڇڏيو هو تنهن کي انهن بنا ڪنهن سوال جواب جي تسليم ڪري ڇڏيو هو. انهن جي ذهني ۽ فڪري تربيت اهڙن رخن ۾ ٿي هئي، جو انهن لاءِ پنهنجي اجتماعي سرشتي جي ڪنهن نڪتي کي شڪ جي نظر سان ڏسڻ ممڪن ئي نه هو. پر اڄ جو انسان ڪنهن مذهب کي به اختيار ڪري ٿو ته پنهنجي اختيار ۽ پروڙ سان ٿو اختيار ڪري، ۽ جيڪڏهن ان کي رد ٿو ڪري ته به پروڙ ۽ اختيار سان ٿو رد ڪري، يعني اڄ جي انسان جي فڪر ۽ عمل جو طريقو اڳوڻي دور جي انسان کان مختلف آهي، ۽ فڪر ۽ عمل جي انهن ڏسائن جو اهو فرق علمي ترقيءَ جو نتيجو آهي.

جيڪي محرڪ اجتماعي جبر طور فرد تي مڙهجي ٿا وڃن يا ڪيس متاثر ٿا ڪن، انهن منجهه مذهب وڏي اهم حيثيت ٿو رکي. پر، اڄ جي دور ۾ انسان انهن اثرن کان ڪافي حد تائين آزاد ٿي چڪو آهي. مٿس ڪنهن به مذهب کي اجتماعي جبر طور مڙهي نه ٿو سگهجي، هاڻي انسان کي ان ڳالهه جو اختيار حاصل آهي ته هو ڪنهن مذهب کي رد ڪري يا قبول ڪري.

پيداواري سرشتو معاشي سرشتو ملڪيت جو سرشتو اجتماعي روايتون ۽ لاڳاپا، طبقاتي ڳانڍاپا، خانداني ۽ اجتماعي حق ۽ فرض، جن کي ماضيءَ ۾ ازلي ۽ ابدي، تبديليءَ کان مٿانهون

ڄاتو ويندو هو ۽ جن کي مقدس آسماني ۽ غيب کان نازل ٿيل قانونن واري حيثيت حاصل هوندي هئي، اهي هاڻي پنهنجي قديم حيثيت وڃائي چڪا آهن. اڄ جو انسان انهن ڳالهين کي هڪ جبري حقيقت طور قبول نہ ٿو ڪري، بلڪ هو انهن مڙني معاملن بابت غور ۽ فڪر ڪري خود فيصلو ٿو ڪري، خود چونڊ ٿو ڪري.

هو اجتماعي عقيدن ۽ نظرين، ريتن ۽ رواجن تي تنقيد ٿو ڪري. هو انهن ۾ ترميم ۽ اصلاح ڪري سگهي ٿو انهن کي صفا بدلائي بہ سگهي ٿو. اجتماعي سرشتي ۽ مذهب ۾ انقلاب ۽ ڦير گهير بہ آڻي سگهي ٿو. اهي سڀ ڳالهيون ان ڳالهہ جي نشاندهي ٿيون ڪن، تہ انسان، گهٽ يا وڌ، پنهنجو پاڻ کي اجتماعي سرشتي جي جبر کان آجو ڪري چڪو آهي، ۽ هر گذرندڙ ڏينهن سان سندس آزاديءَ جي حد ۾ تهائين واڌارو ٿيندو ٿو وڃي.

انسان پنهنجو پاڻ کي سماجي جبر کان ڪهڙي ريت آزاد ڪري سگهي ٿو؟ سماج شناسي ۽ اجتماعي علمن وسيلي هاڻوڪي دور جو انسان اجتماعي سرشتن جي مطالعي، تجزئي ۽ ڀيٽ جي صلاحيت رکي ٿو ۽ پنهنجي ان علمي صلاحيت جي وسيلي ئي، يا ٻين لفظن ۾ ايئن چئجي تہ پنهنجي سماج شناسيءَ جي ذريعي، پنهنجو پاڻ کي سماج جي جبر کان آزاد ڪري ٿو وڃي. ان ريت، سماج شناسيءَ جي علم کي بنياد ۽ وسيلو بڻائيندي اڄ جو انسان اجتماعي سرشتن جي جبر ۽ قبضي خلاف جاکوڙ ڪرڻ جا اوزار ڳاهي چڪو آهي.

تت اهو تہ پهرئين بنديخاني يعني فطرت جي بنديخاني منجهان آزاديءَ جو ذريعو آهي فطرت جو علم، جنهن کي سائنس چوندا آهن، جڏهن انسان فطرت جو علم حاصل ڪري ٿو وٺي، تہ پوءِ سندس فطرت مٿان سوڀارو ٿيڻ ممڪن ٿي ٿو وڃي. ڪيس فطرت جي جبر کان ڇوٽڪارو ملي ٿو وڃي. سائنس ۽ ٽيڪنالاجي ءَ جي ذريعي انسان فطرت جي جبر ۽ گهيري کان آجو ٿي پنهنجي پاڻ-پروڙ، آزاديءَ ۽ تخليقي صلاحيت کي حاصل ڪري سگهي ٿو.

ٻئي بنديخاني، يعني تواريخ جي بنديخاني منجهان آجپي جو وسيلو بہ علم ئي آهي. تواريخ جي علم جي ذريعي انسان تواريخ جي فلسفي کي سمجهي ٿو ۽ پنهنجو پاڻ کي تواريخي محرڪن ۽ سببن جي جبر ۽ تسلط کان آزاد ڪري ٿو وٺي.

ٽئين بنديخاني، يعني اجتماعي سرشتي جي بنديخاني منجهان ڇوٽڪاري جو وسيلو بہ علم ئي آهي. جڏهن انسان سماجي علمن جي ڄاڻ حاصل ڪري ٿو وٺي، تہ هو پنهنجو پاڻ کي اجتماعي سرشتي جي جبر کان آجو ڪري ٿو وٺي، ۽ اجتماعي سرشتي ۾ پنهنجي ارادي سان ترميم ۽ اصلاح ڪري سگهي ٿو.

ذات جو بنديخانو

چوٿون بنديخانو آهي ذات جو بنديخانو. انسان خود پنهنجي ذات جي خول ۾ گهيريل آهي، اڳ ڄاڻايل ٽنهي بنديخانن جي ڀيٽ ۾ هي بدترين بنديخانو آهي. هن قيد ۾ ئي ته انسان وڌ ۾ وڌ عاجز ۽ مجبور ٿو ملي. اڄ جهڙي ڳالهه اها آهي ته اڄ جو انسان ٽنهي بنديخانن ـ فطرت، تواريخ، سماج ـ جي جڪڙ منجهان ته اڳ جي ڀيٽ ۾ تمام گهڻو آزاد ٿي چڪو آهي؛ ۽ فطرت، تواريخ ۽ سماج جي محرڪن تي سوپ ماڻي چڪو آهي؛ ليڪن ان جي ابتڙ جيستائين چوٿين بنديخاني يعني ذات جي بنديخاني جو تعلق آهي ته ان قيد جو گهيرو ته اڳ جي ڀيٽ ۾ وڌيڪ سخت ٿو ڏسڻ ۾ اچي.

انسان جيستائين ٽيڪنالاجيءَ سان هٿياربند نه هو، جيستائين هو سائنسي، تواريخي ۽ سماجي علمن کان اڻواقف هو، ان وقت تائين ذات جي قيد جو دائرو ايڏو سوڙهو ۽ سخت نه هو جيڏو اڄڪلهه نظر ٿو اچي. انهيءَ چوٿين بنديخاني جي قيد جي سختيءَ انسان پاران باقي ٽن بنديخانن منجهان حاصل ڪيل ڇوٽڪاري جي ڪارنامي کي به ڄڻ ته بيڪار ۽ فضول ڪري ڇڏيو آهي. اڄ جو انسان، جيڪو فطرت، تواريخ ۽ سماج جي بنديخانن منجهان آجو ٿي چڪو آهي، سو پنهنجو پاڻ کي هيڻو ۽ لاچار ٿو محسوس ڪري. سائنس، ٽيڪنالاجي، صنعت، تمدن ۽ ثقافت جي مڙني ترقين جي باوجود به ڪيس پنهنجي زندگي کوکلي ۽ بي معنيٰ ٿي نظر اچي. پر ايئن ڇو آهي؟ ايئن ان ڪري آهي جو اهو انسان جيڪو چوٿين بنديخاني ۾ واڙيل آهي، ان لاءِ باقي ٽنهي بنديخانن منجهان آجپو مسئلن ۽ مونجهارن ۾ وڌيڪ واڌاري جو سبب بڻجي ويو آهي.

مسئلو هن ريت آهي، ته جيڪو انسان جبر جي زنجيرن ۾ جڪڙيل آهي، اهو "ڇا ڪيان، ڇا نه ڪيان" جي ٻڌتر کان بي نياز آهي؛ ڇو ته هو پنهنجي طور تي ڪجهه ڪرڻ جي وس ۽ اختيار کان محروم آهي، پر، اڄ جو انسان جيڪڏهن هڪ پاسي ماضيءَ جي ڀيٽ ۾ ڪجهه ڪرڻ جو وس ۽ توانائي ڪافي وڌيڪ ٿو رکي، ته ٻئي پاسي اهو سدائين جي ڀيٽ ۾ اڄ ان ڳالهه کان وڌيڪ بي خبر آهي ته ڪيس ڇا ڪرڻ گهرجي. اڄ جو انسان جيڪو ٽن بنديخانن منجهان آزاد ٿي چڪو آهي، جيڪو فطرت تي سوپ ماڻي چڪو آهي، جيڪو تواريخ ۽ سماج جي جبر کان آجو ٿي آئيندي جي تواريخ ۽ اجتماعي سرشتي کي پنهنجي مرضيءَ ۽ ارادي مطابق پلٽڻ جو وس حاصل ڪري چڪو آهي؛ اهو ئي انسان خود پنهنجي ئي ذات جي بنديخاني ۾ باندي آهي، ۽ ان قيد کان ڇوٽڪاري جي ڪائي صورت نظر ڪو نه ٿي اچي. ان قيد جو دائرو ڏينهون ڏينهن سوڙهو ٿيندو ٿو وڃي، ۽ هن لاءِ ڇوٽڪارو ڏکيو ۽ تهائين ڏکيو ٿيندو ٿو وڃي.

ان ڏکيائيءَ جو سبب هي آهي، ته ٻيا ٽي بنديخانا هڪ خارجي حقيقت آهن جن انسان جي وجود کي وڪوڙي رکيو آهي، ۽ انسان انهن بنديخانن ۾ واڙيل آهي. هي اهي قيد آهن جيڪي انسان جي وجود کان الڳ هڪ حقيقت آهن، ۽ هو پنهنجي باندي هئڻ جو احساس رکي ٿو. هو

ڄاڻي ٿو ته زمين جي ڇڪ يا ڪشش آهي جنهن سندس وجود کي زنجيرن ۾ جڪڙي رکيو آهي، ۽ ان قيد جو ئي نتيجو آهي جو انسان هوا ۾ اڏامي نه ٿو سگهي. اڏامڻ لاءِ ضروري آهي ته انسان پنهنجو پاڻ کي ڪشش ثقل کان آجو ڪري. انسان اها حقيقت ڄاڻي ٿو ۽ فقط اڄ نه ٿو ڄاڻي پر تڏهن به ڄاڻندو هو جڏهن سائنس ۽ ٽيڪنالاجيءَ اڃا ترقي ڪو نه ڪئي هئي، ۽ انسان لاڏو (بدوي) دور ۾ زندگي گذاري رهيو هو. هو اهو ڄاڻيندو هو ته درياهه ڪناري رهڻ جي مجبوري آهي ته هو شڪاري بڻجي، جهنگ ۾ رهڻ جي مجبوري آهي ته هو شڪار ڪري. انسان سدائين کان فطرت ۽ ماحول جي جبر کي محسوس ڪندو رهيو آهي، انهن گهيرن ۾ پاڻ کي قيد ئي محسوس ڪندو رهيو آهي، ڇاڪاڻ ته انهن بنديخانن جي چار ديواري سندس پنهنجي وجود کان الڳ هڪ خارجي حقيقت آهي. پر، جيستائين چوٿين بنديخاني- يعني ذات جي بنديخاني- جو تعلق آهي ته ان جي صورت بلڪل مختلف آهي. هن قيدخاني جو وجود انسان کان الڳ ناهي، بلڪ ان ڪوٺڙيءَ جون ڀتيون خود سندس پنهنجي وجود اندر آهن. هي اهو قيدخانو آهي جيڪو هڪ داخلي حقيقت آهي. هي پڃرو انسان پنهنجي لاءِ پاڻ ٿو ناهي، ڇاڪاڻ ته اهو سندس انا جو بنديخانو آهي، هي سندس خوديءَ جو پڃرو آهي. مرض ۽ مريض ٻئي هڪ آهن، ان ڪري ان مرض منجهان شفا حاصل ڪرڻ سڀ کان ڏکي آهي. انسان پاڻ ئي ماريندڙ آهي، ۽ پاڻ ئي مرندڙ. خود سندس ذات سندس قيد خانو آهي، ان ڪري ان قيد منجهان ڇوٽڪارو مشڪل ترين مرحلو آهي. انسان فطرت جي بنديخاني منجهان، تواريخ جي بنديخاني منجهان ۽ سماج جي بنديخاني منجهان ته نجات حاصل ڪري چڪو آهي، پر ان جي باوجود ذات جي بنديخاني منجهان ڇوٽڪاري جي ڪا صورت نظر ئي ڪو نه ٿي اچي.

ذات جي بنديخاني منجهان آزاديءَ جي رستي ۾ هڪ ڏکيائي هيءَ آهي، ته بنديخانو ۽ باندي ٻئي هڪ آهن. ٻي ڏکيائي اها آهي، ته انسان ٻين ٽن بنديخانن منجهان علم جي ذريعي آزادي حاصل ڪري سگهي ٿو پر ذات جي بنديخاني مان آزادي علم جي ذريعي ممڪن نه آهي، ڇاڪاڻ ته هتي حالت خود- قيد جي آهي، ۽ سندس علم هڪ قيديءَ جو علم آهي. اهو ئي سبب آهي، جو اهو ماڻهو جيڪو هڪ طرف هي ٿو چوي ته "مون کي اهو احساس ئي ڪونهي ته مون پنهنجي آزاديءَ کي خود پنهنجي وجود ۾ دفن ڪري ڇڏيو آهي"، اهو ئي ماڻهو فطرت، تاريخ ۽ معاشري جي جبر کي هڪ انسان جي حيثيت سان پوريءَ طرح محسوس ڪري ٿو ۽ هن ڳالهه جي سگهه ۽ قابليت رکي ٿو ته هو پنهنجو پاڻ کي انهن بنديخانن کان آزاد ڪري سگهي، پر ان ڇوٽڪاري ۽ آزاديءَ جي باوجود به هو بي چيني ۽ اڻ هوند جي احساس جو شڪار آهي.

مان چاهيان ٿو، ته هن مرحلي تي اوهان آڏو هڪ حقيقت کي نڪتي ۽ قاعدي طور پيش ڪريان. هي اهو قاعدو ۽ قانون آهي جيڪو انساني تواريخ جي شروعات کان وٺي اڄ تائين پنهنجي جاءِ تي قائم آهي، ۽ تواريخ جي هر دور ۾ ان جو صحيح هئڻ ۽ ان جي سچائي ظاهر ۽ ثابت آهي. اهو قاعدو هيءُ آهي، ته جيتري قدر زندگيءَ جي مادي سطح جو تعلق آهي، ته انسان ضرورت پهريائين محسوس ڪندو آهي، ۽ ان ضرورت جي پورائي لاءِ وسيلا بعد ۾ مهيا ڪندو

آهي. جڏهن ان جي مادي ضرورتن جو مڪمل پورائو ٿي ويندو آهي، تہ هو بي چيني ۽ اڻ هوند ۽ بي ڪيفيءَ جو شڪار ٿي ويندو آهي، ۽ هو زندگيءَ جي مادي تصور خلاف بغاوت ڪري دنيا کان پاسيرو ٿيڻ رهبانيت اختيار ڪرڻ طرف رجوع ڪرڻ چاهيندو آهي.

جديد دور ۾ وجوديت ۽ هپي ازم ماديت جي واڌ ويجهہ جو لازمي رد عمل آهن. اسان جي ماضيءَ جي تواريخ ۾ مٿئين طبقي (اشرافيہ)جي واڌ ويجهہ تصوف جي ظهور جو محرڪ بڻي. هند ۾ (اشرافيہ) جو رد عمل هندو تصوف ۽ نرواڻ جي تصور جي صورت ۾ ظاهر ٿيو. اهڙيءَ ئي ريت، جديد سرمائيداري جو سرشتو پنهنجي انتها تي پهچي ماديت جي نفيءَ جي لاڙي جي اُڀار جو ڪارڻ بڻجي رهيو آهي. نئين ٿهيءَ ۾ اسان انهن لاڙن کي واضح طور تي ڏسي ٿا سگهون، هيءُ عمل ۽ رد عمل جو قانون آهي جنهن کان نتاءُ ممڪن ئي ناهي.

انسان مادي سامان ۽ شين لاءِ ان وقت تائين ڇڪ محسوس ڪندو آهي، جيستائين انهن تائين سندس پهچ نہ ٿي ٿئي. جڏهن هو پنهنجين مادي ضرورتن جو پورائو ڪري وٺندو آهي، تہ پوءِ ڪيس اهي ساڳيون ئي شيون خسيس ۽ واهيات نظر اينديون آهن. اهو ئي سبب آهي، جو جيڪي ماڻهو ماديت کي فتح ڪري وٺندو آهي، تہ پوءِ هو پنهنجي انساني ذات جي تڪميل کي پنهنجو آدرش بڻائيندو آهي. اهڙو آدرش اهو اعليٰ قدر آهي جنهن تائين مڪمل پهچ ممڪن ناهي هوندي (البتہ انسان سڄي عمر ان جي حصول لاءِ ڪوشش ڪندو رهندو آهي.) ان ڪري تہ جيڪڏهن آدرش حاصل ٿي وڃي تہ زندگيءَ ۾ ماٺار ۽ جمود پيدا ٿي ويندو آهي، ۽ ماٺار ۽ جمود بي ڪيفيءَ کي جنم ڏيندو آهي.

انسان جيڪو ذات جي بنديخاني ۾ گهيريل آهي، پنهنجي سموري مادي ترقيءَ جي باوجود بہ بي ڪيفيءَ ۽ بي چيني ۽ اڻ هوند جو شڪار آهي، ۽ رهندو. جان ايزالہ (Juan Ezala) هڪ شهزادي جو ڪردار پيش ڪيو آهي، جيڪو مٿي کان پيرن تائين هٿياربند ۽ سون، چانديءَ ۽ جواهرن سان جنجهيل آهي، مگر هڪ اندروني پيڙا جي ڪري بيچين آهي.اهو ان ڪري تہ وٽس ان درد جو ڪوئي علاج ئي ناهي. ليڪ ان شهزادي کي جديد فرانس جي علامت سڏيو آهي. پر اسان ان کي اڄ جي جديد ۽ تمدن يافتہ انسان جي علامت سمجهي سگهون ٿا. ان شهزادي جي روپ ۾ اسان کي اڄ جي هر ان انسان جي تصوير نظر ٿي اچي، جيڪو هٿياربند آهي، قيمتي زيورن سان جهنجهيل آهي، پر جيڪو هميشہ کان وڌيڪ عاجز ۽ ڏکويل نظر ٿو اچي.

هاليند جي شهر روٽرڊم جي هڪ وڏي چوواٽي تي هڪ مجسمو لڳل آهي. اهو مجسمو ڏاڍو عجيب و غريب آهي. اهو پٿر منجهان تراشيل آهي، پر ان جي صورت هيءَ آهي تہ ان جا هڙئي عضوا هڪ ٻئي کان اڻ ڳانڍاپيل آهن. مثال طور، ڳچي پنهنجي جاءِ تان ڪجهہ اڳتي وڌيل آهي، نوٽ ٻانهن کان اڳتي نڪتل آهي، اها ئي صورت رانن، پيڏين ۽ پيرن جي آهي. هر شيءِ پنهنجي جاءِ کان ٻيجا ٿي نظر اچي، هر عضوو ٻئي عضوي سان اڻ لاڳاپيل ٿو ڏسڻ ۾ اچي. جيڪڏهن اوهان پري کان ان مجسمي جو نظارو ڪندا تہ توهان کي ايئن محسوس ٿيندو ڄڻ هوا جو ڪو معمولي جهوٽو بہ ان مجسمي کي ڪيرائي ذرا ذرا ڪري وجهندو. ليڪن حقيقت اها آهي، تہ هي مجسمو

پڻ منجهان نهيل آهي جيڪو ايئن ڪري پورا پورا نہ ٿو ٿي سگهي. مجسمو ٿاهيندڙ ان مجسمي ۾ ٻي جنگ عظيم کان پوءِ جي انسان جي تصوير ڪشي ڪئي آهي. پر اهو مجسمو دراصل اڄ جي دور جي انهن هڙني انسانن جي علامت آهي جيڪي طاقت ۽ وس جي لحاظ کان اڄ تمام گهڻا طاقتور آهن, پر اڄ موت جي خوف جو تمام گهڻو شڪار بہ آهن. آخر اهو تضاد ڇو آهي؟

هيڏي ساري مادي ترقيءَ جي باوجود بہ انسان تباهيءَ ۽ موت جي خوف جو شڪار ڇو آهي؟ ان جو سبب هيءُ آهي تہ ٽن بنديخانن منجهان ڇوٽڪارو حاصل ڪرڻ جي نتيجي ۾ انسان کي زبردست طاقت ۽ وس حاصل ٿيو آهي. اڄ جي دور ۾ انسان جيڏو گهڻو طاقتور آهي, ايڏو طاقتور هو ان کان اڳ تہ ڪڏهن بہ ڪو نہ هو. ليڪن اهو ئي انسان جيڪو زمين تي ويهي ئي مريخ تي بمباري ڪري سگهي ٿو. اهو عقل ۽ دانش جو صاحب, اهو غير معمولي صلاحيتن وارو انسان جيڪو زمين تي ويهي چنڊ تي لهندڙ اسپيوٽنڪ يا اڻ ڪٽ خلا ۾ سير ڪرڻ وارن اوزارن کي ڪنٽرول ڪري سگهي ٿو. اهو ئي عظيم ۽ طاقتور انسان ايڏو تہ ضعيف ۽ ڪمزور آهي جو هو دولت جي بدلي پنهنجي سمورين صلاحيتن ۽ طاقت کي نيلام ڪري ٿو ڇڏي. ان جي سڄي ساري ڏيان جو مرڪز پنهنجي آمدنيءَ ۾ واڌارو ٿو رهي, ۽ ان مقصد لاءِ هو ڪجهہ بہ ڪري سگهي ٿو.

ڇيو وڃي ٿو تہ اڄ بہ آفريقا جي ٻهراڙيءَ وارن علائقن ۾ غلاميءَ جو ادارو موجود آهي. ماڻهو انهن علائقن ۾ وڃي اتان جي پوئتي پيل نيم وحشي ماڻهن کي خريد ڪن ٿا, ۽ انهن کي ٻين علائقن ۾ وڃي غلامن طور وڪڻن ٿا. ليڪن غلاميءَ جو هڪ ادارو اهڙو بہ آهي جيڪو مون خود پنهنجين اکين سان ڏٺو آهي, اولهہ ۾ ڏٺو اٿم ۽ سو بہ ڪيمبرج ۽ سوربون جهڙن ادارن ۾ جيڪي يورپ جا علمي مرڪز آهن. اتي ماڻهو وڪڻڻ جي هڪ ٻي شڪل آهي, اتي جسمن جو وڪرو ۽ خريداري ناهي ٿيندي, پر اتي ذهنن جو نيلام ٿيندو آهي, صلاحيتن جي ٻولي هنئي ويندي آهي; اتي آفريڪا جي نيم وحشي ماڻهن جي بازار ناهي لڳندي, پر هن بازار ۾ دنيا جا بهترين ذهن پنهنجو پاڻ کي نيلامي لاءِ پيش ڪندا آهن. چين, روس, اتر آمريڪا ۽ يورپي ملڪن جا وڏا سرمائيدار ۽ وڏن ادارن جا نمائندا اتي ايندا آهن, ۽ انهن علمي مرڪزن جي بهترين شاگردن تي واڪ ڏيندا آهن. مثال طور: هڪڙو چوندو تہ مان پندرهن هزار تومان (ايراني سڪو) ڏيندس, تہ ٻيو چوندو تہ اسان ان رقم کان علاوه گاڏي بہ ڏينداسون, ٽيون ان ۾ واڌارو ڪندي چوندو تہ اسان گاڏيءَ سان گڏ ڊرائيور بہ ڏينداسون. ماڻهو ان ريت ٻولي لڳائيندا رهندا آهن, ۽ اهي شاگرد جن جو شمار دنيا جي بهترين دماغن ۾ ٿيندو آهي, ڪڏهن هڪڙي ڏانهن ڏسندا آهن تہ ڪڏهن وري ٻئي ڏانهن نهاريندا آهن. آخرڪار پنهنجو هڪ آقا چونڊيندا آهن, جيڪو سڀني کان وڌيڪ ٻولي لڳائيندو آهي, ان جي هٿ ۾ پنهنجو پاڻ وڪڻندا آهن.

هي جديد دور جي غلاميءَ جو ادارو آهي, جنهن ۾ سرمايو اهليت کي غلام بڻائي ٿو وٺي, ۽ علم جا وڏا وڏا اڪابر دولت جي عيوض پنهنجو پاڻ وڪڻي ٿا ڇڏين. اهي علم جا اهي ماهر آهن جيڪي پنهنجي علم وسيلي انسان کي سماجي جبر کان آزادي ڏيارڻ وارا آهن. هي اهي فيلسوف ۽ تواريخ شناس آهن جيڪي تواريخ جي بنديخاني منجهان ڇوٽڪاري جي خوشخبري ٻڌائڻ

وارا آهن، پر خود سندن حالت اها آهي جو غلامن جيان انهن تي واڪ ڏنو ٿو وڃي، اهي ماڻهو خود پنهنجي ذات جي بنديخاني ۾ قيد آهن. اهي پنهنجي هبچ ۽ لالچ جا قيدي آهن، ۽ پنهنجي هبچ ۽ هوس جي گهرجن جو پورائو ڪرڻ لاءِ پنهنجو پاڻ کي غلام بڻائڻ لاءِ مجبور آهن، ۽ اهڙو انسان جيڪو پاڻ غلام هجي، اهو ٻين کي غلاميءَ منجهان ڇوٽڪارو ڏياري ئي نه ٿو سگهي. اصل ڳالهه هيءَ آهي ته ذات جو بنديخانو خود انسان جي پنهنجي وجود ۾ ئي پيهيل آهي. ٻين ٽن بنديخانن جي ابتڙ، جيڪي خارجي وجود رکن ٿا، هي بنديخانو داخلي آهي، ۽ انسان لاءِ اهو ڏکيو آهي ته هو خود پنهنجي ئي ذات جي خلاف بغاوت ڪري سگهي؛ ان ڪري ذات جي بنديخاني منجهان ڇوٽڪاري جو مسئلو ڳري کان ڳرو ٿي ٿو پوي.

هڪڙي ڏکيائي ٻي به آهي، ۽ اها زبردست ڏکيائي آهي. صورت هيءَ آهي ته ٻين ٽن بنديخانن منجهان ته انسان علم ذريعي ڇوٽڪارو حاصل ڪري سگهي ٿو پر ذات جي بنديخاني منجهان علم جي ذريعي ڇوٽڪارو ممڪن ئي ناهي.

علم ۽ عشق

اسان ڏٺو تہ انسان چئن بنديخانن ۾ واڙيل آهي: فطرت جو بنديخانو تواريخ جو بنديخانو سماج جو بنديخانو ۽ ذات جو بنديخانو.

- ❖ فطرت جي بنديخاني منجهان ڇوٽڪاري جو ذريعو آهي علم، يعني سائنس ۽ ٽيڪنالاجي.
- ❖ تواريخ جي بنديخاني منجهان آجپي جو ذريعو بہ علم آهي، يعني تواريخ ۽ تواريخ جي فلسفي جو علم.
- ❖ سماج جي بنديخاني منجهان آزادي بہ علم جي ذريعي ئي ملندي آهي. اهو سماجيات جو علم آهي.
- ❖ پر ذات جي بنديخاني منجهان آجپو علم جي ذريعي ممڪن ناهي.
- ❖ جيڪڏهن انسان پنهنجي ذات جي بنديخاني منجهان آزادي چاهي ٿو تہ ان جو ذريعو علم نہ پر عشق آهي.

هتي عشق منجهان منهنجي مُراد اها نہ آهي جيڪو مفهوم صوفين ۽ اهل-عرفان وٽ آهي، انڪري تہ انهن واري نموني جو عشق خود بنديخاني جي حيثيت رکي ٿو.

عشق منجهان منهنجي مُراد آهي اها عظيم قوت، جيڪا مصلحتن ۽ حسابي عقل کان مٿانهين ۽ بالاتر آهي. هيءَ اها عظيم قوت آهي جيڪا انسان جي باطن ۾ لڪل آهي، جيڪا سندس وجود جي گهرائين کي مٿس نشانبر ٿي ڪري. هيءَ اها باطني قوت آهي جيڪا انسان جي نفس جي برائين خلاف بغاوت ٿي ڪري. ذات جو بنديخانو داخلي بنديخانو آهي، ان ڪري ان کان ڇوٽڪاري لاءِ هڪ اهڙي قوت جي ضرورت آهي، جنهن جو سرچشمو انسان جي باطن ۾ هجي. عشق هڪ باطني قوت آهي، هيءَ اها قوت آهي جيڪا داخلي محاذ تي سرگرم عمل آهي. هي جوش، جذبو ۽ گرمائش آهي. اها پنهنجي ذات جي حقيقت ۽ ان جي گهرائين کي دريافت ڪرڻ جو طريقو آهي. عشق دليلن واري عقل وانگر ڪم ناهي ڪندو. ان جو طريقو طبعي قانونن جو پابند ناهي هوندو، پر ان جو طريقہ ڪار عقل جي طريقہ ڪار کان مختلف هوندو آهي، اهو ان لاءِ تہ ان جو ڪم انسان کي باطني بنديخاني يعني ذات جي بنديخاني منجهان آزادي ڏيارڻ آهي. سوال اهو آهي تہ جيڪو منطقي عقل طبعي قانون کي پڏرو ٿو ڪري، انسان ان جي ذريعي ذات جي بنديخاني مان آزادي ڇو نہ ٿو حاصل ڪري سگهي.

ان جو سبب هي آهي، تہ منطقي عقل فطرت جي قانونن کي نروار ڪري سگهي ٿو علم وسيلي خارجي بنديخانن منجهان تہ آجپو ڏياري سگهي ٿو پر اهو انسان جي باطني بنديخاني جي پيٽين کي نہ ٿو ڀاهي سگهي، ان ڪري تہ اهو ڪم علم ۽ منطق جو نہ پر منطق جي پهچ کان ئي ٻاهر جو آهي. پارٽو (PARETO) جي بقول، اهو هڪ غير منطقي مسئلو آهي.

پارٽو جو چوڻ آهي تہ انسان جي ڪارونهوار جا ٽي قسم آهن: منطقي، غير منطقي، ۽ ضد-

منطقي. يعني اهي افعال جيڪي منطق کان مٿانهان آهن, اهي غير منطقي آهن. انساني زندگيءَ جو اڪثر سرگرميون منطقي عملن منجهہ ٿيون اچن. اسان جي رهڻي ڪهڻي, لباس, ڪم, مطالعو غور فڪر, هڪ ٻئي جي خوشامد ۽ تعلق, اهي سڀ منطق جي اصولن تحت آهن, انهن سان تعلق رکندڙ سڀ سرگرميون منطقي سرگرميون آهن. ان ڪري تہ انهن ۾ سبب ۽ اثر جو سلسلو ٿو ملي. انهن هڙني عملن جو ڪوئي نتيجو هوندو آهي, ۽ اهو نتيجو ئي انهن عملن جو محرڪ بہ آهي. ضد منطقي سرگرميون اهي آهن, جيڪي خود غرضيءَ ۽ خود پسنديءَ جو نمونو آهن.

جيسائين عملن جي ٽئين قسم جو تعلق آهي. اهي نہ ئي منطقي آهن, نہ وري ضد منطقي: اهي تہ منطق جي دائري کان ٻاهر ۽ ان کان مٿانهان ڪم آهن. منطق جو سلسلو تہ سبب ۽ اثر سان واڳيل آهي, ان جو احاطو انسان جي خواهشن ۽ ضرورتن ۽ انهن جي پورائي جو سامان ۽ ذريعا فراهم ڪرڻ تائين محدود آهي. منطق کان مٿانهيون سرگرميون سبب ۽ اثر جي سلسلي ۾ جڪڙيل ناهن هونديون. ان مقام تي انسان پنهنجي ذاتي فائدي ۽ نقصان جو حساب ناهي لڳائيندو, پر هو نتيجن کان بي نياز ٿي ڪو بہ عمل سرانجام ڏيندو آهي. هو پنهنجن سيني مفادن کي ڪنهن اعليٰ مقصد لاءِ قربان ڪري ڇڏيندو آهي.

هيءَ قرباني ۽ ايثار جي اها منزل آهي جتي انسان آخرڪار خود پنهنجي ذات کي بہ قربان ڪري ڇڏيندو آهي. اسان ڏسون ٿا تہ هن دنيا ۾ اهڙا ماڻهو بہ آهن جيڪي پنهنجو پاڻ کي ان ڪري ٻاهہ جي نذر ڪري ڇڏيندا آهن تہ سندن سماج ظلم جي ٻاهہ کان محفوظ رهي سگهي. اهي پوري اطمينان ۽ سڪون سان پنهنجي ارادي ۽ اختيار سان, پنهنجي شعور ۽ پروڙ کي ڪتب آڻيندي خود پنهنجي قرباني پيش ڪندا آهن, هي عمل منطق جي احاطي کان ٻاهر آهي. جيڪڏهن منطق جي ڪسوٽيءَ تي پرکيو وڃي تہ ان پاڻ ساڙڻ جو عمل جو ڪو بہ جواز آهي ئي ڪو نہ. اهو انسان جيڪو پنهنجو پاڻ کي ٻاهہ جي حوالي ٿو ڪري, ان جو اهو عمل خود سندس پنهنجي ذات لاءِ صفا بي لاپ ۽ بي فائدو آهي. هيءَ اها عظيم قوت آهي جيڪا انسان کي خود پنهنجيءَ ذات جي گهيري کان ٻاهر اچڻ ۾ مدد ڏئي ٿي. اهڙو انسان پنهنجي نفعي ۽ نقصان کان بلند ٿي ڪري, مصلحت جي دائرن کي ٽوڙي هڙني ذاتي مفادن ۽ مصلحتن کي قربان ڪري ٿو ڇڏي, ويندي ايستائين جو هو خود پنهنجي ذات کي بہ قربان ڪري ٿو ڇڏي. سندس اهڙن عملن جو مقصد هوندو آهي ٻين جو مفاد. جڏهن انسان ۾ عشق جو جذبو جاڳندو آهي, تہ هو ذات جي گهيري کان ٻاهر اچي زندگيءَ جي هڪ نئين سطح کي دريافت ڪندو آهي. هيءَ قربانيءَ ۽ ايثار جي سطح آهي, جتي انسان پنهنجو سڀ ڪجهہ قربان ٿو ڪري ڇڏي انهن اعليٰ قدرن لاءِ جن سان هو محبت ٿو ڪري, ۽ پنهنجي آدرشن لاءِ پنهنجي جان جي قرباني پيش ڪرڻ کان بہ نہ ٿو لنوائي.

جيڪڏهن مان اوهان سان ٻيائيءَ کان ڪم نہ ٿو وٺان, تہ ان جو سبب هي آهي تہ اوهان مان سان ٻيائي ۽ فريب نہ ڪيو. جيڪڏهن مان اوهان سان ڏوکو نہ ٿو ڪيان تہ ان جو سبب هي آهي تہ مان پنهنجو پاڻ کي اوهان جي ڏوکي کان محفوظ ٿو رکڻ چاهيان. جيڪڏهن مان ڪو ڪوڙو چيڪُ جاري نہ ٿو ڪيان, تہ ان جو وڏو محرڪ هي هوندو آهي تہ ڪاروبار ۾ منهنجي ساک قائم

رهي سگهي ۽ مان چيڪ ذريعي ڏيتي ليتي ڪري سگهان. اها مصلحتي تقويٰ آهي، اها اهڙي نيڪي آهي جنهن جو بنياد مفاد ۽ مصلحت تي آهي. هيءَ اها ڳالهه آهي جيڪا عقل ۽ منطق تي ٻڌل آهي. پر جيڪڏهن مان ان ڪري ڪوڙ نه ڳالهايان جو ڪوڙ ڳالهائڻ خراب ڳالهه آهي، پوءِ پلي چو نه مون کي ان ڪوڙ نه ڳالهائڻ جي نتيجي ۾ نقصان ڪڻڻو پوي، جيڪڏهن مان اهڙي موقعي تي سچ ڳالهايان جنهن موقعي تي سچ ڳالهائڻ سان ڪنهن مفاد جو حصول ممڪن نه هجي بلڪ سچ ڳالهائڻ منجهان منهنجي جان کي خطرو هجي، ته هيءَ اها منزل آهي جتي "مان" پنهنجي حقيقت کي ٿو دريافت ڪيان. اها منهنجي انسانيت جي ظهور جي منزل آهي. اها اُها منزل آهي جتي مان بشر جي سطح کان بلند ٿي انسانيت جي سطح کي ٿو دريافت ڪريان. ان منزل تي ذات جي بنديخاني جو گهيرو ٽٽي ٿو وڃي، انسان باطني قيد کان آزاد ٿي ايمان ۽ عشق جي روشنيءَ ۾ انسانيت جي تڪميل جي رستي تي هلڻ ٿو لڳي.

نٽشي هڪ عظيم فيلسوف هو. هو پنهنجي فن جو ماهر شخص هو جنهن کي علم ۽ فلسفي جي دنيا ۾ فخر لائق مقام حاصل آهي. پنهنجي جوانيءَ ۾ نٽشي طاقت جي فلسفي جو علمبردار هو هو طاقت کي ئي حق سمجهندو هو. سندس نظر ۾ طاقت ئي سڀ کان وڏو قدر هئي. هو ڪمزورن ۽ ضعيفن کي سهارو ڏيڻ لاءِ تيار نه هو. پر سوچ جو اهو انداز جوانيءَ جي دور جو نشوهو جيڪو عمر جي موٽ سان گڏوگڏ لهڻ لڳو هو. هو سندس آخري عمر ۾ نسبتن لطيف ۽ نرم خيال رکندو هئو سندس دل ۾ عشق ۽ محبت جا جذبا جاڳڻ لڳا هئا. هو انسان سان انسان طور محبت ڪرڻ لڳو هو. بلڪ هڪ واقعو ته اهڙو آهي جيڪو نهايت عجيب و غريب آهي، جتي اسان نٽشي جي هڪ بلڪل ئي ٻي تصوير ٿا ڏسون. ٿورو سوچي ڏسو ته جنهن ماڻهوءَ جو اهو چوڻ آهي ته رحم ڪائڻ ڪمزوريءَ جي علامت آهي، جنهن اهو پڻ چيو ته ڪمزورن کي هن دنيا ۾ رهڻ جو ڪوئي حق ناهي، ۽ طاقتورن کي اهو حق آهي ته اهي ضعيفن ۽ ڪمزورن کي نيست ۽ نابود ڪري ڇڏين. اسڪيمو ايئن ئي ڪندا آهن ته جيڪي ماڻهو پوڙها ۽ ناڪاره ٿي ويندا آهن، هو انهن کي برف ۾ نڌڪڻو ڇڏي ڏيندا آهن ته جيئن اهي مري وڃن. ان جو وٽن اهو جواز آهي ته اهي ناڪاره ماڻهو دولت پيدا ڪرڻ ۾ ڪو حصو ڪو نه ٿا وٺن، بلڪ دولت کپائڻ ۾ ٿا حصو وٺن، ظاهري طور تي اهي ٻين تي بار بڻجي زنده ٿا رهن، ان ڪري منطقي عقل جي تقاضا اها آهي ته انهن کي موت جي حوالي ڪيو وڃي. (ظاهري سطح تي سوچ جو اهو اندازو سؤ سيڪڙو منطقي آهي). پر نٽشي سان آخري عمر ۾ هڪ عجيب و غريب واقعو پيش آيو ۽ اهو ئي شخص، جيڪو پنهنجي جوانيءَ جي دور ۾ طاقت جي فلسفي جو علمبردار هو ۽ ضعيفن کي زنده رهڻ جو حق ڏيڻ جو به روادار نه هو سو پنهنجي ضعيفيءَ ۾ ڪمزورن جي حقن جو محافظ ٿو بڻجي وڃي ۽ انهن لاءِ خود پنهنجي جان کي خطري ۾ وجهڻ لاءِ تيار ٿو نظر اچي. وڌيڪ حيرت ۽ لطف جي ڳالهه اها آهي ته اهو معاملو ڪنهن انسان جو نه پر هڪ بي زبان جانور جو هو. نٽشي ان جانور تي به ظلم برداشت نه ڪري سگهيو ۽ ان کي بچائڻ لاءِ خود پنهنجو پاڻ کي جوکي ۾ وجهڻ لاءِ تيار ٿي ويو.

واقعو هيئن ٿيو ته هڪ ڏينهن نٽشي رستي تان گذري رهيو هو ته هن هڪ گهوڙي گاڏي ڏٺي،

جنهن تي تمام گهڻو بار رکيل هو ۽ اهو گهوڙو جيڪو ان بار کي ڇڪي رهيو هو تنهن جو پير هڪ گٽر ۾ ڦاسي پيو هو. گهوڙي ڏاڍي ڪوشش پئي ڪئي ته سندس پير کڏ منجهان ٻاهر نڪري اچي، پر گاڏيءَ تي سٽيل تمام گهڻي بار جي ڪري گهوڙي لاءِ ايئن ڪرڻ ممڪن نه هو. گاڏي هلائيندڙ کي گهوڙي جي تڪليف جي ڪا به پرواهه نه هئي، سندس خواهش ته اها هئي ته جيئن به ٿي سگهي، گهوڙو پنهنجو پاڻ کي کڏ منجهان ٻاهر ڪڍي تيزيءَ سان رستي تي ڊوڙڻ لڳي، ته جيئن هو پنهنجي سامان کي منزل تي پهچائي پئسا وصول ڪري سگهي. ان مقصد لاءِ هو گهوڙي کي بيدرديءَ سان ماري رهيو هو.

نتشي ڏٺو ته گهوڙو مار جي خوف کان پاڻ کي کڏ منجهان ٻاهر ڪڍڻ جي هر ممڪن ڪوشش ڪري رهيو آهي، پر گهوڙي گاڏيءَ تي سٽيل بار کيس پاڻ سنڀالڻ کان معذور بڻائي ڇڏيو آهي. ان ڪشمڪش ۾ گهوڙي کي نه رڳو تڪليف ٿي رهي هئي، بلڪ سندس پير به زخمي ۽ نڀل ٿي ويو. ان عظيم فيلسوف کان گهوڙي جي اها حالت برداشت نه ٿي سگهي، کيس گاڏي هلائيندڙ جي سنگ دليءَ تي گهڻي ڪاوڙ لڳي، ۽ نتشي کيس چيو ته هو گهوڙي سان ايڏي بي رحميءَ وارو سلوڪ نه ڪري، پهريائين گاڏيءَ تان بار لاهي ته جيئن گهوڙي کي اٿڻ جو موقعو ملي سگهي. گاڏي هلائيندڙ ايڏي ته ڪاوڙ ۾ هو جو هو ان وقت ڪا به ڳالهه ٻڌڻ لاءِ تيار ئي نه هو. ان نتشي جي ڳالهه ڏانهن ڌيان ئي نه ڏنو. نتشي زبردستيءَ گاڏي هلائيندڙ کي ان تشدد کان باز رکڻ جي ڪوشش ڪئي، جنهن تي گاڏي هلائيندڙ ايڏو ته مچرجي پيو جو هن خود نتشي کي تشدد جو نشانو بڻايو ۽ کيس ڏاڍو ماريو. ان حادثي ۾ نتشي کي ايڏا ته ڌڪ رسيا جو انهن جي اثر جي ڪري هو ڪجهه عرصي بعد مري ويو.

هڪ معمولي جانور کي تشدد کان بچائڻ لاءِ نتشي جهڙي عظيم فيلسوف پنهنجي زندگيءَ کي داءَ تي لڳائي ڇڏيو. جيڪو به شخص اهو داستان ٿو ٻڌي، سو متضاد رد عمل جو اظهاري ۽ ان جو سبب اهو آهي ته هر شخص جي ذات تضاد ۽ خامي جي شڪار آهي. هر انسان باطني طور تي ٻن ڏسائن ۾ ورهايل آهي. سو هر انسان جون ٻه داخلي شخصيتون آهن. هڪ ڏسا اها آهي جيڪا نتشي جي ان عمل کي عشق ۽ اخلاق جي حد کان ٿي ڏسي، ۽ سندس ان لطيف جذبي کي ساراهي ٿي، ته هن هڪ بي زبان جانور کي تشدد کان بچائڻ لاءِ پنهنجو پاڻ کي جوکي ۾ وجهي ڇڏيو. ان ڪري جو هو هڪ بي رحماڻي، ظالماڻي ۽ مجرماڻي فعل کي برداشت ڪرڻ لاءِ تيار نه هو. پر انساني شخصيت جو ٻيو رخ ان واقعي کي ٻي طرح ٿو ڏسي، ته نتشي پنهنجي فن جو هڪ ماهر مفڪر هو ۽ ان جو هڪ جانور لاءِ پنهنجو پاڻ کي قربان ڪري ڇڏڻ نهايت غير منطقي ۽ احمقاڻو فعل ٿو لڳي. ڪٿي نتشي ۽ ڪٿي هڪ معمولي گهوڙو! ڀلا اها به ڪا ڳالهه آهي. منطق ان ڳالهه کي تسليم ڪرڻ لاءِ تيار ناهي.

بيشڪ اهو عمل نه ئي منطقي آهي، نه ئي ضد منطقي، بلڪ هيءَ ته اها سطح آهي جيڪا منطق کان مٿانهين آهي. هيءَ اخلاق جي سرحد آهي، هيءَ عشق جي منزل آهي؛ ليڪن ياد رکو ته عشق خود غرضيءَ، مفاد يا مصلحت کان بلند ۽ بي نياز ئي هوندو آهي. جيڪڏهن انسان ان لاءِ ٿو

محبت ڪري ته ان جي ذريعي پنهنجي ڪا ضرورت پوري ڪري. جيڪڏهن هو ڪنهن کي ان لاءِ ٿو دوست بڻائي ته اهو به کيس دوست بڻائي. جيڪڏهن عشق ۾ خود غرضي يا مفاد پرستيءَ جو عنصر شامل آهي، ته پوءِ اهو عشق ناهي بلڪ ڪاروبار آهي، سودي بازي آهي، ڏيتي ليتي جو معاملو آهي، عشق جي معنيٰ آهي هر شيءِ کي ڪنهن مقصد لاءِ قربان ڪري ڇڏڻ، ۽ ان جي عيوض ڪنهن به شيءِ جو مطالبو نه ڪرڻ. هي ڏاڍو ڏکيو مرحلو آهي، هي اها عظيم چونڊ آهي جتي انسان پنهنجي ذات جي خلاف چونڊ ٿو ڪري. هي ايثار جي اها منزل آهي جتي هو خود پنهنجي لاءِ موت جي چونڊ ٿو ڪري، ته جيئن سندس قربانيءَ جي نتيجي ۾ ٻين کي زنده رهڻ جو موقعو ملي سگهي. هو پاڻ مري ٿو وڃي ته جيئن ٻيا زنده رهي سگهن، ۽ جيڪڏهن هو زنده رهندو آهي ته سندس زندگيءَ جو مقصد هوندو آهي هڪ آدرش جو تحفظ ۽ جتاءُ.

هيءُ چوٿين بنديخاني مان ڇوٽڪاري جو مرحلو آهي، جتي انسان خود پنهنجي قرباني ٿو پيش ڪري، هي ايثار جو مرحلو آهي. ايثار هڪ اهڙو معنيٰ سان ڀرپور لفظ آهي جنهن جهڙو ٻيو لفظ دنيا جي ڪنهن به زبان ۾ موجود ئي ناهي. ايثار اها منزل آهي جتي هڪ انسان پنهنجو پاڻ مٿان ٻين کي اوليت ڏئي ٿو. پنهنجو پاڻ ۽ اوپري جي وچ ۾ چونڊ ڪرڻ ۾ پنهنجي مقابلي ۾ ٻين جي چونڊ ٿو ڪري. ايثار جي معنيٰ اها آهي، ته انسان پنهنجي مقابلي ۾ ٻين کي اوليت ڏئي، ويندي ايستائين جو خود پنهنجي زندگيءَ مٿان ٻين جي فوقيت کي پروڙ شعور ۽ آزادي سان قبول ڪري، ٻين لاءِ پنهنجو پاڻ کي قربان ڪري ڇڏي. ايثار جي گهر اها آهي ته جيڪڏهن انسان کي پنهنجي ۽ ٻين جي وچ ۾ موت جي چونڊ ڪرڻي پوي، ته هو پنهنجي لاءِ موت جي چونڊ ڪري ٻين خاطر خود پنهنجي جان، مال، نالو ۽ حيثيت، عزت ۽ مقام، دولت ۽ آسائش قربان ڪري ڇڏي، ايثار جي راهه ۾ هر شيءِ جو نذرانو پيش ڪري، وٽس جيڪو ڪجهه به آهي سو قربان ڪري ڇڏي.

چوٿين بنديخاني منجهان، جيڪو ٻين ٽنهي بنديخانن جي مقابلي ۾ نهايت سخت ۽ وحشتناڪ آهي، جيڪو داخلي بنديخانو آهي، جنهن کي فتح نه ٿيڻ جوڳو سمجهيو ٿو وڃي، ۽ جنهن منجهان علم وسيلي آزادي ممڪن ناهي، ان کان آزاديءَ جو وسيلو آهي عشق جي قوت. هيءَ اها قوت آهي جيڪا عقل ۽ منطق کان مٿانهين آهي، جيڪا انسان کي خود پنهنجي نفي ڪرڻ ۽ پنهنجي ذات جي خلاف بغاوت ڪرڻ جي همت ۽ صلاحيت ٿي عطا ڪري، ۽ انسان کي انسانيت جي ان مرحلي ۾ ٿي داخل ڪري، جتي هو ذاتي فائدي ۽ نقصان جي سطح کان بلند ٿي ڪنهن اعليٰ مقصد جي لاءِ ٻين جي لاءِ زنده ٿو رهي. هي انسان بنجڻ جو بلند ترين مرحلو آهي، ۽ هيءُ ئي اهو مرحلو آهي، جنهن دوران ان انسان جي عيوض، جيڪو پنهنجي ذات جي گهيري ۾ قيد آهي، هڪ اهڙي نئين ۽ باوقار انسان جو ظهور ٿو ٿئي جيڪو آزاد آهي، چونڊ ڪندڙ آهي ۽ تخليق جي صلاحيت سان مالا مال آهي.

تَتُ اهو ته انسان جي انسانيت پاڻ-پروڙ آزاد چونڊ جي وَس، ۽ تخليق جي صلاحيت منجهان ٿي جڙي. انسان جي انسان بنجڻ جي رستي ۾ چار وڏيون رڪاوٽون آهن. اهي چار جبر آهن جيڪي مٿس مڙهيل آهن. اهي چار بنديخانا آهن جن کيس قيد ڪري رکيو آهي. انهن چئن

بنديخانن منجهان آزادي انسان جي انسان بنجڻ لاءِ ضروري شرط آهي. انهن منجهان ٽي بنديخانا خارجي آهن، يعني تہ فطرت جو بنديخانو، تواريخ جو بنديخانو ۽ سماج جو بنديخانو.

انسان پنهنجو پاڻ کي انهن ٽن بنديخانن منجهان علم جي ذريعي آجو ڪري ٿو سگهي؛ پر چوٿون بنديخانو يعني ذات جو بنديخانو داخلي قيدخانو آهي، ان کان آزادي علم جي ذريعي ممڪن ناهي، بلڪہ ان کان ڇوٽڪاري جو ذريعو اها عشق جي قوت آهي جيڪا مذهب جي حوالي سان حاصل ٿيندي آهي. ايمان ۽ عشق وسيلي انسان پنهنجو پاڻ کي ذات جي بنديخاني منجهان آزاد ڪرائي سگهي ٿو. هو خود غرضي، مصلحت شناسيءَ يا مفاد پرستيءَ جي بدلي قربانيءَ ۽ ايثار جو رستو اختيار ڪري پنهنجي انسانيت کي دريافت ڪري ٿو سگهي. انسانيت جي تڪميل ۽ ترقيءَ جو رستو آهي ايثار جو رستو ۽ اها آهي عشق جي منزل.

ڳالهہ کي سهيڙيندي، مان راڌا ڪرشن جو هڪ قول پيش ڪرڻ ٿو چاهيان. هو چوي ٿو تہ انسان طور هن دنيا ۾ اسان جي زندگيءَ جو مقصد ۽ اسان جو احساس ذميواري اسان کي ان ڳالهہ جي دعوت ٿا ڏين تہ اسان هڪ سازش ترتيب ڏيون. ڪهڙي سازش؟ اها سازش جنهن منجهہ انسان، خدا ۽ عشق ملي ڪري هڪ نئين انسان جي تخليق ڪري سگهن. اها آهي انسان جي نائبي، هر انسان کي گهرجي تہ هو ان ذميواريءَ کي محسوس ڪري.

سنڌ سلامت

www.sindhsalamat.com

سنڌ سلامت جو مشن ۽ مقصد سنڌي ٻوليءَ جي ڊجيٽلائيزيشن ۽ پکيڙ کي وسيع ڪرڻ آهي ۽ پڻ دنيا سان گڏ سندس رفتار سان هلڻ جو سانباهو آهي، ڇو تہ تاريخ هميشہ انهن قومن جو احترام ڪيو آهي جن پنهنجي علمي سرمائي جي حفاظت ڪئي آهي. سنڌ سلامت پڻ پنهنجي ٻوليءَ جي بقاء خاطر سنڌي ٻوليءَ ۾ لکيل قيمتي ۽ ناياب ورثي کي ضايع ٿيڻ کان بچائڻ ۽ ان کي نہ رڳو محفوظ رکڻ پر پنهنجي اديبن، ليکڪن، محققن ۽ شاعرن جي علم، هنر ۽ تخليقن کي ڊيجيٽلائيز ڪندي دنيا جي ڪنڊ ڪڙڇ ۾ موجود سنڌين تائين مفت ۾ آسانيءَ سان پهچائڻ جو عزم ڪيو آهي.

اسان جي خواهش هئي تہ سنڌي مواد تي مشتمل هڪ اهڙو ڪتاب گهر قائم ڪجي جتي هر موضوع تي مشتمل ڪتاب موجود ملن. ڪتابن کي ڳولڻ ۽ ڊائونلوڊ ڪرڻ آسان هجي ۽ اينڊرائيڊ سميت آئي فون يا ونڊوز آپريٽنگ سسٽم سميت هر قسم جي ڊوائيس تي آساني سان آن لائين پڻ پڙهي سگهجي.

۽ اهو سڀ ”سنڌ سلامت ڪتاب گهر“ ذريعي ئي ممڪن ٿي سگهيو. اميد تہ سنڌ سلامت ڪتاب گهر ذريعي سموري دنيا ۾ موجود سنڌي نہ صرف ڀرپور لاڀ حاصل ڪندا پر سنڌ سلامت ڪتاب گهر کي وڌيڪ فائديمند بنائڻ لاءِ پنهنجو ڀورو ساٿ نڀائيندا.

books.sindhsalamat.com

سنڌ سلامت ڪتاب گهر جي اينڊرائيڊ اپليڪيشن پلي اسٽور جي هن لنڪ تان ڊائونلوڊ ڪريو:

https://play.google.com/store/apps/details?id=com.sindhsalamat.book