ڏاهپ جو اڀياس

ڊاڪٽر سڪندر مغل

”هيءَ ڪائنات ڪٿان اُڀري؟!
ڇا پرش (ديوتا) ان جو بنياد رکيو يا اها ازخود وجود ۾ آئي؟!
اهو جو سڀ کان اُوچي آڪاش تي آهي، ڪائنات جو نگران آهي.
بس اهوئي ڄاڻي ٿو يا اهو بہ نٿو ڄاڻي؟!“
رگ ويد

ڏاهپ جو اپياس

(فلسفو)

ڊاڪٽر سڪندر مغل

سنڌ دوست پبلشرز
ڪراچي

ڪتاب جو نالو : ڏاهپ جو اڀياس

ليکڪ : ڊاڪٽر سڪندر مغل

ڇاپو : ٻيون

سال : 2002ع

قيمت : =/120

پاران ايم ايڇ پنهور انسٽيٽيوٽ آف سنڌ اسٽڊيز، ڄامشورو.

ڇپائيندڙ:

سنڌ دوست پبلشرز

گلستان جوهر

مين يونيورسٽي روڊ - ڪراچي

Digitized by M. H. Panhwar Institute of Sindh Studies, Jamshoro.

انتساب

شهيد عوام جناب فاضل راهوءَ جي نالي
جنهن جي زندگي ۽ جدوجهد، پورهيت سائنسي فلسفي
جي هڪ عملي شڪل هئي.

فهرست

باب پهريون :	فلسفي جو تعارف	9
باب ٻيون :	جدلياتي ماديت	32
باب ٽيون :	سمجهہ، شعور يا روح جو تصور	46
باب چوٿون :	حرڪت، زمان ۽ مڪان جو تصور	72
باب پنجون :	جدليات ۽ ان جا قانون	88
باب ڇهون :	فلسفي جا مکيہ جزا، تصور يا موضوع	139
باب ستون :	جدلياتي ماديت جي علم جو نظريو	180

باب پهريون

فلسفي جو تعارف

فلسفو ڇا آهي؟

فلسفي جي تاريخ تمام پراڻي آهي. فلسفو ان دؤر کان وٺي پيدا ٿيڻ شروع ٿيو آهي، جڏهن کان انساني تهذيب جي پرهہ ڦٽي ۽ سائنس اڃا مُس پيرڙيون ڪٽڻ شروع ڪيون هيون. انسانن وٽ تڏهن اڃا ڪوبہ سائنسي علم جيئن علم ڪيميا، علم طبعي، علم حياتيات، علم ارضيات وغيره ڪونہ هئا. هن مان ظاهر ٿو ٿئي تہ فلسفو انسان جي تمام بنيادي علمي ضرورتن منجهان هڪ آهي، پر ٻين سائنسي علمن جي ابتڙ، سماج ۾ فلسفي جو مقام ۽ اهميت ايڏا چٽا ۽ پڌرا نہ آهن. ان هوندي بہ انسان جا سڀ عمل شعوري يا لاشعوري طور ڪن خاص فيلسوفي خيالن کان ضرور متاثر ٿيل هوندا آهن. ڪن پل لاءِ اسين انهن وڌن ۾ وڏن سوالن کي تصور ۾ آڻيون، جيڪي انسان آدجڳاد کان وٺي پاڻ کان بار بار پڇندو رهيو آهي ۽ انهيءَ جا تسليءَ جهڙا جواب هٿ ڪرڻ جي جاکوڙ ڪندو رهيو آهي. مثلاً هيءَ ڪائنات ڇا آهي؟ اها ڪيئن پيدا ٿي؟ ان کي ڪنهن پيدا بہ ڪيو آهي يا اها هميشہ کان موجود آهي ۽ هميشہ موجود رهندي؟ انسان ڇا آهي ۽ هن جو فطرت سان ڪهڙو لاڳاپو آهي؟ ڇا اهو درست آهي تہ هڪ آخري يا توڙائين حقيقت بہ آهي، جيڪا سڀني شين کي پيدا ٿي ڪري؟ جيڪڏهن آهي تہ پوءِ اها ڪهڙي قسم جي آهي؟ ڇا اهو مادو آهي يا روح يا اٺلو ٻنهي کان مختلف؟! وغيره وغيره. ان قسم جي سوالن جا جواب ان ڳالهہ تي دارومدار رکندا آهن:

– تہ اسان هن دنيا کي مجموعي طور ڪيئن ٿا ڏسون، اسان جو ان لاءِ ڪهڙو نقطہ نظر (Out-look) آهي.

– تہ اسان پنهنجي چؤڌاري ٿيندڙ لقائن کي صحيح نموني سمجهون ٿا يا نہ.

مختلف ماڻهو انهن سوالن جا جيڪي ڌار ڌار جواب ڏيندا آهن، انهن جوابن مان خبر پوندي آهي تہ هن دنيا بابت سندن نقطہ نظر ڪهڙو آهي. هر ڪنهن ماڻهوءَ جا هن زندگيءَ بابت، هن دنيا ۽ ان جي خاص لقائن (Phenomenan) ۽ واقعن بابت جيڪي مجموعي خيال هوندا آهن، تن کي ان ماڻهوءَ جو ”عالمي يا

دنيائي نقطہ نظر" چئبو آهي. ان ڪري ئي ڏاهن چيو آهي تہ هن دنيا ۾ هر انسان پنهنجي ليکي هڪ فيلسوف آهي، پوءِ ڪٿي هڪ غير شعوري فيلسوف ئي سهي! جو تہ هر انسان کي ڪجهہ نہ ڪجهہ عقل ٿئي ٿو، وٽس پنهنجن خيالن ۽ تصورن، عقيدن ۽ وهمن، سوچن ۽ راين جو هڪڙو مجموعو ٿئي ٿو ۽ دنيا جي شين ۽ لقائن کي ڏسڻ ۽ سمجهڻ جو پنهنجو انداز ۽ پنهنجو خاص عملي ڍنگ ٿئي ٿو. بهرحال پوءِ بہ هڪ عام ماڻهوءَ جو دنيائي نقطہ نظر مختلف ابتڙ خيالن جي هِڪ ميڙ کان مٿي ڪجهہ بہ نہ ٿو ٿئي، ان کي ڪوبہ باضابطہ علمي يا نظرياتي بنياد ڪونہ ٿو ٿئي. جڏهن تہ فلسفو ڪائنات، سماج، انسان ۽ هن دنيا ۾ انسان جي حيثيت بابت خيالن ۽ تصورن جو نہ رڳو هڪ ميڙ ٿئي ٿو پر هڪ "پورو باضابطہ نظام" ٿئي ٿو.

لفظ فلاسافي (فلسفو) يوناني زبان جي ٻن لفظن: "فليو" معنيٰ "پيار يا چاهہ" ۽ "سوفيا" معنيٰ "ڏاهپ يا علم" مان ورتل آهي؛ ان ڪري ان جو لفظي مطلب نڪري ٿو: "ڄاڻ سان پيار، علم سان پيار."

هتي هڪ سوال ٿو اٿي تہ سڀ سائنسي علم بہ اسان کي ڄاڻ ۽ علم ڏين ٿا تہ پوءِ ڇا هر سائنس، فلسفو آهي؟! ان جو جواب هي آهي تہ هر سائنس فلسفو نہ آهي ۽ نہ وري هر قسم جو فلسفو سائنسي آهي. اها ڳالهہ پنهنجي جاءِ تي صحيح آهي تہ هر سائنس اسان کي هڪ ڄاڻ ۽ معلومات ڏئي ٿي پر اها معلومات، فيلسوفي معلومات کان مختلف ٿئي ٿي. هر سائنس اسان کي حقيقت جي ڪنهن خاص حصي يا پاسي بابت ڪجهہ ڄاڻ ڏئي ٿي، مثلاً آسماني علم (Astronomy) اسان کي آسماني جسمن (سيارن ۽ ستارن) بابت معلومات ڏئي ٿو؛ علم حياتيات، ٻوٽن ۽ جانورن متعلق ڄاڻ ڏئي ٿو؛ تاريخ انساني سماج جي ماضيءَ جي واقعن بابت ڄاڻ ڏئي ٿي. اهڙيءَ طرح سڀ سائنسون اسان کي حقيقت جي ڪن خاص ۽ جدا جدا پهلوئن بابت ڄاڻ ڏين ٿيون. سائنسن کي ٿلهي ليکي ٻن قسمن ۾ ورهايو ويو آهي: هڪڙيون فطرت بابت، ٻيون انساني سماج بابت. هڪڙي کي "فطري سائنسون" چئبو آهي ۽ ٻين کي "سماجي سائنسون." هر سائنس جو پنهنجو هڪ مخصوص دائرو يا حلقو ٿئي ٿو. ان ڪري فطري سائنسن (Natuaral Sciences) مان ڪابہ اهڙي سائنس ڪانهي جيڪا اسان کي فطرت ۽ هن دنيا متعلق ڪا گڏيل يا مجموعي معلومات ڏئي. جيڪڏهن انهن سڀني سائنسن کي مشيني انداز ۾ ڪٺو ڪجي تہ پوءِ بہ اهي اسان کي هن دنيا متعلق هڪ گڏيل يا مجموعي ڄاڻ ڪونہ ڏئي سگهنديون. ان جي ابتڙ سائنسي فلسفو ئي هڪ اهڙي سائنس آهي، جيڪا ڪن خاص سائنسن جي حاصل ڪيل معلومات کي ڪم

آئيندي، اهڙن سوالن کي نبيري ٿي، جن جو نبيرو هوند ڌار ڌار سائنس يا سِيني سائنسن کي ڪَني ڪرڻ سان بہ ڪونہ ٿي سگهي. علم طبيعات، علم حياتيات، علم ڪيميا ۽ ٻيون سڀ سائنسون الڳ الڳ اهڙن خاص قانونن جو مطالعو ڪن ٿيون، جيڪي قدرتي لقائن يا ڏيکن جي ڪنهن مخصوص ٽولي سان لاڳو هوندا آهن، پر فلسفو اهڙن سمورن عام قانونن جو مطالعو ڪري ٿو، جيڪي انساني سماج ۽ فڪر سميت قدرتِ جي سِيني لقائن سان لاڳو هوندا آهن. فلسفو انهن سِيني عام قانونن جو نچوڙ ڪڍي اسان جي اڳيان پيش ڪري ٿو.

فلسفو، ان ڪري پاڻ کي حقيقت جي رڳو ڪنهن هڪڙي ميدان يا دنيا جي رڳو ڪنهن خاص حصي تائين محدود رکڻ بجاءِ سموري ڪائنات، سموري دنيا ۽ ان ۾ ٿيندڙ سمورن عملن کي پنهنجي پاڪر ۾ پري وٺي ٿو؛ ان جو دائرو ٻين سائنسن وانگر محدود ۽ هڪ طرفو نہ آهي، پر اهو وسيع، وشال ۽ سڀ طرفو آهي. اهو حقيقت جي رڳو ڪن چند پهلوئن تائين محدود نہ آهي، پر اهو حقيقت جي سمورن پهلوئن تائين ڦهليل آهي. سچ تہ فلسفو پنهنجي جهول ۾ هن سموري ڪائنات کي پري وٺي ٿو. مٿين حقيقتن جي روشنيءَ ۾ فلسفي جي ٿورن لفظن ۾ هيءَ وصف ٻڌائي سگهجي ٿي:

"فلسفو هن دنيا بابت انسان جو گڏيل يا مجموعي نقطہ نظر آهي. اهو دنيا کي پوري طرح سمجهڻ (Cognise) جو اهڙو ڏانءُ آهي جيڪو مادي ۽ روح واري مسئلي جي حل جي طريقي تي ٻيٺل آهي."

هيءَ هڪ تلهي ۽ عام وصف آهي، جيڪا ڪهڙي بہ قسم جي فلسفي سان لاڳو ڪري سگهجي ٿي؛ چاهي اهو فلسفو خيالي هجي يا سائنسي! سائنسي فلسفي جي وصف جي وضاحت اسان اڳتي هلي ڪنداسون.

جيڪڏهن اسان مان هرڪو هن دنيا جو رڳو هڪ واٽڙو تماشبين ٿي رهڻ نٿو چاهي، پر ان کي بدلائڻ واري ويڙهہ ۾ حصي دار بنجڻ چاهي ٿو تہ پوءِ اسان مان هر هڪ کي پنهنجي زندگيءَ ۾ هَڪ ڪرو مؤقف اختيار ڪرڻو پوندو ۽ دنيا بابت هڪ اڳتي وڌيڪ سائنسي نقطہ نظر هٿ ڪرڻو پوندو. مارڪسي فلسفو دنيا بابت اهڙو سائنسي نقطہ نظر پيش ڪري ٿو. لينن چيو آهي:

"هڪ سماجواديءَ کي هن دنيا بابت پوريءَ طرح سوچيل، سمجهيل ۽ پڪو پختو نقطہ نظر رکڻ گهرجي تہ جيئن هو واقعن تي غالب پئجي سگهي ۽ واقعات هن تي غالب نہ پون!"

مختلف فيلسوف، فلسفي جي تشريح مختلف نمونن سان ڪندا آيا آهن ۽ ڪندا رهن ٿا. مثال طور قديم زماني جو هڪڙو هي خيال تہ، "فلسفي جو حقيقت

سان ڪوبہ واسطو ڪونهي. ” اج بہ وجوديت پرستن (Existentialists) طرفان ورجايو ويندو آهي. مارڪس، فلسفي بابت اُهي ۽ اهڙا ٻيا تصور قطعي طور رد ڪري ڇڏيا. مارڪس لکيو تہ:

”فيلسوف مختلف طريقن سان (هيل تائين) دنيا جي رڳو وضاحت ڪندا رهيا آهن، جڏهن تہ اصل ڪم ان کي بدلائڻ جو آهي. “

مارڪسين جي چوڻ مطابق فلسفو رڳو ان سوال جو جواب ڪونہ ٿو ڏئي تہ دنيا ڇا آهي، پر اهو ان سوال جو بہ جواب ڏئي ٿو تہ دنيا ڏانهن اسان کي ڪهڙو رويو يا مؤقف اختيار ڪرڻ گهرجي، ان کي ڪيئن نئين سر اڏڻ گهرجي؟ فلسفو دنيا ۾ جو آهي، جيئن آهي صرف ان جي علم جو نالو ناهي؛ پر جو ڪجهہ آهي جيئن آهي، ان ڏانهن اسان جي مخصوص رويي جو بہ نالو آهي؛ فلسفو نالو آهي دنيا بابت هڪ اهڙي نظريئي جو، جيڪو اسان جون منزلون ۽ مقصد مقرر ڪري ٿو. فلسفو دنيا جي حقيقت جي سائنسي تشريح تي قناعت ڪرڻ بدران ان صحيح تشريح کي حقيقت ۾ بدلائڻ جو ذريعو بنائي ٿو.

فلسفي جا قسم

اسين پنهنجي چوڌاري موجود دنيا تي هڪ سرسري نظر ڊوڙائي ڏسنداسين تہ معلوم ٿيندو تہ سڀ شيون جيڪي ان ۾ موجود آهن ۽ سڀ لقاءَ يا ڏيک جيڪي ان ۾ ٿين پيا، سي يا تہ مادي آهن يا روحاني ۽ خيالي آهن. مادي جسمن ۽ لقائن ۾ اهي سموريون شيون اچي وڃن ٿيون، جيڪي خارجي يا معروضي طور (Objectively) وجود رکن ٿيون، مثلاً جبل، سمنڊ، سج، چنڊ، تارا، ڌرتي، سيارا، ٻوٽا، جانور وغيره. ٻئي پاسي خيالي ۽ روحاني شين ۽ لقائن ۾ اهو سڀ ڪجهہ اچي وڃي ٿو، جيڪو انسان جي دماغ ۾ اندر وجود رکي ٿو، مثلاً سوچون، احساس، جذبا، تصور، خيال، امنگون، خواهشون، خوشي، غم وغيره. اهي سڀ روحاني عمل آهن، سمجهہ يا شعور جا مختلف ڏيک آهن. انهن سڀني کي گڏي ”سمجهہ“، ”شعور“ يا ”روح“ ڪوٺيو وڃي ٿو.

فلسفي جي دنيا ۾ اصل جهڳڙو ان سوال تي رهندو آيو آهي تہ يا مادو اول آهي ۽ سمجهہ يا روح يا خيال آخر؟ يا روح اول آهي ۽ مادو آخر؟ ٻين لفظن ۾ هيئن چئجي تہ ڇا اهو مادو آهي، جنهن روح کي جنم ڏنو آهي يا اهو روح يا سمجهہ آهي، جنهن مادي کي پيدا ڪيو آهي؟ هن سوال کي فلسفي جو ”بنيادي سوال“ قرار ڏنو ويو آهي، ڇو تہ ان سوال جي جواب تي ئي فلسفي جي ٻين سڀني مسئلن جو دارومدار آهي. ان سوال جو جواب ئي اُها ڪنجي آهي، جنهن سان فلسفي جي ٻين سڀني تالن کي کولي سگهجي ٿو. ان سوال جو جواب فلسفي جي خزاني لاءِ

ڪل جا سمر سمر، جو اشارو آهي. فطري سائنس ۽ فلسفي ۾ اتي ئي فرق ظاهر ٿئي ٿو. فلسفو مادي ۽ روح جي وچ ۾ موجود رشتي جو مطالعو ڪري ٿو، جڏهن ته ٻيون سائنسون ان رشتي جو مطالعو ڪونه ٿيون ڪن؛ اهي لقائن يا ڏيکن جي رڳو ٻاهرين خاصيتن جي اڀياس تائين محدود آهن. ايستائين جو نفسياتي يا دماغي عملن سان لاڳو سائنسون به مادي ۽ روح جي وچ ۾ فرق ڪي واضح ڪونه ٿيون ڪن. ان مسئلي تي ته "اول ڪير آهي مادو يا روح؟ ٻنهي مان ڪير ڪنهن کي جنم ڏئي ٿو؟" دنيا جا سمورا فيلسوف ٻن وڏن ٽولن ۾ ورهائجي وڃن ٿا:

> هڪڙو ٽولو اهڙن فيلسوفن جو آهي، جيڪي روح يا سمجهه کي اول ۽ مادي کي ان منجهان ڦٽي نڪتل سمجهن ٿا. انهن فيلسوفن کي خيال پرست يا تصور پرست فيلسوف (Idealists) چيو وڃي ٿو ۽ سندن نظريئي کي خيال پرستي يا تصور پرستي (Idealism) ڪوٺيو وڃي ٿو.

سمورا خيال پرست فيلسوف روح ۽ سمجهه کي ته اوليت ۽ فوقيت ڏين ٿا، پر ان سوال تي ته هن جهان کي ڪهڙي قسم جي روح، سمجهه يا شعور پيدا ڪيو آهي؟ اهي فيلسوف وري ٻن مختلف ٽولن ۾ ورڇجي ويا آهن: هڪڙا خارجي خيال پرست (Objective Idealists) ۽ ٻيا داخلي خيال پرست(Subjective Idealists).

خارجي خيال پرستن جو چوڻ آهي ته:

> "هن دنيا جو اصل سرچشمو انسان جي پنهنجي سمجهه يا روح نه آهي، پر انسان کان ٻاهر جي سمجهه يا شعور ان جو اصل سرچشمو آهي، يعني هڪ ٻاهريون روح يا شعور جيڪو انساني شعور کان ٻاهر ۽ آزاد آهي، سو ئي هن دنيا جو خالق آهي."

ان معروضي يا خارجي روح کي هو مختلف نالا ڏين ٿا: "مطلق خيال"، "مطلق صداقت"، "پاڪ شعور"، "عالمگير ارادو" وغيره وغيره. ٿوڻي جو ان ٻاهرئين شعور يا روح جون مختلف شڪليون ۽ نالا ٻڌايا وڃن ٿا، پر سڀني جو سڌو يا اڻ سڌو مطلب آهي: خدا يا ڀڳوان!

افلاطون ۽ هيگل خارجي خيال پرست هئا.

جڏهن ته داخلي خيال پرست اهو چون ٿا ته:

> "شعور يا روح، جيڪو هن دنيا جي تخليق جو سرچشمو آهي، سو انسان جو ئي شعور يا روح آهي."

اهو هن ۾ احساسن، سوچن ۽ خيالن جي شڪل ۾ وجود رکي ٿو. يعني دنيا ۾ جو ڪجهه به آهي، انسان جي سمجهه يا شعور جي پيداوار آهي (جيڪڏهن سمورا انسان مري وڃن ته هيءَ ڪائنات به مري ويندي، ختم ٿي ويندي!) انسان

جي سمجھ يا روح کان سواءِ ھن دنيا ۾ ٻيو ڪجھ بہ نہ آھي ۽ جي ڪجھ آھي بہ تہ اھو ان جي سمجھ جي پيداوار آھي. جرمن فيلسوف فچٽي ۽ انگريز پادري جارج برڪلي ڪٽر داخلي خيال پرست ٿي گذريا آھن.

پر سائنس جي وسيع ڄاڻ ۽ کوجنائن مٿين ٻنھي نظرين: داخلي ۽ خارجي خيال پرستيءَ کي غلط ثابت ڪري ڇڏيو آھي.

فلسفي جي دنيا ۾ ٻيو وڏو ٽولو اھڙن فيلسوفن جو آھي، جن کي مادي وادي (Materialists) ۽ سندن نظريئي کي مادي واد (Materialism) چيو وڃي ٿو. ھنن جو چوڻ آھي تہ "مادو اول آھي ۽ اھو سمجھ ۽ روح سميت ٻي ھر شيءِ جو بنياد آھي."

سج، چنڊ، تارا، زمين، درياھ، پھاڙ، سمنڊ، ٻوٽا ۽ جانور اھي سڀ انسان جي تخيل جي پيداوار نہ آھن: اھي شيون انسان کان لکھا سال اڳ بہ موجود ھيون. انسان ۽ ھن جو دماغ بہ ٻين شين وانگر مادي جا نھيل آھن. جنھن شيءِ کي اسين روح، سمجھ يا شعور چئون ٿا، اھو انسان جي دماغ جو ئي ھڪ عمل آھي، ان کان ٻاھر جو نہ! مادو ھر وقت چرپر ۽ ڦيرگھير ۾ رھي ٿو، اھو فنا نٿو ٿئي پر رڳو پنھنجون صورتون بدلائيندو رھي ٿو.

مارڪسي فلسفو بہ ھڪ مادي فلسفو آھي.

فيلسوفن جو ھڪ اھڙو ٽولو بہ آھي، جيڪو مادي واد ۽ خيال پرستي، ٻنھي کي ھڪ ئي وقت صحيح سمجھي ٿو. اھڙن فيلسوفن کي ٻچاپڙا فيلسوف (Dualists) چيو ويو آھي.

بھرحال ڪن خاص مسئلن تي اھي ھمراھ پوءِ بہ وڃي ھڪ پاسو وٺي بيھندا آھن يعني يا خيال پرستيءَ جو يا مادي واد جو! چوٿون ٽولو اھڙن فيلسوفن جو بہ پيدا ٿي پيو آھي، جيڪي مادي واد ۽ خيال پرستي ٻنھي کي ڪٽي پنھنجي ھڪ الڳ واٽ وٺي ھلڻ جي ڪوشش ڪن ٿا. مثلاً ارنيسٽ ماخ، ڪارل جئسپرس (وجوديت پرست) ۽ "نون مثبت فيلسوفن" جو ٽولو (برٽرينڊرسل، رڊولف ڪارنيپ) وغيره. پر انھن سڀني ھمراھن جي اھا نام نھاد ٽين واٽ بہ آخر ۾ نيٺ وڃي خيال پرستيءَ تي ٽوڙ ڪري ٿي. اھو ئي سبب آھي جو فلسفي جي دنيا ۾ فقط ۽ فقط بہ واٽون آھن، خيال پرستي يا مادي واد! ٽين واٽ آھي ئي ڪانہ ۽ نہ ئي ٿي سگھي ٿي. مارڪسي فلسفو مادي واد فلسفي جو ھڪ صحيح، سائنسي ۽ اڳتي وڌيل روپ آھي، اھو ڄڻ "سائنسن جي سائنس" آھي. سموري سائنسي معلومات جو نچوڙ يا (Generalization) آھي. مارڪسي فلسفو انساني فڪر جي گڏيل سموري علم جو عرق آھي، ان جو مغز آھي، نچوڙ آھي.

مارڪسي فلسفي جي مختصر لفظن ۾ هيءَ وصف آهي:

"مارڪسي فلسفو هڪ اهڙي سائنس آهي، جيڪا مادي ۽ سمجهه (شعور) جي وچ ۾ لاڳاپي جي قانونن جو ۽ فطرت، سماج ۽ انساني فڪر سان لاڳو عام قانونن جو اپياس ڪري ٿي. اها دنيا بابت هڪ کرو نقطہ نظر پيش ڪري ٿي ۽ حقيقت کي پوريءَ طرح سمجهڻ ۽ پوءِ ان کي انقلابي نموني سان تبديل ڪرڻ جو طريقو ٻڌائي ٿي."

مارڪسي - ليننيِ فلسفي جا ٻہ ڀاڱا آهن:

1) جدلياتي ماديت (Dialectical Materialism)

2) تاريخي ماديت (Historical Materialism)

تاريخي ماديت، انساني سماجي تاريخ جي جدلياتي ماديت جي سائنس جي روشنيءَ ۾ ڪيل مطالعي جي نتيجي جو نچوڙ آهي. ان ڪري مارڪسي فلسفي جي بنيادي شيءِ جدلياتي ماديت آهي.

دنيا جا مشهور فيلسوف

قديم غلاميءَ وارو دؤر:

(الف) مادي وادي فيلسوف:

[1] هڪ هزار سال قبل مسيح جا چارواڪ (برهامپتي)، هندستاني فيلسوف ۽ چيني فيلسوف.

[2] يوناني فيلسوف

1- ٿيلز

2- اينيڪسماندر

3- اينيڪسمينز

4- هيراقلطيس (540 کان 480 ق.م)

5- ديموقريطس (460 کان 370 ق.م)

6- ارسطو (384 کان 322 ق.م)

7- اپيڪيورس

(ب) خيال پرست فيلسوف:

1- پٿاگورس

2- افلاطون

وچون دؤر(Medieval)

[يارهين کان پندرهين صديءَ تائين]

(الف) مادي وادي فيلسوف

1- روسلين (1050-1112ع)

(ب) خيال پرست فيلسوف
1- سينٽ اينسليم آف ڪنٽربري (1043-1109ع)
2- شنڪر آچاريہ
3- سينٽ ٿامس ايڪئناس (1225-1274ع)

(ڀ) سترهين صدي - سجاڳيءَ وارو دؤر

(الف) مادي وادي فيلسوف:
1- فرانسس بيڪن (1561-1625ع)
2- ٿامس هابس (1588-1679ع)
3- ڊيڪارٽ (1596-1650ع)
4- اسپائنوزا (1632-1677ع)

(پ) ارڙهين صدي

(الف) مادي وادي فيلسوف:
1- پال هالبيڪ فرانسيسي
2- ڊينس ڊڊورٽ
3- ڪلاڊ هيلوپٽس
4- جولين لاميٽري
5- ميخائيل لومونوسوف روسي
6- اليگزينڊر راڊشچوف

(ب) خيال پرست فيلسوف:
1- انگريز پادري جارج برڪلي (1684-1753ع)

(ت) ارڙهين ۽ اوڻويهين صدي

الف) مادي وادي فيلسوف:
1- لڊوگ فيوئر باخ (1804-1872ع)

(ب) خيال پرست فيلسوف:
1- ڪانٽ
2- هيگل

(ٿ) اوڻويهين صدي:

(الف) مادي وادي فيلسوف:
1- وزيريان بيلنسڪي
2- اليگزينڊر هرزن
3- نڪولائي چرنيشووسڪي
4- نڪولائي ڊوبرولايوبوف

ڇا هر فلسفو طبقاتي مفادن جي عڪاسي ڪندڙ ٿيندو آهي؟

هر انسان هڪ سماجي جيوَ آهي، ان ڪري هُن جو "ڪائناتي تصور" به هڪ سماجي ڏيک يا مظهر هوندو آهي، ۽ جيئن ته انسان جي چوڌاري موجود سماج طبقاتي ٿيندو آهي، ان ڪري هر انسان جو "ڪائناتي تصور" به ان انسان جي طبقاتي مفادن جي عڪاسي ڪندو آهي.

اها هڪ حقيقت آهي ته فلسفي جي تخليق ٿي ان ڏينهن کان ٿي آهي، جنهن ڏينهن کان انساني سماج، طبقن ۾ ورهائجي ويو. ڪوبه فلسفو پاڻ ۾ سدائين وڙهندڙ سماجي طبقن جي ويڙهه ۾ غير جانبدار يا ٽياڪڙ ڪونه ٿيندو آهي؛ اهو هيڏي يا هوڏي، هن طبقي يا هُن طبقي ڏانهن ضرور جهڪيل هوندو آهي. ٻين لفظن ۾ اهڙو ڪوبه فلسفو ڪونهي ۽ نه ئي ٿي سگهي ٿو، جيڪو سماج جي ڪنهن خاص طبقي جي مفادن جو بچاءُ نه ڪندو هجي!

انساني سماج جي شروعاتي دؤر ۾ جڏهن انسان جون پيداواري قوتون نه جهڙيون هيون، تڏهن انسان سڄو فطرت تي ڀاڙيون وينو هو. اِن قديم ابوجهه انسانڙي کي انهن لقائن ۽ ڏيکن جي اصل سببن ۽ رازن جي صحيح ڪَل ئي ڪانه پوندي هئي، جيڪي روز هن جي چوڌاري ٿيندا رهندا هئا. ان ڪري هو هر شيءِ کي "زنده"، "ساهواري" يا ارادي واري شيءِ سمجهندو هو. انهن ابوجهه انسانن جي خيال ۾ هن دنيا جي سڀني شين کي ڪي هن جهان کان مٿاهيون يا غيبي هستيون (Super-natural) ئي چورن پورن پيون، جيڪي مٿي آسمان ۾ وينيون آهن. اهڙيءَ طرح ئي خُدا جي تصور، مذهب ۽ مذهبي عقيدن جنم ورتو.

اهو انسان جو هن دنيا متعلق پهريون نقطہ نظر هو.

اڳتي هلي جيئن انساني سماج شروعاتي مخالف طبقن- غلامن ۽ آقائن ۾ ورهائجي ويو، تيئن مذهب تي به ان ڳالهه جو اثر پيو. طبقن جي پيدا ٿيڻ شرط ئي انسان جو ذهني ڪم، جسماني ڪم (پورهئي) کان ڪٽجي بلڪل الڳ ٿي ويو. ذهني ڪم تي رڳو آقائن جو قبضو ٿي ويو، جنهنڪري هنن پنهنجي چالاڪ ذهن سان مذهب کي به اهڙن بنيادن تي بيهاريو، جتي اهو هنن جي طبقاتي مفادن کي بچائڻ لڳو.

رگ ويد جو مشهور پچن "پرش شڪتا" (انسان جو گيت) ان ڳالهه جو زنده ثبوت آهي. هن داستان ۾ اهو ڏيکاريو ويو آهي ته هيءَ ڪائنات "پرش" نالي هڪ ديوتا جي جسم مان پيدا ٿي آهي. جنهن کي ديوتائن قربان ڪري ڇڏيو هو. قربانيءَ کان پوءِ پرش جي منهن مان برهمڻ، هن جي ٻنهي ٻانهن مان کتري، هن جي رانن مان وئيش ۽ هن جي ٻنهي پيرن مان شودر پيدا ٿيا. اهڙيءَ طرح

هندن جي ذاتين جو طبقاتي ذڪر هن پڃن ۾ ٿيل آهي.

سو مذهب طبقاتي سماج ۾ آقائن واسطي غلامن جو استحصال جاري رکڻ لاءِ هڪ روحاني ۽ ذهني هٿيار ٿي ڪم آيو. ٻئي پاسي سماج جي هڪٻئي جي مخالف بلڪ جاني دشمن طبقن ۾ ورهيل هجڻ ڪري طبقاتي ويڙهه زور وٺي وئي. پر جيئن ته ان دور ۾ ذهني پورهيو، جسماني پورهئي کان ڪٽجي چڪو هو ۽ علم رڳو آقائن جي ملڪيت ٿي چڪو هو، ان ڪري علمي، نظرياتي يا فيلسوفي ويڙهه غلامن ۽ آقائن جي وچ ۾ ڪانه ٿيڻ لڳي. پر رڳو آقائن (مالڪن) جي ڌار ڌار سماجي مورچن وارن ٽولن جي وچ ۾ ٿيڻ لڳي. مثال طور اها ويڙهه هڪڙي پاسي غلام ڌاريندڙ طبقي يعني غلامدار طبقي جي ترقي پسند ڪاريگر ۽ واپاري مالڪن ۽ ٻئي پاسي قدامت پرست غلامدار قبائلي سردارن ۽ گڙنگ امير غلامدارن جي وچ ۾ ٿيڻ لڳي. هڪڙي پاسي غلامدار طبقي جا اهي ڏاها ڪاريگر ۽ واپاري ماڻهو غلامدار رياست اندر ڪي جمهوري سڌارا آڻڻ لاءِ ۽ پيداواري قوتن ۽ تجارت کي وڌائڻ جي ڪوشش ڪي هٿي ڏيندڙ فلسفا ۽ نظريا پيش ڪرڻ لڳا ته ٻئي پاسي گڙنگ شاهوڪار مالڪ (Aristocrats) انهن سڌارن جي حامي فلسفن ۽ نظرين جي مخالفت ڪرڻ لڳا.

"انساني طبقاتي سماج جي هن پهرين وڏي سماجي ويڙهه - ترقي پسند غلامدار سماجي قوتن جي رجعت پرست غلامدار اميرائپ خلاف ويڙهه، هن دنيا بابت انسان جي هڪ مادي نقطه نظر کي جنم ڏنو، جيڪو رجعت پرستن جي مذهبي خيالن جي بلڪل خلاف هو."

غلامدار طبقي جي انهن رجعت پرست اميرن مادي واد جي مخالفت ۾، مذهب کي هٿي ڏيڻ لاءِ ۽ مختلف لقائن متعلق مادي وادي خيالن کي ختم ڪرڻ لاءِ، نت نوان تصوز پرست فلسفا گهڙڻ شروع ڪري ڏنا. اهڙيءَ طرح خيال پرستي گهٽي پاڳي مادي واد جي ردعمل ۾ پيدا ٿيل آهي. انهن ٻنهي نظرين؛ مادي واد ۽ خيال پرستي پنهنجي وجود ۾ اچڻ کان پوءِ پاڻ ۾ لڳاتار چڪتاڻ شروع ڪري ڇڏي آهي. سندن وجود ۾ اچڻ کانپوءِ فلسفي جي سموري تاريخ ٻيو ڪجهه نه آهي، رڳو انهن ٻنهي نظرين جي وچ ۾ جنگ آهي. ويهين صديءَ جي ليلن هڪ هنڌ چيو آهي، "اجوڪو فلسفو به ايڏو ئي جانبدار آهي، جيڏو اهو اج کان ٻه هزار سال اڳ هو."

مادي واد هميشه اهڙن ترقي پسند طبقن ۽ ٽولن سان لاڳاپيل رهي آهي، جيڪي تاريخ ۾ انسان ذات جي واڌاري جا علمبردار هوندا آهن. مثلاً غلاميءَ واري دور ۽ سماج ۾، مادي وادي نظريو ۽ فلسفو رجعت پرست امير آقائن خلاف

جدوجهد ۾، جمهوري قوتن کي زبردست نموني سان ڪم آيا. اها ساڳي مادي واد غلامداري نظام جي خاتمي ۽ جاگيرداري نظام جي اؤسر واري دؤر ۾ صفا رجعت پرست تي ويل مردار غلامدار قوتن خلاف نين اُسرندڙ ترقي پسند جاگيردار قوتن جي هٿ جو طاقتور هٿيار تي ڪم آئي. اها ساڳي مادي واد اڳتي هلي سرمائيداريءَ جي اؤسر دوران رجعت پرست بڻجي ويل جاگيردار ۽ چرچ خلاف ويڙهه ۾، نئين اسرندڙ ترقي پسند سرمائيداريءَ لاءِ هڪ وڏو نظرياتي هٿيار ٿي ڪم آئي. اڄ اها مادي واد رجعت پرست سرمائيدار سامراجي قوتن خلاف جدوجهد ۾، انسان ذات جي پورهيت جمهوري ترقي پسند قوتن لاءِ هڪ طاقتور هٿيار آهي.

مادي واد جي ابتڙ خيال پرستي هميشه سماج جي رجعت پرست طبقن ۽ ٽولن سان ڳنڍيل رهي آهي، جيڪي هلندڙ ۽ چالو نظام کي بچائڻ لاءِ سرتوڙ ڪوشش ڪندا آهن. مادي واد سائنس تي ايمان رکي ٿي ۽ سائنسي معلومات کي ڪتب آڻي ٿي، جڏهن ته خيال پرستي سائنس جي بلڪل ٺي خلاف آهي ۽ انڌي عقيدي سان سلهاڙيل آهي ۽ مختلف نظرياتي ڪوڙڪين ذريعي مذهب جي ضرورت تي زور ڏئي ٿي. لينن چيو آهي ته:

"خيال پرستيءَ "ملائپ يا پادرائپ (Clericalism) ڏانهن وٺي ويندڙ رستو آهي، جيڪو نقاب اوڍيل آهي، پر (انڌي عقيدي تي ٻڌل) مذهب کان وڌيڪ چٽو، پختو ۽ رجعت پرست آهي."

اها ڳالهه بلڪل واضح ۽ صحيح آهي، جو ته خيال پرستي هن دنيا جي تخليق بابت مذهبي ڏند ڪٿائن کي تمام دلفريب فيلسوفي لفظي پوشن ۾ ويڙهي پيش ڪري ٿي. خيال پرستي پاڻ کي هڪ سائنس ڪري پيش ڪري ٿي. اها دعويٰ ڪري ٿي ته اها انساني عقل تي ٻڌل آهي ۽ نه انڌي عقيدي تي! سندس اهي مڪار چالون ان کي انڌي عقيدي تي ٻڌل مذهب کان به وڌيڪ خطرناڪ بنائي ڇڏين ٿيون. تنهنڪري خيال پرستي سماج جي رجعت پرست قوتن کي، ترقي پسند قوتن سان وڙهڻ ۾ مدد ڪري ٿي. اها ڳالهه ان کي انڌي عقيدي تي ٻڌل مذهب جي اڃا به ويجهو ڪري ڇڏي ٿي. انڌي عقيدت ۽ خيال پرستي ٻئي گڏجي، پورهيت ماڻهن جي روحاني غلاميءَ کي جائز ٺهرائڻ ۽ قائم رکڻ ۾ ڦورو طبقن جي هٿن ۾ نظرياتي هٿيار بڻجن ٿا. اهو ئي سبب آهي جو اهي هميشه حڪمران طبقن جي اقتدار کي صحيح قرار ڏيڻ ۽ کيس مضبوط بنائڻ لاءِ هڪ ذريعو ٿي ڪم ايندا آهن. خيال پرستن جا لکيل ڪتاب حقيقت ۾ سماج جي انهن دقيانوس ۽ رجعت پرست طبقن جي ئي مفادن جي وڪالت ڪن ٿا ۽ سندن بچاءُ ڪن ٿا ۽ ان

نموني سان اهي پورهيت ماڻهن جي روحاني غلاميءَ جو ذريعو بنجن ٿا. مثلاً افلاطون انسانن کي غلام بنائڻ ۽ رکڻ واري قدم کي جائز ٺهرايو. هيگل جرمن بادشاهت کي جائز قرار ڏنو. اڄ ڪافي جديد خيال پرست پنهنجن ابن ڏاڏن جي ان روايت کي قائم رکندي مدي خارج ۽ پاروٽي سرمائيداري نظام کي جائز قرار ڏين ٿا.

مذهب ماڻهن کي حاڪم طبقي جي فرمانبرداري ۽ نئڙت جو سبق ڏئي ٿو ۽ ان جي بدلي ۾ اهو ماڻهن کي بهشت جو دلاسو ڏئي ٿو. ان نموني انڌي عقيدي تي ٻڌل مذهب، پورهيت ماڻهن جو سندن بنيادي سماجي مسئلن تان ڌيان هٽائي، ڪين خيالي ڳالهين ۾ منجهائي جڏو ڪري ڇڏي ٿو. خيال پرستي به ساڳيو ئي ڪم سرانجام ڏئي ٿي. اها هن خارجي دنيا جي حقيقي وجود کان انڪار ڪري ٿي ۽ ان کي رڳو انساني سمجهه جي پيداوار سمجهي ٿي؛ ان آڌو هيءَ دنيا ۽ ان جا مسئلا غير حقيقي ۽ صرف اکين جو ڌوڪو آهن. خيال پرستي سڀني سماجي تضادن کي ۽ سرمائيداري نظام جي عيبن کي ماڻهن جو "وهم" ۽ "اخلاقي پستي" ڪري ليکي ٿي. ان ڪري ئي حڪمران ٽولا خيال پرستيءَ جي پنيرائي ڪن ٿا ۽ ڪاڪڙو ڦاڙي ان جو پرچار ۽ ڦهلاءُ ڪن ٿا. رجعت پرست طبقا ان ڳالهه ۾ وڏي دلچسپي رکندا آهن ته ماڻهو پائين ته هلندڙ نظام اٽل ۽ دائم و قائم آهي، اهو متجٽو ئي نه آهي. ان ڪري ماڻهن کي کپي ته هو اکيون بوٽي کوهه جي ڏاند وانگر ان نظام جا مطيع ٿي رهن. ان جي ابتڙ مادي وادين ۽ انقلابي طبقن کي ان ڳالهه سان دلچسپي هوندي آهي ته سماج بابت سچي پچي جاڻ ۽ سمجهه کي گهٽي کان گهٽڻ ماڻهن تائين پهچايو وڃي. ان جو سبب هي آهي ته ماڻهو جيستائين رجعت پرستن جي ٻڌايل ڳالهين تي يقين رکندا آهن، تيستائين ڪين هلندڙ نظام جي خلاف جدوجهد لاءِ سجاڳ ڪرڻ مشڪل هوندو آهي، سچائي جاڻڻ کان پوءِ ئي ماڻهو انقلابي جدوجهد ۾ حصو وٺي سگهن ٿا ۽ ڪامياب ٿي سگهن ٿا.

گهڻا ماڻهو مادي واد ۽ خيال پرستيءَ جي لفظن جو غلط مطلب ڪڍندا آهن، جيڪو سندن تعصبن تي ٻڌل هوندو آهي. مثال طور گهڻا ماڻهو خيال پرستيءَ (Idealism) لاءِ سمجهندا آهن ته اهو نالو لفظ آدرش (Ideal) مان ورتل آهي، تنهنڪري سندن سمجهه مطابق هڪ خيال پرست ماڻهو اهڙو شخص هوندو آهي، جيڪو بنا ڪنهن مفاد جي، ڪنهن عظيم "آدرش" ڪنهن "بهترين نصب العين" لاءِ ڪم ڪندو وتندو آهي. ٻئي پاسي ماڻهن ۾ اهو خيال به عام آهي ته مادي وادي (بقول ماڻهن جي مادہ پرست) هڪ اهڙو ماڻهو هوندو آهي، جيڪو چار ئي پهر رڳو پنهنجي فائدي جو سوچيندو آهي، هن وٽ وڏي نندي جو ڪو ادب احترام ڪونه هوندو آهي، هو پيٽ ۽ جنس جو بکيو هوندو آهي، هن وٽ

اعليٰ انساني قدرن جو ڪو بہ احترام نہ هوندو آهي؛ مطلب تہ مادي واد ڪي اهي ماڻهو "رڳو پنهنجي مادي مفاد لاءِ جيئڻ" سمجهندا آهن. پر حقيقت ۾ اهي خيال مادي واد يا خيال پرستيءَ جي صحيح ۽ سائنسي سمجهاڻي جي بلڪل ئي ابتڙ آهن. (1)

مادي واد ڪي ايئن سمجهڻ تہ ان ۾ ماڻهو رڳو پنهنجي مادي فائدن لاءِ ئي سوچيندو آهي؛ مادي واد جي صحيح معنيٰ کي بگاڙڻ برابر آهي. اها پروپيگنڊا ڦورو طبقن جي ڦهلايل آهي. اينگلس پنهنجي ڪتاب "لدوگ فيوئر باخ ۽ جرمن فلسفي جي پڄاڻي" ۾ انهن سرمائيدارن جا پتا پڌرا ڪيا، جيڪي مادي واد جي معنيٰ خود غرضي، گهٽو ڪائڻ، شراب پيئڻ، سڀ ڪجهہ سراپ سمجهڻ (مايا ئي مايا، سڀ ڪجهہ مايا!)، چٽيون نفساني خواهشون رکڻ، دولت جي لالچ ڪرڻ، ڪنجوسائپ ڪرڻ ۽ ٻيا ڪڏا ڪرتوت ڪندا آهن، جيڪي حيرت آهي تہ هنن جا پنهنجا عيش هوندا آهن. اينگلس اڳتي لکيو آهي، "جيستائين خيال پرستيءَ جو تعلق آهي تہ سرمائيداران جو مطلب "نيڪيءَ جي راهہ" ۽ "هڪ بهتر دنيا" ڪيندو آهي ۽ ان لاءِ هو اسان جي آڏو ڪاڪڙو ڦاڙي ذڪر ڪندو رهندو آهي." (توڻي جو هن جا ڪڏا ڪرتوت ڪنهن کان لڪل نہ هوندا آهن: "منهن ۾ موسيٰ اندر ۾ ابليس!")

ماڻهن ۾ مادي واد يا نام- نهاد ماديت پرستيءَ خلاف پرچار ايڏي تہ وسيع پيماني تي ڪيو ويو آهي جو گهڻا ماڻهو تہ نام نهاد ماديت پرستيءَ جو نالو ٻڌڻ سان ئي مڇرجي پوندا آهن. توڻي جو همراهن کي ماديت پرستيءَ يا خيال پرستيءَ جي ڪا صحيح ڄاڻ بہ نہ هوندي آهي. هو هن دنيا جي سيني براين ۽

*** هندستان ۽ پاڪستان ۾ مادي واد ۽ مادي وادين بابت اهڙيون بي بنياد گمراهيون ڦهلائڻ لاءِ هڪڙي چالاڪ بدمعاشيءَ واري ڳالهہ اها ڪئي وئي آهي جو انگريزي لفظن Materialism ۽ Materialists جا اردو ۽ سنڌي ۾ غلط بلڪ بيهودا ترجما ڪيا ويا آهن، جيئن Materialism جو ترجمو "مادي پرستي" ۽ Materialist جو ترجمو "مادي پرست" ڪيو ويو آهي. پرستش يا پوڄا انڌي عقيدي تي ٻڌل ٿين ٿا. پر عقل ۽ سائنس انڌي عقيدي ۽ پوڄا جي ابتڙ آهن. مادي وادي انڌي عقيدي ۽ پوڄا بدران عقل ۽ سائنس کي پنهنجو رهبر بنائين ٿا. Materialism جو مطلب آهي اهو نظريو جيڪو اسان کي سيکاري ٿو تہ هن جهان جي بناوت ۽ هلت ۾ اوليت ۽ فوقيت مادي کي آهي ۽ نہ سمجهہ کي! مادو سمجهہ مان پيدا ٿيل نہ آهي؛ سمجهہ مادي مان پيدا ٿيل آهي. ان لفظ جو نسبتاً صحيح ترجمو ٿيندو "مادي واد" يعني مادي جي سمجهہ کان اوليت ۽ فوقيت جو نظريو- ان نظرئي کي صحيح سمجهندڙ ماڻهوءَ کي "مادي وادي" يا مادي بابت صحيح نظريو رکندڙ ماڻهو سڏڻ کپي ۽ نہ مادي پرست يا مادي جو انڌو پوڄاري!**

گناهن جو اصل ذوهاري "ماديت پرستيءَ" کي ٺهرائيندا آهن. پڇبو تہ چوندا، "بس ادا! هرڪو ماڻهو مادہ پرست ٿي ويو آهي، روح جي تہ ڪو رهاڻ ئي ڪونہ ٿو ڪري. هئي هئي! ڇا تہ دؤر هو اڳلو، ماڻهو اصل پاڻ ۾ کير کنڊ هوندا هئا، پر اجوڪي ماديت پرست دؤر ۾ ماڻهو ماڻهوءَ جو ماس ٿو کائي."

انهن غلط فهمين جو هڪ اهو سبب آهي تہ خيال پرست ۽ رجعت پرست قوتون پنهنجي اقتدار جي بچاءَ لاءِ مادي واد کي مادي پرست ٺهرائي، ان خلاف ڏينهن رات ۽ اٺندي ويهندي زهر اوڳاڇين ٿيون، جنهن ڪري ماڻهن تائين تصوير جو رڳو هڪ رخ پهچي ٿو. ان جو ٻيو سبب هي آهي تہ ويچارن اڻ ڄاڻ ماڻهن کي خيال پرستي پنهنجن اندن ويساهن جي وڌيڪ ويجهو محسوس ٿئي ٿي؛ وٽن ماديت پرستي يا خيال پرستيءَ جي باري ۾ صحيح ڄاڻ ڪونہ هوندي آهي، هو گهٽي پاڳي ٻڌل سُڌل ۽ هوائي ڳالهين تي اعتبار ڪري ويهندا آهن. مثال طور ماڻهن ۾ هڪ غلط فهمي اها بہ ڦهلايل آهي تہ مادي وادي انساني ذهن ۽ روح جي اهميت کي ليکين ئي نٿا؛ وٽن انساني جذبن، امنگن، آسن، نازڪ انساني رشتن، محبتن ۽ اعليٰ روحاني قدرن جي ڪابہ قيمت ڪانہ آهي. جڏهن تہ حقيقت ان جي بلڪل ئي ابتڙ آهي.

ڪوبہ مادي وادي انساني جذبي، سوچ ۽ روح جو انڪاري ڪونہ هوندو آهي، البت سمجهہ يا روح ۽ مادي جي مسئلي تي هن جو اهو مؤقف هوندو آهي تہ مادو اول آهي ۽ سمجهہ، سوچ ۽ روح ان جي پيداوار آهن- ان مؤقف منجهان ڪنهن بہ طرح سمجهہ، سوچ ۽ روح جو انڪار نٿو ٿئي. اٿلو جدلياتي ماديت سيڪاري ٿي تہ روح يا شعور جيڪو مادي جي پيداوار هوندو آهي، موٽ ۾ مادي تي بہ ڦرڻيءَ سان اثرانداز ٿيندو آهي. ان ڪري مادي واد انسان جي روحاني خاصيتن ۽ آسودگين جي اهميت کان ڪنهن بہ ڳالهہ ۾ انڪار نٿي ڪري. هڪ مادي واديءَ وٽ انسان جا سمورا نازڪ احساس (اميدون، آسرا، غم، خوشيون، جذبا، خيال، سوچون وغيرہ جيڪي سڀ روحاني فعل آهن) تمام اهم ۽ عزيز آهن. هو انهن روحاني قدرن کي ڀرپور نموني مڃيندو آهي. مادي واد انسان جي اندر موجود هن جي رنگين روحاني دنيا کان ڪڏهن بہ انڪار نہ ٿي ڪري؛ اها چوي ٿي تہ انساني روح جي آسودگيءَ جي ضرورت اڻ مٽي ۽ اڻ ڪٽ آهي. مادي واد سمجهہ ۽ روح جي رڳو انڌي ويساهہ واري ۽ غيبي تصور کي رد ٿي ڪري، جنهن جو اهو مطلب نہ ٿو نڪري تہ اها ماڳهين سمجهہ ۽ روح کي ئي رد ٿي ڪري. پورهيت انقلابين ۾ جيڪو انقلابي جوش ۽ جذبو هوندو آهي، سو انساني روح جي طاقت ۽ حسن کي مڃڻ جو هڪ ڪليل ثبوت آهي.

ماڻھن جو خيال پرستيءَ ڏانھن جهڪاءُ ھينئين سببن جي ڪري بہ ٿيندو آهي:

1) ذهني محنت ۽ جسماني محنت جو هڪ ٻئي کان جدا ۽ هڪ ٻئي جو مخالف هجڻ (ذهني محنت تي رڳو حڪمران ۽ ٿورو طبقن جو قبضو هوندو آهي.) ان ڪري ظاهر ۾ هر ڪنهن کي ايئن ڀاسندو آهي تہ تاريخ ۾ فيصلہ ڪن حيثيت خيالن کي رهي آهي، خيالن کان الڳ ٿوس مادي حالتن کي نہ!

2) ٿورو طبقا فلسفي جي بنيادي سوال جو خيال پرست جواب ڏيندا آهن. ڇوتہ خيال پرستي ئي هنن جي اقتدار جو بچاءُ ڪندي آهي. ان ڪري ماڻھن تائين اڪثر خيال پرستيءَ جي ئي پروپيگنڊا پهچندي آهي.

3) ڄاڻ حاصل ڪرڻ جو عمل پيچيدو، محنت طلب، ڏکيو ۽ متضاد هوندو آهي. ڄاڻ جي ڪنهن بہ پهلوءَ کي وڌائي چڙهائي پيش ڪرڻ ۽ ان کي ٻين پهلوئن ۽ مادي سان سندس رشتي کي نظرانداز ڪرڻ ۽ هڪ ئي پهلوءَ کي بلڪل مڪمل، سچي جو سچو ۽ سڀ ڪجهہ يا مطلق (Absolute) سمجهي ويهڻ وارو عمل لازمي طور هڪ ماڻھوءَ کي خيال پرستيءَ ڏانهن گهلي ويندو آهي. اهو ئي سبب آهي جو حقيقت جي رڳو هڪ پاسي کي سڀ ڪجهہ سمجهي ويهڻ واري چُڪ هڪ ماڻهوءَ کي خيال پرست بنائي ڇڏي ٿي. مثلاً احساس ۽ حسي تصوير (Perception) محسوساتي ڄاڻ جا روپ آهن، جيڪي هڪڙو محسوس ڪئي ويندڙ شيءِ ۽ ٻيو محسوس ڪندڙ ۽ ان جي تنتي سرشتي تي دارومدار رکندا آهن؛ هاڻي جيڪڏهن اسان ڄاڻ جي احساسن جي محتاج هجڻ واري ان ڳالهہ کي وڌائي چڙهائي پيش ڪيون ۽ تصوير جو رڳو هڪڙو پاسو ڏسندي اهو وساري ڇڏيون تہ احساس نہ فقط ماڻهوءَ تي دارومدار رکندا آهن، پر انهن شين تي بہ مدار رکندا آهن، جيڪي ماڻهوءَ جي حواسن تي اثرانداز ٿي احساسن جي وجود جو سبب بڻبيون آهن ۽ اهو بہ وساري ڇڏيون تہ احساس انهن شين جي صرف ڪن خاص پاسن جا عڪس هوندا آهن ۽ بس، تہ پوءِ اسان لازمي طور تي داخليت پسنديءَ ڏانهن ڌڪجي ويندا سين. مطلب تہ جي اهو سمجهي ويهون تہ احساس، محسوس ڪئي ويندڙ شيءِ تي دارومدار بلڪل ئي نہ رکندا آهن ۽ رڳو محسوس ڪرڻ واري ماڻهوءَ يا موضوع (Subject) تي دارومدار رکندا آهن تہ پوءِ اهڙي سوچ اسان کي خيال پرستيءَ ڏانهن ڌوهي ڪڍي ويندي. شين ۽ لقائن کي ان نموني سمجهڻ سان اسين داخلي خيال پرستيءَ جو شڪار ٿي ويندا سون، جنهن مطابق انسان جو شعور (هن جا احساس، حسي تصويرون ۽ خيال) ئي هن دنيا جي هر شيءِ جو بنياد آهي. يعني جڻ تہ گلاب جو گل حقيقت ۾ ڳاڙهو نہ هوندو آهي، پر اهو ڳاڙهو ان ڪري هوندو آهي جو مان "انسان" ان گل کي ايئن ڳاڙهو ڏسندو آهيان. پر

سائنس ان سوچ کي رد ڪري ڇڏيو آهي: سائنس جي چوڻ مطابق گلاب جو گل معروضي طور يعني حقيقت ۾ واقعي ڳاڙهو هوندو آهي، پوءِ ڪو ان کي ائين محسوس ڪري يا نہ ڪري. ان سان گل جي ڳاڙهاڻ جو ڪو واسطو نہ هوندو آهي. البت ان جي ڳاڙهي ”نظر اچڻ“ جو دارومدار ڏسندڙ تي ڀوندو آهي، هن جي اکين ۽ دماغ تي هوندو آهي. ان ڪري ائين سوچڻ تہ گلاب جو گل حقيقت ۾ ڳاڙهو ڪونہ آهي، پر منهنجي اک جي مهربانيءَ جي ڪري اهو ڳاڙهو نظر ايندو آهي، سا ڳالهہ بلڪل غلط آهي. اهڙي سوچ اسان کي يقيناً داخلي خيال پرستيءَ ڏانهن وٺي وڃي ٿي. برڪلي، ماخ ۽ اوينيريس جهڙن خيال پرستن بہ ائين ئي سوچيو هو.

فلسفي ۾ اڀياس جا طريقا

جيئن ڪنهن منزل تائين پهچڻ لاءِ هڪ صحيح وات جي ڄاڻ ضروري هوندي آهي، ورنہ ماڻهو ان منزل تائين نہ پهچي سگهندو آهي ۽ وات تي ئي ڀٽڪي ويندو آهي، تيئن حقيقت تائين پهچڻ لاءِ بہ هڪ صحيح رستي جي ڄاڻ هئڻ ضروري هوندي آهي. هيءَ سڄي ڪائنات يعني هي مادو ۽ ان جا سڀ روپ حقيقت جي شڪل ۾ اسان جي سامهون تہ موجود آهن، پر انهن کي سمجهڻ لاءِ اسان وٽ ڪو صحيح رستو، ڪو صحيح طريقو هجڻ گهرجي، ڪا صحيح ائپروچ هجڻ گهرجي، جيڪا آسانيءَ سان اسان کي مادي جي حقيقتن تائين پهچائي سگهي.

سترهين صديءَ جي انگريز مادي وادي فلسفي فرانسس بيڪن حقيقت تائين پهچڻ جي صحيح طريقي کي روشنيءَ جي اهڙي مينار سان ڀيٽيو آهي، جيڪو مسافرن جي راهہ روشن ڪري ڇڏي ٿو: هن ان سائنسدان کي جيڪو پاڻ کي هڪ صحيح طريقي سان هٿياربند نٿو ڪري، هڪ اهڙي شخص سان ڀيٽيو آهي، جيڪو رات جي اونداهيءَ ۾ سفر ڪرڻ جو فيصلو ڪري ٿو ۽ پوءِ هميشہ صحيح وات هٿ ڪرڻ لاءِ اوندهہ ۾ ٿاڦوڙا هڻندو رهي ٿو. ان ڪري ڪنهن بہ حقيقت کي سمجهڻ لاءِ هڪ رستي، هڪ وات، هڪ طريقي جي ڄاڻ هجڻ ضروري آهي. هر سائنس کي حقيقت جي اڀياس ڪرڻ لاءِ پنهنجو پنهنجو طريقو آهي. علم ڪيميا (Chemistry) ۾ ڪنهن بہ مرڪب جي ڪيميائي جوڙجڪ معلوم ڪرڻ جو طريقو اهو هوندو آهي تہ سڀ کان اڳ ان مرڪب جو ڪيميائي تجزيو ڪيو ويندو آهي يعني ان کي بين مرڪبن سان ملايو ويندو آهي، ان کي پگهاريو ويندو آهي، ان جي جزن جون خاصيتون لڌيون وينديون آهن وغيرہ وغيرہ. علم فلڪيات (Astronomy) ۾ ڏورانهن ستارن جي ڪيميائي جوڙجڪ معلوم

ڪرڻ لاءِ اهو طريقو هوندو آهي تہ انهن ستارن منجهان نڪرندڙ روشنيءَ جي ترورن جو تجزيو ڪيو ويندو آهي، جنهن کي لهرياتي چنڊڇاڻ (Spectral Analysis) چيو ويندو آهي. اهڙي نموني هر سائنس کي پنهنجا پنهنجا مطالعاتي طريقا آهن، جيڪي هڪ ٻئي کان مختلف آهن.

حقيقت تائين پهچڻ جا صحيح طريقا ڪهڙا آهن، ان جو دارومدار خود حقيقت جي نوعيت ۽ ان جي اندروني قانونن تي هوندو آهي، اهو ئي سبب آهي جو هر سائنس کي پنهنجا الڳ الڳ طريقا آهن.

جيڪڏهن هر سائنس کي پنهنجو پنهنجو طريقو آهي تہ پوءِ ڇا فلسفي جي سائنس يعني سائنسي فلسفي کي بہ پنهنجو ڪو صحيح طريقو آهي؟ ان جو جواب "ها" ۾ آهي؛ فلسفي جي دنيا ۾ حقيقت جي اپياس جا ٻہ طريقا آهن:

(1) جدليات وارو طريقو(Dialectics)

(2) مابعدالطبعيات وارو طريقو(Metaphysics)

هي ٻئي طريقا هڪ ٻئي جي ابتڙ آهن. جيئن تہ فلسفو هن دنيا لاءِ مجموعي طرح هڪ نقطہ نظر ڏئي ٿو، ان ڪري ان جو طريقو بہ هڪ عام ۽ تلهي ليکي وارو طريقو هجڻ گهرجي، جيڪو سموري فطرت، سماج ۽ انساني فڪر جي قانونن ۽ رازن تائين پهچڻ جي واٽ ڏسيندو هجي. جيڪڏهن فطرت (Nature) هڪ ابدي چرپر، ڦيرگهير ۽ اوسر ۾ آهي تہ پوءِ فلسفي جو اهو طريقو بہ اهڙو هجڻ گهرجي، جيڪو ان مستقل واڌ ويجهہ ۽ چرپر واري عمل کي ظاهر ڪندو هجي. مادي جدليات (Materialistic Dialectics) ئي هڪ اهڙو طريقو آهي، جيڪو هن ڪائنات جي حقيقتن کي صحيح نموني سمجهڻ ۾ مدد ڪري ٿو. اهو مارڪس ۽ اينگلس جي محنتن جو ئي نتيجو آهي، جو هنن اهڙو صحيح "فلسفيانہ طريقو" ڳولي لڌو.

مارڪس ۽ اينگلس ان حقيقت جو انڪشاف ڪيو تہ سموري فطرت جدلياتي طريقي سان اوسر ڪري ٿي. ان ڪري جدليات ئي اهو طريقو آهي، جنهن سان اسان حقيقت تائين صحيح نموني پهچي سگهون ٿا. جدليات اهڙي چابي آهي، جيڪا فطرت، سماج ۽ انساني فڪر جي هر بند تالي کي لڳي سگهي ٿي. جدليات (Dialectics) يوناني زبان جو لفظ آهي، جيڪو پراڻي زماني ۾ ان فن جو نالو هو، جنهن ذريعي ڪنهن بہ جهڳڙي ۽ بحث کي بحث ڪندڙن جي دليلن ۾ موجود تضادن کي ڳولڻ ۽ حل ڪرڻ وسيلي نبيريو ويندو هو.

جدليات ڇا ٿي سيکاري؟

(1) جدليات جي علم مطابق هي سموري ڪائنات، هيءَ سموري دنيا ۽ ان

جا سمورا ڏيک لاڳيتي چرپر، تبديلي ۽ اوسر ۾ آهن. جدليات آڏو هيءَ ڪائنات ڪڏهن نہ ختم ٿيندڙ چرپر آهي، نئين سر پيداوار آهي، پراڻي جو ختم ٿي وڃڻ ۽ نئين جو وجود ۾ اچڻ آهي. اينگلس لکيو آهي، ”جدليات جي نظر ۾ ڪابہ شيءِ آخري ۽ مڪمل پوري (Absolute) نہ آهي؛ جدليات هر شيءِ ۾ ۽ هر شيءِ جي عارضي نوعيت کي ظاهر ڪري ٿي، ان آڏو ڪابہ شيءِ دائمي ٽڪاءُ نہ ٿي ڪري. ان جي نگاهہ ۾ سواءِ پيدا ٿيڻ ۽ لاڏاڻو ڪري وڃڻ جي لاڳيتي ۽ اڻ کٽ عمل جي، سواءِ هيٺين سطح کان مٿين سطح ڏانهن ڪڏهن نہ ٽڪجندڙ سفر جي ڪائنات ۾ ٻيو ڪجهہ بہ ڪونهي.“

(2) جدليات جو ٻيو نڪتو هي آهي تہ اها دنيا جي شين ۽ ڏيکن ۾ موجود دائمي چرپر، تبديلي ۽ اوسر جو اصل سرچشمو خود انهن شين ۽ لقائن ۾ موجود سندن ”اندروني تضادن“ کي سمجهي ٿي.

(3) جدليات جو ٽيون اهم نڪتو هي آهي تہ اها دنيا کي هڪ اِڪائي سمجهي ٿي ۽ ان جي سمورن لقائن ۽ ڏيکن کي هڪٻئي سان ڳنڍيل ۽ پاڻ ۾ نهڪيل سمجهي ٿي. ان آڏو هيءَ ڪائنات شين جي ميڙ جو نہ پر رشتن، لاڳاپن ۽ عواملن جي مجموعي جو نالو آهي. اهڙيءَ طرح جدليات دنيا جي سڀني شين جي وچ ۾ موجود رشتن ۽ رابطن جو مطالعو ڪري ٿي. اهم رشتن ۽ رابطن کي غير اهم رشتن ۽ رابطن کان جدا ڪري ٿي.

> ”جدليات انساني فڪر ۽ سماج سميت فطرت جي چرپر ۽ اوسر جي عام ۽ موٽن اصولن جي سائنس آهي، اها دنيا ۾ موجود سڀني ڏيکن، سڀني عملن جي وچ ۾ موجود موٽن (عام) رشتن ۽ لاڳاپن جي سائنس آهي.“

مشهور يوناني فيلسوف هيراقلطيس (480-540 ق.م) کي ”جدليات جو ابو“ ڪوٺيو وڃي ٿو. هيراقلطيس جي چوڻ مطابق، ”هيءَ ڪائنات ڪنهن بہ ديوتا يا انسان ڪانہ پيدا ڪئي آهي، پر اها هميشہ کان ابدي باهہ آهي، هئي ۽ هوندي، جيڪا مسلسل ٻرندي رهي ٿي ۽ مسلسل اُجهامندي رهي ٿي.“ لينن، هيراقلطيس جي انهن لفظن کي ”جدلياتي ماديت جي اصولن جي هڪ سٺي تشريح“ قرار ڏنو آهي. هيراقلطيس جا جڳ مشهور جدلياتي نڪتا هي آهن:

- جهان ۾ جيڪي بہ موجود آهي، سو هڪ وحدت آهي.
- اسان لاءِ تضاد ۾ خير آهي؛ خير ۽ شر هڪ آهن.
- ڪمان جي يوناني زبان ۾ لغوي معنيٰ زندگي آهي، پر ان جو عمل موت آهي.
- مٿي وڃڻ ۽ هيٺ لهڻ جو رستو هڪ ئي ٿيندو آهي.

فلسفي ۾ جدليات جو ضد غيبيت يا مابعدالطبعيات (Metaphysics) آهي، جنهن جي لفظي معنيٰ آهي: "طبعي جاڻ کان سواءِ" جدليات ۽ مابعدالطبعيات ۾ اهو فرق آهي تہ جدليات هن دنيا جي سمورين شين ۽ ڏيکن کي دائمي چرپر، تبديلي ۽ اؤسر جي حالت ۾ هئڻ سمجهي ٿي. جڏهن تہ غيبيت يا مابعدالطبعيات هن دنيا کي ڪڏهن نہ تبديل ٿيندڙ، جميل، هڪ دفعو جيئن پيدا ڪيل، تيئن ئي هميشہ رهندڙ ۽ نهيل نڪيل شين جو مجموعو سمجهي ٿي. ان آڌو هن دنيا ۾ ڪابہ نئين شيءِ پيدا نہ ٿي ٿئي ۽ نہ ئي شين ۾ ڪا صفتي يا ڪيفيتي تبديلي اچي ٿي، يعني جيڪي بہ تبديليون ٿين ٿيون، سي سڀ ظاهري هجن ٿيون، مقدار جي گهٽ وڌائيءَ ڪري ٿين ٿيون: لحاظا، جيڪو جيئن آهي، جتي آهي، اهو هميشہ ايئن ئي رهڻو هوندو آهي ۽ اتي ئي هوندو آهي، ٻيو مڙوئي ٿيو خير!

غيبيت يا مابعدالطبعيات فطري سائنس ۾ 17-16هين صديءَ ۾ اُسرڻ لڳي ۽ بعد ۾ 18-17هين صديءَ دوران اها فلسفي جي ميدان ۾ داخل ٿيڻ لڳي. ان دؤر جي مابعدالطبعيات شين جي اؤسر ۽ نين شين جي اُڀرڻ کان انڪار ٿي ڪيو ۽ حرڪت کي رڳو شين جي جڳهہ جي مٽاسٽا ڪري تصور ٿي ڪيو، پر اڄ جي جديد غيبيت يا مابعدالطبعيات سائنس جي هيڏي وڏي ترقي ۽ کوجنائن جي ڪري، اؤسر (واڌاري) کان تہ انڪار نٿي ڪري سگهي، پر اها اؤسر جي بنيادي روح کي بگاڙي پيش ڪرڻ جا جتن ضرور ڪري ٿي. اجوڪا مابعدالطبعياتي اؤسر کي صرف مقدار جي گهٽ وڌائي ۽ جو ڪجهہ اڳ موجود آهي، ان جو دهراءُ يا ورجاءُ تصور ڪن ٿا: هنن آڌو ڪابہ نئين شيءِ وجود ۾ نٿي اچي. هي همراهہ شين جي اندروني تضادن جو بحيثيت انهن شين جي اؤسر جي سرچشمي جي، انڪار ڪن ٿا. اڄ جي غيبيت يا مابعدالطبعيات اؤسر جي ترقي پسند (اڳتي وڌندڙ) نوعيت، نئين ۽ پراڻي جي وچ ۾ چڪتاڻ ۽ نئين جي لازمي طور ڪامياب ٿي وڃڻ کي نٿي مڃي: اها شين جي وچ ۾ موجود رشتن ۽ لاڳاپن کي مڪمل طور خارجي ۽ اتفاقي سمجهي ٿي. دنيا جي اهڙي تشريح ڪندي فلسفي جو هي طريقو يعني غيبيت رجعت پرست قوتن جي مفادن جو بچاءُ ڪري ٿو ۽ انهن طرفان هر ترقي پسند، اڳتي وڌندڙ قوت خلاف استعمال ٿئي ٿو.

جدلياتي ماديت ڇا آهي؟

مارڪس ۽ اينگلس فلسفي جي تاريخ ۾ اهي پهريان شخص هئا، جن فلسفي ۾ بنيادي انقلاب آڻي ڇڏيو. هنن ماديت ۽ جدليات کي اٽوٽ رشتي ۾ ڳنڍي دنيا کي هڪ نئون فلسفو جدلياتي ماديت (Dialectical Materialism) ڏنو. هن فلسفي ۾ ماديت هڪ نظريو آهي ۽ جدليات ان نظرئي تائين پهچڻ جي واٽ آهي.

اهي ٻئي هڪ ٻئي سان ملي هڪ وحدت ٿي وڃن ٿا. ٿورن لفظن ۾ جدلياتي ماديت (سائنسي فلسفي) جي وصف هيءَ ٿي سگهي ٿي:

"جدلياتي ماديت اهڙي سائنس آهي، جنهن مطابق هيءَ ڪائنات مادي جي نهيل آهي، جنهن کي ڪنهن به پيدا نہ ڪيو آهي، نہ ڪنهن ديوتا، نہ انسان! اها هميشہ کان موجود آهي، هميشہ کان موجود هئي ۽ هميشہ موجود رهندي. ان ۾ موجود سڀ شيون هڪٻئي سان رشتن ۽ لاڳاپن جي زنجير ذريعي هڪ اِڪائيءَ ۾ ڳنڍيل آهن؛ مادو مختلف جسمن ۽ ذيکن يا لقائن جي روپ ۾ وجود رکي ٿو؛ اهو لاڳيتي چرپر، تبديلي ۽ اوسر ۾ رهي ٿو. ان لاڳيتي چرپر ۽ اوسر جو سرچشمو شين ۽ لقائن ۾ موجود انهن جا اندروني تضاد ٿين ٿا."

جيئن تہ ماديت جو نظريو- مادي واد، مارڪس کان اڳ بہ موجود هو ۽ جدليات پڻ هن کان اڳ موجود هئي تہ پوءِ ڏسون تہ آخر مارڪس ۽ اينگلس جي جدلياتي ماديت پراڻي جدليات ۽ ماديت کان ڪيئن مختلف آهي؟ مادي واد جو نظريو اڄ کان تقريباً 3000 سال اڳ جو پيدا ڪيل آهي.

تاريخ ڊيموڪريٽس، هالبيڪ، چرنيشوسڪي وغيرہ جهڙا جڳ مشهور مادي وادي پيدا ڪيا آهن، جن پنهنجي پنهنجي دؤر جي سائنسي ۽ سماجي سطح مطابق خيال پرستيءَ جو مقابلو ڪيو، پر مارڪس کان اڳ واري مادي واد ۾ ڪافي اوڻايون هيون، جن مان ڪي هيٺ ڏجن ٿيون:

(1) اها مادي واد مشيني انداز جي هئي. ڇاڪاڻ تہ سائنسي تحقيقاتن جو پهريون سلسلو مشيني سائنس (Mechanics) وٽان شروع ٿيو، ان ڪري ان دؤر جي فلسفي تي بہ ان سائنس جو ئي اثر پيو. اهي مادي وادي هر شيءِ سان چرپر وارا قانون لاڳو ڪرڻ لڳا. ايستائين جو ان دؤر جي مادي واد انسان کي بہ نہ بخشيو. اها انسان کي هڪ مشين، سمجهڻ لڳي ۽ بس! انهن مادي وادين جو خيال هو تہ ڪا بہ نئين شيءِ پيدا نٿي ڪري سگهجي.

(2) اها مادي واد هڪ مابعدالطبعياتي مادي واد هئي. جو تہ ان اوسر ۽ تبديليءَ جو انڪار ٿي ڪيو.

(3) اها مادي واد رڳو فطرت جي مادي تشريح تائين محدود هئي، جڏهن تہ سماجي زندگيءَ جي سيني عملن کي ان خيال پرست انداز ۾ پيش ٿي ڪيو. اهي مادي وادي اهو سمجهندا هئا تہ تاريخ خالص انساني خيالن جي معرفت اڳتي وڌي آهي، ان کي معروضي مادي حالتن جي ڪا بہ ضرورت نہ آهي.

(4) ان مادي واد هن دنيا جي فقط هڪ تشريح ٿي ڪئي؛ ان هن دنيا کي انقلابي نموني سان بدلائي ڇڏڻ جي امڪان کي يا تہ وساريو ٿي يا رد ڪري ٿي ڇڏيو.

مارڪس ۽ اينگلس جهڙن سائنسدانن ئي اڇي مادي واد مان اهي خاميون ڪڍيون. ان ڪري مارڪس ۽ اينگلس جي ماديت اڳوڻي مادي واد کان بلڪل ئي مختلف آهي. ڇو ته نه اها مشيني آهي ۽ نه مابعدالطبعياتي- پر اها جدلياتي (Dialectical) آهي. ساڳيو حال مارڪسي جدليات جو آهي، اها به پاڻ کان اڳ واري "خيال پرست جدليات" کان بلڪل ئي مختلف آهي. فلسفي ۾ هيراقلطيس کان پوءِ جنهن کي "جدليات جو ابو" چيو وڃي ٿو، هيگل ئي "جدليات" کي هڪ منظم شڪل ڏني آهي. پر مارڪس جي جدليات هيگل جي جدليات کان قطعي مختلف آهي، ڇو ته اها مادي (Materialistic) آهي، جڏهن ته هيگل جي جدلياتي تصوراتي (Idealistic) آهي. هيگل آڏو ٻاهرين حقيقي دنيا انساني سمجهه (شعور، سوچ يا تخيل) جي پيداوار آهي، جنهن ڪري جدليات رڳو شعور، سوچ يا تخيل ۾ ڪارفرما آهي؛ پر مارڪس آڏو اهو تخيل يا شعور (Idea) پنهنجي سر ڪجهه به نه آهي، رڳو ٻاهرين مادي دنيا جو انساني ذهن ۾ عڪس يا اولڙو آهي. هيگل ۽ پنهنجي جدليات جي وچ ۾ فرق کي واضح ڪندي مارڪس هيئن چيو، "منهنجو جدلياتي طريقو نه رڳو هيگل جي جدلياتي طريقي کان مختلف آهي، پر ان جو سڌو سنئون مخالف به آهي." هن اهو به چيو ته، "هيگل جي جدليات ابتي بيني آهي، سندس مٿو هيٺ ۽ ٽنگون مٿي آهن، ان ڪري ان کي پيرن تي بيهارڻو پوندو، ڪيس سنئون ڪرڻو پوندو."

مٿين حقيقتن جي روشنيءَ ۾ ٿي اهو چيو ويو آهي ته مارڪس ۽ اينگلس جدليات ۽ ماديت کي مضبوطيءَ سان ڳنڍي هڪ ڪري پيش ڪرڻ سان فلسفي جي دنيا ۾ هڪ وڏو انقلاب آڻي ڇڏيو. مارڪسزم کان اڳ ڪوبه اهڙو فلسفو نه رهيو آهي، جيڪو ساڳئي وقت جدلياتي به هجي ته مادي به! ان کان سواءِ مارڪسي فلسفي جون اجا به وڌيڪ خصوصيتون آهن جيڪي ڪيس دنيا جي ٻين سڀني فلسفن کان ممتاز ڪري ڇڏن ٿيون. اهي خصوصيتون هي آهن:

(1) طبقاتي نوعيت جي اعتبار کان به مارڪسي فلسفو ٻين سڀني فلسفن کان قطعي مختلف آهي. اهو هن دؤر جي انقلابي طبقي- پورهيت طبقي جو فلسفو آهي. اهو مظلوم، هيسيل، ڊنل، ماريل، ڌتڙيل ۽ غريب انسانن جو فلسفو آهي.

(2) هن فلسفي جي سڀ کان وڏي ڳالهه اها آهي ته هي تاريخ بابت ماڻهن جي چالو خيالن ۾ وڏو انقلاب آڻي ڇڏيو. مارڪس ۽ اينگلس اهي پهريان تاريخي ماڻهو هئا، جن انساني تاريخ جي هڪ "مادي سمجهاڻي" پيش ڪئي. هنن تاريخ تي جدلياتي ماديت لاڳو ڪندي، دنيا کي هڪ نئون فلسفيانه تاريخي نظريو "تاريخي ماديت" ڏنو.

(3) هن فلسفي جي هڪڙي نهايت ئي انوکي ۽ نياري خصوصيت هيءَ به آهي ته اهو تخليقي نوعيت جو آهي؛ ان ۾ ڏينهون ڏينهن واڌارا ٿيندا رهن ٿا، جن کي اهو ڪليءَ دل سان قبول ڪري ٿو ۽ اهڙيءَ طرح پاڻ کي وڌيڪ مضبوط بنائيندو رهي ٿو.

مارڪسي فلسفو هڪ هند بيٺل يا ٽڪيل نه آهي، اهو آخري حرف نه آهي؛ اهو ڪو مذهب يا عقيدو نه آهي، جيڪو تبديل نه ٿي سگهي. لينن چيو آهي ته، "جدليات مارڪسزم جو انقلابي روح آهي، اهو ان ڪري آهي جو مارڪسزم تخليقي نوعيت جو آهي." اهو مارڪسي فلسفي جو تخليقي جوهر ئي آهي، جنهن جي ڪري لينن ۽ ٻيا انقلابي فيلسوف ان ۾ زبردست واڌارا ڪري سگهيا.

مارڪسي فلسفي جي پيدائش جا ڪارڻ

مارڪسي فلسفي جي پيدائش جا هيٺيان تاريخي سبب هئا:

(1) مارڪسي فلسفو پنهنجي دؤر يعني اڻويهين صديءَ جي سماجي حالتن جي سڌي سنئين پيداوار هو. ان دؤر ۾ جيئن سرمائيداري وڌي رهي هئي، تيئن مزدورن جي انقلابي تحريڪ به وڌي رهي هئي. ان صورتحال ۾ تاريخ جي ان نئين سماجي طبقي- صنعتي مزدور طبقي يا پرولتاريه کي هڪ نظرئي جي سخت ضرورت هئي، جنهن جي روشنيءَ ۾ ئي اهو سرمائيداري نظام سان ويڙهه ڪري ٿي سگهيو؛ مارڪسي فلسفي اها تاريخي ضرورت پوري ڪئي، اهو تاريخي خال پريو.

(2) مارڪسي فلسفو اوڻويهين صديءَ جي وچ ڌاري ٿيل فطري سائنسن جي ترقيءَ جو پڻ سڌو سنئون نتيجو هو. ان صديءَ جون ٽي عظيم سائنسي دريافتون ئي هيون، جن جدلياتي ماديت جي فلسفي کي وڏي هٿي ڏني. اهي دريافتون هي هيون:

- توانائيءَ جي بقاءَ ۽ ڦيرڦار جي قانون جي دريافت.
- جاندار شين جي گهرڙياتي جوڙجڪ (Cellular Structure) واري نظرئي جي دريافت.
- ڊارون جي نظريهءِ ارتقاءَ جي دريافت.

توانائي جي بقاءَ ۽ ڦيرڦار جو قانون، ڌار ڌار قومن جي سائنسدانن جهڙوڪ روسي سائنسدان مومونوسوف، جرمن سائنسدان مائر ۽ برطانوي سائنسدان جائول دريافت ڪيو. ان قانون دنيا جي مادي اڪائيءَ ۽ مادي ۽ حرڪت جي بقاءَ کي ثابت ڪيو. ان قانون اهو به ثابت ڪيو ته مادو ۽ حرڪت سڀني قسمن جا آهن ۽ اهي هڪ روپ مان ٻئي روپ ۾ تبديل ٿي سگهن ٿا.

جاندار جسمن جي گهرڙياتي جوڙجڪ جي نظرئي جيڪو روسي نباتاتي ماهر گوريانينوف، چيڪ نباتاتي ماهر پرڪين ۽ جرمن سائنسدانن شيلڊن ۽

شوان الڳ الڳ ڳولي لڌو، اهو ثابت ڪيو تہ سڀني زنده شين- ننڍين توڙين وڏين جو بنياد هڪ ننڍڙي پتڪڙي شيءِ آهي، جنهن کي حياتي يا جِيو- گهرڙو (Cell) چئجي ٿو. جنهن ڪري ان نظرئي منجهان سموري جاندار دنيا جي اِڪائي ثابت ٿي.

ارتقا جي نظرئي ذريعي چارلس ڊارون اهو ثابت ڪيو تہ هي ٻوٽا ۽ جانور اتفاقي پيدا ڪيل نہ آهن، پر اهي سادن روپن مان ڏاڪي بہ ڏاڪي ترقي ڪري وڏن ۽ پيچيده روپن تائين پهتا آهن. هن چيو تہ دنيا اڪ ڇنڀ ۾ يا چند ڏينهن ۾ ڪونہ پيدا ٿي آهي، پر اها ڪروڙها سالن جي عرصي ۾ مختلف ارتقائي ۽ انقلابي منزلون ٽپندي اڄ جي هن اعليٰ روپ تائين پهتي آهي. اهڙيءَ طرح ارتقا جي نظرئي هڪ طرف زندگي ۽ زنده شين ۾ ايندڙ تبديلين ۾ مسلسل لاڳاپي ۽ ان لاڳاپي جي مادي بنيادن کي ثابت ڪيو تہ ٻئي طرف ان ڪائنات جي مهان هستي انسان جو خسيس جانورن سان حياتياتي مادي ناتو ڳولي، زنده دنيا (Organic World) جي هيڪڙائيءَ ۽ ان ريت سموري ڪائنات جي مادي هيڪڙائيءَ (Material Unity) کي ثابت ڪيو.

(3) مارڪسي فلسفو ان دؤر جي فيلسوفي ضرورت هو- مارڪس ۽ اينگلس دنيا جي سمورن فلسفن، خاص ڪري هيگل ۽ فيوئر باخ جي فلسفن جو غور سان مطالعو ڪيو ۽ هيگل جي جدليات ۽ فيوئر باخ جي ماديت کان متاثر ٿيندي هنن کي لازمي طور "جدلياتي ماديت" جي سائنس تخليق ڪرڻي پئي.

باب ٻيون
جدلياتي ماديت

فلسفي، مادي واد، خيال پرستي ۽ مارڪسي فلسفي جي ان تعارفي پس منظر پيش ڪرڻ کان پوءِ اسين "جدلياتي ماديت" ڏانهن اچون ٿا. ڏسون ته اها ڪهڙي شيءِ آهي؟ ان جا ڪهڙا قائدا ۽ قانون آهن؟ اها هن دنيا متعلق ڪهڙو نقطہ نظر پيش ڪري ٿي؟!

جدلياتي ماديت جي وصف هڪ دفعو وري دهرايون ٿا:

"هيءَ اهڙي سائنس آهي، جنهن مطابق هيءَ سموري ڪائنات مادي جي ٺهيل آهي، جنهن کي ڪنهن به پيدا نه ڪيو آهي- نه ڪنهن ديوتا، نه انسان! اها هميشه کان آهي، هئي ۽ رهندي؛ ان ۾ موجود سڀ شيون رشتن ۽ ناتن جي زنجيرن ذريعي هڪ ٻئي سان ڳنڍيل آهن. مادو مختلف جسمن ۽ لقائن جي روپ ۾ وجود رکي ٿو ۽ اهو مسلسل حرڪت، تبديليءَ ۽ ترقيءَ ۾ رهي ٿو. ان لاڳيتي حرڪت ۽ ترقيءَ جو اصل سرچشمو شين ۽ ڏيکن ۾ موجود سندن اندروني تضاد ٿين ٿا."

جدلياتي ماديت ۾ جيئن نالي مان ظاهر آهي ته ٻه جزا شامل آهن: هڪ جدليات ۽ ٻيو ماديت! سو پهريائين اسان جدلياتي ماديت جي "ماديت" کي سمجهڻ جي ڪوشش ڪنداسون. ان کان پوءِ ان جي "جدليات" کي سمجهنداسون. پر ان مان اهو نتيجو نه ڪڍڻ گهرجي ته جدلياتي ماديت جي ماديت "خالص ماديت" آهي ۽ جدليات "خالص جدليات"! حقيقت ۾ اهي هڪ ٻئي کان الڳ ۽ ڌار نه آهن. جدلياتي ماديت جي ماديت، جدلياتي آهي ۽ سندس جدليات، مادي آهي.

مادو ڇا آهي؟

انسان جي چوڌاري بي انتها قسم جون شيون موجود آهن، جن ۾ غير جاندار (Non-Living) توڙي جاندار (Living) شيون اچي وڃن ٿيون. غير جاندار شين ۾ انتهائي ننڍڙي پتڪڙي ائٽم کان وٺي ڀاري آسماني جسم اچي وڃن ٿا ۽ جاندار شين ۾ ٻوٽا، جانور ۽ انسان اچي وڃن ٿا. انهن مان ڪي وڻ اسان جي بلڪل ويجهو آهن ۽ اسين انهن جي موجودگي هر گهڙيءَ محسوس ڪيون ٿا پر

ڪي اسان کان دور ڏورانهن ذيهن ۾ موجود آهن. ڪن شين کي اسين رڳو پنهنجين اکين سان ڏسي سگهندا آهيون، پر ڪي شيون ظاهر ۾ اسان کي ان جسماني اک سان ڏسڻ ۾ ڪونہ اينديون آهن. انهن لاءِ اسين وري سائنسي اوزار (خوردبينيون، دوربينيون وغيره) استعمال ڪندا آهيون. اهي سڀ- ننڍيون يا وڏيون ڏسڻ ۾ ايندڙ يا نہ ايندڙ، ويجهيون يا پري جون شيون، هڪ ٻئي کان نهايت ئي مختلف خاصيتون ۽ گڻ رکن ٿيون- ايتريون ساريون مختلف شيون ڏسي انسان آدجڳاد کان اهو ڄاڻڻ جي ڪوشش ڪئي آهي تہ ڇا ڪائنات جي هنن سڀني شين ۾ ڪا هڪجهڙائي آهي، ڇا انهن کي ڪو بڻ بنياد آهي؟ سائنس ۽ مارڪسي فلسفي انسان جي اها قديم خواهش پوري ڪري ڇڏي آهي. سائنسي دريافتن اهو ثابت ڪيو آهي تہ جيتوڻيڪ انهن سڀني شين جون خاصيتون ۽ گڻ هڪ ٻئي کان تمام مختلف آهن، پر پوءِ بہ انهن سڀني شين ۾ هڪ ڳالهہ هڪ جهڙي آهي تہ اهي سڀ مادي (مادي جون ٺهيل) آهن ۽ انسان جي شعور کان ٻاهر ۽ آزاد وجود رکن ٿيون. مثلاً سائنس اهو ثابت ڪيو آهي تہ هيءَ ڌرتي انسان کان، بلڪ زندگيءَ جي ابتدا کان بہ ڪئين سال (بہ ارب سال) اڳ موجود هئي. جنهن مان اهو ثابت ٿئي ٿو تہ مادو انسان جي شعور کان آزاد وجود رکي ٿو. ٻيو تہ انساني سمجهہ ۽ شعور بہ خود هن مادي دنيا جي طويل ارتقا جو نتيجو آهي. اهڙيءَ طرح هن ڪائنات ۽ دنيا ۾ موجود سڀني شين جي وچ ۾ هڪ رشتو آهي، هڪ هيڪڙائي يا اِڪائي آهي، جيڪا آهي انهن سڀني جو مادي (Material) هجڻ! ان ڪري اسان جي چوڌاري جيڪا دنيا موجود آهي، سا هڪ مادي اِڪائي يا هيڪڙائي آهي. (مادي مان مراد هر اها شيءِ آهي جيڪا مادي جي باري ۾ آهي ۽ ان کي شعور کان الڳ ڪري بيهاري ٿي.) هاڻي ڏسون تہ اهو مادو آهي ڇا؟

تلهي ليکي مادي جي تشريح هيءَ ڪري سگهجي ٿي:

”مادو فلسفي جو هڪ اهڙو تصور(Category) آهي، جيڪو هن ڪائنات جي سڀني جسمن ۽ ڏيکن جي، ان گڏيل خاصيت کي ظاهر ٿو ڪري تہ اهي سڀ معروضي يا خارجي (Objective) حقيقت آهن، انسان جي شعور کان ٻاهر وجود رکن ٿا ۽ انسان جي شعور تي اولڙو وجهن ٿا.“

مادو (Matter) لاطيني ٻوليءَ جو لفظ آهي، جنهن جو مطلب آهي: شيءِ، جسم يا ڳر(Substance)

ڪي مادي وادي لفظ مادي جو مطلب ڪا اهڙي (مخصوص شيءِ) ڪندا آهن، جنهن مان ٻيون سڀ شيون ٺهيون آهن. مثال طور ڊيموڪريٽس ائٽمن کي سڀني مادي شين جو آخري يا توڙائون بڻ- بنياد سمجهندو هو. اهو ساڳيو خيال

سترهين ۽ ارڙهين صديءَ ۾ به جاري رهيو. ڇو ته ان وقت سائنس اهو مڃيو ٿي ته ائٽم نه- ورهائجندڙ، نه فنا ٿيندڙ ۽ ابدي آهن ۽ اهي ائٽم هن ڪائنات جي عمارت جون سِرون آهن. ان ڪري ان دؤر جي مادي وادين وٽ مادي جي وصف اها هئي ته اهو نه- ٽٽندڙ ۽ نه تبديل ٿيندڙ ائٽمن جو جهڳٽو آهي. ائٽم مادي جو بنيادي ايڪو آهي، جيڪو وڌيڪ ورهائجي نه ٿو سگهجي، اهو ازلي ۽ ابدي آهي. پر اوڻهويهين صديءَ جي آخر ۾ سائنس اهو ثابت ڪيو ته ائٽم ورهائجي سگهي ٿو. اهو بين تمام ئي ننڍڙن پتڪڙن ذرڙن- اليڪٽرانن جو ٺهيل آهي. ٻئي پاسي تابڪاري عمل (Radio-activity) جي دريافت وري اهو ثابت ڪيو ته ائٽم به تبديل ٿي سگهي ٿو (يورينيم جو ائٽم تابڪاري عمل جي ذريعي ريڊيم ۾ تبديل ٿي سگهي ٿو.) ٽئين پاسي ان دؤر جي نيوٽن ۽ ٻين سائنسدانن جو خيال ته ڪنهن به شيءِ جو مادي مقدار يا ماس (Mass) سدائين هڪجيترو رهي ٿو. اهو گهٽ يا وڌ هرگز نه ٿو ٿئي، سو به غلط ثابت ٿيڻ لڳو. ڇو ته ويهين صديءَ جي سائنسي کوجنائن اهو ثابت ڪيو ته هڪ اليڪٽران جو ماس ساڳيو يا هڪجيترو نه ٿو رهي، پر اهو ان جي رفتار مطابق گهٽ وڌ ٿيندو رهي ٿو (ڪنهن به شيءِ جي مادي جي مقدار کي ماس چئبو آهي؛ ماس مادي جي ڪٿ ٿيندو آهي.) انهن سڀني دريافتن مان سائنسدانن جي اها دعويٰ ته ائٽم- نه ٽٽندڙ آهي، ته ائٽم- نه تبديل ٿيندڙ آهي، ته ائٽم- ابدي آهي، غلط ثابت ٿي رهي هئي؛ جنهنڪري سائنس جي دنيا ۾ هڪ وڏو گهوٽالو اچي ويو. ان موقعي جو فائدو وٺندي خيال پرستن بيگهي مچائي ڏني. هنن کي جڻ وارو ملي ويو. همراهه ڪاڪڙو ڦاڙي چوڻ لڳا ته جيڪڏهن ائٽم اليڪٽرانن ۾ ٽٽي سگهي ٿو، ته ان جو مطلب اهو ٿيو ته جڏهن مادي جو بنياد- ائٽم ئي فنا ٿيڻ جوڳو آهي، ٽٽي سگهڻ جوڳو آهي ته پوءِ مادو به فنا ٿيڻ جوڳو آهي، جيڪو هر شيءِ جو بنياد آهي. ان جي معنيٰ ته مادي واد اچي منهن پر ڪِري آهي، ڇو ته "مادو غائب ٿي ويو آهي."

لينن جهڙي ذهين ۽ ڏاهي سائنسدان ان مشڪل صورتحال کي منهن ڏنو. هن خيال پرستن جي مٿين دعويٰ کي بلڪل غلط ثابت ڪيو. هن پنهنجي ڪتاب "ماديت ۽ تجرباتي تنقيد" ۾ چيو ته، "هي بحران ان ڪري پيدا ٿيو آهي، ڇاڪاڻ ته سائنسدانن ۾ مابعدالطبعياتي ماديت جا خيال موجود آهن." هن چيو ته، "اهو خيال ته مادو نه- ورهائجندڙ ائٽمن جو جهڳٽو آهي، سو مابعدالطبعياتي ماديت جو خيال آهي، نه جدلياتي ماديت جو؛ ڇو ته جدلياتي ماديت ڪڏهن به مادي کي ائٽمن تائين محدود نه رکيو آهي ۽ نه ئي ان ڪڏهن ائٽمن کي نه- تبديل ٿيندڙ ۽ ابدي قرار ڏنو آهي." جدلياتي ماديت ته اهو چوي ٿي ته، "مادي جو

ڪوئي بہ نوس روپ- ائٽمر، اليڪٽران يا ماليڪيول ابدي ۽ اڻ مٽ نہ آهي. ان جي ابتڙ مادي جو هر روپ لاڳيتي چرپر ۽ تبديليءَ ۾ آهي ۽ ڪن مخصوص حالتن ۾ تہ اهو بين نوس روپن ۾ ڦري وڃي ٿو ۽ اهي نوان روپ وري ٻين نون روپن ۾ ۽ اهڙيءَ طرح اهو سلسلو ڪڏهن بہ نہ ٿو ڪٽي."

اينگلس سچ چيو آهي تہ، "جدلياتي ماديت آڏو ڪا بہ شيءِ آخري مڪمل ۽ مقدس نہ آهي، ان لاءِ هر شيءِ اچڻي وڃڻي (Transitory)آهي." ان ڪري ائٽمر جو ننڍڙن ذرڙن ۾ ٽٽڻ ۽ مادي جو روشنيءَ ۾ تبديل ٿي وڃڻ جدلياتي ماديت کي ڪنهن بہ لحاظ کان رد نہ ٿا ڪن، بلڪ اهي تہ جدلياتي ماديت جي اصولن جي صداقت ثابت ڪن ٿا. مثلاً جدليات جي ان اصول جي تہ، "دنيا ۾ موجود هر شيءِ مستقل چرپر ۾ آهي ۽ هڪ مان ٻي شيءِ ۾ تبديل ٿيندي رهي ٿي." هاڻي اهو سوال ٿو پيدا ٿئي تہ نيٺ جدلياتي ماديت وٽ مادي جي ڪهڙي ڪري وصف آهي.

لينن چواڻيءَ مادي جي جدلياتي مادي وصف ٽہ- نقاطي آهي:

(1) مادو اهو آهي، جيڪو انسان جي شعور کان ٻاهر ۽ آزاد وجود رکي.

(2) مادو اهو آهي جيڪو اسان جي اندر ۾ احساس پيدا ڪري.

(3) مادو اهو آهي جنهن کي اسان جا حواس ۽ شعور نقل ڪري (فوٽو ڪڍي) ياڻ مان منعڪس (Reflect) ڪن.

مٿين ٽنهي نڪتن مان ڏسون تہ لازمي ۽ بنيادي نقطو ڪهڙو آهي؟ هر اها شيءِ جيڪا اسان ۾ احساس پيدا ڪري ٿي سا مادي هوندي آهي، پر سڀ مادي ڏيک اسان ۾ اندر احساس پيدا ڪونہ ڪندا آهن، مثال طور اسين الٽرا وايوليٽ (Ultraviolet) شعاعن کي ڪونہ ٿا محسوس ڪري سگهون ۽ نہ ئي انهن جو اولڙو اسان جي سمجهہ ۽ شعور تي پئي موٽ ڪائي ٿو يا منعڪس (Reflect) ٿئي ٿو. ان جو مطلب اهو ٿيو تہ مٿين ٽنهي نقطن مان پويان بہ نقطا مادي لاءِ "زندگي ۽ موت" جا معاملا نہ آهن: اهو پهريون نقطو ئي آهي جيڪو مادي کي ڪنهن بہ غير مادي شيءِ کان جدا ڪري ٿو يعني "مادو اهو آهي جيڪو انسان جي شعور کان ٻاهر ۽ آزاد وجود رکندو هجي." ٻين لفظن ۾ هيئن چئجي تہ ڪا شيءِ، ڪو عمل انسان ۾ احساس پيدا ڪري يا نہ ڪري، ڪنهن شيءِ جو اولڙو انساني شعور مان پيدا ٿئي يا نہ، پر جيڪڏهن اها شيءِ انسان جي شعور کان ٻاهر ۽ آزاد وجود رکي ٿي تہ اِها مادي شيءِ آهي. لينن چيو آهي، "مادي جي واحد خصوصيت جنهن کي تسليم ڪرڻ تي سموري جدلياتي ماديت ٻڌل آهي، سا آهي ان جي هڪ معروضي يا خارجي حقيقت هجڻ جي، اسان جي شعور کان ٻاهر وجود رکڻ جي خصوصيت."

ان ڪري لينن جي خيال ۾ نہ فقط اهو سڀ جو مادي آهي، سو معروضي طور وجود رکي ٿو، پر اهو سڀ جو معروضي طور وجود رکي ٿو، سو مادي آهي.

مٿين ڳالهين مان ظاهر ٿئي ٿو تہ فلسفيانہ نقطہ نگاهہ کان مادي جي وصف ۽ سائنسي نقطہ نگاهہ کان مادي جي وصف ۾ فرق آهي. ان فرق کي سمجهڻ تمام ضروري آهي. ڇو تہ جيڪو ماڻهو اها ڳالهہ نہ سمجهندو، اهو سڌي يا اڻ سڌي طرح خيال پرستيءَ جي چڪر ۾ اچي ويندو. عام سائنسدان ۽ اڪثر ماڻهو مادو اهڙي شيءِ کي سمجهندا آهن، جنهن کي ڪو جسم هجي، جنهن کي ڏسي سگهجي، ڇهي سگهجي، جنهن کي ڪو وزن هجي، ۽ جيڪا ڪجهہ جڳهہ والاري. ان جي ابتڙ جدلياتي ماديت آڏو هر اها شيءِ جيڪا جسم (Substantial) رکندي، هجي توڙي بنا جسم (Non-substantial) هجي، پر معروضي (خارجي) وجود ضرور رکندي هجي، سا مادي آهي. مثال طور جدلياتي ماديت آڏو جيترو هي ٻوٽا، جانور، جبل، سمنڊ وغيره مادي آهن اوترو روشني ۽ ايڪس ريز (جن کي ڪو جسم ڪونهي، جن کي ڪو وزن ڪونهي، جن کي اسان هٿ نہ ٿا لائي سگهون.) بہ مادي آهن، ڇو تہ شين جا اهي ٻئي قسم (جسم رکندڙ ۽ بنا جسم) انسان جي شعور کان ٻاهر ۽ آزاد وجود رکن ٿا. ان ڪري ئي لينن چيو تہ، "مادو ضروري نہ آهي تہ هميشہ رڳو جسماني روپ اختيار ڪري، پر اهو غير جسماني روپ (جيئن روشني وغيره) بہ اختيار ڪري سگهي ٿو. تنهنڪري اهو پنهنجي جوڙجڪ ۽ خاصيتن جي لحاظ کان ڪڏهن بہ نہ کٽندڙ (Inexhaustible) آهي، اهو گوناگون ۽ لامحدود آهي." اهو ئي سبب آهي جو جدلياتي ماديت آڏو نہ رڳو ائٽم مادي آهي، پر اليڪٽران ۽ ٻيا ابتدائي ذرڙا (Elementary Particles) جيڪي جديد علم طبعي (Physics) دريافت ڪري رهيو آهي، سي بہ مادي آهن. ان ڪري جديد سائنسي کوجنائون ڪنهن بہ طرح سان اها ڳالهہ ظاهر نہ ٿيون ڪن تہ مادو غائب ٿي چڪو آهي. اهي تہ رڳو مادي جي وجود جي نون قسمن ۽ روپن تي روشني وجهنديون وڃن ٿيون، جن جي خبر ماضيءَ جي سائنس ۽ ماديت کي ڪانہ هوندي آهي. لينن جي لفظن ۾، "حقيقت ۾ اسان جي اها حد غائب ٿي وئي آهي جنهن اندر اسان مادي متعلق هيل تائين ڄاڻندا هئاسون، نہ تہ ڪو مادو پاڻ غائب ٿي ويو آهي." هن وڌيڪ چيو تہ، "ڪالهہ اسان جي ڄاڻ جي حد ائٽم هو، اڄ اها اليڪٽران آهي، سڀاڻي اها حد بہ غائب ٿي ويندي. سچ تہ مادي متعلق اسان جي ڄاڻ ڏينهون ڏينهن وڌي رهي آهي، ان جون نيون نيون ۽ عجيب و غريب خاصيتون ظاهر ڪري رهي آهي."

ٿيو بہ ايئن آهي تہ جڏهن لينن پنهنجو ڪتاب "ماديت ۽ تجرباتي تنقيد"

لکيو تہ ان وقت رڳو هڪ ابتدائي ذرڙو اليڪٽران دريافت ٿيل هو؛ ان ڏينهن کانپوءِ سائنسدانن اڄ تائين ٿيهن کان مٿي ابتدائي ذرڙا ڳولي لڌا آهن، ٻيو تہ ڇڏيو خود انهن ابتدائي ذرڙن جا مخالف ذرڙا (Anti Particles) بہ ڳولي لڌا اٿن. ان کري جديد طبعيات کھڙا بہ ۽ ڪيترا بہ ابتدائي ذرڙا ڳوليا آهن يا ڳوليندي، پر اهي سڀ ڪڏهن بہ مادي واد کي غلط ثابت ڪين ڪندا، اهي اُلٽو مادي واد کي وڌيڪ هٿي ڏيندا. ڇاڪاڻ تہ جڏهن اهي ڳوليا ويندا، تڏهن انسان کي ان حقيقت جي سُڌ پوندي تہ اهي سندس شعور کان ٻاهر ۽ آزاد وجود رکن پيا (جنهن جو هن کي هاڻي پتو پيو آهي!) يعني اهي مادي هوندا. اهو ئي سبب آهي جو لينن هيئن بہ چيو تہ، ”جديد طبعيات (Modern Physics) جدلياتيماديت کي جنم ڏئي رهي آهي.“

جدلياتي ماديت پراڻن فلسفن وانگر مادي کي رڳو ان جي ڪن خاص صورتن (Forms) تائين، مادي جي ذرڙن تائين يا حواسن ذريعي محسوس ٿيندڙ جسمن تائين محدود نہ ٿي ڀانئي. جدلياتي ماديت جو مادي جو تصور، فطرت جي انهن سمورين لامحدود ۽ مختلف شين ۽ سرشتن کي پنهنجي پاڪر ۾ ڀري ٿو جيڪي خارجي وجود رکن ٿيون ۽ وقت ۽ وٿيءَ ۾ چرپر ڪن ٿيون ۽ مختلف خاصيتن جو ڪڏهن نہ ختم ٿيندڙ خزانو رکن ٿيون. اسان جا حواس مادي جي انهن حقيقي وجود رکندڙ صورتن جو رڳو هڪ خسيس ۽ تمام ننڍڙو حصو محسوس ڪري سگهن ٿا. بهرحال اڄ سائنسي اوزارن انسان جي مادي کي محسوس ڪرڻ جون حدون تمام گھٽيون وڌائي ڇڏيون آهن.

مادي جي هڪ 'خارجي حقيقت' هجڻ واري جدلياتي مادي تصور جو اهو مطلب نہ ورتڻ گهرجي تہ خارجي حقيقت جو چونديل هر حصو مادو ٿيندو آهي، يا هر خارجي حقيقت يعني خارجي طور وجود رکندڙ شيءِ لازمي طور مادو ئي ٿيندو. جدلياتي ماديت مطابق هر خارجي حقيقت مادو نہ هوندو آهي؛ اها مادي جي ڪا نوس خاصيت، چرپر جي ڪا خاص شڪل يا قانون بہ ٿي سگهي ٿي، جيڪا مادي کان الڳ ٿيڻ جهڙي نہ هوندي آهي، پر پوءِ بہ بهرحال اهو مادو نہ هوندو آهي. خارجي حقيقت جي دائري ۾: نوس مادي جسم ۽ سرشتا (مادي جون صورتون)، انهن مادي سرشتن جون خاصيتون (عام ۽ خاص)، سندن چرپر ۽ باهمي عملن جون شڪليون ۽ سندن وجود جا قانون وغيره اچي وڃن ٿا. اهڙيءَ طرح چرپر، مفاصلو، وقت ۽ فطري قانون خارجي حقيقت ضرور آهن، پر پوءِ بہ انهن کي 'مادو' چئي نہ ٿو سگهجي. مادو لامحدود ۽ مختلف نوس جسمن ۽ سرشتن جي صورت ۾ وجود رکي ٿو، جنهن مان هر جسم ۽ سرشتي کي پنهنجي خاص بناوت، لاڳاپا، ٻين شين مٿان عمل، وقت ۽ وٿي، چرپر ۽ ڪئين ٻيون عام ۽

خاص خاصيتون ٿين ٿيون. مادو نوس جسمن ۽ سرشتن کان ٻاهر وجود نٿو رکي. ان ڪري هن ڪائنات ۾ اهڙو ڪوبہ مادو ڪونهي، جنهن کي 'شروعاتي ۽ ڪنهن بہ بناوت ۽ جوڙجڪ کان سواءِ جسم' ڪري ليکجي. جدلياتي ماديت جڏهن مادي کي هر شيءِ جو بنياد ٿي ڪوني، تڏهن ان مان سندس مراد اها هرگز نہ ٿي ٿئي تہ مادي ۾ اندر ڪا اهڙي بنيادي يا اوائلي (Primary) ۽ جوڙجڪ کان خالي (Structureles Substance) شيءِ وڌل آهي، جيڪا حقيقت جو اونهي ۾ اونهو ۽ سڀ کان بنيادي تہ آهي، پر ان مان مراد هيءَ ٿئي ٿي تہ مادو اهو واحد عالمگير بنياد يا جسم (Substratum) آهي، جيڪو مختلف خاصيتن، لاڳاپن، چرپر جي شڪلين ۽ قانونن جو بنياد بنجي ٿو. مادي جو هر روپ، پوءِ اهو ڪيڏو بہ خسيس ۽ پتڪڙو چو نہ هجي، هڪ پيچيده بناوت وارو ٿئي ٿو، ڪيس ڪئين اندريان ۽ ٻاهريان لاڳاپا ٿين ٿا ۽ وٽس مادي جي ٻين صورتن ۾ تبديل ٿي وڃڻ جي اهليت هجي ٿي؛ مادي کي هميشہ ۽ هرحال ۾ هڪ مخصوص تنظيم ۽ ترتيب هوندي آهي.

هڪ سرشتو (System) هڪٻئي سان لاڳاپيل جزن جو اندروني يا ٻيروني طور منظم تيل جهڳٽو هوندو آهي. هڪ سرشتي ۾ موجود جزن جي وچ ۾ جيڪي لاڳاپا هوندا آهن، سي ان سرشتي جي قانونن کي جنم ڏيندا آهن، جن جي بنياد تي ئي ان سرشتي جي اندر ايڏي وڏي تنظيم ۽ ترتيب وجود ۾ اچي سگهندي آهي. ڪنهن بہ سرشتي جي جوڙجڪ يا ترتيب (Structure) ان جي جزن جي وچ ۾ موجود اندروني لاڳاپن جو ڪل تعداد ۽ انهن لاڳاپن جي قانونن جو نالو هوندو آهي. مادي سرشتن جا بنيادي روپ هيٺيان آهن.

(1) غير جاندار فطرت ۾:

- ابتدائي ذرڙا ۽ ميدان(Fields).
- ائٽمي مرڪز
- ائٽم
- ماليڪيولن جا جهڳٽا
- ڌرتي ۾ ايندڙ جسم
- ارضياتي بناوتون
- ڌرتي ۽ ٻيا سيارا
- ستارن جا ميڙا
- ڪهڪشائن جا جهرمٽ
- مها- ڪهڪشان (Meta Galaxy)

هي هن وسيع ۽ لامحدود ڪائنات جي بيشمار مادي سرشتن مان رڳو هڪ سرشتي جو مثال آهي.

(2) جاندار فطرت ۾:

(الف) حياتياتي سرشتا(Biosystems) :

- ڊي. اين. اي ۽ آر. اين اي ماليڪيول
- پروٽيني ماليڪيولن جا جهڳٽا
- جيو گهرڙا
- گهرڙن جا ميڙ (Tissues)
- عضوا
- بدني سرشتا (هاضمي جو سرشتو، رت جو سرشتو، تنتي سرشتو وغيره)
- جاندار جسم

(ب) اعليٰ حياتياتي سرشتا(Super-Organic Systems) :

- جاندارن جا خاندان
- ڪالونيون
- ذاتيون
- حياتياتي برادريون
- باحيات ارضي گولو(Biosphere)

(3) سماج ۾:

- انسان
- خاندان
- مختلف سماجي گروپ
- برادريون
- انجمنون
- تنظيمون
- پارٽيون
- طبقا
- رياستون
- رياستن جا سرشتا
- سڄو سماج

مادي جون شڪليون يا صورتون

(1) **مادي جسم** (Substance):

هر اها شيءِ جنهن ڪي هڪ بيٺل ماس يا مادي مقدار ٿئي ٿو، 'مادي جسم' سڏي ويندي آهي. اهي سڀ شيون جيڪي ڏسڻ ۾ اچن ٿيون، جن کي اسان ڇهي سگهون ٿا، جيڪي انساني اک سان نظر اچن ٿيون يعني (Macro-scopic Bodies) مثلاً جبل، پٿر، جانور، ٻوٽا، پاڻي وغيره مادي جسم آهن. ته ٻئي پاسي وري اهي

سڀ ذرڙا جيڪي انسان جي عام اک سان ڏسڻ ۾ ڪونہ ٿا اچن، پر نهايت ئي اعليٰ قسم جي سائنسي اوزارن (خوردبينن ۽ اليڪٽراني خوردبينن وغيره) ذريعي ئي ڏسڻ ۾ اچن ٿا (Microscopic Bodies) يعني؛ مثلاً اليڪٽران، پروٽان وغيره سي بہ مادي جسم آهن. سڀ وڏيون شيون ماليڪيولن جون ٺهيل هونديون آهن ۽ ماليڪيول وري ائٽم جا! خود ائٽم کي هڪ تمام گهنجريل ۽ پيچيده جوڙجڪ ٿئي ٿي، اهو هڪ مرڪز جو ٺهيل ٿئي ٿو، جنهن کي بہ 'ابتدائي ذرڙا' نيوٽران ۽ پروٽان گڏجي ٺاهين ٿا ۽ ان مرڪز جي چوڌاري اليڪٽران تمام تيزيءَ سان گردش ڪندا رهن ٿا. *

---

* **ائٽم يا اڻو** (Atom):

ائٽم هڪ عنصر جو اهڙو ننڍي ۾ ننڍو حصو ٿيندو آهي، جيڪو هڪ ڪيميائي عمل ۾ حصي وٺي سگهڻ جي قابل هوندو آهي؛ اهو گهڻو ڪري آزاد حالت ۾ جدا نہ رهي سگهندو آهي. ان ڪري هڪ ائٽم پين ائٽمن سان ملي ماليڪيول ٺاهيندو آهي تہ جيئن آزاد حالت ۾ رهي سگهي. دنيا جي هر شيءِ ائٽمن جي ٺهيل آهي، ائٽم کي هڪ مرڪز (Nucleus) ٿيندو آهي، جنهن ۾ ٻن قسمن جا ابتدائي ذرڙا؛ پروٽان ۽ نيوٽران موجود هوندا آهن. مرڪز جي چوڌاري اليڪٽران مختلف دائرن ۾ مسلسل گردش ڪندا رهندا آهن.

ماليڪيول (Molecule):

هي مادي جو اهو ننڍي ۾ ننڍو ذرو آهي جيڪو آزاد حالت ۾ ڪائنات ۾ رهي سگهي ٿو ۽ اصلي عنصر يا مرڪب جون خاصيتون برقرار رکي سگهي ٿو. هي مختلف ائٽمن جو جهڳٽو ٿيندو آهي، پوءِ اهي ائٽم هڪ ئي عنصر جا هجن (جيئن هئڊروجن گئس جو ماليڪيول) يا گهڻن مختلف عنصرن جا هجن (جيئن پاڻيءَ جا ماليڪيول). هڪ ماليڪيول ۾، ٻہ يا ٻن کان وڌيڪ ائٽم ٿي سگهن ٿا.

عنصر (Element):

هڪ اهڙو مادي جسم آهي، جيڪو سمورو هڪ ئي قسم جي ائٽمن (يعني جن ائٽمن کي ساڳئي قسم جو ائٽمي نمبر ٿيندو آهي) جو ٺهيل هوندو آهي. مثلاً لوهہ، چاندي، سون، ٽامو، هئڊروجن، آڪسيجن، سوڊيم، ڪلورين، يورينيم وغيره. عنصر مفرد (هڪ ئي قسم جي مادي جو ٺهيل) هوندو آهي. ان تي ڪيترو بہ عمل ڪيو وڃي، تڏهن بہ اهو پاڻ کنهن ٻي سادي شيءِ ۾ نہ بدلجي سگهندو آهي. مثال طور لوهہ تي ڪيترائي ڪيميائي عمل ڪيا وڃن تڏهن بہ ان مان لوهہ کانسواءِ ٻي ڪابہ شيءِ اسان کي ڪونہ ملي سگهندي. هيل تائين اٽڪل 104 عنصر دريافت ڪيا ويا آهن. هيءَ ڪائنات انهن ئي عنصرن ۽ سندن ڪيميائي مرڪبن جي ٺهيل آهي.

ابتدائي ذرڙا (Elementary Particles):

هي هڪڙا اهڙا بنيادي ذرڙا يا ايڪا آهن، جيڪي مادي کي جوڙين ٿا. هن ڪائنات جو سمورو مادو هنن ابتدائي ذرڙن جو ئي ٺهيل آهي؛ انهن مان ڪي نسبتاً جٽادار ٿين ٿا ۽ ڪي وري عارضي يا ٿوري چمار وارا! جٽادار ذرڙا مثلاً اليڪٽران، پروٽان ۽ نيوٽران گڏجي هڪ نئين جٽادار شيءِ ائٽم ٺاهيندا آهن. هر ابتدائي ذرڙي جي مدمقابل ۽ ان جي بلڪل ابتڙ هڪ ٻيو ذرڙو بہ ٿيندو آهي، جنهن کي وري مخالف ابتدائي ذرڙو (Anti-Particle) چيو وڃي ٿو. اليڪٽران، پروٽان، نيوٽران، سگما ذرڙا، اوميگا ذرڙا، نيوٽرينو، مئان، ايٽا ذرڙا، فوٽان وغيره ابتدائي ذرڙن جا چند مثال آهن.

اليڪٽران، پروٽان، نيوٽران ۽ اهڙن ٻين ذرڙن کي سائنسدان "ابتدائي ذرڙا" ڪوٺين ٿا. ڇاڪاڻ تہ هيل تائين هو انهن کي وڌيڪ حصن ۾ ٽڪڙا ڪري سگهيا آهن. اهي ابتدائي ذرڙا رڳو ائٽم جي هڪ حصي طور وجود نہ ٿا رکن، پر ان کان ٻاهر ۽ آزاد وجود بہ رکن ٿا. مثلاً فلڪياتي شعاعن (Cosmic Rays) ۾ اهي ذرڙا آزاد موجود هوندا آهن. اڄ اليڪٽران جهڙي تمام ننڍڙي ذرڙي کي بہ نہ- بدلجندڙ گولڙو (Sphere) نہ ٿو تسليم ڪيو وڃي. سائنس اهو ٻڌايو آهي تہ اليڪٽران (جيڪو هڪ ذرڙو آهي) ۾ هڪ لهر (Wave) [جنهن کي عام طور غير مادي سمجهيو ويندو آهي] ۽ هڪ ذرڙي- ٻنهي جون خاصيتون موجود آهن. ان ڪانسواءِ اهو بہ اندازو لڳايو ويو آهي تہ اليڪٽران کي هڪ ماس، هڪ بجليءَ جي پرتي (ڪاڻو) ۽ هڪ مقناطيسي ڇڪ پڻ ٿئي ٿي.

مادي جسم ڪيترن ئي روپن ۾ وجود رکن ٿا. هيل تائين مادي جسمن جا جيڪي روپ دريافت ڪيا ويا آهن، سي چار آهن:

1) نهرو يا ٺوس (Solid)

2) پاڻياٺو (Liquid)

3) گئس (Gas)

4) پلازما (Plasma)

مادي جسمن جي پهرين ٽن روپن کان هر ماڻهو واقف آهي. مادي جسمن جي چوٿين روپ؛ پلازما جو ويجهڙ ۾ پتو پيو آهي. اهو روپ ڪائنات ۾ دور ستارن جي وچ ۾ ڦهليل ٿئي ٿو. ان جو ظاهري روپ تہ گئس جهڙو آهي، پر ان ۾ بجليءَ جي پرتيءَ وارا ذرڙا؛ اليڪٽران ۽ آئن (Ions) بہ موجود هوندا آهن. اڄ ڪلهہ سائنسدان مادي جي پنجين روپ اِپي پلازما (Epiplasma) تي بہ تحقيق ڪري رهيا آهن.

(2) بنا جسم مادا (Non-Substance)

هن کي ميدان، حلقو يا دائرو (Field) بہ سڏيو وڃي ٿو. هيءَ مادي جي ٻي شڪل آهي، جيڪا مادي جسم (Substance) جي بلڪل ابتڙ آهي. مادي جي هن شڪل کي سائنس جي ٻوليءَ، ڪو مقرر يا بيٺل ماس يا مادي مقدار(Finite Rest Mass) ڪونہ ٿئي. مادي جي هيءَ شڪل هڪ ميدان يا حلقي مثل آهي، جيڪا ٻين مادي شين کي هڪ ٻئي سان ڳنڍيندي آهي. ان جا ڪيترائي قسم آهن، مثال طور:

(الف) طبعي ميدان (Physical Field): هيءَ هڪ اهڙي مادي بناوت آهي، جيڪا مادي جسمن کي هڪٻئي سان ڳنڍي ٿي ۽ هڪ جسم جي ٻئي جسم مٿان

عمل کي ڳڻ ڳڻ ڏئي ٿي.

(ب) ڪشش ثقل جو ميدان (Gravitational Field):

(ب) برقي مقناطيسي ميدان (Electromagnetic Field):

روشني ان جو هڪ قسم آهي. ريڊئي ۽ ٽيليويزن جون لهرون بہ ان جا قسم آهن. هن ميدان جا ايڪا؛ فوٽان آهن، جيڪي مادي جسمن جي ذرن کان ان لحاظ کان مختلف آهن تہ انهن کي ڪو ئي بہ مقرر ماس يا بيٺل مادي مقدار ڪونہ ٿيندو آهي. اهي لهرن جي شڪل ۾ سفر ڪندا آهن.

(پ) نيوڪليئر يا ائٽمي مرڪزياتي ميدان (Nuclear Field)

(ت) ميزاتي ميدان (Meson Field)

(ٿ) اليڪٽران- پازيٽران ميدان (Electron Positron Field)

ان ڪري مادي جون ٻئي شڪليون، مادي جسم ۽ ميدان هڪ ٻئي کان مختلف آهن ۽ پنهنجين خاصيتن ۽ جوڙجڪ جي اعتبار کان ڪڏهن نہ ٽڪجندڙ، ڪڏهن نہ کٽندڙ (Inexhaustible) آهن. مادي جسم ۽ ميدان رڳو هن ظاهري دنيا ۾، عام اک سان ڏسڻ ۾ ايندڙ دنيا ۾، هڪ ٻئي کان مختلف لڳن ٿا. پر پتڪڙي يا خوردبين دنيا (Microscopic World) ۾ انهن جا فرق، نسبتي ۽ مشروط يا حالتن تي مدار رکندڙ ٿي وڃن ٿا؛ انهن جون سرحدون هڪ ٻئي سان ملن ٿيون. ان پتڪڙي دنيا ۾ اها خبر پوي ٿي تہ مادي جون اهي ٻئي شڪليون، مادي جسم ۽ ميدان (ذرڙا ۽ لهرون) هڪ ٻئي سان اڻوٽ رشتي ۾جڙيل آهن؛ اهي ٻئي روپ هڪ ٻئي تي اثر انداز ٿين ٿا ۽ ڪن خاص حالتن ۾ تہ هڪ ٻئي ۾ تبديل بہ ٿي وڃن ٿا. مثال طور مادي جسمن جا بہ ابتدائي ذرڙا- اليڪٽران ۽ پازيٽران ڪن خاص حالتن ۾ برق مقناطيسي ميدان جي هڪ ايڪي؛ فوٽان ۾ تبديل ٿي ويندا آهن. علم طبعيات جي ان تجربي ۽ دريافت هڪ دفعو وري هن هيڏي وڏي دنيا جي مادي اِڪائي، هيڪڙائي يا وحدت (Material Unity) کي ثابت ڪيو آهي، ان جي تبديل ٿيڻ ۽ چرپر ڪرڻ واري خاصيت کي ثابت ڪيو آهي.

ڪابہ مادي شيءِ (Material Entity) مادي جو رڳو هڪ حصو هوندو آهي، ان ڪري ضروري نہ آهي تہ اها مادي جون سڀ خاصيتون ڏيکاري. ساڳئي سبب ڪري اها شيءِ ابدي ۽ لامحدود بہ نہ هوندي آهي؛ اها ڪن خاص حالتن ۾ پيدا ٿيل هوندي آهي، ڪا محدود جڳهہ والاريندي آهي، ڪنهن خاص مُدي تائين وجود رکندي آهي ۽ پوءِ نيٺ بي ڪنهن مادي شيءِ ۾ تبديل ٿي ويندي آهي. ان ڪري مادو مجموعي حيثيت ۾ ابدي ۽ لامحدود آهي، اهو هن سڄي ڪائنات کي جوڙيون وينو آهي، جنهن جي ڪيترن ئي حصن ۽ ڪهڪشائن جي اجا اسان کي

جاءِ ٿي ڪونهي. مادي جي اوسر جي ڏار ڏار ڏاڪن تي هڪجهڙيون مادي شيون پاڻ ۾ ملي ڪي ٽولا يا گروپ جوڙين ٿيون؛ اهي مادي شيون جن ڪي هڪجهڙو بنياد هجي ۽ جيڪي مادي جي اوسر، هيناهين کان مٿاهين ڏانهن وڌندڙ صف، جي هڪ خاص ڏاڪي کي ظاهر ڪنديون هجن، مادي جي هڪ 'صورت' ٺاهينديون آهن. اهڙين صورتن جا ڪي مثال هي آهن:

- برق- مقناطيسي ميدان
- ڪشش ثقل جو ميدان
- اليڪٽران
- پروٽان
- نيوٽران
- ائٽم
- ماليڪيول
- زنده جسم
- انساني معاشرو وغيره.

هاڻي اسان جدلياتيماديت جي مادي جي تصور (Concept) جي تمام اهم پاسي ڏانهن اچون ٿا. اسين جڏهن اهو چئون ٿا ته مادو هميشه کان آهي ۽ هميشه موجود رهندو ته اسان جي اها ڳالهه هڪ سوال کڙو ڪري ٿي: "اهو ڪيئن ٿو ٿي سگهي ته مادو هميشه کان موجود رهيو آهي؟ ڪنهن نه ڪنهن ڏينهن، ڪٿان نه ڪٿان ۽ ڪنهن نه ڪنهن هستيءَ ان جي ضرور شروعات ڪئي هوندي؟ ان کي ضرور ڪنهن نه پيدا ڪيو هوندو؟!"

هڪ ماڻهو پنهنجي روزمره جي زندگيءَ ۾ جڏهن اهو ڏسي ٿو ته هر شيءِ کي هڪ منڍ ۽ هڪ پڇاڙي ضرور آهي ته پوءِ فطري طور هن کي اهو به محسوس ٿئي ٿو ته مادي کي به ڪو نه ڪو منڍ ضرور هوندو. سائنس ان سوال جو جواب هي ڏئي ٿي ته، "مادي کي ڪنهن به پيدا نه ڪيو آهي، اهو هميشه کان موجود رهيو آهي ۽ هميشه موجود رهندو." اهو انڪشاف سائنس عملي تجربن جي بنيادن تي دريافت ڪيل هڪ قانون: "مادي جي بقا جي قانون(Law of Conservation of Matter) وسيلي ڪري ٿي. روسي سائنسدان ايم. وي. لومونوسوف تجربن وسيلي اهو ثابت ڪيو ته فطرت ۾ ڪا به شيءِ اهڙي نه آهي، جيڪا بلڪل ئي غائب ٿي وڃي ۽ نه وري ڪا اهڙي شيءِ آهي، جيڪا عدم يا اڻ هوند (Nothing) مان وجود ۾ اچي سگهي. مادو؛ مقدار (Quantity) ۽ صفت يا گڻ (Quality) جي لحاظ کان ڪڏهن به فنا ٿيندڙ نه آهي، البت اهو پنهنجيون شڪليون ضرور بدلائيندو رهي

ٿو. انهن حقيقتن کي هن قانون جي شڪل ڏني، جنهن کي 'مادي جي بقا جو قانون' چيو وڃي ٿو. هن قانون جو تت هي آهي:

"فطرت ۾ عدم يا اڻ هوند (Nothing) مان ڪجهه به نه ٿو پيدا ٿئي ۽ ڪا به شيءِ پنهنجو نشان پنتي ڇڏي وڃڻ کان سواءِ نه ٿي غائب ٿئي. ان ڪري مادو مقدار ۽ گڏڻ جي اعتبار کان لافاني ۽ امر آهي. البت اهو پنهنجيون صورتون بدلائيندو رهي ٿو."

هن قانون مان اهو ظاهر ٿو ٿئي ته مادو هميشه موجود رهيو آهي ۽ هميشه موجود رهندو، ڇو ته اڻ هوند مان ڪجهه به نه ٿو پيدا ٿي سگهي. هن قانون مان هيٺيان نتيجا نڪرن ٿا:

(1) مادو (فطرت) هميشه موجود رهيو آهي ۽ رهندو، ڇو ته اڻ هوند مان ڪجهه به نه ٿو پيدا ٿي سگهي. ان ڪري مادو به اڻ هوند مان ڪونه پيدا ٿيو آهي، يعني مادو، مادي مان پيدا ٿيو آهي ۽ ٿيندو رهي ٿو. ٻين لفظن ۾ اهو هميشه کان موجود رهيو آهي. جيڪڏهن اهو فرض ڪريون ته ڪو اهڙو وقت هو جو دنيا ۾ ڪجهه به نه هو (ڪوبه مادو نه هو) ته پوءِ مادو ڇا مان پيدا ٿيو؟ اڻ هوند مان ته ڪا به شيءِ وجود ۾ نه ايندي آهي. ان ڪري مادو جيئن اڄ موجود آهي، تيئن اهو هميشه کان موجود رهندو آيو آهي، اهو اڻ هوند مان ڪڏهن به نه ڦٽو آهي. اهو هميشه موجود رهندو، اهو ابدي ۽ اڻ مٽ آهي.

(2) جيڪڏهن مادي کي ڪنهن ازغيبي طاقت يا ديوتا پيدا ڪيو آهي ته پوءِ خود اها ازغيبي طاقت يا ديوتا ڇا مان پيدا ٿيو؟ ڇو ته اسان کي خبر آهي ته اڻ هوند مان ڪا به شيءِ پيدا نٿي ٿي سگهي. مطلب ته مادو ئي اهڙي بنيادي شيءِ آهي، جيڪا هر شيءِ جي وجود جو سبب ٿئي ٿي، هر شيءِ مٿان قدرت رکي ٿي. ان جي قانونن کان هن ڪائنات جي ڪا به شيءِ ڪنڌ نه ٿي ڪڍائي سگهي؛ جيڪڏهن اها انهن قانونن جي ابتڙ هلڻ لڳي ٿي ته ڪن پل ۾ تباهه ۽ برباد ٿي وڃي ٿي. مادي جي بقا واري قانون مان ثابت ٿئي ٿو ته مادي کي ڪنهن به پيدا نه ڪيو آهي. البت ڪائنات جون سڀ شيون سڌي يا اڻ سڌيءَ طرح مادي مان پيدا ٿيل آهن. مادو ڪڏهن به فنا ٿيڻو نه آهي، ان کي ڪنهن به ديوتا يا انسان جي ڪاڻ ڪونهي.

(3) هيءَ ڳالهه به ويچار جوڳي آهي ته مادو هميشه کان مجموعي طور هڪجيترو ڇو ٿو رهندو اچي؟! جيڪڏهن ان کي ڪنهن انسان يا ديوتا پيدا ڪيو آهي ته پوءِ اهو گهٽ وڌ ڇو نه ٿو ٿئي؟ اهو هميشه کان هڪ جيترو ڇو آهي؟ جيڪڏهن اهو هميشه کان هڪ جيترو آهي ته پوءِ اها ڳالهه به سولائيءَ سان سمجهي سگهجي ٿي ته اهو هميشه کان موجود آهي، ان جي نه ڪا شروعات آهي

۽ نہ ڪا پڇاڙي؛ اهو هميشہ کان هو، هميشہ آهي ۽ هميشہ هوندو!

مٿين ڳالهين مان اهو ثابت ٿئي ٿو تہ هيءَ سموري ڪائنات مادي جي ٺهيل آهي، جيڪو هميشہ کان آهي، هو ۽ هوندو. ان کي ڪنهن بہ ديوتا يا انسانُ ڪونہ پيدا ڪيو آهي. خيال پرست جدلياتي ماديت جي "مادي جي تصور" تي ايڏا ڇتا حملا ڪندا آهن، جو لڳندو آهي تہ ڄڻ سڄو دنگو فساد ئي "مادي جي تصور" تي رهيو آهي. اهو سڀ ان ڪري آهي، جو "مادي جو تصور" جدلياتي ماديت جو بنياد آهي، ان جي پاڙ آهي.

باب ٽيون

مادي جي ٻين خاصيتن تي ڳالهائڻ کان اڳ اهو بهتر آهي ته سمجهه، شعور يا روح تي ڳالهايو وڃي.

سمجهه، شعور يا روح جو تصور (Concept of Consciousness)

انسان جي سمجهه يا شعور هن جي سوچن، احساسن، جذبن، تصورن، خيالن ۽ ارادن جي مجموعي جو نالو آهي؛ انهن کي انسان جا 'روحاني عمل (Spiritual)' عمل به ڪوٺيو وڃي ٿو. اهي سڀ عمل گڏجي انسان ۾ هڪ نهايت اهم صلاحيت پيدا ڪن ٿا، جنهن وسيلي هو پنهنجي چوڌاري موجود هن عجيب وغريب دنيا جي شين ۽ ڏيکن کان باخبر ٿئي ٿو. انهن جي وجود جو کيس احساس ٿئي ٿو ۽ ايئن هو پنهنجي چوڌاري ٿيندڙ واقعن جي هڪ شعوري ڄاڻ حاصل ڪري ٿو. ان سمجهه وسيلي انسان پاڻ ۽ پنهنجي چوڌاري موجود دنيا جي وچ ۾ فرق محسوس ڪري ٿو ۽ دنيا ڏانهن هڪ خاص رويو اختيار ڪرڻ لڳي ٿو؛ اهڙيءَ طرح هو پنهنجي هستيءَ ۽ وجود کان پڻ واقف ٿئي ٿو. سمجهه يا شعور رڳو انسان جي ملڪيت آهي، جانورن ۾ اهو ڪونه ٿئي. هڪ جانور پاڻ ۽ پنهنجي ماحول جي وچ ۾ ڪوبه فرق محسوس نه ڪندو آهي؛ اهو رڳو جيئڻ جي جاکوڙ ۾ محو هوندو آهي. مثلاً جانورن کي اهو احساس ڪونه هوندو آهي ته هو پاڻ ڇا آهن؟ سندن زندگيءَ جو مقصد ڇا آهي؟ هيءَ دنيا ڇا آهي؟ چنڊ ڇا آهي؟ سج ڇا آهي؟ زمين ڇا آهي. اها ڦري ٿي يا هڪ هنڌ بيٺل آهي؟ ان ڪري سمجهه يا شعور اها سُڌ آهي ته چوڌاري موجود دنيا ۾ ڇا وهي واپري پيو؟ ٻين لفظن ۾ شعور معلومات آهي، علم آهي، ڄاڻ آهي. هاڻي سوال ٿو پيدا ٿئي ته نيٺ اهو شعور يا سمجهه انسان ۾ ڪٿان آئي آهي؟ شايد هن کان وڌيڪ ڪو ڏکيو سوال ئي نٿو ٿي سگهي. روسي سائنسدان پاولوف هڪ دفعي ايئن به چيو ته، "مشڪل اها آهي جو خود دماغ کي پنهنجو اڀياس ڪرڻو پئي ٿو." پر سائنس جي بي پناهه ترقيءَ اڄ ان ڏکئي مسئلي کي به آسان بنائي ڇڏيو آهي.

سمجهه يا شعور جي باري ۾ مختلف خيال پرست ۽ مذهبي تشريحون مشهور آهن. خيال پرستي ۽ انڌي عقيدي تي بيٺل مذهبن جي چوڻ مطابق شعور هڪ غير مادي شيءِ– 'روح' جو جلوو آهي، جيڪو اَبدي ۽ اَمر آهي ۽ مادي

ڪان عام طور ۽ انساني دماغ ڪان خاص طور آزاد وجود رکي ٿو ۽ پنهنجي الڳ زندگي گذاري ٿو. قديم زماني جا ماڻهو جيئن تہ خوابن لهڻ، بيهوش ٿيڻ، مري وڃڻ ۽ اهڙيءَ طرح ٻين ڪيترن ئي جذباتي ۽ دماغي عملن جي فطري سببن کي سمجهڻ ڪان قاصر هئا، ان ڪري مٿين سمورن ڏيکن متعلق هنن غلط تصور قائم ڪري ڇڏيا. مثلاً خوابن کي روح جا "نشان" سمجهيو ٿي ويو، جيڪو ننڊ ڪرڻ وقت فاني جسم کي ڇڏي وڃي ٿو ۽ مختلف هنڌن جا سير ڪرڻ لڳي ٿو. موت کي هڪ قسم جي "ننڊ" تصور ڪيو ٿي ويو، جنهن ۾ جسم کي ڇڏي ويل روح ڪنهن اڻ ڄاتل سبب ڪري وري ان ۾ واپس داخل نہ ٿو ٿئي. قديم ماڻهن جا هي ڪل جهڙا عقيدا مختلف خيال پرست فلسفن ۽ مذهبي سرشتن ۾ داخل ٿي، اڃا وڌيڪ نکرجڻ لڳا ۽ اتي ڪين هڪ 'نظرياتي بنياد' بہ هٿ اچي ويو. جنهن ڪري اهي وڌيڪ پڪا پختا ٿي ويا. اهڙيءَ طرح هر خيال پرست سرشتو هڪ يا ٻئي نموني اها دعويٰ ڪرڻ تي مجبور هو تہ شعور (سمجهہ، خيال يا روح) هڪ آزاد ازغيبي هستي آهي، جيڪا نہ رڳو مادي ڪان آزاد ۽ الڳ آهي پر اها هن سموري دنيا کي تخليق ڪري ٿي ۽ ان جي چرپر ۽ اوسر تي ضابطو پڻ رکي ٿي. خيال پرستي سيکاري ٿي تہ زندگي ۽ سوچ جو سرچشمو روح يا شعور آهي، انسان جو جسم روح ڪان سواءِ وجود نہ ٿو رکي سگهي، پر روح جسم ڪانسواءِ بہ وجود رکي سگهي ٿو، اهو جسم ۾ ڄمڻ وقت داخل ٿئي ٿو ۽ مرڻ وقت ان کي خيرآباد چئي ٿو. ڏکڻ آمريڪا جي قديم قبيلن جي "جسم ۾ اندر موجود هوا" واري تصور ڪان وٺي قديم مصرين جي "ڪَا" واري تصور تائين روح تاريخ ۾ مختلف نالن سان سفر ڪيو آهي. مطلب تہ روح يا شعور بابت خيال پرست سمجهاڻيون گهڻن ئي قسمن جو رهنديون آيون آهن، پر اهي سڀ نيٺ وڃي هينين ڳالهين تي ٽوڙ ڪن ٿيون.

1- روح، شعور يا سمجهہ هن مادي دنيا جي وجود ۾ اچڻ ڪان اڳ ئي موجود هئي.

2- روح، مادي جي ڪاڻ ڪدڻ ڪانسواءِ وجود رکي سگهي ٿو.

3- مادو فاني آهي، ختم ٿيڻ جوڳو آهي، پر روح يا شعور لافاني ۽ امر آهي، اهو ڪڏهن بہ فنا نہ ٿو ٿي سگهي.

پر جدلياتي ماديت انهن مٿين خيالن جي بلڪل ئي ابتڙ خيال پيش ڪري ٿي، جيڪي سائنس جي مجيل حقيقتن تي ٻيٺل آهن. جدلياتي ماديت دعويٰ ڪري ٿي تہ:

1- شعور يا سمجهہ اعليٰ پيماني تي منظم ٿيل مادي؛ انساني دماغ جي پيداوار آهي، جنهن جو جوهر خارجي حقيقت جي اولڙي ڪدڻ ۾ سمايل ٿئي ٿو.

2- سمجهه، شعور يا روح مادي کان بغير وجود نه ٿو رکي ۽ نه ئي رکي سگهي ٿو. مثلاً محسوس ڪرڻ واري ماڻهوءَ کانسواءِ احساس نه ٿا ٿي سگهن. خواهشون رکندڙ ماڻهوءَ کانسواءِ خواهشون نه ٿيون ٿي سگهن. سو ماڻهوءَ جا ارادا، احساس، اميدون، خواهشون، امنگون، جذبا، مطلب ته هن جي شعور يا ذهن جا سڀ ڏيک هن کانسواءِ، هن کان ٻاهر وجود نه ٿا رکي سگهن. اهي سڀ هن ۾ اندر، هن جي دماغ ۾ وسن ٿا، ان کان ٻاهر هوا ۾، پاڻيءَ ۾، يا آسمان ۾ ڪونه آهن!

3- سائنس ٻڌائي ٿي ته مادو (فطرت) انسان يا هن جي شعور جي وجود ۾ اچڻ کان اڳ ئي موجود آهي.

4- مادو فاني نه آهي، اهو ڪڏهن به فنا نه ٿو ٿئي، اهو آمر آهي. اهو هميشه کان مجموعي طور هڪ جيترو رهندو اچي ٿو، البت اهو پنهنجيون صورتون ضرور بدلائي ٿو. سائنس جو 'مادي جي بقا جو قانون' ان ڳالهه جي ثابتي ڏئي ٿو.

ان ڪري جدلياتي ماديت مطابق مادو اول آهي ۽ ذهن، سمجهه، شعور يا روح بعد ۾ آهي. مادو (فطرت) نه رڳو انسان کان اڳ ۾ پر ڪنهن به زنده شيءِ کان اڳ ۾ موجود هو، يعني اهو انساني سمجهه يا شعور کان آزاد وجود رکي پيو، تنهن ڪري اهو اول آهي. انسان نالي شيءِ هن ڌرتيءَ تي ڪروڙها سالن کان پوءِ نمودار ٿيُ آهي. ان جي ابتڙ شعور يا سمجهه فطرت کان اڳ ۾ وجود نه رکي سگهي آهي. سمجهه مادي مان بعد ۾ ورتل آهي. هيءَ هڪ تمام اهم حقيقت آهي، جيڪا فلسفي جي وڏي ۾ وڏي مسئلي جي جدلياتي- مادي حل کي صحيح قرار ڏئي ٿي. هنن ڳالهين جي تفصيل ۾ وڃڻ کان اڳ هتي ڪي عام غلط فهميون، جيڪي گهڻن ئي ماڻهن ۾ موجود ٿين ٿيون، دُور ڪرڻ جي ڪوشش ڪريون ٿا.

ڪجهه ماڻهو "روح" کي غير سائنسي انداز ۾ وڌائي چڙهائي پيش ڪندا آهن. مثلاً اهي همراهه چوندا آهن ته هر زنده شيءِ ۾ روح آهي ۽ هڪ جاندار (زنده) شيءِ ۽ غير جاندار (مئل) شيءِ جي وچ ۾ فرق ئي ان روح جي ڪري هوندو آهي. روح هجڻ ڪري ساهواريون شيون زنده هجن ٿيون ۽ چرپر ڪري سگهن ٿيون. پر غير جاندار شيون روح نه هجڻ ڪري چرپر نه ٿيون ڪري سگهن. اڄ سائنس اها ڳالهه ثابت ڪري چڪي آهي ته هن ڪائنات ۾ ڪابه شيءِ چرپر کانسواءِ وجود نٿي رکي؛ هر شيءِ ۾ هڪ لاڳيتي ۽ ڪڏهن نه ٽڪجندڙ چرپر جاري ۽ ساري آهي. هر شيءِ ائٽمن جي ٺهيل آهي، جيڪي هڪ ٻئي سان ملي ماليڪيول ناهي، هميشه حرڪت ڪندا رهن ٿا. سائنس مطابق هڪ جبل يا هڪ پٿر به قطعي طور ساڪن نه هوندو آهي، پر ان ۾ اندر ائٽمن جي هڪ مسلسل چرپر جاري هوندي آهي. ان ڪري جاندار ۽ غير جاندار شيءِ-

ٻنهي ۾ ائٽمن جي چرپر جاري هوندي آهي، ٻئي هڪ لڳاتار حرڪت ۾ هوندا آهن.

سائنس زنده ۽ مئل شيءِ جي وچ ۾ موجود فرق کي ”روح“ جو نالو نه ٿي ڏئي. سائنس ٻڌائي ٿي ته زنده ۽ مئل شيءِ جي وچ ۾ فرق حقيقت (ٻاهرين دنيا) جي عڪاسي ڪرڻ يعني ان جي اولڙي ناهڻ جي طريقي تي ٻڌل آهي؛ هڪ غير جاندار يا مئل شيءِ حقيقت جي بي وس عڪاسي (Passive Reflection) ڪندي آهي. ان جي ابتڙ هڪ ساهواري شيءِ حقيقت جي وس واري عڪاسي(Active Reflection) ڪندي آهي؛ جنهن کي ڏي- گهڙ جو عمل (Metabolism) چئبو آهي. ان ڪري جاندار ۽ غير جاندار شيءِ جي وچ ۾ فرق ان ڏي- گهڙ جي عمل ڪري هوندو آهي. جڏهن اهو مادي عمل رڪجي ويندو آهي، تڏهن جاندار شيءِ ۽ غير جاندار شيءِ جي وچ ۾ ويڇو به ختم ٿي ويندو آهي، يعني جاندار (زنده) شيءِ مري ويندي آهي. هن مسئلي تي اجا اڳتي هلي بحث ڪبو.

شعور يا سمجهه مادي جي پيداوار آهي، پر ڇا هر قسم جو مادو سمجهه رکي ٿو؟ ان سوال جو جواب آهي ”نه“. هر قسم جو مادو سمجهه يا شعور نه ٿو رکي. مثلاً هڪ پٿر سوچي نه ٿو سگهي ۽ نه ئي هي سمنڊ، جبل، درياهه وغيره، ٻين شين کي ته ڇڏيو خود زنده شيون به، رڳو هڪڙي انسان کانسواءِ شعور نه ٿيون رکن. ٻين لفظن ۾ شعور يا سمجهه عام رواجي مادي جي خصوصيت نه آهي، پر اها تمام گهڻي اڳتي وڌيل ۽ سڌريل مادي، جهڙوڪ انساني دماغ جي خصوصيت آهي. انساني دماغ ئي هڪ اهڙو عضوو آهي، جيڪو سوچي سگهي ٿو؛ جنهن ۾ اندر خيالن، احساسن، تصورن، ارادن، خواهشن، امنگن ۽ سوچن جي هڪ رنگين دنيا آباد آهي. ان ڪري اسان جي سموري ذهني ۽ روحاني دنيا، اسان جي دماغ جي دَم سان آباد آهي، اها دماغ اندر ٿيندڙ مادي حياتياتي عملن تي ٻيٺل آهي.

جديد سائنس به ان ڳالهه جي تصديق ڪئي آهي ته هن ڌرتيءَ تي انساني دماغ کانسواءِ ٻيو ڪوبه سوچيندڙ عضوو ڪونه آهي. روسي سائنسدان اوان سيچينوف ۽ اوان پاولوف اهو ثابت ڪيو آهي ته سموري ذهني سرگرمي، ڪن خاص مادي عملن تي ٻيٺل ٿئي ٿي، جيڪي دماغ ۾ اندر ٿين ٿا. انهن مادي عملن کي حياتياتي عمل (Physiological Processes) چيو وڃي ٿو. انهن دماغي عملن ۾ ڪنهن به قسم جي رنڊڪ، ڪنهن بيماريءَ وگهي دماغي نقص، دماغ جو زخم وغيره، انسان جي سوچڻ جي صلاحيت کي مُڏو ڪري ڇڏيندا آهن. روسي سائنسدان پاولوف اهو ٻڌايو آهي ته دماغ ۽ ان ۾ اندر ٿيندڙ حياتياتي مادي عمل ئي، انساني شعور يا سمجهه جو بنياد آهن؛ اهي اُهي مادي شرط آهن، جن کانسواءِ سوچڻ جو عمل ناممڪن آهي. سو اسان جي روحاني دنيا، اسان جو

شعور، اسان جي سمجهہ، اسانجي دماغ جي مهرباني آهي؛ اهي دماغ مان پيدا ٿيل آهن. شعور يا سمجهہ دماغ کان ٻاهر ۽ ان کان سواءِ وجود نہ ٿي رکي سگهي.

مٿين ڳالهين جو تت هي نڪري ٿو:

”سمجهہ يا شعور عام رواجي مادي جي پيداوار نہ آهي، پر اهو اعليٰ سطح تي منظم ٿيل، سڌريل ۽ اڳتي وڌيل مادي جي پيداوار آهي، جيڪو هن دنيا ۾ ’انساني دماغ‘ جي شڪل ۾ موجود آهي. سمجهہ يا شعور دماغ کان سواءِ، جيڪو ان جو مادي بنياد آهي، وجود نہ ٿو رکي سگهي.“ روزانہ زندگيءَ ۾ اسان کي ان حقيقت جا ڪيترائي مثال ملن ٿا تہ اسان جو شعور يا سمجهہ اسان جي دماغ جي سرگرميءَ تي دارومدار رکي ٿي: مثلاً

1) جڏهن اسين تمام گهڻو ٿڪل هوندا آهيون، يعني جڏهن دماغ گهڻي ڪم ڪرڻ ڪري ٿڪجي پوندو آهي، تہ ان وقت اسان صحيح نموني سوچي نہ سگهندا آهيون. پر آرام ڪرڻ کان پوءِ اسان جي طبيعت نيڪ ٿي ويندي آهي ۽ اسين صحيح نموني سوچي سگهندا آهيون. ان جو مطلب اهو ٿيو تہ روحاني عمل يعني سوچ دماغ جي حالت تي دارومدار رکي ٿي.

2) ڪڏهن حادثي ۾ ڪنهن عضوي وڍجي پوڻ سان يا مٿي ۾ ڌڪ لڳڻ سان بيهوشي (بي شعوري) طاري ٿي ويندي آهي. طبي سائنس مطابق بيهوشي دماغي زخمن، دماغ ۾ رت جي ڪمي، دل جي بيمارين يا جسم ۾ خون جي گهٽتائيءَ ڪري ٿيندي آهي. هن مان ظاهر ٿو ٿئي تہ شعور (هوش) جو دارومدار جسم ۾ ٿيندڙ حياتياتي مادي عملن ۽ دماغ جي صحت تي هوندو آهي. اهڙيءَ طرح جدلياتي ماديت ۽ سائنس ان نڪتي تي اتفاق ڪن ٿيون تہ اسان جو شعور، اسان جي سمجهہ هڪ مادي جسماني عضوي يعني ’دماغ‘ جي پيداوار آهي. روسي ليکڪ اي.آءِ. هرزن چيو آهي تہ، ”اهو چوڻ تہ جسم کان سواءِ بہ روح وجود رکي سگهي ٿو، ان چوڻيءَ مثل آهي تہ هڪ ڪاري ٻلي پنهنجو ڪارو رنگ ڪمري ۾ ڦٽي ڪري، ان مان ٻاهر نڪري وڃي سگهي ٿي.“ ظاهر آهي تہ اهو ناممڪن آهي. جيئن ڪو پکي پرن کان سواءِ اڏامي نٿو سگهي، تيئن روح بہ جسم کان سواءِ وجود نہ ٿو رکي سگهي. اهڙيءَ طرح جڏهن جسم مري وڃي ٿو، تڏهن شعور، سمجهہ يا روح جيڪو ان جسم جي هڪ خصوصيت هوندو آهي، بہ ان سان گڏ لاڏاڻو ڪري وڃي ٿو. هڪ انسان جو شعور يا روح هن جي دماغ جي پيداوار آهي، ان ڪري جڏهن اهو دماغ ئي ختمُ ٿي وڃي ٿو تہ لازمي طور ان جي سموري پيداوار بہ ان سان گڏ ختم ٿي وڃي ٿي ۽ پنتي رڳو غير جاندار مادي جو هڪ ڍڳ وڃي بچي ٿو.

هيءَ حقيقت بہ سمجهڻ گهرجي تہ انسان جي سموري ذهني سرگرمي شعوري يا سمجهہ واري (Conscious) ڪونہ هوندي آهي.

ذهن (Psyche/Mind) جو تصور، شعور جي تصور کان وڌيڪ وسيع آهي. جانورن کي ذهنيت ٿيندي آهي، پر کين شعور ڪونہ هوندو آهي. هڪ ٻار جي ذهني زندگيءَ جي شروعات ان گهڙيءَ کان ئي ٿي ويندي آهي جڏهن هو جنم وٺندو آهي. جڏهن تہ هن ۾ شعور يا سمجهہ ڪافي دير کان پوءِ پيدا ٿيندي آهي. ساڳئي نموني جنهن وقت ماڻهو ننڊ پيو هوندو آهي ۽ خوبصورت خواب ڏسي رهيو هوندو آهي، تڏهن سندس اهي عمل بہ ذهني يا نفسياتي هوندا آهن، شعوري نہ هوندا آهن. ٻيو تہ ڇڏيو ماڻهو جڏهن سڄاڳ هوندو آهي، تڏهن بہ هن جا سمورا عمل شعوري نہ هوندا آهن.

هتي هڪ ڳالهہ جي وضاحت ڪرڻ ضروري آهي تہ رڳو سڪڻو (انساني) دماغ پنهنجي سر سوچ يا شعور جو سرچشمو يا ڪارڻ نہ آهي، پر اهو فقط ۽ فقط سوچڻ جو هڪ عضوو آهي، جنهن ۾ سوچي سگهڻ جي اهليت يا صلاحيت (Capacity) موجود هوندي آهي. دماغ چوڌاري موجود دنيا جي اثر کان آزاد ۽ بي نياز رهي پنهنجي ليکي، اڪيلي سر هڪڙو خيال بہ پيدا ڪرڻ جي قابل نہ آهي. ان ڪري اسان جي ڄاڻ يا سمجهہ جو وسيلو اسان جي چوڌاري موجود دنيا ۽ ان ۾ ٿيندڙ عمل آهن. دماغ انهن عملن ۽ ڏيکن کي نقل ڪري سندن اولڙو ڏيکاريندو آهي، يعني ڪين پاڻ مان رڳو منعڪس ڪندو آهي، جنهن جي بدلي ۾ اسين ڄاڻ حاصل ڪندا آهيون. انسان ۾ سمجهہ يا شعور جي ڦٽڻ؛ ڪم ڪرڻ ۽ ترقي ڪرڻ جو عمل هن دنيا ۾ وسندڙ شين ۽ لقائن متعلق سندس هٿ ڪيل ڄاڻ سان اٿوت نموني ڳنڍيل هوندو آهي.

مارڪس لکيو آهي تہ، ”... اهو طريقو جنهن ۾ شعور موجود هجي ٿو ۽ جنهن ۾ ڪا شيءِ شعور لاءِ هجي ٿي، اهو ڄاڻ حاصل ڪرڻ ئي آهي. ڪا شيءِ شعور واسطي ايتري قدر ئي ٿي سگهي ٿي، جيتري قدر شعور ان ڪنهن شيءِ کي ڄاڻي ٿو.“

انسان ۾ شعور يا سمجهہ جي پيدائش ناممڪن ٿي پوي ها، جيڪڏهن انسان جو هن خارجي دنيا سان ڄاڻ حاصل ڪرڻ وارو رشتو (Cognitive Relation) نہ هجي ها! دماغ جيڪڏهن ڪنهن نئين شيءِ جو خيال بہ پيش ڪندو آهي (جنهن جو حقيقي دنيا ۾ اڃا ڪو وجود ڪونہ هوندو آهي) تہ بہ اهو خيال هن مادي دنيا جي ڪنهن نہ ڪنهن اڳ ۾ ئي وجود رکندڙ شيءِ جي ڪنهن نہ ڪنهن طريقي سان نقالي هوندو آهي، عڪاسي هوندو آهي. انسان مختلف ۽ الڳ الڳ مادي

شين ۽ لقائن جي اولڙن يا عڪسن کي پاڻ ۾ ملائي ۽ ڳنڍي بہ هڪ نئين شيءِ، هڪ نئون خيال پيدا ڪري سگهي ٿو ۽ ٿيو بہ گهڻي ڀاڱي ايئن ئي آهي.

مطلب تہ شعور انسان جي مادي ماحول سان اڻوٽ رشتي ۾ ٻڌل ٿئي ٿو، اهو ماحول کان اثر وٺڻ ڪانسواءِ پيدا ئي نٿو ٿي سگهي.

انڪري سمجهہ يا شعور جي وجود ۾ اچڻ لاءِ ٻہ شرط ضروري آهن.

1- انساني دماغ

2- ان دماغ جو انساني ماحول يعني سماج ۾ رهڻ.

هي ٻئي شرط هڪٻئي لاءِ لازم ۽ ملزوم آهن. انسان جو ذهن هڪ اوزار مثل آهي ۽ سماج ان لاءِ چڻ هڪ سنداڻ آهي، جنهن تي اهو تيز ۽ تکو ٿيندو رهي ٿو. ذهن انساني ماحول ڪانسواءِ مُڏو رهي ٿو، متس ڪَٽ چڙهي وڃي ٿي. شعور ۽ سماج جي وچ ۾ ان رشتي کي سمجهڻ تمام ضروري آهي. شعور نہ فقط هڪ فرد اندر وجود رکي ٿو، پر اهو ڪنهن حد تائين خارجي (Objectivized) پڻ ٿي وڃي ٿو ۽ انسان کان مٿاهون وجود (Suprapersonal Existance) رکي ٿو. اهڙو وجود، شعور انسانن جي ڪيل سائنسي کوجنائن، ادبي ۽ فني تخليقن، قانوني ۽ اخلاقي معيارن وغيره ۾ رکي ٿو. اهڙيءَ طرح هڪ اڪيلي فرد جي شعور ۾ ان سماجي ماحول جو علم، عقيدا، وهم ۽ اخلاقي قدر سمايل هجن ٿا، جنهن ۾ هو رهي ٿو. انسان هڪ سماجي جيو آهي؛ ڏگهي تاريخي عمل رستي نهيل سوچ جا اصول، قانون ۽ اخلاق جا معيار، جمالياتي حسون وغيره هڪ فرد جي سمجهہ ۽ سوچ کي پنهنجي سانچي ۾ سموئي پاڻ سان نهڪندڙ بنائين ٿا. ڪيس زندگيءَ جي هڪ مخصوص ڍنگ؛ مخصوص ثقافتي سطح، نفسيات جو نمائندو بنائين ٿا. هڪ فرد جون ذهني لياقتون ۽ صلاحيتون سماج ۾ ان فرد جي زندگي گهارڻ جي عمل مان ئي ڦٽن ٿيون ۽ انهن جو تعين مخصوص سماجي حالتون ئي ڪن ٿيون. انسان هڪ شخصيت جي سطح، همعصر سوچ جي بلندين ۽ هڪ باشعور هستيءَ جي سطح تائين رڳو سماجي اؤسر جي عمل رستي ئي پهچي ٿو.

اهڙيءَ طرح شعور ۽ انساني عملي سرگرميءَ جي وچ ۾ هڪ نہ- ٽٽندڙ رشتو ٿئي ٿو. شعور ۽ ٻاهرين دنيا هڪٻئي جا ابتڙ آهن، جيڪي هڪ اڪائي ناهين ٿا. ان اڪائيءَ جو بنياد- عمل يا تجربو يعني انسانن جون حسي خارجي سرگرميون ئي ٿين ٿيون، جيڪي محنت، طبقاتي ڪشمڪش، سائنسي تجربي وغيره تي مشتمل ٿين ٿيون. اهي ئي اُهي عملي سرگرميون ٿين ٿيون، جيڪي انساني شعور طرفان حقيقت جي اولڙي ناهڻ جي عمل کي ممڪن ۽ لازمي بنائين ٿيون.

شعوري ٻاهرين دنيا (Objective World) جو انسان طرفان ناهيل پنهنجو

"عڪس" يا "اولڙو" (Subjective Image) ٿيندو آهي. جڏهن ڪو ماڻهو هي چئي ٿو تہ، "مان پنهنجي سامهون ڳاڙهو گل ڏسان پيو،" تہ ان جو اهو مطلب ڪونہ ٿو نڪري تہ ان وقت ان ماڻهوءَ جي مٿي ۾ اهو ڳاڙهو گل پيو هوندو آهي. حقيقت هيءَ هوندي آهي تہ هڪ ڳاڙهو گل هن جي سامهون موجود هوندو آهي ۽ هن جي دماغ ۾ ڳاڙهي گل جو هڪ نقشو يا تصور اڳ موجود هوندو آهي، جنهن جي بنياد تي هو سامهون موجود شيءِ کي "ڳاڙهو گل" چئي سگهندو آهي. آخر هڪ ماڻهوءَ کي اها خبر ڪيئن ٿي پوي تہ هن جي سامهون ڳاڙهو گل پيو آهي؟ صرف ان ڪري تہ هن جي دماغ ۾ ڳاڙهي رنگ ۽ گل جا تصور يا نقش اڳ ۾ موجود آهن. هاڻي ڏسون تہ اهي تصور يا نقش ڪيئن ٿا پيدا ٿين؟ اسان کي خبر آهي تہ سڀ مادي شيون خارجي طور يعني اسان جي شعور کان ٻاهر ۽ آزاد وجود رکن ٿيون، ان ڪري اسين انهن جا نقش ۽ تصور بہ خود انهن مان ئي حاصل ڪريون ٿا. مثلاً هڪ گل جي باري ۾ جيڪو تصور اسان جي دماغ ۾ هوندو آهي، اهو سڄي جو سڄو هڪ خارجي طور وجود رکندڙ گل مان ئي حاصل ڪيل هوندو آهي. ان جو مطلب اهو نڪري ٿو تہ شين جا "نقش" يا "تصور" خود شين منجهان ئي ورتل هوندا آهن؛ ان ڪري ڪابہ خارجي حقيقت پهرين خود موجود هجي ٿي ۽ پوءِ ان جو نقل يا اولڙو، جنهن کي اسين ان شيءِ بابت انسان جو نهيل عام تصور (Concept) چئون ٿا.

لينن چيو آهي تہ، "سوچون حقيقت جو نقل، اولڙو يا فوٽو آهن. سوچڻ جي عمل ۾ (خارجي) حقيقت کي ٻيهر پيدا ڪيو وڃي ٿو، ان کي ظاهر ڪيو وڃي ٿو، ان جو فوٽو ڪڍيو وڃي ٿو." ان ڪري سوچ ڪا جسم واري شيءِ نہ آهي، ان کي نہ ڏسي سگهجي ٿو ۽ نہ ئي ان جو فوٽو ڪڍي سگهجي ٿو. ڪنهن بہ شيءِ جي باري ۾ خيال، سوچ يا نقش خود اها شيءِ ڪونہ ٿيندو آهي، پر ان شيءِ جو فقط عڪس يا اولڙو ٿيندو آهي. تنهن ڪري سوچ اولڙو آهي دنيا ۾ موجود شين ۽ ڏيکن جو! اهو اولڙو ڪا مادي شيءِ نہ آهي، ڇو تہ اهو دماغ کان ٻاهر ڪوئي وجود نہ رکندو آهي، اهو رڳو دماغ ۾ اندر حقيقت جي هڪ نقل جي صورت ۾ موجود هوندو آهي. ان ڪري اهو عڪس يا اولڙو خيالي، تصوراتي يا روحاني ٿيندو آهي، ان کي مادي هرگز نہ سمجهڻ گهرجي.

شعور جيئن تہ انساني دماغ ۾ ٻاهرين شيءِ جو تخليق ڪيل اولڙو ٿيندو آهي، ان ڪري ان کي خود اها مادي شيءِ نہ سمجهڻ گهرجي، جيڪا شعور رکندڙ انسان کان ٻاهر حقيقي وجود رکندي هوندي آهي. ٻئي پاسي شعور کي اهي مادي دماغي حياتياتي عمل بہ تصور نہ ڪرڻ گهرجي، جيڪي دماغ ۾ ڪنهن

شيءِ جو تصور يا اولڙو پيدا ڪندا آهن. مطلب تہ سوچ، سمجھہ يا شعور حقيقي شيون ضرور آهن، پر اهي خارجي حقيقتون نہ آهن؛ اهي انسان جي دماغ ۾ اندر وسندڙ (Subjective) ۽ خيالي شيون آهن.

لينن چيو آهي تہ، ”هڪ مادي وادي ۽ هڪ خيال پرست فيلسوف جي وچ ۾ بنيادي فرق هي آهي تہ هڪ مادي وادي انسان جي احساس، حسي تصوير، خيال ۽ ذهن کي ٿلهي ليکي ”خارجي حقيقت“ جو تصور يا اولڙو سمجهندو آهي. دنيا ان خارجي حقيقت جي حرڪت جو نالو آهي، جنهن جو اسان جي شعور طرفان اولڙو ناهيو وڃي، ان ڪري منجهن احساسن، حسي تصويرن، خيالن وغيره جي چرپر حقيقت ۾ خارجي طور وجود رکندڙ مادي جي چرپر کي ظاهر ڪري ٿي.“

اهڙيءَ طرح هيءَ ٻاهرين دنيا انسان جي دماغ ۾ عڪسن يا اولڙن(Images) جي صورت ۾ موجود هوندي آهي. جيڪي انسان جي دماغ ۾ هن دنيا سان واسطي ۾ اچڻ ڪري ٺهي ويل هوندا آهن ۽ نهندا رهندا آهن. حقيقت کي نقل ڪندڙ (Reflecting) انهن اولڙن جو ڪل تعداد هڪ انسان جي ”ڄاڻ“ کي جوڙيندو آهي. اولڙن ۽ انهن ۾ موجود ڄاڻ (جيڪي هن دنيا جي شين ۽ لقائن جي مکيہ خاصيتن ۽ لاڳاپن جي باري ۾ هوندي آهي) جي روشنيءَ ۾ هڪ انسان اهو سمجهڻ لڳي ٿو تہ سندس چوڌاري ڇا پيو وهي واپري. انسان جي ذهن ۾ جيڪي تصور يا عڪس اُڀرندا آهن، اهي نہ رڳو اهڙين شين ۽ لقائن جا هوندا آهن جن کي حقيقي (خارجي) وجود هوندو آهي، پر ساڳئي وقت اهي اهڙين شين جا بہ ٿي سگهندا آهن، جن جو اڃا ڪو وجود نہ هوندو آهي. مثلاً انسان هڪ مستقبل جي عمارت، مستقبل جي مشين، مستقبل جي سماجي نظام وغيره جا عڪس يا تصور تخليق ڪري سگهي ٿو، پر اهي نوان نڪور ۽ تخليقي عڪس بہ ڪنهن نہ ڪنهن اڳ ۾ ٿي خارجي وجود رکندڙ شيءِ جي عڪاسيءَ جي بنياد تي ئي ڦٽي نڪتل هوندا آهن.

خيال پرست هتي 'جل پريءَ' جو مثال ڏيندا آهن ۽ وڏي واڪ چوندا آهن تہ جڏهن اهڙي شيءِ جو ڪو وجود ئي ڪونهي تہ پوءِ اسان وٽ ان جو تصور ڪٿان آيو؟! جل پريءَ جو اڌ ڌڙ عورتاڻو هوندو آهي ۽ اڌ مڇيءَ جهڙو! ان کي ڳائڻ ۽ نچڻ جو شوق هوندو آهي ۽ اها حسين نوجوانن کي ريجهائي موت جي منهن ۾ ڌڪي ڇڏيندي آهي. غور ڪرڻ سان معلوم ٿيندو تہ عورتن، مڇين، ڳائڻين، رقاصائن ۽ ظالم دلربائن جو هن دنيا ۾ واقعي وجود ٿيندو آهي. 'جل پري' جو خيال غلط رڳو ان ڪري آهي جو اهو اهڙين شين کي ڳنڍي ڇڏي ٿو، جيڪي حقيقت ۾ الڳ الڳ آهن (عورت ۽ مڇي)؛ پر اها حقيقت پنهنجي جاءِ تي پوءِ بہ

موجود آهي تہ جل پريءَ مختلف حقيقتن جو هڪ مليل ۽ گاڏڙ عڪس آهي، ان ڪري جل پريءَ جو خيال حقيقت جو عڪس آهي پر بگڙيل!

هڪ ماڻهو حقيقت جي رڳو صحيح سمجهہ ۽ ان جي مڪيہ پاسن ۽ لاڳاپن جي روشنيءَ ۾ ئي آئيندي جو تصور ڪري سگهي ٿو ۽ خيالي عڪسن جي شڪل ۾ اهو ڪجهہ تخليق ڪري سگهي ٿو، جنهن جو اڃا ڪو وجود نہ هوندو آهي، پر موجود حقيقت مٿان ڪن عملن جي لاڳو ٿيڻ کان پوءِ اهو حقيقي طور وجود ۾ اچڻو هوندو آهي. مثلاً سرمائيدارانہ معاشري جي رشتي جو مطالعو ڪري ۽ معاشري جي ان حالت کان شروعات ڪندي، جهڙي اها اوڻويهين صديءَ جي سٺين ۽ اٺين ڏهائيءَ ۾ هئي، مارڪس ذهني طور تي انهن حقيقتن کي قابو ۾ آڻي سگهيو، جن کي پنجاهہ يا سؤ سالن کان پوءِ "عظيم آڪٽوبر انقلاب" جي صورت ۾ ظاهر ٿيڻو هو.

شعور جو جوهر

ٻاهرين دنيا اسان جي شعور يا ذهن ۾ عڪسن يا اولڙن جي صورت ۾ وجود رکندي آهي؛ انهن عڪسن جي معرفت هڪ ماڻهو خارجي حقيقت جي صحيح سمجهاڻي ۽ ان جي مڪيہ پاسن ۽ ناتن جي صحيح ڄاڻ حاصل ڪري سگهي ٿو ۽ خيالي عڪسن جي روپ ۾ اهو آئيندي جي اڳڪٿي ڪري سگهي ٿو ۽ خيالي عڪسن جي روپ ۾ اهو ڪجهہ تخليق ڪري سگهي ٿو، جنهن جو اڃا تائين ڪو وجود نہ هوندو آهي. حقيقت جي اهڙي اڳڪٿي ڪندڙ عڪاسيءَ وسيلي انسان پنهنجي لاءِ ڪي فرض، ڪي منزلون، ڪي مامرا مقرر ڪري ٿو ۽ پنهنجن ڪمن ڪارين کي انهن جي حاصلات لاءِ وقف ڪري ڇڏي ٿو. ٻين لفظن ۾ انسان جي شعور يا سمجهہ کي هڪ "مقصد" ٿئي ٿو. ان مقصد جو پورائو ئي انساني ورتاءُ يا هلت چلت کي جانورن جي ورتاءُ کان الڳ ڪري بيهاري ٿو. ان مقصد هجڻ ڪري ئي باشعور انساني عمل، جانورن جي جبلتي عملن کان جدا ٿي بيهي ٿو.

زندگي هڪ انسان کان اها گهر ڪري ٿي تہ هو نہ فقط هن خارجي دنيا کي ڄاڻي پر خود پنهنجو پاڻ کي بہ ڄاڻي، پاڻ متعلق شعور: خودشناسي (Self-consciousness) حاصل ڪري. خارجي حقيقت کي عڪسڻ سان انسان نہ رڳو ان کان آگاهہ ٿئي ٿو، پر پنهنجو پاڻ کان بہ، بحيثيت هڪ محسوس ڪندڙ ۽ سوچيندڙ هستيءَ جي واقف ٿئي ٿو. هو پنهنجن خيالن، خواهشن، مفادن ۽ اخلاقي جوڙجڪ کان پڻ واقف ٿئي ٿو. پنهنجي متعلق اهو شعور رکڻ ڪري هڪ انسان پاڻ کي پنهنجي چوڌاري موجود دنيا کان الڳ ڪري ٿو ۽ ان دنيا ڏانهن هڪ مخصوص رويو قائم ڪري ٿو. هو ڇا محسوس

ڪري ٿو، ڇا سوچي ٿو ۽ ڇا ڪري ٿو، ان ڪان پڻ هو باخبر ٿئي ٿو. هڪ انسان جي خودشناسي سماجي زندگيءَ جي اثر هيٺ ئي ٿئي ٿي. جيڪا هڪ انسان ڪان اها گهر ڪري ٿي ته هو پنهنجي ورتاءَ تي ضابطو رکي ۽ پنهنجن ڪمن ڪارين لاءِ 'ذميواري' محسوس ڪري.

بامقصد ۽ خودشناس هجڻ ڪان سواءِ انسان جي شعور ۾ هڪ ٻي خاصيت پڻ آهي، اها آهي: حقيقت کي بدلائڻ ۽ نئين سر تعمير ڪرڻ جي خاصيت! جيئن ته شعور انساني محنت جي سڌي سنئين اثر هيٺ اُسريو آهي، جنهن جو ڪم هن دنيا کي انساني ضرورتن مطابق بدلائي ڇڏڻ رهيو آهي، ان ڪري شعور پنهنجي هٿ ڪيل ڄاڻ جي بنياد تي ڪا نئين شيءِ تخليق ڪري سگهي ٿو، جنهن جو اڳ ڪڏهن به وجود نه هوندو آهي. خيالي عڪسن جي صورت ۾ موجود اها نئين شيءِ ڪنهن وقت "حقيقي منصوبو" بنجي ويندي آهي، جيڪو مادي جي ڪنهن هڪ امڪان جي حقيقت تي پوڻ جو هڪ ڪليل ثبوت هوندو آهي. اهڙيءَ طرح شعور هن دنيا جو اولڙو هجڻ جي ناتي ڪان پوءِ تعميري ۽ تخليقي پڻ آهي؛ اهو چوڌاري موجود دنيا تي اثرانداز ٿئي ٿو ۽ سماج جي ضرورتن مطابق ان کي بدلائي ٿو.

شعور جي باري ۾ ڪيل سمورين ڳالهين جو نچوڙ هي آهي:

"سمجهه يا شعور انساني دماغ ۾ (خارجي) حقيقت جو اولڙو يا نقل آهي، جنهن مان انسان کي اها ڄاڻ ملي ٿي ته ٻاهرين دنيا ۾ ڇا وهي واپري پيو. ان ڪان سواءِ شعور ان ڄاڻ جي بنياد تي منزلون مقرر ڪرڻ ۽ سوچڻ جو اهڙو عمل آهي، جيڪو هن دنيا کي ان ڄاڻ مطابق هڪ نئين راهه تي آڻڻ ۽ سماج جي مفادن پٽاندڙ ان کي تعميري نموني بدلائڻ جي ضمانت ڏئي ٿو."

مادي ۽ شعور جي وچ ۾ رشتو

اسان مٿي ڏنو ته سمجهه يا شعور مادي ڪان پوءِ آهي، ان ڪان ٻئي درجي تي آهي. ڇاڪاڻ ته اهو مادي جي پيداوار آهي ۽ اهو هميشه ڪان ۽ هر هنڌ وجود نه ٿو رکي، پر مادي جي اوُسر جي هڪ خاص ڏاڪي تي ڦٽي نڪري ٿو. تنهنڪري شعور لازمي طور مادي سان ڳنڍيل رهي ٿو ۽ ان ڪان سواءِ وجود نه ٿو رکي سگهي. جڏهن ته مادو شعور جو محتاج نه آهي، اهو شعور ڪان اڳ به موجود رهيو آهي- شعور ان لحاظ ڪان به ٻئي درجي تي آهي ته اهو ٻاهرين دنيا جو فوٽو يا عڪس آهي، خارجي طور وجود رکندڙ شين، انهن جي خاصيتن ۽ رشتن جي تصوير آهي، ان ڪري شعور مادي شين ڪان آزاد ۽ الڳ وجود نه ٿو رکي سگهي؛ بلڪل ايئن جيئن ڪنهن شيءِ جو عڪس ان شيءِ ڪان سواءِ وجود نه ٿو رکي سگهي. جڏهن ته اصل شيءِ (مادو) پنهنجي عڪس ڪان سواءِ آزاد وجود رکي

سگهي ٿي. آئينو ان جو بهترين مثال آهي: آئيني ۾ ماڻهوءَ جي شڪل (عڪس) تڏهن نظر ايندي آهي، جڏهن هو ان جي سامهون واقعي موجود هوندو آهي. ماڻهو جيڪڏهن آئيني جي سامهون موجود هوندو ئي ڪونہ، تہ هن جي شڪل ان ۾ نظر ڪيئن ايندي؟ ان جو مطلب تہ آئيني ۾ ماڻهوءَ جو عڪس هن جي حقيقي وجود سان ٻڌل آهي، جڏهن تہ اهو ماڻهو آئيني جي سامهون هوندي يا نہ هوندي بہ حقيقي طور خارجي وجود رکندو آهي. ٻين لفظن ۾ ماڻهو پنهنجي عڪس کان سواءِ آزاد وجود رکي سگهي ٿو، پر هن جو عڪس هن کان سواءِ وجود نہ ٿو رکي سگهي.

شعور جيتوڻيڪ مادي شين جي عڪاسي يا نقل آهي، پر اهو پاڻ پنهنجي سر خيالي (Ideal) آهي، ان معنيٰ ۾ تہ عڪس جيڪي شعور کي جوڙين ٿا، حقيقي ۽ اصلي شيون نہ هوندا آهن ۽ نہ ئي اهي پاڻ وٽ اُهي مخصوص مادي دماغي عمل سانڍيو رکيو ويٺا هوندا آهن، جن انهن کي پيدا ڪيو هوندو آهي. عڪسن يا اولڙن ۾ مادي جو ڪو نالو نشان ئي نہ هوندو آهي. جڏهن تہ عڪس ٿيل حقيقت ۽ دماغ مادي هوندا آهن. عڪسن يا اولڙن ۾ مادي جي هڪ بہ خصوصيت ڪانہ هوندي آهي يعني نہ اهي انسان جي دماغ کان ٻاهر ۽ آزاد وجود رکندڙ هوندا آهن نہ انهن کي ڪو وزن ٿيندو آهي، نہ اهي ڪا جڳهہ والاريندڙ آهن ۽ نہ ئي ڪا اتهن کي ٻي اهڙي جسماني خاصيت هوندي آهي، جيڪا ٻين مادي شين کي ٿيندي آهي. ان ڪري سوچ، سمجهہ يا شعور کي مادي نہ سمجهڻ گهرجي، اها خيالي ٿيندي آهي.

لينن اهڙن ڇڙواڳ مادي وادين (Vulgar Materialists) تي سخت تنقيد ڪئي آهي، جيڪي اهو چوندا آهن تہ، ”دماغ مان سوچون ايئن ٽمن ٿين جيئن جيري مان پت!“ يعني دماغ بہ سوچون ايئن ئي پيدا ڪري رهيو آهي، جيئن جيري جا غدود (Glands) پنهنجون رطوبتون پيدا ڪندا آهن. اهي فيلسوف جيڪي سوچڻ جي عمل کي ان نموني پيش ڪندا آهن، ”ڇڙواڳ مادي وادي“ ڪوٺيا ويندا آهن. انهن فيلسوفن جي خيال ۾ سوچ يا شعور بہ مادي آهي. لينن اهڙن فيلسوفن کي ننديندي چيو تہ، ”شعور مادي نہ آهي، پر اهو حقيقت جو نقل يا اولڙو آهي.“

مارڪس لکيو آهي تہ، ”خيال، انساني دماغ ۾ نقل ٿيل ۽ سوچ جي صورت ۾ ڦري ويل مادي دنيا کانسواءِ ٻيو ڪجهہ بہ نہ آهي.“ اهو ئي سبب آهي جو لينن هڪ هنڌ چيو تہ، ”سوچ کي مادي سمجهڻ جي معنيٰ هڪ غلط قدم کڻڻ آهي، جيڪو مادي واد ۽ خيال پرستيءَ کي پاڻ ۾ گڏمڏ (Confused) ڪري ڇڏي ٿو.“

هن هڪ طرف انهن خيالي فيلسوفن کي، جيڪي شعور يا سمجهه کي دماغ کان الڳ تصور ڪن ٿا. ننديو آهي ۽ اهڙي فلسفي کي جيڪو سمجهه کي دماغ کان الڳ ڪري پيش ڪري ٿو، "بنا دماغ فلسفو" ڪوٺيو آهي. ته ٻئي طرف هو انهن نام نهاد مادي وادين جي به خلاف آهي، جيڪي شعور کي مادي سمجهن ٿا ۽ شعور ۽ مادي جي وچ ۾ موجود فرق کي ختم ڪري ڇڏين ٿا. تنهنڪري لينن شعور ۽ مادي کي برابر درجي ڏيڻ جي خيال ۽ انهن جي وچ ۾ موجود تضاد کي گهٽائڻ وارن خيالن کي تڏي ڇڏيو آهي. هن جي چوڻ موجب، "رڳو فلسفي جي بنيادي سوال حل ڪرڻ وقت (ته ڇا مادو اول آهي يا سمجهه؟) ئي اهو تضاد چوٽ چڙهي وڃي ٿو ۽ قطعي (Absolute) ٿي وڃي ٿو، يعني ان سوال وقت اهو فيصلو هر حال ۾ ڪرڻو پوي ٿو ته اول ڪير آهي، پر ان سوال جي حد کان ٻاهر مادي ۽ شعور جي وچ ۾ مخالفت نسبتي انداز (Relative) جي ئي ٿي وڃي ٿي." اها مخالفت هيٺين سببن ڪري نسبتي ٿي وڃي ٿي:

1) شعور مادي مان ئي پيدا ٿئي ٿو. اهو اعليٰ پيماني تي منظم ٿيل ۽ سڌريل مادي جي خصوصيت ٿئي ٿو. اهڙي طرح اهو مادي عنصرن جي زير اثر ئي ڦٽي ۽ وڌي ويجهي ٿو.

2) جينوٽيڪ شعور مادي منجهان ورتل هوندو آهي، پر پوءِ به اهو ڪنهن حد تائين آزاد هوندو آهي ۽ موٽ ۾ هن مادي دنيا جي واڌ ويجهه تي ڦڙتيءَ سان اثر انداز ٿيڻ لڳندو آهي.

جديد سائنس جي بي پناهه ترقيءَ ڪري اڄڪلهه اهڙيون خودڪار مشينون (Cybernetics) به ناهيون ويون آهن، جن ماڻهن ۾ اهي گمان پيدا ڪري ڇڏيا آهن ته غيرجاندار شيون به سوچي سگهن ٿيون. اهي مشينون جهاز ۽ ريلون هلائي سگهن ٿيون. هڪ ٻولي، ٻي ٻوليءَ ۾ ترجمو ڪري سگهن ٿيون ۽ تمام ڏکيا حساب ڪتاب ڪري سگهن ٿيون. پر هڪ مشين ۽ انسان ۾ اهو فرق آهي ته مشين، انسان جي بنايل هوندي آهي، هن جي ڏسيل اشارن ۽ فارمولن تي ڪم ڪندي آهي؛ ان ۾ انسان وانگر پنهنجي ليکي، ٻڌايل اشارن ۽ فارمولن کان مٿي ٻي ڪابه تخليقي قوت نه هوندي آهي. جڏهن ته انسان ۾ بي پناهه تخليقي قوت موجود آهي. مشين ۾ انسان جهڙا جذبا ۽ احساس ڪونه هوندا آهن ۽ نه ئي ان ۾ ڪا پنهنجي سوچ ٿيندي آهي: مشينون رڳو انسان جي جسماني ۽ ذهني ڪم کي هلڪو ڪن ٿيون، انسان جو وقت بچائين ٿيون. ان ڪري سائنس جي ڪيڏي به ترقي ٿي وڃي، پر اهي خودڪار مشينون انساني سوچ ۽ انسان جو بحثيت هڪ سماجي هستيءَ جي نعم البدل ڪڏهن به نه ٿي سگهنديون.

شعور جو بڻ بنياد ۽ ارتقا

جدلياتي ماديت مطابق دنيا ۾ موجود سڀ مادي شيون هڪ ٻئي مٿان اثر انداز ٿين ٿيون ۽ نتيجي ۾ پنهنجي اندر تبديليون آڻي ڇڏين ٿيون، اهي تبديليون مادي شيءِ جي نوعيت تي، جنهن ۾ اهي ٿين ٿيون ۽ ان جسم جي خاصيتن تي جيڪو ان مادي شيءِ مٿان عمل ڪري ٿو، ٻنهي مادي شين تي دارومدار رکن ٿيون. هڪ جسم مٿان عمل ڪندڙ، ٻئي جسم جون خاصيتون پهرئين جسم ۾ آيل تبديلين ۾ پنهنجا نشان يا اهڃاڻ ضرور ڇڏي وڃن ٿيون. ٻين لفظن ۾ هيئن چئجي تہ هر مادي شيءِ ۾ پاڻ مٿان عمل ڪندڙ ٻي شيءِ کي نقل ڪرڻ يا ان جي ڇاپ يا اثر کي ظاهر ڪرڻ جي خاصيت هجي ٿي. اهڙيءَ طرح اها سڀني مادي جسمن جي خاصيت آهي تہ اهي پاڻ مٿان عمل ڪندڙ ٻين مادي شين کي پنهنجي اندر آيل تبديلين منجهان ظاهر ڪندا آهن، سندن اولڙو ڪڍندا آهن. ان کي اولڙي ڪڍڻ، نقل ڪرڻ يا عڪسڻ (Property of Reflection) جي خاصيت چئبو آهي، جيڪا هر مادي شيءِ ۾ ٿيندي آهي. عڪاسي يا اولڙي جي وصف:

"اولڙو يا عڪاسي (Reflection) هڪ مادي شيءِ جي اهڙي صلاحيت آهي، جنهن وسيلي اها پنهنجن خاصيتن يا حالتن ۾ آيل تبديلن منجهان انهن مادي جسمن جي خاصيتن کي ٻيهر پيدا ڪندي آهي، جيڪي ان شيءِ مٿان اثرانداز ٿيا هوندا آهن ۽ ان ۾ تبديليون آڻي چڪا هوندا آهن. اها مادي جي عالمگير خاصيت آهي."

مثال طور:

- هڪ جسم جو ٻئي جسم جي اثر هيٺ چپو ٿيڻ يا بگڙي وڃڻ.
- هيٽر جي تار جو بجليءَ جي لهر گذرڻ سان تپي ڳاڙهو ٿيڻ.
- گرميءَ جي اثر هيٺ شين جي جسامت ۾ واڌ ٿيڻ وغيره.

هر مادي شيءِ ۾ خارجي حقيقت کي عڪسڻ يا سندس اولڙي ڪڍڻ جي خاصيت هوندي آهي، پر اها ڪنهن شيءِ ۾ گهٽ معيار جي ۽ ڪنهن ۾ اعليٰ معيار جي هوندي آهي، جنهن جو دارومدار هڪٻئي مٿان عمل ڪندڙ انهن شين جي خصوصي نوعيت ۽ بناوتي تنظيم (Structural Organisation) تي هوندو آهي. شعور يا سمجهہ بہ حقيقت کي عڪسڻ يا سندس اولڙي ڪڍڻ جو هڪ قسم آهي، پر اهو اولڙي ڪڍڻ جو تمام گهڻو سڌريل، اعليٰ ۽ منظم ٿيل قسم آهي. شعور مادي جسمن جي اولڙي ناهڻ واري خاصيت جي ڊگهي ۽ اڻانگي ارتقائي سفر جو نتيجو آهي. شعور جو جدلياتي مادي تصور حقيقت جي اولڙي ناهڻ جي اصول تي ٻڌل آهي. ٻاهرين حقيقت جي اولڙي ناهڻ جي خاصيت هر مادي شيءِ ۾ موجود هوندي آهي، پر ٻاهرين حقيقت جو عڪس ڪيترو سچو،

حقيقي ۽ هوبهو نهي ٿو، ان جو دارومدار مادي شيءِ جي اندروني بناوت ۽ تنظيم تي ٽيندو آهي. غير جاندار شيون- حقيقت جو اولڙو ناهينديون آهن، پر اهو جاندار (زنده) شين طرفان ناهيل حقيقت جي اولڙي کان ڪافي سادو ۽ اڻپورو هوندو آهي. خود مختلف جاندار شين ۾ به حقيقت جي اولڙي ناهڻ جي خاصيت مختلف معيار جي ٿئي ٿي؛ ڪن جاندارن ۾ اها سادي ۽ نامڪمل ٿئي ٿي ته ڪن ۾ وري تمام اعليٰ ۽ ذري گهٽ مڪمل ٿئي ٿي. حقيقت جي اولڙي ناهڻ واري خاصيت جو معيار، جاندار شين جي حياتياتي ارتقا تي عام طور ۽ سندن تنتي سرشتي جي ارتقا تي خاص دارومدار رکي ٿو. ٻاهرين دنيا جي ذهني يا دماغي اولڙي ناهڻ جي خاصيت اهڙي مادي ۾ ٿئي ٿي، جيڪو زنده شين جي اوسر جي ان بلند ڏاڪي تي نمودار ٿئي ٿو، جتي تنتي سرشتو (Nervous System) وجود ۾ اچي ٿو. حقيقت جي اولڙي ناهڻ جي خاصيت هوئڻ ته مادي جي هر بناوتي ڏاڪي تي موجود ٿئي ٿي، پر ان خاصيت جا اعليٰ ترين روپ رڳو زنده شين يا زندگيءَ سان لاڳاپيل ٿين ٿا. حياتياتي ارتقا دوران جيئن جاندارن جي بناوت ۽ ارتقا ۾ سڌارو ايندو ويو، تيئن سندن حقيقت جي اولڙي ناهڻ جي خاصيت ۾ به سڌارو ۽ نفاست اچڻ لڳي. حقيقت جي اولڙي ناهڻ جي خاصيت ۽ مختلف جانورن ۾ ان جا روپ، جانورن جي عملي سرگرمين تي دارومدار رکندا آهن. جانورن جي عملي سرگرمي جيئن جيئن پيچيده ۽ گهڻ- پاسائين ٿيندي وجي ٿي، تيئن تيئن جانور پاڻ ۾ حواس (Sense Organs) پيدا ڪن ٿا ۽ هڪ تنتي سرشتو حاصل ڪن ٿا. اهي جانور جن ۾ تنتي سرشتو موجود هوندو آهي، حقيقت جو اولڙو وڌيڪ صحيح ۽ سچو ناهي سگهندا آهن، بنسبت انهن جانورن جي جن جو تنتي سرشتو ڪونه هوندو آهي. تنتي سرشتو رکندڙ جانورن ۾ به اهي جانور حقيقت جو اولڙو وڌيڪ صحيح ۽ سچو ناهي سگهندا آهن، جن کي "مرڪزي تنتي سرشتو" هوندو آهي. مرڪزي تنتي سرشتو رکندڙ جانورن مان انسان ئي هڪ اهڙو جانور آهي، جيڪو حقيقت جو اولڙو سموري حياتياتي عالم جي جاندارن کان وڌيڪ صحيح، سچو ۽ هوبهو ناهيندو آهي. انسان ۾ موجود حقيقت جي صحيح، سچي ۽ هوبهو اولڙي ناهڻ جي ان اعليٰ خاصيت کي "انساني شعور يا سمجهه" جو نالو ڏنو ويو آهي. شعور حقيقت جي اولڙي ناهڻ جو بلند ترين روپ سمجهيو وڃي ٿو. اهڙي طرح انساني دماغ ئي شعور يا سمجهه جو عضوو بڻجي ٿو. شعور انساني دماغ جي سرگرمين جي پيداوار آهي ۽ اهو ٻاهرين دنيا مان حواسن ذريعي پهچندڙ معلومات مان ڦٽي ٿو. حواس اهي اوزار آهن، جيڪي ٻاهرئين ماحول يا خود جاندار جي اندر ۾ ٿيندڙ تبديلين کان جاندار کي آگاهه ڪن

تا ۽ سندن اولڙو ناهين ٿا. ٻاهرين دنيا کان واقف ڪندڙ ۽ سندس اولڙو ناهيندڙ حواسن ۾- ڏسڻ، ٻڌڻ، چکڻ، سنگهڻ ۽ ڇهڻ جا حواس اچي وڃن ٿا. هاڻي ڏسون تہ حقيقت جي اولڙي ڪڍڻ واري خاصيت ڪهڙيون ڪهڙيون ارتقائي منزلون طئي ڪري "انساني شعور يا سمجهہ" جي اعليٰ شڪل اختيار ڪئي آهي.

حقيقت جي اولڙي ڪڍڻ جي خاصيت جون ارتقائي منزلون

(1) غيرجاندار جسم ۾ اولڙي ڪڍڻ جي خاصيت.

(2) سادي ۾ سادن جاندارن ۾ اولڙي ڪڍڻ جي خاصيت.

(3) تنتي سرشتو رکندڙ جاندارن ۾ اولڙي ڪڍڻ جي خاصيت.

(4) مرڪزي تنتي سرشو رکندڙ جاندارن ۾ اولڙي ڪڍڻ جي خاصيت.

(5) انسان ۾ اولڙي ڪڍڻ جي خاصيت (شعور جو ٿيڻ).

(1) غير جاندار جسمن ۾ اولڙي ڪڍڻ جي خاصيت

غير، جاندار (بنا ساهوارن) جسمن ۾ حقيقت کي عڪسڻ جي خاصيت تمام هيٺين سطح جي هوندي آهي. حقيقت جو اولڙو انهن جسمن ۾ آيل رڳو طبعي (جسماني) يا ڪيميائي تبديلين وسيلي ظاهر ٿيندو آهي. غير جاندار شيءِ طرفان نڪتل حقيقت جو اولڙو بيوس يا نبل (Passive) ٿيندو آهي. جو تہ هڪ غير جاندار شيءِ ماحول جي ڪارآمد ۽ نقصانڪار جزن جي وچ ۾ تميز ڪري نہ سگهندي آهي؛ اها پاڻ لاءِ نہ فائديمند جزا چونڊي سگهندي آهي ۽ نہ ئي پاڻ کي نقصانڪار جزن کان بچائي سگهندي آهي. هڪ جسم جو ٻئي جسم جي دٻاءَ هيٺ ڇپو ٿي وڃڻ، شهاب ثاقب جو ڌرتيءَ تي ڪري ان ۾ پاڻ جهڙو گهاءُ پيدا ڪرڻ، پهاڙي علائقن ۾ پٿن، پاڙن، گلن ۽ ميون جا زميني دٻاءَ هيٺ پٿرن تي پنهنجا نقش يا نشان ڇڏڻ (جيڪي قديم ارضياتي دؤر جي نباتيات بابت ڄاڻ هٿ ڪرڻ جو هڪ سنو ذريعو هوندا آهن.) غيرجاندار جسمن جي نبل اولڙي ڪڍڻ جي خاصيت جا ڪجهہ مثال آهن.

(2) سادڙن جاندارن ۾ اولڙي ڪڍڻ جي خاصيت

هن ڌرتيءَ تي مادي جي ڊگهي ارتقا ڪانپوءِ غيرجاندار مادي مان زندگي پيدا ٿي، جنهن ماحول سان حياتياتي ڏيتي- ليتي (Metabolic Exchange) شروع ڪري ڏني. اهو پچ- گهڙ جو عمل (Metabolism) ٿي هو، جنهن هڪ وڏي کان وڏي غير جاندار جسم کي بہ ننڍي کان ننڍي جاندار جسم کان الڳ ڪري بيهاريو. اهو ڏي- وٺ جو عمل ٻن ابتڙ عملن تي مشتمل هوندو آهي.

پهريون پچ- ڊاهہ جو عمل (Catabolism) آهي، جنهن ۾ زنده شيءِ جا پراڻا ۽ بيمار جيو- گهرڙا مرندا آهن ۽ فالتو ۽ بيڪار مادا سندس جسم مان ٻاهر ڪڍيا

ويندا آهن. ٻيو ناهہ- نوهہ جو عمل (Anabolism) آهي، جنهن ۾ ماحول مان ڪاڏي جا جزا پورتا ويندا آهن ۽ انهن کي زندهٔ شيءِ جي جسم جو حصو بڻايو ويندو آهي.

سچ تہ هن ڏرتيءَ مٿان پهرئين جاندار جسم جي پيدائش، مادي شين جي اولڙي ڪڍڻ جي خاصيت ۾ هڪ وڏو انقلاب آڻي ڇڏيو، جو تہ هاڻي غير جاندار جسم جي، حقيقت جي نبل اولڙي ڪڍڻ جي خاصيت، جاندار جسم جي حقيقت جي ڦڙتيلي اولڙي ڪڍڻ جي خاصيت (Active Reflection) ۾ تبديل ٿيڻ لڳي.

اڳ مادو پنهنجي طبعي ۽ ڪيمياتي جوڙجڪ جي بقاءَ ۽ واڌاري لاءِ ماحول جي بري ۽ ڀلي جزي جي وچ ۾ تميز نہ ٿي ڪري سگهيو، پر هاڻي اهو زنده شين جو روپ ماڻڻ ڪانپوءِ بري ۽ ڀلي جي وچ ۾ تميز ڪري سگهيو. توڙي جو اها تميز تمام سادي قسم جي هئي. پچ- گهڙ واري عمل جو اهو ڏاڪو تمام هيٺين سطح وارو هو. جنهن کي سائنس جي زبان ۾ جوش ۾ اچڻ يا مچرجي پوڻ (Irritability) جي خاصيت چيو ويو آهي ۽ حقيقت جي اهڙي عڪس يا اولڙي کي حياتياتي اولڙو (Biological Reflection) ڪوٺيو ويو آهي.

هن قسم جو اولڙو حقيقت ۾ زنده شيءِ طرفان ڪنهن بہ ٻاهرئين يا اندرئين عمل (مثلاً گرمي، روشني، آلاڻ، ڇهاءُ، ٻڪ وغيره) جو رَدعمل يا جوابي ڪارروائي هوندو آهي. پر ان ردعمل کي هڪ خاص رخ ضرور هوندو آهي، يعني اهو زنده جسم، ماحول جي ڪارآمد جزن کي پنهنجي قبضي ۾ آڻيندو آهي ۽ نقصانڪار جزن کان پچي پري ٿيندو آهي. حقيقت ۾ اهو سادڙو جاندار جسم پنهنجي ماحول سان هڪ ڪامياب مطابقت يا ناهہ قائم هجڻ ڪري ئي زنده رهندو ۽ وڌندو ويجهندو آهي. جوش ۾ اچڻ جي خاصيت زندگيءَ جي مادي- پروتوپلازم (Protoplasm) جي بنيادي خاصيتن مان هڪ آهي؛ پتڪڙو اميبيا بہ جڏهن بکايل هوندو آهي، تڏهن اهو ڪاڏي جي ذرڙي ڏانهن بہ ڊوڙندو ويندو آهي، پر جڏهن سندس پيٽ ڀريل هوندو آهي، تڏهن ڪيس اُپچي ۾ اُوچا طعام بہ هرڪائي نہ سگهندا آهن. ساڳئي نموني هڪ ٻوٽو، سج جي گهٽي ۾ گهٽي روشني هٿ ڪرڻ لاءِ (جيڪا ٻوٽن جي جيئڻ جو هڪ سهارو آهي،) پنهنجن پنن جو رخ ۽ ڦهلاءُ اهڙي نموني ڪري ڇڏيندو آهي، جيئن انهن تي گهٽي ۾ گهٽي روشني پئجي سگهي. (پن، سج جي ڪرڻن کي حاصل ڪرڻ لاءِ سڌا يا عمودي ٿي ويندا آهن.)

حياتياتي اولڙو حقيقت جو اجا هڪ سادو اولڙو هو. جو تہ هڪ پتڪڙي ۽ سادڙيءَ جيو کي مختلف قسمن جي ٻاهرين اثرن يا تحرڪن (Stimuli) کي محسوس ڪرڻ ۽ انهن جي وچ ۾ فرق ڪرڻ لاءِ ڪي خاص جيو- گهرڙا، گهرڙن

جا ميڙا (Tissues) يا خاص عضوا ڪونہ هئا. اهو سادرو جيو ٻاهرين اثرن کي پنهنجي سموري هستيءَ سان جواب ڏئي پيو، هن وٽ مختلف ٻاهرين اثرن کي محسوس ڪرڻ لاءِ ڪي خاص عضوا ڪونہ هئا. تنهنڪري هر ٻاهريون اثر محسوس ڪرڻ سان هن جو سمورو بدن جواب ڏيندو هو. ٿورو بہ ٻاهريون اثر سڄي جاندار کي مڇرائي (Irritate) وجهندو هو. ان ڪري ئي هن اولڙي کي ”حياتياتي اولڙو“ ڪوٺيو ويو آهي.

(3) تنتي سرشتو رکندڙ جاندارن ۾ اولڙي ڪڍڻ جي خاصيت

هي جاندار جسم جيڪي جانورن جي روپ ۾ هوندا آهن، وڌيڪ پيچيده ۽ سڌريل هوندا آهن. انهن ۾ خارجي حقيقت جي اولڙي ڪڍڻ جو ڪم جسم جي هڪ خاص نظام جنهن کي تنتي سرشتو (Nervous System) چيو ويندو آهي، جي حوالي هوندو آهي. اهو سرشتو، جاندار کي ٻاهرين دنيا جي ڦيرگهير ۽ اٿل پٿل کان آگاهہ ڪندو رهندو آهي ۽ ٻاهرين دنيا سان جانور جي لاڳاپي تي ضابطو رکندو آهي. حقيقت جي اولڙي جي هن ارتقائي ڏاڪي کي سائنس جي زبان ۾ اشتعال پزيري يا حساس پڻو (Excitablity/ Sensation) چيو وڃي ٿو. تنتي سرشتي جا ٻہ حصا ٿيندا آهن: هڪڙو حصو جسم تي اثر انداز ٿيندڙ ٻاهرين عملن کي محسوس ڪري جانور کي ان کان آگاهہ ڪندو آهي ۽ ٻيو حصو جانور جي واسطيدار عضون ڏانهن ضروري حڪم موڪليندو آهي تہ جيئن اهي عضوا ڪا مناسب جوابي ڪارروائي ڪري سگهن. حقيقت کي عڪسڻ جي هن روپ ۾ ٻاهرين شين جي جدا جدا حصن ۽ خاصيتن کي ’احساسن‘ جي صورت ۾ عڪسيو ويندو آهي. ٻاهرين حقيقت جي اولڙي ڪڍڻ جي هن ڏاڪي تي جانور، شين جا رنگ، آواز ۽ مختلف قسمن جي بوءِ محسوس ڪرڻ لڳا ۽ پاڻ ۾ ذائقي، گرمي ۽ سردي محسوس ڪرڻ جا حواس پيدا ڪرڻ لڳا. هن ڏاڪي تي حقيقت جي اولڙي ڪڍڻ جي خاصيت ۾ هڪ ٻيو اهم واڌارو بہ ٿيو ۽ اهو هو جانورن ۾ خودڪار حياتياتي ردعملن (Reflexes) جو پيدا ٿيڻ! خودڪار حياتياتي ردعمل هڪ اهڙو حياتياتي ردعمل آهي، جنهن ۾ جانور ٻاهرين اثرن جو ٺڌي تي، جهٽ پٽ ۾ جواب ڏيندو آهي. پر اهي خودڪار ردعمل حقيقت جي اولڙي جي هن ارتقائي ڏاڪي تي اڃا غير مشروط (Unconditioned) هئا. يعني انهن لاءِ ڪي اڳواٽ شرط مقرر ٿيل ڪونہ هئا. اهي ڪنهن بہ حالت ۾ ۽ ڪهڙي بہ وقت عمل ۾ اچي سگهيا ٿي. اهي غير مشروط خودڪار ردعمل اڄ هر ننڍي توڙي وڏي تنتي سرشتو رکندڙ جانورن ۾ موجود آهن. اهي ردعمل هڪ جانور کي جبلتي مليل هوندا آهن، اهي هن وٽ پنهنجن ابن ڏاڏن کان ورثي ۾ آيل هوندا آهن.

ڪنهن گرم شيءِ کي بي خياليءَ ۾ ڇهڻ سان ماڻهوءَ جو هٿ ازخود پري ٿي ويندو آهي، جيڪو هڪ غير مشروط خودڪار ردعمل آهي. اهي ردعمل هزارها سالن جي عرصي دوران هڪجهڙائي سان ملي هر جانور لاءِ ايڏا ته پڪا پختا، لازمي ۽ فطري ٿي ويا، جو انهن جي گهنجريل تاجي پيٽي اڳتي هلي جانورن جي جبلتن(Insticts) جو روپ ورتو. مثلاً جانورن جي کاڌي جي جبلت، جنس (Sex) جي جبلت وغيره. اڄ هر ماڻهوءَ کي خبر آهي ته جبلتون هڪ جانور جي زندگي ۾ واڌ ويجهه ۾ ڪيڏو نه اهم ڪردار ادا ڪنديون آهن. غير مشروط خودڪار ردعملن جا ڪجهه مثال هي آهن.

- ڪنگهڻ
- ڇڄ ڏيڻ
- ساهه اندر ۽ ٻاهر ڪڍڻ جي واري- وٽي
- ٻڳيت ڏيڻ
- وات پاڻي پاڻي ٿيڻ
- الٽي ڪرڻ
- پيٽئون ويهڻ
- پيشاب ڪرڻ
- تيز روشنيءَ ۾ اک جي تاري جو سسڻ
- جسم جو توازن برقرار رکڻ يعني سڌو بيهي سگهڻ ۽ سڌو هلي سگهڻ
- جنسي عمل ڪرڻ وغيره.

(4) مرڪزي تنتي سرشتو رکندڙ جانورن ۾ اولڙي ناهڻ جي خاصيت

حقيقت جي اولڙي ڪڍڻ جي خاصيت جو اڳلو ارتقائي ڏاڪو هو: تنتي سرشتو رکندڙ جانورن ۾ وڌيڪ سڌارو ۽ نظم پيدا ٿيڻ! اڳ تنتي سرشتو جانور جي سموري جسم ۾ تنتي تاندورن (Fibers) ۽ گهرڙن (Nerve Cells) جي صورت ۾ پکڙيل هو.پر هاڻي ان ۾ وڌيڪ سڌارو اچڻ لڳو. الڳ الڳ ٿيل تنتي گهرڙا پاڻ ۾ ملي، تنتي ڳوڙها (Ganglia) ناهڻ لڳا. اهي تنتي ڳوڙها وري پاڻ ۾ گڏجي هڪڙا وڏا تنتي مرڪز (Nucles) ناهڻ لڳا. اهڙي طرح دماغ (Brain) ۽ تنتي ڏورو (Spinal Cord) پيدا ٿيا، جن کي گڏي مرڪزي تنتي سرشتو(Central Nervous System) چيو ويو. مرڪزي تنتي سرشتي يعني دماغ ۽ تنتي ڏوري جي پيدائش جانور جي حقيقت جي اولڙي ڪڍڻ واري صلاحيت ۾ وڏيون تبديليون آڻي ڇڏيون. مرڪزي تنتي سرشتو رکندڙ ڪرنگهي دار جانورن ۾ حقيقت جي اولڙي ڪڍڻ واري خاصيت هاڻي اڃا به وڌيڪ سڌريل روپ اختيار

ڪرڻ لڳي، جنهن کي حسي تصور (Perception) چيو وڃي ٿو. ان ۾ هڪ جانور جو دماغ ٻاهرين شيءِ جي پيدا ڪيل مختلف احساسن کي ڳنڍي، ان شيءِ جي هڪ مجموعي تصوير ٺاهيندو آهي، جنهن کي ”حسي تصوير“ چيو ويندو آهي. اهڙي طرح احساس ۽ حسي تصوير ٻاهرين شين جا تصور يا نقش (Images) ٿي پيهن ٿا. احساسن ۽ حسي تصويرن جي وجود ۾ اچڻ سان ئي جانورن ۾ ذهني سرگرميءَ (Mental Activity) جا ابتدائي اهڃاڻ ظاهر ٿيڻ لڳا.

حقيقت جو اهو حسي اولڙو (Sensory Reflection) احساسن ۽ حسي تصويرن تائين محدود نه ٿو رهي پر ان اولڙي جو اڃا به اوچو روپ؛ تصور (Representation/ Image) ٿئي ٿو. هي اولڙو انهن ٻاهرين شين جي ”تصوراتي جاڻ“ ٿئي ٿو، جن کي اسان ماضيءَ ۾ ڪنهن وقت محسوس ڪيو هو. پر اهي هاڻي اسان جي حواسن تي عمل ڪونه ڪري رهيون هونديون آهن. شين جا تصور انهن شين کي ڪنهن وقت محسوس ڪرڻ ۽ پوءِ سندن احساسن جي، محسوس ڪندڙ جاندار جي حافظي ۾ سانڍجي وڃڻ مان ئي ڦٽندا آهن.

انسان جو شعور جن تصورن جي بنياد تي ڪم ڪندو آهي، سي ضروري نه آهي ته رڳو انهن شين جا ئي تصور هجن، جن کي واقعي ڪنهن وقت محسوس ڪيو ويو هجي. انسان پنهنجي دماغ ۾ مختلف شين جا تصور تخليقي انداز ۾ هڪ ٻئي سان ملائي سگهي ٿو ۽ ائين هو پنهنجي دماغ ۾ بلڪل ئي 'نوان تصور' تخليق ڪري سگهي ٿو. اهڙيءَ طرح شين جي تصور جو اعليٰ ترين روپ تخليقي تصور (Creative Imagination) وجود ۾ اچي ٿو.

ڪنهن شيءِ جي تصور لاءِ ان شيءِ جو ان گهڙيءَ حاضر هجڻ لازمي نه هوندو آهي. اهڙيءَ طرح شيءِ جو تصور ان شيءِ جي غير موجودگيءَ ۾ ئي ڪيو ويندو آهي. جيئن ته ڪنهن شيءِ جو تصور ان شيءِ جي ان گهڙيءَ موجودگيءَ جي گهُر نه ٿو ڪري ۽ ان شيءِ کان قدري آزاد ٿئي ٿو، ان ڪري تصور حقيقت جي اولڙي ڪڍڻ جي عمل ۾ هڪ اهم ڏاڪي جي حيثيت رکي ٿو. ان حد کان پوءِ ئي حقيقت جي اولڙي ناهڻ جو عمل احساسن جو ڏاڪو ٽپي سوچ (Thinking) جي ڏاڪي ۾ داخل ٿئي ٿو.

اڳ جانور رڳو پنهنجي بنيادي ضرورت جي ڪمن سان لاڳاپيل عملن جو ردعمل ڏيکاريندا هئا، پر هاڻي هو اهڙن عملن جو به جواب ڏيڻ لڳا جيڪي سڌو سنئون هنن لاءِ اهم نه هئا، پر سندن بنيادي ضرورتن جي عملن سان ڳنڍيل هئا. اڳ ٽنتي سرشتي وارن جانورن ۾ پنهنجي چوڌاري موجود ماحول کي عڪسڻ لاءِ غير مشروط خودڪار ردعمل موجود هئا، پر هاڻي مرڪزي ٽنتي سرشتي جي

ميدان ۾ اچڻ کان پوءِ انهن جانورن ۾ هڪڙا نيا تمام اهم خودڪار ردعمل پيدا ٿيڻ لڳا جيڪي مشروط (Conditioned) هئا.

اج اهي مشروط خودڪار حياتياتي ردعمل رڳو وڏن جانورن جي ملڪيت آهن. هنن ردعملن لاءِ ڪن ٻاهرين شرطن جو هجڻ لازمي ٿيندو آهي؛ اهي ڪن خاص حالتن جي پيداوار هوندا آهن. هي ردعمل عارضي نوعيت جا ٿيندا آهن. مثال طور، جيڪڏهن مهينو يا ٻه مهينا ساندهه، ڪنهن ڪتي کي گهنٽي وڄائڻ سان گڏ کاڌو ڏنو ويندو آهي تہ پوءِ ڪو اهڙو وقت ضرور ايندو آهي، جڏهن اهو ڪتو رڳو گهنٽي وڄڻ تي ساڳيا ئي تاثرات (ردعمل) ڏيکاريندو آهي، جيڪي هو کائڻ وقت ڏيکاريندو آهي، يعني هن کي گهنٽي ۽ کاڌي جي ايڏي تہ هير پئجي ويندي آهي جو جڏهن بہ گهنٽي وڄندي آهي، تڏهن هو سمجهڻ لڳندو آهي تہ اجهي ڪہ اجهي کاڌو آيو. سندس وات پاڻي پاڻي ٿيڻ لڳندو آهي. بعد ۾ کاڌو هن کي ڪٿي نہ بہ ملي پر گهنٽي وڄڻ شرط ئي هو کاڌي جي آمد محسوس ڪندو آهي. حقيقت ۾ ٿئي هيئن ٿو جو ڪتي جي دماغ ۾ کاڌي ۽ گهنٽيءَ جي وچ ۾ هڪ عارضي تنتي ناتو جڙي وڃي ٿو، جنهن تحت هو گهنٽيءَ جي آواز کي کاڌي جي اچڻ جو اشارو (Signal) سمجهڻ لڳي ٿو.

سڀ مشروط خودڪار ردعمل ان اصول تي نهيل هوندا آهن. هنن ردعملن جي آڌار تي هڪ جانور پاڻ کي ماحول سان بهتر نموني نهڪائي سگهي ٿو ۽ ان جي اثرن کان حساس ۽ خبردار رهي ٿو. حقيقت جي اولڙي جي هيءَ صورت پنهنجين اڳلين صورتن؛ جوش ۾ اچڻ جي خاصيت ۽ حساس پڻي، کان بلڪل مختلف آهي. جو تہ اڳيون صورتون حقيقت جي اولڙي جون رڳو حياتياتي صورتون (Biological Forms) هيون، جڏهن تہ هيءَ نئين صورت، حقيقت جي اولڙي جي ذهني يا نفسياتي صورت (Psychological Form) آهي. هن ۾ جانور جي دماغ ۾ مشروط ردعمل وسيلي ڪنهن مخصوص لقاءُ يا ڏيک جو هڪ عڪس، تصور يا خاڪو نهي پوي ٿو، جيڪو جانور تي ان لقاءُ يا ڏيک جي غير حاضريءَ ۾ بہ هڪ جيترو اثرانداز ٿئي ٿو.

اسان جون سڀ عادتون گهڻي قدر مشروط ردعمل هونديون آهن. اهڙا مشروط ردعمل جيڪي هڪ جانور لاءِ تمام اهم حيثيت وارا هوندا آهن، عارضي مان ڦري مستقل ۽ پڪا پختا ٿي ويندا آهن ۽ مشروط مان ڦري غير مشروط ٿي ويندا آهن ۽ پوءِ انهن غير مشروط خودڪار ردعملن جي بنياد تي دماغ ۾ وري نوان عارضي تنتي ناتا جڙي پوندا آهن، جن جو ڪو حصو وري مستقل ۽ پڪو پختو ٿي ويندو آهي. ۽ ان نموني سان ئي دماغ جانورن جي طويل ارتقا دوران

مسلسل وڌندو رهيو ۽ هٿندي ماربندي نيٺ اهو وچي هڪ اهڙو اعليٰ قسم جو مادو ٿي پيو، جنهن ۾ "سوچڻ جي صلاحيت" پيدا ٿي پئي.

هن ذهني اولڙي جي خصوصيت هيءَ آهي تہ مشروط خودڪار ردعمل ۾ ٻاهرين دنيا جي اهڙي لقاءُ جو بہ اولڙو ڪيڏو ٿو پوي، جيڪو خود تہ جانور لاءِ غير اهم هوندو آهي، پر ٻين اهڙن لقائن سان ڳنڍيل هوندو آهي، جيڪي جانور لاءِ نهايت اهم هوندا آهن. ڪتي جي مثال ۾ گهنٽي ڪتي لاءِ ڪا اهميت نہ ٿي رکي، اها هن جي ڪا بنيادي ضرورت نہ آهي، پر جيئن تہ اها گهنٽي هن جي هڪ بنيادي ضرورت؛ کاڌي سان ڳنڍجي وئي هئي، ان ڪري اها هن لاءِ اهم بڻجي وئي. چو تہ ان گهنٽي ٻڌڻ کان پوءِ ئي هو پنهنجي کاڌي جو تصور ڪري سگهيو ٿي. ٻين لفظن ۾ اها گهنٽي کاڌي جي اچڻ جو اشارو هئي.

اشارن جو اهڙو سرشتو جنهن ۾ جانور حقيقت جو اولڙو خود حقيقت جي اشارن منجهان ناهين،روسي سائنسدان پاولوف جي چوڻ موجب، "اشارن جو پهريون سرشتو" ڪوٺيو ويندو آهي. ان سرشتي ۾ جانور پاڻ مٿان مادي جسمن ۽ لقائن جي ٿيندڙ عمل جو سڌو سنئون جواب ڏيندو آهي. اهي اشارا حقيقت ۾ اهي لقاءُ يا عمل هوندا آهن، جيڪي پاڻ تہ جانور لاءِ اهم نہ ٿيندا آهن، پر سندس ٻين اهم لقائن يا ضرورتن سان ڳنڍجي وڃڻ ڪري اهي بہ اهم ٿي پوندا آهن.

اشارن جو پهريون سرشتو وڏن جانورن ۽ انسانن، ٻنهي ۾ موجود آهي. ان جي معنيٰ اها آهي تہ ذهني اولڙي جي حد تائين جتي رڳو "اشارن جو پهريون سرشتو" موجود آهي، جانور ۽ انسان جي دماغ ۾ ڪو فرق نہ آهي، توڙي جو عڪاسيءَ جي اها حد پنهنجين پراڻين حدن کان تمام اڳتي وڌيل آهي. هتي هاڻي هڪ تمام اهم سوال ٿو اُٿي تہ آخر انسان ۾ شعور يا سمجهہ ڪيئن ڦٽي؟ ان جو جواب هي آهي تہ انسان، جانورن جي ذهني اولڙي واري "اشارن جي پهرئين سرشتي" کان بہ اڳتي ٿيڻ لڳو، جڏهن تہ ٻيا سڀ وڏا جانور رڳو ان پهرئين سرشتي تائين محدود رهجي ويا. تہ پوءِ آخر اهو ڪهڙو عمل هو، جنهن انسان ۾ ذهني اولڙي کي شعور جي حد تائين پهچائي ڇڏيو؟ اهو سوال حقيقت جي اولڙي ڪيڻ جي آخري ارتقائي ڏاڪي- شعور يا سمجهہ جي ڦٽڻ جو سوال آهي.

5) انسان ۾ اولڙي ڪيڻ جي خاصيت: سمجهہ جو ڦٽڻ

جنهن وقت وڏا جانور (وڏن جانورن مان مراد آهي ارتقائي طور وڌيڪ سڌريل جانور) پنهنجي چوڌاري موجود حقيقتن جا اولڙا، نفسياتي صورت ۾، "اشارن جي پهرئين سرشتي" جي معرفت ڪيڻ لڳا تہ باندر بہ حقيقت جو اولڙو اهڙي نموني ڪيڻ لڳو. پر انهن اوائلي باندرن مان هڪڙو باندر اهڙو نڪتو

جيڪو جاگرافيائي ۽ فضائي تبديلين کان مجبور ٿي، وڻن تان لهي هيٺ زمين تي بسيرو ڪرڻ لڳو. پاڻيءَ ۾ وقت گذارڻ لڳو، جنهن ڪري ٻڌڻ کان بچڻ ۽ ساهه کڻڻ لاءِ مجبوراً ڪيس پوين ٽنگهن تي بيهڻو پيو ۽ اڳيون ٽنگهون آزاد ٿي ڏيٿيون پيون. نتيجي ۾ هو ٻن پيرن تي هلڻ لڳو ۽ ڪيس ٻه آزاد هٿ به ملي ويا. خشڪ ساليءَ ۾ جهنگلن تباهه ٿي وڃڻ ڪري هن جي پيٽ جو گذارو مشڪل ٿيڻ لڳو، ان ڪري هو ڪناري تي پيل پٿر ڪٺي پوپن جي ڪوکن کي پڃڻ لڳو، اهڙي نموني آهستي آهستي هو اوزار استعمال ڪرڻ ۽ ناهڻ سکيو. تان جو اٽڪل ڏهن لکن سالن جي طويل عرصي ۾ اهو اوائلي باندر "انسان" بڻجي ويو.

باندر کان انسان تائين پهچڻ جي سفر ۾ انهن باندر- انسانن پاڻ ۾ گڏجي ۽ ملي ڪم ڪيو ۽ ان گڏيل محنت جي نتيجي ۾ ۽ ان جي هڪ ضرورت طور هنن هڪ نئين شيءِ تخليق ڪرڻ شروع ڪئي، جيڪا هئي "ٻولي يا زبان". ان زبان جي معرفت ئي انسان ٻين جانورن جي حقيقت کي عڪسڻ جي ذهني اولڙي واري حد کان مٿي ٽپي هليو. ڇو ته لفظن جي ڪري انسان هاڻي خيالي (Abstract) سوچ پيدا ڪرڻ جي به قابل ٿي پيو. ڇاڪاڻ ته هاڻي انسان شين کي ظاهر ڪرڻ لاءِ مخصوص لفظ استعمال ڪرڻ لڳو. جيڪي انهن شين سان اڻوٽ نموني ڳنڍجي ويل هئا. ان ڪري هو انهن لفظن ڏانهن ردعمل به اهڙو ئي ڏيکارڻ لڳو جهڙو هو انهن لفظن وارين اصلي شين ڏانهن ڏيکاريندو هو. هاڻي جيئن ته "خود شيون" پنهنجي لاءِ پهريان اشارا هيون، ان ڪري لفظ جيڪي انهن شين کي ظاهر ڪن پيا، "ٻئي درجي جا اشارا" ٿي ويا. سو لفظ پاولوف جي چوڻيءَ "اشارن جا اشارا" آهن.

روسي سائنسدان پاولوف اشارن جي اهڙي سرشتي کي جيڪو زبان يا لفظن جي معرفت حقيقت جو اولڙو ناهي، "اشارن جو ٻيو سرشتو" ڪوٺيو آهي. اهو سرشتو هن دنيا ۾ رڳو انسان جي ئي ملڪيت آهي، ٻئي ڪنهن به جانور ۾ اشارن جو اهو ٻيو سرشتو موجود ڪونه آهي. ان ڪري انسان ۾ اشارن جا ٻئي سرشتا موجود آهن. پهريون به ۽ ٻيو به. جيڪي پاڻ ۾ مضبوطيءَ سان ڳنڍيل آهن. اهو ئي سبب آهي جو اهي ٻئي سرشتا گڏجي انسان کي حقيقت جي سڀ- طرفي ۽ وسيع ڄاڻ مهيا ڪري ڏين ٿا. ان ڪري ئي انسان جو ذهن، جانورن جي دماغ کان معيار (Quality) جي لحاظ کان مختلف آهي. سو حقيقت جي ذهني اولڙي ڪڍڻ جو طريقو، "اشارن جي ٻئي سرشتي" پيدا ٿيڻ سان شعور يا سمجهه جي صورت اختيار ڪرڻ لڳو ۽ اهڙي نوني انساني شعور يا سمجهه جي پيدائش ٿي.

تصور ۽ سوچ يعني اشارن جو ٻهريون ۽ ٻيو سرشتو هڪ ٻئي سان مضبوط نموني ڳنڍيل ٿين ٿا، ان لاڳاپي کي لينن هنن لفظن ۾ ظاهر ڪيو آهي، ”ڇا حقيقت جي حسي ڄاڻ (احساس، حصي تصور) سوچ کان وڌيڪ، حقيقت جي ويجهو ٿئي ٿي؟ ها به ۽ نه به! حقيقت جي حسي ڄاڻ حقيقت جي ڇرپر يا بحثيت مجموعي (يعني سموري ڇرپر کي) ظاهر يا محسوس نه ٿي ڪري سگهي. مثال طور اها ڄاڻ ٿي لک ڪلوميٽر في سيڪنڊ رفتار واري ڇرپر کي ڪونه ٿي ظاهر ڪري سگهي، پر سوچ ان رفتار کي محسوس ڪري سگهي ٿي.“

غير عملي يا نظرياتي سوچ (Theoretical Thinking) جيڪي شين متعلق ’عام تصورن‘، ’راين‘ ۽ ’فيصلن‘ جي روپ ۾ هوندي آهي، شين جي وچ ۾ موجود لازمي ۽ قانون جي پابند لاڳاپن جو اولڙو هوندي آهي. اهڙي طرح هن دنيا (خارجي حقيقت) جا اهي پاسا جيڪي هوندئن حسي ڄاڻ جي رسائيءَ کان مٿي هوندا آهن، سي سوچ لاءِ کليل هوندا آهن، ڏسڻ ۾ ايندڙ، ٻڌڻ ۾ ايندڙ، سنگهڻ ۾ ايندڙ احساسن جي بنياد تي ئي اسان ان سوچ جي معرفت ڏسڻ ۾ نه ايندڙ، ٻڌڻ ۾ نه ايندڙ ۽ سنگهڻ ۾ نه ايندڙ لقائن تائين پهچي سگهون ٿا. سوچ جي وسيلي ئي اسان شين جي ظاهر کان باطن تائين، سندن ڏيکن کان جوهرن تائين جو جدلياتي سفر طئي ڪري سگهون ٿا؛ اهڙيءَ طرح سوچ حقيقت جي اولڙي ناهڻ جو سڀ کان بلند، اعليٰ ۽ عمدو روپ آهي.

هاڻي ڏسون ته اهو ڪهڙو فعل هو جنهن ”اشارن جو ٻيو سرشتو“ وجود ۾ آندو؟ اهو فعل هو انسان جي محنت (Labour). اينگلس لکيو آهي ته، ”محنت ئي خود انسان کي پيدا ڪيو آهي.“ سموري انساني تاريخ ۾ محنت هميشه هڪ گڏيل يا سماجي عمل رهي آهي، يعني سڀني انسانن گڏجي محنت ڪئي آهي. پنهنجي وجود جي پهرئين ڏينهن کان وٺي انسانن کي فطرت جي طاقتور قوتن سان وڙهڻ لاءِ ۽ پنهنجو پيٽ گذر ڪرڻ لاءِ پاڻ ۾ گڏ ٿيڻو پيو آهي. ان ڪري محنت ڪرڻ جي ان گڏيل عمل دوران انسانن کي هڪٻئي سان رابطو قائم ڪرڻ جي ضرورت پئي؛ اينگلس ان سلسلي ۾ هيٺن لکيو آهي، ”ٿورن لفظن ۾ ماڻهو محنت ڪرڻ دوران ان نقطي تي اچي پهتا جتي وٽن هڪٻئي کي چوڻ لاءِ ڪجهه نه ڪجهه هو.“ اهڙي سخت ضرورت جي ڪري باندر جو اڻ سڌريل ڳلو (Larynx) هڪ اهڙي عضوي ۾ تبديل ٿيڻ لڳو، جيڪو ڳالهائڻ جا آواز ڪڍڻ جي قابل هو؛ اهڙيءَ طرح ”ٻولي يا زبان“ وجود ۾ آئي.

محنت جي عمل دوران انسان نه رڳو شعور يا سمجهه يعني پنهنجي چوڌاري موجود دنيا کي صحيح نموني عڪسڻ جي صلاحيت حاصل ڪئي پر ان سان

گڏوگڏ هن پاڻ بابت شعور يا خودشناسي (Self-Consciousness) بہ حاصل ڪئي يعني پاڻ ۾ اِها صلاحيت پيدا ڪئي جو هو پنهنجين سوچن، جذبن، مفادن، ارادن، عملن ۽ سماجي زندگيءَ ۾ پنهنجي مقام ۽ ڪردار کي سمجهڻ ۽ سنوارڻ لڳو. اهڙي نموني ئي انسان جو شعور وڌندو ويجهندو رهيو آهي.

مارڪس ٻوليءَ کي "سوچ جي سنئين سڌي حقيقت" ڪوٺيو آهي. ڇاڪاڻ تہ انساني سوچ صرف لفظن جي مادي لباس ۾ ئي وجود رکي سگهي ٿي. انسان پاڻ اڪيلو ويهي سوچي يا پنهنجين سوچن کي وات ڦاڙي ٻڌائي يا انهن کي لکت جو روپ ڏئي. پر سوچ پوءِ بہ هرحال ۾ هميشہ لفظن جو ويس پهريل هوندي آهي. اها "زبان" جي ئي مهرباني آهي جو نہ رڳو سوچون جوڙي سگهجن ٿيون پر اهي ٻين تائين منتقل بہ ڪري سگهجن ٿيون. انسان پهريون هن ٻاهرين دنيا کي عڪسي ٿو ۽ پوءِ ان عڪاسيءَ جا نتيجا پنهنجي ذهن ۾ لفظن جي روپ ۾ سانڍي رکي ٿو، جيڪي نہ رڳو انسانن کي هڪٻئي سان سوچن جي ڏي- وٺ ڪرڻ جي قابل بڻائين ٿا پر ڪين اهي سوچون هڪ نسل کان ٻئي نسل تائين منتقل ڪرڻ جي بہ اهل بڻائين ٿا. لکيل ٻولي ۽ گفتگو کانسواءِ جيڪر ڪيترن ئي نسلن جو هٿ ڪيل املهہ تجربو رائيگان ٿي وڃي ۽ هر نئون نسل هن دنيا کي سمجهڻ لاءِ وري الف: انب ۽ ب: ٻلا کان نئين سر شروعات ڪرڻ لڳي!

خيال پرست هي الزام هڻندا آهن تہ جيئن تہ مادي وادي مادي کي هر شيءِ جو بنياد سمجهندا آهن ۽ هر شيءِ کي شعور کان ٻاهر ۽ آزاد وجود رکندڙ سمجهندا آهن، ان ڪري مادي وادين وٽ شعور يا سمجهہ جو ڪو قدر ۽ قيمت ڪونهي، هو شعور کي صرف حقيقت جو "نبل اولڙو" سمجهندا آهن. جدلياتي ماديت ان الزام کي غلط ۽ بي بنياد سمجهي ٿي. ڇو تہ اها مادي يا انسان جي هستيءَ جي واڌ ويجهہ ۾ شعور جي اهميت کي ڪڏهن بہ گهٽ نہ ٿي سمجهي.

شعور مادي جي پيداوار هئڻ ۽ ان جي اولڙي هئڻ جي ناتي سان، بي وس ۽ لاچار نٿو رهي، پر اهو موٽ ۾ هن دنيا تي ڦڙتيءَ سان اثرانداز ٿئي ٿو. اهو ئي سبب آهي جو لينن هي لکيو آهي تہ، "انسان جو شعور نہ رڳو ٻاهرين دنيا جو اولڙو ٿو ڪڍي پر ان کي تخليق بہ ٿو ڪري." هتي لينن جي چوڻ جو اهو مطلب نہ آهي تہ شعور ماڳهين هن دنيا کي پيدا ٿو ڪري، ڇو تہ شعور پنهنجو پاڻ مادي کان ڪنجي ڪک پچي ٻيٽو بہ نٿو ڪري سگهي. لينن جي چوڻ جو مطلب هي آهي تہ جيڪڏهن شعور هن دنيا کي صحيح نموني عڪسي ٿو تہ پوءِ اهو هن دنيا کي بدلائڻ ۾ انسان جي تخليقي ڪم جي "رهنمائي" بہ ڪري سگهي ٿو. اڪثر ماڻهو هي سوال پڇندا آهن تہ ڪافي جانور بہ دماغ رکن ٿا پوءِ اهي بہ انسان وانگر

چو نہ ٿا سوچن؟! ان جو جواب ھي آھي تہ شعور خالص انساني سماج جي پيداوار آھي، ان کان ٻاھر جي نہ!

شعور پيدا ٿيڻ لاءِ رڳو انساني دماغ جو ھجڻ ڪافي نہ آھي، پر دماغ رکڻ سان گڏوگڏ ھڪ انسان لاءِ انساني سماج ۾ رھڻ بہ ضروري آھي. جيڪڏھن ھڪ انسان سماج ۾ نہ رھندو تہ ھن جو دماغ بہ سمجھہ کان وانجھيل رھندو. سمجھہ جو وجود انسان جي دماغ ۽ ھن جي سماج ۾ رھڻ جي ڪري آھي. ٻين لفظن ۾ شعور ھڪ سماجي ڏيک آھي، ھڪ سماجي عمل آھي. تاريخ ۾ اھڙا ڪوڙ مثال موجود آھن تہ جيڪي ٻار ننڍپڻ کان ئي انسانن کان پري رڳو جانورن جي صحبت ۾ زندگي گھاريندا آھن ۽ ھنن ڪڏھن ڪنھن انسان جو ٻاچو بہ ڪونہ ڏٺو ھوندو آھي تہ اھي ٻار وڏي ٿيڻ کان پوءِ بہ انسانن وانگر ڪونہ سوچي سگھندا آھن. اھي بلڪل جانور ھوندا آھن، انھن کان مٿي نہ! ان ڪري انساني دماغ سماج کان سواءِ جڻ ھڪ وساٽل ڏيئو ٿيندو آھي، جنھن ۾ تيل ۽ وٽ تہ موجود ھوندا آھن، پر ان ۾ ڪا جلا، ڪا لاٽ، ڪا روشني ڪانہ ھوندي آھي. اھو اُجھاٽل ھوندو آھي. سماج ان اُجھاٽل ڏيئي کي جلا بخشي ٿو ۽ پوءِ ئي ان مان شعور جي لاٽ نڪرڻ لڳي ٿي.

باب چوٿون

حرڪت جو تصور (Concept of Motion)

حرڪت جو تصور فلسفي سان گڏ پيدا ٿيو آهي. مختلف فيلسوفن حرڪت جي مختلف نمونن سان تشريح ڪئي آهي، پر هتي اسين رڳو جدلياتي ماديت جي "حرڪت جي تصور" تي ڳالهائينداسين.

جدلياتي ماديت مطابق حرڪت، مادي جي وجود جو هڪ طريقو آهي؛ مادو رڳو حرڪت ۾ ئي وجود رکي ٿو ۽ حرڪت وسيلي ئي پاڻ کي ظاهر ڪري ٿو؛ مثلاً

(1) ائٽم: هڪ مخصوص مادي جسم جي حيثيت ۾ رڳو تڏهن ئي وجود رکندو هوندو آهي، جڏهن ان جا ابتدائي ذرڙا لاڳيتي چرپر ۾ هوندا آهن؛ انهن ذرڙن جي حرڪت کان ٻاهر ائٽم جو ڪوبہ وجود نہ ٿيندو آهي ۽ نہ ئي ٿي سگهي ٿو.

(2) زندگي مادي جي حرڪت جو روپ آهي. ان حرڪت ۾ زنده شيءِ پنهنجي چوڌاري ماحول مان ڪجهہ وٺندي آهي ۽ موٽ ۾ وري ڪيس ڪجهہ ڏيندي آهي؛ ان ڏيتي- ليتيءَ کي سائنس ۾ حياتياتي مٽاسٽا (Metabolic Exchange) چئبو آهي. جڏهن زندگيءَ جي هيءَ مخصوص حرڪت- حياتياتي مٽاسٽا ختم ٿي ويندي آهي، تڏهن اها زنده شيءِ بہ ختم ٿي ويندي آهي، جنهن کي اسين "موت" چوندا آهيون.

مادي شيون پاڻ کي حرڪت جي معرفت ئي ظاهر ڪنديون آهن، اهي حرڪت وسيلي ئي اسان جي حواسن تي اثرانداز ٿينديون آهن. مثلاً سج، چرپر ڪندڙ بيشمار ذرڙا آسماني وسعتن ۾ لڳاتار ڦهلائي رهيو آهي. اهي چرپر ڪندڙ ذرڙا روشنيءَ جي شڪل ۾ جڏهن زمين تي پهچندا آهن تہ اسان جي ڏسڻ جي حواس؛ اک تي اثر ڪندا آهن، جنهن ڪري اسان کي سج جي وجود جو احساس ٿيندو آهي؛ توڙي جو اهو اسان کان 9 ڪروڙ ميل پري آهي. اهڙي نموني هن ڪائنات جون سڀ مادي شيون حرڪت ذريعي وجود رکن ٿيون ۽ حرڪت وسيلي ئي پاڻ کي ظاهر ڪن ٿيون. حرڪت مادي جي عالمگير خاصيت آهي، جتي بہ مادو آهي، اتي حرڪت آهي؛ نہ فقط ائٽمن ۾ "ابتدائي ذرڙا" مسلسل حرڪت ۾ آهن، پر ماليڪيولن ۾ ائٽم ۽ شين ۾ وري اهي ماليڪيول حرڪت ۾

آهن. آسماني وسعتن ۾ ڦهليل هي سمورا فلڪياتي جسم بہ حرڪت ۾ آهن. اهڙيءَ طرح سڀ زندہ شيون ۽ خود انساني سماج بہ چرپر ۾ آهن. مطلب تہ هن ڪائنات ۾ ڪوبہ اهڙو ذرو ڪونهي جيڪو حرڪت ۾ نہ آهي.

مٿين ڳالهين مان اهو ثابت ٿئي ٿو تہ حرڪت يا چرپر مادي جي وجود جي هڪ شڪل آهي، مادي جي وجود جو هڪ طريقو يا ڍنگ (Mode) آهي. اينگلس چواڻي تہ، "حرڪت مادي جي وجود جو هڪ ڍنگ يا ڏانءُ آهي، ڪٿي بہ ڪڏهن ڪو مادو حرڪت ڪان سواءِ نہ ٿي گذريو آهي ۽ نہ ئي ڪڏهن ٿي گذرندو."

سترهين ۽ ارڙهين صديءَ جي مشيني مادي واد آڏو حرڪت رڳو (شين جي) جڳهہ جي تبديليءَ جو نالو هئي، يعني جي ڪا شيءِ هڪ جڳهہ کان ٻي جڳهہ تائين وڃي پئي تہ ان کي شيءِ جي "حرڪت" چيو ٿي ويو. انهن مادي وادين جو چوڻ هو تہ، مادي جي ان حرڪت "جڳهہ بدلائڻ" کان سواءِ ٻي ڪابہ حرڪت ڪانہ ٿيندي آهي. پر سائنس سندن اها دعويٰ غلط ثابت ڪري ڇڏي آهي. اڄ علم الطبعيات، علم ڪيميا ۽ علم حياتيات اهو ثابت ڪري ڏيکاريو آهي تہ حرڪت جا ڪيترائي قسم آهن، اها رڳو جڳهہ بدلائڻ جو نالو نہ آهي. اهي جدلياتي مادي وادي ئي هئا، جن حرڪت جو صحيح، پڪو پختو ۽ سائنسي تصور پيش ڪيو. هنن آڏو حرڪت صرف جڳهہ بدلائڻ جو نالو نہ هئي، پر اها مادي ۾ ٿيندڙ هر تبديليءَ جو نالو هئي. جدلياتيماديت مطابق حرڪت جي وصف هيءَ آهي:

"حرڪت يا چرپر هڪ اهڙو فيلسوفي تصور آهي، جيڪو مادي ۾ ٿيندڙ سمورين تبديلين کي ظاهر ڪري ٿو." ٻورن لفظن ۾ "حرڪت نالو آهي مادي ۾ مجموعي طور ٿيندڙ تبديليءَ (Change in General) جو!" اينگلس چيو آهي تہ، "حرڪت ۾ اهي سڀ تبديليون ۽ عمل شامل آهن جيڪي جڳهہ بدلائڻ کان وٺي (انسان جي) سوچڻ تائين هن ڪائنات ۾ ٿين ٿا."

جڏهن اسين اهو چئون ٿا تہ هن دنيا ۾ ڪابہ اهڙي مادي شيءِ ڪونهي جيڪا حرڪت کان سواءِ وجود رکندي هجي تہ ڪي ماڻهو اها ڳالهہ سمجهي نٿا سگهن: هو ان دعويٰ جي رد ۾ ڪيترائي مثال ڏيندا آهن. مثلاً هڪ ماڻهو جڏهن هڪ بيٺل جبل، هڪ هنڌ جميل گهر، رستي تي پيل خاموش پٿر ڏسي ٿو، جيڪي هميشہ کان هڪ هنڌ بيٺل نظر ايندا آهن، تڏهن هن کي اها ڳالهہ سمجهہ ۾ نہ ايندي آهي تہ آخر هر شيءِ حرڪت ۾ ڪيئن آهي؟!

اسين ڀرين هڪ هنڌ خاموش پيل پٿر کي وٺون ٿا. اسان کي خبر آهي تہ سڀ شيون، سمورا جسم ماليڪيولن جا ٺهيل ٿيندا آهن. اهي ماليڪيول وري

ائٽمن جا ۽ ائٽم وري پتڪڙن ابتدائي ذرڙن جا! اسان مٿي اهو بہ ڏسي آيا آهيون تہ مادي جا اهي سڀ روپ- پتڪڙن ابتدائي ذرڙن کان وٺي ماليڪيولن تائين سڀ جو سڀ لڳاتار چرپر ڪندا رهندا آهن، جو تہ ان چرپر ۾ ئي انهن جو وجود هوندو آهي. ان جو مطلب تہ بظاهر ساڪن پٿر ۾ اندر هڪ لاڳيتي، ڪڏهن نہ ختم ٿيندڙ چرپر موجود هوندي آهي، جو تہ ان پٿر ڪي ناهيندڙ ماليڪيول انهن ماليڪيولن ڪي ناهيندڙ ائٽم ۽ انهن ائٽمن ڪي ناهيندڙ پتڪڙا ابتدائي ذرڙا هڪ لڳاتار چرپر ۾ هوندا آهيون. ساڳئي نموني هڪ گهر مڪمل نموني بيٺل نہ هوندو آهي؛ اهو سڄو گهر زمين سان گڏ سج جي چوڌاري ڦرندو رهندو آهي. جڏهن اسين خاموش بيٺا هوندا آهن، تڏهن بہ اسان جي اندر اسان جو رت گردش ڪندو رهندو آهي ۽ تمام پيچيده حياتياتي عمل اسان جي اندر ٿيندا رهندا آهن. هنن ڳالهين مان اهو ثابت ٿئي ٿو تہ هن ڪائنات ۾ ڪابہ مادي شيءِ حرڪت کان سواءِ وجود نہ ٿي رکي ۽ نہ ئي رکي سگهي ٿي.

حرڪت جا قسم يا شڪليون

مشيني ماديت وٽ حرڪت جي رڳو هڪڙي شڪل هئي- جڳهہ بدلائڻ واري، پر جدلياتي ماديت حرڪت کي رڳو ان هڪڙي قسم تائين محدود نہ ٿي سمجهي، اها مادي ۾ ٿيندڙ هر تبديليءَ، هر واڌاري کي حرڪت سمجهي ٿي. حرڪت جا پنج بنيادي قسم آهن:

(1) **مشيني حرڪت** (Mechanical Motion): مادي جسمن جي مڪان يا فاصلي (Space) ۾ چرپر کي "مشيني حرڪت" چئبو آهي.

(2) **طبعي حرڪت** (Physical Motion): حرڪت جي هن قسم ۾ ابتدائي ذرڙن جي چرپر ڪري پيدا ٿيندڙ گرمي، بجلي، مقناطيسيت، ائٽم ۽ ائٽمي مرڪز جي اندر ٿيندڙ عمل اچي وڃن ٿا. ان کانسواءِ نهري جسمن، پاڻياڻن ۽ گئسي شين ۾ ٿيندڙ عمل بہ اچي وڃن ٿا.

(3) **ڪيميائي حرڪت** (Chemical Motion): هيءَ حرڪت ائٽمن جي هڪٻئي سان ملڻ ۽ ڇڄڻ سان واسطو رکي ٿي، جنهن جي نتيجي ۾ ماليڪيول (جن مان سمورا ڪيميائي مادا ٺهيل آهن) ٺهندا ۽ ڊهندا آهن.

(4) **حياتياتي حرڪت** (Biological Motion): حرڪت جو هي قسم مٿين قسمن کان ڪافي مختلف ۽ پيچيدو آهي. هن ۾ اهي سڀ عمل اچي وڃن ٿا جيڪي زنده شين ۾ اندر ٿين ٿا. حياتياتي حرڪت زنده شيءِ ۽ ماحول جي وچ ۾ ڏيتي- ليتي يا مٽاسٽا جي هڪ عمل تي بيٺل ٿئي ٿي. جنهن کي پچ- ڳهڻ جو عمل (Metabolism) چئجي ٿو. جيستائين هيءَ مٽاسٽا جاري رهندي آهي،

تيستائين هڪ شيءِ بہ زنده رهندي آهي، پر جيئن ئي اها متاستا رڪجي ويندي آهي، تيئن ئي ”موت“ واقع ٿيندو آهي.

(5) **سماجي حرڪت** (Social Life)**:** حرڪت جو هي قسم حياتياتي حرڪت کان بہ اعليٰ آهي ۽ سيني حرڪتن کان نيارو ۽ انوکو آهي. هيءَ حرڪت انساني سماج جي وجود ۾ اچڻ سان ئي نمودار ٿي آهي؛ هن حرڪت جي مکيہ امتيازي خاصيت آهي- مادي پيداوار جو عمل، جيڪو سماجي زندگيءَ جي ٻين سيني پاسن کي وجود ۾ آڻي ٿو ۽ کين متعين ڪري ٿو.

حرڪت جون خاصيتون

1) حرڪت جا بنيادي قسم هڪٻئي سان هميشہ ڳنڍيل رهن ٿا ۽ هڪٻئي تي دارومدار رکن ٿا؛ انهن جي وچ ۾ اها ٻڌي ۽ لاڳاپو هن دنيا جي مادي هيڪڙائيءَ جي ڪري ئي موجود آهي. حرڪت جو هڪڙو قسم ٻئي قسم جي پيدا ٿيڻ لاءِ هڪ ضرورت هوندو آهي. مثال طور، ابتدائي ذرڙن جي حرڪت ائٽمن ۽ سندن حرڪت جي پيدا ٿيڻ لاءِ هڪ ضرورت آهي، يعني جيڪڏهن ابتدائي ذرڙا حرڪت نہ ڪندا هجن تہ ائٽم جيڪو انهن ذرڙن جو ٺهيل هوندو آهي، ڪيئن وجود ۾ اچي سگهي ۽ خود ڪيئن چرپر ڪري سگهي! ساڳئي نموني ائٽمن جي حرڪت ماليڪيولن جي وجود ۽ حرڪت لاءِ هڪ بنياد آهي. ڪن خاص حالتن ۾ ماليڪيولن جي اها حرڪت زندگيءَ کي وجود ۾ آڻي ٿي، جيڪا وري اڳتي هلي مادي جي ”سماجي حرڪت“ لاءِ هڪ بنيادي شرط بڻجي ٿي.

2) حرڪت جو هڪ قسم ڪن خاص حالتن ۾ حرڪت جي ٻئي قسم ۾ تبديل ٿي سگهي ٿو. مثال طور مشيني حرڪت يعني شين جي جڳهہ بدلائڻ واري حرڪت ڏار ڏار گرميءِ، آواز، روشنيءَ ۽ بجليءَ کي جنم ڏئي سگهي ٿي، جيڪي سڀ ”طبعي حرڪت“ جا روپ آهن.

3) حرڪت جا سڀ بنيادي قسم حقيقت ۾ مادي جي اوُسر جا مختلف ڏاڪا هوندا آهن؛ انهن مان هر هڪ مادي جي ڪنهن خاص قسم، ڪنهن خاص ڏاڪي سان لاڳاپيل هوندو آهي ۽ وري سيئي قسم پاڻ ۾ بہ ننڍ-وڏائيءَ موجب ڳنڍيل هوندا آهن. ٻين لفظن ۾ حرڪت جا سادا قسم ٿوري ڦيرگهير سان لازمي طور حرڪت جي اعليٰ ۽ بلند قسمن ۾ شامل ٿيل هوندا آهن. مثال طور حرڪت جو طبعي قسم ٿوري ڦريل انداز ۾ حرڪت جي ڪيميائي قسم ۾ موجود هوندو آهي. حرڪت جو ڪيميائي قسم وري حياتياتي قسم ۾ موجود هوندو آهي، جيڪو وري حرڪت جي سماجي قسم ۾ موجود هوندو آهي. اهڙيءَ طرح حياتياتي حرڪت ۾ مشيني، طبعي ۽ ڪيميائي قسم موجود هوندا آهن.

حرڪت جا سادا قسم توڙي جو اعليٰ قسمن ۾ شامل هوندا آهن، پر پوءِ بہ اهي فيصلہ ڪن حيثيت وارا ڪونہ ٿيندا آهن، اهي هڪ زيردست يا ڳيجهو حيثيت ۾ هوندا آهن. فيصلہ ڪن حيثيت وري بہ حرڪت جي اعليٰ قسم کي ئي ٿيندي آهي. چو تہ ان کي پنهنجا مخصوص قاعدا ۽ ضابطا هوندا آهن، جن جي آڌار تي اهو سادن قسمن کان مختلف ۽ الڳ ٿي بيهندو آهي. مثلاً حرڪت جي حياتياتي قسم ۾ پچ– گهڙ جي عمل (Metabolism) جا قانون ئي هڪ زنده شيءِ کي مردہ شين کان الڳ ڪري بيهاريندا آهن. زنده شيءِ ۾ موجود حرڪت جا ٻيا قسم– مشيني، طبعي ۽ ڪيميائي حياتياتي حرڪت يعني پچ– گهڙ جي عمل جي ماتحت هوندا آهن.

4) حرڪت جي اعليٰ قسم کي سادي قسم تائين گهٽائي يا واپس موٽائي نٿو سگهجي.

جدلياتيماديت ڪائنات جي هر شيءِ کي متحرڪ يا چرپر ۾ سمجهي ٿي. جدلياتي ماديت جي ان دعويٰ کي ٻڌڻ کانپوءِ هر ماڻهوءَ جي ذهن ۾ ازخود هي سوال اٿي ٿو تہ ڇا سڪون يا جمود (Rest) نالي ڪا شيءِ هن جهان ۾ ٿئي ٿي يا نہ؟! ۽ جيڪڏهن "سڪون" هن ڪائنات ۾ واقعي موجود ٿئي ٿو تہ پوءِ ڇا جدلياتي ماديت ان کان انڪار ڪري ٿي؟! جدلياتي ماديت "سڪون" جي وجود کان انڪار نہ ٿي ڪري پر "سڪون" بابت ان جو تصور مشيني ۽ مابعدالطبعياتي ماديت جي تصور کان بلڪل مختلف آهي، جيڪي سڪون مان مراد "هر قسم جي چرپر جي اڻ هوند يا غير موجودگي" ڪڍن ٿيون. جدلياتي ماديت مطابق سڪون، حرڪت سان مضبوطيءَ سان ڳنڍيل آهي، اهو حرڪت جو هڪ پاسو آهي، ان جي هڪ خاص حالت آهي، چرپر جي پيٽ ۾ ان جي حيثيت "نسبتي" ٿئي ٿي.

سڪون يا جمود جي وصف:

"سڪون، حرڪت جي نسبتاً بيٺل سرشتي يا متوازن حرڪت جو نالو آهي."

هاڻي ڏسون تہ سڪون نسبتي ڪيئن ٿو ٿئي؟ مشيني سائنس ۾ هڪ ٻئي لاءِ ساڪن (بيٺل) اهڙن ٻين جسمن کي چوندا آهن، جيڪي ڪنهن ٽئين جسم جي پيٽ ۾ بلڪل هڪ جيتري حرڪت ڪندا هوندا آهن. روزمره جي زندگيءَ ۾ ان جا ڪافي مثال موجود آهن:

(1) جڏهن ڪي بہ ڪار وارا هڪ ئي رفتار سان روڊ تي هلندا آهن. تڏهن هو هڪٻئي لاءِ جڻ بيٺل هوندا آهن، پر جڏهن هو هيٺ روڊ تي نگاهہ ڊوڙائيندا آهن، تڏهن هو پاڻ کي ڏاڍي تکي اسپيڊ ۾ هلندي محسوس ڪندا آهن.

(2) اسان جڏهن ڪنهن گاڏيءَ ۾ اندر ويٺا هوندا آهيون ته ان گاڏيءَ جي پيٽ ۾ ساڪن يا بيٺل هوندا آهيون، يعني گاڏيءَ ۾ اندر سڀ ويٺل ماڻهو هڪٻئي جي نسبت ۾ ساڪن يا هڪ هنڌ ويٺل هوندا آهن، پر روڊ جي ناتي سان گاڏي ۽ اسان سڀ حرڪت ۾ هوندا آهيون.

(3) جڏهن اسان گاڏيءَ ۾ خاموش ويٺا هوندا آهيون، تڏهن به اسان مڪمل ساڪن نه هوندا آهيون، اسان ۾ اندر اسان جو رت گردش ڪندو رهندو آهي، اسان جي دل مسلسل ڌڙڪندي رهندي آهي ۽ ٻيا ڪيترائي پيچيده حياتياتي عمل اسان جي جسم ۾ اندر ٿي رهيا هوندا آهن.

(4) گهر جنهن ۾ اسان رهندا آهيون، زمين جي مٽاچري جي لحاظ کان بيٺل ضرور هوندو آهي، پر گهر ۽ زمين سج جي حوالي سان بيٺل ڪونه هوندا آهن، ڇو ته اسان جو گهر زمين سان گڏ سج جي چوڌاري ڦرندو رهندو آهي.

(5) جبل جيڪي جڳن کان خاموش بيٺل نظر ايندا آهن، سي به ڌرتيءَ سان گڏ ڦرندا رهندا آهن. نه فقط ايترو پر اُهي نوس جبل زميني علم جي کوجنائن مطابق گرميءَ جي گهٽ وڌ ٿيڻ، برسات، هوا، پاڻيءَ وغيره جي ڪري مسلسل تبديلين مان گذرن ٿا ۽ پوءِ نيٺ دير يا سوير هر جبل ذرا ذرا ٿي وڃي ٿو. ان ڪري ڪنهن به جبل جو ظاهري سڪون ڪيڏو به ڏگهو نظر ڇو نه اچي، پر پوءِ به اهو عارضي نوعيت جو هوندو آهي.

مٿين مثالن مان اهو ظاهر ٿئي ٿو ته ڪا به شيءِ پنهنجي ليکي مڪمل ساڪن يا بيٺل ڪانه ٿيندي آهي، پر رڳو ٻين شين جي پيٽ ۾ ئي ساڪن ٿيندي آهي، تنهن ڪري سڪون قطعي يا پنهنجو پاڻ ۾ هڪ مڪمل ۽ الڳ شيءِ (Absolute) ڪونه ٿيندو آهي، پر اهو نسبتي (Relative) ٿيندو آهي. ڪا به شيءِ حرڪت وسيلي ڦٽندي آهي ۽ سڪون حرڪت جي ان ڦل کي جهلي بيهندو آهي، جنهن جي نتيجي ۾ اها شيءِ ڪنهن خاص مُدي تائين محفوظ رهندي آهي، جيئن جو تيئن رهندي آهي. اهڙيءَ طرح سڪون، حرڪت جو حصو آهي، هڪ گهڙي آهي، جنهن دوران حرڪت ساهي پٽي ٿي.

حرڪت قطعي، لامحدود ۽ ابدي آهي، اها پنهنجو پاڻ ۾ هڪ مڪمل شيءِ آهي، جڏهن ته سڪون حرڪت جي هڪ خاص حالت آهي، اهو نسبتي ۽ عارضي آهي. فطرت ۾ اهو سڪون نه آهي جيڪو فيصلو ڪن ٿيندو آهي پر اها حرڪت، چرپر يا تبديلي ئي آهي جيڪا فيصلو ڪن ٿيندي آهي. سو جدلياتي ماديت ”سڪون“ جو مطلب مابعدالطبعياتي ماديت وانگر ”هر قسم جي حرڪت جي اڻ هوند يا غير موجودگي“ نه ٿي ڪڍي پر اها سڪون کي نسبتي

سمجهي ٿي، حرڪت جي هڪ خاص حالت سمجهي ٿي، جنهن دوران شيون پنهنجي ليکي مسلسل حرڪت ۾ تہ هونديون آهن، پر هڪ ٻئي جي ڀيٽ ۾ بيٺل يا ساڪن هونديون آهن.

حرڪت ۽ اؤسر

هيٺين سطح کان مٿين سطح ڏانهن، سادي کان پيچيده ڏانهن، ٿيندڙ ڦيرڦار کي اؤسر: واڌارو يا ترقي (Development) چئبو آهي.

هر مادي شيءِ لاڳيتي ڦيرڦار ۾ هوندي آهي ۽ نيٺ اها ڪنهن وقت هڪ ٻي شيءِ ۾ تبديل ٿي ويندي آهي. اها تبديلي بہ لڳاتار ڦيرڦار جي نتيجي ۾ ايندي آهي. تنهي ليکي حرڪت يا ڦيرڦار جا ٽي رخ ٿيندا آهن.

(1) گول دائري واري حرڪت: هن حرڪت ۾ ساڳي ڳالهہ کي بار بار دهرايو ويندو آهي.

(2) پوئتي موٽ کائيندڙ حرڪت: مادي جي مسلسل حرڪت جي عمل دوران مٿين سطح کان هيٺين سطح ڏانهن ڦيرڦار بہ ٿيندي آهي.

(3) اڳتي وڌندڙ حرڪت: هن حرڪت کي مادي جي "اؤسر" بہ چئبو آهي. هيءَ حرڪت هيٺين سطح کان مٿين سطح ڏانهن ٿيندي آهي.

حرڪت جا اهي ٽئي رخ هر مادي ۾ هوندا آهن، پر سڀني تي غالب پوندڙ رخ- اڳتي وڌندڙ يعني هيٺين سطح کان مٿين سطح ڏانهن ويندڙ رخ هوندو آهي. مثال طور 'ابتدائي ذرڙن' جو ملي ائٽم ٺاهڻ، ائٽمن جو ملي ماليڪيول ٺاهڻ، غير جاندار مان جاندار شيءِ جو ڦٽڻ، هڪ- گهرڙياتي جاندارن جو گهڻ- گهرڙياتي جاندارن ۾ تبديل ٿي وڃڻ، پولڙي جو انسان ۾ ڦري وڃڻ، سماج جو قديم راجوڻي نظام مان ڦري غلامدار نظام، پوءِ جاگيرداري نظام، پوءِ سرمائيداري نظام ۽ پوءِ سوشلسٽ نظام ۾ تبديل ٿي وڃڻ- اهي سڀ حرڪت جي اؤسر جا مادي جي حرڪت جي اڳتي وڌندڙ (Progressive) رخ ۽ حرڪت جي ٻين رخن مٿان حاوي هجڻ جا کليل ثبوت آهن. هي سڀ مثال ڏيکارين ٿا تہ مادو اڳتي وڌندڙ حرڪت ذريعي ڪيئن نہ هيٺين سطح کان مٿين سطح ڏانهن، سادي شڪل کان اعليٰ شڪل ڏانهن اؤسر ڪندو ۽ وڌندو رهي ٿو.

سائنسي ترقيءَ جي هن جديد دنيا ۾ ڪي اهڙا ماڻهو بہ آهن، جيڪي مادي کي حرڪت کان سواءِ تصور ڪن ٿا. اهڙن ماڻهن جا بہ ٽولا هتي ذڪر ڪرڻ جهڙا آهن. هڪڙا اهڙا ماڻهو آهن، جيڪي هن ڪائنات جي "حرارتي موت" (Heat Exhaustion) جا افواهہ ڦهلائين ٿا. هو سائنسي ڪوجنائن کي جهٽلائيندي هن دنيا جي خاتمي جو شوشو ڇڏين ٿا. اهي خيال هن سائنسي

تحقيق مان ڦٽا آهن تہ توانائي جا سڀ قسم گرميءَ جي توانائي ۾ جلدي تبديل ٿي ويندا آهن، جڏهن تہ ان جي ابتڙ عمل تمام ڏکيو ويندو آهي ۽ پيو تہ ڪا بہ شيءِ جڏهن ڪنهن نسبتاً گهٽ گرم ماحول ۾ رکبي آهي تہ اها ٿڌي ٿي ويندي آهي.

سائنس جا اهي اصول هن سڄي ڪائنات سان لاڳو ڪندي مٿيان همراهہ ان نتيجي تي پهتا آهن تہ ٻرندڙ آسماني جسم جيئن تہ پنهنجي سموري گرمي آسماني وسعتن ۾ منتقل ڪندا وڃن ٿا، ان ڪري ڪو وقت اهڙو بہ ايندو جڏهن هيءَ سموري ڪائنات گرميءَ جي توازن واري حالت ۾ اچي ويندي يعني هر شيءِ جي گرمي هڪ جيتري ٿي ويندي. اهڙي حالت ۾ هيءَ ڪائنات جميل شين جو هڪ ڪوڙ يا پنڊار ٿي ويندي ۽ مادي جي حرڪت جا سڀ قسم حرارتي توانائيءَ ۾ تبديل ٿي ويل هوندا، جيڪا ڪو ٻيو روپ وٺي سگهڻ جي قابل نہ رهندي، ڇو تہ اهو عمل ڏکيو هوندو. تنهن ڪري ويچارو مادو چرپر ڪرڻ جي اهليت وڃائي ويهندو ۽ اهڙيءَ طرح هن ڪائنات جو خاتمو ٿي ويندو.

سائنسي اعتبار کان هي نظريو سراسر غلط آهي، ڇو تہ اهو "مادي ۽ توانائي جي بقاءَ ۽ مٽاسٽا جي قانون" کي نظرانداز ڪري ٿو، جنهن جو مطلب آهي تہ مادو نہ رڳو مقدار جي لحاظ کان پر خاصيتن يا گڻن جي لحاظ کان بہ لافاني ۽ امر آهي. گڻ يا خاصيت جي لحاظ کان امر هجڻ جو مطلب هي آهي تہ مادو رڳو هڪڙي ئي شڪل ۾ وجود نٿو رکي سگهي ۽ نہ ئي اهو جمود جي حالت يعني جڏهن حرڪت هڪ قسم مان ٻئي قسم ۾ تبديل نہ ٿي سگهندي هجي، ۾ وجود رکي ٿو. حرڪت جي شڪلين بدلائڻ جي خاصيت بہ ايتري ئي فطري آهي، جيتري انهن تبديلين دوران ان جي مقدار جي لافانيت!

علم فلڪيات جون تازه ترين کوجنائون اهو ٻڌائين ٿيون تہ هن ڪائنات ۾ ڪٿي بہ مادي جو چڪر هڪ گهڙيءَ لاءِ بہ ختم نٿو ٿئي؛ ڪن آسماني خطن ۾ مادو ۽ توانائي ٽڙيڪڙ ٿي وڃن ٿا تہ وري ڪن ٻين خطن ۾ اهي گڏجي وڃن ٿا ۽ نون آسماني جسمن کي جنم ڏئي ويهن ٿا. روسي سائنسدانن اهو ثابت ڪيو آهي تہ ڪائنات ۾ نوان ستارا اڄا تائين نهندا رهن ٿا، سي بہ هڪ يا ٻہ نہ پر جهرمٽن جا جهرمٽ! هي ڳالهيون ثابت ڪن ٿيون تہ مادي جي جمود واري حالت ڪڏهن بہ نٿي ٿي سگهي.

ٻيو ٽولو وري اهڙن ماڻهن جو آهي جيڪي "توانائيت" (Energetism) جو پرچار ڪن ٿا جن ۾ برٽرينڊرسل بہ شامل آهي. هي ماڻهو مادي کي رڳو حرڪت يا توانائيءَ تائين محدود رکن ٿا، جا ڳالهہ جڻ تہ مادي کان انڪار ڪرڻ برابر آهي.

توانائيت جا خيال سائنس جي ان دريافت مان ڦٽا آهن تہ جڏهن مادي جا بہ

ابتدائي ذرڙا اليڪٽران ۽ پازيٽران هڪبئي سان ملندا آهن تہ اهي فوٽان يعني "خالص توانائي" يا روشنيءَ ۾ تبديل ٿي ويندا آهن. خيال پرست هن عمل کي مادي جو بلڪل تباهہ ٿي، خالص توانائيءَ ۾ تبديل ٿي وڃڻ سمجهن ٿا. جدلياتي ماديت آڏو سائنس جي ان عمل جي شڪل مٿين خيال پرست نہ پر اها جدلياتي آهي؛ جدلياتي ماديت فوٽان- جيڪو برق- مقناطيسي ميدان جو حصو آهي ۽ جنهن کي "خالص غير مادي شيءِ" يا توانائي سمجهيو وڃي ٿو، کي بہ مادي جو هڪ خاص قسم سمجهي ٿي. فوٽان ان ڪري غير مادي نہ آهي جو اهو انسان جي شعور کان باهر ۽ آزاد وجود رکي ٿو. تنهنڪري اليڪٽران ۽ پازيٽران جو ملي، فوٽان ۾ تبديل ٿي وڃڻ مادي جو غير مادي شيءِ ۾ تبديل ٿي وڃڻ نہ آهي، پر اهو مادي جي هڪ قسم- مادي جسم (Substance) جو مادي جي ٻئي قسم ميدان (Field) ۾ تبديل ٿي وڃڻ آهي.

توانائي بہ ٺلهي ليکي مادي کان الڳ وجود نٿي رکي سگهي ۽ اها هميشہ مادي جي نهايت اهم خاصيتن مان هڪ خاصيت هوندي آهي. توانائي مادي جي چرپر جي "حسابي ڪٿ" ٿيندي آهي، جيڪا مادي جي اندروني سرگرميءَ کي ظاهر ڪندي آهي. توانائي مادي سرشتن جي ان اهليت کي ظاهر ڪندي آهي جنهن جي آڌار تي اهي سرشتا ڪو ڪم ڪار ڪري سگهندا آهن يا پنهنجين اندروني بناوتي تبديلين تي ٻاهرين ماحول ۾ تبديليون آڻي سگهندا آهن.

سائنس بہ توانائيت جي نظرئي کي غلط ثابت ڪيو آهي. ويهين صديءَ جي دريافت "مادي ۽ توانائيءَ جي ٻاهمي لاڳاپي واري قانون" ان ڳالهہ کي رد ڪري ڇڏيو آهي. هن قانون مطابق ڪنهن بہ شيءِ جو مادي مقدار (Mass) هميشہ ان شيءِ ۾ موجود توانائيءَ (توانائي حرڪت جي ڪٿ ٿيندي آهي) جي ساڳئي مقدار سان لاڳاپيل سان منسوب ٿيل هوندو آهي. تجربن ذريعي اهو ڏيکاريو بہ ويو آهي تہ جڏهن ڪا شيءِ روشنيءَ جي رفتار جي لڳ ڀڳ حرڪت ڪندي آهي، تڏهن ان جو مادي مقدار بہ وڌي ويندو آهي. ان مان اهو مطلب نڪري ٿو تہ مادي ۽ توانائيءَ جي پاڻ ۾ هڪ ٻڌي آهي، هڪ سڌو سنئون لاڳاپو آهي. ان ڪري جيڪڏهن مادو توانائيءَ ۾ تبديل ٿي سگهي ٿو تہ توانائي بہ مادي ۾ تبديل ٿي سگهي ٿي. ان حقيقت جي رڳو هڪڙي پاسي سان ڇهتي پوڻ يا ان کي وڌائي چڙهائي پيش ڪرڻ سان اسين ضرور توانائيت جي نظرئي جو شڪار ٿي پونداسون. جيئن مٿيان همراهہ ٿيا آهن.

مٿين ڳالهين مان اهو ثابت ٿئي ٿو تہ اهڙو ڪوبہ مادو ڪونهي جيڪو حرڪت کان سواءِ هجي ۽ نہ ئي ڪا اهڙي "خالص" حرڪت آهي، جيڪا مادي

ڪان ڌار ٿيل يا ڪٽيل هجي. ان ڪري مادو ۽ حرڪت ڪڏهن نہ جدا ٿيندڙ آهن. عام ماڻهو پنهنجي زندگيءَ ۾ جڏهن اهو ڏسندا آهن تہ هڪ پٿر هميشہ هڪ جاءِ تي پيو هوندڙ آهي، جيستائين ان کي اتان ڪٿي اُڇلايو نہ ٿو وڃي يا جيئن هڪ ڪار اوستائين خاموش بيٺي هوندي آهي، جيستائين ڊرائيوراچي ان کي چابي هڻي هلائيندو نہ آهي، تڏهن هو هڪ غلط سوچ جو شڪار ٿي پوندا آهن.

مادي کي بہ مٿين مثالن وانگر پيش ڪندي، هو چوندا آهن تہ مادو پهريون پهريون جمود جي حالت ۾ هو پر پوءِ ڪنهن "ازغيبي طاقت" يا "پاڪ روح" ان کي پهريون ڌڪو ڏنو، يعني مادي کي ضرور ڪنهن نہ ڪنهن نوڪر يا لت هڻئي هوندي. پهرين ڳالهہ اها تہ هي سوال حرڪت جي مشيني تصور (جڳهہ بدلائڻ واري تصور) جي پس منظر ۾ جڙيل آهي. ماڻهو پٿر کي بلڪل ئي ساڪن ٿا سمجهن، جيستائين سندس جڳهہ نٿي بدلجي، جا ڳالهہ بلڪل غير سائنسي آهي. اسان ان تي اڳ ڳالهائي آيا آهيون. ٻي ڳالهہ اها تہ سڀ مادي شيون ائٽمن ۽ ماليڪيولن جون ٺهيل آهن، جيڪي حرڪت ۾ هوندا آهن. تنهنڪري هن ڪائنات ۾ ڪابہ اهڙي بلڪل ئي بيٺل ۽ جميل (Absolutely Immobile) شيءِ ڪونهي، جنهن کي ڪنهن "ازغيبي طاقت" جي ڌڪي جي ضرورت هجي. ٽين ڳالهہ هيءَ تہ جڏهن ائٽم، ماليڪيول ۽ ابتدائي ذرڙا هميشہ کان موجود رهيا آهن، جو تہ مادو هميشہ کان موجود رهيو آهي، تہ پوءِ ڪيميائي عمل يعني ائٽمن، اليڪٽرانن جو هڪ ٻئي سان ملڻ ۽ ڇڄڻ (ڪيميائي حرڪت) بہ هميشہ کان موجود رهيا آهن. ان ڪري حرڪت کي ڪنهن بہ پيدا نہ ڪيو آهي، اها هميشہ کان آهي، هئي ۽ رهندي. ڪائنات ۾ اهڙو ڪوبہ وقت نہ هو جڏهن مادي حرڪت کان سواءِ وجود رکيو هجي؛ مادو ۽ حرڪت هڪ ٻئي کان ڪڏهن نہ جدا ٿيندڙ آهن. حرڪت بابت ڪيل مٿين سمورين ڳالهين جو تت هي نڪري ٿو:

"حرڪت مادي جي وجود جو هڪ طريقو آهي. اها مادي وانگر عالمگير ۽ قطعي (پنهنجو پاڻ ۾ مڪمل) آهي. ان جا ڪيترائي قسم آهن، جيڪي هڪٻئي ۾ تبديل ٿي سگهڻ جي اهليت رکندا آهن، پر اعليٰ قسم کي سادي قسم ۾ واپس موٽائي نٿو سگهجي. حرڪت کي ڪنهن بہ پيدا نہ ڪيو آهي، اها هميشہ کان هئي، آهي ۽ هوندي. ڪوبہ مادو حرڪت کان سواءِ ڪونهي ۽ ڪابہ حرڪت مادي کان سواءِ ڪانهي."

زمان ۽ مڪان جو تصور (Concept of Time & Space)

اسان جي چوڌاري هر شيءِ ڪجهہ نہ ڪجهہ جڳهہ والاريون بيٺي آهي. هر شيءِ کي هڪ خاص وسعت يا پکيڙ (Extention) يا ڦهلاءُ (Dimension) آهي.

سيني ننڍين توڙي وڏين شين کي ڏيکهه، ويڪر ۽ اوچائي ٿيندي آهي. اهي سڀ ڪا خاص جڳهه والاريندڙيون آهن ۽ ڪين هڪ مخصوص مقدار (Volume) ٿيندو آهي. ان ڪانسواءِ سڀئي شيون ڪنهن نه ڪنهن طريقي سان هڪ ٻئي سان لاڳاپي ۾ هونديون آهن. ٻين لفظن ۾ سموريون شيون ڪانه ڪا جڳهه والاريندي هڪ ٻئي سان رابطي يا لاڳاپي ۾ اچي وينديون آهن. شين جي ان رشتي يا لاڳاپي کي اسان روزمره جي زندگيءَ ۾ هنن فقرن سان ظاهر ڪندا آهيون: "متي/ هيٺ"، "ويجهو/ پري"، "ساڄي/ کاٻي"، ٻين لفظن ۾ هيئن چئجي ته هن دنيا ۾ موجود هر شيءِ مڪان (Space) ۾ وجود رکي ٿي.

فاصلي، مڪان يا وٿيءَ (Space) جي وصف:

"مادي شين جي ڦهلاءَ ۽ چوڌاري موجود ٻين مادي شين سان سندن باهمي نسبت يا لاڳاپي کي مڪان يا وٿي چيو ويندو آهي.

مڪان، مادي جي وجود جو هڪ روپ آهي، جيڪو مادي جي جوڙجڪ ۽ ڦهلاءَ کي ظاهر ڪري ٿو. ان ڪانسواءِ اهو مختلف مادي سرشتن ۾ انهن جي جزن جي باهمي عمل ۽ بقاءَ کي پڻ ظاهر ڪري ٿو. ڪائنات ۾ مادي جو اهڙو ڪو ئي به روپ ڪونهي ۽ نه ئي ٿي سگهي ٿو (سيارن کان وٺي پتڪڙي ائٽم جي مرڪز تائين) جيڪو مڪان ۾ وجود نه رکندو هجي. اسان کي خبر آهي ته ڪائنات جون سڀ شيون مادي جون نهيل آهن. ان جو مطلب اهو ٿيو ته مادو ٻئي ڪنهن نموني وجود نٿو رکي سگهي، سواءِ مڪان ۾ وجود رکڻ جي! اهو ئي سبب آهي جو جدلياتي ماديت آڏو مڪان، مادي جي وجود جو هڪ روپ آهي. دنيا ۾ ٿيندڙ سمورا عمل ۽ شيون هڪ مخصوص ترتيب سان هڪ ٻئي جي پٺيان اچن ٿا، هڪبئي جي ڪڍ اچن ٿا. مثلاً رات ڪانپوءِ ڏينهن اچي ٿو، سياري ڪانپوءِ بهار ۽ اونهاري کان پوءِ سرءُ اچي ٿي. اهڙيءَ طرح هڪڙو واقعو ٻاڻ کان پوءِ ٿيندڙ واقعن کان اڳ ۾ ٿئي ٿو ۽ سڀ واقعا ڪنهن خاص مُدي تائين جاري رهن ٿا. هڪڙين شين جي جڳهه ٻيون شيون والارين ٿيون، انهن جي جڳهه وري ٽيون شيون والارين ٿيون ۽ ايئن اهو سلسلو هلندو رهي ٿو. مطلب ته هر شيءِ کي پنهنجي وجود لاءِ هڪ محدود مُدو ٿئي ٿو، هڪ منڍ ۽ هڪ پڇاڙي ٿئي ٿي. واقعن جي ان ترتيب- (هڪ پٺيان ٻيو) ۽ هر واقعي جي هڪ خاص مُدي تائين جاري رهڻ جي عمل کي وقت يا زمان (Time) چئبو آهي. ان ڪري واقعن جو تسلسل ۽ هر هڪ جي خاص مُدي تائين جاري رهڻ جو عمل، رڳو وقت يا زمان ۾ ئي ٿي سگهن ٿا. ان لاءِ ٻيو ڪو طريقو آهي ئي نه! مطلب ته هن دنيا ۾ ڪابه اهڙي شيءِ يا ڏيک ڪونهي، جيڪو وقت کان ٻاهر وجود رکندو هجي.

وقت جي وصف:

"مادي شين جي وجود جي مُدي (Duration) ۽ پاڻ کان اڳ وارين ۽ پوءِ وارين مادي شين سان هرهڪ جي باهمي ناتي يا لاڳاپي کي وقت يا زمان چئبو آهي." وقت مادي جي وجود جو هڪ روپ آهي، جيڪو سمورين مادي شين جي وجود جي مُدي ۽ ان ترتيب کي ظاهر ڪندو آهي، جنهن سان مادي جون حالتون يا روپ هڪٻئي جي جاءِ بدلائيندا آهن.

مٿين ڳالهين مان واضح ٿئي ٿو تہ هر ڳالهہ جيڪا دنيا ۾ ٿئي ٿي، سا وقت جي اندر ٿئي ٿي. اهو ئي سبب آهي جو وقت پڻ مادي جي وجود جو هڪ روپ آهي. ان ڪري زمان ۽ مڪان (وقت ۽ وٿي) مادي جي وجود جا بہ عالمگير روپ آهن. لينن چيو آهي، "دنيا ۾ ڪجهہ بہ ڪونهي سواءِ مادي جي، جيڪو حرڪت ۾ آهي ۽ حرڪت ۾ مگن اهو مادو سواءِ زمان ۽ مڪان ۾ حرڪت ڪرڻ جي ٻئي ڪنهن بہ نموني حرڪت نٿو ڪري سگهي."

زمان ۽ مڪان ٻئي هڪ ٻئي سان اڻٽٽ رشتي ۾ جڪڙيل آهن. جيئن اهي مادي کان جدا نٿا ڪري سگهجن، تيئن اُهي هڪ ٻئي کان بہ جدا نٿا ڪري سگهجن. هر اها شيءِ يا عمل جيڪو ڪنهن زمان ۾ ٿيندو آهي، سو ساڳئي وقت ڪنهن خاص مڪان ۾ موجود هوندو آهي. اهڙيءَ طرح هر شيءِ زمان ۽ مڪان ۾ وجود رکندي آهي. ان جو ننڍڙو مثال "ريلوي ٽائيم ٽيبل" آهي. هڪ ريل ڪنهن خاص وقت تي ڪنهن خاص هنڌ تي موجود هوندي آهي؛ ريل جي ان هنڌ کي اسان ان وقت کان جدا نٿا ڪري سگهون، جنهن مهل اها ان مخصوص هنڌ تي موجود هوندي آهي؛ سو زمان مڪان کانسواءِ ۽ مڪان زمان کانسواءِ وجود نٿو رکي.

هاڻي ڏسون تہ جدلياتي ماديت زمان ۽ مڪان جي سلسلي ۾ ڪهڙي ڳالهہ تي زور ڏئي ٿي. جدلياتي ماديت، زمان ۽ مڪان جي خارجيت يعني خارجي يا ٻاهرين هجڻ تي زور ڀري ٿي، جنهن جو مطلب هي آهي تہ زمان ۽ مڪان ٻئي انسان جي شعور کان ٻاهر ۽ آزاد وجود رکن ٿا. اها ڳالهہ فطري بہ آهي. ڇو تہ خارجي طور وجود رکندڙ مادي جي روپن هئڻ جي حيثيت ۾، زمان ۽ مڪان بہ لازمي طور خارجي يا معروضي هئڻ گهرجن. خيال پرست زمان ۽ مڪان جي انساني شعور کان ٻاهر ۽ آزاد وجود کان انڪار ڪن ٿا. داخلي خيال پرست انهن کي انساني شعور جي پيداوار سمجهن ٿا، جڏهن تہ خارجي خيال پرست انهن کي ڪنهن "ازغيبي طاقت" يا "عالمگير روح" جو پيدا ڪيل سمجهن ٿا.

سائنس خيال پرستن جي انهن خيالن کي غلط ثابت ڪري ٿي. ڇو تہ جيڪڏهن اهو مڃون تہ زمان ۽ مڪان انساني عقل جي پيداوار آهن تہ پوءِ سائنس

جي ان مجيل حقيقت جو چا ڪنداسون تہ ڌرتيءَ انسان کان بہ اڳ زمان ۽ مڪان ۾ وجود رکيو آهي. ڌرتيءَ کي وجود ۾ آئي 5 ڪروڙ سال مس ٿيا آهن. زمان ۽ مڪان شعور کان ٻاهر ۽ آزاد وجود رکن ٿا، پر اهي مادي کان الڳ ۽ آزاد وجود نٿا رکن.

نيوٽن جو خيال هو تہ زمان ۽ مڪان مادي ۽ مادي شين کان الڳ ۽ آزاد وجود رکن ٿا، اهي پنهنجو پاڻ ۾ هڪ مڪمل ۽ قطعي (Absolute) آهن. ڪين مادي جي ڪا ڪاڻ ڪانهي. نيوٽن جا اهي خيال مابعدالطبعياتي ماديت وارا هئا، پر ويهين صديءَ جي مشهور سائنسي کوجنا- آئن اسٽائن جي "نسبت جي نظرئي" (Theory of Relativity) نيوٽن جي ان قطعي مڪان جا لاهہ ڪڍي ڇڏيا. آئن اسٽائن اهو ثابت ڪري ڏيکاريو تہ نيوٽن قسم جو ڪوئي قطعي، نہ بدلجندڙ ۽ مادي کان الڳ ۽ بي نياز مڪان ٿيندو ئي نہ آهي. هن چيو تہ مڪان جون خاصيتون تبديل ٿينديون رهن ٿيون ۽ اهي مادي شين تي دارومدار رکن ٿيون.

آئن اسٽائن جو نسبت جو نظريو هيٺين ٻن نندن نظرين تي ٻيٺل آهي.

1) نسبت جو خاص نظريو (Special Theory of Relativity)

هن نظرئي مطابق ڪنهن بہ شيءِ جي زمان ۽ مڪان جون خاصيتون ان شيءِ جي رفتار تي دارومدار رکن ٿيون. روشنيءَ جي رفتار (186000 ميل في سيڪنڊ) جي لڳ ڀڳ سفر ڪندڙ ڪنهن بہ جسم جي ڊيگهہ، رفتار وڌڻ سان گهٽبي آهي، بنسبت ان جسم جي جيڪو بيٺل هوندو آهي. ساڳيو حال وقت سان بہ هوندو آهي: رفتار وڌڻ سان وقت جو وهڪرو ڍرو ٿي ويندو آهي. مثال طور سمجهو تہ ڪا ريل گاڏي هڪ اسٽيشن جي پليٽ فارم تان لڳ ڀڳ روشنيءَ جيتري رفتار سان گذري ٿي. اسان مان هرڪو ايئن سمجهندو آهي تہ پليٽ فارم جي ڊيگهہ ريل جي ڊرائيور کي ۽ پليٽ فارم تي بيٺل ڪنهن ماڻهوءَ کي هڪ جيتري لڳندي هوندي، پر هن نظرئي جي روشنيءَ ۾ صحيح انگ اکر ڪٺا ڪبا تہ اها ڳالهہ ايئن نہ لڳندي. ريل جي ڊرائيور کي پليٽ فارم ننڍو ۽ سسي ويل لڳندو ۽ پليٽ فارم تي بيٺل ان شخص کي ريل ننڍڙي ٿي ويل لڳندي (هتي ريل ۽ پليٽ فارم جون ڊيهون- مڪان کي ظاهر ڪن ٿيون) اهو نظر جو ڌوڪو نہ هوندو آهي، پر هڪ حقيقت هوندو آهي، ان ڪري مڪان هڪ نسبتي شيءِ آهي، جو تہ اها مادي شين جي رفتار گهٽ وڌ ٿيڻ سان وڌي ۽ گهٽجي ٿو.

ساڳيو حال وقت جو بہ آهي. جڏهن ڪنهن بہ مادي سرشتي جي رفتار وڌي ٿي تہ ان سرشتي لاءِ وقت ڍرو ٿي وڃي ٿو، دير سان گذرڻ لڳي ٿو. جيڪڏهن ڪنهن خلاباز کي خلائي مدار ۾ ڇڏي ڏجي، جتي هن جي رفتار تمام گهٽي هوندي آهي تہ هن لاءِ وقت پنتي ڇڏيل، زمين جي ڀيٽ ۾ تمام آهستي آهستي

گذرندو. ان کي اچا به وڌيڪ چٽو هيئن ڪري سگھجي ٿو ته جڏهن اهو خلاباز ڳچ وقت کان پوءِ زمين تي واپس ايندو ته ان وقت هن جي حيرت جي حد نه رهندي، جڏهن هو پنهنجي ئي پٽ کي پاڻ کان به پوڙهو ٿي ويل ڏسندو! ان ڪري وقت به نسبتي آهي، ان معنيٰ ۾ ته اهو مادي شين تي دارومدار رکي ٿو ۽ انهن مطابق ڍرو ۽ تيز ٿئي ٿو. ميزان هڪ ابتدائي ذرڙو آهي، جيڪو ائٽمي مرڪز جي ٽٽڻ سان ظاهر ٿيندو آهي. عام حالت ۾ ان جي زندگي تمام مختصر ٿيندي آهي، پر جڏهن ان جي رفتار وڌائي ويندي آهي، ته سندس جياپي جا ڏينهن به وڌي ويندا آهن.

(2) نسبت جو عمومي نظريو (General Theory of Relativity)

هي نظريو اهو ٻڌائي ٿو ته زمان ۽ مڪان جون خاصيتون مادي جي ڳر يا مادي مقدار (Mass) تي دارومدار رکن ٿيون. اهو هيئن ته اهي جسم جيڪي تمام گھڻو مادي مقدار ۽ ڪشش ثقل رکندا آهن، سي پنهنجي ويجهو موجود مڪان يا فاصلي ۾ هڪ تبديلي آڻي ڇڏيندا آهن. اهو فاصلو ور وڪڙ (Spiral) ٿي ويندو آهي. ساڳيو اثر وقت تي به پوندو آهي، اهو ڍرو ٿي ويندو آهي. مثال: سج تمام وڏي مادي مقدار وارو ۽ گھڻي ڪشش ثقل وارو جسم آهي، ان ڪري اتي وقت ڌرتيءَ جي ڀيٽ ۾ سستيءَ سان گذرندو آهي ۽ سج جي چوڌاري فاصلو وڪڙن جي صورت ۾ موجود هوندو آهي.

سو آئن اسٽائن جي "نسبت جي نظرئي" اها ڳالهه ثابت ڪري ڇڏي آهي ته زمان ۽ مڪان (وقت ۽ وٿي) نيوٽني معنيٰ ۾ "پنهنجو پاڻ ۾ مڪمل ۽ قطعي شيون" نه آهن، جو ته اهي هن ڪائنات ۾ نه- بدلجندڙ ۽ مادي کان الڳ ٿلڳ ٿيل شيون نه آهن، پر اهي مادي شين جي چرپر ۽ مادي مقدار جي مناسبت سان بدلجي سگھن ٿيون ۽ بدلجن ٿيون. آئن اسٽائن کي جڏهن پنهنجي نئين نظرئي کي ٿورن لفظن ۾ بيان ڪرڻ لاءِ چيو ويو ته هن ان کي هنن لفظن ۾ بيان ڪيو:

"ماڻهو اهو سمجهندا هئا ته جيڪڏهن هن دنيا مان سڀ شيون غائب ٿي وڃن ته پوءِ به زمان ۽ مڪان باقي بچندا، پر منهنجي نظرئي مطابق تمام شين جي غائب ٿيڻ سان گڏوگڏ زمان ۽ مڪان به غائب ٿي ويندا." مطلب ته زمان ۽ مڪان مادي جي دم سان آهن. جيڪڏهن مادو نه هجي ها ته زمان ۽ مڪان به نه هجن ها! اهي مادي سان هڪ اٽوٽ رشتي ۾ ٻڌل آهن. جيئن ته اهي مادي جي وجود جا روپ آهن ۽ مادو انسان جي شعور کان ٻاهر ۽ آزاد وجود رکي ٿو، تنهنڪري مادي جي وجود جا اهي روپ به لازمي طور تي انساني شعور کان ٻاهر ۽ آزاد وجود رکن ٿا، پر اهي مادي کان ٻاهر وجود ڪونه ٿا رکن.

مٿي سائنسي نقطہ نگاهہ کان اسين اهو ڏسي آيا آهيون تہ زمان ۽ مڪان نسبتي آهن؛ قطعي نہ آهن، ان معنيٰ ۾ تہ اهي مادي کان صفا ڪٽيل ۽ الڳ قسم جي شيءِ نہ آهن؛ پر فلسفيانہ نقطہ نگاهہ کان زمان ۽ مڪان قطعي آهن، ان معنيٰ ۾ تہ دنيا ۾ موجود هر شيءِ کي ڦهلاءُ جون خاصيتون ڏينديون آهن ۽ هر شيءِ خاص وقت ۾ وجود رکندي آهي. ڪنهن بہ شيءِ کي زمان ۽ مڪان کان ٻاهر ڪوبہ وجود ڪونہ ڏيندو آهي.

زمان ۽ مڪان جون خاصيتون

(1) مڪان کي ٽہ- طرفو ڦهلاءُ (Three Dimensions) ڏيندو آهي، "هيٺ- مٿي، ساڄي- کاٻي ۽ اڳتي- پوئتي" ڪنهن بہ شيءِ کي انهن ٽنهي طرفن ۾ ڳولي هٿ ڪري سگهجي ٿو. اڄڪلهہ سائنسدان مڪان جي ٽن کان وڌيڪ ڦهلائن تي بہ تحقيقات ڪري رهيا آهن.

(2) مڪان جي هڪ مکيہ خاصيت؛ وسعت يا پکيڙ (Extent) آهي، جيڪا ڪنهن مادي سرشتي ۾ موجود جزن جي هڪٻئي جي نسبت سان بيهڪ کي ظاهر ڪندي آهي.

(3) مڪان، وقت ۽ مادي جي حرڪت سان اٽوٽ نموني ڳنڍيل هوندو آهي، ساڳئي نموني وقت مادي جي حرڪت ۽ مڪان جي پکيڙ سان اٽوٽ نموني لاڳاپيل هوندو آهي.

(4) مڪان سڄي جو سڄو هڪ ڪرو (Coherent) ۽ لاڳيتو ٿئي ٿو، ان ۾ ڪٿي بہ ڪنهن بہ قسم جا خال يا جهول (Gaps) ڪونہ ٿا ٿين.

(5) مڪان کي پيمائشي رشتا (Metrical Relations) ڏيندا آهن، جيڪي مڪان ۾ وجود رکندڙ جزن جي وچ ۾ موجود مخصوص لاڳاپن ۽ انهن لاڳاپن جي ترتيب ۽ مقداري قانونن کي ظاهر ڪندا آهن.

(6) وقت کي رڳو هڪ طرفو ڦهلاءُ ڏيندو آهي، رڳو اڳتي ويندي رهڻ جو، ماضيءَ کان مستقبل ڏانهن! ان ڪري وقت کي ڪڏهن بہ پوئتي نٿو ڦيرائي سگهجي، اهو هميشہ اڳتي ڊوڪيندو وڃي ٿو. حال ماضي ٿي وڃي ٿو ۽ مستقبل حال ۾ بدلجي وڃي ٿو. پر ماضي ڪڏهن بہ حال نٿو ٿي سگهي.

(7) وقت غير دهرائجندڙ نوعيت (Non-Cyclical Nature) جو ڏيندو آهي.

(8) زمان ۽ مڪان لامحدود (Infinite) هوندا آهن. ظاهر ۾ هر ماڻهو اهو سمجهي ٿو تہ زمان ۽ مڪان محدود هوندا آهن. جو تہ اهي مخصوص ۽ محدود شين جون خاصيتون ۽ رشتا آهن، پر حقيقت ۾ اهي ٻئي ڳاڻيٽي کان ٻاهر آهن، انهن کي نہ شروعات هئي ۽ نہ ڪا پڇاڙي آهي. دراصل هر شيءِ ٻين لامحدود شين

سان ڳنڍيل پئي آهي، ان ڪري ان جا مڪاني رشتا ان شيءِ جي چوڌاري موجود ٻين شين جي مڪاني رشتن ۾ به اچي وڃن ٿا. ساڳئي نموني هر ٻي شيءِ جا مڪاني رشتا وري ان شيءِ جي چوڌاري موجود ٻين بيشمار شين جي مڪاني رشتن ۾ شامل ٿي وڃن ٿا ۽ اهڙي نموني اهو سلسلو هلندو ئي رهي ٿو ۽ ڪڏهن به ختم نٿو ٿئي- ان ڪري مڪان محدود مقدارن جو ميڙ ٿيندي ٿيندي لامحدود ٿي وڃي ٿو. ساڳئي نموني وقت به لامحدود آهي. هر شيءِ ڪي هڪ منڍ ۽ هڪ پڇاڙي ٿئي ٿي، پر اها شيءِ پاڻ کان اڳ موجود بيشمار شين کان پوءِ آيل هوندي آهي ۽ نه ڄاڻ الائي ڪيترين شيون ان شيءِ جي وڃڻ کان پوءِ واري واري سان سندس جڳهه والارڻ واريون هونديون آهن. اهڙيءَ طرح اهو سلسلو ڪٿي به نٿو ڪٿي، اهو لامتناعي ۽ لامحدود آهي. زمان ۽ مڪان جي لامحدود هجڻ جا سائنسي ثبوت به مليا آهن. علم فلڪيات، طاقتور دوربين ذريعي اهو ٻڌايو آهي ته ڪي آسماني جسم ڌرتيءَ کان ڪروڙها نوري سالن (Light Years) جي فاصلي تي آهن. هڪ نوري سال ۾ روشنيءَ جو هڪ سال جو سفر شامل هوندو آهي، جڏهن ته روشني رڳو هڪ سيڪنڊ ۾ ئي 186000 ميل سفر ڪندي آهي. آسماني جسم اهڙن ڪروڙها نوري سالن جي فاصلن تي آهن. سچ ته اسان جو دماغ ايترو مفاصلو تصور به نٿو ڪري سگهي؛ جڏهن ته اهي ايڏا ڊگها مفاصلا هن لامحدود ڪائنات جو ڪو حصو ئي نه آهن! ساڳئي نموني علم ارضيات (Geology) وقت کي ڪروڙها سالن جي عرصي ۾ ماپيو آهي.

زمان ۽ مڪان بابت ڪيل سمورين ڳالهين جو تت:

”زمان ۽ مڪان مادي جي وجود جا به عالمگير روپ آهن. اهي انسان جي شعور کان ٻاهر ۽ آزاد وجود رکن ٿا. اهي مادي سان ۽ ساڳئي وقت هڪ ٻئي سان اٽوٽ رشتي ۾ جڪڙيل آهن. زمان ۽ مڪان مادي کان ٻاهر ڪو به وجود نٿا رکن. پر اهي مادي وانگر ابدي ۽ لامحدود ضرور آهن.“

باب پنجون

جدليات (Dialectics)

جدلياتيماديت جي ”ماديت“ تي روشني وجھڻ کانپوءِ اسان هاڻي ان جي ٻئي حصي ”جدليات“ کي سمجھڻ جي ڪوشش ڪريون ٿا.

جدليات ڇا آهي؟

”جدليات هڪ اهڙي سائنس آهي، جنھن مطابق:

1) هيءَ ڪائنات ۽ ان جا سڀئي ڏيک لڳاتار چرپر، ترقي ۽ تبديليءَ ۾ آهن. ان لاڳيتي چرپر ۽ ترقيءَ جو اصل سرچشمو خود جسمن ۽ لقائن ۾ موجود انهن جا اندروني تضاد هوندا آهن.

2) هيءَ ڪائنات جميل ۽ الڳ ٿلڳ شين جو مجموعو نہ آهي، پر اها لاڳاپن، رشتن ۽ ناتن جو مجموعو آهي. ان ڪري ڪائنات هڪ وحدت يا اڪائي آهي.“

ٿورن لفظن ۾، ”جدليات انساني فڪر ۽ معاشري سميت فطرت جي چرپر ۽ اوسر جي عام اصولن ۽ دنيا جي سڀني ڏيکن ۽ عملن جي وچ ۾ موجود عام رشتن ۽ لاڳاپن جي سائنس آهي.“

فريڊرڪ اينگلس چيو آهي تہ، ”جدليات (شين جي وچ ۾ موجود) عالمگير باهمي لاڳاپي جي سائنس آهي.“ فلسفي ۾ جدليات کي، حقيقت جي اپياس ڪرڻ جو هڪ طريقو (Method) سمجهيو وڃي ٿو. ان جي ابتڙ طريقي کي غيب يا مابعدالطبعيات (Metaphysics) چيو وڃي ٿو.

جدليات مطابق هر شيءِ مسلسل چرپر، اوسر ۽ تبديليءَ ۾ آهي. سائنس ۽ سماج جي تاريخ ان ڳالھ کي ثابت پئي ڪري تہ هن دنيا ۾ هر شيءِ هڪ مسلسل واڌ ۾ آهي. ڪائنات جا هي اڻ ڳڻيا جسم، هي اسان جو نظام شمسي؛ ڌرتي ۽ ان تي موجود هر شيءِ مادي جي ڊگهي ۽ اٽانگي اوسر جو نتيجو آهن. ٻيو تہ ڇڏيو خود انسان بہ هن مادي دنيا جي طويل ارتقائي عمل دوران موجوده انساني روپ اختيار ڪيو آهي. ساڳئي نموني انساني معاشرو اڳتي وڌي رهيو آهي. سرمائيداري ۽ سامراجيت جا ”نات منات“ روز پيچي پُري رهيا آهن. سائنس ۽ ٽيڪنالاجيءَ ۾ انقلاب اچي رهيو آهي؛ انسان چنڊ تي پهچي چڪو آهي. مطلب تہ اسان جي چوڌاري موجود هيءَ مادي دنيا مسلسل چرپر، ترقي ۽ تبديليءَ ۾ آهي.

مارڪسي جدليات ڪنهن بہ شيءِ يا لقاءَ جي ترقيءَ جو سرچشمو، ان شيءِ يا لقاءَ ۾ موجود سندس اندروني تضادن کي سمجهي ٿي. مارڪسي جدليات ترقيءَ يا اؤسر کي هيناهينءَ کان مٿاهينءَ ڏانهن: سادي کان پيچيده ڏانهن چرپر قرار ڏئي ٿي. ان آڏو اؤسر هڪ انقلابي عمل آهي، جيڪو هڪ ڏاڪي کان ٻئي ڏاڪي تائين ٻڌا ٽپا يا ڇال ڏئي پهچي ٿو. اها اؤسر بند دائري ۾ ڪونہ ٿي ٿيندي رهي ۽ نہ ي اها سڌائيءَ ۾ ٿيندي رهي ٿي، پر اها ورن وڪڙن جي صورت ۾ ٿيندي رهي ٿي، جنهن ۾ هر وڪڙ پنهنجي اڳلي وڪڙ کان ڪشادو، اونهو ۽ مختلف ٿئي ٿو.

جدليات آڏو هيءَ دنيا نہ رڳو مسلسل اڳتي وڌي رهي آهي، پر اها ساڳئي وقت هڪ مضبوط وحدت يا اِڪائي بہ آهي. ان ۾ موجود شيون ۽ لقاءَ ٻي هر شيءِ کان ڪٽجي پنهنجي ليکي ترقي نہ ٿا ڪن پر اهي ٻين شين ۽ لقائن سان اٽوٽ رشتي ۾ جڪڙيل ٿين ٿا، جن مان هرڪو ٻين شين ۽ لقائن تي اثر وجهي ٿو ۽ موٽ ۾ ٻيون شيون ۽ لقاءَ وري ان تي اثرانداز ٿين ٿا. اهڙيءَ طرح هڪ شيءِ اڪيلي سر سڄي جڳ جهان کان ڪٽجي ڪجهہ بہ نہ ٿي ڪري سگهي، پر اها ٻين شين جي سهڪار ۽ ناتي سان ئي ڪجهہ ڪري سگهي ٿي.

سائنس بہ شين ۽ لقائن جي هڪٻئي سان لاڳاپي ۽ هڪ ڪانسواءِ ٻئي جي نہ هجڻ يا نہ ٿيڻ واري جدلياتي حقيقت کي ثابت ڪري ٿي. مثال طور ڪي ابتدائي ذرڙا هڪٻئي سان لاڳاپو قائم ڪري ائٽم ناهين ٿا. ساڳئي نموني ائٽم بہ اڪيلا ٿي وجي ڪنڊڙيءَ ۾ ڪونہ ٿا ويهن پر اهي هڪٻئي سان ملي جلي ماليڪيول ناهين ٿا: ماليڪيول وري پاڻ ۾ ملي ڏسڻ ۾ ايندڙ جسم ناهين ٿا. وڏن جسمن جو وري هڪٻئي سان رشتو، سائنس جي مشهور قانون "ڪشش ثقل جي قانون" جي معرفت قائم رهي ٿو، جنهن مطابق اسان جي ڌرتي، سج ۽ نظام شمسيءَ جي ٻين سيارن سان ڳنڍيل آهي.

ٻئي پاسي وري هن ڌرتيءَ تي وسندڙ سمورا جاندار جسم بہ لڳ- لاڳاپن جي هڪ ڏگهي زنجير ۾ ڳنڍيا پيا آهن. مثلاً ذار ذار ٻوٽا يا جانور ملي ذاتيون (Species) ناهين ٿا. مختلف ذاتيون وري نسلن (Genera) ۾ ڳنڍيل ٿين ٿيون، نسل وري ڪٽنبن (Families) ۾، ڪٽنب وري فرقن (Orders) ۾ ۽ فرقا وري ملي جماعتون (Classes) ناهين ٿا ۽ جماعتون ڳڏجي ٽولا (Phyla) ناهين ٿيون. جاندار جسم- ٻوٽا ۽ جانور نہ فقط هڪ ٻئي سان ڳنڍيل هوندا آهن، پر اهي کاڌ- خوراڪ حاصل ڪرڻ جي سلسلي ۾ پنهنجي ماحول سان بہ ڳنڍيل هوندا آهن. انسان وري فطرت سان مادي پيداوار ذريعي (يعني پنهنجي اٽي، لٽي

۽ اجهي هٿ ڪرڻ جي سلسلي ۾) ڳنڍيل آهي، جيڪا محنت سان وجود ۾ اچي ٿي. ان محنت جي عمل ۾ انسان جا معاشي پيداواري رشتا جڙن ٿا، جيڪي انساني سماج جي ٻين رشتن- سياسي، قانوني ۽ اخلاقي رشتن کي جنم ڏين ٿا. ان ڪري مارڪسي جدليات چئي ٿي ته ڪنهن به شيءِ جي اؤسر کي سمجهڻ واسطي اسان کي ان شيءِ جو مطالعو ان جي اندر منجهان ۽ ٻين پر وارين شين سان سندس لاڳاپن منجهان ڪرڻ گهرجي، نه ڪي ان جي ٻاهر کان ۽ ڪيس سڄي جهان کان الڳ ڪري!

جيئن ته هن دنيا ۾ موجود شيون ۽ لقاءَ اڪيچار قسمن جا آهن، ان ڪري انهن جا لاڳاپا ۽ رشتا به اڪيچار قسمن جا آهن. اهو ئي سبب آهي جو مارڪسي جدليات انهن سمورن لاڳاپن جو الف کان وٺي ي تائين مطالعو نه ٿي ڪرائي، پر اها رڳو نهايت عمومي، نهايت ٿلهن لاڳاپن (The most General Connections) جو اپياس ڪرائي ٿي؛ جيڪي دنيا جي سڀني عملن ۾ موجود هجن ٿا. شين ۽ لقائن جي انهن تمام عمومي لاڳاپن کي مارڪسي جدليات به شڪليون ڏنيون آهن.

(1) قانون (Laws)

(2) تصور يا موضوع (Categories)

قانون ڇا آهي؟

قانون، فطرت جي شين ۽ لقائن جي وچ ۾ لاڳاپي يا رشتي جو هڪ قسم ٿيندو آهي، مثال طور جڏهن اسين ڪو پٿر مٿي هوا ۾ آهستي يا زور سان اُڇلائيندا آهيون ته اهو هر حال ۾ ۽هميشه هيٺ اچي زمين تي ٺهڪو ڪندو آهي. اهڙيءَ طرح ان شيءِ سان جنهن کي اسان مٿي هوا ۾ اڇلائيندا آهيون، اهو ساڳيو ئي حشر ٿيندو آهي. هن مثال مان اهو ظاهر ٿئي ٿو ته ڌرتيءَ جي ڪشش ثقل ۽ مٿي اڇلايل هر شيءِ جي وچ ۾ هڪ ناتو يا لاڳاپو آهي، جيڪو عارضي يا اتفاقي نه آهي. ان ناتي جي ڪري ئي ڪابه شيءِ ڌرتيءَ کان ٻاهر نه ٿي وڃي ۽ ڦري ڦري ان ڏانهن واپس موٽي اچي ٿي. ٻين لفظن ۾ هيئن چئجي ته هوا ۾ اڇلايل هڪ شيءِ، ڪشش ثقل جي ڪري لازمي طور هيٺ ڌرتيءَ تي ڪِرڻي هوندي آهي، اهو ائين لازمي ٿيڻو هوندو آهي.

روزمره جي زندگيءَ ۾ جڏهن اسين اهڙا لقاءَ يا ڏيک ڏسندا آهيون تڏهن اسين انهن لاءِ هيئن چوندا آهيون: اهي لقاءَ يا ڏيک، شين جي وچ ۾ ڪنهن پابنديءَ سان ٿيندڙ يعني باقاعده (Regular)، لازمي ۽ بنيادي لاڳاپي کي ظاهر ڪن ٿا. ٿورن لفظن ۾ اسان انهن کي ”قانون قدرت“ يا صرف ”قانون“ چوندا آهيون.

مارڪسي فلسفي مطابق قانون جي وصف هيءَ آهي: ”شين ۽ لقائن جي وچ

۾ (مادي دنيا جي) موجود هڪ عام، لازمي، اٽل، باقاعده پابنديءَ سان ٿيندڙ، اندروني ۽ دائمي لاڳاپي کي قانون چيو ويندو آهي.“ اهڙيءَ طرح، ”قانون مختلف لقائن جي وچ ۾ اندروني لاڳاپو ۽ سندن هڪ ٻئي تي ڀاڙڻ جو عمل ٿيندو آهي.“

قانون اتفاقي ۽ عارضي ڏيک نہ هوندو آهي. اهو شين ۽ لقائن جي وچ ۾ موجود سمورن لاڳاپن کي ظاهر ڪونہ ڪندو آهي، پر رڳو تمام ضروري ۽ بنيادي لاڳاپن کي ظاهر ڪندو آهي. هڪ قانون، ”ضرورت جو اظهار“ هوندو آهي. ڪوبہ قانون اسان کي اها ڄاڻ ڏيندو آهي تہ فطرت ۾ تمام اونهو ۽ عام ڇا آهي؟ اينگلس چيو آهي تہ، ”قانون، قدرت ۾ آفاقيت يا عالمگيريت(Universality) جو هڪ روپ آهي.“

قانونن جي ڄاڻ اسان کي ان قابل بنائي ٿي تہ اسان هن وسيع ۽ گهڻ- روپي دنيا کي هڪ مڪمل واحد شيءِ ڪري سمجهون ۽ پسون. جيئن تہ شيون ۽ لقاءَ (Phenomenan) خارجي وجود رکندا آهن، ان ڪري انهن جي وچ ۾ لاڳاپا (جن جي هڪ شڪل قانون بہ آهي) بہ خارجي طور وجود رکندا آهن، يعني جن قانونن جون اهي شيون پابند هونديون آهن، اهي معروضي يا خارجي(Objective) هوندا آهن.

خيال پرست قانونن جي معروضي يا ٻاهرئين وجود کان انڪار ڪندا آهن، اهي يا تہ ڪنهن ”ازغيبي طاقت“ کي، انهن قانونن جو خالق سمجهندا آهن يا وري جرمن فيلسوف ڪانٽ جيان اها دعويٰ ڪندا آهن تہ قدرت جو ڪوئي بہ قانون ڪونهي! ان جي ابتڙ جدلياتي ماديت قانونن جي معروضي يا ٻاهرئين وجود جي دعويٰ ڪري ٿي ۽ ان جي مڃتا ڪانپوءِ ئي اڳتي وڌي ٿي.

قانونن جي معروضي يا خارجي هجڻ جو مطلب هي آهي تہ، ”نہ فطرت جا قانون ۽ نہ ئي سماج جا قانون، انسان جي شعور يا سمجهہ جا محتاج آهن. اهي انسان جي ارادن ۽ خواهشن کان بي نياز ۽ بي فڪر، آزاديءَ سان عمل ۾ ايندا رهن ٿا. انسان انهن قانونن کي رڳو سمجهي سگهي ٿو، پروڙي سگهي ٿو، عڪسي سگهي ٿو.“ لينن چيو آهي تہ، ”مادو قانون مطابق چرپر ڪري رهيو آهي ۽ اسان جو شعور بحيثيت قدرت جي هڪ اعليٰ ترين تخليق جي، قانون سان مادي جي ان مطابقت يا نهڪاءُ جو رڳو اولڙو ڪڍي سگهي ٿو ۽ بس!“

انساني سماج جي وجود ۾ اچڻ کان گهڻو وقت اڳ بہ قدرت جا قانون عمل ۾ هئا. انسان تہ ويجهڙائيءَ واري دؤر جي پيداوار آهي. پر اسان جو سيارو يعني ڌرتي، سج جي چوڌاري ڦرندي جن قانونن جي پابندي ڪري ٿي، اُهي ايڏا ئي پراڻا آهن جيڏو اهو سيارو! اهڙيءَ طرح قدرت جا ٻيا قانون بہ خارجي طور وجود

رکن ٿا، انسان نہ انهن کي پنهنجي گهر ۾ جوڙي سگهي ٿو ۽ نہ کين ختم ڪري سگهي ٿو؛ انهن قانونن جي ابتڙ هلڻ جي هر ڪوشش ناڪام ٿي آهي ۽ ٿيندي. مثال طور ڪوئي بہ شخص ڌرتيءَ جي ڪشش ثقل جي قانون کي نظرانداز نٿو ڪري سگهي ۽ ڌرتيءَ جي ڇڪ تي غالب پوڻ کانسواءِ ٻاهر خلا ۾ هو ڪڏهن بہ پهچي نٿو سگهي.

هتي هڪ مونجهارو پيدا ٿئي ٿو (جنهن جو ڦورو طبقا ڏاڍو فائدو وٺندا آهن) تہ جڏهن فطرت ۽ سماج جا قانون اٽل ۽ انسان جي چئي آکي کان ٻاهر ٿين ٿا تہ پوءِ انسانن جي هٿ پير هڻڻ جي ڇا معنيٰ ٿئي ٿي؟! انسان تہ پوءِ انهن قانونن آڏو بي وس ۽ لاچار ٿي پون ٿا. هتان ئي قسمت، لکئي ۽ تقدير جا تصور هڪ ملي ۽ نظرياتي جڙ حاصل ڪن. ڦورو طبقا قانونن جي خارجيت ۽ انسان جي عمل دخل کان سندن آزاد هئڻ واري حيثيت جي غلط تشريح ڪندي اهو وڏي واڪ چوندا رهن ٿا تہ هر ڳالهہ قسمت ۽ تقدير تي ڇڏيل آهي، بندو گندو ڪجهہ بہ نہ ٿو ڪري سگهي، هن جي هٿ وس ڪجهہ بہ نہ آهي. شاهہ عبداللطيف ڀٽائيءَ ان ڳالهہ ڏانهن هيٺين بيت ذريعي اشارو ڪيو آهي:

توٽي ولاڙون ڪرين، توٽي هلين وک،
لکئي منجهان لِک، ذرو ضائع نہ ٿئي.

اهو ئي سبب آهي جو سڀني سرمائيدار ملڪن ۾ اها پروپيگنڊا زورن تي هوندي آهي تہ پورهيت ماڻهو پنهنجي آزادي وٺڻ لاءِ بي وس ۽ لاچار آهي، ڇو تہ هو موجوده نظام يعني قدرت جي قانونن کي بدلائي نٿا سگهن. اها سوچ غير سائنسي آهي. ڇاڪاڻ تہ سموري سماجي تاريخ اهو ڏيکاري ٿي تہ انسان قدرت جي قوتن آڏو بيوس، لاچار ۽ لولا لنگڙا نہ رهيا آهن، انهن فطرت سان ويڙهاند ۾ ڪاميابين مٿان ڪاميابيون ماڻيون آهن. اهو صحيح آهي تہ قانون پيدا ڪرڻ يا تباهہ ڪرڻ انسان جي وس جي ڳالهہ نہ آهي، پر انهن قانونن کي صحيح نموني پروڙڻ ۽ پوءِ کين پنهنجي عملي سرگرمين ۾ ڪتب آڻڻ انسان جي وس ۾ ضرور آهي.

قدرت ۽ سماج جي قانونن جي ڄاڻ حاصل ڪرڻ کان پوءِ ئي انسان ان قابل ٿين ٿا تہ هو شعوري طور (سوچي سمجهي) عمل ڪن، ايندڙ واقعن جي پيشنگوئي ڪن، فطرت جي شين ۽ سندن خاصيتن کي پنهنجي فائدي ۾ تبديل ڪن ۽ پنهنجي زندگيءَ جي سماجي حالتن کي بامقصد نموني بدلائين. مارڪس چيو آهي، ”هڪ دفعو رڳو (شين جي وچ ۾ موجود) باهمي لاڳاپو (يعني قانون) هٿ اچي وڃي، پوءِ موجوده حالتن جي دائمي ضرورت ۾ نظرياتي ايمان، عملي جامو پهرڻ کان اڳ ئي تباهہ ٿي ويندو.“

قدرت جي قانونن جي ڄاڻ نہ رڳو انسان کي پاڻي، هوا ۽ ٻين قدرتي آفتن جي تباهہ ڪارين تي غالب پوڻ سيکاريو، پر انهن کي پنهنجي مقصد لاءِ ڪم آڻڻ بہ سيکاريو: اڄ پاڻي اسان جي ڪروڙها ايڪڙ زمين کي آباد ڪري ٿو، بجليءَ جي اسٽيشن ۾ اهو ڦرڙيءَ (Turbine) کي هلائي بجلي پيدا ڪري ٿو. هوا جي زور کي قديم زماني ۾ هوائي چڪين ۽ ترنڊڙ ٻيڙين لاءِ استعمال ڪيو ويندو هو. اڄ باقي، بجلي ۽ ايٽمي توانائيءَ جا قانون انسان جي فائدي ۾ ڪم اچي رهيا آهن. سچ تہ اڄ حضرت انسان قدرت جي قانونن جي هٿ ۾ ڪو راند جو گڏو نہ رهيو آهي، هو تہ اٽلو قدرت مٿان ڪنهن حد تائين حڪمراني ڪري ٿو، جيڪا هن پنهنجن ڪمن ڪارين ۾ قدرتي قانونن کي ڏاهپ ۽ هوشياريءَ سان استعمال ڪرڻ ذريعي ئي ماڻي آهي.

ساڳئي نموني سماج جي اوسر جا قانون ڄاڻڻ کان پوءِ ئي ماڻهو سماجي زندگي بدلائي سگهن ٿا. ان جو مطلب اهو ٿيو تہ دنيا جي قانونن جو خارجي هئڻ ان ڳالهہ کي ڪنهن بہ نموني رد نہ ٿو ڪري تہ انسان فطرت ۽ پنهنجو سماج- ٻنهي کي هوشياريءَ ۽ ڏاهپ سان بدلائي سگهي ٿو. پر ان ڪم لاءِ هڪ شرط ٿئي ٿو تہ ڪنهن بہ منزل تي پهچڻ واسطي خارجي قانونن جي مطابقت ۾ عمل ڪرڻ ضروري هوندو آهي. اهو ماڻهو جيڪو انهن قانونن جي ابتڙ هلڻ جي ڪوشش ڪري ٿو، سو سنئين چوٽيءَ اچي پٽ تي ڪِري ٿو. سائنس ۽ ٽيڪنالاجيءَ جي سموري تاريخ ان ڳالهہ جو ڪليل ثبوت آهي تہ انسان انهن قانونن منجهان ڪيئن ڪم وٺي ٿو، جيڪي هو پنهنجي عملي سرگرميءَ دوران دريافت ڪندو رهي ٿو.

مارڪسي جدليات بہ ڪي قانون ڳوليا آهن، جن مان هڪڙا بنيادي (Basic) ۽ ٻيا غير بنيادي (Non Basic) آهن. جدليات جا بنيادي قانون اُهي آهن جيڪي واڌ ويجهہ جي عمل کي مجموعي طور ڏسن ۽ ٻين قانونن تي بہ اثرانداز ٿين ٿا، جڏهن تہ غير بنيادي قانون اوسر جي رڳو ڌار ڌار پاسن کي ظاهر ڪن ٿا. جدليات جا ٽي بنيادي قانون آهن.

1) ابتڙن جي ميلاپ ۽ ڇڪتاڻ جو قانون

(Law of Unity & Struggle of Opposites)

هي قانون اوسر جي سرچشمن کي ظاهر ڪري ٿو.

2) مقداري تبديلين جو معياري يا صفتي تبديلين ۾ ڦري وڃڻ جو قانون

(Law of Passage of Quantitative into Qualititative Changes)

هي قانون دنيا جي انقلابي تبديليءَ کي ٽپن (Leaps) جي صورت ۾ ڏيکاري

ٿو ۽ شين جي اندروني مقداري تبديلين جي بنيادي صفتي تبديلين ۾ لڳاتار ڦير کي ظاهر ڪري ٿو.

3) نفي جي نفيءَ جو قانون (Law of Negation of Negation)

هي قانون وري اؤسر جي هميشہ اڳتي وڌندڙ ۽ ور وڪڙ نوعيت ظاهر ڪري ٿو.

جدليات جو پهريون قانون

ابتڙن جي ميلاپ ۽ ڇڪتاڻ جو قانون

لينن هن قانون کي جدليات جو "روح ۽ دل" ڪوٺيو آهي. هي قانون مادي دنيا جي ابدي اؤسر ۽ چرپر جي اصلي سببن ۽ سرچشمن کي واڪو ڪري ٿو. ڇيڪاڻ ته اسان کي فطرت، معاشري ۽ انساني فڪر جي اؤسر جي جدليات کي سمجھڻو آهي تہ پوءِ هن قانون کي ڄاڻڻ ۽ سمجھڻ تمام ضروري آهي.

ضد يا ابتڙ (Opposites) **ڇا آهن؟**

اسان جي چوڌاري موجود هر شيءِ کي پنهنجي اندر اڻ ڳڻيا پاسا ٿين ٿا، جيڪي هڪٻئي ۾ تبديليون بہ آڻيندا رهن ٿا. اهي تبديليون ساڳيون، مختلف يا ابتڙ رخ ۾ هونديون آهن ۽ ساڳين يا ابتڙ لاڙن کي ظاهر ڪنديون آهن. مثلاً اتر قطب ۽ ڏکڻ قطب، روڊ جو کبو ۽ سڄو پاسو، نيڪي ۽ بدي، سچ ۽ ڪوڙ وغيره وغيره. انهن شين کي هڪٻئي جا ضد يا ابتڙ (Opposites) چوندا آهيون. جو تہ هڪڙي شيءِ ٻي شيءِ کي پاڻ مان صفا تڙي ٿي، يعني هڪ ۾ ٻي شيءِ صفا ذرو موجود نہ هوندي آهي. هڪ ٻيءَ جي مخالف هوندي اتر، ڏکڻ کان بلڪل جدا ۽ مخالف ڏس ۾ آهن؛ سڄو کبي کان تڙيل آهي. هنن ڳالهين مان "ضد" جي وصف هيءَ نڪري ٿي:

"شين جا اهي پاسا يا پهلو جن ۾ تبديليون هڪٻئي جي ابتڙ طرفن ۾ ٿين ۽ جن کي ڪم ڪار ۽ واڌ ويجهہ جا ابتڙ لاڙا هجن، تن کي هڪٻئي جا "ضد" يا "ابتڙ" ڪوٺيو ويندو آهي."

"اهڙا لقاءَ يا لقائن جا اهڙا پاسا جيڪي هڪٻئي کي تڙيندا هجن، هڪ ٻئي جا "ضد" يا "ابتڙ" ڪوٺيا ويندا آهن." اهڙيءَ طرح ضد هڪ ئي شيءِ جا بہ ابتڙ پاسا هوندا آهن.

تضاد (Contradiction) **ڇا آهي؟**

ضد جي مٿين وصف پڙهڻ کانپوءِ هر ماڻهو ايئن سمجهندو تہ ضد جيئن تہ هڪٻئي کي تڙيندا آهن، خارج ڪندا آهن، تنهن ڪري انهن ۾ ڪو ناتو ٿي ئي

نٿو سگهي، پر اها ڳالھ اسان کي رڳو مٿاڇري تي نظر ايندي. جيڪڏهن اسان مسئلي جي اونهاين ۾ وڃون تہ معلوم ٿيندو تہ هڪ ضد پنهنجي ٻئي پاڻيوار ضد جي دم سان ئي آباد هوندو آهي، ان جي ئي ناتي سان سڃاتو ويندو آهي. مثلاً عمل کانسواءِ ڪو ردعمل ڪونہ ٿيندو آهي. ان جي معنيٰ اها نڪري ٿي تہ هڪ ئي لقاءُ يا شيءِ جي ضدن ۾ هميشہ هڪ "ناتو" يا "لاڳاپو" هوندو آهي. اهڙيءَ طرح جڏهن ڪي بہ ضد هڪ رسيءَ ۾ ڳنڍيل آهن تہ پوءِ انهن جي وچ ۾ هڪ "تضاد" يا "جهگڙو" پيدا ٿي پوندو آهي، جو تہ بہ مخالف لاڙا، قوتون يا رجحان هميشہ هڪٻئي جي ابتڙ عمل ڪندا رهندا آهن.

تضاد جي وصف:

"ٻن ضدن يا ابتڙن جي وچ ۾ موجود رشتي کي "تضاد" چيو ويندو آهي.
ضد: تضاد جا ٻہ بازو يا پاسا هوندا آهن."

ضد ۽ تضاد جي مسئلي کي وڌيڪ سمجهڻ لاءِ هاڻي اسان کي اهو ڏسڻو پوندو تہ ضدن جي وچ ۾ موجود ناتو ڪيئن ۽ ڪهڙو ٿيندو آهي؟

ابتڙن جو ميلاپ يا ايڪو

ضدن جي اها خاصيت آهي تہ هو هڪٻئي کي تڙيندا آهن، پر ساڳئي وقت هو هڪ ٻئي تي پاڙيندا بہ آهن، هڪ ٻئي لاءِ واجھ پيا وجهندا آهن، هڪٻئي تي آسرو رکندا آهن. هڪ ضد کان بغير ٻئي جو وجود نہ ٿيندو آهي، سندن هڪ ٻئي کانسواءِ سرندي ئي نہ آهي. جو تہ هو هڪٻئي جي وجود جو ڪارڻ هوندا آهن، هڪٻئي جي سڃاڻپ هوندا آهن. حقيقت ۾ هو هڪٻئي جي وجود ڪري ئي تہ هڪٻئي جو ضد چورائيندا آهن. هڪڙو ضد ان ڪري موجود هوندو آهي، ڇاڪاڻ تہ ان جو ٻيو مخالف پاڻيوار ضد موجود هوندو آهي.

ضد هڪ ٻئي کي پاڻ مان تڙين ضرور ٿا پر پوءِ بہ هڪ ٻئي مان صفا جند نہ ٿا ڇڏائين. جو تہ جي هو هڪ ٻئي مان صفا جند ڇڏائين ٿا تہ پوءِ سندن وجود خطري ۾ پئجي وڃي ٿو. ان ڪري ضد هڪ ٻئي جا جاني دشمن هوندي بہ هڪ اتوت ميلاپ، ٻڌي يا ايڪي ۾ هوندا آهن ۽ هڪ ٻئي تي پاڙڻ واري رشتي ۾ جڪڙجي هڪٻئي سان گڏجي جيئندا آهن، هڪٻئي سان ڪلهو ڪلهي ۾ ملائي هلندا آهن. ابتڙن جي ايڪي جو سادو مثال هڪ چقمق آهي. اسان مان هرڪو اهو ڄاڻي ٿو تہ چقمق شين کي پاڻ ڏي ڇڪيندو آهي ۽ ڪيس بہ ڇيڙا– اتر ۽ ڏکڻ ٿيندا آهن، جيڪي هڪ ٻئي جا ضد هوندا آهن. اهي ٻئي ڇيڙا هڪ ٻئي کي ڌڪيندا بہ آهن تہ وري هڪ ٻئي سان ڳنڍيل بہ هوندا آهن.

جيڪڏهن چقمق جا ٽڪرا ڪبا وجبا تہ پوءِ بہ هر ٽڪر ۾ اهي ٻئي ڇيڙا

ضرور موجود رهندا. ايستائين جو ان چقمق جي ننڍي مان ننڍي ذرڙي ۾ به انهن ٻنهي چيزن اتر ۽ ڏکڻ کي هڪ ٻئي کان جدا نه ڪري سگهبو آهي. اهڙيءَ طرح ڪنهن به چقمق جا ڪيترا به ٽڪر ڪريو پوءِ به هر ٽڪر ۾ توهان کي اهي ٻئي ضد يعني اتر ۽ ڏکڻ چيڙا ضرور ملندا. هن مثال مان ظاهر ٿو ٿئي ته ضد، ڪنهن به شيءِ جا اندروني پاسا، لاڙا يا زور هوندا آهن، جيڪي هڪ ٻئي کي تڙيندا ضرور آهن، پر ساڳئي وقت هڪ ٻئي تي ڀاڙيندا به آهن. انهن ابتڙ پاسن يا ضدن جي هڪ ٻئي سان مضبوط رشتي کي "ابتڙن جو ميلاپ يا ايڪو" چئبو آهي. اهڙي طرح به ضد گڏجي هڪ 'متضاد عمل' کي جنم ڏين ٿا.

مثال طور:

(1) مادي جا ابتدائي ذرڙا ٻن ابتڙ خاصيتن- ذرڙياتي (Corpuscular) ۽ لهرياتي (Wavy) خاصيتن جو ميلاپ آهن.

(2) ائٽم به متضاد شخصيتن جو مالڪ آهي. ائٽم جي مرڪز ۾ بجليءَ جي واڌو پرتيءَ وارا ذرا- پروٽان هوندا آهن ۽ انهن جي ٻاهران ڪاٽو پرتيءَ وارا ذرا- اليڪٽران چڪر لڳائيندا رهندا آهن.

(3) هڪ ڪيميائي عمل وري انهن ائٽمن جي ملڻ ۽ ڇڄڻ جو متضاد ميلاپ ٿيندو آهي.

(4) جاندار شين جي جسمن ۾ به به ابتڙ عمل ٿيندا رهندا آهن، جن کي الڳ الڳ پيچ- ڍاهه جو عمل (Catabolism) ۽ ناهه ٺوهه جو عمل (Anabolism) ڪوٺيو ويو آهي، اهي ٻئي گڏجي جاندار جي زنده رهڻ جو عمل- پيچ- گهڙ جو عمل (Metabolism) جوڙيندا آهن.

(5) حياتياتي دنيا ۾ به به ابتڙ عمل ٿيندا رهن ٿا، جن جي ڪري ئي ٻوٽن ۽ جانورن ۾ ارتقا ٿي آهي ۽ ٿيندي رهي ٿي. اهي ابتڙ عمل آهن: وراثت ۽ ڦيرڦار.

وراثت (Heredity)**:** هن عمل ۾ هڪ جاندار پنهنجن ابن ڏاڏن جون ڪي خوبيون نسل در نسل ٻاڻ وٽ سانڍيو ايندو آهي. ٻين لفظن ۾ هو پراڻين خوبين کي ٻاڻ وٽ محفوظ رکڻ جي جستجو ڪندو آهي ۽ نين خوبين هٿ ڪرڻ کان ڪيٻائيندو آهي.

ڦيرڦار (Mutation)**:** هن عمل تحت هڪ جاندار نئين ماحول سان ٺهڪندڙ ٻاڻ ۾ نيون خوبيون پيدا ڪندو آهي (جيڪي هونئن اڳ سندس ابن ڏاڏن ۾ موجود ڪانه هونديون آهن.)

(6) انسان جو ذهني ڪم به ٻن ابتڙ عملن جو سنگم آهي: جوش (Excitement) ۽ دٻاءُ (Inhibition)

(7) طبقاتي سماج ۾ ٻن ابتڙ طبقن جو ميلاپ هوندا آهن:

غلامدار سماج: آقائن ۽ غلامن جو.

جاگيردار سماج: جاگيردار ۽ هاريءَ جو.

سرمائيدارانه سماج: سرمائيدار ۽ مزدور جو.

سو ضد نه رڳو هڪٻئي کي تڙين ٿا، پر اهي هڪٻئي تي ڀاڙين به ٿا. اهي هڪ ٿي شيءِ ۾ گڏ جيئن ٿا، جنهن ڪري هڪ ڪانسواءِ ٻئي جو هجڻ ناممڪن آهي. سرمائيداري سماج جو وجود سرمائيدار ۽ پورهيت ڪانسواءِ ناممڪن آهي ۽ جڏهن پورهيت، سرمائيدارن جو بحيثيت هڪ طبقي جو صفايو ڪري ڇڏين ٿا ته پوءِ اهو سماج سرمائيدارانه نٿو رهي پر سماج وادي معاشري ۾ تبديل ٿي وڃي ٿو ۽ پورهيت، پورهيت نه ٿو رهي، پر اهو سماجواديءَ معاشري جو "محنت ڪش طبقو" بڻجي وڃي ٿو.

سرمائيداريءَ جي ڪن گهڻ- گهرن جو اهو چوڻ هوندو آهي ته ان ۾ "سٺا پهلو" ۽ "برا پهلو" ٻئي موجود آهن. هي همراهه سرمائيداريءَ جي 'خراب پهلوئن' کان ڇوٽڪارو حاصل ڪرڻ لاءِ ان جي 'سٺن پهلوئن' کي ترقي وٺائڻ ۽ سندس خراب پهلوئن کي صفا ختم ڪرڻ چاهين ٿا ته جيئن هڪ اهڙو سماج اڏي سگهجي، جنهن ۾ "سڀ لاءِ دولت هجي!" دليل جو هي انداز بلڪل اهڙي ماڻهوءَ جو آهي جيڪو انساني جسم ۾ رڳو نون جيو- گهرڙن (Cells) جي پيدا ٿيڻ واري عمل کي جاري رکڻ چاهي، پر پراڻن گهرڙن جي تباهيءَ جو عمل صفا ختم ڪرڻ نٿو چاهي ٿو. پر جهڙيءَ طرح هي عمل هڪ زنده جسم جي معاملي ۾ ممڪن نٿو ٿي سگهي، تهڙي طرح اهو سرمائيدار سماج لاءِ به ممڪن نٿو ٿي سگهي.

سرمائيداري سماج ۾ ضد يعني سرمائيدار ۽ مزدور هڪ ٻئي کان الڳ الڳ نه هوندا آهن، پر هڪ وحدت ۾ هوندا آهن ۽ هڪ ٻئي سان ملي ٿي اهي هڪ اهڙي شيءِ ٺاهيندا آهن، جنهن کي "سرمائيدارانه سماج" چئبو آهي. ان ڪري ان جي هڪ پاسي کي ختم ڪري ڇڏڻ ۽ ٻئي کي رهائي ڇڏڻ ناممڪن آهي. سرمائيداريءَ جي "خراب پهلوئن" يعني ان جي براين کي ختم ڪرڻ لاءِ اهو ضروري آهي ته خود سرمائيداريءَ جي پاڙ پٽي وڃي، ان ڪانسواءِ ٻيو ڪو چارو ٿي ڪونهي.

اينگلس چا خوب چيو آهي، "ڪنهن تضاد جي هڪ پاسي (ضد) کي ٻئي پاسي ڪانسواءِ هٿ ڪرڻ ايترو ٿي ناممڪن آهي، جيترو اڌ صوف ڪائي ڇڏڻ کان پوءِ به سڄو صوف پنهنجي هٿ ۾ جهلڻ!"

ضد هڪٻئي جي جڳهه به بدلائيندا آهن ۽ اهڙيءَ طرح هڪٻئي ۾ ڦرندا

رهندا آهن، اها ضدن جي هڪجهڙائيءَ جي تمام اهم خوبي آهي. مثال طور سرمائيداري سماج ۾ سرمائيدارن ۽ پورهيتن جي وچ ۾ هلندڙ طبقاتي جدوجهد جي نتيجي ۾ پورهيتن جو حاڪم طبقي ۾ تبديل ٿي وڃڻ ۽ سرمائيدار جو 'محڪوم طبقي' ۾ ڦري وڃڻ، ضدن جي پاڻ ۾ جڳهه بدلائڻ جو هڪ واضح مثال آهي.

(3) ابتڙن جي هڪبئي سان ڇڪتاڻ يا ڪشمڪش

مٿي اسان اهو ڏٺو ته مختلف شيون ۽ لقاءَ ابتڙن جو ميلاپ آهن. هاڻي سوال ٿو پيدا ٿئي ته ڇا ضد ان ميلاپ ۾ پرامن ٿي گذارن ٿا يا هڪبئي سان وڙهندا ۽ اٽڪندا رهن ٿا؟! گهڻن ئي شين ۽ لقائن جي اوسر اهو ڏيکاري ٿي ته هڪ ٻئي جي ابتڙ پاسا يا پهلو ڪنهن به هڪ شيءِ ۾ هڪ ٻئي سان گڏ پرامن نموني نٿا رهي سگهن. سندن هڪ ٻئي کي ڌڪڻ ۽ ٽڙڻ جي خاصيت لازمي طور ٻنهي ۾ هڪ ڇڪتاڻ، ويڙهه، جدوجهد يا ڪشمڪش پيدا ڪري ڇڏي ٿي. سو جتي به ڪي ضد پاڻ ۾ گڏيل هوندا آهن، اتي انهن جي وچ ۾ ڪشمڪش يا ڇڪتاڻ ضرور هلندي رهندي آهي، اهي هڪ ٻئي سان ضدين پيل هوندا آهن، هڪ ٻئي سان چنبڙين پيل هوندا آهن.

اها ڇڪتاڻ يا ڏاڙهيءَ پٺ آخر ڇا جي لاءِ هوندي آهي؟ ان لاءِ ته ٻنهي مان هرڪو ڪنهن به عمل يا لقاءَ ۾ پنهنجي ٻئي پاڻيوار ضد مٿان غلبو حاصل ڪرڻ جا جتن ڪندو آهي. سو ڇڪتاڻ مان مراد آهي هڪ ٻئي مٿان حاوي ٿيڻ جي جستجو، هڪ ٻئي کان اڳ ڪڍڻ لاءِ وٺ وٺان! اهو ئي سبب آهي جو پراڻو ۽ نئون، اُسرندڙ ۽ مدي خارج هڪ ٻئي سان ضرور ٽڪر ۾ اچڻا هوندا آهن، سندن ٽڪراءُ ۽ تصادم اڻ ٽر هوندو آهي.

ابتڙن جو ميلاپ سندن ڇڪتاڻ يا ڪشمڪش لاءِ هڪ ضرورت آهي، ڇو ته ڇڪتاڻ رڳو تڏهن ئي پيدا ٿي سگهي ٿي، جڏهن ڪنهن هڪڙي شيءِ يا لقاءَ ۾ ٻه ابتڙ پاسا گڏ وجود رکندا هجن. ضدن جي وچ ۾ اها ڇڪتاڻ گهڙيءَ ڪن لاءِ به بند نه ٿي ٿئي ۽ اها ئي ڳالهه ضدن جي باهمي ميلاپ جو روح آهي.

لينن ان ڳالهه ڏانهن به اشارو ڪيو آهي ته ضدن جي وچ ۾ هڪ عارضي ٿورڙي مدت واري ناپر (Equilibrium) جي حالت به پيدا ٿي سگهندي آهي، جنهن جو مطلب اهو آهي ته ڪنهن به عمل جي اوسر جي ڪنهن خاص ڏاڪي تي ٻنهي ضدن مان ڪوبه غالب حيثيت ۾ نه هوندو آهي يعني يا ته ٻئي هڪ جيترا طاقتور هوندا آهن يا وري هڪ جيترا ڪمزور! مثال طور اهڙي ئي حالت آڪٽوبر 1905ع واري روس جي هئي، جڏهن نه زار فتح حاصل ڪرڻ جي حيثيت ۾ هو ۽ نه

وري انقلاب ٿي ايڏو پختو هو، جو ڪاميابي ماڻي سگهي- پر اها ناپر جي حالت بلڪل ئي عارضي هئي. ان ڪري ابتڙ قوتن جي متوازن يا برابر ٿي وڃڻ جو اهو مطلب نہ آهي تہ انهن ابتڙن جي وچ ۾ موجود ڇڪتاڻ ئي ماڳهين ختم ٿي وئي هوندي آهي، پر حقيقت ۾ اها ڇڪتاڻ تہ ان متوازن صورتحال ۾ ويتر شديد ٿي ويل هوندي آهي. اهڙيءَ طرح ڪنهن بہ عمل ۾ ابتڙن جو هڪ جيترو طاقتور ٿي وڃڻ رڳو نسبتي هوندو آهي، عارضي هوندو آهي. ڇو تہ جيڪڏهن اهو توازن مستقل ٿي وڃي تہ پوءِ هوند دنيا ۾ ڪابہ ترقي ٿئي ئي ڪونہ!

ڇڪتاڻ ئي ترقيءَ جو سرچشمو هوندي آهي. ڪيترائي جديد بورجوا فيلسوف ابتڙن جي توازن کي قطعي سمجهڻ ۽ سندن وچ ۾ موجود ڇڪتاڻ کان انڪار ڪرڻ ذريعي، مارڪسي جدليات جي انقلابي روح کي بگاڙڻ جي ڪوشش ڪن ٿا. انهن کي اهم ڳالهہ ابتڙن جي ڇڪتاڻ ۾ نظر ڪونہ ٿي اچي، پر انهن جي ناپر ۽ توازن ۾ نظر ٿي اچي. سرمائيدار تصور پرست فيلسوف ان چالاڪيءَ سان سرمائيدارن ۽ پورهيتن جي طبقاتي مفادن تي پردو وجهڻ جي ناڪام ڪوشش ڪن ٿا ۽ پورهيتن کي سندن طبقاتي جدوجهد کان روڪين ٿا. اهڙيءَ طرح هو طبقاتي جدوجهد کان انڪار ڪن ٿا ۽ ان جي جاءِ تي نام نهاد صلح جو پرچار ڪن ٿا؛ جڏهن تہ حقيقت ۾ طبقاتي تضادن تي پردو وجهڻ ناممڪن آهي، جنهن جو ثبوت انسان ذات جي سموري تاريخ ۽ پورهيت طبقي جي انقلابي جدوجهد مان ملي ٿو.

(4) ڇڪتاڻ ئي اوسر جو سرچشمو آهي

مٿي اسان ڏٺو تہ ابتڙن جي وچ ۾ ميلاپ ۽ ڇڪتاڻ ٻئي موجود هوندا آهن. پر هتي هڪ سوال ٿو اٿي تہ ڪنهن بہ عمل يا لقاءَ جي ترقيءَ ۾ انهن ٻنهي مان ڪهڙو فيصلہ ڪن حيثيت وارو هوندو آهي؟ ان سوال جو جواب ڏيندي، مشهور جرمن فلسفي هيگل اها دعويٰ ڪئي تہ، "ترقيءَ لاءِ اهم شيءِ ابتڙن جو ميلاپ آهي، نہ ڪي انهن جي وچ ۾ ڇڪتاڻ!" ساڳي ريت سماجوادي ۽ ترميم پسند، هيگل جي ان ڳالهہ جو سهارو وٺي "سماجي نهراءُ" ۽ "هم- آهنگيءَ" جي امڪان کي ثابت ڪرڻ جي ڪوشش ڪندا آهن؛ هي ويچارا انهن تضادن کي ماٺي ڪرڻ جي خواهش رکندا آهن، جيڪي سرمائيدارانہ سماج جي هڪ ٻئي جي جاني دشمن طبقن وچ ۾ موجود هوندا آهن. پر ان سلسلي ۾ هو بري طرح ناڪام ٿيا آهن. ان جي برعڪس مارڪسي جدليات ڪنهن بہ شيءِ يا عمل جي ترقيءَ جو سرچشمو "ابتڙن جي ميلاپ" کي نہ پر "ابتڙن جي ڇڪتاڻ" کي سمجهي ٿي.

مارڪسي جدليات هيراقلطيس جي ان مفروضي کي تہ "تضاد ئي چرپر جو سرچشمو آهي،" نوس سائنسي بنيادن تي بيهاريو آهي. اينگلس ان سلسلي ۾ هي چيو آهي تہ، "حرڪت ابتڙن جي لڳاتار جهڳڙي ۽ آخر ۾ هڪ ٻئي ۾ يا ڪن اعليٰ صورتن ۾ تبديل ٿي وڃڻ ذريعي ئي فطرت کي زندگي بخشي ٿي." هاڻي ڏسون تہ نيٺ اهو تضاد (ابتڙن جي وچ ۾ ڇڪتاڻ) چرپر ۽ ترقيءَ جو سرچشمو ڪيئن ٿو بڻجي؟ اسان کي خبر آهي تہ تضاد ٻن ضدن جي هڪ ٻئي مٿان اثر ڪرڻ جو نالو آهي، جنهن جو مطلب هي آهي تہ ڪنهن هڪ ابتڙ قوت جو ٻي پاڻيوار ابتڙ قوت مٿان عمل لازمي طوران شيءِ جي هڪ ٻئي مٿان عمل ڪندڙ پاسن منجهہ ۽ خود ان سڄي شيءِ ۾ ڪي واضح تبديليون آڻي ڇڏيندو آهي. اهڙيءَ طرح ڪنهن بہ شيءِ ۾ اهو رڳو تضاد جو وجود ئي آهي جيڪو ان شيءِ جي چرپر، تبديلي ۽ ترقيءَ کي متعين ڪري ٿو. لينن چيو آهي تہ، "ابتڙن جو ميلاپ يا هڪجهڙائي عارضي، اچٽي وڃٽي، مشروط ۽ نسبتي ٿيندي آهي، پر هڪ ٻئي کي ٽڙيندڙ ابتڙن جي ڇڪتاڻ قطعي ٿيندي آهي، ايترو قطعي جيترو اوسر ۽ چرپر قطعي ٿيندا آهن."

سائنس ۽ سماج جون تاريخون بہ اها ڳالهہ ثابت ٿيون ڪن تہ ابتڙن جي وچ ۾ موجود ڇڪتاڻ ئي ترقيءَ جو سرچشمو هوندي آهي؛ ان جا ڪئين مثال ڏئي سگهجن ٿا:

(1) غير جاندار فطرت (Inorganic Nature) ۾ ٻن ابتڙ قوتن ڪشش (Attraction) ۽ ڌڪار (Repulsion) جو باهمي عمل زورن تي آهي. ائٽمي مرڪزن، ائٽمن ۽ ماليڪيولن جي نهڻ ۽ سندن لڳاتار وجود برقرار رکڻ جي سلسلي ۾ ڪشش ۽ ڌڪار جون مشيني، برقي ۽ مرڪزي قوتون هڪ تمام اهم ڪردار ادا ڪن ٿيون. جديد آسماني سائنسي نظريا بہ اهو ڏيکارن ٿا تہ ڪشش ۽ ڌڪار جي ابتڙ قوتن جي وچ ۾ اها ڇڪتاڻ ئي هئي جيڪا اسان جي نظام شمسيءَ جي نهڻ جو ذريعو بڻي.

جديد علم فلڪيات بہ اهو ٻڌائي ٿو تہ ڪشش ۽ ڌڪار جي ابتڙ قوتن جو باهمي عمل دور خلائن ۾ ٿيندڙ وارداتن جو هڪ مکيہ ڪارڻ آهن. ڪائنات ۾ ڪٿي بہ اهي قوتون هڪ ٻئي جي برابر نہ آهن؛ جتي ڌڪار جي قوت ڪشش جي قوت مٿان غالب پئجي وڃي ٿي، اتي مادو ۽ توانائي تڙي پکڙي وڃن ٿا ۽ ستارا ٽٽي پون ٿا، پر جتي ڪشش جي قوت غالب پيل ٿئي ٿي، اتي مادو ۽ توانائي گڏجي ڪير ڪنڌ ٿي وڃن ٿا ۽ نتيجي ۾ نوان ستارا نهي پون ٿا. اهڙيءَ طرح ڪشش ۽ ڌڪار جي مختلف قوتن جي ان ڇڪتاڻ جي اثر هيٺ ئي مادو ۽ توانائي ڪهڪشائن ۾ هميشہ کان ۽ هميشہ لاءِ چرپر ڪندا رهن ٿا.

(2) جاندار فطرت (Living Nature) ۾ بہ ٻن مخالف عملن ڀڃ(Catabolism) ۽ گهڙ (Anabolism) جي ڇڪتاڻ جاري ۽ ساري آهي ۽ جاندار شيون زنده يا مرده رڳو انهن ٻن عملن جي ڪري رهن ٿيون. اهي ٻئي عمل هڪ ٻئي جي صفا برابر ڪڏهن نہ ٿيندا آهن. اهي ٻئي هڪ ٻئي سان ڇڪتاڻ ۾ هجڻ ڪري وقت بوقت هيٺ مٿي ٿيندا رهندا آهن. اهو ئي سبب آهي جو جاندار شين جي واڌ ويجهہ جو دارومدار انهن ٻن عملن جي وچ ۾ موجود ڇڪتاڻ تي هوندو آهي. مثلاً جواڻ جماڻ جاندار ۾ گهڙ جو عمل، ڀڃ جي عمل کان گوءِ کٽي ويندو آهي، ان ڪري جوان جاندارن ۾ واڌ ٿيندي آهي. ٻئي طرف پوڙهن جاندارن ۾ ڀڃ جو عمل گهڙ جي عمل کان گوءِ کٽي ويل هوندو آهي ۽ نتيجي ۾ اهو جاندار ڏينهون ڏينهن پوڙهو ٿيڻ ۽ مرڻ لڳندو آهي.

(3) سماجي زندگيءَ ۾ بہ ٻہ ابتڙ عمل اُپت (Production) ۽ کپت (Consumption) سماج جي ترقيءَ جو سرچشمو هوندا آهن. انهن ٻنهي ابتڙ پاسن جو پاڻ ۾ باهمي عمل ئي هوندو آهي، جيڪو خود ٻنهي ۾ ۽ پوءِ سڄي سماج ۾ تبديلي آڻي ڇڏيندو آهي. ماڻهن جون ضرورتون، اُپت (پيداوار) تي اثر ڪن ٿيون ۽ ان کي مرضيءَ مطابق تبديل ڪن ٿيون. اهڙي نموني جيئن پيداوار ترقي ڪري ٿي، تيئن ماڻهن جون ضرورتون بہ ترقي ڪن ٿيون، ڪي ضرورتون نين ضرورتن جي بدلي ۾ ختم ٿيو وڃن ۽ نيون ضرورتون وري پيداوار تي نوان اثر وجهڻ لڳن ٿيون، جنهن ڪري پيداوار وري انهن مطابق ٿئي ٿي.

اهڙيءَ طرح اهو سلسلو هلندو ئي رهي ٿو، تان جو سماج جي هڪ خاص ڏاڪي تي اها ضرورت پيش اچي ٿي تہ جو نہ مورڳو پيداواري رشتن کي ئي بدلايو وڃي، جن جي دائري ۾ اها پيدوار ٿئي ٿي ۽ جو نہ پيداواري وسيلن جي مالڪيءَ جي هڪ روپ کي ٻئي نئين روپ جي حق ۾ ختم ڪيو وڃي؟! پيداواري رشتن ۾ اهڙي تبديلي پوءِ سموري سماجي ڍانچي جي شڪل ئي ڦيرائي ڇڏي ٿي ۽ ان جي نئين سر تشڪيل ڪري ٿي ۽ اهڙي طرح سماج اُپت ۽ کپت جي ان باهمي ڪشمڪش سبب ترقيءَ جي هڪ نئين ۽ مٿاهين ڏاڪي تي پهچي ٿو. سماجي تاريخ جا چار دوَر اهڙن ئي ترقي ڪندا هن ڏاڪي تي پهتا آهن.

(5) ڇڪتاڻ، قطعي ۽ دائمي ٿيندي آهي

ضدن جي وچ ۾ ڇڪتاڻ هميشہ ۽ هر وقت جاري رهي ٿي ۽ ڪڏهن بہ ختم نہ ٿي ٿئي. ضدن جي وچ ۾ موجود رشتي جو اصل مقصد ئي ڇڪتاڻ هوندو آهي. اها ضدن جي ضرورت هوندي آهي، ان ڪري ئي اهي هڪ ٻئي سان اچي گڏبا آهن. هڪ ٻئي کان سواءِ الڳ ٿلڳ رهي هو ڪنهن بہ شيءِ ۾ تبديلي يا ڦيرو نہ

آئي سگهندا آهن. ضد گڏبا ئي ان ڪري آهن تہ جيئن هڪ ٻئي کي مات ڪن، هڪ ٻئي سان ويڙهہ شروع ڪن. چو تہ اهي هڪ ٻئي جي وجود لاءِ ئي پيدا ٿيل هوندا آهن. ڪنهن بہ مقابلي لاءِ ٻن مخالف ڌرين جو هڪ هنڌ ۽ هڪ ٻئي جي مدمقابل بيهڻ لازمي هوندو آهي. ڇو تہ جي هڪڙي ڌر نہ هوندي تہ ٻي ڌر ڪنهن سان مقابلو ڪندي؟ ان ڪري ابتڙن جو ميلاپ انهن جي ڇڪتاڻ لاءِ ضرورت آهي ۽ بس!

ابتڙ شيون گڏجن ان ڪري ٿيون تہ جيئن اهي هڪ ٻئي سان مقابلو ڪري سگهن ۽ هڪ ٻئي کي مات ڪري سگهن. اهي گڏ ٿيڻ يا رهڻ لاءِ ڇڪتاڻ ڪونہ ڪنديون آهن، ڇو تہ ڇڪتاڻ جو مقصد ئي هوندو آهي هڪ ٻئي کي ڪٽي ڇڏڻ. ان ڪري ابتڙ شيون ڇڪتاڻ لاءِ گڏبيون آهن، نہ ڪي ڇڪتاڻ ڪنديون آهن گڏجڻ لاءِ! اهو ئي سبب آهي جو ڇڪتاڻ قطعي، دائمي ۽ ابدي هوندي آهي پر ميلاپ عارضي ۽ نسبتي هوندو آهي.

ڇڪتاڻ قطعي ۽ ابدي ان ڪري ٿيندي آهي جو اها ڪنهن بہ شيءِ جي وجود جي هر ڏاڪي تي ۽ ان شيءِ جي ڪنهن ٻي شيءِ ۾ تبديل ٿي وڃڻ واري عمل جي پڻ هر ڏاڪي تي موجود هوندي آهي، (جيڏانهن ڪيان نگاهہ، تيڏانهن صاحب سامهون!) ڇڪتاڻ هر اڪائيءَ يا ميلاپ ۾ موجود هوندي آهي ۽ ان کي ترقي وٺائيندي آهي. اها ڇڪتاڻ ان مخصوص اِڪائيءَ جي ٺهڻ وقت ۽ هڪ نئين اِڪائيءَ جي ڦٽڻ وقت بہ موجود هوندي آهي، بلڪہ ان وقت تہ اها تمام چوٽ تي چڙهي ويل هوندي آهي. ان ڪان سواءِ اها بہ ڇڪتاڻ ئي هوندي آهي، جيڪا ”پراڻي ميلاپ“ کي ڊيندي آهي، سو تضاد جي قطعي هجڻ جو ٻٽو مفهوم آهي:

(1) هڪ تہ تضاد تمام شين جي اوُسر دوران موجود رهندو آهي.

(2) ٻيو تہ هر شيءِ جي اوُسر دوران ابتڙن جي ڇڪتاڻ شروع کان وٺي آخر تائين موجود رهندي آهي. اينگلس لکيو آهي تہ، ”حرڪت بذات خود هڪ تضاد آهي.“

ڇڪتاڻ جي نتيجي ۾ پيدا ٿيل اهو ميلاپ ڪجهہ عرصي تائين وجود رکندو آهي، پر جڏهن ان ميلاپ ۾ تضاد رسجي پڪو ۽ شديد ٿي ويندو آهي ۽ نيٺ نبيرجي ويندو آهي، تڏهن اهو ميلاپ هڪ ’نئين ميلاپ‘ کي جنم ڏئي، پاڻ غائب ٿي ويندو آهي. ساڳئي نموني وري اهو نئون پيدا ٿيل ميلاپ بہ عارضي هوندو آهي، اهو بہ ڪجهہ وقت موجود رهڻ کان پوءِ پنهنجي اندر سمايل ضدن جي ڇڪتاڻ سبب ٽٽي پوندو آهي ۽ هڪ نئين ميلاپ کي جڳهہ ڏئي ويندو آهي، اهڙيءَ طرح اهو سلسلو ڪڏهن بہ نہ ڪٽندو آهي. ان ڪري ابتڙن جو ميلاپ تبديل ٿيندو رهندو آهي، پر سندن ڇڪتاڻ هميشہ موجود رهندي آهي.

پيو تہ چڪتاڻ هڪ ٻئي پنيان تبديل ٿيندڙ ميلاپن مان هر هڪ ۾ موجود هوندي آهي. اهڙيءَ طرح چڪتاڻ جڻ هڪ ناتو هوندي آهي، جيڪو هڪ ميلاپ کي ٻئي سان ڳنڍيندو بہ آهي تہ اؤسر جي عمل ۾ تاريخي تسلسل کي يقيني بہ بڻائيندو آهي. ابتڙن جو ميلاپ ان نموني نسبتي هوندو آهي، جو تہ ان کي عارضي وجود ڏيندو آهي، ان جي نوعيت اڇٽي وچٽي ڏيندي آهي. لينن چيو آهي، ”ابتڙن جي چڪتاڻ قطعي ڏيندي آهي، ايڏو قطعي جيڏو اؤسر ۽ چرپر قطعي ڏيندا آهن.“

مٿين سڀني ڳالهين جو مطلب هي نڪري ٿو تہ ابتڙن جي وچ ۾ چڪتاڻ ئي چرپر ۽ اؤسر جو سرچشمو هوندي آهي. لينن انهن سمورين ڳالهين کي هڪ جملي ۾ هيئن سهيڙيو آهي، ”اؤسر (ترقي) ابتڙن جي وچ ۾ چڪتاڻ جو نالو آهي.“

(6) ڇا ابتڙن جي وچ ۾ ڪابہ هڪجهڙائي نہ ٿيندي آهي؟

”ابتڙن جي وچ ۾ سدائين چڪتاڻ رهندي آهي.“ ان بيان مان ظاهر ۾ ائين لڳي ٿو تہ ابتڙن جي وچ ۾ ڪابہ هڪ جهڙائي يا يڪسانيت نہ هوندي آهي؛ پر حقيقت ۾ انهن جي وچ ۾ هڪجهڙائي موجود هوندي آهي. جنهن جو ثبوت ابتڙن جي ميلاپ مان ملي ٿو، جيڪو ان بنياد تي ٿيندو آهي تہ ابتڙ نہ رڳو هڪ ٻئي کي ٽڙيندا آهن پر ساڳئي وقت اهي هڪ ٻئي تي پاڙيندا بہ آهن. هڪ ٻئي تي دارومدار بہ رکندا آهن. ان جو مطلب اهو ٿو نڪري تہ ابتڙن ۾ چڪتاڻ سان گڏوگڏ هڪ جهڙائي بہ هوندي آهي. ابتڙن جي وچ ۾ ان هڪجهڙائيءَ جا بہ نمونا ٿيندا آهن.

1- ٻنهي ابتڙن مان هرهڪ پنهنجي ٻئي پاڻيوار جي وجود لاءِ هڪ شرط جي حيثيت رکندو آهي، يعني ان کان سواءِ ٻيو نٿو ٿي سگهي. اهوئي سبب آهي جو اهي هڪ شيءِ ۾ گڏ وجود رکندا آهن.

2- ابتڙ يا ضد هڪ ٻئي ۾ تبديل ٿي سگهندا آهن يعني مخصوص حالتن ۾ ڪنهن بہ شيءِ جي اندر موجود ابتڙ پاسن مان هر هڪ پاسو پاڻ کي پنهنجي ابتڙ پاسي (ضد) ۾ تبديل ڪري ڇڏيندو آهي. پنهنجي حيثيت کي پنهنجي ضد جي حيثيت ۾ ڦيرائي ڇڏيندو آهي. مثال طور پورهيت طبقو جيڪو اڳ محڪوم حيثيت ۾ هوندو آهي، انقلاب ذريعي حاڪم طبقي ۾ تبديل ٿي ويندو آهي. جڏهن تہ سرمائيدار طبقو جيڪو اڳ غالب حيثيت ۾ هوندو آهي، سو پورهيت انقلاب کان پوءِ محڪوم حيثيت وارو ٿي ويندو آهي. ابتڙن جي وچ ۾ اها جڳهہ جي مٽاسٽا تمام وڏي اهميت واري هوندي آهي.

لينن تہ، ”جدليات کي اهڙي سکيا ڪوٺيو آهي، جيڪا رڳو اهو سيکاري ٿي تہ ابتڙ ڪيئن هڪ ٻئي جهڙا ٿي سگهن ٿا.“ ضدن جيُ ان مٽاسٽا جو هڪ عام مثال جنگ ۽ امن آهي. جنگ ۽ امن پنهنجو پاڻ کي هڪ ٻئي ۾ تبديل ڪندا رهندا

آهن. ڪڏهن جنگ، امن ۾ تبديل ٿي ويندي آهي تہ ڪڏهن وري امن، جنگ ۾! اهو ان ڪري آهي جو طبقاتي سماج ۾ جنگ ۽ امن جهڙيون متضاد شيون مخصوص حالتن ۾ هڪ جهڙائي رکنديون آهن. ضدن جي هڪجهڙائيءَ جو ٿلهي ليکي مفهوم هي نڪري ٿو:

”تمام متضاد پاسا هڪ ٻئي سان ڳنڍيل هوندا آهن، اهي نہ رڳو هڪڙين مخصوص حالتن ۾ هڪ ئي اِڪائيءَ ۾ هڪ ٻئي سان گڏ موجود هوندا آهن، پر ٻين مخصوص حالتن ۾ اهي پنهنجو پاڻ کي هڪ ٻئي ۾ تبديل بہ ڪري ڇڏيندا آهن.“

لينن چيو آهي تہ، ”جدليات هڪ اهڙي سکيا آهي جيڪي اهو ڏيکاري ٿي:

... تہ ضد، ڪيئن هڪ ٻئي جهڙا ٿي سگهن ٿا ۽ ڪيئن اهي واقعي ۾ ايئن ٿين ٿا،

... تہ ڪهڙين حالتن ۾ ضد هڪجهڙا آهن يعني هڪ ٻئي ۾ بدلجي ويل آهن،

... تہ ڇو انساني ذهن کي اهي ضد، مرده ۽ هڪ هنڌ بيٺل نہ سمجهڻ گهرجن پر زنده، مشروط، چرندڙ پرندڙ ۽ هڪ ٻئي ۾ بدلجي ويندڙ سمجهڻ گهرجن.“

ڪامريڊ مائوزي تنگ چيو آهي، ”صرف رجعت پرست حڪمران طبقا ۽ انهن جا چاپلوس مابعدالطبعياتي فيلسوف ئي ابتڙن کي زنده، مشروط، چرندڙ پرندڙ ۽ هڪ ٻئي ۾ بدلجي ويندڙ نہ ٿا سمجهن، پر انهن کي مرده ۽ هڪ هنڌ بيٺل سمجهن ٿا. اهي عوام کي فريب ڏيڻ لاءِ ان گمراهہ ڪن نظرئي جو هر هنڌ پرچار ڪن ٿا ۽ اهڙي نموني پنهنجي اقتدار کي دائمي بنائڻ جي ڪوشش ڪن ٿا.“ هو اڳتي چئي ٿو، ”اشتراڪين جو اهو فرض آهي تہ هو رجعت پرستن ۽ مابعدالطبعياتين جي اهڙين فريب ڪارين کي بي نقاب ۽ اگهاڙو ڪن، شين ۾ فطري طور موجود جدليات جي تبليغ ڪن ۽ اهڙيءَ طرح شين جي هڪ ٻئي ۾ تبديل ٿي وڃڻ جي رفتار کي تيز ڪن ۽ انقلاب جي مقصد جي تڪميل ڪن.“

مابعدالطبعيات جا حامي، تضاد جي عالمگيريت يا آفاقيت (Universality) يعني ان جي جتي ڪٿي ۽ هر شيءِ ۾ موجود هجڻ کان انڪار ڪندا آهن، پر جدلياتي مادي وادي تضاد کي آفاقي سمجهن ٿا. تضاد حقيقت جي هر ميدان ۽ هر مادي جسم ۾ موجود هوندا آهن. سائنس ۽ سماجي تجربي ان ڳالهہ کي ثابت ڪري ڇڏيو آهي. تضاد جي آفاقيت جو اندازو لڳائڻ لاءِ اسان هتي ڪجهہ مثال ڏيون ٿا:

1) مشيني علم ۾ (Mechanics): عمل ۽ ردعمل
2) بجليءَ ۾: واڌو ۽ ڪاٽو پرتي
3) مقناطيسيت (Magnetism) ۾: اتر ۽ ڏکڻ قطب

4) رياضيءَ ۾: واڌو ۽ ڪاٽو، جوڙ ۽ ڪٽ؛ ان ڪانسواءِ اعليٰ درجي جي رياضيءَ جي بنيادي اصولن منجهان هڪ اصول "تضاد" آهي.

5) علم ڪيميا ۾: ائٽمن جو ملڻ ۽ ڇجڻ

6) جديد طبعيات (Modern Physics) ۾: ابتدائي ذرڙن جي لهرياتي ۽ ذرڙياتي خاصيت

7) سماجيات ۾: طبقاتي جدوجهد

8) جنگ ۾: حملو ۽ بچاءُ، پيش قدمي ۽ تباهي، فتح ۽ شڪست، سڀ تضاد جا مختلف ڏيک آهن.

9) انسان جي ڄاڻ ۾ به متضاد عمل موجود هوندا آهن: ڇنڊڇاڻ(Analysis) ۽ جوڙجڪ (Synthesis)، خارجي ۽ داخلي، خياليٰ (Abstract) ۽ ٺوس (Concrete) وغيره.

مٿين حقيقتن مان اهو ثابت ٿئي ٿو ته تضاد همه گير نموني سان سڀني عملن ۾ موجود هوندو آهي، پوءِ چاهي اُهي حرڪت جون ساديون شڪليون هجن يا پيچيده خارجي ڏيک هجن يا نظرياتي ڏيک!

(8) تضاد- مخصوص پڻ ٿيندو آهي

هر عمل جي اوسر ۾ تضاد موجود هوندو آهي ۽ شروع کان آخر تائين موجود هوندو آهي؛ اها تضاد جي عالمگيريت آهي، يعني اهو جتي ڪٿي موجود آهي ته پوءِ ڇا اهو جتي ڪٿي ساڳئي قسم جو هوندو آهي؟ ان سوال جو جواب "نه" ۾ آهي. تضاد توڙي جو هر شيءِ ۾ موجود هوندو آهي، پر پوءِ به هر شيءِ ۾ اهو ساڳيو نه هوندو آهي. مادي جيڇرپر جي هر شڪل ۾ موجود تضاد پنهنجي هڪ "خصوصيت" رکندو آهي. انسان جو علم مادي جي چرپر جي شڪلين جو علم آهي. ڇو ته هن دنيا ۾ سواءِ چرپر ڪندڙ مادي جي بيو ڪجهه به ڪونهي. ان ڪري اسان لازمي طور اهو ڄاڻڻ جي ڪوشش ڪندا آهيون ته مادي جي چرپر جي هڪ شڪل ۾ اها ڪهڙي خصوصيت آهي جيڪا ان کي ٻين شڪلين کان الڳ ڪري بيهاري ٿي. توڙي جو تضاد هر شڪل ۾ موجود هوندو آهي؛ اها خصوصيت ڄاڻڻ کان پوءِ ئي اسان شين جي وچ ۾ تميز ڪري سگهندا آهيون. تنهن ڪري حرڪت جي هر شڪل پنهنجي اندر هڪ "مخصوص تضاد" رکندي آهي. سچ ته اهو مخصوص تضاد ئي هوندو آهي، جيڪو هڪ اهڙي "خاص ماهيت" (Nature) کي جوڙيندو آهي، جيڪا هڪ شيءِ کي ٻي شيءِ کان جدا ڪري بيهاريندي آهي. فطرت ۾ مادي جي چرپر جا ڪيترائي قسم آهن. مثال طور مشيني حرڪت، آواز، روشني، گرمي، بجلي وغيره. اهي سڀ شڪليون

توڙي جو هڪ ٻئي تي ياڙين ٿيون پر پوءِ بہ ماهيت جي اعتبار کان هر شڪل ٻين شڪلين کان مختلف ٿئي ٿي ۽ مادي جي حرڪت جي هر شڪل جي ”مخصوص ماهيت“ جو تعين ان جو پنهنجو ”مخصوص تضاد“ ئي ڪري ٿو. سائنسي علمن جي وچ ۾ فرق بہ انهن مخصوص تضادن جي بنيادن تي ئي ڪيو ويندو آهي، جيڪي انهن علمن جي مطالعي جي پنهنجي پنهنجي موضوعن ۾ موجود هوندا آهن. مثال طور:

- رياضيءَ ۾: واڌو ۽ ڪاٽو انگ
- مشيني علم ۾: عمل ۽ ردعمل
- ڪيميا ۾: ائٽمن جو ملڻ ۽ ڇجڻ
- سماجيات ۾: پيداواري قوتون ۽ پيداواري رشتا، طبقاتي ڪشمڪش
- فلسفي ۾: تصوريت ۽ ماديت، مابعدالطبعياتي ۽ جدلياتي طريقو وغيره.

هي سڀ سائنس جي مختلف شاخن جي مطالعي جا موضوع ان سبب ڪري آهن جو هر شاخ کي پنهنجو هڪ مخصوص تضاد ۽ ان ڪري پنهنجي هڪ مخصوص ماهيت ٿئي ٿي. جهڙي نموني جڏهن اسان تضاد جي عالمگيريت کي نہ ٿا سمجهون تہ پوءِ اسان وٽ شين جي چرپر ۽ اؤسر جو ڪو عالمگير يا عام سبب يا بنياد هٿ ڪرڻ جو ڪوئي طريقو نہ ٿو رهي، تهڙي ئي نموني جيڪڏهن اسان تضاد جي مخصوص پٽي (مخصوصيت) جو اپياس نٿا ڪريون تہ پوءِ وري اسان وٽ ڪنهن بہ شيءِ جي ان مخصوص ماهيت جي (جيڪا ان کي ٻين شين کان الڳ ڪري ٿي) تعين ڪرڻ لاءِ ڪو ئي طريقو نٿو رهي. ٻين لفظن ۾ اسان وٽ ڪنهن بہ شيءِ جي چرپر ۽ اؤسر جي مخصوص سبب يا بنياد ڳولڻ جو ڪو طريقو نٿو رهي. اهڙيءَ طرح تضاد جي عالمگيريت ۽ مخصوصيت جي وچ ۾ لاڳاپو، تضاد جي عام نوعيت ۽ خاص (انفرادي) نوعيت جي وچ ۾ لاڳاپو ٿيندو آهي.

تضاد جي عام نوعيت مان مراد آهي تہ تضاد سمورن عملن ۾ موجود ٿئي ٿو ۽ سمورن عملن ۾ شروع کان آخر تائين جاري ۽ ساري رهي ٿو. تضاد کان انڪار ڪرڻ جو مطلب هر شيءِ کان انڪار ڪرڻ آهي، ان ڪري تضاد جي عام نوعيت قطعي (Absolute) ٿيندي آهي. پر جيئن تہ اها عام نوعيت، انفرادي يا خاص نوعيت ۾ شامل هوندي آهي ان ڪري عام نوعيت انفرادي نوعيتن جي گڏجڻ سان وجود ۾ ايندي آهي، انفرادي نوعيت کان سواءِ ڪا بہ عام نوعيت نٿي ٿي سگهي. جيئن تہ هر تضاد مخصوص هوندو آهي، ان ڪري اهو انفرادي نوعيت پيدا ڪندو آهي، پر اها انفرادي نوعيت مشروط ۽ عارضي وجود رکندي آهي.

اهو ئي سبب آهي جو انفرادي نوعيت نسبتي (Relative) ٿيندي آهي. عام نوعيت (تضاد جي) قطعي هجڻ ۽ خاص نوعيت جي نسبتي هجڻ واري صداقت، شين ۾ موجود تضاد جي مسئلي جو، بقول ڪامريڊ مائوزي تنگ "لب لباب" آهي.

(9) هر تضاد کي حل ڪرڻ جو طريقو جدا ٿيندو آهي

هر قسم جي تضاد کي پنهنجي تاريخ ٿيندي آهي، جيڪا ان جي ڦٽڻ، وڌڻ، شديد ٿي وڃڻ ۽ نيٺ پوءِ حل ٿي وڃڻ (Resolve) تي مشتمل هوندي آهي. ڪوئي بہ تضاد ان وقت حل ٿي ويندو آهي، جڏهن ان کي جوڙيندڙ ابتڙن يا ضدن جي وچ ۾ ڇڪتاڻ ايترو تہ شديد ٿي ويندي آهي جو پوءِ انهن ٻنهي ضدن جو اڳتي گڏجي گذارڻ محال ٿي پوندو آهي. ابتڙن جي ڇڪتاڻ ۽ ان جو نبيرو ئي سماج جي ترقيءَ جو سرچشمو هوندا آهن. سو اها گهڙي جتي ابتڙ هڪ ٻئي ۾ تبديل ٿي ويندا آهن، ابتڙن جي اوسر جي انتها هوندي آهي. ان ئي ڏاڪي تي اهو مخصوص تضاد حل ٿي ويندو آهي، نبيرجي ويندو آهي ۽ اها شيءِ هڪ ڪيفيتي شڪل مان ٻي ڪيفيتي شڪل ۾ ڦري ويندي آهي، ان جي نوعيت يا صفت بدلجي ويندي آهي. اهو ئي سبب آهي جو لينن جدليات کي ابتڙن جي هڪجهڙائيءَ جو اپياس ڪوٺيو آهي، جيڪو ابتڙن جي هڪ ٻئي ۾ ڦري وڃڻ واري عمل تي ضابطو رکن ٿا. ماهيت جي اعتبار کان مختلف تضاد، رڳو مختلف ماهيتي طريقن ذريعي ئي حل ڪري سگهجن ٿا، مثال طور:

- پورهيت ۽ سرمائيدار طبقي جي وچ ۾ تضاد: سماجوادي انقلاب ذريعي
- عوام ۽ جاگيرداري نظام جي وچ ۾ تضاد: جمهوري نظام ذريعي
- ٻينڪن ۽ سامراج جي وچ ۾ تضاد: قومي آزاديءَ جي جنگ ذريعي
- سماجوادي نظام ۾ مزدور طبقي ۽ هارين جي وچ ۾ تضاد: زراعت کي اجتماعي ۽ مشيني بنائڻ ذريعي
- انقلابي پارٽيءَ جي اندر تضاد: تنقيد ۽ خود تنقيد ذريعي
- سماج ۽ فطرت جي وچ ۾ تضاد: پيداواري قوتن کي ترقي ونرائڻ ذريعي

ڪامريڊ مائوزي تنگ چيو آهي، "مختلف تضادن کي مختلف طريقن سان حل ڪرڻ جو اصول هڪ اهڙو اصول آهي جنهن جي مارڪسي- ليننی مائهن کي سختيءَ سان پوئواري ڪرڻ گهرجي." "مارڪسي عقيدت پرست" ان اصول جي پابندي نٿا ڪن، انهن کي اها ڳالهہ سمجهہ ۾ نہ ٿي اچي تہ مختلف قسم جي انقلابن جون حالتون مختلف ٿينديون آهن. هو حالتن جو تخليقي انداز ۾ تجزيو نٿا ڪن پر هميشہ ۽ هر حالت ۾ هڪ "ناقابل ترميم نسخو يا فارمو" لاڳو ڪن ٿا، جنهن جو نتيجو ناڪاميءَ کان سواءِ ڪجهہ بہ نٿو نڪري. مٿين سڀني حقيقتن جي

بنياد تي جدلياتي قانون- ”ابتڙن جي ميلاپ ۽ ڇڪتاڻ جي قانون“ جي وصف هيءَ نڪري ٿي:

”هن ڪائنات ۾ موجود سموريون شيون، لقاءَ ۽ عمل پنهنجي اندر تضاد، ابتڙ پاسا ۽ لاڙا رکن ٿا، جيڪي هڪ ٻئي سان ڳنڍيل به رهن ٿا ته ساڳئي وقت هڪ ٻئي سان مسلسل ڇڪتاڻ ۾ به رهن ٿا. اهڙيءَ طرح ابتڙن جي وچ ۾ اها ڇڪتاڻ شين جي اوسر (ترقي) ڪي هڪ اندروني ڌڪو (Internal Impulse) ڏئي ٿي ۽ تضادن کي وجود ۾ آڻي ٿي، جيڪي ڪنهن مخصوص ڏاڪي تي پراڻي شيءِ جي غائب ٿي وڃڻ ۽ نئين شيءِ جي ظاهر ٿي پوڻ جي صورت ۾ حل ٿي وڃن ٿا.“

هي قانون جدلياتي اوسر جي هڪ تمام اهم پهلوءَ جي وضاحت ڪري ٿو، جيڪو هي آهي ته مادي جي چرپر ۽ اوسر هڪ خودڪار يا پاڻ وهيٽي چرپر(Self Motion) ۽ هڪ پاڻ وهيٽي اوسر (Self Development) هوندي آهي، ان کي ڪنهن به ٻاهرين ”ازغيبي طاقت“ جي ضرورت ڪونه هوندي آهي، پر اها پنهنجي اندر موجود ابتڙن جي باهمي ڇڪتاڻ جي نتيجي ۾ اڳتي وڌندي رهندي آهي. ان جي معنيٰ اها نڪري ٿي ته هن دنيا جي اوسر ڪنهن به ٻاهرين سبب يا اثر [(از غيبي ازلي ڌڪي) (Divine First Impulse)] جو نتيجو نه آهي، پر اها خود پنهنجن قانونن- خود مادي جي چرپر جي قانونن جو نتيجو آهي. اهڙيءَ طرح اوسر جي هيءَ جدلياتي مادي سمجهاڻي هن ڪائنات ۾ ڪنهن به ”ازغيبي تخليقي قوت“ جي وجود لاءِ ڪوبه جواز نه ٿي بچائي.

علم ۽ ڄاڻ جي تلاش ۾ ۽ انقلابي جدوجهد واسطي به هن قانون جي وڏي اهميت آهي. ڇو ته ڪنهن به سائنسي تحقيق ۽ عملي ڪم لاءِ خارجي حقيقت ۾ موجود تضادن جي ڇنڊڇاڻ ۽ سندن ماهيت جي پروڙ ئي به مکيه گهرجون ٿينديون آهن. لينن چيو آهي، ”هن دنيا جي سمورن عملن جي، سندن حقيقي حالت ۾ ڄاڻ حاصل ڪرڻ لاءِ هي شرط آهي ته انهن کي ابتڙن جو نهيل سمجهيو وڃي.“

تضادن جا مکيه قسم

هونئن ته هن دنيا ۾ بيشمار قسمن جا تضاد موجود آهن، جن کي ڌار ڌار سائنسي علم پنهنجي اڀياس هيٺ آڻين ٿا، پر مارڪسي جدليات سڀني سائنسن جي ابتڙ رڳو ”تمام عام تضادن“ جو اڀياس ڪري ٿي. اهڙن تمام عام تضادن جا هيٺيان قسم آهن:

1) بنيادي ۽ غير بنيادي تضاد
2) اندريان ۽ ٻاهريان تضاد
3) دشمنيءَ وارا ۽ غير دشمنيءَ وارا تضاد

بنيادي تضاد

ڪڏهن ڪڏهن ڪن شين يا عملن ۾ هڪ کان وڌيڪ تضاد موجود هوندا آهن، اهڙيءَ صورتحال ۾ اهو فيصلو ڪرڻو پوندو آهي تہ سڀني تضادن مان بنيادي تضاد ڪهڙو آهي؟ "بنيادي تضاد، ان تضاد کي چئبو آهي جيڪو ڪنهن بہ هڪ لقاءَ جي لازمي جزن جو تعين ڪري ۽ ان لقاءَ جي اوسر جي هر ڏاڪي تي اهڙو ڪردار ادا ڪندو رهي ۽ پيو تہ ان لقاءَ ۾ موجود ٻين سڀني غير بنيادي تضادن تي اثر انداز ٿئي، يعني انهن کي متعين ڪري يا متاثر ڪري."

يا

"بنيادي تضاد اهو آهي جيڪو ڪنهن بہ شيءِ يا لقاءَ جي ترقيءَ ۾ رهنما ڪردار ادا ڪري يعني ان شيءِ يا لقاءَ جي اوسر ڪي، ان شيءِ جي پيدائش کان وٺي ان جي خاتمي تائين متعين ڪري ۽ موجود ٻين سڀني تضادن کي پڻ متعين ڪري."

مثال طور:

- ڪيميائي عمل ۾: ائٽمن جو ملڻ ۽ ڌار ٿيڻ
- حياتياتي عمل ۾: پچ- گهٽ جو عمل

. سماجي زندگيءَ ۾: بنيادي تضاد ڳولڻ تمام وڏي اهميت جو ڪم آهي. چو تہ اهو تمام گهٽو پيچيدو ۽ گهڻ- پاسائون ٿيندو آهي. ڪنهن بہ سماج جو بنيادي تضاد ڳولي هٿ ڪرڻ ائين آهي جيئن ڏند ڪٿائن جي ڪنهن ديوَ جو ساهہ مٺ ۾ ڪرڻ! سرمائيداري سماج ۾ بنيادي تضاد- پيداوار جي سماجي نوعيت ۽ ذاتي ملڪيت جي وچ ۾ تضاد هوندو آهي.

اڄ جي دنيا ۾ عالمي سطح تي ڪيترائي تضاد موجود آهن، جيئن:

- محنت ۽ سرمائي جي وچ ۾ تضاد
- سامراجي ملڪن ۽ ٻينڪي ملڪن جي وچ ۾ تضاد
- ٻن عالمي نظامن يعني سوشلسٽ نظام ۽ سرمائيداري نظام جي وچ ۾ تضاد

انهن سڀني تضادن مان بنيادي تضاد، سوشلسٽ نظام ۽ سرمائيداري نظام جي وچ ۾ تضاد آهي. چو تہ اهو ٻين ٻن تضادن تي گهرو اثر ڇڏي ٿو ۽ اڄ جي انساني سماج جي ترقيءَ جو اصل سرچشمو بڻجي ٿو.

مائوزي تنگ چيو آهي، "ڪنهن بہ عمل جي اوسر جي مرحلي ۾ بنيادي تضاد رڳو هڪڙو ئي ٿيندو آهي، جيڪو رهنما ڪردار ادا ڪندو آهي."

سرمائيدار سماج ۾ بہ ابتڙ قوتون- پورهيت ۽ سرمائيدار طبقا، ان سماج جو "بنيادي تضاد" جوڙين ٿا، جڏهن تہ ٻيا تضاد: ٻچيل سچيل جاگيردار طبقي ۽ سرمائيدار طبقي جي وچ ۾ تضاد، هڪ- هٽي سرمائيدار ۽ غير هڪ- هٽي

سرمائيدار وچ ۾ تضاد، سرمائيدار جمهوريت ۽ سرمائيدار فسطائيت جي وچ ۾ تضاد، سرمائيدار ملڪن جي وچ ۾ تضاد ۽ سامراج ۽ نين بينڪن جي وچ ۾ تضاد، اهي سڀ تضاد ”اصلي تضاد“ کان متاثر يا متعين ٿين ٿا.

ڪنهن به عمل جي اؤسر جي هر مرحلي ۾ بنيادي تضاد رڳو هڪ ئي هوندو آهي، جو رهنما ڪردار ادا ڪندو آهي. ان ڪري جيڪڏهن ڪنهن به عمل ۾ گهڻا تضاد موجود هجن ته انهن سڀني مان هڪڙو لازمي طور ”بنيادي تضاد“ هوندو آهي، جو رهنما ۽ فيصلہ ڪن ڪردار ادا ڪندو آهي. جڏهن ته ٻين تضادن جي حيثيت ثانوي ۽ ڳيجهو هوندي آهي. تنهن ڪري ڪنهن به عمل ۾ موجود سڀني تضادن کي هڪ جهڙو نہ سمجهڻ گهرجي، پر بنيادي تضاد ۽ ثانوي تضادن جي وچ ۾ تميز ڪرڻ گهرجي ۽ بنيادي تضاد کي قابو ۾ آڻڻ تي خاص توجهہ ڏيڻ گهرجي. هڪ دفعو اهو بنيادي تضاد جيڪو ڪنهن ٻن يا ٻن کان وڌيڪ تضاد رکندڙ پيچيده عمل ۾ موجود هوندو آهي، هٿ اچي وڃي ته تمام مونجهارا سولائيءَ سان حل ڪري سگهجن ٿا.

ڪنهن شيءِ جي اؤسر جي عمل ۾ بنيادي تضاد ۽ ان بنيادي تضاد ذريعي ڄڻندڙ عمل جي ماهيت ان وقت تائين غائب نہ ٿيندي آهي، جيستائين اهو عمل مڪمل نٿو ٿي وڃي، پر تمام ڊگهي عمل دوران حالتون هر وقت ساڳيون نہ ٿيون رهن، بلڪ هر مرحلي تي اهي مختلف ٿي وڃن ٿيون. جنهن جو سبب اهو آهي ته توڙي جو ڪنهن شيءِ جي ترقيءَ جي عمل ۾ بنيادي تضاد جي نوعيت ۽ ان عمل جي ڪيفيت ۾ تبديلي نہ اچي پر ڊگهي عمل دوران بنيادي تضاد جڏهن هڪ مرحلي مان ٻئي مرحلي ۾ پهچي ٿو ته اهو گهٽي کان گهڻو شديد ٿيندو وڃي ٿو. ان کان سواءِ گهڻن ئي تضادن منجهان جيڪي بنيادي تضاد کان متاثر يا متعين ٿيندا آهن، ڪي شديد ٿي وڃن ٿا، ڪي عارضي يا جزوي طور حل ٿي وڃن ٿا يا انهن جي شدت گهٽجي وڃي ٿي ۽ ڪي نوان تضاد پيدا ٿي پون ٿا.

اهو ئي سبب آهي جو ڪنهن به عمل جو اظهار مرحلن جي صورت ۾ ڪيو ويندو آهي. ان ڪري ڪنهن به شيءِ جي ترقيءَ جي مرحلن کي سمجهڻ تمام ضروري آهي، نہ تہ ٻي صورت ۾ ماٿهو ان شيءِ جي تضادن کي صحيح نموني نبيري نہ سگهندو. مثلاً جڏهن سرمائيداريءَ، سامراجيت (Imperialism) جي صورت اختيار ڪئي ته بنيادي طور تي متضاد طبقن يعني مزدور ۽ سرمائيدار جي طبقاتي نوعيت ۾ يا سماج جي سرمائيدارانہ ڪيفيت ۾ ڪا تبديلي پيدا نہ ٿي، پر پوءِ بہ انهن طبقن جي وچ ۾ تضاد شديد ٿي ويو. هڪ - هٽي سرمائي ۽ غير هڪ - هٽي سرمائي جي وچ ۾ تضاد نمودار ٿيو. نين بينڪي طاقتن ۽ بينڪن جي وچ ۾

تضاد شديد ٿي ويو. سرمائيدار ملڪن جي وچ ۾ تضاد مخصوص شدت سان مٿي اُڀري آيو ۽ اهڙيءَ طرح سرمائيداريءَ جو هڪ خاص مرحلو جنهن کي "سامراجيت." ڪوٺيو وڃي ٿو، وجود ۾ آيو.

ليننزم کي سامراجيت جي دؤر جو "مارڪسزم" به ان ڪري ڪوٺيو وڃي ٿو ته لينن ان مخصوص مرحلي جي تضادن جي صحيح تشريح ڪئي ۽ ان تضاد کي حل ڪرڻ لاءِ پورهيت انقلاب جي نظريي ۽ چالن جي صحيح نموني ترتيب ڪئي.

تضادن جو اصل پهلو يا پاسو

ڪنهن به تضاد ۾، پوءِ اهو بنيادي هجي يا ثانوي، موجود ٻنهي ابتڙ پاسن کي هڪ جهڙو سمجهڻ نه گهرجي. ڇو ته هر تضاد ۾ ابتڙ پاسن جي اوُسر ۽ نشوونما برابر ڪونه ٿيندي آهي. ڪڏهن ڪڏهن ايئن لڳندو آهي ته تضاد جا ٻئي ابتڙ پاسا هڪ ٻئي جي برابر آهن، پر اها حالت عارضي ۽ نسبتي هوندي آهي جڏهن ته ٻنهي ابتڙ پاسن ۾ اڻ برابري يا عدم توازن بنيادي ٿيندو آهي. ان ڪري تضاد جي ٻنهي ابتڙ پاسن منجهان هڪ لازمي طور تي اصل هوندو آهي ۽ ٻيو ثانوي!

اصل پهلو يا پاسي مان مراد آهي تضاد جو اهو پاسو جيڪو تضاد ۾ رهنما ڪردار ادا ڪندو هجي. ڪنهن به شيءِ جي نوعيت جو تعين گهڻي ڀاڱي تضاد جي اصل پاسي مان ٿيندو آهي، جو غالب حيثيت حاصل ڪري چڪو هوندو آهي، پر اها صورتحال هڪ هنڌ بيٺل ۽ ڄميل نه رهندي آهي. تضاد جو اصلي ۽ غير اصلي پاسو هڪ ٻئي ۾ تبديل ٿيندا رهندا آهن ۽ ان تبديليءَ مطابق شيءِ جي نوعيت به بدلجي ويندي آهي.

ڪنهن تضاد جي اوُسر جي ڪنهن خاص عمل ۾ يا ڪنهن خاص مرحلي ۾ جيڪڏهن 'الف' اصل پاسو آهي ۽ 'ب' غير اصل پاسو ته ڪنهن ٻئي مرحلي ۾ يا ڪنهن ٻئي عمل ۾ اهي هڪ ٻئي جي جڳهه والاري سگهن ٿا. جڳهن جي مٽاسٽا تضاد جي ٻنهي ابتڙ پاسن جي طاقت جي گهٽ وڌائيءَ تي دارومدار رکندي آهي. جڏهن 'اصل پاسو' جيڪو تضاد ۾ غالب حيثيت حاصل ڪري چڪو هوندو آهي، تبديل ٿيندو آهي ته ان مطابق شيءِ جي نوعيت به بدلجي ويندي آهي. مثال طور سرمائيدارانه سماج ۾ سرمائيداري، پراڻي جاگيردارانه دؤر واري پنهنجي ثانوي ۽ ڳيجهو حيثيت کي تبديل ڪري، غالب حيثيت حاصل ڪري ورتي آهي ۽ سندس ان غالب حيثيت مطابق سماج جي نوعيت به جاگيردارانه مان بدلجي سرمائيدارانه ٿي وئي آهي. نئين سرمائيدارانه دؤر ۾ جاگيردارانه قوتون پنهنجي پراڻي غالب حيثيت وڃائي ثانوي حيثيت ۾ تبديل ٿي ويون آهن ۽ آهستي آهستي صفا ختم ٿي رهيون آهن. ساڳئي نموني سماجوادي انقلاب ذريعي پورهيت طبقو

سرمائيداري دؤر واري پنهنجي ثانوي ۽ محڪوم حيثيت بدلائي اصل ۽ حڪمران حيثيت حاصل ڪري وٺندو آهي ۽ سرمائيدار پنهنجي اڳوڻي حڪمران حيثيت وڃائي محڪوم حيثيت ۾ اچي ويندو آهي. طبقاتي تضاد حي انهن ابتڙ پاسن جي جڳهه جي تبديليءَ سان سماج جي نوعيت ئي بدلجي وڃي ٿي ۽ پراڻو سرمائيدارانه معاشرو 'نئون سماجوادي معاشرو' بڻجي وڃي ٿو.

مٿين ڳالهين مان اهو واضح ٿو ٿئي ته ڪنهن به شيءِ جي تضادن جو اپياس ڪرڻ وقت جيستائين اسان مٿين ٻن نقطن: هڪ ڪنهن به عمل ۾ اصل ۽ غير اصل تضادن جي کوجنا لڳائڻ ۽ ٻيو ڪنهن به تضاد جي اصل ۽ غير اصل پاسي جو پتو لڳائڻ— جو جائزو نه ٿا وٺنداسين، تيستائين اسين ڪنهن به تضاد کي نوس طريقي سان سمجهڻ جي قابل نه ٿي سگهنداسين ۽ نتيجي ۾ ان کي حل ڪرڻ جو صحيح طريقو معلوم نه ڪري سگهنداسين. ڇو ته اهي تضاد جون نوس خصوصيتون ۽ تضاد جي اؤسر دوران ان جي اصل ۽ غير اصل پاسن جون تبديليون ئي هونديون آهن، جيڪي پراڻي شيءِ جي جڳهه وٺڻ واري نئين شيءِ، جي طاقت جو اظهار هونديون آهن.

غير بنيادي تضاد

اهي تضاد جيڪي ڪنهن به عمل جي رڳو هڪ خاص پاسي کي ظاهر ڪن 'غير بنيادي تضاد' ڪوٺيا ويندا آهن. مثلاً:

- شهر ۽ ٻهراڙيءَ جي وچ ۾ تضاد
- ذهني ۽ جسماني پورهئي جي وچ ۾ تضاد

اندريان ۽ ٻاهريان تضاد

اهي تضاد جيڪي هڪ ساڳي شيءِ ۾ اندر موجود هجن، تن کي "اندروني تضاد" چيو ويندو آهي. ان جي ابتڙ اهي تضاد جيڪي هڪ شيءِ ۽ ٻين شين جي وچ ۾ موجود هجن، تن کي ان شيءِ جا "ٻاهريان تضاد" ڪوٺيو ويندو آهي. مثال طور:

- ائٽم اندر: اليڪٽران ۽ پروٽان جي وچ ۾ تضاد.
- جاندار اندر: ٻج ۽ گهٽ جي عملن جي وچ ۾ تضاد.
- سماج اندر: پيداواري رشتن ۽ پيداواري قوتن جي وچ ۾ تضاد.

هي سڀ اندروني تضادن جا مثال آهن.

- سماج ۽ فطرت جي وچ ۾ تضاد.
- مختلف ذاتين جي جانورن جي وچ ۾ تضاد.
- جاندار ۽ فطرت جي وچ ۾ تضاد.

هي ٻاهرين تضادن جا مثال آهن.

ڪنهن بہ شيءِ جي اوسر ۾ فيصلہ ڪن حيثيت اندروني تضادن کي ئي هوندي آهي. ٻاهريان تضاد اوسر لاءِ هڪ شرط هوندا آهن، پر اوسر جو سرچشمو اندروني تضاد ئي هوندا آهن. مادي جي لهرياتي ۽ ذرڙياتي نوعيت جو تضاد، ڪشش ۽ ڌڪار جي قوتن ۾ تضاد، ٻج ۽ گهٽ جي عملن جو تضاد، هي سڀ واسطيدار شين جي اوسر جا سرچشما آهن. انهن کي شين ۾ ٻاهر کان درآمد ڪونہ ڪيو ويو آهي، پر اهي شين ۾ اندر ئي موجود هوندا آهن. ائتم جيڪر پنهنجن اندروني تضادن کان سواءِ ڪوئي وجود نہ رکي ۽ نہ ئي اهو ڪا ترقي ڪري سگهي، يعني ٻين ائتمن سان ملي جلي سگهي!

ساڳئي نموني هڪ جاندار جيڪر وجود ئي نہ رکي سگهي، جيڪڏهن ان اندر ٻج ۽ گهٽ جو متضاد عمل موجود نہ هجي. ٻاهريان تضاد، شيءِ جي ترقيءَ کي رڳو هڪ ڌڪو ڏئي سگهن ٿا، پر ان جو رخ ۽ مقصد متعين نہ ٿا ڪري سگهن ۽ ٻيو تہ ٻاهرئين تضاد جو اثر بہ اندرئين تضاد جي معرفت ئي عمل ۾ اچي سگهندو آهي، ان کان بغير نہ! مثال طور: جڏهن هڪ آني کي هڪ خاص گرميءَ جي درجي تي رکبو آهي تہ ان منجهان هڪ چوزو پيدا ٿي پوندو آهي، پر جيڪڏهن ڪنهن پٿر کي ساڳئي گرميءَ جي درجي تي رکبو تہ ان مان ڪوبہ چوزو ڪونہ ٿيندو آهي. ان جو سبب هي آهي تہ آني ۾ اندروني تضاد موجود هيو، تنهنڪري ٻاهريون تضاد (گرمي) پنهنجو اثر ڏيکاري سگهيو، پر پٿر ۾ چوزي پيدا ڪرڻ جي نوعيت جو ڪو اندريون تضاد موجود ڪونہ هو، ان ڪري ٻاهريون تضاد ڪوبہ اثر نہ ڏيکاري سگهيو. ان کان سواءِ ٻاهرين تضاد جو اثر هڪ شيءِ جي اوسر تي سنو بہ پئجي سگهي ٿو تہ خراب بہ. يعني اهو اوسر جو سرچشمو نہ هوندو آهي، جڏهن تہ اندروني تضاد لازمي طور اوسر جو سرچشمو هوندو آهي، مثال طور: ڪنهن جاندار جو سندس ماحول سان تضاد (ٻاهريون تضاد) يا تہ ان جاندار جي اوسر کي هٿي ڏيندو آهي يا وري ان جو موت آڻيندو آهي.

ڪي ماڻهو ٽراٽسڪي وانگر انقلاب کي درآمد ڪرڻ چاهيندا آهن، پر انقلاب ڪنهن بہ ملڪ ۾ تيستائين نٿو آڻي سگهجي، جيستائين ان ملڪ جون اندروني حالتون (تضاد) انقلاب لاءِ پچي راس نہ ٿيون ٿين. انقلاب ڪنهن بہ سماج جي اندروني تضادن مان ئي ڦٽندو آهي. لينن، ٽراٽسڪائي ڌڙي خلاف وڏي جدوجهد ڪئي، جيڪي ”دائمي انقلاب“ جي نالي ۾ انقلاب کي ٻين ملڪن ۾ برآمد ڪرڻ چاهين پيا.

دشمني ۽ غير دشمنيءَ وارا تضاد

اهي تضاد جيڪي اهڙن طبقن يا سماجي ٽولن جي وچ ۾ هجن، جن جا

دائمي مفاد هڪ ٻئي جي بلڪل ابتڙ هوندا آهن، تن کي دشمنيءَ وارا تضاد چيو ويندو آهي. اهي تضاد جيڪي اهڙن طبقن يا سماجي ٽولن جي وچ ۾ هجن جن جا مرڻ مارائڻ وارا مفاد هڪ جهڙا هوندا آهن يا جن کي ڪنهن نقطي ۽ ڪنهن وقت تي هڪ جهڙا بنيادي مفاد هوندا آهن، تن کي غير دشمنيءَ وارا تضاد (Non-Antagonistic) چيو ويندو آهي.

دشمنيءَ وارا تضاد

هي تضاد تڏهن اُڀرندا آهن جڏهن ۽ جتي بہ تمام سخت مخالفت وارن طبقاتي مفادن جي وچ ۾ ڇڪتاڻ هلندي هوندي آهي. دشمنيءَ وارا تضاد انساني سماج ۾ هڪ ٻئي جي جاني دشمن سماجي قوتن ۽ طبقن جي وچ ۾، جهڳڙن جي صورت اختيار ڪندا آهن. مثال طور: غلامن ۽ آقائن جي وچ ۾ ٽڪر، زميندارن ۽ هارين جي وچ ۾ ٽڪر، بينڪي عوام ۽ سامراج جي وچ ۾ ٽڪر وغيره. دشمنيءَ وارن تضادن جي سڀ کان وڏي خوبي اها ٿيندي آهي تہ اهي ان ساڳئي سماجي ڍانچي جي اندر ڪڏهن بہ حل نہ ٿي سگهندا آهن، جنهن ۾ اُهي موجود هوندا آهن. ٻين لفظن ۾ هيئن چئجي تہ جڏهن اهي نبيرجي ويندا آهن، تڏهن اها وحدت جنهن ۾ اڳ اهي گڏ هئا، سا ختم ٿي ويندي آهي ۽ سماج ۾ هڪ ڳڻائتي يا ڪيفيتي تبديلي اچي ويندي آهي. ان ڪري دشمنيءَ وارن تضادن کي حل ڪرڻ جو طريقو رڳو هڪڙو ئي هوندو آهي، سماجي انقلاب!

غلامن ۽ آقائن جي وچ ۾ تضاد، آقائن جي سماج ۾ ڪڏهن بہ حل نہ ٿي سگهيو. ان لاءِ سماج کي هڪ ٻئي نظام- جاگيرداري نظام ۾ ٽپو ڏيڻو پيو ۽ اهڙيءَ طرح غلامن ۽ آقائن جي وچ ۾ دشمنيءَ وارو تضاد حل ٿي ويو ۽ سرمائيدارن ۽ پورهيتن جي وچ ۾ دشمنيءَ وارو تضاد رڳو سماجوادي انقلاب ذريعي ئي حل ٿي سگهي ٿو، نہ ڪي سرمائيداريءَ جي حدن ۾ اندر رهي ڪري. اها ڳالهہ ڌيان ۾ رکڻ گهرجي تہ دشمنيءَ وارن تضادن کي حل ڪرڻ جا طريقا هميشہ ساڳيا نہ ٿيندا آهن، توڙي جو انهن کي حل ڪرڻ لاءِ سماجي انقلاب کان سواءِ ٻيو ڪو چارو نہ هوندو آهي. اڄ پورهيت هڪڙي پاسي "پرامن انقلاب" جي امڪانن تان هٿ نہ ٿا کڻن تہ ٻئي پاسي هو ساڳئي وقت انقلاب جي غير پرامن طريقن تان بہ دستبردار نہ ٿا ٿين. اهي ٻئي طريقا مخصوص معروضي تاريخي حالتن تي دارومدار رکن ٿا: تخليقي مارڪسزم جو اهو هڪ وڏو گڻ آهي.

غير دشمنيءَ وارا تضاد

مزدورن ۽ هارين جي وچ ۾ تضاد، سماجوادي معاشري جي اڳتي وڌيل ۽ پوئتي پيل عنصرن جي وچ ۾ تضاد، غير دشمنيءَ وارن تضادن جا مثال آهن. جو تہ

هنن طبقن يا سماجي ٽولن جا بنيادي مفاد ساڳيا هوندا آهن. هنن تضادن جي خوبي اها آهي تہ سندن نبيرو ان ٻڌيءَ يا وحدت کي ختم نہ ڪري ڇڏيندو آهي، جنهن ۾ اهي وجود رکندا آهن، پر اٽلو ان ٻڌيءَ کي مضبوط ۽ پڪو ڪري ڇڏيندو آهي. جڏهن مزدورن ۽ هارين جي وچ ۾ بنيادي فرق ميساريا ويندا آهن، تڏهن سماجوادي نظام ختم نہ ٿي ويندو آهي، پر اهو اجا وڌيڪ مضبوط، پڪو ۽ مڪمل ٿي ويندو آهي. غير دشمنيءَ وارن تضادن کي اڪثر حالتن ۾ دوستاڻي انداز ۾، ڳالهين ٻولهين ذريعي ۽ "تنقيد ۽ خود تنقيد" جي اصولن تحت حل ڪيو ويندو آهي. جيڪڏهن غير دشمنيءَ وارن تضادن کي صحيح دوستاڻي انداز ۾ حل نہ ڪيو ويو تہ ان ڳالھ جو حقيقي امڪان بہ هوندو آهي تہ غير دشمنيءَ وارا تضاد، دشمنيءَ وارن تضادن ۾ تبديل ٿي وڃن. ڪامريڊ لينن ۽ مائوزي تنگ ان ڳالھ ڏانهن ڪيترن هنڌن تي اشارو ڪيو آهي.

تضاد جي مٿين سمورن قسمن جي وچ ۾ ڪي ايڏا وڏا ويڇا يا فولادي سرحدون ڪونہ ٿينديون آهن، پر حقيقت ۾ اهي سڀ هڪ ٻئي ۾ اُٿيل هوندا آهن، هڪ ٻئي ۾ تبديل ٿيندا رهندا آهن.

جدليات جو ٻيو قانون

مقداري تبديلين جو صفتي يا ماهيتي تبديلين ۾ ڦري وڃڻ جو قانون

جدليات جو هي قانون اها سمجهائي ڏئي ٿو تہ ڪنهن شيءِ جي اوسر ڪيئن ۽ ڪهڙي نموني ٿئي ٿي ۽ اوسر جي ان عمل جو ڪهڙو طريقو ٿئي ٿو؟ هن قانون کي سمجهڻ لاءِ پهريائين اسان کي اهو سمجهڻو پوندو تہ صفت/ ماهيت ڇا آهي ۽ مقدار ڇا آهي؟

صفت، ماهيت، ڪيفيت يا ڳڻ (Quality) ڇا آهي؟

اسان جي چوڌاري بيشمار شيون موجود آهن جيڪي مسلسل چرپر ۽ واڌ ويجھ ۾ آهن. پر پوءِ بہ اسان انهن لکها ڪروڙها شين کي ڪڏهن بہ هڪ ٻئي سان گاڏڙ نہ ڪندا آهيون. انهن سڀني کي هڪ ٻئي کان آسانيءَ سان جدا ڪري سگهندا آهيون، سندن وچ ۾ تميز ڪري سگهندا آهيون. اهي سڀ شيون گڏجي ڪو "پٽڙو پت" نہ ناهينديون آهن، پر هر شيءِ پنهنجين مخصوص خوبين جي آڌار تي ٻين شين کان مختلف هوندي آهي. ٿورن لفظن ۾ هي لاتعداد شيون رڳو پنهنجين مخصوص خاصيتن جي بنياد تي ئي جدا جدا قسمن جون ٿي بيهن ٿيون. مثال طور: اسين هڪ ڌاتو 'سون' جي ڳالھ ڪريون ٿا. 'سون' کي اسين 'سون' ان ڪري ٿا سمجهون جو ان کي هڪ خاص پيلو رنگ، پچڻ ۽ مڙڻ جون خاصيتون، هڪ خاص ڳھاٽائي، رجڻ ۽ ٽهڪڻ جا مخصوص گرمي پد ٿين ٿا. اهو

نہ ڪارن ۾ ۽ نہ ئي ڪيترن تيزابن ۾ ڳري ٿو. اهو ڪيميائي طور مردار قسم جو عنصر ٿئي ٿو ۽ ڪيس ڪليل هوا ۾ ڪٽ نہ ٿي چڙهي. انهن سڀني خاصيتن کي جڏهن گڏبو آهي تہ پوءِ اسين "سون" کي ٻين ڌاتن کان الڳ ڪري سگهندا آهيون.

ساڳئي نموني هڪ پينسل کي اسان ٻين شين کان تڏهن ئي الڳ ڪري سگهندا آهيون، جڏهن اسان اهو ڏسندا آهيون، تہ گريفائيٽ جي هڪ سنهڙي سِيخ کي ڪاٺيءَ جي هڪ ڏنڊڪيءَ ۾ اندر گهيري هڪ شيءِ ناهي وئي آهي. جنهن کي لِيڪن ڪڍڻ ۽ لکڻ لاءِ ڪم آڻي سگهجي ٿو. اهي ئي هڪ "پنسل" جون اهم خاصيتون هونديون آهن، جيڪي ان کي اهو ڪجهہ بنائينديون آهن، جو هوءَ هوندي آهي. ٻين لفظن ۾ اهي خصوصيتون پينسل جي صفت يا ماهيت کي ظاهر ڪن ٿيون. هنن ڳالهين مان صفت، ماهيت يا ڪيفيت جي وصف هيءَ نڪري ٿي:

"اهي سڀئي خاصيتون جيڪي ڪنهن شيءِ کي اهو ڪجهہ بنائين ٿيون جو هوءَ هوندي آهي يعني جيڪي ان کي ٻين اڻ- ڳڻين شين کان الڳ ڪري بيهارين، تہ اهڙين خاصيتن جي ميڙ کي ان شيءِ جي صفت، ماهيت يا گڻ ڪوٺبو آهي."

يا

"ڪنهن بہ شيءِ جي صفت يا ڪيفيت انهن سڀني اهم ۽ لازمي خاصيتن جو ميڙ ٿيندي آهي جيڪي گڏجي ان شيءِ جي اندروني بناوت يا نوعيت کي ظاهر ڪنديون آهن."

هن دنيا ۾ موجود هر شيءِ ۽ هر لقاءَ کي پنهنجي پنهنجي صفت يا ماهيت آهي. هڪ شيءِ جي اها صفت ئي هوندي آهي، جيڪا ڪيس ٻين بيشمار شين کان الڳ ڪري بيهاريندي آهي. ڪنهن شيءِ جي هڪ خاصيت يا خصوصيت ان شيءِ جي رڳو ڪنهن هڪ پاسي کي ظاهر ڪندي آهي، پر سندس صفت يا ماهيت ان سڄي شيءِ لاءِ هڪ "مجموعي تاثر" ڏيندي آهي.

مقدار (Quantity) ڇا آهي؟

هر شيءِ کي هڪ خاص صفت هجڻ سان گڏوگڏ هڪ خاص مقدار بہ ٿيندو آهي. صفت جي ابتڙ مقدار ڪنهن بہ شيءِ جي اوُسر جو انداز (Degree) يا ان جي اندروني خاصيتن جو مُلھہ بڌائيندو آهي. ان کان سواءِ اهو شيءِ جي ماپ، تور، ڳر وغيره بہ ظاهر ڪندو آهي. مقدار کي اڪثر ڪريْ هڪ انگ سان ظاهر ڪيو ويندو آهي. مثلاً هر گهر کي هڪ مخصوص ايراضي ٿيندي آهي، جنهن کي اسين چورس فوٽن يا چورس وال‍ن جي انگ ۾ ظاهر ڪندا آهيون. ساڳئي نموني هر ڪيميائي عنصر کي پنهنجو هڪ خاص "ائٽمي وزن" ٿيندو آهي. هر ائٽم کي

اليڪٽرانن ۽ پروٽانن جو پنهنجو هڪ مخصوص تعداد هوندو آهي. مقدار کي ماپڻ جا ڪيترائي طريقا ٿيندا آهن.

مقدار جي وصف:

”مقدار اهڙين خاصيتن جو ميڙ آهي جيڪي شيءِ جي ماپ، تور، ڳڻ، تعداد وغيره کي ظاهر ڪنديون آهن. ٻين لفظن ۾ مقدار شين جي ڦهلاءُ يا انداز کي ظاهر ڪندو آهي.“

مقداري تبديليون انتهائي گوناگون ٿينديون آهن، جن کي اسان روزمره جي زندگيءَ ۾ مختلف طريقن سان ظاهر ڪندا آهيون. جيئن وڏو/ ننڍو، گهٽو/ تورو، تيز/ ڍرو، گرم/ ٿڌو، ڳورو/ هلڪو، بهتر/ بدتر، امير تر/ غريب تر وغيره.

هر شيءِ کي مقدار ۽ صفت هوندا آهن. اهڙيءَ طرح مقدار ۽ صفت هڪ اڪائي ٿيندا آهن. ان ناتي سان ته اهي هڪٻئي ۽ ساڳي شيءِ جي ٻن پاسن کي ظاهر ڪندا هوندا آهن. ان جي باوجود ٻنهي ۾ فرق به هوندو آهي. ڪنهن شيءِ جي مقدار ۽ صفت جي وحدت کي فلسفي جي زبان ۾ ان شيءِ جي ڪٿ يا پيمانو (Measure) چيو ويندو آهي. پيماني جو مطلب هي آهي ته هر شيءِ يا لقاءَ کي ڪا ”خاص صفت“ ٿيندي آهي، جنهن سان ڪي ”خاص مقدار“ منسوب ٿيل هوندا آهن. مثلاً هر ائٽم کي پنهنجي صفت يا ماهيت سان ڳنڍيل اليڪٽرانن جو مختلف پر هڪ مقرر تعداد ٿيندو آهي. هئڊروجن ائٽم کي هڪ اليڪٽران، آڪسيجن کي اٺ، نائٽروجن کي ست ۽ يورينيم کي ٻيانوي اليڪٽران ٿيندا آهن. اهڙي طرح هر شيءِ کي مقدار ۽ صفت جي ساٿ مان جڙيل هڪ ”پيمانو“ ٿيندو آهي. ڪنهن شيءِ جو پيمانو ان جي مقداري ۽ صفتي پاسن جي هڪ ٻئي تي دارومدار جو نالو آهي. جيئن ته هر شيءِ کي مقدار ۽ صفت ٿيندا آهن، ان ڪري هر شيءِ کي هڪ مخصوص پيمانو به ٿيندو آهي، يعني ان جي صفت کي پاڻ سان لاڳو ڪو مخصوص مقدار به هوندو آهي؛ جيستائين مقدار ۽ صفت ڪنهن پيماني جي حدن اندر هوندا آهن، اهي هڪ ٻئي تي دارومدار رکندا آهن، هڪ ٻئي سان پڪي ياريءَ ۾ هوندا آهن.

مقدار جي صفت ۾ تبديلي

مٿين ڳالهين مان هي نتيجو نڪري ٿو ته شين ۾ جڏهن ڪي به مقداري تبديليون ٿي رهيون هونديون آهن ته اهي ڪنهن خاص وقت تائين، ڪن خاص حدن جن کي ”پيماني جون حدون“ چئبو آهي، اندر شين جي ماهيت يا صفت تي ڪو به اثر نه ڏيکارينديون آهن، جيتوڻيڪ انهن مقداري تبديلين جو ان شيءِ جي ظاهري حالت ۽ خاصيتن تي اثر ضرور ٿيندو آهي. ان ڪري انهن مخصوص حدن

اندر شيءِ جيئن جو تيئن رهندي آهي، ڇڻ ڪيس ڪجهہ ٿيو ئي نہ هوندو آهي. ٻين لفظن ۾ هيئن چئجي تہ اها شيءِ پنهنجين مقداري تبديلين جو ڪنهن خاص حد يا عرصي تائين نوٽيس ئي نہ وٺندي آهي، ڪين ڪنگهندي ئي نہ آهي. اهڙيءَ طرح مقداري تبديليون ڪنهن بہ شيءِ سان رڳو ڪن خاص حدن اندر ئي ٻاهرئين لاڳاپي ۾ هونديون آهن، پر جيئن ئي اهي ظاهر ۾ خسيس مقداري تبديليون اها خاص حد "پيماني جي حد" اورانگهڻ لڳنديون آهن، تيئن ئي شيءِ جي صفت ۾ تبديلي اچڻ شروع ٿي ويندي آهي، صبر جو پيمانو لبريز ٿيڻ شروع ٿي ويندو آهي:

سنهان پانءِ مَ سپ، وياءَ واسينگن جا،

جنين جي جهڙپ، هاٿي هنڌان نہ چُري.

اهڙيءَ طرح ان حد ٽپڻ کان پوءِ مقدار، صفت يا ماهيت ۾ بدلجي ويندو آهي. هاڻي ڏسجي تہ مقدار ۽ صفت جو جدلياتي قانون ڇا ٿو چوي.

مقدار جي صفت يا ماهيت ۾ تبديليءَ جي قانون جو جوهر هي آهي:

"ننڍڙيون ننڍڙيون خسيس مقداري تبديليون جيڪي منڍ منڍ ۾ ماڳهين ڏسڻ ۾ ئي ڪونہ اينديون آهن، سي آهستي آهستي گڏ ٿينديون رهنديون آهن، تان جو هڪ خاص منزل تي پهچي، اهي بنيادي صفتي، ماهيتي يا گڻائتين تبديلين ۾ ڦري وينديون آهن ۽ نتيجي ۾ پراڻي صفت غائب ٿي ويندي آهي ۽ هڪ نئين صفت نمودار ٿيندي آهي، جيڪا وري بدلي ۾ وڌيڪ مقداري تبديليون آڻيندي آهي." مارڪس لکيو آهي تہ، "... رڳو مقداري فرق ئي ڪنهن خاص نقطي کان پوءِ ماهيتي يا صفتي تبديلين ۾ ڦري ويندا آهن."

مثال طور:

(1) درياهہ تي بند (Dam) ٻڌڻ جو ڪم تہ هر ڪنهن ڏٺو هوندو، جيڪو هيئن ٻَڌو ويندو آهي تہ سڀ کان اڳ پٿرن جي هڪ ڪيپ درياهہ شاهہ جي پيٽ ۾ اُڇلائي ويندي آهي، پر بند ظاهر نہ ٿيندو آهي. پوءِ ٻين ۽ ٽين ڪيپ اڇلائي ويندي آهي، پر اهو بند اڃا بہ نہ ٻڌجي سگهندو آهي ۽ درياهہ جو پاڻي ايئن ئي تيزيءَ سان وهندو رهندو آهي. اهڙيءَ طرح پٿرن جون ڪافي ڪيپون اڇلائڻ کان پوءِ ڪا گهڙي اهڙي ايندي آهي جو پوءِ رڳو هڪڙي ڪيپ اڇلائڻ سان بند ٻڌجي ويندو ۽ پاڻيءَ جو وهڪرو بند ٿي ويندو آهي. هن مثال مان اهو معلوم ٿئي ٿو تہ جيستائين مقداري تبديليون (پٿرن جون ڪيپون) ڪن خاص حدن اندر ٿي رهيون هيون، تيستائين ڪنهن بہ "بند" جو نالو نشان ڪونہ هو يعني ڪا بہ صفتي تبديلي ظاهر ڪانہ هئي، پر جيئن ئي مقداري تبديليون اهي حدون ٽپڻ لڳيون، تيئن ئي اهي ڏسڻ ۾ اينڌڙ صفتي تبديليون پيدا ڪرڻ لڳيون.

(2) اسان وٽ اهو مثال عام آهي تہ هڪڙي ٻڍي شخص پنهنجن پٽن کي گهرائي چيو تہ، ”ڪانيون ڪٺي اچو!“ ۽ پوءِ هن انهن کي هڪ هڪ ڪري اهي ڪانيون ڀڃڻ لاءِ چيو. هنن هڪڙي هڪڙي ڪري سڀ ڪانيون تمام آسانيءَ سان ڀڄي ڇڏيون. ان ٻڍڙي شخص پوءِ کين اوتريون ئي ڪانيون ڪٺي اچڻ لاءِ چيو. پر هن ڀيري هن انهن سمورين ڪانين کي گڏي ڀڃڻ لاءِ چيو. ان تي سندس ٽنهي پٽن اڪيلي سر ۽ پوءِ گڏجي ڪوشش ڪئي پر ڪانيون نہ ڀڄي سگهيا. جنهن تي ان ٻڍڙي شخص کين نصيحت ڪئي تہ اڪيلا هوندؤ تہ ان اڪيلي ڪانيءَ وانگر آسانيءَ سان ڀڄي پوندؤ پر جي گڏ هوندؤ، پاڻ ۾ متحد هوندؤ تہ پوءِ توهان جو ڪوبہ وار ونگو نہ ڪري سگهندو.

هي پراڻو ۽ عمدو مثال هن جدلياتي قانون کي تمام سادي انداز ۾ ثابت ڪري ٿو. جو تہ اهو مقدار جي صفت ۾ تبديليءَ کي ظاهر ڪري ٿو. اڪيلي سر ڪاني جلد ڀڄي سگهي ٿي، ٻہ ڪانيون ٻہ، ٽي ٻہ، چار ٻہ پر جڏهن اهي تمام گهڻيون ٿي وڃن ٿيون تہ پوءِ يڪدم هڪ اهڙي گهڙي اچي ٿي جو پوءِ رڳو هڪڙي ڪاني وڏيڪ وجهڻ سان حالت ۾ ڊرامائي تبديلي اچي وڃي ٿي ۽ ڪانين کي (ساڳي زور استعمال ڪرڻ سان) ڀڃڻ محال ٿي پوي ٿو.

(3) جديد طبعيات اهو ثابت ڪيو آهي تہ ڪي ابتدائي ذرڙا ٻين ماهيتي اعتبار کان مختلف ذرڙن ۾ تبديل ڪري سگهجن ٿا. اها تبديلي تڏهن ئي ممڪن ٿي سگهندي آهي، جڏهن اهي ابتدائي ذرڙا تمام جهجهي توانائي هٿ ڪري چڪا هوندا آهن. اليڪٽران ۽ ميزان جو ملي فوٽان ۾ تبديل ٿي وڃڻ ان جو هڪ مثال آهي.

(4) ڪيترين ئي شين جي هڪ حالت مان ٻي حالت ۾ تبديلي (جيئن نوس حالت مان ڦري پنڙي حالت ۾، پنڙي حالت مان ڦري گئس واري حالت ۾ تبديلي وغيره) بہ هن جدلياتي قانون کي ثابت ڪري ٿي. پاڻيءَ کي جڏهن اسين گرم ڪندا آهيون تہ اهو آهستي آهستي گرم ٿيندو ويندو آهي، ان جي گرميءَ جو درجو وڌندو ويندو آهي-

50 c — 60 c — 70 c — 80 c — 90 c ويندي 99 c تائين؛ انهن مقداري تبديلين يعني گرميءَ جي درجي ۾ واڌ، جو پاڻيءَ جي صفت تي ڪوبہ اثر نہ پوندو آهي، پاڻي، پاڻي ئي رهندو آهي. پر جڏهن گرميءَ جو درجو 99 c جي حد ٽپي 100 c تائين پهچندو آهي تہ پاڻي ٽهڪڻ لڳندو آهي ۽ ٻاڦ ٿي ويندو آهي. هڪ صفت ڦري ٻي صفت ٿي ويندي آهي، جو تہ ٻاڦ جون خاصيتون پاڻيءَ جي خاصيتن کان بلڪل مختلف هونديون آهن. مثلاً لوڻ ۽ کنڊ ٻاڦ ۾ ڪونہ ڳرندا آهن) هن عمل جي تشريح هيئن ڪري سگهبي تہ ننڍيون مقداري تبديليون

ڪنيون ٿينديون رهيون، تان جو اهي هڪ اهڙي حد کي پهچي ويون جتي انهن پاڻيءَ جي صفت يا ماهيت ئي ڦيرائي ڇڏي.

ساڳئي نموني جيڪڏهن پاڻيءَ جو درجو گهٽائبو وجبو ته ان تي ايستائين ڪوبه اثر نه پوندو، جيستائين اهو گرميءَ جو درجو 0 c تائين نه پهچي وڃي. چو ته اتي پهچڻ کان پوءِ پاڻي، پاڻي نه رهندو آهي، پر اهو برف ۾ تبديل ٿي ويندو آهي.

(5) ڪيميائي عمل ته مقداري تبديلين جي صفتي تبديلين ۾ ڦري وڃڻ واري ڪرت سان پريا پيا آهن. مينڊيليوف جو پيرياڊڪ قانون (Periodic Law) اهو ڏيکاري ٿو ته ڪيميائي عنصرن جي ماهيت سندن ائٽمي مرڪز جي واڌو پرتين جي تعداد (مقدار) تي دارومدار رکندي آهي. ڪن خاص حدن اندر انهن پرتين جي مقدار ۾ تبديلي، ان ڪيميائي عنصر ۾ ڪا ماهيتي ڦيرڦار ڪونه آڻيندي آهي، پر ڪنهن ڏاڪي تي پرتيءَ ۾ اهي مقداري تبديليون، ڪيميائي عنصر جي شڪل ئي ڦيرائي ڇڏينديون آهن ۽ اهو هڪ "نئين ڪيميائي عنصر" ۾ تبديل ٿي ويندو آهي. مثلاً ڪيميائي عنصر- يورينيم جو ائٽمي مرڪز تابڪاري عمل ۾ پنهنجيون پرتيون وڃائڻ لڳندو آهي، ايستائين جو ڪنهن ڏاڪي تي هڪ ٻئي عنصر؛ شيهي (Lead) ۾ تبديل ٿي ويندوآهي.

علم ڪيميا، ته ٺلهي ليکي، سائنس ئي اهڙي آهي جيڪا شين ۾ مقداري تبديلين جي نتيجي ۾ رونما ٿيندڙ صفتي تبديلين جو اپياس ڪري ٿي. آڪسيجن جي هڪ ماليڪيول ۾ ٻه ائٽم شامل هوندا آهن، پر جيڏهن ئي آڪسيجن جو هڪ ٽيون ائٽم انهن ۾ شامل ٿيندو آهي ته آڪسيجن جو ماليڪيول بدلجي اوزون (Ozone) جو ماليڪيول ٿي ويندو آهي، جيڪو ماهيتي اعتبار کان آڪسيجن کان بلڪل ئي مختلف هوندو آهي.

(6) سماجي اوسر ۾ به مقدار جي صفت ۾ تبديلي ٿئي ٿي. مثلاً سماجوادي انقلاب ذريعي سرمائيداريءَ کان سماجواديت تائين جي، صفتي تبديلي حاصل ڪرڻ جو بنياد انقلاب کان اڳ واريون ڪافي مقداري تبديليون ٻڌيون آهن. سرمائيداريءَ هيٺ پيداواري قوتن جي واڌ، پيداوار جي سماجي ڪردار جو واڌارو، انقلابي پورهيتن جي تعداد ۾ اضافو وغيره- اهڙين سماجي مقداري تبديلين جا ڪجهه نمونا آهن.

مقداري تبديلين جي آڌار تي آيل ڦٽاڻيون يا صفتي تبديليون هڪ- طرفيون ڪونه ٿينديون آهن پر اهي به موٽ ۾ شيءِ جي مقدار تي اثرانداز ٿينديون آهن ۽ ڪيس وڌائينديون آهن، مثلاً سماجي نظام ۾ بنيادي تبديلي يعني سرمائيداريءَ جي جاءِ تي سماجواديت جي اچڻ سان سماج جي مقداري خاصيتن ۾ تبديلي اچي

ويندي آهي ۽ اهي وڌڻ لڳنديون آهن. صنعتي ۽ زرعي پيداوار ۾ زبردست اضافو ٿئي ٿو، اقتصادي ۽ ثقافتي ترقيءَ جي رفتار تيز ٿي وڃي ٿي، قومي آمدني ۽ ماڻهن جي ڪمائيءَ ۾ واڌارو ٿئي ٿو وغيره.

مٿين ڳالهين مان اهو ثابت ٿيو ته مقداري ۽ صفتي تبديليون هڪ ٻئي سان ڳنڍيل هونديون آهن ۽ هڪ ٻئي تي اثر انداز ٿينديون رهنديون آهن.

مقداري تبديليون، صفتي يا ڪٿائتين تبديلين ۾ ڪهڙي نموني فرق وڃن ٿيون؟

اسان مٿي ڏٺو ته مقداري ۽ صفتي (معياري) تبديليون هڪ ٻئي سان ڳنڍيل ۽ هڪ ٻئي تي پاڙيندڙ ٿينديون آهن، پر ان جي باوجود به انهن ۾ وڏا بنيادي فرق ٿيندا آهن. مقداري تبديليون آهستي، ڌيري ڌيري، لڳاتار ۽ لڪ لڪوتيءَ ۾ ٿينديون رهنديون آهن، پر صفتي تبديليون اوچتو، ڪلم ڪلا، ٽپي ڏيڻ واري انداز ۾، مانيٽي ماحول ۾ تاهه وجهڻ واري انداز ۾ يا هيئن چئجي ته موت جهڙي خاموشيءَ ۾ هڪ رڙ واري انداز ۾ ٿينديون آهن.

صفتي يا ڪٿائتيون تبديليون پرسڪون سلسلي ۾ ڦوٽ وجهي ڇڏينديون آهن؛ ڪڪر ۾ ڪڙو هٽي ڇڏينديون آهن. پاڻيءَ جي حالت ۾ مٿي اسان ڏٺو ته ڪيئن اهو ٽهڪڻ جي عمل دوران هڪدم ۽ جهٽ پٽ ٻاڦ ۾ تبديل ٿي ويو. ساڳئي نموني هڪ آنو، فراءِ پان ۾ اڇلائڻ سان هڪدم سخت ٿي ويندو آهي. جڏهن ڪو راڪيٽ 5 ميل في سيڪنڊ رفتار سان زمين جي چوڌاري سفر ڪندو آهي ته پوءِ اهو ڪنهن نقطي تي ڌرتيءَ جي مدار مان هڪدم ٻاهر نڪري ويندو آهي ۽ هڪ ”گرهه“ بڻجي ويندو آهي.

مقداري تبديلين جي نتيجي ۾ صفتي تبديليون ضرور ٿين ٿيون پر ڪنهن خاص گهڙيءَ يا نقطي تي! ان خاص گهڙيءَ کي، جتي هڪ صفت يا ماهيت، ٻي نئين صفت يا ماهيت ۾ تبديل ٿي ويندي آهي، ٽپو، ڇال يا ٻرانگهه (Leap) چئبو آهي. اهڙي طرح مقداري تبديليون مسلسل ۽ مانيٽيون ٿينديون آهن، پر صفتي تبديليون غير مسلسل ۽ ڇالن واريون ٿينديون آهن، اهي ڪنهن جوالا وانگر ڦاٽ ڪائينديون آهن، ڪنهن به شيءِ جي اوسر تبديلين جي انهن ٻنهي عملن جو ڳنڍيل نتيجو هوندي آهي.

اوسر= تسلسل (Continuity) + غير تسلسل يا رخنو

تسلسل: هي اوسر جو اهڙو ڏاڪو آهي جنهن ۾ ڍريون ۽ نه ڏسڻ ۾ ايندڙ مقداري تبديليون ڪنيون ٿينديون وينديون آهن؛ اهي شيءِ جي ماهيت ۾ ڪا به ڦيرگهير نه آڻينديون آهن.

رخنو يا ٽپو: هي اوسر جو اهڙو ڏاڪو آهي جنهن ۾ ٽڪرين ۽ بنيادي ماهيتي تبديليون ٿينديون آهن. ٽپو يا ٽپو اها ساعت ٿيندي آهي، جنهن اندر پراڻي صفت، نئين صفت ۾ تبديل ٿي ويندي آهي. صفتي تبديليون مقداري تبديلين جي پٺ ۾ ٽڪريون اينديون آهن، پوءِ ٽپو ڀلي آهستي آهستي ۽ ڏاڪي به ڏاڪي ٿي ڇو نه ٿينديون هجن. ٽپن جا مثال:

- ڪن ابتدائي ذرڙن جو، ٻين ابتدائي ذرڙن مان نڪري پوڻ.
- ڪنهن شيءِ جي طبعي حالت ۾ ڦيرو اچڻ؛ جيئن پاڻي مان ٻاڦ ۾ تبديل ٿيڻ.
- ڪنهن نئين ڪيميائي عنصر جو ظاهر ٿيڻ؛ يورينيم مان شيهو ٿيڻ.
- جانور يا ٻوٽي جي ڪنهن نئين ذات (New Species) جو ظاهر ٿيڻ.
- نئين سماجي نظام جو پيدا ٿيڻ؛ جيئن آڳاٽي راڄوٽي نظام جو ٽپو ڏئي غلامداري نظام ۾، غلامدار نظام جو جاگيرداري نظام ۾، جاگيرداري نظام جو سرمائيداري نظام ۾ ۽ سرمائيداري نظام جو سماجوادي نظام ۾ ٽپو ڏيڻ.

ڪنهن به شيءِ جي اوسر انهن ٻنهي عملن- مقداري ۽ صفتي تبديلين جي گڏجي هلڻ جو نالو آهي، ان ڪري ڪنهن به شيءِ جي اوسر کي سمجهڻ وقت انهن ٻنهي عملن کي ڌيان ۾ رکڻ تمام ضروري آهي. ٻنهي مان ڪنهن به هڪ کي نظر انداز ڪرڻ سان اسين سڌو وڃي مابعدالطبعياتي جي ڏٻڻ ۾ ڪرنداسون. ڪي مابعدالطبعياتي نظريا جيئن Performation جو نظريو، سڌارن جو نظريو (Reformism) ۽ ساڳي ڍر واري ترميم پسندي، اوسر جي ٽپن واري ڏاڪي کان انڪار ڪندا آهن. ٻين لفظن ۾ هو صفتي يا ماهيتي تبديلين جو انحراف ڪندا آهن. انهن نظرين جا پرچارڪ اوسر کي رڳو مقداري تبديلين تائين محدود سمجهندا آهن.

هنن جي نظر ۾ دنيا ۾ جيڪي ڦيريون ڦاريون اچن پيون، سي رڳو مقداري تبديلين جو نتيجو آهن. انهن ۾ ٽپن يا ٽپن جو ڪو عمل دخل ڪونهي. ٻين لفظن ۾ قدرت ۾ صفت يا ماهيت جي لحاظ کان ڪا به نئين شيءِ پيدا نٽي ٿئي، سڀ ڦيريون ڦاريون رڳو مقدار جي گهٽ وڌائيءَ ڪري ٿين پيون، ٻيو مڙوئي ٿيو خير! هن قسم جا خيال سماجي زندگيءَ جي وضاحت ڪرڻ لاءِ ڪاڪڙو ڦاڙي ٻڌايا وڃن ٿا. اهي همراهه وڏي واڪ چون ٿا ته سماجي تبديليون ڌيري ڌيري، مزي سان، ماٺ ميٺ ۽ چپ چپات ۾، اندران ئي اندران ارتقائي نموني سان ۽ سماجي نظامن جي بنيادن کي ڌوڏي رکڻ کان سواءِ اينديون رهن ٿيون.

سماج سڌارڪ (Reformist) ۽ ساڳي ڍر جا سماجوادي هن مابعدالطبعياتي نقطہ نظر کي استعمال ڪري سرمائيداري نظام کي بچائڻ جي ڪوشش ڪندا

آهن. اهي پورهيت طبقي جي انقلابي جدوجهد کي ٿڏيندا آهن ۽ ان جي جڳهہ تي جزوي سڌارن ۽ سرمائيدارانہ سهوليتن وٺڻ جي جدوجهد کي هٿي ڏيندا آهن تہ جيئن سرمائيدارانہ سماج جا بنياد ڏڏي نہ سگهن ۽ اقتدار پوءِ بہ سرمائيدارن جي هٿ ۾ هجي.

لينن سڌارن جي نظرئي کي ”پورهيتن سان سرمائيدارن جو ڌوکو يا فريب“ ڪوٺيو آهي، ڇو تہ اقتدار پوءِ بہ سرمائيدارن جي هٿن ۾ ئي رهندو آهي. اهو ساڳيو پراڻو خيال اڄ ڪلهہ هڪ نام نهاد نظرئي ”صنعتي سماج جي نظرئي“ جي صورت ۾ پيش ٿي رهيو آهي، جنهن مطابق اها دعويٰ ڪئي وڃي ٿي تہ سڄي دنيا ۾ ياري صنعت جي ڦهلاءَ ڪري آهستي آهستي هڪ نئون معاشرو ”صنعتي معاشرو“ جنم وٺي رهيو آهي. ٻئي سوشلسٽ سماج ۽ سرمائيدار سماج، ان صنعتي معاشري ڏانهن وڌي رهيا آهن ۽ نيٺ اهي هڪ ٻئي سان ملي هڪ ٿي، ان نئين سماج کي جنم ڏيندا. اهڙيءَ طرح پوءِ ڪنهن بہ انقلاب جي ضرورت ڪانہ رهندي ۽ نہ ئي ذاتي ملڪيت کي ختم ڪرڻ جي ضرورت باقي رهندي، يعني سڀئي مسئلا پيٽي بورجوائي سڌارن ذريعي ۽ سرمائيداري نظام کي سڌارڻ ذريعي حل ٿي ويندا.

مارڪسزم مٿين دلفريب ڳالهين کي سراسر غلط سمجهي ٿو، پر ان مان اهو تاثر هرگز نہ وٺڻ گهرجي تہ مارڪسزم سڌارن جي بلڪل خلاف آهي. حقيقت ۾ مارڪسزم آڏو کي سڌارا تمام وڏي انقلابي اهميت وارا آهن، جيڪي هر حال ۾ آڻڻ گهرجن ۽ جن لاءِ جدوجهد بہ ڪرڻ گهرجي. جيئن زرعي سڌارا جيڪي آهستي آهستي استحصال جون پاڙون پٽي ڇڏين ٿا. اشتراڪي بهرحال اهڙن سڌارن جي خلاف آهن، جن جو مقصد سرمائيداري نظام کي وڌيڪ مضبوط ڪرڻ ۽ عوام کي انقلابي جدوجهد جي راهہ تان هٽائي ڇڏڻ هوندو آهي. سو سماج سڌارڪ مابعدالطبعياتي آهن، ان ڪري تہ اهي سماجي اوسر جي رڳو هڪ پاسي- مقداري يا ارتقائي پاسي کي ڏسن ٿا ۽ ان تي ئي زور ڏين ٿا.

ساجي ڌر جي انهن ترميم پسندن جي ابتڙ هڪڙا اهڙا ماڻهو بہ آهن، جيڪي وري مقداري تبديلين کان انڪار ڪندا آهن ۽ سماجي اوسر کي رڳو ۽ رڳو صفتي تبديلين يعني ڇالن تائين محدود رکڻ جي ڪوشش ڪندا آهن. اهڙا نظريا آهن: انارڪزم، ڪابي ڌر جي مهم پرستي وغيره. هي همراهہ سماج جي ارتقائي واڌاري کي ڪونہ مڃيندا آهن ۽ صرف ٽپن يا ڇالن کي قبول ڪندا آهن، جن کي سندن خيال موجب ڪنهن بہ اڳوات تياريءَ يا قوتن جي آهستي آهستي گڏ ٿيڻ جي ضرورت نہ هوندي آهي. هنن آڏو رڳو ٻٽڻ دٻائڻ جي دير هوندي آهي، بس

انقلاب آيو ڪي آيو! انقلاب نہ ٿيو جڻ الادين جو چراغ ٿيو، ڪنهن جادوگر جو جادو ٿيو! هنن جو چوڻ آهي تہ ڪم رڳو ڪنهن بہ ملڪ جي اقتدار تي قبضي ڪرڻ جو آهي، پوءِ چاهي اتي انقلاب لاءِ حالتون (معروضي) پڪل هجن يا نہ هجن! بس اقتدار تي قبضو ڪري، ان ملڪ جي سياسي، سماجي ۽ انقلابي حالتن کي نظر انداز ڪري، اکيون بوتي ديوَن وارا ٻڌا ٽپا ڏيندا وجو ۽ سماجوواديت کي نافذ ڪندا وجو! اهڙين غير سائنسي ۽ غير منطقي انقلابي ڌاڙن کي انقلابي سائنس ۾ انقلابي ٻٽاڪ يا لباڙ يا موقع پرستي (Voluntarism) چيو وڃي ٿو. انهن انقلابي ٻٽاڪين ۽ لباڙين هميشہ انقلاب کي ڪاپاري ڌڪ رسايو آهي.

لينن چيو آهي تہ، "انارڪو- سنديڪلزم (اُبھرائپ) ۽ سماج سڌارڪ نظرئي؛ ٻنهي کي دنيا جي سرمائيدارانہ نقطہ نظر ۽ ان جي اثر جي سڌي سنئين پيداوار سمجهڻ گهرجي، جيڪو سماجي اوُسر ۾ ارتقا ۽ انقلاب جي وچ ۾ رشتي جي سوال جو رڳو هڪ- طرفو جواب ڏئي ٿو." اهوئي سبب آهي جو مارڪسزم- لیننزم انهن ٻنهي ڪابي ۽ ساڄي ڏر جي ترميم پسندن خلاف ڇتي جدوجهد شروع ڪري ڇڏي آهي.

مٿين ٻنهي هڪ- طرفن خيالن جي ابتڙ جدلياتي ماديت اهو سيکاري ٿي تہ اوُسر جي هر عمل ۾ ان جي ارتقائي (مقداري) ۽ انقلابي (صفتي) پاسن جي وچ ۾ هڪ مضبوط رشتو ٿئي ٿو. ڪنهن بہ شيءِ جي اوُسر ۾ سلسليوار ۽ ڍريون تبديليون تمام اهم ڪردار ادا ڪن ٿيون پر اهي ان شيءِ جي موجود صفت ۾ ڪابہ ڦيرگهير نہ ٿيون آڻي سگهن. ان شيءِ جي صفت ۾ ڦيرو آڻڻ لاءِ اوُسر جو ٻيو ڏاڪو؛ ٽپن يا ڇالن وارو ڏاڪو پنهنجو ڪم ڏيکاري ٿو ۽ هڪ ڌڪ سان ان شيءِ ۾ بنيادي ماهيتي تبديليون آڻي ڇڏي ٿو. ان ڪري ڪوبہ انقلاب چپٽيءَ جو کيل نہ آهي، پر کهڙي بہ قسم جي انقلابي قدم لاءِ ڏاکي بہ ڏاکي ارتقائي مرحلن جي صورت ۾ اڳواٽ تياري ڪرڻ تمام ضروري هوندي آهي تہ جيئن ان انقلابي قدم جي يقيني سوڀ لاءِ هڪ مضبوط بنياد پيدا ڪري سگهجي.

ڇالن جا قسم

ڇال هڪ اهڙو عمل آهي جنهن ذريعي ڪنهن بہ شيءِ جي ماهيت يا صفت تبديل ٿي ويندي آهي. اهو ڇال ڪنهن بہ شيءِ جي مسلسل مقداري تبديلين ۾ رخني هجڻ جي حوالي سان ان شيءِ جي نوعيت تي دارومدار رکندو آهي. اهي لقاءَ يا شيون جيڪي پنهنجي نوعيت جي لحاظ کان مختلف هونديون آهن، سي انهن ڇالن جي قسمن جي لحاظ کان بہ هڪ ٻئي کان مختلف ٿينديون آهن. اهڙيءَ طرح مختلف شين ۾ مختلف قسمن جا ڇال ايندا آهن. ڇالن جي ورهاست ٻن بنيادن

۾ ڪري سگهجي ٿي:

(الف) ڇال ڪيترو وقت وٺي ٿو؟

(ب) ڇال ڪهڙي نوعيت جي صفتي تبديلي آڻي ٿو؟

پهرئين بنياد تي ڇالن جا ٻہ قسم ٻڌايا وڃن ٿا.

تڪڙا يا ڌماڪيدار ڇال

هي ڇال تمام تيز، تکا ۽ چوهڙا هوندا آهن. اهي هڪ ڦٽاڪي يا ڌماڪي (Explosion) جي صورت ۾ ايندا آهن ۽ هڪ ئي ڌڪ سان شيءِ يا لقاءَ ۾ سموري صفتي تبديلي آڻي ڇڏيندا آهن. مثلاً ڊائنيمائيٽ جو ڦاٽڻ هڪ ڌماڪي دار ڇال آهي.

سماجي زندگيءَ ۾ اهڙي ڌماڪي دار ڇال جو مثال: هٿياربند جهڳڙي جي صورت ۾ هڪ سماجي انقلاب هوندو آهي. هن ڇال ۾ پراڻي صفت يا ماهيت جا سڀ پهلو هڪ ئي ڌماڪي سان بدلجي ويندا آهن.

ڍرا ڇال

هي ڇال ڌماڪي دار ڇالن جي ڀيٽ ۾ آهستي آهستي ٿيندا آهن. اهي ڏاڪي بہ ڏاڪي نئين صفت جا مختلف جزا گڏ ڪندا ويندا آهن ۽ پراڻي صفت جا جزا ڦٽي ڪندا ويندا آهن، يعني هنن ڇالن ۾ صفت/ ماهيت جي تبديلي مرحلي وار انداز ۾ ٿيندي آهي، هڪ ئي ڌڪ يا ڌماڪي سان نہ! پر پوءِ بہ اها مقداري تبديلين جي ڀيٽ ۾ تمام تڪڙي ۽ تيپي مثل هوندي آهي. پهريائين پراڻي صفت جي هڪڙي خاصيت تبديل ٿي ويندي آهي، پوءِ ٻي، پوءِ ٽين، پوءِ چوٿين ۽ اهڙي نموني اهو سلسلو ايستائين هلندو رهندو آهي، جيستائين سموري پراڻي صفت/ ماهيت هڪ نئين صفت/ ماهيت ۾ تبديل نہ ٿي چڪي هوندي آهي. مطلب تہ هي ڇال ڊگهي مدت تائين ڦهليل هوندو آهي.

مثال طور:

- حياتياتي عالم ۾ جانور يا ٻوٽي جي ڪنهن نئين نڪور ذات جو نمودار ٿيڻ بہ نئين صفت جي مختلف جزن جي آهستي آهستي گڏ ٿيڻ ۽ پراڻي صفت جي آهستي آهستي غائب ٿي وڃڻ واري انداز ۾ ئي ممڪن ٿي سگهندو آهي. انسان بہ باندر مان اهڙي ئي ڏاڪي بہ ڏاڪي ڇال ذريعي "انسان" بڻيو آهي.

ڇالن جي ورهاست جي ٻئي بنياد مطابق بہ ڇالن جا ٻہ قسم آهن.

(1) انقلاب

(2) ارتقا

انقلاب (Revolution)

هر شيءِ جي صفت/ ماهيت جا ٻه قسم ٿيندا آهن: هڪڙي بنيادي صفت ۽ ٻي غير بنيادي صفت! ڪنهن به شيءِ جي بنيادي صفت/ ماهيت ۾ تبديلي ان شيءِ جي جوهر (Essence) ۾ ئي تبديلي آڻي ڇڏيندي آهي ۽ ڪيس هڪ ٻي شيءِ ۾ ڦيرائي ڇڏيندي آهي. جڏهن ته ڪنهن شيءِ جي غير بنيادي صفت ۾ تبديلي ان شيءِ جي جوهر ۾ڪا به ڦيرڦار ڪونه آڻيندي آهي ۽ نه ئي اها ان شيءِ کي ٻي ڪنهن شيءِ ۾ بدلائي سگهندي آهي. اها تبديلي شيءِ جي ساڳئي جوهر جي حدن اندر ئي ٿيندي آهي. "انقلاب هڪ اهڙو چال آهي جيڪو پراڻي صفتي يا ماهيتي بنياد ۾ هڪ ڪاپاري رخنو يا هڪ گهرو گهاءُ پيدا ڪري ڇڏيندو آهي ۽ شيءِ جي جوهر کي ئي تبديل ڪري ڇڏيندو آهي. "هڪ سماجي- اقتصادي نظام؛ سرمائيداري نظام مان سماجوادي نظام ۾ داخل ٿيڻ انقلاب جو مثال آهي. ڪڏهن ايئن به ٿئي ٿو ته سماجي زندگيءَ جي ڪن خاص ميدانن ۾ انقلاب جي مٿين وصف ڪارگر نه ٿي رهي. هر اهو چال جيڪو پراڻي صفتي بنياد ۾ هڪ ڪاپاري گهاءُ پيدا ڪري وجهندو آهي ۽ شيءِ جي جوهر کي ئي ماڳهين ڦيرائي ڇڏيندو آهي، سو انقلاب نه به هوندو آهي. ان صورتحال جي پيش نظر انقلاب جي مٿين وصف ۾ ٿورو اضافو ڪرڻو پئي ٿو:

"انقلاب اهو چال آهي جيڪو پراڻي صفتي/ ماهيتي بنياد ۾ وڏو گهاءُ پيدا ڪري ۽ شيءِ جي جوهر کي بدلائي ڇڏي بشرطيڪ اهو ان تبديليءَ منجهان وڌيڪ سڌريل صفتي/ ماهيتي حالت (پست حالت کان بلند حالت ڏانهن اُڏام) جي ضمانت ڏيندو هجي."

ان جي ابتڙ جيڪو چال پراڻي صفتي بنياد ۾ وڏو گهاءُ ته پيدا ڪري ۽ شيءِ جو جوهر به بدلائي ڇڏي پر اهو ان شيءِ کي وڌيڪ پست ۽ خراب صفتي حالت ڏانهن ڌڪي وجي ته پوءِ اهو انقلاب نه ڪونبو آهي، پر ردِ- انقلاب ڪونبو آهي.

ارتقا (Evolution)

"ارتقا هڪ اهڙو چال آهي، جيڪو شيءِ جي اصلي جوهر جي حدن ۾ رهي، هڪ نئين صفت پيدا ڪري ڇڏيندو آهي." مثلاً:

- غير هڪ- هٽي سرمائيداريءَ جي هڪ- هٽي سرمائيداريءَ ۾ ڦري وڃڻ.
- سوشلزم جو ڪميونزم ۾ ڦري وڃڻ، وغيره.

ارتقا جي مفهوم کي جيڪڏهن تاريخي سماجي اوسر سان لاڳو ڪبو ته پوءِ ان جو مطلب هي نڪرندو:

"ارتقا هڪ سڌارو ۽ ڦيرڦار جو اهڙو قسم آهي، جيڪو چالو اقتصادي ۽

سياسي نظام جي صفتي بنياد يا ڍانچي کي ڪونہ ٿو بدلائي.“ اڄ سرمائيدار، پنهنجي ٿورو سرمائيداري نظام کي ڊيگهہ ڏيڻ لاءِ پنهنجي وسنئون نہ ٿا گهٽائين ۽ سڌارن (ارتقا) تي لهي پيا آهن. ٿورڙين سهوليتن ۽ آسائشن ڏيڻ کان پوءِ بہ هو سرمائيداريءَ جي بنيادي تضادن کي ميساري نہ سگهيا آهن ۽ انسان جو انسان جي هٿان استحصال ختم نہ ڪري سگهيا آهن.

جدليات جو ٽيون قانون

نفيءَ جي نفيءَ جو قانون

نفي ڇا آهي؟

هن دنيا ۾ هڪڙيون شيون پراڻيون ۽ پاروٽيون ٿي لاڏاڻو ڪري وڃن ٿيون ۽ انهن جي جڳهہ تي نيون نڪور ۽ جوان شيون اڀنديون رهن ٿيون. هر ماڻهو دنيا جي ان دستور کان ڀليءَ پت واقف آهي. حقيقت جي هر ميدان ۾ اها ريت- پراڻي جي گُذري وڃڻ، جيڪو مدي خارج ٿي چڪو آهي ۽ نئين ۽ اڳتي وڌندڙ جي مٿي اڀري اچڻ جي ريت، هميشہ کان روان دوان آهي. سچ تہ اهو پراڻي جي جاءِ تي نئين جو اچڻ، مرندڙ جي جاءِ تي جمندڙ جو اچڻ ئي آهي، جيڪو شين جي واڌ ويجهہ ۽ ترقيءَ کي ممڪن بڻائي ٿو. اينگلس چيو آهي، ”جدليات لاءِ ڪابہ شيءِ آخري قطعي ۽ مقدس نہ آهي.“ نئين جي پراڻي مٿان، جنهن مان اهو نئون ڦٽندو آهي، حاوي ٿي وڃڻ واري عمل کي فلسفي جي زبان ۾ نفي (Negation) چئبو آهي. اهو لفظ هيگل جو تخليق ڪيل آهي؛ جنهن کي ان تصوراتي بنيادن (خيالن جي نفي) تي ڪم آندو پر مارڪس ان لفظ کي مادي معنيٰ بخشي آهي. مارڪس لکيو آهي، ”ڪنهن بہ ميدان ۾ ڪابہ ترقي/ اؤسر اوستائين نٿي ٿي سگهي، جيستائين اها پنهنجي وجود جي پراڻين صورتن جي نفي نہ ٿي ڪري.“

نفي عالمگير حيثيت واري آهي. اها هر پرچر ۾ وسي ٿي ۽ هر تبديليءَ وسيلي پاڻ کي ظاهر ڪري ٿي. مثلاً

- زمين جي مٿاڇري جي اؤسر ڪيترن ئي ارضياتي دورن منجهان گذري آهي. سائنس اهو ٻڌايو آهي تہ هر نئون ارضياتي دور جيڪو پاڻ کان اڳلي دور جي بنياد تي مٿي اڀري ايندو آهي، ان دور جي ڪجهہ نہ ڪجهہ نفي ظاهر ڪندو آهي.
- جاندار دنيا ۾ بہ جانور يا ٻوٽي جي هر نئين ذات، پاڻ کان اڳلي ذات جي بنياد تي ڦٽل هوندي بہ، ان جي نفي پڻ هوندي آهي.
- سماج جي سموري تاريخ بہ پراڻي نظام جي نئين نظام طرفان نفيءَ جو هڪ ڊگهو سلسلو آهي. قديم راجوڻي نظام جي غلامدار نظام طرفان نفي، غلامدار نظام جي جاگيرداري نظام طرفان نفي، جاگيرداري نظام جي

سرمائيداري نظام طرفان نفي ۽ سرمائيداري نظام جي سماجوادي نظام طرفان نفي!
- علم جي اؤسر بہ نفيءَ جي بنياد تي ٿئي ٿي. سائنس جو هر نئون ۽ وڌيڪ سڌريل نظريو، پاڻ کان پراڻي ۽ گهٽ سڌريل نظرئي جي نفي ڪندو آهي.
نفي ڪا اهڙي شيءِ نہ آهي جيڪا شين يا لقائن ۾ ٻاهر کان داخل ڪئي وئي هجي، نفي ڪنهن بہ شيءِ يا لقاءَ جي پنهنجي اندروني اؤسر يا واڌ ويجهہ جو نتيجو هوندي آهي. سڀ شيون ۽ لقاءَ ابتڙن جو ميلاپ هوندا آهن ۽ انهن ابتڙن جي ڇڪتاڻ جي بنياد تي ئي ترقي ڪندا آهن. ان جو مطلب اهو ٿو نڪري تہ شيون پنهنجي تباهيءَ جو سامان خود پاڻ ئي پيدا ڪنديون آهن. ڪنهن نئين ۽ اعليٰ صفت ۾ تبديل ٿيڻ جو سبب، اهي خود پاڻ ئي بڻبيون آهن. ان ڪري نفي اندروني تضادن جي معرفت پراڻي تي حاوي ٿي وڃڻ جو نالو آهي؛ نفي شين جي خودڪار (پاڻ وهيٺي) چرپر ۽ واڌ ويجهہ جو نتيجو آهي.

نفيءَ جي نفي ڇا آهي؟

هر نئين شيءِ يا لقاءَ جيڪو فطرت ۽ سماج ۾ اپرندو آهي، اهو بہ ان ساڳي فطري راهہ تي رمندو ويندو آهي. جنهن تي ان جا اڳلا ساٿي رمندا ويا. يعني وقت گذرڻ سان گڏ اهو بہ پوڙهو ۽ مدي خارج ٿيندو ويندو آهي ۽ پوءِ ان جي جڳهہ وري ان کان بہ هڪ وڌيڪ نئون لقاءُ اچي وٺندو آهي. اهو جيڪو ڪنهن وقت، ڪنهن سمي "نئون" هوندو آهي ۽ پاڻ کان پراڻي جي نفي ڪري ميدان ۾ آيل هوندو آهي، سو هاڻي پاڻ پنهنجي سر پاڻ کان وڌيڪ نئين جوان ۽ تواني شيءِ آڏو ٽڪاءُ نہ ڪري سگهندو آهي ۽ نتيجي ۾ رد ڪيو ويندو آهي، يعني هاڻي خود سندس بہ نفي ڪئي ويندي آهي. (جهڙي ڪرڻي تهڙي پرڻي!)

تنهنڪري هر نئين شيءِ پاڻ کان پراڻي شيءِ جي نفي ڪري ميدان ۾ ايندي آهي، پر پوءِ اها سدائين نئين نہ رهندي آهي، وري ڪا ٻي ان کان بہ وڌيڪ نئين شيءِ ان جي نفي ڪري ميدان۾ ايندي آهي. مطلب تہ هڪڙي شيءِ ٻي شيءِ جي نفي ڪندي آهي، ان جي نفي وري ڪا ٽين شيءِ ڪندي آهي، جنهن جي وري ڪا چوٿين شيءِ ۽ اهڙي طرح اهو سلسلو هميشہ هلندو رهندو آهي.

فلسفي جي زبان ۾ اؤسر جي ان اڻ کٽ ۽ سدائين روان دوان سفر کي نفيءَ جي نفي (Negation of Negation) چيو ويندو آهي. جنهن شيءِ جي سڀ کان پهرين نفي ٿئي سا اثبات (Thesis) سڏجي ٿي، جيڪا شيءِ ان کي رد ڪري ٿي، ان کي نفي (Antithesis) چئجي ٿو ۽ وري جيڪا شيءِ نفيءَ کي بہ رد ڪري يعني خود نفيءَ جي بہ نفي ڪري ان کي ترڪيب/ نبيرو (Synthesis) چئجي ٿو.

جدلياتي نفي ڇا آهي؟

جدلياتي ۽ مابعدالطبعياتي نفيءَ جي وچ ۾ فرق سمجهڻ ضروري آهي. مابعدالطبعيات، نفيءَ کي پراڻي جو صفا مڪمل طور ختم ٿي وڃڻ، ان جي مطلق ۽ قطعي تباهي سمجهي ٿي. ان جي ليکي نئين ۽ پراڻي جي وچ ۾ ڪوبه ناتو، ڪابه هڪجهڙائي ڪونه هوندي آهي؛ ان ڪري اها ترقي يا واڌ ويجهه کان انڪار ڪري ٿي. لينن نفيءَ جي اهڙي تشريح کي "پوري" ۽ "بيڪار" سڏيو آهي، ڇاڪاڻ ته اها وڌيڪ ترقيءَ جي امڪان کان انڪار ڪري ٿي. ان جي ابتڙ مارڪسي جدليات شين جي ترقيءَ جو نظريو آهي ۽ جيئن ته ان جو مکيه ڳر (Content) ئي شين جي اؤسر جا قانون ۽ شڪليون آهن، ان ڪري شين جي اؤسر ۾ پنهان نفيءَ کي جدلياتي نفي (Dialectical Negation) ڪوٺيو ويو آهي.

جدلياتي نفيءَ جي مکيه خوبيءَ بابت لينن لکيو آهي ته، "اها پوري يا بيڪار نفي نه آهي، پر اها لاڳاپي جي هڪ گهڙي آهي، ترقيءَ جي هڪ ساعت آهي، جيڪا هاڻ وٽ (پراڻي جو) اهو ڪجهه رکندي آهي جو سنو هوندو آهي." اينگلس چيو آهي، "جدليات ۾ نفيءَ جي معنيٰ اها نه آهي ته (ماڻهو) رڳو "نه" چئي ڇڏي، يا اهو اعلان ڪجي ته ڪا شيءِ وجود نه ٿي رکي يا ان کي جهڙي نموني وڻي، تباهه ڪري ڇڏجي."

نفيءَ جي اهڙي تشريح ڪندي مارڪسي جدليات اهو چئي ٿي ته نئين شيءِ، پراڻي شيءِ کي مڪمل نموني رد ڪونه ٿي ڪري پر ان پراڻي شيءِ ۾ جو ڪجهه سنو يا مثبت (Positive) هوندو آهي، سو پاڻ وٽ ضرور رکي ٿي. سچ ته جدلياتي نفي پراڻي جي سٺن گڻن کي نه رڳو پاڻ وٽ سانڍي رکي ٿي، پر اها انهن کي پنهنجي اندر سموئي (Assimilate) هڪ نئين ۽ بلند سطح تائين کڻي وڃي ٿي.

جدلياتي نفيءَ جي وصف:

1) اها هڪ صفتي حالت جي نفي ۽ ان جي جاءِ تي هڪ نئين صفتي حالت جي پيدائش هوندي آهي.

2) اها ڪنهن به شيءِ يا لقاءُ جي اندروني تضادن جي واڌ ويجهه منجهان اُسرندي آهي ۽ ابتڙ قوتن ۽ لاڙن جي وچ ۾ ڇڪتاڻ جو نتيجو هوندي آهي.

3) اها خارجي وجود (انسان جي شعور کان ٻاهر ۽ آزاد وجود) رکندي آهي.

4) اها اؤسر لاءِ هڪ شرط ۽ ان جو هڪ جزو هوندي آهي.

5) اها نئين ۽ پراڻي، نيچ ۽ اُوچي جي وچ ۾ لاڳاپي جو هڪ جزو هوندي آهي، يعني اها نئين ۽ پراڻي جي وچ ۾ هڪ "ڳنڍيندڙ ناتو" هوندي آهي.

جدلياتي نفيءَ جي وصف بيان ڪندي جڏهن اسان اهو چئون ٿا ته اها نيچ ۽ اوچي، هيناهين ۽ مٿاهين، جي وچ ۾ هڪ ڳنڍيندڙ ناتو هوندي آهي، تڏهن انهن

لفظن جو ڇا مطلب آهي؟ هيناهين ۽ مٿاهين کي ڳنڍيندڙ ناتي جو مطلب اهو ئي آهي ته پراڻي ۽ نئين جي وچ ۾ ناتو! پر اهو ناتو ڪهڙي قسم جو هوندو آهي؟ اهو ناتو هن قسم جو هوندو آهي ته پراڻي ۾ جو ڪجهه سٺو يا مثبت هوندو آهي، ان کي نفيءَ جي عمل دوران محفوظ رکيو ويندو آهي ۽ ڪيس نئين ۾، جيڪو نفيءَ جي عمل ۾ نهي رهيو هوندو آهي، وڌيڪ ترقي وٺائي ويندي آهي. اهڙيءَ طرح جدلياتي نفي هڪ لحاظ کان مثبت نفي (Positive Negation) هوندي آهي.
هاڻي سوال ٿو اٿي ته نيٺ نفي ڇا جي ٿيندي آهي؟ نفي پراڻي ۾ موجود هر ان جزي جي ٿيندي آهي، جيڪو فرسوده، پاروٿو، مدي خارج، وجود جي نين حالتن سان نه ٺهڪندڙ ۽ پنهنجي جياپي جا ڏينهن پورا ڪري ويل هوندو آهي. سو جدلياتي نفي ڍاهه ڊوهه سان گڏوگڏ ناهه ٺوهه به ڪندي آهي.
مثال طور:

(1) هڪ جاندار جسم جي گهرڙياتي جوڙجڪ ان جو مثال آهي. اها جوڙجڪ (Cellular Organisation) سڀ کان پهريون هڪ گهرڙياتي جاندارن ۾ پيدا ٿيڻ کان پوءِ، انهن کان بعد ۾ آيل گهڻ- گهرڙياتي جاندارن مان غائب ڪانه ٿي وئي آهي، پر اها انهن ۾ اڄ تائين برقرار آهي ۽ سندن جسماني بناوت جو هڪ لازمي جزو آهي.

(2) پيداواري قوتون ۽ سائنسي ۽ مشيني شيون جيڪي اڳلن نسلن جون پيدا ڪيل هونديون آهن، سي هڪ سماجي نظام جي تباهه ٿيڻ ۽ نئين نظام جي اپري اچڻ سان نيست و نابود ٿي وينديون آهن پر اهي تهائين مضبوط، پڪيون ۽ ترقي يافته ٿي وينديون آهن.

هر قسم جي نفي ترقيءَ جو سرچشمو نه ٿي بڻجي. مثلاً ٻج کي زمين ۾ پوکڻ ۽ ان جي ڦٽڻ لاءِ ضروري ۽ مناسب حالتون مهيا ڪري ڏيڻ لازمي هوندو آهي، ته جيئن ان ٻج جي جدلياتي نفي يعني مثبت تباهي ٿي، پر ان جي بدران جيڪڏهن اسين ان کي رڳو هٿن ۾ چيپاٽي تباهه ڪريون ۽ پوءِ چئون ته اها ٻج جي جدلياتي نفي ٿي وئي ۽ اجهو ان مان هڪ سلو ڦٽندو ته اها صرف اسان جي خام خيالي ئي هوندي. چاڪاڻ ته ٻج کي هٿ ۾ چيپاٽڻ هڪ ضرورت آهي پر جدلياتي نفي هرگز نه آهي. اها نفي ترقيءَ جو سرچشمو نه ٿي پر ڪنهن لقاءَ کي ماڳهين ختم ڪري ڇڏڻ جو عمل ٿي ۽ بس!

لينن اهڙيءَ نفيءَ کي ”بيڪار“ نفي ڪوٺيو آهي. اهڙي قسم جي نفي اسان کي سماجي زندگيءَ ۾ به ملي ٿي. ڪي اهڙا ماڻهو هوندا آهن جيڪي هر شيءِ جي نفيءُ ڪندا آهن ۽ هر شيءِ کي رد ڪندا آهن. اهي ڪڏهن به خوش نه ٿيندا

آهن ۽ ڪنهن بہ شيءِ کي نہ مڃيندا آهن. اهڙن ماڻهن کي فلسفي جي زبان ۾ هر شيءِ جا انڪاري يا نہ- مڃو فيلسوف (Nihilists) ڪوٺيو ويو آهي. ٻئي پاسي وري اهڙا ماڻهو بہ آهن، جيڪي هر شيءِ ۾ شڪ ڪندا آهن ۽ ڪنهن بہ شيءِ ۾ ڀروسو، يقين يا ايمان نہ رکندا آهن. انهن کي هر شيءِ ۾ شڪ ڪندڙ يا شڪي فيلسوف (Sceptics) چيو ويو آهي.

ڪا بہ نفي رڳو تڏهن ئي جدلياتي ڪوٺي سگهجي ٿي جڏهن اها ترقيءَ جو سرچشمو ٿي ڪم اچي، جڏهن اها پاڻ وٽ پراڻي جو اهو سڀ ڪجهہ بچائي ۽ سانڍي رکي جيڪو سنو، صحتمند ۽ ملهائتو هجي. نفي پنهنجو پاڻ ۾ پڇاڻي ڪانہ هوندي آهي، نفي رڳو نفيءَ خاطر جڻ هر اختيار يا شيءِ جو انڪار آهي.

جدلياتي نفيءَ جي سلسلي ۾ مکيہ ڳالهہ اها ئي آهي تہ اها اوسر جي پراڻي ڏاڪي تي، ان کي مڪمل نموني ۽ اکيون ٻوٽي رد ڪرڻ کان سواءِ ۽ ان ۾ موجود سٺن جزن کي ٻهارڻ کان سواءِ حاوي ٿي وڃي ٿي. ڪا بہ نفي جيڪڏهن جدلياتي هوندي تہ اها پراڻي جو اهو سڀ ڪجهہ جيڪو مثبت ۽ ڪارائتو هوندو، بچائيندي ۽ محفوظ ڪري رکندي. مارڪسزم- ليننزم جا دشمن اڪثر اهو تاثر ڏيندا آهن تہ اشتراڪي رڳو تخريبڪار آهن، اهي ڪنهن بہ تعميري ۽ تخليقي صلاحيت کان وانجهيل آهن، پر اها ڳالهہ سراسر غلط ۽ بي بنياد آهي. اشتراڪين انسان جو انسان هٿان استحصال ختم ڪيو آهي تہ جيئن هڪ نئون سماجي نظام اڏي سگهجي، اشتراڪين آڏو هر نفي هميشہ هڪ تعميري تخليق سان ڳنڍيل هوندي آهي. اشتراڪي، جديد تاريخ ۾ سماج جا وڏي ۾ وڏا معيار ثابت ٿي رهيا آهن، جيڪي هن دنيا کي بدلائڻ ۽ کيس نئون نڪورو بنائڻ لاءِ جدوجهد ڪري رهيا آهن، اهي هر ملهائتي شيءِ جو قدر ڪن ٿا.

جدليات جو "نفيءَ جي نفيءَ جو قانون" ڇا ٿو چوي؟

جدليات جو هي قانون تلهي ليکي هن مادي دنيا جي ترقيءَ جو رخ ڏيکاري ٿو. هي قانون اهو ٻڌائي ٿو تہ، "ڪنهن بہ شيءِ جي اوسر ۾ هر مٿيون ڏاکو پاڻ کان هيٺين ڏاڪي جي، ان کي هڪ قدم اڳتي ڪرڻ واسطي نفي ڪري ٿو. پر ان سان گڏوگڏ اهو هيٺين ڏاڪي ۾ موجود هر سٺي جزي کي پاڻ وٽ سانڍي بہ رکي ٿو."

هن قانون جو جوهر ڇا آهي؟

هڪڙين شين جي ٻين شين طرفان ٿيندڙ جدلياتي نفيءَ جي عمل ۾ هڪ گهڙي اهڙي بہ ايندي آهي جڏهن نيون ظاهر ٿيندڙ شيون ڪنهن اهڙي ڏاڪي کي دهرائيندي يون آهن، جيڪو اڳ ۾ ئي گذري ويل هوندو آهي. اهو دهراءُ جيئن جو تيئن يا الف کان وٺي ي تائين ساڳي جو ساڳيو ڪونہ ٿيندو آهي، پر اهو جزوي

ٿيندو آهي. ساڳئي نموني اهو دهراءُ هروپرو به لازمي نه هوندو آهي، پرعام رواجي هوندو آهي. سچ ته اهو دهراءُ حقيقي طور "پوئتي ڦيرو" ڪونه هوندو آهي. اهو، جيئن لينن چيو آهي، "پوئتي ڦيرو لڳندو آهي، هوندو نه آهي." چاڪاڻ ته نئين ڦڻندڙ شيءِ يا لقاءَ اڳ ۾ ٿي ويل ڪنهن ڏاڪي کي دهرائيندا ضرور آهن پر هڪ بلڪل نئين ۽ بلند سطح تي!

ڪن شين جي نفيءَ جي عمل دوران ماضيءَ يا گذري ويل جو دهراءُ ڪو اتفاقي حادثو نه آهي پر اهو اوسر جو هڪ آفاقي اصول آهي. هتي هڪ سوال ٿو اُٿي ته نفيءَ جي عمل دوران ماضيءَ کي ڪيئن ۽ ڇو ٿو دهرايو وڃي؟ ان جو جواب هي آهي: جيئن اسان مٿي بڌائي آيا آهيون ته اوسر جي عمل ۾ ڪي خاص لقاءَ (شين جا ڪي پهلو/ خاصيتون) پنهنجي ابتڙن ۾ ڦري ويندا آهن. يعني انهن جي نفي ٿيندي آهي، پراڻن لقائن کي رد ڪري اپرندڙ اهو نئون ابتڙ لقاءَ وڌيڪ ترقيءَ جي عمل ۾ وري پنهنجي ابتڙ ۾ ڦري ويندو آهي. ان وقت لڳندو ايئن آهي ڄڻ اهو پوئتي پنهنجي اصلي ۽ پهرين لقاءَ تائين موٽي ويو آهي، يعني ڄڻ پنهنجي ماضيءَ کي دهرايو اٿائين. پر حقيقت ۾ هو اهو ڪم لازمي طور هڪ نئين ۽ اعليٰ سطح تي ڪندو آهي. هاڻي ڏسڻو اهو آهي ته اهو دهراءُ لازمي طور هڪ نئين ۽ بلند سطح تي ڪيئن ٿو ٿئي؟ مٿي جدلياتي نفيءَ جي وصف ۾ اسان اهو ڏسي آيا آهيون ته پراڻي شيءِ جي اندروني تضادن ڪري پيدا ٿيل هڪ نئين نفي، پاڻ ۾ پراڻي شيءِ جا سٺا جزا ضرور رکندي آهي ۽ ڪين پنهنجي اندر سموئي، ترقي وناڻيندي آهي.

هاڻي جيڪڏهن هڪ 'الف' شيءِ جي نفي ڪري هڪڙي 'ب' شيءِ پيدا ٿي آهي ته 'ب' شيءِ ۾ 'الف' شيءِ جا سٺا جزا موجود هوندا. پر جڏهن 'ب' شيءِ پنهنجي ابتڙ يعني ساڳي 'الف' شيءِ ۾ تبديل ٿي ويندي ته ان هاڻوڪي 'الف' شيءِ ۾ 'ب' شيءِ جا به سٺا جزا ضرور موجود ڇو ته 'ب' شيءِ کي پنهنجا به ڪي سٺا جزا ضرور موجود هوندا. ان جو مطلب هي ٿيو ته هاڻوڪي 'الف' شيءِ پراڻي شيءِ 'الف' کان مختلف آهي، ان معنيٰ ۾ ته ان ۾ 'ب' شيءِ جا سٺا جزا به موجود آهن. ٻين لفظن ۾ 'ب' شيءِ جيڪا پوئتي موٽ کاڌي آهي، سا جيئن جو تيئن نه کاڌي آهي، پر ان پراڻي 'الف' شيءِ کي هڪ نئين ۽ اعليٰ سطح تي دهرايو آهي، ان معنيٰ ۾ ته ان پنهنجا سڀ سٺا جزا ان دهراءَ جي عمل ۾ پراڻي 'الف' شيءِ ۾ منتقل ڪري ڇڏيا هوندا آهن ۽ ٻيو ته ان ۾ موجود 'الف' شيءِ جا سٺا جزا به ترقي ڪيل هوندا آهن. تنهن ڪري ڪن شين يا صفتي حالتن جي ٻين شين يا حالتن طرفان نفي ٿيڻ جي عمل ۾ جيڪو گذري ويل جو دهراءُ ٿئي ٿو، اهو

لازمي طور هڪ نئين ۽ بلند سطح تي ٿئي ٿو.

مثال طور:

(1) سماجوادي عوامي ملڪيت جي بحالي، جيڪا پورهيت انقلاب جي معرفت ٿيندي آهي، ان ئي ملڪيت جو دهراءُ يا نقل هوندي آهي، جيڪا قديم راجوٽي دؤر ۾ موجود هئي، پر اهو دهراءُ هڪ نئين ۽ اعليٰ سطح تي ٿئي ٿو، ڇو تہ سماجوادي عوامي ملڪيت کي پنهنجا ڪي خاص گڻ ٿين ٿا. قديم راجوٽي دؤر جي اشتراڪي يا گڏيل ملڪيت سماج جي پيداواري قوتن جي هيٺين سطح تي ترقيءَ جو نتيجو هئي، جڏهن تہ سماجوادي عوامي ملڪيت سماج جي پيداواري قوتن جي تمام اعليٰ سطح تي ترقيءَ جو نتيجو آهي.

(2) علم جي تاريخ مان بہ مثال ڏئي سگهجي ٿو. اها هڪ مڃيل حقيقت آهي تہ تاريخ جي وچئين دؤر (Middle Ages) ۾ الڪيميا (Alchemists) جي ماهرن اهو خيال پيش ڪيو تہ هڪڙا ڪيميائي عنصر ٻين عنصرن ۾ تبديل ٿي سگهن ٿا. اهو خيال ذهن ۾ رکي هنن همراهن سون ناهڻ جا جتن بہ ڪيا، جيڪي سڀ بي سود ويا. بعد ۾ سترهين کان اوڻهين صديءَ تائين جي ڏينهن ۾ ائٽمن جي نہ ٽٽڻ ۽ نہ تبديل ٿيڻ وارو نظريو عام هو. الڪيميا جي ماهرن جي اڳلي راءِ هئي تہ، "عنصر هڪ ٻئي ۾ تبديل ٿي سگهن ٿا،" رد ڪئي وئي. پر اڄ وري صورتحال بي آهي: اڄ علم ڪيميا اهو ثابت ڪيو آهي تہ ڪن ڪيميائي عنصرن کي ٻين ڪيميائي عنصرن ۾ ڦيرائي سگهجي ٿو. ٻين لفظن ۾ ماضيءَ پاڻ کي دهرايو آهي پر اهو دهراءُ هڪ نئين ۽ اعليٰ سطح تي ٿيو آهي، ڇو تہ الڪيميا جا ماهر اهو نتيجو محض خيالن ۽ مفروضن منجهان ڪڍن پيا تہ عنصر هڪ ٻئي ۾ تبديل ٿي سگهن ٿا، جڏهن تہ اڄ جي سائنس اهو نتيجو ڪن شين جي قدرتي ۽ هٿرادو تابڪاري عمل (Radio-Activity) جي معروضي قانونن جاچڻ کان پوءِ ڪڍيو آهي.

هاڻي هڪ سوال ٿو پيدا ٿئي تہ آخر ڪيترين نفين کان پوءِ هڪڙي لقاءُ کي اهو ڪجهہ دهرائڻو پئي ٿو، جيڪو اڳ تي ويل هوندو آهي؟ عام رواجي حالتن ۾ اهو دهراءُ ٻن نفين گذرڻ کان پوءِ ٿيندو آهي. مثلاً هڪ ٻج جي واڌ ويجهہ جي عمل ۾ شروعاتي حالت کي ٻن نفين کان پوءِ دهرايو وڃي ٿو. اسان جڏهن هڪ ٻج پوکيون ٿا تہ ڦٽڻ جي عمل ۾ ان مان هڪ ننڍڙو سلو نڪري ٿو، جيڪو ٻج جي نفي ڪري ٿو، ان معنيٰ ۾ تہ اهو ٻج ۾ اندر ايئن ئي موجود ڪونہ ٿو ٿئي، جيئن اهو ٻاهر ٿئي ٿو. اڳتي هلي نيٺ اهو سلو وڏي وڻ ٿئي ٿو ۽ پوءِ گل جهلي ٿو، لڳ ڪري ٿو ۽ ميوو پيدا ڪري ٿو، جنهن ۾ سنڌس ٻج موجود هجن ٿا ۽ آخر ۾ اهو ٻوٽو يا وڻ مري ڪيي وڃي ٿو. اها سنڌس ٻي نفي ٿئي ٿي. پهرين نفي: ٻج مان

سِلي جو ڦٽڻ، ٻي نفي؛ ٻوٽي مان ميووي جو نڪرڻ! يعني ٻي نفي، نفيءَ جي نفي ٿئي ٿي.

مٿين مثال مان ظاهر ٿئي ٿو تہ نفيءَ جي عمل ۾ نہ رڳو زمين ۾ ٻجن جي تباهي ٿئي ٿي، پر نون ٻجن جي پيدائش پڻ ٿئي ٿي، جن جو انگ اڳلن ٻجن کان ڏهوڻو يا ويهوڻو زياده ٿئي ٿو. اسان تہ رڳو ٿورڙن ٻجن سان شروعات ڪئي هوندي آهي، پر ان جي بدلي ۾ اسان کي تمام گهڻا ٻج پلئہ پوندا آهن. هن مثال مان ايئن لڳي ٿو جڻ اسان اتي ئي اچي پهچون ٿا، جتان شروعات ڪئي هئي. پر غور ڪبو تہ صورتحال ڪجهہ ٻي نظر ايندي، اسين اتي هرگز نہ آهيون، جتان شروعات ڪئي هئي. ڪجهہ نہ ڪجهہ ترقي ٿي هوندي آهي. چو تہ مُهڙ ۾ اسان وٽ رڳو آڱرين تي ڳڻڻ جيترا ٻج هئا، پر هاڻي ان نفيءَ جي عمل جي پڄاڻيءَ تي اسان جي آڏو هڪ پورو فصل موجود هوندو آهي.

ٻي ڳالهہ تہ اهو عمل فقط ۽ فقط دهراءُ نہ آهي، پر دهراءُ کان مٿي ٻيو بہ ڪجهہ آهي، اهو تخليق جو عمل آهي، چو تہ ان عمل جي شروعات (ٻج پوکڻ) ۽ پڄاڻي (فصل لڻڻ) ترقيءَ جا بہ صفتي لحاظ کان مختلف ڏاڪا آهن: هڪ هيناهون ۽ ٻيو مٿاهون ڏاڪو! ان ڪري انهن ٻن ڏاڪن جي وچ ۾ جيڪا ترقي/ واڌ ويجهہ ٿئي ٿي، سا اسان کي اتي نہ ٿي وني وڃي، جتان اسان شروعات ڪئي هئي، پر ان کان مٿي وني وڃي ٿي، هڪ نئين سطح تائين وني وڃي ٿي.

ٻن نفين کان پوءِ گڏري ويل کي دهرائڻ جو طريقو ڪو اڪيلو ۽ آخري طريقو نہ آهي، جنهن ذريعي نفيءَ جي نفيءَ جو قانون ڪاڻ کي ظاهر ڪندو هجي. گڏري ويل ڏاڪن جو دهراءُ ٻن کان وڌيڪ (ٽئن، انن) نفين کان پوءِ بہ ٿي سگهندو آهي. اهو ان ڪري ٿيندو آهي جو هر نفيءَ ۾ نئين اپرندڙ لقاءَ (شيءِ جي ڪنهن پهلوءَ يا خاصيت) جو پنهنجي ابتڙ لقاءَ ۾ ڦري وڃڻ لازمي نہ هوندو آهي يا هيئن چئجي تہ هر نفيءَ ۾ ايئن لازمي نہ ٿيندو آهي. اڪثر ايئن بہ ٿئي ٿو تہ نفيءَ جي عمل دوران هڪ شيءِ پنهنجي ابتڙ شيءِ ۾ تبديل ڪونہ ٿي ٿئي پر اها هڪ اهڙي صفتي حالت ۾ تبديل ٿي وڃي ٿي، جيڪا پهرين حالت کان مختلف تہ ضرور ٿئي ٿي پر ان جي ابتڙ نہ ٿي ٿئي. جيتوڻيڪ ان شيءِ جي نفيءَ جو توڙ بهرحال پنهنجي ابتڙ ۾ ڦري وڃڻ تي ئي ٿيندو آهي. مثلاً جيئن سماجي تاريخ اهو ثابت ڪيو آهي تہ ذاتي ملڪيت جو سماجوادي عوامي ملڪيت ۾ ڦري وڃڻ جو بہ عمل، ٽن نفين جي معرفت ٿيو آهي.

1) غلام رکڻ واري ملڪيت جي، جاگيردارانہ ملڪيت طرفان نفي.

2) جاگيردارانہ ملڪيت جي، سرمائيدارانہ ملڪيت طرفان نفي.

3) سرمائيدارانہ ملڪيت جي سماجوادي عوامي ملڪيت طرفان نفي.

ان ڪري حقيقت جي ڪنهن بہ ميدان جي اوسر ۾ گذري ويل کي هڪ نئين بنياد تي دهرائڻ لاءِ نفين جو تعداد مختلف ٿئي ٿو، جيڪو ان نئين اپرندڙ لقاءَ جي نوعيت ۽ اوسر واري عمل جي نوس حالتن تي دارومدار رکي ٿو. سو نفيءَ جي قانون جو هڪ خاص پهلو آهي، گذري ويل کي هڪ نئين بنياد تي دهرائڻ! ان خاص پهلوءَ کي ڌيان ۾ رکندي، لينن هن قانون جو جوهر هي ٻڌايو، "نفيءَ جي نفي هڪ ترقي آهي جيڪا ائين ٿو لڳي جڻ انهن ڏاڪن کي دهرائي ٿي جيڪي اڳوات ئي ٿي چڪا هوندا آهن، پر بهرحال اها انهن کي هڪ مختلف انداز ۾ هڪ اعليٰ سطح تي دهرائي ٿي."

اوسر: هميشہ ترقي ڪندڙ ٿيندي آهي

اسان ڏٺو تہ هڪ نفيءَ جي نتيجي ۾ پراڻي شيءِ موڪلائي ڪري وڃي ٿي ۽ بدلي ۾ هڪ نئين شيءِ جمي پوي ٿي، پر اوسر جو عمل اتي ختم نہ ٿو ٿي وڃي بلڪہ اهو مسلسل اڳتي وڌندو رهي ٿو. ڪابہ نئين شيءِ سدائين نئين نہ ٿي رهي، اها پنهنجي واڌ ويجهہ دوران پاڻ کان بہ وڌيڪ نئين شيءِ جي ٿيڻ لاءِ حالتون پيدا ڪري ٿي ۽ جڏهن اهي حالتون پچي راس ٿين ٿيون، تڏهن سندس پنهنجي بہ نفي ٿئي ٿي يعني هڪ دفعو وري نفي ٿئي ٿي، جنهن کي "نفيءَ جي نفي" چئجي ٿو. اڳتي هلي ان وڌيڪ نئين شيءِ جي تباهيءَ جو سامان تيار ٿي وڃي ٿو ۽ ان کان بہ هڪ وڌيڪ نئين شيءِ ميدان ۾ اچي ٿي ۽ ائين اهو سلسلو اڻ کٽ ۽ لامحدود ٿئي ٿو.

سو اوسر/ واڌ ويجهہ (Development) هڪ ٻئي مٿان ٿيندڙ نفين جي هڪ اڻ ٽٽيي سلسلي جي شڪل وٺي بيهي ٿي، جنهن جو رخ مجموعي طرح اڳتي ويندڙ يا ترقي ڪندڙ (Progressive) ٿئي ٿو، ڇوتہ اوسر جي هر مٿين منزل رڳو ان کي رد ڪري ٿي جيڪو هيٺين منزل ۾ فرسوده ۽ بيڪار ٿي ويل هوندو آهي ۽ جڏهن تہ ان کي قبول ڪري ٿي ۽ زور وٺائي ٿي، جيڪو هيٺين منزلن ۾ سٺو ۽ ڪارائتو هوندو آهي. ٻين لفظن ۾ هيئن چئجي تہ ترقي، جدلياتي اوسر جو هڪ مجموعي رخ يا طرف آهي. سو اوسر هميشہ ترقي ڪندڙ هوندي آهي، هيناهينءَ کان مٿاهينءَ ڏانهن، سادي کان اعليٰ ڏانهن! نفيءَ جي نفيءَ واري قانون جي اها ئي معنيٰ آهي. اها ڳالهہ دنيا بابت مارڪسي- لينني نقطہ نظر جي هڪ تمام اهم جزي کي واضح ڪري ٿي جيڪو آهي، اڻ جي آسن- اميدن جو متو (Essential Optimism)!

آسن- اميدن جو متو هڪ اهڙو فلسفياڻو نقطہ نظر آهي، جيڪو انساني زندگيءَ کي هميشہ هڪ اڳتي ويندڙ، ترقي ڪندڙ واٽ تي هلندڙ پائي ٿو، جيڪا ان کي مڪمل پڻي (Perfection) جي ويجهو ڪندي وڃي. اهو نقطہ نظر فقط اهو

ماڻهو ئي رکي سگهي ٿو جيڪو نفيءَ کي جدلياتي سمجهندو هجي، ٻين لفظن ۾ جنهن وٽ هن دنيا لاءِ مارڪسي- ليننيِ نقطہ نظر هجي. ان جي ابتڙ اهي ماڻهو جيڪي سرمائيدارانہ تصوراتي نقطہ نظر جي رهنمائيءَ هيٺ آهن، سي نااميدي ۽ نراسائيءَ (Pessimism) سان پريا پيا آهن. هن زندگيءَ بابت سندن خيال افسرده، مرجهايل ۽ خوشيءَ کان خالي آهن. اهڙا انسان پنهنجي زندگيءَ کان ئي ڪڪ هوندا آهن، هو ٿوري ٿوري ڳالهہ تي مايوس ۽ نااميد ٿي ويندا آهن. ڪي سرمائيدار تصوراتي فيلسوف ۽ سماجياتي ماهر سرمائيداري نظام جي ٻيڙي ٻڏندي ڏسي، ان پستيءَ کي "انساني سماج جو مجموعي گهوٽالو" سڏين ٿا؛ اهي ايندڙ "ائٽمي تباهي"، "تهذيب جي خاتمي"، "دنيا جي خاتمي" وغيره جا شوشا ڇڏين ٿا. اهو سڀ هنن جي انساني ترقيءَ کان منڪر ٿيڻ جو نتيجو آهي، جيڪو مغرب ۾ اڄ ڪلهہ فيشن بڻجي پيو آهي. پر سائنس ۽ انساني تجربو بورجوا فيلسوفن جي انهن نراسائيءَ وارن بيانن کي رد ڪن ٿا ۽ اهو ثابت ڪن ٿا تہ انسان ذات جو مسلسل اڳتي وڌڻ وارو هڪ معروضي ۽ اٽل قانون آهي. هاڻي سوال ٿو پيدا ٿئي تہ ڇا سماجي تاريخ ۾ رجعت پرست قوتون ڪڏهن بہ ڪامياب نہ ٿيون ٿي سگهن؟!

مارڪسزم- لیننزم ڪڏهن بہ ائين نہ ٿو چئي تہ تاريخي واڌارو هميشہ هڪ سڌي واٽ وٺي هلي ٿو. اهو مڃي ٿو تہ تاريخ ۾ پنهنجي موٽ پڻ ٿيندي آهي. ڪي اهڙيون گهڙيون بہ اينديون آهن، جڏهن رجعت پرست قوتون هڪ يا گهڻن ملڪن ۾ حاوي ٿي وينديون آهن، جيئن 1933ع ۾ نازي جرمنيءَ ۾ ٿيو. پر پوءِ بہ اهي هڪ بہ پوئتي قدم تاريخ جي اڳتي ڏوڪيندڙ ازلي ابدي وهڪري کي روڪڻ جي قابل نہ هوندا آهن؛ رجعت پرست قوتن جي فتح رڳو عارضي ٿيندي آهي، جڏهن تہ ترقي پسند قوتن جي فتح دائمي ۽ اڻ ٽر هوندي آهي، اهو سماجي اوسر جو قانون آهي، جنهن کي ڪوبہ روڪي يا رد نہ ٿو ڪري سگهي. تاريخ ۾ نئين ۽ ترقي پسند کي هميشہ واسطي بوساٽي دٻائي رکڻ ناممڪن آهي، نئين ۽ ترقي ڪندڙ جو ڪامياب ٿيڻ اينرو ئي ضروري، قانون جو پابند ۽ اڻ ٽر هوندو آهي، جيترو رات کان پوءِ نئين نڪوري صبح جو ٿيڻ!

ترقي حقيقت جي هر ميدان ۾ ٿئي ٿي، ان لاءِ پنهنجي سياري؛ ڌرتيءَ جو ئي مثال ٿا وٺون. هي سورج منڊل جنهن ۾ اسان جي ڌرتي بہ شامل آهي، سادا ڪيميائي مرڪب رکندڙ هڪ گئس ۽ مٽيءَ واري مادي مان نهيو آهي، فطرت جي مسلسل اوسر جي عمل ۾ اهي سادا ڪيميائي مرڪب وڌيڪ ڳوڙها ۽ پيچيده ٿيندا ويا ۽ نتيجي ۾ جاندار شيون (Living Organisms) ڦٽي پيون. اهي جاندار

شيون منڍ ۾ ساديون ۽ رواجي هيون پر پوءِ اهي بہ پيچيده ٿينديون ويون. انهن اڻ- گهرڙياتي شڪلين مان هڪ گهرڙي (Unicellular) تائين، هڪ گهرڙياتي جاندارن مان گهڻ- گهرڙياتي (Multicellular) جاندارن تائين سفر ڪيو. ان ڪان پوءِ تمام پيچيده ۽ اعليٰ جانورن تائين پهتي جن جي ارتقا باندر- نما جانورن (Anthropoid Beings) تائين ۽ بعد ۾ انسان جي ظهور تائين پهتي. انسان جي نمودار ٿيڻ سان ئي سماجي اؤسر جو عمل شروع ٿي ويو. سماج جي ان ترقي ڪندڙ اؤسر جون لڳاتار منزلون هي بڻيون آهن.

- قديم اشتراڪي نظام.
- غلامدار نظام.
- جاگيرداري نظام.
- سرمائيداري نظام.
- سماجوادي نظام.

سماجي اؤسر جي سلسلي ۾ هڪ ٻي ڳالهہ بہ اهم آهي، اها هيءَ تہ سماجي اؤسر جي ترقيءَ جي رفتار مسلسل تيز ٿيندي وئي آهي ۽ وڃي ٿي. مثلاً انسان کي انسان ٿئي اٽڪل ڏهہ لک سال يا ان کا بہ مٿي عرصو ٿيو آهي، پر جديد انسان جي تاريخ رڳو لک بہ لک سال پراڻي آهي. ان مان اسان اندازو لڳائي سگهون ٿا تہ منڍ منڍ ۾ انسان جي سماج جي اؤسر ڪيتري نہ ڍري ۽ سست رهي آهي. غلامدار ۽ جاگيرداري نظامن ۾ سماج جي ترقي اڳي ڪان تيز ٿي وئي پر سرمائيدارانہ نظام ترقيءَ ۾ جاگيردارانہ نظام ڪان بہ گوءِ ڪڍي ويو. سماجوادي نظام تہ وري سرمائيداري نظام جو بہ مٿيون پلڙ ثابت ٿيو آهي، ڇو تہ ان ۾ اقتصادي ۽ ثقافتي ترقيءَ هٽي وڃي هنڌ ڪيو آهي. اشتراڪي نظام ۾ وري ان ڪان بہ وڌيڪ تيز ترقي ٿيندي؛ اهڙي طرح سماجي اؤسر جي رفتار لڳاتار تيزيءَ ۾ رهي ٿي.

اؤسر: ورن وڪڙن ۾ ٿيندي آهي

اؤسر جي اڳتي ويندڙ، ترقي ڪندڙ نوعيت، نفيءَ جي نفيءَ واري قانون جي مکيہ خوبي ضرور آهي پر رڳو اها خوبي ئي سڀ ڪجهہ نہ آهي. جدليات جو هي قانون اؤسر کي هڪ سنئين سڌي وات ۾ چرير نہ ٿو سمجهي پر ان کي هڪڙو تمام پيچيدو ورن وڪڙن وارو عمل ڀانئي ٿو، جيڪو گذري ويل ڏاڪن کي بہ مخصوص انداز ۾ دهرائي ٿو. لينن لکيو آهي، "نفيءَ جي نفي هڪ اؤسر آهي، جيڪا ايئن ٿو لڳي جڻ انهن ڏاڪن کي ڏهرائي ٿي، جيڪي اڳوات ئي ٿي چڪا هوندا آهن، پر اها انهن کي هڪ مختلف انداز ۾، هڪ اعليٰ سطح تي

دهرائي ٿي. هيئن ڪٿي چئجي ته اها هڪ اهڙي اؤسر آهي جيڪي ورن وڪڙن (Spirals) جي صورت ۾ اڳتي وڌي ٿي، نه ڪه هڪ سڌي ليڪ ۾!" اؤسر جي اها ورن وڪڙن واري خاصيت حقيقت جي مختلف ميدانن ۾ ڏسي سگهجي ٿي؛ علم ڪيميا ۾ مينڊيلوف جو "پيريا ڊڪ قانون" ان جو هڪ بهترين مثال آهي.

سمورين ڳالهين جو تت:

"اؤسر (Development) پراڻي جي نئين طرفان، هيناهين جي مٿاهين طرفان نفيءَ جي ذريعي ٿي ٿئي ٿي. جيئن ته اهو اسرندڙ نئون، پراڻي جي نفي ڪندي، ان جا سنا/ مثبت جزا پاڻ وٽ رکي ٿو ۽ ڪين ترقي وٺائي ٿو، ان ڪري اؤسر هڪ ترقي ڪندڙ (Progressive)، اڳتي وڌندڙ ڪردار ماڻي ٿي. ساڳئي وقت اؤسر ور وڪڙ به کائي ٿي، جنهن دوران اها پنهنجن مٿين ڏاڪن تي هيٺين ڏاڪن جي ڪن خاص (سنن) پهلوئن ۽ جزن کي دهرائي ٿي." اهو ئي نفيءَ جي نفيءَ جو جدلياتي قانون آهي.

باب ڇهون

فلسفي جا مکيہ جزا، تصور يا موضوع

ڪابہ سائنس پاڻ وٽ نہ فقط قاعدن جو هڪڙو سرشتو رکندي آهي پر ڪي مخصوص موضوع يعني تمام تلها ۽ عام خيال جيڪي هر سائنس جي اوُسر جي عمل ۾ ڳوليا ۽ واضح ڪيا ويندا آهن ۽ جيڪي ان سائنس جو بنياد بڻيا آهن، بہ رکندي آهي. مثلاً:

- مشيني سائنس ۾: مادي مقدار، توانائي، قوت وغيره.
- سياسي اقتصاديات ۾: وڪائو شيءِ، قدر، پئسو وغيره.
- حياتياتي سائنس ۾: جِيو گهرڙو (Cell)

حياتياتي سائنس (Biology) جڏهن جڏهن جاندار جسمن جو اڀياس ڪري ٿي، جيڪي سڀ گهرڙن جا ٺهيل آهن، تڏهن ان کي پنهنجو اڀياس هڪ گهرڙي کان ئي شروع ڪرڻو پئي ٿو. ڪيس ان گهرڙي جون ٿلهيون ۽ عام خاصيتون ڳولڻيون پون ٿيون، اهڙن سڀني گهرڙن جي وچ ۾ ڪنهن هڪ جهڙائيءَ کي ڳولڻو پوي ٿو. ان تحقيق کان پوءِ ئي سائنسدان هڪ گهرڙي بابت پنهنجي ٿلهي ۽ عام (General) راءِ قائم ڪن ٿا، جيڪا نہ رڳو ڪنهن هڪ جانور جي سڀني گهرڙن سان پر سڀني جاندارن جي سڀني گهرڙن سان ٺهڪي اچي ٿي. بلڪل اهڙي نموني فلسفي بہ حقيقت جو اڀياس ڪري، ڪي موٽا ۽ عام تصور ڳولي هٿ ڪيا آهن، جن کي "فلسفي جا موضوع يا تصور" ڪوٺيو وڃي ٿو.

فيلسوفي موضوع جي وصف:

"اهڙا ٿلها ۽ عام تصور/ رايا جيڪي شين ۽ لقائن جي تمام عام جزن ۽ پهلوئن کي واضح ڪن، تن کي فلسفياڻا موضوع (Categories) چيو ويندو آهي."

سائنسي ۽ فلسفياڻين موضوعن ۾ ايترو ئي فرق آهي جيترو خود سائنس ۽ فلسفي ۾ آهي، جنهن جي اسان اڳ ۾ ئي وضاحت ڪري آيا آهيون. فلسفياڻا موضوع تمام عام ۽ ٿلها ٿيندا آهن. اهي انسان جي جڳن جي تجربي، محنت ۽ ڄاڻ جو نتيجو آهن. انسان جيئن جيئن فطرت سان گهرو پوندو ويو، تيئن تيئن هن مختلف شين ۽ لقائن جا راز ۽ اسرار سمجهڻ شروع ڪيا. انهن کي گڏ ڪرڻ شروع ڪيو ۽ پوءِ انهن جي وچ ۾ ڪي هڪجهڙايون ڳولڻ شروع ڪيون. بس

اهڙي ئي نموني هو جيئن شين کي سمجهندو ويو، تيئن انهن بابت عام ۽ موٽا خيال يا رايا قائم ڪندو ويو، ڪڙيون ڪڙين سان ملائيندو ويو. دنيا جي بيشمار شين ۽ لقائن جي ظاهر ۽ باطن جا راز هٿ ڪرڻ کان پوءِ انسان سوچ ويچار ڪري کي تلها ۽ عام نتيجا ڪڍيا، جيڪي اڄ اسان جي آڏو "فلسفياڻين موضوعن يا تصور" جي صورت ۾ موجود آهن.

فلسفو جيڪڏهن هڪ 'ڪتاب' آهي ته فلسفياڻا تصوران ڪتاب جا مختلف 'موضوع' آهن. لينن لکيو آهي، "انسان فطري لقائن جي جار ۾ ڦاٿو پيو آهي. وحشي؛ درندو ۽ جبلي انسان فطرت ۽ پنهنجي وچ ۾ تميز نه ڪندو آهي، ان جي ابتڙ هڪ سجاڳ (Conscious) انسان فطرت ۽ پنهنجي وچ ۾ ضرور تميز ڪندو آهي. فلسفياڻا موضوع يا تصوران تميز ڪرڻ جي عمل يعني هن دنيا کي سمجهڻ جا مختلف ڏاڪا آهن."

مارڪسي جدليات انهن موضوعن کي معروضي سمجهي ٿي، يعني اهو ته اهي انسان جي شعور کان باهر ۽ آزاد وجود رکن ٿا. پر خيال پرستي فلسفياڻن موضوعن جي معروضي وجود کان انڪار ڪري ٿي. تصورپرستن جو خيال آهي ته فلسفياڻا موضوع باهر شين منجهه موجود ڪونه آهن، پر اهي رڳو حضرت انسان جي ذهن ۾ آهن. سندن اهي خيال هوائي آهن ڇو ته سائنس جي ترقي ۽ انسان جي ذاتي تجربي اهو ثابت ڪيو آهي ته فلسفياڻا موضوع انسان طرفان ايجاد نه ڪيا ويا آهن، انسان ته رڳو انهن کي معروضي حقيقت منجهه ڳولهي لڌو آهي.

جدليات جا هي موضوع هڪ ٻئي سان ڳنڍيل، تبديل ٿي سگهندڙ ۽ چرندڙ پرندڙ هوندا آهن. اهي موضوع جيئن ته انسان جي تجربي ۽ ڄاڻ جو نتيجو آهن، ان ڪري اهي انسان جي عملي ۽ ادراڪي سرگرمين لاءِ نهايت اهم آهن. انهن کي ڄاڻڻ کان پوءِ هڪ ماڻهو فطري ۽ سماجي ڏيکن ۽ طلسمن جي هن مها ڄار ۾ پنهنجو رستو سولائيءَ سان ڳولي سگهي ٿو ۽ عمل ڪرڻ جي هٿ صحيح وات هڪ ڪري سگهي ٿو.

مادي جدليات جا موضوع

مادو، شعور، چرپر، زمان ۽ مڪان، تضاد، مقدار، صفت، ڇال ۽ نفي جدليات جا چند مثال آهن، جن ٻو اسان اڳ ذڪر ڪري آيا آهيون. هاڻي اسين باقي بچيل فيلسوفي موضوعن جو ذڪر ڪنداسون جيڪي هيٺيان آهن:

1) خاص ۽ عام (Particular & Universal)

2) مواد ۽ صورت (Content & Form)

3) جوهر ۽ لقاءُ (Essence & Phenomenon)

4) سبب ۽ نتيجو (Cause & Effect)

5) ضرورت ۽ اتفاق (Necessity & Chance)

6) امڪان ۽ حقيقت (Possibility & Reality)

خاص ۽ عام (The Particular & Universal)

هر شيءِ هڪڙا اهڙا خاص گڻ رکندي آهي، جيڪي رڳو ان جي ئي ملڪيت هوندا آهن، اهي ٻي ڪنهن شيءِ ۾ ڪونه هوندا آهن.

خاص جي وصف:

”اهو گڻ جيڪو هڪ لقاءَ يا شيءِ ۾ پنهنجي نوع جو انوکو گڻ هوندو آهي، جيڪو رڳو ان ئي لقاءَ ۾ موجود هوندو آهي ۽ ٻئي ڪنهن ۾ به موجود ڪونه هوندو آهي، ان لقاءَ يا شيءِ کي هڪ ’خاص لقاءُ‘ يا ’خاص شيءِ‘ ٻڌائي ڇڏيندو آهي.“

نم جي وڻ کي پنهنجيون خصوصيتون هونديون آهن، جن جي بنياد تي اسان نم کي ”نم“ ڪري سڃاڻيندا آهيون. ساڳئي نموني هر ماڻهوءَ کي پنهنجيون ڪي خاص عادتون، صلاحيتون، دلچسپيون، گهمڻ ۽ ڳالهائڻ جا مخصوص انداز، خاص مهانڊا، آڱرين جا مخصوص نشان هوندا آهن. اهي سڀ گڻ هن کي ڪروڙها ماڻهن جي ميڙ مان الڳ ۽ انوکو ڪري بيهاريندا آهن. انوکن گڻن رکڻ ڪان پوءِ به ڪا ”خاص شيءِ“ پنهنجي ليکي ۽ هيڪلي، وجود نه رکندي آهي، پر ٻين شين ۽ لقائن سان ڳنڍيل هوندي آهي. مثال طور هڪ ماڻهو هن ڌرتيءَ تي رهندو آهي، جنهن تي هن جهڙا ٻيا ماڻهو به رهندا آهن. ان ماڻهوءَ ۽ ٻين جي وچ ۾ ڪي هڪجهڙايون هونديون آهن. جنهنڪري اهي پاڻ ۾ ناتن جي اڻ ڳڻين تندن ۾ پوئيل هوندا آهن.

مثال طور: ان ماڻهوءَ وانگر ٻين ماڻهن کي به هڪ ساڳيو جسماني ڍانچو هوندو آهي، اهي سڀ محسوس ڪري ۽ سوچي سگهندا آهن، اهي سڀ ڪم ڪري ۽ ڳالهائي سگهندا آهن. اهو ماڻهو ڪونه ڪو ڌنڌو ڪندو آهي، جنهن ڪري هن ۾ ساڳيو ڌنڌو ڪندڙ ٻين ماڻهن جون ڪي گڏيل خاصيتون به هونديون آهن، ان ڪان سواءِ هر ماڻهو ڪنهن خاص طبقي ۽ خاص قوم سان واسطو رکندو آهي، ان ڪري هن ۾ طبقاتي ۽ قومي خاصيتون به موجود هونديون آهن. مطلب ته هر شيءِ پاڻ وٽ ڪي خاص ۽ انوکا گڻ رکڻ جي باوجود به ٻين شين سان ڪي گڏيل گڻ يا هڪجهڙايون رکندي آهي.

عام جي وصف:

”عام ان کي چيو ويندو آهي جيڪو ڪيترين ئي ڌار ڌار خاص شين ۾

موجود هوندو آهي يا اهو جيڪو لقائن ۾ بار بار دهرايو وڃي، جيڪو رڳو ڪنهن هڪ خاص شيءِ ۾ موجود نہ هجي، پر ڪيترين ئي شين ۾ موجود هجي، تنهن کي ’عام‘ چيو ويندو آهي.“

هڪ ٻئي خطوءِ هڪ ساڳي بولي، ٻين شين سان گڏ ڪنهن بہ هڪ قوم جا ’عام گڻ‘ آهن؛ جتي ’خاص گڻ‘ ڪنهن بہ شيءِ کي ٻين شين کان جدا ڪن ٿا، اتي ’عام گڻ‘ وري ان شيءِ کي ٻين شين سان اڃي ڳنڍين ٿا.

خاص ۽ عام جي جدليات

جدلياتي ماديت مطابق نہ ”عام“ ۽ نہ ئي ”خاص“ هڪ ٻئي کان آزاد وجود رکندا آهن، پر اهي ڪنهن بہ شيءِ ۾ هڪ جدلياتي اڪائيءِ يا ٻڌيءَ جي صورت ۾ موجود هوندا آهن. هڪ پاسي ”خاص گڻ“ پاڻ ۾ ”عام گڻ“ رکندو آهي تہ ٻئي پاسي ”عام گڻ“ خاص گڻن جي پيداوار هوندو آهي. مثال طور هر انسان پنهنجو پاڻ ۾ ”خاص“ هوندي بہ ”عام“ سان ڳنڍيل آهي. جو تہ هڪ انسان پاڻ جهڙن ٻين انسانن جي سموري ذات (Species- Sapiens) سان ڳنڍيل هوندو آهي، جنهن جو هو هڪ رڪن هوندو آهي ۽ ڪيس انهن جهڙا مشترڪ گڻ هوندا آهن. انسانن جي ان ذات جي معرفت هو اڃا بہ وڌيڪ ”عام“ سان ڳنڍيل هوندو آهي، جنهن کي جانورن جو نسل (Genus) چيو ويندو آهي، جيڪو انسان جي حالت ۾ هومو (Homo) ڪوٺيو ويو آهي.

حيواني نسل؛ هومو کان پوءِ هڪ انسان پولڙن جو ماٿت ٻڌيو آهي. انسان ۽ پولڙي جي ان ڳنڍيل ٽولي کي ائنٿروپئاڊيا (Anthropoidea) چئبو آهي. ائنٿروپئاڊيا جي معرفت وري هو جانورن جي هڪ وڏي فرقي (Order)، پرائيميٽس (Primates) سان ڳنڍيل هوندو آهي، ان فرقي جي توسط سان هو اهڙن فرقن جي نهيل هڪ ننڍي جماعت (Sub-class) يوٿيريا (Eutheria) جو رڪن ٻڌبو آهي. هي سلسلو اتي ختم نہ ٿو ٿئي پر اڃا اڳتي هلي ٿو. هڪ انسان ان ننڍي جماعت جي معرفت اهڙين ٽن جماعتن تي مشتمل هڪ وڏي جماعت (Class) ٿڻائتن جانورن جي جماعت (Mammalia) جو رڪن ٻڌبو آهي. ٿڻائتن جانورن جي جماعت وسيلي هو وري اهڙين پنجن وڏين جماعتن جي نهيل جانورن جي هڪ وڏي ٽولي (Phylum) ڪرنگهي دار جانورن (Vertebrates) جو رڪن هوندو آهي. هن مثال مان اهو ظاهر ٿئي ٿو تہ هڪ خاص ڪيئن نہ عام سان ڳنڍيل ٿئي ٿو.

جدلياتي ماديت خاص جي عام سان ان لاڳاپي کي ۽ خاص ۾ عام جي وجود کي ڌيان ۾ رکندي اهو چئي ٿي تہ ”ڪوبہ خاص هڪڙي يا ٻئي نموني ۾

عام هوندو آهي." لينن چيو آهي، "هر خاص شيءِ 'عام' ۾ اڻپوري نموني داخل ٿيندي آهي." ڇاڪاڻ تہ ان ۾ پنهنجيون بہ ڪي مخصوص خاصيتون هونديون آهن، جيڪي 'عام' ۾ ڪونہ ٿينديون آهن. عام فقط ۽ فقط خاص ۾ ۽ خاص جي معرفت ئي وجود رکندو آهي. مثلاً مختلف جانورن يا ٻوٽن جي ذاتين يعني خاص کان ٻاهر ڪوئي بہ جانور يا ٻوٽو ڪونہ ٿيندو آهي. جڏهن خاص موجود هوندا آهن، تڏهن ئي تہ انهن منجهان عام نهيو هوندو آهي. جيڪڏهن ڪو ئي بہ فرد نہ هوندو تہ سماج ڪيئن وجود ۾ ايندو؟! جڏهن اسين خاص ۾ عام جي موجودگيءَ جي ڳالهہ ڪريون ٿا تہ ان وقت اسان جو مطلب هي ٿئي ٿو تہ عام ۾ هر خاص جا سڀ گڻ موجود ڪونہ ٿين ٿا پر رڳو اهي گڻ موجود ٿين ٿا جيڪي سڀني خاص جي وچ ۾ هڪ جهڙا ۽ لازمي ٿين ٿا.

اهو ئي سبب آهي جو لينن عام کي 'خاص جو هڪ پهلو يا جوهر' ڪوٺيو آهي. هن وڌيڪ چيو آهي، "هر عام سڀني خاص (الڳ الڳ) شين کي تلهي ليکي يا ذري گهٽ سهيڙي ٿو." سو عام ۽ خاص هڪ ٻئي سان ڳنڍيل هوندا آهن، ان کان سواءِ اهي هميشہ تبديل بہ ٿيندا رهندا آهن. انهن جي وچ ۾ ڪا ديوار چين حائل ٿيل نہ هوندي آهي. ڪن مخصوص حالتن ۾ اهي هڪٻئي ۾ تبديل ٿيندا رهندا آهن. خاص 'عام' ٿي ويندو آهي، ۽ عام 'خاص' ٿي ويندو آهي. مثلاً جانورن جي اوسر ۾ اهڙا ڪئين مثال ملن ٿا، جڏهن ڪنهن هڪ "خاص" جانور جي هٿ ڪيل نئين ۽ ڪارآمد خوبي وراثت (Heredity) واري عمل جي معرفت ساڳي ذات جي ٻين جانورن تائين منتقل ٿي وڃي ٿي ۽ بعد ۾ ڪجهہ عرصي کان پوءِ اها خوبي ان جانور جي پوري نسل لاءِ جنهن ۾ لکها جانور شامل هجن ٿا، هڪ گڏيل خوبي ٿي وڃي ٿي. ٻين لفظن ۾ اها هڪ "خاص جانور" جي هٿ ڪيل خوبي ساڳي ذات جي ٻين سڀني جانورن جي خوبي ٿي وڃي ٿي، يعني اها "عام" ٿي وڃي ٿي. اهڙيءَ طرح جانورن جي ڊگهي اوسر دوران "خاص" عام ۾ تبديل ٿيندا رهيا آهن.

ان جي ابتڙ اهڙا مثال بہ ملن ٿا، جڏهن هڪ "عام" ڦري "خاص" ٿي وڃي ٿو، جڏهن ڪو عام گڻ جانورن جي ڪنهن ذات جي مکيہ ڪمن ڪارين واسطي پنهنجي اهميت وڃائي ويهندو آهي، تڏهن اهو آهستي آهستي غائب ٿيندو ويندو آهي، سسندو ويندوآهي، تان جو ايندڙ نسلن ۾ اهو ڪو ورلي ليندو آهي. اهڙو وساريل گم ٿيل "عام گڻ" ڪڏهن ڪن "خاص جانورن" ۾ پنتي موٽڻ واري عمل (Atavism) [يعني پنهنجن آڳاٽن ابن ڏاڏن جي جسماني بناوت ڏانهن موٽڻ] جي صورت ۾ هٿ چڙهي ويندو آهي، جيئن ڪڏهن ڪڏهن ٻار کي پيٽان پڇ ڄاول

هوندو آهي، جيڪو هن جي قديم ابن ڏاڏن ۾ پڇ جي موجودگيءَ جو احساس ڏياريندو آهي. اهڙيءَ طرح ٿي هڪ ”عام“، ”خاص“ ۾ بدلجي ويندو آهي.

خاص ۽ عام جي اهميت

خاص ۽ عام جي وچ ۾ لاڳاپي ۽ سندن جدليات جي ڄاڻ اسان کي سائنسي ۽ عملي سرگرمين ۾ وڏي مدد ڪري ٿي. عام جي ڄاڻ ۽ ان جو خاص سان لاڳاپو سائنسي اڳڪٿي جو بنياد بڻجن ٿا. اهي اسان کي نہ رڳو ان قابل بنائين ٿا تہ اسين ڄاتل شين ۽ لقائن جون اهم خاصيتون ڳولي لهون، انهن جي اؤسر جو رخ معلوم ڪري سگهون پر ان قابل بہ بڻائين ٿا تہ ڪن اهڙين خاص شين ۽ لقائن جي وجود جو بہ اندازو لڳايون، جيڪي هيل تائين انسان جي ڄاڻ ۾ ڪونہ آيون آهن. مثال طور مينڊيليوف جڏهن ”خاص ڪيميائي عنصرن“ جي ”عام“ خاصيتن کي هڪ قاعدي ”پيرياڊڪ قانون“ جي شڪل ڏني تڏهن هن انهن سڀني عنصرن جون عام خاصيتون پروڙي ڪيترن ئي تَنَ جو وزن رکندڙ ڪيميائي عنصرن جي وجود جي اڳڪٿي ڪئي، جيڪي ان وقت اڃا ڪونہ لڌل هئا. ان کان پوءِ ٿورڙي ئي عرصي ۾ انهن ٽن عنصرن کي ڳولي لڌو ويو، جيڪي هئا: گيليم، اسڪينڊيم، جرمينيم.

سماجي زندگيءَ ۾ بہ خاص ۽ عام جي باهمي عمل جي وڏي اهميت آهي. اڄڪلهہ جڏهن تہ انسان ذات سرمائيداريءَ کان سماجواديت ڏانهن وڌي رهي آهي، ان ڳالهہ جي اهميت اڃا بہ وڌي وئي آهي: اڄ سماجواديت تائين پهچڻ جي وات ان نقطي تي تمام گهڻو دارومدار رکي ٿي تہ سماجوادي انقلاب جي عام قانون ۽ انقلاب جي قومي خصوصيت جي وچ ۾ موجود لاڳاپي جي مسئلي کي ڪيترو صحيح نموني حل ڪيو وڃي ٿو. اڄ ڪلهہ جا ترميم پسند سماجوادي، اؤسر سان لاڳو عام قانونن جو انڪار ڪن ٿا ۽ مختلف ملڪن جي مخصوص قومي انوکيتن (يعني خاص) کي سڀ ڪجهہ سمجهي ويهن ٿا. اهي پنهنجن قومي فرقن کي مطلق، قطعي ۽ حرفِ آخر قرار ڏين ٿا. سائنسي ڪميونزم جي نظرئي جي ابتڙ هو ڪميونزم ڏانهن پنهنجي ”مخصوص قومي وات“ وٺي هلڻ جي غير سائنسي سوچ تي سندرو ٻڌي ويهن ٿا. سندن اهو قدم عالمي ڪميونسٽ تحريڪ کي ڪاپاري ڌڪ رسائي رهيو آهي. بهرحال دنيا جي پورهيت طبقي ۽ عالمي ڪميونسٽ تحريڪ جي مجموعي اؤسر، ترميم پسندن جي اهڙن خيالن کي مٽيءَ ۾ ملائي ڇڏيو آهي. اهي همراهہ بري طرح ناڪام ٿيا آهن.

ٻئي پاسي عقيدت پرست فيلسوف (Dogmatists) وري اهو چون ٿا تہ انقلاب لاءِ ڪنهن بہ ملڪ يا قوم جي مخصوص حالتن ۽ انوکيتن کي خيال ۾ رکڻ

ضروري نہ آهي، انهن آڏو انقلاب جو بس هڪڙو ئي عام طريقو يا نسخو ٿيندو آهي، جنهن کي هو هر ملڪ ۾ لاڳو ڪرڻ چاهيندا آهن. پر عام ۽ خاص جي جدليات جي ڄاڻ انهن سڀني هيٺ مٿاهين کي ختم ڪري ڇڏي ٿي ۽ هڪ انقلابيءَ کي عمل ڪرڻ جي صحيح واٽ ڏسي ٿي. مارڪسزم- لينزم هڪ طرف سماجوادي انقلاب جي عام متن ڏانهن توجہ ڏياري ٿو تہ ٻئي طرف اهو هر ملڪ جي مخصوص قومي انوکيتن کي بہ نظر انداز نٿو ڪري، پر اهو انهن حالتن ۽ انوکيتن پٽاندڙ سماجوادي انقلاب جي عام متن کي لاڳو ڪرڻ تي زور ڀري ٿو.

سبب ۽ نتيجو (Cause & Effect)

روزاني زندگيءَ ۾ اسان کي هن سوال سان اڪثر واسطو پوندو رهندو آهي تہ فلاڻي يا فلاڻي واقعي جو سبب ڇا هو يا ڇا آهي؟ اهو هڪ اهڙو سوال آهي، جيڪو اسان کي پنهنجي چوڌاري موجود شين ۽ لقائن جي اندروني ماهيت سمجهڻ، انهن جي پاڙ تائين پهچڻ، سندن راز ۽ اسرار معلوم ڪرڻ ۾ مدد ڪري ٿو. ڪابہ شيءِ اڻ هوند مان ڪونہ ٿي پيدا ٿئي، هر شيءِ کي ڪونہ ڪو سبب ضرور ٿئي ٿو. سبب کان سواءِ ڪابہ شيءِ يا ڪوبہ لقاءُ وجود ۾ نہ ٿو اچي. مطلب تہ هر شيءِ کي پنهنجي پيدا ٿيڻ لاءِ هڪ وسيلو ٿئي ٿو، جنهن کي اسين سبب يا ڪارڻ (Cause) چئون ٿا.

سبب ۽ نتيجي جي وصف:

"لقائن/ ڏيکن (Phenomena) جو هڪ ٻئي سان يا ڪنهن هڪ ئي ساڳي لقاءُ جي ڪن پهلوئن جو هڪ ٻئي سان اهڙو باهمي عمل جيڪو انهن لقائن يا لقاءُ ۾ آيل تبديلين جو اصل بنياد هجي، ان کي سبب يا ڪارڻ چئبو آهي."

يا

"سبب هڪ اهڙي شيءِ/ لقاءُ آهي جيڪو ڪنهن ٻي شيءِ يا لقاءُ کي وجود ۾ آڻي ٿو يا ان جي ٿي پوڻ جو بنياد يا وسيلو بڻجي ٿو."

نتيجو/ اثر (Effect)

"اهي تبديليون جيڪي لقائن منجهہ يا ڪنهن لقاءُ جي ڪن پهلوئن منجهہ سندن باهمي عمل ڪري اچن ٿيون، تن کي نتيجو چيو ويندو آهي يا ڪوبہ سبب جيڪا تبديلي آڻيندو آهي، ان کي نتيجو ڪوٺيو ويندو آهي."

مثلاً: ڳاٽ سان گرمي پيدا ٿيندي آهي. هتي ڳاٽ سبب آهي ۽ گرمي ان جو نتيجو آهي. خشڪ سالي، فصل تباهہ ڪري ڇڏيندي آهي. قومي آزاديءَ جي طاقتور جدوجهد سامراجي بينڪي نظام ۾ ڏار وجهي ڇڏيندي آهي.

ڪنهن بہ شيءِ/ لقاءُ جو سبب، ان شيءِ/ لقاءَ کان هميشہ اڳ ۾ ايندو آهي.

سبب ۽ بهاني يا واقعي جي وچ ۾ فرق ضرور ڪرڻ گهرجي. ڇو تہ اڪثر ماڻهو بهاني يا واقعي کي اصلي سبب سمجهي ويهڻ جي غلطي ڪندا آهن. تاريخ ۾ ان جا ڪيترائي مثال ملن ٿا. ڪوبہ واقعو جيڪو نتيجي کان اڳ ايندو هجي سو لازمي طور سبب نہ هوندو آهي.

جون 1919ع ۾ سرائيوو جي شهر آسٽريا جي ولي عهد شهزادي فردينند جو قتل پهرين جنگِ عظيم جي ڇڙڻ واسطي محض هڪ واقعو هو ۽ بس! جنگ جو اصل سبب ان وقت جي سامراجي طاقتن جي وچ ۾ موجود تضاد هئا. ساڳئي نموني هڪ بهاني کي سبب نہ سمجهڻ گهرجي. بهانو رڳو هڪ آڙ ٿيندو آهي، هڪ حالت ٿيندي آهي، جنهن کي ڪن ڪمن لاءِ هڪ عذر يا ميدان طور ڪتب آندو ويو هوندو آهي، پر پوءِ بہ بهرحال اهو بهانو ظاهر ۾ واقعن جو جڻ اصل سبب محسوس ٿيندو آهي.

بهاني کي، ان کان سواءِ، شين جي اصلي سببن لڪائڻ لاءِ هڪ پردي طور استعمال ڪيو ويندو آهي. جڏهن تہ سبب شين کي وجود ۾ آڻيندو آهي، ڪين پيدا ڪندو آهي. ان سبب جي وسيلي ئي ڪو لقاءُ ٿي پوندو آهي. مثال طور اڄ کان 139 سال اڳ فرانس جو ڪو سفارتڪار الجزائر جي حاڪم سان بدتميزيءَ سان پيش آيو، جنهن تي الجزائر جي حاڪم کيس منهن تي پنهنجو پکو وهائي ڪڍيو. سندس هي قدم سفارتي آدابن جي خلاف ضرور هو، پر ايڏو بہ نہ جو ان خسيس ڳالهہ تي جنگ ڪري ڏجي. فرانسيسي سامراج بہ رڳو اهڙي موقعي جي تاڙ ۾ وينو هو، جنهن جي آڙ وٺي هو پنهنجون فوجون الجزائر تي ڪاهي سگهي. سو فرانسيسين کي تہ جڻ گهر ويٺي هڪ بهانو ملي ويو. هنن پوءِ الجزائر تي ڪاهہ ڪئي ۽ ان کي پنهنجي بينڪ بڻايو. هن جنگ جو اصل سبب اهو بهانو نہ هو پر الجزائر جي دولت هئي جنهن تي فرانس جي لٽيرن قبضو ڪرڻ چاهيو ٿي. جيڪڏهن اهو واقعو: پکي هڻڻ وارو، پيش نہ اچي ها تہ هو ٻيو ڪو بهانو گهڙي الجزائر تي ڪاهہ ڪن ها!

سبب ۽ نتيجو هڪ ٻئي لاءِ لازم ۽ ملزوم هوندا آهن، هڪٻئي سان ڳنڍيل هوندا آهن. سبب ۽ نتيجي جي ان اٽوٽ رشتي کي ڪارڻي رشتو (Causal Relationship) ڪوٺبو آهي ۽ شين/ لقائن جي اهڙي خاصيت جنهن موجب هر شيءِ کي ڪونہ ڪو سبب ضرور ٿيندو آهي، ڪارڻيت (Causality) ڪوٺبو آهي.

ڪارڻي رشتي ۽ ڪارڻيت جا گڻ

(1) ڪارڻيت کي هن مادي دنيا ۾ هڪ عالمگير حيثيت حاصل آهي. ڪارڻيت جي ان عالمگيريت جا بہ پهلو هي آهن:

پهريون: ڪارڻيت جو قانون هن مادي دنيا جو عام قانون آهي.

ٻيو: ڪوبہ اهڙو ڏيک ڪونهي، جيڪو هن قانون جي خلاف ورزي ڪندو هجي.

اهڙيءَ طرح هن دنيا ۾ ڪوبہ ڏيک سبب کان سواءِ نہ وجود رکي ٿو ۽ نہ ئي رکي سگهي ٿو، چو تہ هر شيءِ يا ڏيک کي پنهنجو هڪ سبب يا ڪارڻ ضرور ٿئي ٿو. جيئن مشهور چوڻي آهي: ”باهہ کان سواءِ دونهون ڪونہ ٿيندو آهي.“ اسان کي خود پنهنجو تجربو ئي اهو ٻڌائي ٿو تہ جڏهن بہ ڪجھہ ٿيندو آهي تہ اسان هڪدم ان جو سبب ڳولڻ جي ڪوشش ڪندا آهيون. هڪ لحاظ کان ڏٺو وڃي تہ سائنس جي سموري تاريخ هن ڪائنات جي مختلف لقائن ۽ واقعن جي سبب ڳولڻ جي تاريخ ئي آهي.

نيوٽن جي بظاهر اڻ فلسفيائي سوچ تہ هڪ صوف جڏهن وڻ مان ڇڄي ٿو تہ اهو هرويرو هيٺ زمين تي چو ٿو ڪري؟ مٿي آسمان ڏانهن چو نہ ٿو وڃي؟ ڪائنات جي هڪ تمام اهم ڪارڻي رشتي کي ڳولي لڌو، جنهن کي اڄ اسان ”ڪششِ ثقل جي قانون“ جي نالي سان ڄاڻون ٿا. بينجامن فرينڪلن جي ان ٽامي جي تار سان برسات ۾ لغڙ اڏائڻ جي تاريخي تجربي قدرت جي هڪ تمام اهم عمل يا ڏيک جي ماهيت انسان ذات آڏو آشڪار ڪري وڌي. ان عمل کي اڄ اسان ”بجليءَ“ جي نالي سان سڃاڻون ٿا.

مطلب تہ هر سائنسدان جي کوجنا شين ۽ لقائن جي سببن ڳولڻ جي کوجنا ئي آهي. ڪائنات جي پراسرار عجيب و غريب لقائن ۽ عملن جي سببن هٿ ڪرڻ ذريعي ئي حضرت انسان اڄ هن ترقي يافتہ ڏاڪي تي پهچي سگهيو آهي. ٻين لفظن ۾ هيئن چئجي تہ انسان جو علم / ڄاڻ شين ۽ لقائن جي سببن جي ڄاڻ آهي. انهن سببن ڳولهي لهڻ جي سوڀ ماڻڻ ڪري ئي اڄ ايئن چيو ٿو وڃي تہ هيءَ دنيا سمجھہ ۾ اچڻ جوڳي (Cognisable) آهي، اها نہ سمجھہ ۾ ايندڙ شيءِ نہ آهي. انسان ڪيترين ئي شين، عملن، واقعن ۽ لقائن جا سبب ڳولي لڌا آهن ۽ اڃا الائي ڪيترين شين، عملن، واقعن ۽ لقائن جا سبب هن کان لڪل آهن. اسان جيئن جيئن ڪائنات جي انهن لقائن جا سبب معلوم ڪندا ويندا سون، تيئن تيئن اسان جو علم وڌيڪ وسيع، وڌيڪ گهرو، وڌيڪ پڪو پختو ۽ وڌيڪ صحيح ٿيندو ويندو. تاريخ ان ڳالهہ جو هڪ ڪليل ثبوت آهي.

(2) ڪارڻيت جو سڀ کان اهم گڻ آهي، ان جو خارجي يا معروضي هجڻ! يعني اهو تہ ان (سبب) کي انسان جي عقل يا ڪنهن مافوق الفطرت هستيءَ حقيقت اندر ڪونہ داخل ڪيو آهي. ڪارڻيت انسان جي شعور کان ٻاهر ۽ آزاد وجود رکي ٿي. اها حقيقت ۾ اندر سمايل آهي ۽ انسان رڳو پروڙ (Cognition) ۽

محنت جي عمل ۾ ان کي ڳولي لهي ٿو. ڪارٽيت جو جدلياتي- مادي تصور هن دنيا جي مذهبي تشريح جي بلڪل ابتڙ آهي.

انڌي عقيدي تي ٻڌل مذهبن جي چوڻ مطابق، دنيا ۾ موجود هر شيءِ جو سرچشمو ۽ سبب هڪ "ازغيبي طاقت" يا "پاڪ روح" آهي؛ اهو ئي "مسبب الاسباب" آهي. اها "ازغيبي هستي" هر قسم جا معجزا ڪري هن دنيا کي ڏاهي ۽ سنواري ٿي، سندس مرضيءَ کان سواءِ ڪک پن به نه ٿو چُري. ان ئي هن بي ترتيب جهان ۾ هڪ ترتيب يا نظام پيدا ڪيو آهي. ان کان سواءِ سڀ مذهب هن دنيا جي اؤسر کي ڪنهن "ازغيبي هستي" جي اڳواٽ ئي سوچيل ۽ رٿيل منصوبن جي پوئواري قرار ڏين ٿا. هيءَ دنيا ۽ ان ۾ موجود هر شيءِ، پٺائيءَ جي هن بيت وانگر:

پاڙيو ويني پاڙ، جيڪي لالن لکيو لوح ۾!

وينا 'لوح جو لکيو' ٿا پاڙين. هر شيءِ جو ڪم رڳو ان "ازغيبي هستيءَ" جي اڳواٽ رٿيل منصوبن ۽ مرضين جي پوئواري ڪرڻ آهي، ٻيو ڪجهه به نه!

اينگلس ان سلسلي ۾ هي لکيو آهي، "ٻلين کي ڪوئن کائڻ لاءِ تخليق ڪيو ويو، ڪوئن کي ان ڪري تخليق ڪيو ويو ته جيئن اهي ٻلين جو کاڄ بڻجن ۽ اهڙيءَ طرح هيءَ سموري فطرت يا ڪائنات تخليق ڪئي وئي، رڳو خلقيندڙ جي ڏاهپ ثابت ڪرڻ لاءِ!"

انسان جي تجربي ۽ سائنس اها ڳالهه ثابت ڪري ڇڏي آهي ته هن دنيا ۾ ڪنهن به قسم جا معجزا ڪونه ٿا ٿين ۽ نه ئي ڪي اڳواٽ رٿيل "آسماني يا ازغيبي منصوبا" موجود آهن. هر شيءِ فطري (مادي) سببن جي بنياد تي، جيڪي معروضي قانونن جي مطابقت ۾ ٿين ٿا، اؤسر ڪري ٿي. اها سوچڻ جي ڳالهه آهي ته نيٺ هي بورجوا فيلسوف ڪارٽيت جي جدلياتي- مادي تصور تي ايڏا حملا ڇو ٿا ڪن؟ ان ڪري ته ڪارٽيت جو جدلياتي- مادي تصور هڪ ماڻهوءَ کي لازمي طرح هر مسئلي جي "غير آسماني" ۽ "سائنسي" نتيجي ڪڍڻ ڏانهن نيئي ٿو. ان ڪري ته پوءِ هڪ ماڻهو جيئن چوڻ لڳي ٿو ته، "جيڪڏهن دنيا ۾ هر شيءِ/ لقاءُ ڪن فطري (مادي) سبب جي ڪري ٿئي ٿو ته پوءِ فطرت جي هن سرشتي ۾ ڪنهن به فطرت کان مٿاهين يا ٻاهرين غير مادي ازغيبي قوت لاءِ ڪا به جڳهه نه ٿي بچي، ان جي وجود جو ڪوبه عقلي جواز نه ٿو رهي."

شين جي فطري واڌ ويجهه جو عمل، معروضي ڪارٽيت جي ماتحت هوندو آهي، جيڪا ڪن قانونن پٽاندڙ عمل ڪندي آهي. ان متي کي جبريت پسندي (Determinism) چيو ويو آهي، ان جي ابتڙ متي کي اَجبريت پسندي (Indeterminism) سڏيو ويو آهي، جيڪو هڪ تصوراتي متو آهي، ڇو ته

اهو معروضي ڪارڻيت ۽ قانونن جي وجود کان انڪار ڪري ٿو. جدلياتي ماديت نہ رڳو اَجبريت پسنديءَ جي مخالفت ڪري ٿي پر اها مشيني جبريت پسنديءَ جي بہ مخالفت ڪري ٿي.

مشيني جبريت پسندي سڀني سببن تي "ٻاهرين مشيني اثرن سبب" جو ليبل چيڪائي ڇڏي ٿي. ان نظرئي جي پرچارڪن جو چوڻ آهي تہ، "اندروني سبب نالي ڪا شيءِ ڪونہ ٿيندي آهي، هر شيءِ کي ٻاهريان مشيني سبب هوندا آهن ۽ بس!" مشيني جبريت پسندي رڳو وڏن جسمن (Macro-Bodies) جي چرپر سان ئي لاڳو ٿي سگهي ٿي، ڇو تہ ان کي ڪيترن حياتياتي عملن، ذهني ڪم ۽ سماجي زندگيءَ تي لاڳو ڪرڻ سان مونجهارا پيدا ٿين ٿا ۽ حقيقت جي صحيح عڪاسي نٿي ٿي سگهي. ان کان سواءِ مشيني جبريت پسندي ڪوانٽم مشينيات (Quantum Mechanics) جي دائري اندر بہ درست ثابت نہ ٿي آهي. ڪوانٽم مشينيات، مادي جي تمام ننڍڙن ذرڙن (Micro-Particles) جو اپياس ڪري ٿي، ان ننڍڙي دنيا (Micro-World) جا وري قانون ئي پنهنجا ٿين ٿا، ان تي هن ڪبير- دنيا جي قانونن جو اطلاق نٿو ٿئي. ان ڪري جدلياتي ماديت مشيني جبريت پسنديءَ کي غلط سمجهي ٿي. اها چوي ٿي تہ جبريت پسندي حقيقت جي مختلف ميدانن ۾ پاڻ کي مختلف نمونن ۾ ظاهر ڪري ٿي. جبريت پسنديءَ جو مشيني نسخو هر هنڌ لاڳو نہ ٿو ڪري سگهجي.

جدلياتي ماديت مطابق، ننڍڙي دنيا ۾ ڪارڻيت جا پنهنجا قانون آهن، ان ڪري جدليات تصور پرست اَجبريت پسندن جي ان خوش فهميءَ کي ختم ڪري ڇڏي ٿي، جنهن مطابق هوچوندا آهن تہ جيئن تہ جبريت پسنديءَ جا ڪارڻيت جا قانون ننڍڙي دنيا ۾ ناڪام ويا آهن، ان ڪري جبريت پسندي غلط آهي ۽ اها ختم ٿي وئي آهي. ٻين لفظن ۾ شين کي ڪي بہ معروضي سبب ۽ نتيجا ڪونہ ٿا ٿين.

(3) سبب ۽ نتيجي جي وچ ۾ موجود رشتا چالاڪ، ڦڙتيلا ۽ سرگرم رشتا ٿين ٿا. انهن رشتن جا ٻئي جزا: سبب ۽ نتيجو مردار ۽ بي وس ڪونہ ٿا ٿين، پر پنهنجيءَ پنهنجيءَ وارا ٿين ٿا ۽ هڪ ٻئي سان هڪ خاص رشتو جوڙين ٿا. سبب جيڪو هڪ نتيجو پيدا ڪري ٿو، ظاهر آهي تہ هڪ وس واري ۽ ڦڙتيلي قوت هوندو آهي. ساڳئي نموني هڪ نتيجو بہ اؤسر جي ڪنهن عمل ۾ خاموش تماشائي نہ ٿو ٿئي، پر ان کان ڪجهہ مٿي بہ نٿو ٿئي. مثلاً سج جا ڪِرڻا جڏهن آلن ڪپڙن تي پوندا آهن تہ اهي رڳو هڪڙو نتيجو پيدا ڪندا آهن، يعني اهي ڪپڙن کي سُڪائيندا آهن. اهي ساڳيا ڪِرڻا جڏهن ميڻ تي ڪِرندا آهن تہ اتي بہ اهي رڳو

هڪڙو نتيجو پيدا ڪري سگهندا آهن؛ ميڻ کي رجائڻ جو! پر اهي ساڳيا ڪِرڻا جڏهن ڪنهن وڻ تي ڪِرندا آهن تہ اهي وڻ جي ڪاڏي تيار ڪرڻ جو سبب بڻبا آهن.

هن مان ظاهر ٿو ٿئي تہ هڪ سبب رڳو ٻين شين ۽ لقائن جي ناتي سان ئي ڪو خاص نتيجو پيدا ڪري ٿو. ساڳيو سبب شين جي مختلف هجڻ ڪري ساڳيو ئي نتيجو پيدا نہ ٿو ڪري سگهي، پر هر شيءِ پنهنجي ڌار ڌار نتيجو پيدا ڪري ٿو. اهو ئي ڪارڻ آهي جو اسين سبب ۽ نتيجي جي رشتن جي ڳالهہ ڪريون ٿا. ٻورن لفظن ۾ شين جا ڪارڻ ۽ رشتا معروضي، عام ۽ ڦڙتيلا رشتا ٿيندا آهن.

سبب ۽ نتيجي جي جدليات

جدلياتي ماديت مطابق سبب ۽ نتيجو هڪ ٻئي سان اڻوٽ نموني مليل ٿين ٿا، جنهن جو مطلب هي آهي تہ سبب کان سواءِ ڪوئي بہ نتيجو نٿو ٿئي ۽ نتيجي کان بغير ڪوئي بہ سبب نٿو ٿئي. سبب ۽ نتيجي جي وچ ۾ اهو ناتو، قانونن جو پابند ۽ اندروني نوعيت جو ٿئي ٿو. سبب ۽ نتيجي جي ان ناتي جون هيٺيون خاصيتون آهن:

1) اهو ناتو اهڙي قسم جو ٿئي ٿو، جنهن ۾ نتيجو سببن جي ڪري، ان جي عمل جي ڪري ڦٽي ٿو ۽ نتيجو جيڪو سبب جي ڪري وجود ۾ اچي ٿو، سو سبب کان لاتعلق ۽ بي نياز تي نٿو ويهي، پر اهو بہ موٽ ۾ سبب تي اثر انداز ٿئي ٿو، ان تي پنهنجو ردعمل ڏيکاري ٿو. اهڙيءَ طرح ڪنهن بہ سبب جو پيدا ڪيل نتيجو مردار، سست، بي وس ۽ لاچار ڪونہ ٿو ٿئي پر اهو چالاڪ ۽ ڦڙتيلو ٿئي ٿو. جنهن ڪري ئي اهو موٽ ۾ خود پنهنجي خالق سبب تي اثرانداز ٿئي ٿو.

سبب ۽ نتيجي جي هڪ ٻئي مٿان اهڙي نموني اثرانداز ٿيڻ مان اهو مطلب هرگز نہ ڪڍڻ گهرجي تہ اهي ٻئي هڪ ٻئي تي هڪ جيترو ئي اثرانداز ٿين ٿا، ڇو تہ اهو سبب ئي ٿئي ٿو جيڪو ڪنهن بہ ڪارڻي رشتي ۾ هميشہ فيصلہ ڪن حيثيت وارو ٿو ۽ نتيجو ٻئي درجي جي، پر اهم حيثيت وارو ٿو. هي نقطو سمجهڻ تمام ضروري آهي ڇو تہ ان کي سمجهڻ کانپوءِ ئي اسان اهو فيصلو ڪري سگهون ٿا تہ هڪ ڪارڻي رشتي ۾ سبب ڪهڙو ۽ نتيجو ڪهڙو؟ مثال طور:

- مادو شعور کي پيدا ڪري ٿو پر شعور پنهنجي پر ۾ بي وس ۽ نبل نہ ٿو رهي، موٽ ۾ اهو خود مادي تي اثر انداز ٿئي ٿو.

- پيداواري عمل دوران ماڻهن جي وچ ۾ پيدا ٿيل اقتصادي رشتا بہ ماڻهن جي سياسي، اخلاقي، قانوني، فيلسوفي ۽ ٻين خيالن جو سبب بڻبا آهن. پر اهي خيال بدلي ۾ اقتصادي رشتن جي اوسر تي تمام گهرو اثر وجهندا آهن.

- مخالف طبقن جي وچ ۾ ڇڪتاڻ، سبب بڻبي آهي رياست جي پيدائش

جو. پر رياست هڪ دفعو قائم ٿي وڃڻ کان پوءِ طبقاتي ڇڪتاڻ تي اثر وجهڻ لڳندي آهي. ان معنيٰ ۾ تہ اها ڪن خاص طبقن جو بچاءُ ڪرڻ لڳندي آهي ۽ ٻين طبقن کي دٻائڻ ۽ ٻوساٽڻ لڳندي آهي. جنهن ڪري طبقاتي ڇڪتاڻ ۾ اهم ڦيرو اچڻ لڳندو آهي.

2) سبب ۽ نتيجي جي وچ ۾ موجود رشتي جو هڪ ٻيو پهلو هي آهي تہ هڪ ساڳيو ئي ڏيک يا لقاءُ ڪنهن هڪ لاڳاپي ۾ سبب تہ وري ڪنهن ٻئي لاڳاپي ۾ هڪ نتيجو ٿي سگهي ٿو. مثال طور: بجلي گهرن ۾ ٺهڪٽي جي ٻنيءَ ۾ ڪوئلي جو ٻرڻ، پاڻيءَ کي ٻاڦ ۾ تبديل ڪرڻ جو سبب هوندو آهي. ٻاڦ جيڪا ڪوئلي جي ٻرڻ جو نتيجو هوندي آهي، سا وري پاڻ بجلي پيدا ڪندڙ مشين- جنريٽر جي ڦرڻيءَ جي چرپر جو سبب بڻبي آهي. جنريٽر بجلي پيدا ڪندو آهي يعني بجليءَ جو سبب بڻبو آهي. بجلي وري ڪيترين ئي مشينن ۽ عملن جو سبب بڻبي آهي، جيڪي انسان کي روشني، گرمي وغيره پهچائيندا آهن.

اهڙيءَ طرح سبب ۽ نتيجي جو هي سلسلو اجا بہ اڳتي هلائي سگهجي ٿو. اهڙو ئي مثال زمين جو آهي. هڪ زمين کي جڏهن سنؤ هر ڏجي ٿو تہ اها جهجهو فصل جهلي ٿي، گهڻو انّ اُپائي ٿي، ان گهڻي انّ مان ماڻهن کي گهڻو ڪاڌو پلئہ پوي ٿو. اهڙيءَ طرح هر هڪ سني ڪيڙيل زمين جو سبب ٿئي ٿو، سني ڪيڙيل زمين وري گهڻي فصل جو سبب بڻجي ٿي. گهڻو فصل وري ماڻهن جي خوشحاليءَ جو سبب بڻجي ٿو وغيره. گهڻو فصل نتيجو آهي سني ڪيڙيل زمين جو ۽ ساڳئي وقت سبب آهي گهڻن ماڻهن جي خوشحاليءَ جو!

سبب ۽ نتيجي جي وچ ۾ لاڳاپي جي هڪ خصوصيت اها بہ آهي تہ اهي هڪ ٻئي جي بدلي ۾ پيدا ٿيندڙ ناتن جو اڻ ڪٽ سلسلو جوڙين ٿا. اهڙيءَ طرح هن دنيا ۾ موجود شين ۽ لقائن جي وچ ۾ هڪ عالمگيري ٻہ- طرفو باهمي عمل ٿيندو رهي ٿو. جنهن ۾ هر ڪڙي ساڳئي وقت هڪ سبب بہ ٿئي ٿي تہ هڪ نتيجو بہ! اينگلس جي لفظن ۾، "هن دنيا ۾ عالمگير بہ طرفو عمل موجود آهي، جنهن کي سبب ۽ نتيجي جي هڪ ٻئي ۾ ڦرندي رهڻ واري مسلسل عمل جي صورت ۾ ظاهر ڪيو وڃي ٿو؛ جيڪو هتي/ اڄ سبب آهي، اُهو هُتي/ سڀاڻي نتيجو ٿي ويندو ۽ جيڪو هتي/اڄ نتيجو آهي، اهو هُتي/ سڀاڻي سبب ٿي ويندو."

3) هڪ لقاءُ جا هڪ کان وڌيڪ سبب بہ ٿي سگهندا آهن، جن مان هر هڪ جو ڪردار پنهنجو پنهنجو ٿيندو آهي. اهڙي پيچيده ۽ گهنجڙيل صورتحال ۾ ان لقاءُ جا بنيادي سبب ڳولي لهڻ تمام ضروري هوندو آهي. سبب ڇئن قسمن جا ٿيندا آهن:

(1) بنيادي سبب
(2) غير بنيادي سبب
(3) اندريان سبب
(4) ٻاهريان سبب

اهي سبب جن کان سواءِ ڪوئي نتيجو ظاهر نہ ٿي سگهي، تن کي ”بنيادي سبب“ ڪوٺبو آهي. اهي سبب جن جي غير موجودگي، نتيجي جي ظاهر ٿيڻ کي نہ روڪي، تن کي ”غير بنيادي“ سبب چيو ويندو آهي.

مثال طور:

- سرمائيداري سماج ۾ ٿوري گهٽي تي ايندڙ معاشي گهوٽالن جو بنيادي سبب پيداوار جي سماجي نوعيت ۽ ملڪيت جي ذاتي هجڻ جي وچ ۾ تضاد هوندو آهي؛ ڪوبہ معاشي بحران ان سبب کانسواءِ نہ ٿو اڀري سگهي. معاشي گهوٽالن جي غير بنيادي سببن ۾ هي سبب اچي وڃن ٿا: ناٽي جو ملهہ ڪِري پوڻ، ڪنهن وڏي اداري يا بئنڪ جو ڏيوالو نڪري وڃڻ، ڪنهن سامان جي گهٽجندڙ طلب وغيره. ڪو معاشي بحران هنن سببن کان سواءِ بہ اچي سگهي ٿو.

- ٻي مهاڀاري جنگ ۾ روس جي نازي جرمنيءَ مٿان فتح جو اصل سبب هو: روس جو سماجي ۽ اقتصادي نظام، يعني سوشلزم ۽ روسي فوج جي طاقت! جڏهن تہ ان سلسلي ۾ غير بنيادي سبب هئا: جنگ جو وسيع علائقو، روس جي شديد سردي وغيره.

ڪنهن هڪ ساڳي ئي شيءِ جي ڪن پهلوئن جي وچ ۾ ٿيندڙ عمل، جيڪو ان شيءِ ۾ ڪي تبديليون آڻي، ان کي ”اندروني سبب“ چئبو آهي. ڪن ٻن يا ٻن کان وڌيڪ شين جي وچ ۾ ٿيندڙ عمل جيڪو انهن شين ۾ تبديليون آڻي ڇڏي، ان کي ”خارجي يا ٻاهريون سبب“ چئبو آهي.

مثال طور:

- شيون پيدا ڪرڻ لاءِ ماڻهن جو باهمي عمل، پيداوار جي واڌاري لاءِ هڪ اندروني سبب آهي، جڏهن تہ جاگرافيائي حالتن جو پوندڙ اثر هڪ ٻاهريون سبب آهي.

شين جا اندروني سبب فيصلہ ڪن حيثيت وارا هوندا آهن، ٻاهريان سبب ڪنهن بہ مادي شيءِ جي اوسر تي اندروني سببن جي معرفت ئي عمل ڪندا آهن.

سبب ۽ نتيجي جي اهميت

شين ۽ لقائن جي سببن جي ڄاڻ، سائنس ۽ عمل جي ميدان ۾ تمام اهم آهي. ڪاراڻتن لقائن جي سببن معلوم ڪرڻ کان پوءِ ماڻهو انهن کي وڌيڪ آسان بنائي سگهي ٿو ۽ ڪين پنهنجي مقصد لاءِ تيزيءَ سان ڪم آڻي سگهي ٿو. ٻئي

پاسي نقصانڪار ڏيکن جي سببن معلوم ڪرڻ کان پوءِ ماڻهو انهن کي ختم ڪري يا گهٽائي سگهي ٿو يا گهٽ ۾ گهٽ انهن کي آئنده لاءِ روڪي سگهي ٿو.

سڀ کان وڏي ڳالهہ تہ ڪارٽيٽ جو هي مارڪسي- لينني متو ڪيترن ئي قسمن جي وهمن کان انسان کي ڇوٽڪارو ڏياري ٿو. جڏهن ڪو ماڻهو شين جا حقيقي سبب (تصوراتي ۽ خيالي سبب نہ!) ڄاڻي وٺي ٿو، تڏهن ئي هن مان انهن شين جو خوف نڪري ٿو ۽ خوف نڪرڻ سان هن جا وهم بہ ختم ٿي وڃن ٿا. ٿلهي ليکي هيئن چئي سگهجي ٿو تہ انسان فطرت جا اصل راز ڄاڻڻ کان پوءِ ئي مٿس غالب پوندو آهي، جيئن جيئن هو فطرت جي اڪيچار طلسمي ڏيکن جا راز ۽ اسرار ڳولي هٿ ڪندو ويو، تيئن تيئن هو ان تي حاوي ٿيندو ويو.

انسان فطرت تي حاوي ٿيڻ کان اڳ فطرت جي هر ظاهر ۾ نہ سمجهہ ۾ ايندڙ ڏيک ۽ شيءِ کي پوڄيندو هو، ان آڏو پنهنجو سِيس نوائيندو هو. پر انهن شين ۽ ڏيکن جا سبب ڄاڻڻ کان پوءِ هو فطرت آڏو پنهنجو جهڪايل سِيس مٿي کڻڻ لڳو. پوءِ هن جي وهمن، وسوسن ۽ عقيدن جا ڪوڙا ڪاڪ محل، پڃي ذرا ذرا ٿيڻ لڳا ۽ هو هڪ فاتحانہ مرڪ سان فطرت جي ڪنوار ڏانهن وڌڻ لڳو، هن جا سوين هزارين گهونگهٽ هڪ هڪ ڪري لاهڻ لڳو. اهڙيءَ طرح شين ۽ ڏيکن جا سبب ڄاڻڻ سان هڪ طرف انسان جو شعور وڌيو آهي تہ ٻئي طرف هو فطرت تي غالب پوندو ويو آهي.

اڄ بہ ماڻهن جي گهڻائيءَ کي شين ۽ لقائن جي اصل سببن جي پوري ڄاڻ ڪونہ آهي. انڌي عقيدي تي ٻڌل مذهب ۽ ڦورو طبقن ڄاڻي واڻي ماڻهن کي جهالت جي اونداهي غار ۾ بند ڪري رکيو آهي. اڄ گهڻن ماڻهن کي اها خبر ڪونهي تہ ڏينهن ۽ رات ڪيئن ٿا ٿين؟ برسات ڪيئن ٿي پوي؟ ٻوڏون ۽ زلزلا ڪيئن ٿا اچن؟ بيماري ڪيئن ٿي ٿئي؟ زندگي ڇا آهي؟ موت ڇا آهي؟ غربت ڇو آهي؟ سماج ڪيئن اوسر ڪري ٿو؟ انقلاب ڪيئن اچي ٿو؟ طبقا ڇا آهن؟ طبقاتي جدوجهد ڇا آهي؟ وغيره. ڪنهن ڏيک جو اصل سبب نہ ڄاڻڻ جي حالت ۾ ويچارو انسان ڪيئن نہ وهم پرستيءَ جي ڏٻڻ ۾ ڦاسي پوي ٿو. انساني تاريخ مان ان جا رڳو هڪ بہ ننڍڙا مثال هتي ڏجن ٿا:

1) اندلٺ جي نهڻ جو اصل سبب جڏهن انسانن کي معلوم نہ هو، تڏهن ڪن ان کي ”ديوتا“ سمجهي پوڄيو ٿي، ڪن همراهن ان کي ”آسمان ۽ زمين جي وچ ۾ هڪ پل“ سمجهيو ٿي. يونانين ان جي شان ۾ گيت ڳاتا ٿي، ڇو تہ هو ان کي ديوين ۽ ديوتائن جي اڳڪٿيءَ جي علامت سمجهندا هئا. نارمن قوم ان کي سندن ديوتائن جي بهشتين محلن ۽ دنيا جي وچ ۾ هڪ ”ڏاڪڻ“ سمجهيو ٿي.

عربن انڊلٺ کي ”ڪوراڙ بلا“ سمجهيو ٿي، جيڪا ڏرتي ۽ برسات جو سمورو ڏڪار ختم ڪري ڇڏي ٿي. سنسڪرت وارا ان کي ”اندرا جي ڪمان“ سمجهڻ لڳا. وچ يورپ وارا ان کي ”سينٽ مارٽن جي ڪمان“، ”پاڪ روح جي پل“ ۽ ”سينٽ برنارڊ جو تاج“ سمجهڻ لڳا. پر حقيقت ۾ اها انڊلٺ ڇا آهي، ان جي اڄ ستين جماعت جي شاگرد کي بہ خبر آهي.

2) رڃ ۾ جيڪي عڪس نظر ايندا آهن، انسان ڪنهن دؤر ۾ انهن کي ’جن‘ يا ’ڀوت‘ سمجهندو هو.

3) چنڊ- گرهڻ ۽ سج- گرهڻ جي سلسلي ۾ اهڙا جاهلاڻہ ۽ ٻاراڻا خيال، انساني تاريخ ۾ موجود رهيا آهن، جن کي انسان جون ڪي آباديون اڄ سوڌو صحيح سمجهنديون اچن ٿيون.

شايد ان جهالت ۽ وهم پرستيءَ کان بچڻ لاءِ جيڪا شين يا لقائن جي اصل سببن نہ ڄاڻڻ جي صورت ۾ هڪ انسان کي اچي وڪوڙي ٿي، قديم يوناني ڏاهي ڊيموڪريٽس هڪ دفعي هيئن چيو، ”مان ايران جو بادشاهہ ٿيڻ کان وڌيڪ اهو پسند ڪندس تہ گهٽ ۾ گهٽ ڪنهن هڪ شيءِ جو ئي اصل سبب معلوم ڪريان!“

مواد ۽ صورت (Content & Form)

”اهي سڀ جزا ۽ عمل جيڪي گڏجي ڪنهن بہ شيءِ يا ڏيک کي جوڙيندا آهن، تن جي ڪل ميڙ کي ان شيءِ يا ڏيک جو مواد/ ڳر/ موڙي (Content) چئبو آهي.“

يا

”ڪنهن بہ هڪ لقاءُ ۾ ٿيندڙ سڀني عملن ۽ انهن جي نتيجي ۾ پيدا ٿيندڙ تبديلين جي ڪل مجموعي کي ان لقاءُ جو مواد/ ڳر/ موڙي چيو ويندو آهي.

مثال طور:

- اڄ جي دؤر جو مکيہ ڳر آهي: سرمائيداريءَ کان سماجواديت ڏانهن سفر.

- ڪنهن بہ جڳهہ جي تعمير ۾ گهربل سامان: سرون، چونو، گارو، سيمنٽ، لوهہ، ڪاٺ وغيره ان جڳهہ جو مواد ٿيندو آهي.

- ڪنهن بہ سماج جي مواد ۾ هي جزا شامل هوندا آهن:

1) ماڻهو جيڪي ان سماج کي ناهيندا آهن.

2) ماڻهن جي وچ ۾ ٿيندڙ سڀ عمل، خاص ڪري اهي عمل جيڪي عام واهپي وارين شين جي پيداوار، ورهاست ۽ کپت ۾ ٿيندا آهن.

3) سياسي پارٽيون، رياست ۽ شهرين جو هڪ ٻئي تي پوندڙ اثر.

ڪنهن بہ لقاءُ جي ڳرِ ۾ اندريان ۽ ٻاهريان- ٻنهي قسمن جا باهمي عمل شامل هوندا آهن؛ اندريون باهمي عمل ان لقاءُ جي جزن جي وچ ۾ ٿيندو آهي ۽

باهريون باهمي عمل ان لقاءُ ۾ بين لقائن جي وچ ۾ ٿيندو آهي. مثلاً هڪ جاندار شيءِ (جانور يا ٻوٽو) جي مواد ۾ اهي عمل بہ شامل هوندا آهن، جيڪي سندس جسم ۾ اندر ٿيندا رهندا آهن، تہ وري اهي عمل بہ جيڪي هو باهرين ماحول جي اثرن جي جواب ۾ ڪندو رهندو آهي. پر ڪنهن بہ لقاءُ ۾ ٿيندڙ عمل ۽ تبديليون بي ترتيب ڇڙواڳ ۽ آواره ڪونہ هونديون آهن، اهي هڪ ترتيب سان ٿينديون آهن، ڪن حدن اندر ٿينديون آهن. اهي حدون انهن عملن ۽ تبديلين کي هڪ خاص جٽاءُ ۽ هڪ خاص صفتي ٻيهڪ يا مقرري (Definiteness) بخشينديون آهن.

اهڙي نموني ڪنهن بہ لقاءُ ۾ ٿيندڙ عملن ۽ تبديلين يعني ان لقاءُ جي مواد، کي هڪ ٻئي سان ناتن ۽ لاڳاپن جو هڪ خاص ۽ نسبتاً جٽادار نظام ٿيندو آهي. ٻين لفظن ۾ انهن عملن ۽ تبديلين (يعني مواد) کي هڪ ڍانچو/ ترتيب/ سٽاءُ/ شڪل ٿيندي آهي. فرض ڪريو تہ اسان جي سامهون ڪنهن گهر جي تعمير لاءِ هڪ ميدان آهي، جنهن تي هڪ گهر اڏڻ جو سمورو سامان (مواد): سرون، سيمنٽ، لوهہ، ڪاٺ وغيره پيو آهي. ڇا ان صورتحال ۾ اسان هيئن چئي سگهون ٿا تہ اسان جي سامهون هڪ گهر موجود آهي؟ نہ، هرگز نہ! هڪ گهر اسان جي سامهون تڏهن ئي موجود ٿي سگهي ٿو، جڏهن پٽ تي پيل ان سامان جي شين کي هڪ ٻئي سان هڪ خاص ترتيب ۾ ملايو ويو هجي ۽ اهي هڪ گهر جهڙي شڪل ۽ صورت وٺي بيٺيون هجن. ان جو مطلب تہ ڪوبہ مواد ڪا خاص شڪل، ڪو خاص خدوخال يا ڪا خاص ترتيب وٺي بيهندو آهي، جنهن کي فلسفي جي زبان ۾ 'صورت' يا 'هيئت (Form)' چيو ويندو آهي. ڪوبہ مواد پاڻ سان نهڪندڙ ان خاص صورت کان الڳ نہ رهندو آهي، اهڙيءَ طرح هر شيءِ ۽ هر لقاءُ کي هڪ مواد ۽ هڪ صورت ٿيندي آهي.

صورت جي وصف:

"هڪ لقاءُ جي مواد جي پاسن جي وچ ۾ موجود ناتن جو نسبتاً جٽادار سرشتو ۽ ان مواد جي جوڙجڪ ٻئي گڏجي ان لقاءُ جي صورت يا هيئت ناهيندا آهن." ٻين لفظن ۾ "ڪنهن بہ شيءِ جي مواد جي اندروني ترتيب يا سٽاءُ کي ان شيءِ جي 'صورت' چيو ويندو آهي."

مثال طور:

1) ابتدائي ذرڙا ۽ انهن جي حرڪت سان لاڳو عمل گڏجي ڪنهن ڪيميائي عنصر جي ائٽم جو مواد ناهيندا آهن، پر ائٽمن ۾ اندر انهن ابتدائي ذرڙن جي ترتيب/ سٽا وري ائٽم جي صورت ناهيندي آهي.

2) هڪ زنده شيءِ جو مواد هنن جزن جو ٺهيل هوندو آهي:

پڇ- گهڙ جو عمل (Metabolism)، مچرجي پوڻ جو عمل (Irritability)، سُسي سگهڻ جو عمل (Contractibility) ۽ ڪٺين ٻيا عمل ۽ جيو گهرڙا، جيو-جٽا (Tissues) عضوا وغيره جن ۾ اندر اهي عمل ٿيندا آهن. زنده شيءِ جو اهو سمورو مواد هڪ خاص شڪل جي صورت ۾ موجود هوندو آهي، جنهن کي سائنسي زبان ۾ جاندارن جي بدني ساخت يا جسماني ڍانچو (Morphology) ڪوٺيو ويندو آهي.

3) سپني سماجي عملن ۾ به مواد ۽ صورت جي اها پرولي موجود هوندي آهي. پيداواري قوتون (خاص ڪري پيداوار اوزار ۽ ماڻهو جيڪي انهن کي استعمال ڪندا آهن) تاريخ جي ڪهڙي به سماجي دؤر جي پيداواري طريقي جو مواد هونديون آهن، جڏهن ته پيداواري رشتا ان خاص تاريخي دؤر جي پيداواري طريقي جي صورت ٺاهيندا آهن.

مواد ۽ صورت جو ايڪو

جدلياتي ماديت مطابق موادءِ ان جي صورت پاڻ ۾ ڳنڍيل هوندا آهن، سندن وچ ۾ هڪ ايڪو هوندو آهي، جنهن مان ڪين جدا ٿتو ڪري سگهجي. ڪنهن به شيءِ اندر اهي ٻئي پنهان هوندا آهن ۽ هڪ ٻئي کان جدا نه ڪري سگهبو آهي. تلهي ليکي هيئن چئي سگهجي ٿو ته دنيا ۾ 'خالص مواد' جهڙي ڪا شيءِ ڪونه آهي، پر ان ۾ جيڪو به مواد آهي اهو شڪل ۽ صورت وارو آهي. ان ڪري هن دنيا ۾ رڳو باصورت مواد (Formed Content) آهي، يعني جنهن کي ڪا صورت آهي. ساڳئي نموني ڪنهن به مواد کان سواءِ "نج ۽ خالص صورت" نالي ڪابه شيءِ هن دنيا ۾ ڪونهي.

دنيا ۾ مادي کان سواءِ ڪابه صورت نه آهي ۽ نه ئي ٿي سگهي ٿي، ڇو ته صورت ڪنهن خاص مادي شيءِ جي جوڙجڪ جو ئي نالو آهي. ان ڪري ڪنهن به صورت کي هميشه ۽ هر حال ۾ هڪ مواد ضرور هوندو آهي، ڇاڪاڻ ته جيڪڏهن مواد ئي نه هجي ته پوءِ باقي اها صورت ڪهڙي شيءِ جي ترتيب ظاهر ڪندي؟ اهو مواد ئي هوندو آهي جيڪو صورت کي جنم ڏيندو آهي، نه ته ان کان سواءِ ڪنهن به صورت جي وجود جو تصور ئي نه ٿو ڪري سگهجي. اهڙيءَ طرح صورت مواد جي حوالي سان ڪا اهڙي ڌاري يا اوپري شيءِ نه ٿيندي آهي، پر اها درحقيقت مواد جو ئي حصو هوندي آهي، ان حد تائين ته اها مواد جي اندروني جوڙجڪ کي ئي ظاهر ڪندي آهي.

اسان مٿي ڏٺو ته هر شيءِ مواد ۽ صورت جو سنگم هوندي آهي. هاڻي ڏسون ته ان سنگم يا ايڪي ۾ اهي ٻئي ڪهڙي نموني ڳنڍيل هوندا آهن؟ هڪٻئي

تي ڪيئن ۽ ڪيترو اثرانداز ٿيندا آهن؟ ٻنهي مان فيصلہ ڪن حيثيت ڪنهن جي هوندي آهي؟ ڪنهن بہ شيءِ جو مواد تمام گهڻو چالاڪ ۽ چُست هوندو آهي. اهو پنهنجن اندروني تضادن جي بنياد تي ئي لڳاتار اؤسر ڪندو رهندو آهي. لڳاتار چرپر ۾ هوندو آهي ۽ جڏهن اهو تبديل ٿيندو آهي، تڏهن ان سان گڏ ان شيءِ جي صورت بہ تبديل ٿيڻ لڳندي آهي. ان ڪري ڪنهن بہ شيءِ جو مواد ئي ان شيءِ جي صورت جوڙيندڙ آهي، ان کي متعين ڪندو آهي.

ڪنهن بہ شيءِ جي جزن جي ترتيب ان شيءِ جي 'صورت' جوڙائيندي آهي ۽ ان شيءِ جي جزن جو ميڙ 'مواد' ڪوٺائيندو آهي. ان ڪري لازمي طور جزن جو ميڙ (مواد) اڳ ۾ ايندو آهي ۽ ميڙ جي ترتيب (صورت) بعد ۾! ٻين لفظن ۾ هيئن چئجي تہ ڪنهن شيءِ جو مواد ئي ان جي صورت کي جنم ڏيندو آهي. صورت، مواد کان بعد جي پيداوار آهي، مواد جي هجڻ کان سواءِ صورت جي وجود جو سوچي ئي نٿو سگهجي. سو ڪنهن بہ شيءِ جو مواد ان جي صورت متعين ۽ مرتب ڪندو آهي. هتي اسين سماجي پيداوار جي اؤسر جو مثال وٺون ٿا.

سماجي پيداوار هميشہ پنهنجي مواد يعني پيداواري قوتن سان شروع ٿيندي آهي. گهٽي کان گهٽي مادي پيداوار گڏ ڪرڻ جي جستجو ۾ ماڻهو پنهنجا پيداواري اوزار مسلسل سڌاريندا ويندا آهن، بهتر ڪندا ويندا آهن ۽ اهڙيءَ طرح پنهنجو هنر ۽ ڏاهپ وڌائيندا ويندا آهن. هي عمل لازمي طور سماجي پيداوار جي صورت يعني پيداواري رشتن ۾ ئي تبديلي آڻي ڇڏيندو آهي. غلامدار نظام، جاگيرداري نظام ۾، جاگيرداري نظام، سرمائيداري نظام ۾ ۽ سرمائيداري نظام، سماجوادي نظام ۾ ان نموني ئي مٽيا آهن.

فطرت ۾ پڻ ڪنهن بہ شيءِ جو مواد ان جي صورت جوڙي ٿو. علم حياتيات مان اسان کي اها پروڙ پوي ٿي تہ جڏهن بہ ڪنهن جاندار شيءِ جي زندگي گهارڻ جون حالتون ڦيرو ڪائينديون آهن، تڏهن ان جي نتيجي ۾ سڀ کان اڳ جاندار شيءِ جي حياتي عملن (Functions) ۾ ڦيرو ايندو آهي ۽ نوان پروٽين ٺهي پوندا آهن، يعني هن جي مواد (پچ گهڙ جي عمل ۽ ٻين عملن) ۾ تبديلي ايندي آهي؛ ان کان پوءِ مواد ۾ آيل ان تبديليءَ جي بنياد تي ئي ان جاندار شيءِ جي صورت (سندس جسماني ڍانچو) پڻ تبديل ٿيندو آهي. مثلاً ڪنهن ٻوٽي کي جيڪڏهن گهميل فضا مان پٽي خشڪ فضا (پٿريلي ۽ وارياسي علائقي) ۾ پوکبو تہ سڀ کان اڳ ان جي پچ- گهڙ واري عمل (Metabolism) يعني مواد ۾ تبديلي ايندي. پچ- گهڙ واري عمل ۾ اها تبديلي، ٻوٽي کي ان خشڪ فضا (جنهن ۾ پاڻيءَ جي اڻاٺ هوندي آهي) مان گهٽي کان گهٽو پاڻي هٿ ڪرڻ ۽ گهٽ ۾

گهٽ پاڻي وڃائڻ جي قابل بنائڻ واسطي وجود ۾ ايندي آهي. مواد ۾ ان تبديليءَ مطابق بعد ۾ ٻوٽي جو جسماني ڍانچو (صورت) بہ تبديل ٿيڻ لڳندو آهي. ان جون پاڙون زمين ۾ تمام هيٺ تائين وڃڻ لڳنديون آهن، جيئن اهي پاڻي حاصل ڪري سگهن، ان جا پن سُسي سوڙها ٿيڻ لڳندا آهن تہ جيئن انهن مان ٿوري ۾ ٿورو پاڻي ٻاهر نڪري سگهي. ڪن حالتن ۾ اهي پن ماڳهين 'ڪنڊا' بڻجي ويندا آهن، جن مان پاڻي نالي ماتر ٻاهر نڪري سگهندو آهي.

مواد جي سلسلي ۾ هڪ ٻي ڳالهہ بہ اهم آهي تہ هڪڙو ساڳيو ئي مواد ڪن خاص حالتن ۾ مختلف ۽ گهڻين صورتن ۾ بہ وجود رکي سگهي ٿو، ايئن جيئن تاش جي پتن کي مختلف صورتن ۾ بيهاري سگهبو آهي. صورتن جو گهٽ ۽ مختلف هجڻ، ڪنهن بہ شيءِ جي مواد کي شاهوڪار ۽ گهڻ- پاسائون بنائيندو آهي. مختلف صورتون هڪ مواد کي مختلف حالتن ۾ بہ وڌي ويجهي سگهڻ جي قابل بنائينديون آهن. ڀٽائيءَ هڪ ئي مواد جي مختلف صورتن ۾ وجود رکڻ واري خاصيت کي هن بيت ۾ ظاهر ڪيو آهي:

ايڪ قصر در لک، ڪوڙين ڪٽس ڳڙکيون،
جيڏانهن ڪيان نظر، تيڏانهن صاحب سامهون!

صورت جي اهميت

جيتوڻيڪ ڪابہ صورت مواد منجهان ئي قتل هوندي آهي، پر پوءِ بہ اها مواد آڏو مانڊي ڪري ڪونہ ويهندي آهي، بلڪہ اها مواد تي ڦڙتيءَ ۽ چالاڪيءَ سان اثرانداز ٿيندي آهي. اها مواد جي واڌ ويجهہ کي يا تہ هٿي ڏيندي آهي يا وري روڪي ۽ محدود ڪري ڇڏيندي آهي. مواد سان ٺهڪندڙ هڪ نئين نکوري صورت ان جي اؤسر کي وڌائيندي آهي، ان کي اڳتي نيندي آهي. جڏهن تہ مواد سان نہ ٺهڪندڙ پراڻي صورت ان جي ترقيءَ جي راهہ ۾ رڪاوٽ بڻجندي آهي. مثلاً سماجي پيداوار جي صورت يعني پيداواري رشتا، پيداوار جي مواد يعني پيداواري قوتن تي پاڙيندا نہ آهن، پر ان جي واڌ ويجهہ تي ڦڙتيءَ سان اثرانداز بہ ٿيندا آهن. جيئن سوشلسٽ پيداواري رشتا (پيداوار جي صورت) پيداواري قوتن (پيداوار جي مواد) جي واڌ ويجهہ کي همٿائيندا آهن. چو تہ اهي صنعتي ۽ زرعي پيداوار ۾ ۽ سموري سوشلسٽ اقتصاديات ۾ هڪ ڀاري واڌ کي يقيني بنائي ڇڏيندا آهن. ان جي ابتڙ سرمائيدارانہ پيداواري رشتا (پيداوار جي صورت) پيداواري قوتن (پيداوار جي مواد) جي واڌ ويجهہ کي روڪي ڇڏيندا آهن، ڪين لولو لنگڙو بنائي ڇڏيندا آهن ۽ ڪن حالتن ۾ تہ انهن کي ماڳهين صفا ختم ڪري ڇڏيندا آهن.

ڪنهن به پارٽيءَ جا رڪن ان جو مواد هوندا آهن ۽ تنظيم ان جي صورت هوندي آهي. هڪ انقلابي پارٽيءَ جي تنظيمي صورت، پارٽيءَ جي مواد (ان جي ڪارڪنن) تي ڏاڍو اثرانداز ٿيندي آهي. سٺي تنظيم پارٽيءَ کي مضبوط ڪندي آهي، ڪمزور تنظيم پارٽيءَ کي به ڪمزور بڻائيندي آهي. لينن پارٽيءَ جي تنظيمي صورت کي ڏاڍي اهميت ڏني آهي. اها لينن جي نئين انقلابي پارٽيءَ جي جمهوري مرڪزيت جي اصول تي ٻڌل بهترين تنظيمي صورت ئي هئي، جنهن ان کي پورهيتن جي انقلابي جدوجهد جي اڳواڻي ڪاميابيءَ سان ڪري سگهڻ جي قابل بنايو.

ڪي اهڙا ماڻهو به آهن جيڪي شيءِ جي صورت کي ئي سڀ ڪجهه سمجهندا آهن. اسان مٿي ٻڌايو آهي ته ڪنهن به شيءِ جي ترقيءَ ۾ مواد کي ئي هڪ فيصلي ڪن حيثيت هوندي آهي. صورت مواد جي پيدا ڪيل هوندي آهي، پر موٽ ۾ اها به مواد تي چڱي حد تائين، جنهن کي گهٽ ۾ گهٽ درگذر نه ٿو ڪري سگهجي، اثر انداز ٿيندي آهي. مواد ۽ صورت جي ان خاص رشتي کي سمجهڻ تمام ضروري آهي. اڪثر ماڻهو صورت جي ڪردار کي صحيح نموني سمجهڻ ۾ مار ڪائي ويندا آهن. هو صورت جي حيثيت کي وڌائي چڙهائي پيش ڪندا آهن، ان کي قطعي، سڀ ڪجهه ۽ مواد جي ڪائي ڪاڻ نه ڪڏهن سمجهندا آهن. صورت کي وڌائي چڙهائي پيش ڪرڻ جي ان چُڪ کي صورت پرستي (Formalism) چيو ويندو آهي. ان جا ڪيترائي مثال اسان جي سامهون آهن.

فنِ مصوري ۾ صورت پرستيءَ جو ڏاڍو استعمال ڪيو ويو آهي ٿو، ڪي مصور اهڙيون تصويرون ناهين ٿا، جن کي ڪوئي به مواد ڪونه ٿو ٿئي؛ اهي رڳو رنگ ۾ ٻوڙيل برش ڪينواس تي ٿڦي ڇڏين ٿا ۽ پوءِ ان "شاهڪار تصوير" جي نمائش جو اعلان ڪن ٿا. ڪن ماڻهن جي اٿ ويهه ۽ رهڻي ڪهڻيءَ ۾ به صورت پرستي ڏيک ڏيندي آهي، اهڙا ماڻهو ڪنهن به انسان جي رڳو ٻاهرين ييهڪ، هن جي ڪپڙن جي قيمتي هجڻ يا نه هجڻ، هن جي شخصيت جي ظاهري ٺاٺ ٻاٺ يا شوءَ (Glamour) کي ئي ڏسندا آهن، پر هو هڪ انسان جي سماجي ۽ معاشي حالتن، سندس گهرجن، مجبورين ۽ جسماني ۽ ذهني صلاحيتن کي ڪونه ڏسندا آهن. ٻين لفظن ۾ اهي همراهه هڪ انسان جي 'صورت' کي هن جي 'سيرت' کان وڌيڪ اهميت ڏيندا آهن. بهرحال صورت پرستي جتي به ۽ جهڙي به روپ ۾ هوندي آهي، اها نقصانڪار هوندي آهي.

مواد ۽ صورت جي وچ ۾ تضاد

هر شيءِ چرپر ۽ اوسر جي عمل ۾ مگن رهندي آهي، ان ڪري ڪنهن

شيءِ جو مواد بہ هڪ هنڌ جميل يا بيٺل نہ هوندو آهي؛ اهو خاموش ٿي نہ ويهندو آهي. مواد هڪ گهڙيءَ کان ٻي گهڙيءَ تائين صفا ساڳيو ڪونہ رهندو آهي، اهو مسلسل چرپر ۽ واڌ ويجهہ ۾ هوندو آهي. مواد سان گڏ صورت بہ وڌندي ويجهندي آهي، پر اها مواد جي پيٽ ۾ وڌيڪ پڪي، گهٽ لچڪيدار ۽ گهٽ چرندڙ ٿيندي آهي. اها ڊوڙ ۾ مواد کان پٺتي رهجي ويندي آهي. ان ڪري منڍ منڍ ۾ صورت پنهنجي مواد سان، جنهن ان کي پيدا ڪيو هوندو آهي، ٺهڪي ايندي آهي ۽ ان جي واڌ ويجهہ کي هٿي ڏيندي آهي، پر جيئن جيئن وقت گذرندو ويندو آهي، مواد پنهنجي واڌ ويجهہ جي ان ڏاڪي تي پهچي ويندو آهي، جتي ان جي ناتن جي جٽادار سرشتي يعني صورت جون حدون خود ان جي واڌاري لاءِ سوڙهيون ۽ تنگ ٿي وينديون آهن. اهڙيءَ حالت ۾ صورت، مواد جي واڌ ويجهہ کي روڪڻ لڳندي آهي، اها مواد جي لاءِ پوڙهي ۽ فرسوده ٿي ويندي آهي. ان لاءِ مٿي جو سُور ۽ پَچيءَ جو پَٽ بڻجي ويندي آهي. ايئن لڳندو آهي جڻ مواد جو آزاد پکيئڙو ڪنهن پڃري ۾ قيد ٿي ويو آهي. ان ڏاڪي تي مواد ۽ صورت هڪ ٻئي جا مخالف ٿي ويندا آهن سندن وچ ۾ دشمنيءَ جا سِلا ڦٽڻ لڳندا آهن. اها مخالفت ڏينهون ڏينهن زور پڪڙيندي ويندي آهي، تان جو نيٺ اها هڪ تضاد جي شڪل وٺي بيهندي آهي، جيڪو ڪنهن نبيري کان سواءِ حل ٿيڻ جو نالو ئي نہ وٺندو آهي.

نئين مواد ۽ پراڻي صورت جي وچ ۾ اهو تضاد، پراڻي صورت جي تباهہ ٿيڻ ۽ ان جي جاءِ تي هڪ نئين نڪوري، تواني ۽ جوان صورت جي ڦٽڻ سان حل ٿيڻ لڳندو آهي، جنهن جي نتيجي ۾ مواد کي اڳتي وڌڻ جا سونهري موقعا ملي ويندا آهن. پر اهو ياد رکڻ گهرجي تہ نئين صورت وري ڪنهن ڏينهن سدائين تبديل ٿيندي رهڻ واري مواد لاءِ پراڻي ۽ مُدي خارج ٿي ويندي آهي ۽ پوءِ ان سان بہ اهو ئي حشر ٿيندو آهي، جيڪو ان پاڻ کان اڳ واري صورت سان ڪيو هو، يعني ان جي جاءِ وري هڪ ٻي ان کان بہ وڌيڪ نئين صورت اچي وٺندي آهي. اهڙيءَ طرح اهو سلسلو اڻ ڪٽ هوندو آهي.

مواد ۽ صورت جي وچ ۾ موجود تضاد کي حل ڪرڻ جا طريقا مختلف ٿيندا آهن. اهي حالتن پٽاندڙ پرامن ۽ غير پرامن بہ ٿي سگهن ٿا. مواد جي ضرورتن مطابق صورت جي تبديل ٿيندي رهڻ جا هيٺيان مثال آهن.

1) هر نئين ايجاد پهريون پراڻي سانچي يا صورت ۾ سامهون ايندي آهي. دنيا جي پهرين ڪار بلڪل هڪ گهوڙي گاڏيءَ جو نقل هئي، پر پوءِ جيئن جيئن ترقي ٿيندي وئي، اها پراڻي ڊزائين ڪار جي اسپيڊ وڌائڻ لاءِ هڪ رنڊڪ بڻجندي

وئي ۽ نيٺ اها ڊزائين ڦٽي ڪئي وئي ۽ ان جي جاءِ تي نيون ڊزائينون آنديون ويون. اهو سلسلو اڄ به جاري آهي. اڄ هر ڪمپني پنهنجين ڪارن جا ماڊل هر سال بدلائيندي رهي آهي.

2) جيئن ٻاهريون حالتون تبديل ٿينديون آهن، تيئن ئي هڪ زنده شيءِ (ٻوٽو يا جانور) ڪاڏيءَ جي نون جزن ڪاڻ تي مجبور ٿيندي آهي. جنهن ڪري ان جاندار جو مواد (ان جو مخصوص قسم جو ٻج- گهڙ جو عمل ۽ ڪئين ٻيا زندگي بخش عمل) به تيزيءَ سان ٿورو يا گهڻو تبديل ٿيڻ لڳندو آهي. جيستائين ان جاندار جي جسماني ڍانچي يعني صورت جو تعلق آهي ته اهو مواد جي نشونما ۽ تبديليءَ سان قدم قدم ۾ ملائي نه هلندو آهي ۽ نتيجي ۾ مواد سان تضاد يا ٽڪر ۾ ايندو آهي.

مواد سان ٽڪر يا تضاد ان جاندار جي جسماني ڍانچي (صورت) ۾ تبديلي آڻڻ سان ئي حل ٿي سگهندو آهي ته جيئن اهو ڍانچو جاندار جي تبديل ٿيل مواد جي مطابقت ۾ ٿي بيهي. ان جو نتيجو هي نڪرندو آهي ته جاندار جا اڳ موجود عضوا يا ته ٿورو گهڻو تبديل ٿي ويندا آهن يا وري هڪڙا نوان عضوا ڦٽي پوندا آهن. مثلاً اهي جانور جيڪي پاڻيءَ ۾ اندر وڌيا ويجهيا هوندا آهن، جڏهن ٻاهر خشڪيءَ تي به رهڻ لڳندا آهن، (جيئن ڏيڏر وغيره) ته پوءِ اهي آهستي آهستي تمام ڊگهي مدت ۾ ڪلين جي بدران ڦڦڙ ۽ ترڻ جي ڦڙڪين بدران ٽنگون پيدا ڪرڻ لڳندا آهن. ان نموني ئي حياتياتي دنيا ۾ جاندارن جي نين ذاتين جي پيدائش عمل ۾ ايندي رهي آهي ۽ ٻوٽن ۽ جانورن جي ارتقا ان ئي نموني سان ٿي آهي.

3) سماجي زندگيءَ ۾ پڻ مواد ۽ صورت جي وچ ۾ تضاد موجود هوندو آهي. پيداوار جي اوُسر ۾ نئون مواد (پيداواري قوتون) پراڻي صورت (پيداواري رشتن) سان ٽڪر ۾ ايندو آهي. هي تضاد پيداوار جي پراڻن ۽ مدي خارج رشتن جي جاءِ تي نون رشتن کي آڻڻ سان حل ڪري سگهبو آهي، جيڪي نين پيداواري قوتن (مواد) جي وڌيڪ ترقيءَ جي ضمانت هوندا آهن. مثلاً سرمائيداري سماج ۾ پيداوار جي مواد ۽ صورت جي وچ ۾ موجود تضاد دشمنيءَ وارو تضاد ٿي پوندو آهي، جنهن ڪري پيداوار جي ان مدي خارج ۽ پراڻي سرمائيدارانه صورت جي جڳهه تي هڪ نئين سماجوادي صورت آڻڻ لاءِ سماج کي 'سماجوادي انقلاب' جي ضرورت پوندي آهي. سماجوادي نظام ۾ اندر پڻ پيداوار جي مواد ۽ صورت جي وچ ۾ تضاد موجود هوندو آهي، پر اهو تضاد اڪثر حالتن ۾ دشمنيءَ وارو تضاد نه هوندو آهي، ان ڪري ان کي انقلابي پارٽيءَ جي قيادت هيٺ تعليم، تنقيد ۽ خود تنقيد جي بنياد تي دوستاڻي انداز ۾ حل ڪيو ويندو آهي.

جوهر ۽ ڏيک (Essence & Phenomenon)

هڪ شيءِ جي مواد جي سمجهاڻي ڏيندي اسان اهو چيو ته مواد ڪنهن به شيءِ کي جوڙيندڙ ان جي سڀني پهلوئن ۽ عملن جي ميڙ کي ڪوٺيو ويندو آهي. پر ڪنهن به شيءِ جو جوهر ان جي مک اندرئين ۽ نسبتاً جٽادار پاسي کي ڪوٺبو آهي. شيءِ جي مواد کي جوڙيندڙ ڪي عمل ۽ تبديليون ان شيءِ لاءِ تمام ضروري آهن، پر ساڳئي وقت ڪي عمل ۽ تبديليون ان لاءِ اتفاقي به هوندا آهن. ساڳيو حال ان شيءِ جي صورت جو هوندو آهي. صورت ناهيندڙ هڪڙا ناتا ۽ رشتا شيءِ لاءِ ضروري هوندا آهن، پر ٻيا وري اتفاقي هوندا آهن. اهو سڀ ڪجهه جيڪو ڪنهن شيءِ جي مواد ۽ صورت ۾ ضروري هوندو آهي، جو جوهر (Essence) ناهيندو آهي. ان جو اهو مطلب نه آهي ته جوهر شيءِ جي ضروري پهلوئن ۽ ناتن جو صرف هڪ حسابي يا انگن اکرن وارو ميڙ آهي، پر اهو شيءِ جي ضروري پهلوئن ۽ ناتن جو اهڙو ميڙ آهي، جنهن ۾ اهي قدرتي طور هڪ ٻئي تي ڀاڙيندڙ ۽ جدلياتي طور هڪ ٻئي سان متحد هوندا آهن.

جوهر جي وصف:

”ڪنهن شيءِ جي تمام ضروري پهلوئن ۽ ناتن (جيڪي هڪ ٻئي تي قدرتي طور دارومدار رکندا هجن) جي ميڙ کي ان شيءِ جو جوهر/ست/روح چئبو آهي.“

ڏيک يا لقاءُ جي وصف:

”ڪنهن به شيءِ جي مٿاچري تي اتفاقي لاهين چاڙهين (تبديلين) وسيلي سندس ضروري پهلوئن ۽ ناتن جي اُڀري اچڻ يا پڌري ٿي پوڻ کي ان شيءِ جو لقاءُ/ ڏيک/ مظهر (Phenomenon) چئبو آهي.“

يا

”ڏيک، جوهر جو ٻاهريون ۽ سڌو سنئون اظهار هوندو آهي. اهو هڪ اهڙي صورت هوندو آهي، جنهن ۾ شيءِ جو جوهر پاڻ کي پڌرو ڪندو آهي يا پنهنجيون جهلڪيون ڏيکاريندو آهي.“

هڪ شيءِ جو جوهر ان جو مغز ٿيندو آهي، باقي پنٽي جو ڪجهه بچندو آهي، اهو هڏا ۽ ڇيڙا هوندو آهي. شيءِ جو جوهر ان لاءِ زندگيءَ ۽ موت جو مسئلو هوندو آهي، اهو شيءِ جو تت/ ساهه/ اساس/ نچوڙ هوندو آهي. جيئن ڏند ڪٿائن ۾ هوندو آهي ته ڪنهن ديوَ جو ساهه هڪ طوطي يا اهڙي ڪنهن ٻي شيءِ ۾ ٿيندو آهي، پوءِ جيڪڏهن ڪنهن شهزادي کي پنهنجي شهزادي صاحبه آزاد ڪرائڻ لاءِ اهو ديوَ مارڻو هوندو آهي ته کيس اُن طوطي کي مارڻو پوندو آهي، نه ته ٻي صورت ۾ اهو ديوَ ڪڏهن به نه مري سگهندو آهي. ساڳئي نموني جوهر

جڻ تہ هڪ شيءِ جو ساهہ هوندو آهي، ڪنهن بہ شيءِ جو ديوَ تڏهن ئي سوگهو ٿي سگهندو آهي، جڏهن ان جو ساهہ يعني جوهر مُٺ ۾ پڪڙي وٺبو آهي.

مثال طور:

1) پچ- گهٽ جو عمل (Metabolism) هڪ جاندار شيءِ جو جوهر هوندو آهي. هڪ جاندار شيءِ جا سڀ بنيادي ۽ زندگي بخش (Vital) ڪم ان ۾ ئي سمايل هوندا آهن. اهو عمل سڀني زنده شين جي اندروني ساخت جوڙيندو آهي. اينگلس چيو آهي، ”جاندار شيءِ جا ٻيا سڀ عمل (جوش ۾ اچڻ جو عمل، حساسپڻو، سُسائڻ جو عمل، واڌ ويجهہ، اندروني چرپر وغيره) ان هڪڙي عمل؛ پچ- گهٽ واري عمل جي پوئواري ڪندا آهن، ان کان پوءِ ايندا آهن.“ سڀني زنده شين (ٻوٽن ۽ جانورن) جو اهو جوهر پنهنجيون تجليون مختلف ڏيکن ۾ ڏيکاريندو آهي. جانور يا ٻوٽي جي هر ذات ان جوهر کي پنهنجي پنهنجي نموني ظاهر ڪندي آهي.

سائنس انگن اکرن موجب اهو ساڳيو هڪڙو جوهر؛ پچ- گهٽ وارو عمل، ٻوٽن جي اٽڪل 5 لک قسمن ۾ ۽ جانورن جي اٽڪل 15 لک ذاتين ۾ پنهنجي پنهنجي انداز سان ظاهر ڪيو وڃي ٿو. ٻوٽن ۽ جانورن جون اهي ذاتيون پنهنجي ٻاهرين شڪل ۽ شبيهہ يعني ڏيک ۽ واڌ ويجهہ جي مقدار ۾ هڪ ٻئي کان مختلف ۽ الڳ آهن. اهي سڀ جانور ۽ ٻوٽا الڳ الڳ نموني سان کاڌو هٿ ڪن ٿا، وڌن ٿا ۽ پنهنجو نسل برقرار رکن ٿا. هن مثال مان اهو ظاهر ٿو ٿئي تہ ڪيئن نہ هڪ جوهر پاڻ کي سهسين قسمن جي ڏيکن ذريعي پڌرو ڪري ٿو. ڀٽائيءَ جوهر جي ان آسودگيءَ کي هن بيت ۾ ظاهر ڪيو آهي:

ڪوڙين ڪاياڻون تنهنجيون، لکن لک هزار،
جيءُ سڀ ڪنهن جيءَ سين، درسن ڏارون ڏار،
پريم تنهنجا پار، ڪهڙا چئي ڪهڙا چوان!

2) سامراجيت جو جوهر جيئن لينن ٻڌايو آهي تہ هڪ- هٽي سرمائيداري آهي. سامراجيت جون ٻيون سڀ خصوصيتون هڪ- هٽين جي ان تسلط منجهان ئي ڦٽي نڪرن ٿيون.

3) سماجوادي معاشري جو جوهر؛ سماجوادي ملڪيت جو غلبو، انسان جي انسان هٿان استحصال جو خاتمو، اقتصاديات ۽ سماج جي فردن جي وچ ۾ موجود سهڪار ۽ ڀائيچاري جي منظم ۽ رٿيل شڪل، تمام اڳتي وڌيڪ ٽيڪنالاجيءَ جي بنياد تي پيداوار جي واڌاري ۽ سڌاري ذريعي ماڻهن جي مادي ۽ ثقافتي ضرورتن جي ڀرپور نموني تڪميل آهن. سماجوادي نظام جو اهو جوهر

سماج ۾ پاڻ کي مختلف ڏيکن وسيلي ظاهر ڪري ٿو. مثال طور: روس ۾ اهو روسي ماڻهن جي روزاني زندگيءَ جي عملن، نون ڪارخانن ۽ طاقتور بجلي گهرن جي تعمير، معاشيات جي مختلف شاخن ۾ ٿيل ڀرپور ٽيڪنيڪل ترقي، گهرن اڏڻ ۽ ثقافتي ميڙن ڪرائڻ جي تيز رفتار، روزانو ڪم ڪرڻ جي وقت ۾ ڪمي ڪرڻ، ماڻهن جي آمدنيءَ ۾ اضافي ڪرڻ وغيره ذريعي پاڻ کي پڌرو ڪري ٿو.

جوهر ۽ ڏيک جي جدليات

مادي جدليات موجب جوهر ۽ ڏيک جي وچ ۾ هڪ ايڪو هوندو آهي، اهي هڪ ٻئي سان ڳنڍيل ۽ اٽوٽ هوندا آهن. لينن چيو آهي، ”هر جوهر ڏيک جي روپ ۾ نمودار ٿيندو آهي ۽ هر ڏيک جوهري (Essential) ٿيندو آهي.“ ڏيک هوبهو تيئن ٿيندو آهي، جيئن حقيقت ۾ جوهر ظاهر ڪيل هوندو آهي. ’خالص جوهر‘ جهڙي شيءِ نه ٿيندي آهي، يعني اهڙو ڪوبه جوهر ڪونهي، جيڪو پاڻ کي ڪنهن نه ڪنهن شيءِ ۾ نه ڏيکاري يا پڌرو ڪري.

دنيا ۾ موجود هر جوهر پاڻ کي ڏيکن جي هڪ جهڳٽي جي صورت ۾ ظاهر ڪندو آهي. مثلاً سماجوادي نظام جو جوهر پاڻ کي سماجوادي معاشري ۾ روزاني زندگيءَ جي ڪيترن ئي واقعن ۽ حقيقتن منجهان ظاهر ڪندو آهي. جدلياتي ماديت آڏومادي شين جو جوهر به مادي ٿيندو آهي. تصور پرست يا ته جوهر جي وجود کان انڪار ڪندا آهن يا وري ان مادي جي هجڻ کي نه مڃيندا آهن. حقيقت جو رڳو ٻاهريون ۽ مٿاڇرو پاسو ئي ڏيک جوڙيندو آهي، شين جون انفرادي خاصيتون، گهڙيون ۽ پهلوئي ڏيک ناهيندا آهن. جوهر به اهو ساڳيو ئي لقاءُ هوندو آهي، انهن ساڳين گوناگون گهڙين ۽ پهلوئن تي مشتمل هوندو آهي، پر جوهر ۾ انهن خاص گهڙين ۽ پهلوئن کي سندن تمام جٽادار، وشال ۽ عام روپ ۾ ڪنيو ويندو آهي.

لينن جوهر ۽ ڏيک جي لاڳاپي کي ظاهر ڪندي: جوهر کي هڪ تيز وهندڙ نديءَ جي نسبتاً پرسڪون، طاقتور ۽ اونهي وهڪري سان ڀيٽيو آهي، جنهن کي پنهنجي مٿاڇري تي لهرون ۽ گجي موجود آهن. لينن اڳتي چيو آهي، ”... پر اها گجي به جوهر جو اظهار هوندي آهي.“

جوهر لازمي طور پنهنجي هر هڪ ڏيک مان ليٽا پائيندو آهي، هر ڏيک مان پاڻ ظاهر ڪندو آهي، پر مڪمل نموني نه. ان جو رڳو ننڍڙو حصو هر ڏيک مان جهلڪندو آهي، ڪوبه هڪڙو ڏيک سڄي جوهر کي ڪونه ظاهر ڪندو آهي، پر ان کي چڙو هڪڙي خاص ڪنڊ کان ڏيکاريندو آهي. مثلاً روس ۾ پينشن جو سرشتو، سماجوادي نظام جي جوهر جي رڳو هڪڙي حصي کي ظاهر ڪري

ٿو. ڪنهن شيءِ جو جوهر مٿاڇري تي ڪونہ نظر ايندو آهي، پر اهو اندر لڪل هوندو آهي، جنهن ڪري ان جو مشاهدو سڌو سنئون ۽ ٿڌي تي ڪونہ ڪري سگهبو آهي. ان ڪي رڳو ڪنهن شيءِ جي ڊگهي ۽ معنيٰ خيز اپياس کان پوءِ ئي ظاهر ڪري سگهبو آهي.

مارڪس چيو آهي، ”شين جا جوهر سندن پڌرائيءَ جا روپ/ نمونا (ڏيک) جيڪڏهن هڪ ٿيل هجن يعني هڪ ئي شيءِ هجي تہ پوءِ هر سائنس فالتو ٿي وڃي ٿي.“ چو تہ اهو سائنس جو ئي ڪم آهي تہ حقيقت جي ٻاهرين پهلوئن ۽ گڻن جي پنيان، ڏيکن جي هزارن گهونگهٽن ۾ لڪل جوهر جي مکڙيءَ کي ظاهر ڪري. ظاهر جي پنيان لڪيل اندرين، اونهن ۽ ڳجهن عملن کي عيان ڪري، سندن راز ۽ اسرار آشڪار ڪري! جيڪڏهن ائين نہ هجي ۽ هر جوهر مٿاڇري تي ملي وڃي تہ پوءِ مارڪس چوائيءَ، ”هر سائنس فالتو ٿي ويندي.“

جوهر ۽ ڏيک رڳو هڪ اڪائي نہ آهن، پر اهي هڪ ٻئي جو ضد بہ آهن! اهي هڪ ٻئي سان ڪڏهن بہ مڪمل طور نہ نهڪندا آهن. هڪ ڏيک، جوهر جي ڪا جهلڪ ضرور ڏيکاريندو هوندو آهي، پر ساڳئي وقت اهو ان ڏيکائيءَ ۾ هڪڙا نوان گڻ ۽ پهلو بہ شامل ڪندو آهي، جيڪي جوهر مان ڦٽل ڪونہ هوندا آهن، پر ان شيءِ کي وڪوڙيندڙ ٻاهرين حالتن مان ورتل هوندا آهن. ان سبب ڪري ئي هڪ ڏيک هميشہ جوهر کان وڌيڪ شاهوڪار ۽ آسودو ٿيندو آهي. ان جو هڪ سٺو مثال ڪنهن بہ جنس يا وڪائو شيءِ ملهہ يا قدر (Value) کي ان جي قيمتن سان ڀيٽڻ مان ملي ويندو.

هڪ شيءِ جو مُلهہ (جوهر) مقرر ٿيل هوندو آهي، (مارڪيٽ ۾ جڏهن ان جي هڪ جنس جي صورت ۾ ٻين جنسن سان مٽاسٽا ڪئي ويندي آهي، تڏهن ان جو هڪ ”ملهہ“ مقرر ڪيو ويندو آهي، جيڪو شين جي تياريءَ تي لڳايل وقت جي بنياد تي مقرر ڪبو آهي.) پر اها شيءِ ماڻهن کي اصلي ملهہ کان وڌيڪ قيمت تي وڪٽي ويندي آهي، ڇو تہ قيمت ۾ نہ رڳو ان شيءِ جي تياريءَ ۾ سيڙايل محنت جو وقت (سندس ملهہ) شامل هوندو آهي، پر ان ۾ ڪي ٻيا ٻاهريان جزا بہ ڪارفرما هوندا آهن. مثلاً شين جي پهچائڻ تي ڀاڙي وغيره جو خرچ، ماڻهن جي طلب جي شدت، شين جي مناسب رسد وغيره. ان جو مطلب تہ ڪنهن ڏيک جو مواد نہ فقط ان شيءِ جي جوهر طرفان پر ٻاهرئين ماحول ۽ ٻين شين سان قائم ڪيل سندس لاڳاپن طرفان بہ مقرر ڪيو وڃي ٿو. ان سبب ڪري ئي هڪ ڏيک جو مواد ڦلڙو ۽ تبديل ٿيڻ جوڳو آهي. جڏهن تہ شيءِ جو جوهر ڪجهہ وڌيڪ جٽادار ٿيندو آهي، ٻاهرين تبديلين جو ڌڪ جهلي ويندو آهي. مثال

طور ڪنهن خاص شيءِ جون قيمتون لڳاتار هيٺ مٿي ٿينديون رهنديون آهن، جڏهن تہ ان جو ملھہ ڪنهن خاص وقت تائين جٽادار رهندو آهي.

لينن، جوهر ۽ ڏيک جي ان رشتي کي هيئن واضح ڪيو آهي، "... اهو جيڪو غير ضروري ظاهري ۽ متاچرو هوندو آهي، سو اڪثر غائب ٿي ويندو آهي، ايڏو مضبوطيءَ يا پختائپ سان ڪونہ ڦٻندو آهي، جيڏو اهو جيڪو شيءِ جو 'جوهر' هوندو آهي."

جوهر توڙي جو ڏيک جي ڀيٽ ۾ جٽادار ٿيندو آهي، پر پوءِ بہ اهو صفا ۽ قطعي طور نہ- تبديل ٿيڻ جوڳو نہ هوندو آهي. اهو تبديل ضرور ٿيندو آهي، پر ايترو تيزيءَ سان نہ جيترو تيزيءَ سان ڏيک ٿيندو آهي. ايئن ان ڪري ٿيندو آهي جو جيئن ڏيک اڳتي وڌندو آهي، تيئن ڪي ضروري پهلو ۽ ناتا (يعني جوهر) بہ مضبوط ٿيندا آهن ۽ هڪ اهم ڪردار ادا ڪرڻ لڳندا آهن. جڏهن تہ ڪي پهلو ۽ ناتا ڪمزور يا صفا ختم ٿي ويندا آهن. مثلاً سرمائيداريءَ جو پنهنجي هڪ- هٽيءَ ڪان اڳ واري حالت مان ٽپو ڏئي سامراجيت تائين پهچڻ! اڳي جڏهن آزاد مقابلو هوندو هو تڏهن هڪ- هٽيون ڪو خاص ڪردار ادا ڪونہ ڪنديون هيون پر جڏهن سرمائيداري سامراجي ڏاڪي تائين پهتي، آزاد مقابلو توڙي جو اڃا بہ موجود رهيو پر اهو هڪ- هٽين (Monopolies) جي ڪري تمام گهٽو گهٽجي ويو ۽ هڪ- هٽي هڪ عالمگير ڏيک بنجڻ لڳي ۽ سماج ۾ هڪ غالب ڪردار ادا ڪرڻ لڳي. هن مثال مان اهو ظاهر ٿو ٿئي تہ هڪڙو ساڳيو ئي جوهر پنهنجن حدن اندر ڪيئن ڦري گهري ٿو.

جوهر ۽ ڏيک جي اهميت

سائنس ۽ عملي ڪمن ۾ جوهر ۽ ڏيک جي جدليات جي ڄاڻ تمام ضروري آهي. اها ڄاڻ هڪ سائنسدان کي اهو اعتماد بخشي ٿي تہ هن جي اڀياس هيٺ ايندڙ ڏيکن يا لقائن جو علم حاصل ڪرڻ چاهي ڪيترو بہ ڏکيو ڇو نہ هجي، ڪنهن شيءِ جو جوهر چاهي ڪيترن بہ ڏيکن پٺيان لڪل ڇو نہ هجي، تہ بہ نيٺ هڪ ڏينهن اهو ڪيس معلوم ٿي ويندو.

علم فلڪيات جا ڄاڻو سج جو صدين کان مطالعو ڪندا رهيا آهن. منڍ ۾ مختلف اوزارن ذريعي هنن سج جي متاچري تي داغن ۽ اُڀارن جو سراغ لڳايو ۽ ان مان نڪرندڙ ڪن ذرڙن جو بہ پتو لڳايو پر انهن سيني ڪوجنائن کان پوءِ بہ سج جي اندر ٿيندڙ عملن، سج جي شڪتيءَ جي اصل سرچشمي جو صحيح پتو نہ پئجي سگهيو. اهڙيءَ طرح سائنس کي ان سلسلي ۾ ڪجھ عرصو گذري ويو پر نيٺ ان انهن ڏيکن جي پردي پٺيان لڪل، سج جي اندر گرمي پيدا ڪندڙ

مرڪزيائي عمل (Thermonular Reations) ٿي رهيا آهن، جن ۾ هئڊروجن مان هيليم گئس ٺهي ٿي. انهن ڪيميائي عملن جي نتيجي ۾ توانائيءَ جو هڪ ڀاري مقدار ٻاهر نڪري رهيو آهي، جيڪو سج جي گرميءَ جو اصل ڪارڻ آهي.

ڪنهن به شيءِ جي جوهر جي ڄاڻ رکڻ تمام ضروري هوندي آهي، ڇو ته ڏيک ان شيءِ جي اصليت بابت اڪثر غلط ۽ ڪوڙو تصور ڏيندا آهن. جيڪا شيءِ ٻاهران پرڪشش، حسين ۽ نيڪ ٿاڪ نظر ايندي آهي، ٿي سگهي ٿو اها اندر ۾ ائين نه هجي! هونئن به اهو مشهور آهي ته، "سهڻا ٿوهر، ڦٽن ٿي گهڻا" هوندا آهن. هڪ شيءِ پري کان جيئن نظر ايندي آهي، سا ائين ويجهي کان نظر ڪانه ايندي آهي. سمنڊ جي مٿاڇري تي جو ڪجهه هوندو آهي، اهو ئي سمنڊ جي تري ۾ ڪونه هوندو آهي. ساڳئي نموني هر شيءِ ۽ هر عمل ڄڻ هڪ سمنڊ آهي، جنهن جي مٿاڇري تي ڪجهه هڪ (ڏيک) ۽ تري ۾ ڪجهه ٻيو (جوهر) هوندو آهي. ڀٽائيءَ چيو آهي:

سمنڊ جي سيوين، تنين ماڪ ميڙيا،
ڇلر جي ڇوئين: تن سانکوتا ۽ ستيون.

ڏينهن رات ٿيڻ ۽ موسمن بدلجڻ جي عمل ۾ اسان کي ائين ڀاسندو آهي ڄڻ سج ڌرتيءَ جي چوڌاري ڦري ٿو (اوير کان ايري ٿو ۽ اولهه ۾ اُلهي ٿو!) پر اسان ڄاڻون ٿا ته حقيقت ۾ ائين نه هوندو آهي. سج ڌرتيءَ جي چوڌاري نه ٿو ڦري پر (۽ گهڻن ماڻهن کي ائين لڳندو به آهي) ته سامراجي دنيا ۾ عاليشان قسم جي جمهوريت موجود آهي، ڇو ته هر ماڻهو بهرحال اها واويلا ٻڌندو رهي ٿو ته آمريڪا، برطانيا، فرانس، جرمني وغيره ۾ هر ڪنهن کي پنهنجي راءِ جي اظهار جي مڪمل آزادي آهي، تقرير ۽ تحرير جي آزادي آهي، سياسي پارٽيون ۽ ٽولا ٺاهڻ جي آزادي آهي وغيره وغيره. ٻين لفظن ۾ اتان جون حڪومتون، "عوام جون، عوام منجهان ۽ عوام لاءِ" هونديون آهن. پر حقيقت ان جي بلڪل ابتڙ آهي.

سامراجيت جي سايي هيٺ پلجندڙ جمهوريت رڳو هڪ ڍوڪو؛ فريب ۽ ڏٺو هوندي آهي، ماڻهن جي اکين ۾ ڌوڙ وجهڻ برابر هوندي آهي، ڇو ته اها تمام محدود ۽ تنگ جمهوريت هوندي آهي. اها رڳو شاهوڪار ماڻهن لاءِ جمهوريت هوندي آهي، اها جمهوريت "منهن ۾ موسيٰ، اندر ۾ ابليس!" مثل هوندي آهي.

ان ڪري رڳو ان ڳالهه تي ٻڌل ڄاڻ ته ڪا شيءِ ظاهر ۾ ڪيئن نظر اچي ٿي، ڪيئن لڳي ٿي يعني ڪنهن شيءِ جي جوهر جي رڳو ڏيکاءُ تي ٻڌل ڄاڻ هن دنيا جي صحيح تصوير ڪونه ٿي پيش ڪري سگهي ۽ ڪنهن به عمل لاءِ صحيح رهنمائي نه ٿي ڪري سگهي. ڏيک کي شيءِ جي جوهر کان الڳ نه ڪري

بيهارڻ جي خامي، نظريي ۽ عمل ۾ وڏين غلطين ڪرڻ جو سبب بڻبي آهي.

مارڪسزم- لينزم جي باني سماجي عملن جي جوهر جا تجزيا پيش ڪيا آهن. انهن مان هڪ مثال طور آهي، سرمائيدارانہ پيداوار جي جوهر (يعني مزدورن جو استحصال) جي مارڪس طرفان دريافت! جيڪي تمام وڏي تاريخي اهميت جي حامل آهي، ڇو تہ ان جوهر جي دريافت ئي پوءِ اهو ٻڌايو تہ سرمائيدارن ۽ پورهيتن جي وچ ۾ تضاد جو بنياد ڪهڙو آهي؟ سندن وچ ۾ موجود ڇڪتاڻ ڇو اٽر آهي؟ ۽ اها آخرڪار ڇو سماجوادي انقلاب ڏانهن ۽ سرمائيداريءَ جي زوال ڏانهن نيئي ٿي؟ ان ڪري ڪنهن شيءِ کي مڪمل ۽ صحيح نموني سمجهڻ لاءِ سندس ٻاهر جي تجلن ۽جلون کي سڀ ڪجهہ نہ سمجهڻ گهرجي، پر ان لاءِ ان جي اندر يا حقيقت ۾ تہي هٽڻ گهرجي، ان جو جوهر هٿ ڪجي. ان حقيقت کي ڀٽائي هينين سٽن ۾ سهيڙي ويو آهي:

ويا جي عميق ڏي، منهن ڪائو ڏيئي،
تن سپون پيهي ڪڍيون، پاتاران پيهي،
پسندا سيئي، اُمل اڪـڙيـن سـين.

ضرورت ۽ اتفاق (Necessity & Chance)

ڪوبہ لقاءُ يا واقعو جيڪو ڪن مخصوص حالتن هيٺ لازمي ٿيندو آهي، ان کي ضرورت چئبو آهي. مثلاً رات پٺيان ڏينهن جو اچڻ، هڪ موسم پٺيان ٻي موسم جو اچڻ، سرمائيداري نظام هيٺ پورهيت طبقي جي انقلابي تحريڪ جو جمڻ ۽ ايرڻ هڪ ضرورت آهي. هڪ پوکيل ٻج جو مناسب پاڻي ۽ گرمي ملڻ کان پوءِ ڦٽڻ لازمي آهي. ايئن ڇو آهي تہ اشتراڪي سوشلزم جي فتح کي اٽر ۽ ناگزير سمجهندا آهن؟ آخر اشتراڪين ۾ پنهنجي يقيني فتح لاءِ ايڏو اعتماد ڇو هوندو آهي؟ انساني سماج جي هن ڏاڪي تي نيٺ سماجواديت ۽ اشتراڪيت جي دشمنن کي ايڏو خائف ڪري ڇڏي ٿو، آخر ڪهڙو وسيلو آهي؟

اشتراڪين ۾ ان اعتماد جو وسيلو؛ سماجي ۽ فطري قانونن جي ڄاڻ آهي، ضروري لاڳاپن جو علم آهي. اشتراڪين کي ان ۾ ڪوبہ شڪ ڪونهي تہ هر رات رڳو چند گهڙين تائين هوندي آهي ۽ ان جي پٺيان هڪ روشن ۽ تابناڪ صبح ضرور اچڻو هوندو آهي. ڪين ان ۾ ڪوبہ شڪ ڪونهي تہ سيارو ڇاهي اهو ڪيترو بہ ڏکو ۽ شديد ڇو نہ هجي، هڪ ڏينهن ختم ٿيڻو هوندو آهي ۽ سندس پٺيان هڪ بهار ضرور اچڻو هوندو آهي. تڏهن ئي شيليءَ هيئن چيو آهي:

(If winter comes, can spring be far behaind!)

انهن ڳالهين تي اشتراڪين جو اعتماد سندن عمل، جڳن جي تجربي ۽

قدرت ۽ سماج جي قانونن جي ڄاڻ تي ٻڌل آهي. اسان کي خبر آهي تہ ڏينهن ۽ رات، ڌرتيءَ جي پنهنجي محور جي چوڌاري ڦرڻ سان ٿيندا آهن ۽ موسمون، ڌرتيءَ جي سج جي چوڌاري ڦرڻ ڪري هڪ ٻئي جو پيڇو ڪنديون آهن.

ساڳئي نموني سماجواديت جي سوڀ بہ مدي خارج ۽ پوڙهي سرمائيداري نظام جي اندروني تضادن ڪري يقيني ۽ اٽر هوندي آهي. ان ڪري تاريخ جو اهو فيصلو آهي تہ هن سموري ڌرتيءَ تي هڪ نہ هڪ ڏينهن سرمائيداري نظام جي جڳهہ سماجوادي نظام ضرور والاريندو. اهو سماجي اؤسر جو هڪ معروضي قانون آهي، جنهن کان ڪوبہ مائيءَ جو لال منهن نہ ٿو موڙي سگهي!

ڪابہ ضرورت يا گهرج ڪنهن بہ اڳتي وڌندڙ لقاءُ جي اندروني ماهيت يا ان جي جوهر مان ڦٽي نڪتل هوندي آهي. اها ان خاص ڏيک يا لقاءُ لاءِ مستقل ۽ ديرپا هوندي آهي. انهن خاصيتن ۽ لاڳاپن کي ضروري چيو ويندو آهي، جن کي جيڪڏهن پنهنجي وجود جو سبب پنهنجي اندر ئي موجود هجي ۽ جيڪي ڪنهن بہ ڏيک کي جوڙيندڙ جزن جي رڳو اندروني ماهيت تي ئي دارومدار رکندا هجن. ضرورت ان کي نہ چئبو آهي جيڪي ٿئي الائي نہ، پر ان کي چئبو آهي جيڪو ٿيڻ لاءِ ٻڌل هوندو آهي، ٿي پوڻ کان ڪنڌ ڪڍائي سگهندو آهي، ڇو تہ اهو شيءِ جي اندرني ماهيت منجهان ڦٽي نڪتل ڳوڙهن سببن ڪري پيدا ٿيل هوندو آهي.

ڪي ماڻهو ضرورت کي شيءِ جي سبب سان تعبير ڪندا آهن ۽ انهن ٻنهي ۾ فرق محسوس نہ ڪندا آهن. شين جا سبب اهو ڏيکارين ٿا تہ هڪڙيون شيون ٻين شين تي ڪيئن ڀاڙين ٿيون، يعني سندن بڻ بنياد ڇا آهي، پر ضرورت جو تصور اهو ڏيکاري ٿو تہ ڪن مناسب حالتن هيٺ ڪن خاص لاڳاپن ۽ خاصيتن جو ظاهر ٿيڻ ڪيئن نہ اٽر ۽ ناگزير ٿئي ٿو.

اهو صحيح آهي تہ هر شيءِ/ ڏيک پنيان ڪونہ ڪو سبب هوندو آهي، اها شيءِ يا اهو ڏيک ان سبب سان ڳنڍيل هوندو آهي. پر شيءِ/ ڏيک جو پنهنجي سبب سان اهو ڳانڍاپو نہ هوندو آهي جيڪو ان کي ضروري بنائيندو آهي. مثال طور ڳڙي وسڻ ڌاران ڪنهن فصل جو تباهہ ٿي وڃڻ، فصل تي برف جي اثر جو هڪ لازمي نتيجو هوندو آهي، پر فصل جي تباهيءَ کي هڪ ضروري عمل نہ سمجهيو ويندو آهي، ڇو تہ فصل (يعني ٻوٽن) جي اندروني ماهيت جي اها تقاضا نہ هوندي آهي تہ سندن ڦوهہ جوانيءَ يا پڇي راس ٿيڻ واري مُند ۾ مٿن ڳڙو (برف) لازمي طور وسي. اهو ٿي بہ سگهي ٿو ۽ نہ بہ ٿي سگهي ٿو.

جيڪڏهن ڪا اتفاقي ڳالهہ بار بار ٿئي ٿي تہ ان جو مطلب اها ڪنهن ضروري ۽ لازمي رشتي جي وجود ڏانهن اشارو ڪري ٿي.

اتفاق

اهڙو ڏيک يا واقعو جيڪو لازمي نہ آهي تہ اھا ٿئي، ان کي اتفاق (Chance) چيو ويندو آهي. ڪن حالتن ۾ اهو ٿي بہ سگھي ٿو ۽ نہ بہ ٿي سگھي ٿو، يعني ان جو ٿيڻ لازمي نہ هوندو آهي. ان ڏيک جي ٿي پوڻ تي ڪا ڳنڍ پڌل ڪونہ هوندي آهي، ڪا ڳت ڏنل ڪونہ هوندي آهي. ان ڏيک/ واقعي لاءِ هرويرو اهو لازمي نہ هوندو آهي تہ ٿي پوي. ٿي سگھي ٿو تہ اهو ٿي پوي ۽ ٿي سگھي ٿو تہ اهو نہ بہ ٿئي. (To be or not to be, that is the question!) ڇا هڪ انسان جي سموري زندگي هن کي هڪ ڪار جي حادثي ۾ مري پوڻ ڏانهن نيندي رهندي آهي؟ ظاهر آهي تہ نہ! هڪ انسان جو ڪار جي حادثي ۾ مري پوڻ محض هڪ اتفاق هوندو آهي، اهو لازمي نہ هوندو آهي. ساڳئي نموني سرمائيدارن طرفان مزدورن کي مزدوريءَ تي بيهارڻ، سرمائيداري نظام ۾ لازمي هوندو آهي، پر ان نظام ۾ هڪ مزدور جو ڦري سرمائيدار ٿي پوڻ محض اتفاقي هوندو آهي، اهو لازمي نہ هوندو آهي.

اتفاق، حادثو ڪنهن بہ شيءِ جي اندروني ماهيت يا جوهر مان ڪونہ ڦٽي نڪرندو آهي، پر ڪن ٻاهرين حالتن جي پيداوار هوندو آهي. اهو عارضي ۽ اڻ جٽادار هوندو آهي. پر اها ڳالھ ذهن ۾ ضرور رکڻ گهرجي تہ ڪوبہ اتفاق سبب کان سواءِ نہ ٿيندو آهي، هر اتفاق کي هڪ سبب لازمي ٿيندو آهي. اهو سبب ان شيءِ ۾ اندر موجود ڪونہ هوندو آهي، پر شيءِ کان ٻاهر يعني ٻاهرين حالتن ۾ موجود هوندو آهي. ڪنهن بہ شيءِ/ ڏيک جون اهي خاصيتون ۽ لاڳاپا جن جو سبب ٻين شين يا ڏيکن ۾ هجن، يعني جيڪي ٻاهرين حالتن تي دارومدار رکندا هجن، تن کي اتفاقي يا حادثاتي چيو ويندو آهي." اهي اتفاقي خاصيتون ۽ لاڳاپا اٽر ڪونہ ٿيندا آهن، اهي ٿي بہ سگهن ٿا ۽ نہ بہ ٿي سگهن ٿا.

ضرورت ۽ اتفاق جي جدليات

1) ضرورت ۽ اتفاق پاڻ ۾ جدلياتي طور ڳنڍيل هوندا آهن. هڪڙو ئي واقعو ساڳئي وقت لازمي بہ هوندو آهي تہ اتفاقي بہ! اهو هڪ لحاظ کان ضروري ۽ ٻئي لحاظ کان اتفاق هوندو آهي. مثلاً عام لوڻ (سوڊيم ڪلورائيڊ) جي هڪ ماليڪيول ۾ سوڊيم ۽ ڪلورين جو هڪ ائٽم هجڻ لازمي هوندو آهي، جو تہ لوڻ جي اندروني ماهيت جو ائٽمن جي ان خاص نسبت تي دارومدار هوندو آهي. پر اها ڳالھ تہ هرويرو سوڊيم جي ڦلاڻي خاص ائٽم، ڪلورين جي ڦلاڻي خاص ائٽن سان ڪيميائي عمل ڪري لوڻ جو هي 'خاص ماليڪيول' ٺاهيو آهي، محض هڪ اتفاق ٿي سگهي ٿو. اها ڳالھ لازمي نہ هوندي آهي. ان جو دارومدار لوڻ

جي اندروني ماهيت تي نہ هوندو آهي، پر ٻاهرين حالتن تي هوندو آهي تہ ان ۾ ڪهڙا ۽ گهڻا اثرم موجود آهن؟

برف جو ڳڙو جيڪو ڪنهن فصل جي تباهيءَ جي حوالي سان اتفاقي هوندو آهي، اهو ان مخصوص جاگرافيائي خطي، جنهن ۾ اهو وسندو آهي، جي موسمي حالتن جي هڪ ضرورت هوندو آهي، انهن موسمي حالتن ۾ ان جو وسڻ لازمي ۽ اٽل هوندو آهي.

مابعدالطبعيات جا حامي ضرورت ۽ اتفاق جي وچ ۾ موجود ان جدلياتي لاڳاپي کان انڪار ڪندا آهن. انهن مان ڪي همراهہ اهڙا آهن جيڪي هر شي/ لقاءُ کي ضروري ۽ لازمي سمجهندا آهن، سندن آڏو ڪابہ شيءِ يا واقعو اتفاقي نہ ٿيندو آهي. هر شيءِ ۽ هر عمل کي عين ضروري ۽ لازمي قرار ڏيندي هنن انسان کي لولو لنگڙو بڻائي ڇڏيو آهي. هنن جي چوڻ موجب انسان ويچارو بي وس آهي، سندس هٿ ۾ ڪجهہ بہ ڪونهي. جو ڪجهہ جيئن ٿئي پيو، اهو ائين ٿيڻ عين ضروري ۽ لازمي هوندو آهي، بندي گندي جي ڇا مجال جو هو ان کي تِر جيترو بہ هيڏي هوڏي ڪري سگهي؟!

توڙي ولاڙون ڪرين، توڙي هلين وک،
لکئي منجهان لک، ذرو ضائع نہ ٿئي.

مابعدالطبعيات جا اهي خيال هڪ ماڻهوءَ کي سڌو وڃي تقدير پرستي ۽ قسمت پرستيءَ جي ڏٻڻ ۾ ڪيرائين ٿا. ٻئي پاسي وري اهڙا همراهہ بہ آهن جيڪي هر شيءِ يا ڏيک کي اتفاقي سمجهندا آهن. هنن آڏو ڪابہ شيءِ لازمي ۽ واجبي نہ هوندي آهي: هي خيال وري هڪ ماڻهوءَ کي سائنس تان هٿ کڻائين ٿا، ڇو تہ اهي انسان جي ان صلاحيت کان انڪار ڪن ٿا تہ ڪو هو واقعن جي ڌارا کي اڳواٽ ڏسي سگهي ٿو ۽ انهن کي سنئين دڳ لائي سگهي ٿو.

مٿين ٻنهي خيالن جي ابتڙ جدليات ضرورت ۽ اتفاق کي جدلياتي طور هڪ ٻئي سان ڳنڍيل ڄاڻائي ٿي. ان آڏو هر واقعو ساڳئي وقت لازمي بہ هوندو آهي تہ اتفاقي بہ! "خالص ضرورت" يعني اتفاق کان سواءِ ضرورت يا "خالص اتفاق" يعني ضرورت کان سواءِ اتفاق، جهڙي ڪابہ شيءِ دنيا ۾ ڪونہ ٿيندي آهي.

2) ضرورت ۽ اتفاق هڪ ٻئي جون جايون بہ بدلائيندا آهن، هڪڙو ٻئي ۾ تبديل ٿي ويندو آهي. اهو جيڪو ڪن خاص حالتن ۾ رڳو هڪ اتفاق هوندو آهي، سو ٻين حالتن ۾ ضرورت بڻجي ويندو آهي ۽ اهو جيڪو ڪن خاص حالتن ۾ ضروري/ لازمي هوندو آهي، سو ٻين مختلف حالتن ۾ اتفاقي هوندو آهي.

مثال طور: آڳاٽي اشتراڪي دؤر (Primitive Commune Society) ۾

ويڪائو شين جي متاسنا هڪ اتفاقي ڳالهه هوندي هئي، ڇو تہ ان دؤر ۾ ماڻهن جو معاشي ڍانچو ”آٽين ۽ چاڙهين، ڏٽ ڏيهاڙي سومرا!“ واري طرز جو هوندو هو. هر ڪٽنب پنهنجي گذر سفر جا وسيلا پاڻ پيدا ڪندو هو ۽ پنهنجن پاتين ۾ برابريءَ سان ورهائيندو هو. اهو سڀ ان ڪري هو جو ان دؤر ۾ پيداواري قوتون ايتريون سڌريل ۽ پختيون نہ هيون جو اهي ڪا پاري پيداوار ڪري سگهن، جنهن ڪري عام واهپي جون شيون پيدا ڪندڙ جي سڌين گهرجن کان مٿي ڪونہ پيدا ڪيون وينديون هيون. ان ڪري انهن حالتن ۾ هڪ شيءِ جي ٻي شيءِ سان متاسنا تمام گهٽ ۽ ڪو ورلي ٿيندي هئي. ٻين لفظن ۾ شين جي متاسنا هڪ اتفاق هوندو هو.

وقت گذرڻ سان آهستي آهستي جيئن پيداواري قوتون ترقي ڪنديون ويون، تيئن پيدا ڪندڙ جي سنئين سڌين گهرجن کان وڌيڪ بہ شيون پيدا ڪرڻ جي ضرورت محسوس ٿيڻ لڳي. ان ضرورت هڪ شيءِ جي ٻي شيءِ سان متاسنا ڪرڻ واري ڪرت کي وڌائي ڇڏيو. پوءِ جيئن ئي ذاتي ملڪيت جو بنياد پيو ۽ پيداواري وسيلن تي ڪن خاص ماڻهن جو قبضو ٿيڻ لڳو، تيئن ئي شين جي اها متاسنا ان نئين معاشي نظام جو هڪ ”لازمي جزو“ بنجڻ لڳي ۽ اڄ سرمائيداري نظام ۾ شين جي متاسنا هڪ معروضي ضرورت بڻجي چڪي آهي. ان ڪري شين جي متاسنا آڳاٽي اشتراڪي دؤر ۾ ”اتفاقي“ هئي ۽ ”آٽڻ ۽ چاڙهڻ“ وارو معاشي نظام هڪ ”ضرورت“ هو پر ان جي ابتڙ اڄ شين جي متاسنا هڪ ”ضرورت“ آهي ۽ ”آٽڻ ۽ چاڙهڻ وارو نظام“ (Subsistence Economy) هڪ ”اتفاقي“ ڳالهہ ٿي چڪو آهي. سو جيڪو ڪنهن دؤر ۾ اتفاقي هو، اهو اڄ ضروري ٿي پيو آهي ۽ جيڪو ضروري هو، سو اڄ اتفاقي ٿي چڪو آهي.

3) ضرورت ۽ اتفاق هڪ ٻئي کان الڳ، خالص ۽ نجي روپ ۾ وجود ڪونہ رکندا آهن. ”خالص ضرورت“ يا ”خالص اتفاق“ جهڙي ڪا شيءِ ڪونہ ٿيندي آهي. ضرورت ڪنهن بہ عمل جو مکيہ رخ ظاهر ڪندي آهي. اها ترقيءَ جو رجحان هوندي آهي پر اهو رجحان پاڻ کي اتفاقي ڏيکن جي هڪ پنڌار ذريعي ظاهر ڪندو آهي. اتفاق ضرورت کي هٿي ڏيندو آهي، اهو ضرورت جي اظهار جي هڪ صورت هوندو آهي. جيڪڏهن ڪا اتفاقي ڳالهہ بار بار ٿيندي آهي تہ ان جو مطلب اهو هوندو تہ اتفاقن جو اهو ميڙ پنهنجي پٺيان ڪنهن ضروري ۽ لازمي رشتي جي وجود جي نشاندهي ڪري ٿو.

اتفاقي ڏيکن جي ميڙ کي هميشہ پنهنجي پس منظر ۾ هڪ معروضي ضرورت يا قانون موجود هوندو آهي. ان جو هڪ بهترين مثال گئس آهي. ڪنهن بہ ٿانوَ ۾ موجود گئس جا ماليڪول هميشہ آوارہ نموني چرپر ڪندا رهندا آهن.

اهي هيڏي هوڏي، هيٺ مٿي ۽ پاسي اوسي ۾ حرڪت ڪندا رهندا آهن. اتفاقاً اهي هڪ ٻئي ۽ ٿانوَ جي پتين سان بہ ٽڪرائجندا آهن. گئس جي ماليڪيولن جو اهو ديوارن سان ۽ پاڻ ۾ اتفاقي طور ٽڪراءُ ئي ان گئس جي تمام ضروري ۽ لازمي خاصيتن جو تعين ڪندو آهي. مثلاً ماليڪيولن جو اهو پاڻ ۾ ۽ پتين سان اتفاقي ٽڪراءُ، گئس جي هڪ ”لازمي“ خاصيت؛ گئس جي داٻ (Pressure) کي ظاهر ڪندو آهي. اهو گئس جي گرميءَ جي درجي، گھاتائي ۽ ٻين ضروري خاصيتن کي پڻ متعين ڪندو آهي.

سماجي اوسر ۾ بہ اتفاق، ضرورت جي اظهار جو هڪ روپ ٿي ڪم اچي ٿو، مثلاً سرمائيداري نظام هيٺ قدر/ ملهہ (Value) جو قانون، پاڻ کي مارڪيٽ ۾ قيمتن جي اتفاقي لاهين چاڙهين ذريعي ئي ظاهر ڪندو آهي. اتفاق توڙي جو ضرورت جي اظهار جو هڪ روپ هوندو آهي، پر پوءِ بہ اهو ڪنهن عمل يا ڏيک ۾ بلڪل نوان پهلو بہ داخل ڪندو آهي، جيڪي ضرورت منجهان ڦٽل ڪونہ هوندا آهن، پر ٻاهرين حالتن مان ورتل هوندا آهن.

ڪنهن ويڪائو شيءِ جي قيمت جو سندس قدر تي دارومدار يا ضروري لاڳاپو، قيمت ۾ اتفاقي لاهين چاڙهين ذريعي پاڻ کي ظاهر ڪندو آهي، جيڪي رڳو شيءِ جي قيمت جي ان جي قدر مٿان دارومدار رکڻ واري ضرورت کي ڪونہ ڏيکاريندي آهن، پر اهي شيءِ جي قيمت تي ٻاهرين حالتن جهڙوڪ مارڪيٽ ۾ ان شيءِ جي رسد ۽ طلب جي پوندڙ اثر کي بہ ڏيکاريندي آهن. ڪي ماڻهو ان غلط فهميءَ ۾ هوندا آهن تہ اتفاق محض هڪ اتفاق ٿيندو آهي، ان کي پنهنجي پنيان ڪوئي بہ سبب نہ هوندو آهي. پر حقيقت ۾ هر اتفاق کي هڪ سبب ضرور هوندو آهي. ضرورت کي اندروني سبب ۽ اتفاق کي ٻاهريون سبب هوندو آهي.

ضرورت ۽ اتفاق جي موضوع جي اهميت

ضرورت ۽ اتفاق جي جدليات جي ڄاڻ سائنس ۽ عمل جي ميدان ۾ تمام ضروري آهي. سائنس جو مقصد آهي: ٻاهرين ڏيکن، اتفاقي واقعن ۽ لاڳاپن جي تلهن پردن پنيان لڪل اندروني، لازمي ۽ ضروري لاڳاپن کي واکو ڪرڻ ۽ ڳولي لهڻ! ان معروضي ضرورت جي قانونن جي ڄاڻ حاصل ڪرڻ کان پوءِ ئي هڪ انسان قدرت ۽ سماجي زندگيءَ جي ڪيترن ئي ڏيکن ۽ لقائن کي زير ڪري سگهي ٿو، مٿن غالب پئجي سگهي ٿو! اهڙي نموني سماجي سائنس جو مقصد سماجي اوسر جي معروضي ضرورت کي عالم آشڪار بنائڻ آهي ۽ ان معروضي ضرورت جي ڄاڻ جي بنياد تي سماجي نظام کي پورهيت عوام جي عظيم تر مفادن ۾ بدلائي ڇڏڻ آهي.

اتفاقن جي بہ سائنس ۾ وڏي اهميت آهي ۽ انهن کي ڪنهن بہ قيمت تي نظرانداز نہ ڪرڻ گهرجي، ڇو تہ اتفاق يا حادثا هميشہ ٿيندا رهن ٿا ۽ اهي زندگيءَ تي بہ گهرو اثر ڇڏين ٿا. ڪي اتفاق يا حادثا فائدي وارا ٿين ٿا تہ ڪي وري نقصان وارا بہ. مثلاً ٻوڏون، خشڪي ۽ ٻيون قدرتي آفتون.

سائنس انهن اتفاقن جي سببن جي ڄاڻ حاصل ڪرڻ کان پوءِ انسان ذات کي انهن اتفاقن کان تہ نہ پر سندن نقصانڪار اثرن کان ضرور بچائي سگهي ٿي. مثلاً زراعتي سائنس کي زمين کيڙڻ، ٻج پوکڻ ۽ فصل لڻڻ جا اهڙا سائنسي طريقا ايجاد ڪرڻ گهرجن، جيڪي تمام ٿي غير متوقع ۽ خراب موسمي حالتن ۾ بہ سٺي ۽ جهجهي فصل جي ضمانت ڏين. اڄ اهڙا طريقا ڪنهن حد تائين ايجاد بہ ڪيا ويا آهن. اڄ انسان قدرت جي نقصانڪار اتفاقن/ حادثن آڏو هڪ رانديڪو نہ رهيو آهي، پر هن کي انهن اتفاقن جي نقصانڪار اثرن تي حاوي ٿيڻ يا کين گهٽائڻ جي پوري پوري طاقت آهي.

امڪان ۽ حقيقت (Possibility & Reality)

”امڪان ان کي چئبو آهي جيڪو اڃا حقيقت نہ بڻيو هوندو آهي، پر حقيقي بنجڻ جي هر صلاحيت رکندو آهي.“

ان جي وضاحت هيءَ ڪري سگهجي ٿي تہ هر نئين شيءِ اسان جي آڏو يڪدم ڪونہ ڦٽي پوندي آهي، پر سڀ کان پهريان ان شيءِ جي جمڻ لاءِ ڪي خاص مهاڙيون گهرجون يا پيشڪي شرط (Prerequisites) پيدا ٿيندا آهن. آهستي آهستي اهي گهرجون پڪيون پختيون ٿينديون ۽ وڌنديون ويجهنديون وينديون آهن. ان کان پوءِ معروضي قانونن جي دائري اندر ڪنهن موڙ تي هڪ نئين شيءِ ڦٽي پوندي آهي. نئين شيءِ جي ڦٽڻ لاءِ اهي مهاڙيون گهرجون جيڪي اڳواٽ وجود رکندڙ شيءِ ۾ ئي موجود هونديون آهن، تن کي امڪان (Possibility) چيو ويندو آهي. مثال طور نر ماد گاڏڙ جيو گهرڙو/Germ) (Zygote پنهنجي اندر هڪ بالغ جيو ۾ تبديل ٿي سگهڻ جو امڪان رکندو آهي. ان ڪري ٿلهي ليکي اسان امڪان مان مراد اهي سڀ خاصيتون، حالتون، عمل ۽ شيون وٺندا آهيون جن جو اڃا ڪو وجود ڪونہ هوندو آهي. پر مناسب حالتن ملڻ شرط ئي اهي وجود ۾ اچي سگهندا آهن.

هڪ امڪان جڏهن عملي جامو پائيندو آهي يعني جڏهن (Materialize) ٿيندو آهي، تڏهن اهو هڪ حقيقت (Reality) بڻجي ويندو آهي. حقيقت، عملي جامو پهريل هڪ امڪان (Materialized Possibility) هوندو آهي ۽ هڪ امڪان ٿيڻ جوڳي حقيقت (Potential Reality) هوندي آهي. سو حقيقت ان کي چئبو

آهي، جيڪا واقعي ۾ موجود رکندي آهي، جنهن کي اڳ ئي حقيقي بڻايو ويو هوندو آهي؛ جنهن کي معروضي قانونن يا قدرتي ضرورت معرفت وجود ۾ آندو ويو هوندو آهي. ان ڪري حقيقت، حقيقي بڻايل امڪان (Realized Possibility) جو نالو هوندي آهي.

امڪان کي حقيقت سان گاڏڙ ساڏڙ نه ڪرڻ گهرجي، ڇو ته امڪان اهو ٿيندو آهي جيڪو اڃا حقيقت نه بڻيو هوندو آهي. مثلاً هڪ ميڊيڪل جي شاگرد وٽ ڊاڪٽر بڻجڻ جو امڪان ضرور هوندو آهي، پر جيڪڏهن هو اهو سوچي ته ڪيس وڏيڪ پڙهڻ ۽ تجربي حاصل ڪرڻ جي ڪابه ضرورت باقي نه آهي ته پوءِ هو حقيقت ۾ ڪڏهن به ڊاڪٽر نه بڻجي سگهندو!

امڪان معروضي قانونن منجهان ڦٽي نڪرندا آهن، انهن سببان پيدا ٿيندا آهن. هڪ ساهواري شيءِ ۽ ماحول جي وچ ۾ ٻڌيءَ جو قانون، ٻاهرين حالتن ۾ تبديلي اچڻ ڪري، ساهوارن ۾ ان تبديليءَ مطابق عمل ڪرڻ، ٻوٽن ۽ جانورن ۾ نين ذاتين ڦٽي پوڻ جو امڪان پيدا ڪندو آهي.

هتي هڪ غلط فهميءَ کي دور ڪندو هلجي ته ڪي ماڻهو زبان مان نڪتل هر ڳالهه کي ممڪن سمجهندا آهن. انهن آڏو ڪابه شيءِ هن دنيا ۾ ناممڪن نه هوندي آهي. هو نيپولين بوناپارٽ وانگر ڪنهن به ڳالهه کي ناممڪن نه سمجهندا آهن. پر سندن اها سوچ وڏاءُ تي ٻڌل آهي، ڇو ته حقيقت ۾ رڳو اها شيءِ يا ڳالهه ممڪن ٿي سگهندي آهي جيڪا قدرت ۽ سماج جي قانونن سان نهڪندڙ هوندي آهي. انهن جي برخلاف نه هوندي آهي. هر اها شيءِ يا ڳالهه جيڪا انهن معروضي قانونن جي ابتڙ هوندي آهي، سا ناممڪن هوندي آهي. مثال طور؛ معجزا جيڪي قدرتي قانونن جي برخلاف آهن ۽ جن جي وضاحت انهن قانونن جي دائري اندر ڪونه ڪري سگهبي آهي، ناممڪن هوندا آهن. ان ڪري ڪنهن به معجزي جي امڪان کي مڃڻ ايئن آهي، جيئن ڪنهن ناممڪن شيءِ کي مڃڻ!

ساڳئي نموني اهو جيڪو حقيقي هوندو آهي، سو قدرتي ۽ سماجي قانونن سان سُر ۾ هوندو آهي، سائنس نهڪندڙ هوندو آهي، اهڙي طرح حقيقت ۽ امڪان ٻئي معروضي هوندا آهن، ڇاڪاڻ ته اهي انهن شين ۽ لقائن جي خاصيتن جي عڪاسي ڪندا آهن، جيڪي اسان جي شعور کان ٻاهر ۽ آزاد وجود رکندا هوندا آهن. ڪن امڪانن جو ڦري حقيقت ۾ تبديل ٿيڻ اهو ظاهر نه ڪندو آهي ته امڪانن جو انگ ماڳهين گهٽجي ويو يا ختم ٿي ويو. هڪڙن امڪانن جي حقيقي روپ وٺڻ سان نوان امڪان ڦٽي پوندا آهن. اهي نئين حقيقت منجهان اڀرندا آهن. ان ڪري حقيقت هڪ صورت مان ڦري ٻي صورت ۾ تبديل ٿي وڃڻ کان پوءِ به

پنهنجي امڪان نہ ٿي ڪٿائي، ڇو تہ اهي لامحدود هوندا آهن. جيئن تہ هر شيءِ يا لقاءُ ابتڙن جو ميلاپ هوندو آهي ۽ هر شيءِ ڪن خاص حالتن ۾ ٻين شين ۾ تبديل ٿي وڃڻ جي بہ صلاحيت رکندي آهي، تنهنڪري هر شي/ لقاءُ ڪي اڪيچار امڪان هوندا آهن. امڪانن جا مکيہ قسم هيٺيان آهن:

1) حقيقي ۽ رواجي امڪان (Real & Formal)

2) خيالي ۽ ٺوس امڪان (Abstract & Concrete)

3) اٿلي پوندڙ ۽ نہ- اٿلي پوندڙ امڪان (Reversible & Irreversible)

4) جوهري ۽ ڏيک وارا امڪان (of Essence & Phenomenon)

5) اڳتي وڌندڙ ۽ پٺتي ويندڙ امڪان (Progressive & Reactionary)

حقيقي امڪان

ڪنهن بہ شيءِ جي ضروري پهلوئن ۽ لاڳاپن مان ۽ ان شيءِ جي ڪارڪردگي ۽ اوسر تي ضابطو رکندڙ قانونن مان ڦٽي نڪرندڙ امڪانن کي ”حقيقي امڪان“ ڪوٺيو ويندو آهي، مثال طور سماجوادي ملڪن جي اقتصاديات کي رٿيل بنياد تي منظم ڪرڻ جو امڪان هڪ حقيقي امڪان آهي، ڇو تہ اهو پيداواري وسيلن جي عوامي ملڪيت هجڻ جي غالب سماجي حيثيت مان ڦٽي ٿو، جيڪا هر سماجوادي ملڪ ۾ لازمي هوندي آهي.

رواجي امڪان

اهي امڪان جيڪي ڪنهن بہ شيءِ جي اتفاقي لاڳاپن ۽ رشتن منجهان ڦٽي نڪرندا هجن، تن کي ”رواجي امڪان“ چيو ويندو آهي. مثال طور هڪ ’مزدور‘ جو ڦري ’سرمائيدار‘ ٿي پوڻ جو امڪان هڪ رواجي امڪان آهي، ڇو تہ اهو پيداوار جي سرمائيدارانہ ڍنگ سان لاڳو قانونن مان نہ ٿو ڦٽي نڪري پر اهو ٻاهرين حالتن جي اتفاقي جو نتيجو ٿئي ٿو. پيداوار جي سرمائيدارانہ ڍنگ سان لاڳو قانون تہ حقيقت ۾ ان امڪان (هڪ مزدور جي سرمائيدار ٿي پوڻ جي امڪان) جي بلڪل ئي ابتڙ ٿين ٿا. اهي سرمائيدارانہ سماج ۾ هڪ مزدور کي هميشہ لاءِ هڪ مزدور ٿي رهڻ تي مجبور ڪن ٿا.

حقيقي امڪان عملي جامي پهرڻ واسطي گهربل ضروري حالتن جي حوالي سان ٻن قسمن ۾ ورهايل ٿين ٿا:

ٺوس امڪان

اهڙو امڪان جنهن جي عملي جامي پهرڻ يا حقيقت جي روپ وٺڻ لاءِ گهربل حالتون ظاهر ٿي چڪيون هجن، ظاهر ٿين، ان کي ”ٺوس امڪان“ چئبو آهي. مثلاً سرمائيداري نظام ۾ معاشي بحرانن جو امڪان اهو ٿيندو آهي، جنهن

ڪي ڪي مخصوص تاريخي حالتن ۾ حقيقي بڻائي سگهبو آهي. سمورين بينڪن ۽ ڳيجهو ملڪن کي بينڪي نظام جي لعنت مان آزاد ڪرائڻ جو امڪان هڪ نوس امڪان آهي.

خيالي امڪان

اهڙو امڪان جنهن جي حقيقت جو روپ وٺڻ لاءِ حالتون اجا ڪونه ظاهر ٿيون هجن، تنهن کي "خيالي امڪان" چيو ويندو آهي. ٻين لفظن ۾ هڪ خيالي امڪان اهو هوندو آهي، جنهن کي موجود تاريخي حالتن ۾ حقيقي نه بڻائي سگهبو آهي، مثلاً سورج منڊل جي سيارن ۽ ٻين آسماني جسمن جي وچ ۾ ٽڪر جو امڪان هڪ خيالي امڪان آهي، ڇو ته ان جي ٿيڻ جو امڪان تمام ٿورو آهي.

خيالي امڪان کي "ناممڪن" سان تعبير ڪرڻ نه گهرجي، ڇاڪاڻ ته ناممڪن اهو هوندو آهي، جنهن کي حقيقي ڪڏهن به نه بڻائي سگهبو آهي، فقط ان ڪري ته اهو معروضي قانونن جي بلڪل ئي ابتڙ هوندو آهي. جڏهن ته هڪ خيالي امڪان توڙي جو موجود تاريخي حالتن ۾ حقيقي نه بڻائي سگهبو آهي، پر پوءِ به اهو معروضي قانونن جي برخلاف نه هوندو آهي. ان کي ڪڏهن نه ڪڏهن جڏهن حالتون سازگار ٿي چڪيون هونديون آهن، حقيقي بڻائي سگهبو آهي. مثال طور اهو ناممڪن آهي ته سرمائيدار ۽ پورهيت طبقي جي مفاد کي هڪٻئي سان پرچائي سگهجي، سندن وچ ۾ ناهه/ صلاح ڪرائي سگهجي.

نوس ۽ خيالي امڪانن جي وچ ۾ فرق نسبتي ٿيندو آهي. خيالي امڪان نوس امڪان ۾ تبديل ٿي سگهندو آهي. مثلاً ڪجهه سال اڳ انسان جي ٻين سيارن ڏانهن اڏام هڪ خيالي امڪان هو، ڇو ته ان وقت اهي ٽيڪنيڪل سهوليتون موجود ڪونه هيون، جيڪي ان امڪان کي حقيقت ۾ تبديل ڪن ها، پر اڄ اهو خيالي امڪان نوس امڪان بڻجي چڪو آهي، بلڪ چنڊ تي ته حضرت انسان پهچي به چڪو آهي. اڄ هو مريخ ۽ ٻين سيارن ڏانهن اُسهڻ جون تياريون پيو ڪري، پنهنجا پرڙا پيو پسائي!

اٺويهين صديءَ جي مهڙ ۾ خيالي سوشلسٽن جو سوشلزم تائين پهچڻ جو خواب هڪ خيال هو، ڇو ته ان وقت سوشلزم آڻڻ لاءِ ضروري قوتون ۽ حالتون ايڏيون پڪيون پختيون ڪونه هيون، پر اڄ جي دؤر ۾ اهو خواب، اهو خيالي امڪان هڪ نوس امڪان بڻجي چڪو آهي، بلڪ اڄ ته ڪيترن ئي ملڪن ۾ اهو نوس امڪان حقيقت جو روپ به وٺي چڪو آهي.

جوهري امڪان

اهو امڪان جنهن جو عملي جامو شيءِ جي جوهر کي ئي تبديل ڪري

چڙي ۽ ان کي ڪنهن ٻي شيءِ ۾ ڦيرائي ڇڏي ”جوهري امڪان“ ڪوٺبو آهي. مثلاً سرمائيدار ملڪ ۾ سماجوادي انقلاب هڪ جوهري امڪان آهي، ڇو ته ان امڪان جو عملي جامو سموري سماجي نظام کي ئي بدلائي ڇڏيندو آهي؛ سرمائيداري سماج، سوشلسٽ سماج ۾ تبديل ٿي ويندو آهي.

ڏيک جو امڪان

اهو امڪان جنهن کي حقيقي روپ وٺائڻ سان شيءِ جو جوهر تبديل نه ٿئي، ان کي ”ڏيک جو امڪان“ چئبو آهي، مثال طور ڪنهن به صنعت ۾ مزدورن لاءِ اهو امڪان ته هو پنهنجي مزدوري سرمائيدارن سان ويڙهه ڪري وڌائي سگهن، هڪ ”ڏيک جو امڪان“ ان معنيٰ ۾ ته ان امڪان جو عملي روپ اڳ ۾ سماجي طبقن جي سماجي جوهر کي نه ٿو بدلائي ڇڏي. مزدور پنهنجي اجرت وڌڻ کان پوءِ به مزدور ئي رهن ٿا، پيداواري وسيلن جي مالڪيءَ کان محروم رهن ٿا ۽ سرمائيدارن جي استحصال هيٺ رهن ٿا.

اڳتي وڌندڙ ۽ پوئتي ويندڙ امڪان

جيئن سڀ شيون ۽ ڏيک ابتڙن جو ميلاپ هوندا آهن، تيئن امڪان به متضاد ٿيندا آهن. اهي مثبت (ترقي ڪندڙ) ۽ منفي (پٺتي موٽندڙ) ٿيندا آهن. مثلاً ڪوئي به سماجي انقلاب به امڪان رکندو آهي: هڪڙو ترقي پسند سماجي قوتن جي ڪامياب ٿيڻ جو مثبت امڪان ۽ ٻيو رجعت پرست سماجي قوتن جي ڪامياب ٿيڻ جو منفي امڪان! پر تاريخ جي معروضي قانونن جي عمل دخل ڪري ترقي ڪندڙ امڪان فتحياب ٿي ويندا آهن، جڏهن ته رجعتي امڪانن جي ڪاميابي جيتوڻيڪ اها ڪن وقتن تي ٿي به ويندي آهي، بلڪل ئي عارضي ۽ اڇٽي وڃڻي ٿيندي آهي.

امڪان حقيقت ۾ ڪيئن ٿا بدلجن؟

فطرت ۾ هڪ امڪان حقيقت ۾ پنهنجي ليکي تبديل ٿي ويندو آهي، بنا ڪنهن ٻاهرين مداخلت يا انساني شعور جي مدد جي! اهو سڀ شين ۾ فطري طور موجود سندن اندروني تضادن جي ڇڪتاڻ جو نتيجو هوندو آهي. پر سماج ۾ ائين نه ٿيندو آهي. سماج ۾ امڪانن کي حقيقتن جو روپ وٺائڻ لاءِ ماڻهن جي ”بامقصد شعوري ڪوشش“ تمام اهم ڪردار ادا ڪندي آهي. انسان جي هٿ چراند کان سواءِ جيڪا هو پروڙيل معروضي قانونن جي آڌار تي ڪندو آهي. هڪ امڪان حقيقت ۾ تبديل نه ٿي سگهندو آهي، ان ڪري سماجي زندگيءَ ۾ ڪنهن به امڪان کي حقيقت بنائڻ لاءِ هيٺين ٻن ڳالهين جو هجڻ لازمي آهي.

1) مخصوص معروضي (خارجي) حالتون

2) داخلي حالتون پيدا ڪرڻ لاءِ پوري پني انساني ڪوشش!

هنن ٻنهي نقطن جو تت هي آهي تہ، ”جڏهن ٻاهريون (معروضي) حالتون پچي راس ٿين، تڏهن امڪان کي حقيقت ۾ ڦيرائڻ لاءِ انسان کي ويهن ئي نُنهن جو زور لڳائڻ گهرجي.“ عظيم آڪٽوبر انقلاب جي موقعي تي لينن جا هي پنيت پڙڪائيندڙ لفظ تہ، ”دير معنيٰ موت!“ ڪنهن کي ياد نہ آهن، ڇو تہ ان وقت روس جي پورهيت طبقي لاءِ اقتدار هٿ ڪرڻ جون معروضي حالتون بلڪل ئي سازگار هيون، رڳو انهن حالتن مان فائدي وٺڻ جي دير هئي. ان وقت هر ڳالهہ جو دارومدار پورهيت طبقي جي رڳو ان اهليت تي هو تہ اهو حالتن کي پنهنجي فائدي لاءِ ڪيئن ٿو ڪتب آڻي؟ ان ڪري ئي لينن چيو، ”تہ جيتري دير ڪرڻ معنيٰ موت کي پڪارڻ آهي!“

باب ستون

جدلياتيماديت جي علم جو نظريو

علم ڇا آهي؟

”انسان جي شعور ۾ حقيقتجي عڪس/ فوٽو/ اولڙي کي علم چئبو آهي.“

يا

”انسان جي ذهن ۾ ٻاهرين دنيا ۽ ان جي قانونن جي ڦڙتيلي ۽ بامقصد اولڙي يا عڪس کي علم چيو ويندو آهي.“ هن وصف کي اجا وڌيڪ مخصوص هنن لفظن ۾ ڪري سگهجي ٿو:

”ذهن ۾ مطالعي هيٺ شيءِ ۽ ان جي خاصيتن ۽ رشتن کي خيالي عڪسن جي صورت ۾ ٻيهر پيدا ڪرڻ کي علم/ ڄاڻ/ معلومات ڪوٺبو آهي.“

علم جي نظريي جو مسئلو فلسفي سان گڏ پيدا ٿيو آهي. يوناني فلسفي ۾ علم جي مسئلي جي ڇنڊڇاڻ ڊيموڪريٽس، افلاطون، ارسطو، اپيڪيورس ۽ شيڪي لسفين ڪئي. جديد دؤر ۾ ان مسئلي جي ڇنڊڇاڻ بيڪن، ڊيڪارٽ، لاڪ، اسپائنوزا، ليبنز، ڪانٽ، ڊڊروٽ، هيلويٽس، هيگل، فيوئر باخ، هرزن، چرنيشووسڪي جهڙن فلسفين ڪئي. هنن سڀني ذاهن علم جي نظريي جي سمجهاڻيءَ ۾ ڪيترائي اهم واڌارا ڪيا. علم جي مسئلي کي مارڪسي- ليننی فلسفي ۾ هڪ مرڪزي حيثيت حاصل آهي.

علم جي مارڪسي- لينني نظريي کي سمجهڻ کان اڳ اهو ڏسون ته ڇا هيءَ دنيا ڄاڻڻ لائق آهي؟! ڇا انسان هن دنيا بابت صحيح علم حاصل ڪري سگهي ٿو؟ هن سلسلي ۾ فلسفين جو هڪڙو ڌڙو اهڙو آهي جيڪو دعويٰ ٿوڪري ته هيءَ دنيا نه- ڄاڻڻ- جوڳي (Unknowable) آهي، ان جي باري ۾ اسان ڪجهه به ۽ ڪڏهن به نه ٿا ڄاڻي سگهون، اها نامعلوم آهي، اسان جي حواسن جي پهچ کان مٿي آهي. اهڙن فلسفين کي آڄاڻا فلسفي يا اڳنان وادي (Agnostics) ڪوٺيو وڃي ٿو ۽ اهڙي نظريي کي اڳنان واد يا آڄاڻيت (Agnosticism) ڪوٺيو وڃي ٿو. هي لفظ يوناني زبان جي لفظ (Agnosis) مان نڪتل آهن، جنهن جو مطلب آهي: نامعلوم، آڄاڻ يا لاعلم.

اڳنان واد يا اڄاڻيت جي فلسفي جي شروعات يوناني ذاهن جهڙوڪ پائرو،

ڪارنيئڊس ۽ اينيسيڊيمس وٺان ٿي. جديد دؤر ۾ انهن قديم يوناني فلسفين جي اڳنان وادي خيالن جي نئين سر اپٽار ۽ تجديد ارڙهين صديءَ جي مشهور فلسفي ڊيوڊ هيوم ڪئي، جنهن جو اهو خيال هو ته، "سموري ڄاڻ حقيقت ۾ اڻڄاڻائي (Non-knowledge) ئي آهي."

هيوم کان پوءِ ڪانٽ ئي اڳنان وادي فلسفي جو وڏو پرچارڪ رهيو آهي. ڪانٽ جو اهو خيال هو ته شيون اسان کان لڪل آهن. انهن جي ظاهر ۽ باطن ۾ وڏو فرق آهي. هر شيءِ "شيءِ بذات خود" يا "پنهنجو پاڻ تائين" (Thing-in-itself) آهي، يعني پنهنجو پاڻ ۾ مڪمل آهي، پنهنجو پاڻ تائين محدود آهي، ان جي ظاهر ۽ باطن جي بئي ڪنهن کي به خبر ڪونه آهي؛ ان جي حدن کي ڪوبه اورانگهي نه ٿو سگهي، هر شيءِ جون سرحدون چين جي ديوار سان بند ٿيل ٿين ٿيون. هر شيءِ پاڪ و پوتر ٿئي ٿي، سَتي جَتي ٿئي ٿي، ان کي اسان ڇُهي نه ٿا سگهون. ان ڪري ڪانٽ جي خيال ۾ اسان ڪنهن به شيءِ جي جوهر، ان جي اندروني بناوت يا باطن تائين ڪونه ٿا پهچي سگهون. مطلب ته ان شيءِ بابت ڪا ڄاڻ/ علم نه ٿا حاصل ڪري سگهون. البت ايترو آهي ته اسين ان شيءِ جا ٻاهريان ڏيک ڏسي ۽ سمجهي سگهون ٿا.

سرمائيدار ملڪن ۾ اڄاڻيت جي نظريي جو ڏاڍو پرچار ڪيو ويجي ٿو. اها سوچڻ جي ڳالهه آهي ته سرمائيدار ملڪ نيٺ ان فلسفي جو ايڏو سهارو ڇو ٿا وٺن؟ هو ان فلسفي جو سهارو ان ڪري ٿا وٺن جو اهو سندن مفادن جو تحفظ ڪري ٿو. ڄاڻ/ علم روشني پکيڙي ٿو، جيڪا ڦورو ماڻهن کي پاڻ نه ٿي پوي.

جڏهن علم جي روشنيءَ سان ماڻهن جا ٻات اونداها ذهن منور ٿي وڃن ٿا تڏهن هو پنهنجي چوڌاري اکيون ڦاڙي ڏسڻ لڳن ٿا. ٻري ۽ ڀلي جي وچ ۾ تميز ڪرڻ لڳن ٿا. ڪڏن ۽ ڪامن کان ٻڇي هلڻ سکن ٿا ۽ ڪنهن جي به ڏوڪي يا ڏٽي ۾ ڪونه ٿا اچن. علم جي روشنيءَ کان اهي شخص ڏڄن ٿا جيڪي ماڻهن کي جهالت جي گهگهه انڌاري ۾ واڙيون وينا هوندا آهن. ان ڪري روشنيءَ جي ڦهلجڻ سان هنن جا پول پڌرا ٿي پون ٿا. سندن ڪڏا ڪرتوت ماڻهن آڏو واڪا ٿي پون ٿا. هو پنهنجي انتهائي ننگي مڪروهه ۽ ڀيانڪ روپ ۾ ماڻهن آڏو اگهاڙا ٿي پون ٿا. بس پوءِ ماڻهن کي سچ ۽ ڪوڙ جي وچ ۾ تميز ڪرڻ اچي ويجي ٿي.

اهو ئي سبب آهي جو ڀينڪي ملڪ جيئن ئي سامراج جي غلاميءَ مان آزاد ٿين ٿا، تيئن ئي هو سڀ کان پهريون پنهنجي ملڪ مان جهالت جي اوندهه ڪڍڻ کي لڳي وڃن ٿا؛ هو تعليم جو وسيع جار ڦهلائي ڇڏين ٿا ۽ علم لاءِ هر طرف واجهه وجهن ٿا. ڀينڪي ماڻهن جي اها علم لاءِ تڙپ ۽ جستجو ئي آهي، جنهن

ڪان اڄ رجعت پرست ظالم ۽ سامراجي عنصر جن جي مفادن کي اڄاڻا فلسفي تحفظ بخشين ٿا، ايڏو خائف آهن.

پر سائنس ۽ عمل اڄاڻيت جي نظريي کي غلط ثابت ڪري ڇڏيو آهي. اڄ هزارن گهونگهٽن ۾ لڪل ڪائنات جي پاڪ ۽ پوتر 'پنهنجو پاڻ ۾ مڪمل شين' (شيءِ بذات خود) جا مکڙا سائنس جي طاقتور هٿن پڌرا ڪري وڌا آهن، انهن جا راز ۽ اسرار ڳولي وڌا آهن، انهن جا پردا چاڪ ڪري ڇڏيا آهن. انهن جو ظاهر ۽ باطن واڪو ڪري وڌو آهي، سندن عيب ثواب عيان ڪري وڌا آهن. قدرتي ڏيکن ۽ شين کي صحيح نموني سمجهي وٺڻ جي پرک اها آهي ته ڇا اسان انهن شين ۽ ڏيکن کي ٻيهر تخليق ڪري سگهون ٿا" ان سلسلي ۾ هتي اسان رڳو هڪڙي شيءِ وٽامن جو مثال ونون ٿا.

وٽامن جن کي رڳو ٻوٽن/ جانورن مان هٿ ڪري سگهبو هو، تي ٻه ڪنهن وقت "شيءِ- بذات خود" جو ٺپو لڳل هو. پر اڄ جڏهن ڪيميائي صنعت انهن وٽامن کي هٿراڌو نموني سان وافر مقدار ۾ تيار ڪري رهي آهي ته ان صورت ۾ ڪانٽ جي اها "پنهنجو پاڻ ۾ شيءِ" ڦري "اسان لاءِ شيءِ" تي پئي آهي، چو ته اڄ اسان ان جي ماهيت سمجهي ورتي آهي. اهڙيءَ طرح جڏهن اسان اهو ڏسون ٿا ته سائنس اهڙن لکها ڪروڙها مرڪبن جو اندر اُکيلي وڌو آهي، سندن ماهيت (Nature) سمجهي ورتي آهي، تڏهن اسان کي اهو معلوم پوي ٿو ته ڪروڙها "پنهنجو پاڻ ۾ شيون" پڌريون ٿي پيون آهن، ڄاتيون ويون آهن.

ان ڪري سائنسي دريافتن اڄاڻيت جي نظريي کي سنئين چوٽيءَ اٿي پٽ تي ڪيرايو آهي. اڄ ڪهڙو ماڻهو اها ڳالهه نه ٿو مڃي ته، "هن دنيا کي ڄاڻي سگهجي ٿو." اهو ئي سبب آهي جو مارڪسي فلسفو هن دنيا کي ڄاڻڻ جوڳو (Knowable) سمجهي ٿو. هي فلسفو، اڄاڻيت جي ابتڙ اها دعويٰ ڪري ٿو ته انسان شين ۽ لقائن جي ظاهر ۽ باطن- ٻنهي بابت هڪ صحيح ڄاڻ/ علم حاصل ڪري سگهي ٿو.

مٿين ڳالهين مان اهو ثابت ٿيو ته هيءَ دنيا ڄاڻڻ جوڳي آهي. علم ۾ اچي سگهڻ جوڳي آهي. هاڻي ڏسجي ته اها ڄاڻ ڪيئن هٿ ڪري سگهجي ٿي، ان ڄاڻ جو سرچشمو ڪهڙو آهي؟ اها ڪهڙي شيءِ آهي، جيڪا اسان کي هن دنيا بابت علم حاصل ڪرڻ جي قابل بنائي ٿي؟

مارڪسي فلسفو هن معروضي دنيا، ان جي شين ۽ لقائن کي ئي علم جو واحد ذريعو يا سرچشمو سمجهي ٿو. علم جو سرچشمو انسان جي چوڌاري موجود هيءَ معروضي دنيا آهي. اها انسان تي عمل ڪري ٿي ۽ نتيجي ۾ هن ۾

احساس، خيال ۽ تصور پيدا ٿين ٿا. انسان گلن جي خوشبو سُنگهي ٿو، پکين جا سُريلا آواز ٻڌي ٿو، وڻ ٽڻ، درياهہ ۽ جبل ڏسي ٿو، گرمي ۽ سردي محسوس ڪري ٿو وغيره وغيره. جيڪڏهن هي سڀ انسان جي شعور کان ٻاهر آزاد وجود رکندڙ شيون، انسان تي عمل/ اثر نہ ڪن ها تہ پوءِ انسان کي انهن جي باري ۾ ذرو بہ ڄاڻ نہ هجي ها، هن وٽ انهن شين لاءِ ڪوبہ تصور يا نقش نہ هجي ها! نہ رڳو معروضي دنيا انسان تي عمل ڪري ٿي، پر موٽ ۾ انسان بہ ڦڙتيءَ سان ان تي اثرانداز ٿئي ٿو.

مارڪسي جدليات جي ابتڙ خيال پرست معروضي دنيا کي علم جو سرچشمو نہ ٿا پائين. هو علم کي معروضي حقيقت جو عڪس يا اولڙو نہ ٿا سمجهن. داخلي خيال پرست (Subjective Idealists) انسان جي احساسن کي ئي علم جو سرچشمو قرار ڏين ٿا ۽ خارجي خيال پرست (Objective Idealists) وري علم کي "خيال/ پاڪ روح" جي پنهنجي ليکي اؤسر قرار ڏين ٿا، جنهن جو هن مادي دنيا سان ڪوبہ واسطو نہ آهي. اهو "خيال" انسان کان ٻاهر ٿئي ٿو، جنهن کي هي همراهہ مختلف نالا ڏين ٿا (مطلب صداقت، مطلق خيال، ڪائناتي روح وغيره) هنن آڏو اهو خيال/ روح ئي علم جو سرچشمو آهي، هيءَ مادي دنيا نہ!

خارجي خيال پرستن جي علم بابت ان نظريي کي پٽائيءَ تمام خوبصورت انداز ۾ هڪ سٽ ۾ بيان ڪيو آهي:

"پاڻ نہ آهي ڄاڻ، ماڻديءَ منڊ پکيڙيو."

يا جيئن سچل چيو آهي:

"انت بحر دي خبر نہ ڪائي، رنگيءَ رنگ بڻايا."

علم جي سلسلي ۾ انڌي عقيدي تي ٻڌل مذهب جو اپروچ بہ ساڳيو ئي آهي، يعني اهو تہ قدرتي ڏيکن جي جوهر کي سمجهڻ انسان جي وس کان ٻاهر آهي. هو رڳو ايترو ڪري سگهي ٿو تہ هن ڪائنات جي خالق- ازغيبي هستيءَ جي تخليقات جي نتيجن جي وضاحت ۽ درجہ بندي ڪري! اهو ڪم بہ هو ان ازغيبي هستيءَ جي رضا سان ئي ڪري سگهي ٿو، نہ تہ جيڪر اهو بہ سندس پنهنجي وس ۾ نہ آهي.

ڄاڻ حاصل ڪرڻ بابت انهن تصوراتي خيالن کي مارڪس کان اڳ واري ماديت هڪ ڪاري ڌڪ هنيو. انهن مادي وادين اهو چيو تہ، علم انسان جي ذهن ۾ ٻاهرين شين جو عڪس آهي. پوءِ بہ انهن مادي وادين کان هڪ چُڪ ٿي وئي. هو ان عڪس کي موکو ۽ بي وس سمجهن پيا. هنن آڏو رڳو ٻاهريون شيون ئي انسان جي ذهن تي عمل ڪن ٿيون ۽ انسان موٽ ۾ انهن کي تبديل نہ ٿو ڪري.

ان ڪري مارڪس ۽ اينگلس پاڻ کان اڳ واري ماديت جي ڪمزورين کي ميٽي علم بابت هڪ بلڪل ئي نئون نڪور نظريو: ”علم جو جدلياتي مادي نظريو“ پيش ڪيو. ان نئين نظريي جي بنيادي ۽ امتيازي خصوصيت اها آهي ته اهو علم (مادي پيداوار ۾ ماڻهوءَ جي سرگرميءَ) کي ئي علم جو بنياد/ سرچشمو سمجهي ٿو، ڇو ته سماجي عمل جي سرگرميءَ دوران ئي هڪ ماڻهو هن دنيا جي شين ۽ لقائن کي سمجهڻ لڳي ٿو. ان کان سواءِ مارڪس ۽ اينگلس پهريان فلسفي هئا جن مادي جدليات کي، علم جي اوسر جي عمل سان لاڳو ڪيو.

مارڪسي فلسفو هڪ طرف عمل کي علم جو بنياد ۽ ان جو شروعاتي نقطو سمجهي ٿو ته وري ٻئي طرف ان عمل کي حاصل ڪيل علم جي سچائيءَ جي ڪسوٽي يا پرک به سمجهي ٿو. مارڪسي فلسفو علم کي اڻ ڄاڻائي/ جهالت جي، ڄاڻ ڏانهن اڏامر ۽ اڻ پوري، ڪچي ڦڪي ڄاڻ جي، پوري ۽ پختي ڄاڻ ڏانهن اڏامر سمجهي ٿو. ان ڪري جدلياتي ماديت مطابق ڄاڻ/ علم هميشه اڳتي ڌوڪيندو وڃي ٿو. هيٺاهينءَ کان مٿاهينءَ ڏانهن، سولي کان ڏکي ڏانهن، سادي کان پيچيده ڏانهن، اڌوري کان پوري ڏانهن. ان جو سادو مثال سائنس جي مسلسل ترقي آهي، جنهن ۾ پراڻن نظرين جي جاءِ تي نوان نظريا ايندا رهن ٿا يا پراڻن کي وڌيڪ صحيح ڪيو وڃي ٿو. علم جي مارڪسي نظريي جو جدلياتي ماديت جي زبان ۾ هي مطلب آهي:

(1) ”عمل (سماجي)- علم جو بنياد آهي.“ اها علم جي مارڪسي نظريي جي ماديت آهي.

(2) ”علم- هميشه اڳتي وڌندو رهي ٿو، اڻ ڄاڻائيءَ کان ڄاڻ ڏانهن، اڻ پوري، اڌوگابري ۽ مٿي سڌي ڄاڻ کان وڌيڪ پوري، وڌيڪ صحيح ۽ وڌيڪ تيز ڄاڻ ڏانهن!“ اها علم جي مارڪسي نظريي جي جدليات آهي.

عمل- علم جو نقطہ آغاز ۽ بنياد آهي

فطرت ۽ سماج کي تبديل ڪرڻ ۽ ڦيرائڻ ۾ انسان جيڪو ڦڙتيلو ڪم يا سرگرمي ڪري ٿو، ان کي ”عمل“ (Practice) چيو وڃي ٿو. جيئن ته فطرت ۽ سماج کي ڦيرائيندڙ مکيه قوت انسان ... يعني مادي پيداواري عمل آهي، ان ڪري عمل جو بنياد محنت/ پورهيو/ مادي پيداوار آهي. انسان جي اها پيداواري سرگرمي ئي هوندي آهي، جيڪا قدرتي شين کي تبديل ڪري ٿي ته جيئن اهي سماج جون ضرورتون پوريون ڪري سگهن. عمل ۾ انسان جي سرگرميءَ جا سمورا معروضي روپ اچي وڃن ٿا. ان ڪري انسان جي عمل ۾ پيداواري سرگرميءَ کان سواءِ (جيڪا ان ۾ بهرحال بنيادي ۽ فيصلو ڪن حيثيت رکي ٿي)

زندگيءَ جو سياسي پهلو، طبقاتي جدوجهد، قومي آزاديءَ جي جدوجهد، سائنسي تجربا ۽ فنڪارانه سرگرميون به شامل ٿين ٿيون. ٿلهي ليکي انسان جو عمل ٽن جزن تي مشتمل ٿئي ٿو:

1) مادي پيداواري سرگرمي
2) سياسي سرگرمي
3) ثقافتي سرگرمي

هنن ٽنهي جزن مان پهريون جزو لازمي، بنيادي ۽ فيصله ڪن حيثيت وارو آهي، ڇو ته ان جي طفيل ٿي باقي به جزا: سياسي ۽ ثقافتي وجود ۾ اچن ٿا ۽ ان کان متاثر ٿين ٿا. البت موٽ ۾ پيداواري سرگرمي سياست ۽ ثقافت کان متاثر ضرورت ٿئي ٿي. حقيقت ۾ روزاني عملي تجربي ئي انسان کي اُهو سڀ ڪجهه سيکاريو جنهن جي ڄاڻ جي کيس پنهنجي وجود برقرار رکڻ واسطي ضرور پئي. اسان جي زندگيءَ جو پنهنجو تجربو به ان ڳالهه جي ثابتي ڏئي ٿو. ڪوبه انسان پيٽئون پڙهي ڪونه ايندو آهي، ڄمندي ئي ڄام ڪونه هوندو آهي. پر جيئن جيئن هو پنهنجي عملي تجربي دوران هن دنيا جي مختلف ڏيکن ۽ لقائن سان واسطي ۾ ايندو آهي، انهن کي ڏسندو وائسندو آهي، تيئن تيئن هو دنيا بابت ڄاڻ/ علم حاصل ڪندو ويندو آهي.

ننڍڙو معصوم ٻار باهه ۾ به هٿ وجهندو آهي، ڇو ته هن کي ان جي خاصيتن (ساڙڻ) جي اڃا سُڌ ڪونه هوندي آهي، پر آهستي آهستي تجربي ذريعي هن کي باهه جي ساڙڻ واري خاصيت جي ڪل پوڻ لڳندي آهي. ان کان پوءِ هو پلجي به باهه ۾ هٿ نه وجهندو آهي. ان جو مطلب هي نڪري ٿو ته هڪ ٻار به ڪجهه ڄاڻ پنهنجي عملي تجربي ذريعي ئي حاصل ڪري ٿو.

انسان جو عمل سماجي نوعيت جو ٿيندو آهي، اهو هڪ اڌ ماڻهن جي سرگرمي نه هوندو آهي، پر سمورن محنت ڪندڙ ماڻهن جي گڏيل سرگرمي هوندو آهي. ان ڪري عمل کي هڪ فرد جي ذاتي تجربي تائين محدود نه سمجهڻ گهرجي. اها چُڪ مارڪس کان اڳ واري ماديت به ڪئي هئي، ان عمل کي الڳ الڳ فردن جو "ذاتي عملي تجربو" ڄاتو ٿي، جيڪي هڪ ٻئي کان جدا ۽ ڪٽيل رهيا ٿي. پر حقيقت ان جي ابتڙ آهي. عمل ۾ اسان نه رڳو پنهنجي ذاتي تجربي کي ڪم آڻيون ٿا پر ٻين ماڻهن جي تجربي کي به ڪم آڻيون ٿا.

ٻي ڳالهه ته پيداواري سياسي يا ثقافتي سرگرمي ڪو هڪڙو ماڻهو الڳ رهي ڪونه ڪندو آهي، پر هو رڳو ٻين ماڻهن جي سهڪار سان، ساڻن هٿ هٿ ۾ ملائي اهي سرگرميون ڪري سگهندو آهي. اهوئي سبب آهي جو مارڪسزم،

سماجي عمل (Social Practice) جي ڳالهہ ڪري ٿو، جنهن جو مطلب آهي: سموري انسان ذات جو عمل، جنهن دوران انسان هن مادي دنيا تي اثر انداز ٿين ٿا ۽ مادي پيداوار، سائنسي تجربن ۽ طبقاتي جدوجهد وغيره جهڙين سرگرمين ذريعي ان کي تبديل ڪري ڇڏين ٿا.

عمل، علم جو شروعاتي نقطو ۽ بنياد آهي، ڇو تہ پنهنجي اردگرد ماحول کي پروڙڻ ۽ پرجهڻ لاءِ انسان پنهنجي چوڌاري ٿيندڙ وارداتن ۽ ڏيکن کي هڪ خاموش تماشائي ٿي نہ ٿو ڏسي سگهي، ان ڪري تہ خاموش تماشائي ٿي رهڻ سان هو شين ۽ لقائن جا رڳو ٻاهريان ڏيک ئي پَسي سگهي ٿو، انهن جي اندر ۾ جهاتي نہ ٿو پائي سگهي.

شين جو اندر جاچڻ لاءِ انهن مٿان عمل ڪرڻ لازمي آهي، انهن سان هٿ چراند ڪرڻ، کين ڦولڻ، ڦانڊڻ، چيرڻ ۽ ڦاڙڻ لازمي آهي، هڪ شيءِ کي پنهنجي فطري ماحول مان چني ڌار ڪري، مختلف حالتن ۾ آڻي رکڻ ۽ سندس نويڪلو اپياس ڪرڻ لازمي آهي، ڇو تہ پوءِ ئي اسان ان جي اندر ۾ جهاتي پائي سگهنداسين، ان جو جوهر ڏسي سگهنداسين. مثلاً جيڪڏهن ڪنهن ماڻهوءَ کي صوف جو ذائقو معلوم ڪرڻو آهي تہ هن کي صوف لازمي طور ڪاٽڻو ٿي پوندو، صوف مٿان عمل ڪرڻو پوندو، ان جي فطري حالت کي ڇڪ هڻي، ٽوڙڻو پوندو، ڇو تہ ان کان پوءِ ئي اهو ماڻهو صوف جي ذات جو صحيح اندازو لڳائي سگهي ٿو، نہ تہ نہ! مطلب تہ حقيقت کي سمجهڻ لاءِ، ان بابت علم حاصل ڪرڻ لاءِ ان ۾ عملي مداخلت ڪرڻ ضروري هوندي آهي. ٻين لفظن ۾ علم لاءِ عمل ڪرڻ لازمي هوندو آهي. عمل، علم جو منڍ آهي.

انسان کي پنهنجي وجود ۾ اچڻ کان وٺي ئي پيٽ گذر جي وسيلن هٿ ڪرڻ لاءِ جاکوڙ ڪرڻي پئي آهي، ڪيس ان سلسلي ۾ هٿ پير هڻڻا پيا آهن. اتي، لٽي ۽ اجهي جي تلاش ۾ هو قدرتي قوتن جي مقابلي ۾ لهي آيو ۽ آهستي آهستي انهن کي سمجهڻ لڳو. پيداوار جي وڌيڪ واڌاري اڳتي هلي وڌيڪ نئين ڄاڻ هٿ ڪرڻ جي گهر ڪئي. آڳاٽي زماني ۾ بہ انسان کي زمين جي ٽڪرن ماپڻ، پنهنجا اوزار ۽ پيداوار جون شيون ڳڻڻ جي سخت ضرورت درپيش آئي ٿي. نتيجي ۾ حسابي علم- علم رياضيءَ جا پهريان نشان ظاهر ٿيڻ لڳا.

جاميٽري (Geometry) بہ ايئن ئي وجود ۾ آئي. پراڻي دؤر جي ماڻهن کي جيڪي زمين تي ڪم ڪندا هئا يا گهر اڏيندا هئا، مختلف شڪلين ۽ سائيزن جي زميني ٽڪرن جي ماپ ڪرڻ پوندي هئي. آهستي آهستي تجربي ذريعي هنن اهو دريافت ڪيو تہ جيڪڏهن زمين جي ڪنهن بہ پلاٽ کي هڪ خاص شڪل

(ٽڪنڊي يا چوڪنڊي وغيره) هجي تہ پوءِ ان جي پيمائش ڪي ٻئي ڪنهن بہ پلاٽ ماپڻ لاءِ ڪم آڻي سگهجي ٿو. اهڙيءَ طرح ئي جاميٽريءَ جي ايجاد ٿي.

انسان جڏهن ذرتيءَ جي سيني تي جايون، پليون، رستا، بند ۽ ٻيا ڍانچا کڙا ڪرڻ شروع ڪيا، تڏهن هن کي شين جي چرپر جي ڄاڻ حاصل ڪرڻ جي ضرورت پئي ۽ نتيجي ۾ مشيني علم (Mechanics) جو بنياد پيو. اهڙيءَ طرح ئي عملي ضرورتن جي پاڇي ۾ انسان جون علم حاصل ڪرڻ جون صلاحيتون آهستي آهستي سڌرنديون ويون، تان جو نيٺ انهن هڪ باضابطہ صورت اختيار ڪئي، جنهن کي اڄ اسان ”سائنس“ چئون ٿا.

سائنس جي سموري تاريخ انسان جي عمل جي تاريخ آهي، ان جو هڪ ڪليل ثبوت آهي. سائنس: حقيقتن جي اپياس کي ڪونيو وڃي ٿو. علم: ڄاڻ بہ حقيقت کي پروڙڻ ۽ پرجهڻ ذريعي ئي حاصل ٿيندي آهي. ان ڪري سائنس جو مکيہ مقصد آهي سماج کي، خاص ڪري پيداواري عمل کي، اهڙو علم مهيا ڪري ڏيڻ جيڪو ڪم ڪار ۽ ترقيءَ لاءِ ڪيس ضرورت ۾ هوندو آهي. انسان جو سماجي عمل، سائنس تي ڪي ذميواريون رکندو آهي، مٿس ڪي مامرا مقرر ڪندو آهي ۽ سائنس انهن کي حل ڪندي قدرتي لقائن جي اونهاين ۾ هلي ويندي آهي. اهڙيءَ نموني ئي اها ترقي ڪندي آهي.

اينگلس لکيو آهي، ”جيڪڏهن سماج کي ڪا ٽيڪنيڪل ضرورت هوندي آهي تہ پوءِ اها ضرورت سائنس کي ڏهن يونيورسٽين جي (تحقيقي) ڪم کان بہ اڳتي ڪڏي وڃڻ ۾ مدد ڪندي آهي.“ اهو ئي سبب آهي جو سائنس جي تاريخ اها ڳالهہ ثابت ڪري ٿي تہ علم جي اوسر عمل تي دارومدار رکي ٿي، تہ علم جي ترقي عملي ضرورت طرفان اٿاريل مسئلن تي ٻاڙي ٿي. برابر ضرورت ايجاد جي ماءُ آهي.

علم مشينيات، بيٺل پاڻيانن جي علم، متحرڪ پاڻيانن جي علم واريون سائنسون ان دؤر ۾ تيزيءَ سان مٿي ايري آيون. جڏهن انسان جي عمل کاڻين مان پاڻي، تيل ڇڪي ٻاهر ڪڍڻ ۽ ڀاري وزنن کي مٿي ڇڪڻ لاءِ مناسب مشيني طريقن ڳولي ڪڍڻ ۽ ايجاد ڪرڻ جو مسئلو کڙو ڪيو. برقي ڏيکن جي اپياس بہ تڏهن کان تيزي ورتي آهي، جڏهن اها حقيقت آشڪار ٿي تہ بجليءَ جي انهن ڏيکن کي عمل جي ميدان ۾ ڪتب آڻي سگهجي ٿو. ساڳيو حال ائٽمي مرڪزياتي سائنس جو آهي. ان سائنس جي زبردست ترقي، ان دريافت کان پوءِ ٿي سگهي آهي تہ ائٽمي توانائيءَ کي انسان جي عملي سرگرمين ۾ بہ استعمال ڪري سگهجي ٿو.

شروع ۾ علم- ڄاڻ، انسان جي مادي پيداواري عمل کان الڳ نہ هئي. اهي ٻئي هڪ ٻئي جو حصو هئا. پر جيئن تهذيب ۽ ثقافت جي نشونما ٿيڻ لڳي، تيئن خيالن جي پيداوار، شين جي پيداوار کان الڳ ٿيڻ لڳي ۽ ڄاڻ حاصل ڪرڻ جو عمل هڪ نسبتاً آزاد ذهني سرگرمي بڻجي ويو. اڳتي هلي ڄاڻ جي ان آزاد حيثيت عمل ۽ نظريي جي وچ ۾ تضاد جو روپ حاصل ڪيو.

جيڪڏهن هڪ ماڻهو ڪنهن بہ شيءِ بابت علم حاصل ڪرڻ چاهي ٿو تہ پوءِ ان سلسلي ۾ هن وٽ ان کان سواءِ ٻي ڪابہ واٽ ڪونهي تہ هو ان شيءِ سان رابطو قائم ڪري، ان شيءِ سان واسطي ۾ اچي. ٻين لفظن ۾ ڪونہ ٿو عمل ڪري. مثال طور: جاگيرداري سماج ۾ سرمائيداري سماج جي خاصيتن ۽ قانونن جي اڳواٽ ئي ڄاڻ رکڻ ناممڪن هو، ڇو تہ ان وقت سرمائيداري معروضي وجود ۾ ڪونہ آئي هئي، ان ڪري ان سان لاڳو عمل بہ نہ پيو ڪري سگهجي.

مارڪسزم رڳو سرمائيداري دؤر جي ئي پيداوار ٿي سگهيو ٿي. بي لغام سرمائيداريءَ جي دؤر ۾ مارڪس کي ”سامراجيت جي دؤر“ جي ڪن مخصوص قانونن جي اڳواٽ ئي نوس ڄاڻ نہ پئي ٿي سگهي. ڇو تہ ان وقت اڃا سامراج معروض وجود ۾ ڪونہ آيو هو، ان ڪري ان سان لاڳو عمل بہ ناممڪن هو. ان فرض کي لينن ۽ اسٽالن اچي نڀايو. مارڪس، اينگلس، لينن، اسٽالن ۽ مائوزي تنگ جي ذهانت کي هڪ پاسي رکي اهو معلوم پوندو تہ هو پنهنجن نظرين مرتب ڪرڻ جي سلسلي ۾ بنيادي طور ان سبب ڪري ڪامياب ٿيا هئا جو هنن پنهنجي پنهنجي زماني جي طبقاتي جدوجهد ۽ سائنسي تجربن ۾ بذات خود بنفس نفيس عملي طور حصو ورتو هو. ان شرط کانسواءِ دنيا جو ذهين ترين انسان بہ ڪامياب نٿو ٿي سگهي.

سمورو حقيقي علم سڌي سنئين تجربي ذريعي هٿ اچي ٿو. پر پوءِ بہ هڪ انسان هر شيءِ جو علم سڌي سنئين (ذاتي) تجربي سان هٿ نٿو ڪري سگهي. سچ تہ هن کي علم جو گهڻو حصو اڻ سڌي تجربي سان حاصل ٿئي ٿو. ان ڪري ٿلهي ليکي هڪ انسان جو علم ٻن حصن تي مشتمل ٿئي ٿو: هڪ اهو جيڪو کيس سڌي سنئين ذاتي تجربي سان حاصل ٿئي ٿو. ٻيو اهو، جيڪو کيس اڻ سڌي تجربي (ٻين ماڻهن جي تجربي) سان حاصل ٿئي ٿو. ٻين لفظن ۾ علم جو هڪڙو حصو ماڻهوءَ جي پنهنجي ذاتي عملي تجربي تي ٻڌل هوندو آهي ۽ ٻيو حصو هن جي پنهنجي ذاتي تجربي تي نہ پر ٻين ماڻهن جي تجربي تي ٻڌل هوندو آهي، جيڪو هو مشاهدي ۽ ڪتابن ذريعي هٿ ڪندو آهي.

ڪنهن فرد لاءِ جيڪو تجربو- عمل اڻ سڌو هوندو آهي، اهو ٻين ماڻهن

واسطي سڌو سنئون هوندو آهي، هن رڳو انهن جي ان سڌي سنئين تجربي کي ڪتابن ۾ پڙهيو هوندو آهي يا ماڻهن کان سکيو، ٻڌو يا ڏٺو هوندو آهي. ان ڪري جيڪڏهن مجموعي طور ڏٺو وڃي ته معلوم ٿيندو ته ڪنهن به قسم جي علم کي سنئين سڌي تجربي (عمل) کان الڳ نه ٿو ڪري سگهجي. اڄ ان ڳالهه ۾ ڪوبه شڪ نه رهيو آهي ته هڪ ماڻهو گهر ويٺي "عالم" ٿي سگهي ٿو يعني ڪوبه عمل ڪرڻ کان سواءِ هو هڪ ڪمري ۾ ويهي هن دنيا بابت (ڪتابن ذريعي) صحيح علم حاصل ڪري سگهي ٿو. پر اها حقيقت پنهنجي جاءِ تي پوءِ به موجود هوندي آهي ته جيڪي ڪتاب پڙهي هو علم حاصل ڪري ٿو، اهي مختلف ماڻهن جي گڏ ڪيل تجربن يا عملي سرگرمين جا داستان ئي ته هوندا آهن. مطلب ته علم جي ڪنهن به روپ يا انداز کي عمل کان ڪٽي نه ٿو سگهجي.

دنيا جي هر علم جون پاڙون عمل جي زمين ۾ ئي ڪتل ٿين ٿيون. هڪ چوڻي مشهور آهي ته، "شينهن جي ٻر ۾ گهڙڻ کان سواءِ سندس ٻچا ڪيئن ٿا پڪڙي سگهجن؟!" اها ساڳي چوڻي انسان جي نظريه علم ۽ عمل تي به ٺهڪي اچي ٿي، عمل کان الڳ رهي ڪري ڪوبه علم حاصل نٿو ڪري سگهجي.

مٿين مڙني حقيقتن مان اها ڳالهه پڌري ٿئي ٿي ته عمل، علم جو نقطه آغاز ۽ بنياد آهي؛ ان کان سواءِ عمل، علم جي ڪارڪردگي ۽ اوسر جو به بنياد آهي. عمل، علم مٿان ڪي مخصوص فرض سونپيندو آهي ۽ انهن فرضن جي پوئواريءَ کي آسان به بنائيندو آهي، جنهن ڪري علم اڳتي وڌندو رهندو آهي. عمل، سائنسي پروڙ ۽ تحقيق واسطي ضروري اوزار ۽ سامان مهيا ڪري ڏئي ٿو ۽ اهڙي نموني اهو علم جي واڌاري کي هٿي ڏئي ٿو. مثلاً سائنسدان جديد صنعت جي پيدا ڪيل ڀاري طاقت وارن ائٽمي ڦرڻ (Accelerators) ۽ ٻين تمام پيچيده ۽ حساس سائنسي اوزارن ۽ مشينن کان سواءِ ڪڏهن به ائٽم جي مرڪز جا راز ۽ اسرار ڳولي لهڻ جي قابل نه ٿي سگهن ها! اڄ اسان اليڪٽراني خوردبينين، خلائي راڪيٽن، ڪمپيوٽرن ۽ ٻين سادن ۽ پيچيده سائنسي اوزارن کان سواءِ "جديد سائنس" جو تصور به نٿا ڪري سگهون.

عمل، علم جو رڳو بنياد ئي نه پر ان جو مقصد، آدرش ۽ منزل به هوندو آهي. انسان پنهنجي چوڌاري موجود دنيا جو اڀياس ڪري ٿو، ان بابت ڄاڻ، علم حاصل ڪري ٿو، فقط ان لاءِ ان ڄاڻ جي نتيجن کي هو پنهنجين عملي سرگرمين ۾ ڪتب آڻي سگهي، انهن منجهان فائدو وٺي سگهي. اهو صحيح آهي ته دنيا بابت هٿ ڪيل ڄاڻ جا اهي نتيجا هميشه تڏي تي لاڳو نه ٿا ڪيا وڃن ۽ نه ٿا ڪري سگهجن. مثال طور ائٽم جي ٽٽي سگهڻ جي دريافت ڪيئن سال اڳ ڪئي وئي

هئي، پر انسان کي رڳو ويجهڙائپ ۾ ئي اها خبر پئي آهي تہ ائٽمي توانائيءَ کي انساني فائدي وارن (عملي) ڪمن ۾ بہ استعمال ڪري سگهجي ٿو.

عمل ۽ نظريي جي وچ ۾ لاڳاپو

عمل جي ذريعي هٿ ڪيل علم- ڄاڻ کي جڏهن سانديو، ترتيب ڏئي هڪ منظم شڪل ڏجي ٿي، تڏهن ان کي اسين نظريو (Theory) چئون ٿا. نظريو اڪيلي سر (عمل کان سواءِ) حقيقت کي بدلائڻ جي قابل نہ هوندو آهي. نظريي جي اها ئي خاصيت ان کي عمل کان الڳ ڪري بيهاري ٿي. نظريو انسان ذات جي عملي تجربي کي رڳو سانديو ۽ سهيڙي ٿو، پر ان سانداڻ ۽ سهيڙڻ جي ڪم سان گڏوگڏ نظريو موٽ ۾ عمل تي اثرانداز پڻ ٿئي ٿو. ان جي اڳسر کي هٿي ڏئي ٿو.

مارڪسي فلسفي مطابق نظريي ۽ عمل جي وچ ۾ هڪ جدلياتي ٻڌي يا ايڪو موجود ٿئي ٿو؛ انهن کي هڪ ٻئي کان ڌار ڪرڻ ناممڪن هوندو آهي. نظريو، عمل جي پيداوار ضرور آهي پر اهو عمل جي ڪم بہ اچي ٿو ۽ ڪيس آسودو بنائي ٿو. ”عمل کان بغير هر نظريو هوائي ٿيندو آهي، ۽ نظريي کان سواءِ ڪوبہ عمل انڌو ٿيندو آهي.“

نظريو، عمل کي دڳ ڏسيندو آهي، اهو عمل جي منزلن تائين پهچڻ لاءِ تمام بهترين وسيلن ڳولڻ ۾ مدد ڪندو آهي. عمل ان ڪري بہ اهم آهي تہ اهو نظريي جي سچي يا ڪوڙي هجڻ جي ڪسوٽي يا پرک ٿئي ٿو. اسان مان هر ڪنهن کي خبر آهي تہ ڪيترن ئي نظرين جي صداقت اٿيوري هوندي آهي، جنهن کي عملي آزمائش ذريعي ئي پورو ڪيو ويندو آهي. ڪيترائي نظريا غلط هوندا آهن ۽ عمل جي ڪسوٽيءَ تي پرکڻ کان پوءِ ئي انهن جي غلطين کي درست ڪيو ويندو آهي. لينن چيو آهي، ”عملُ نظريي کان بالاتر آهي، ڇو تہ ان ۾ نہ رڳو عالمگير هئڻ جي عظمت آهي، پر فوري طور (تڏي تي) ٿي پوڻ جو شان بہ آهي.“ پر ساڳئي وقت لينن ان ڳالهہ تي بہ هميشہ زور پريو آهي تہ، ”نظريو، عمل جي راهہ کي روشن ڪري ٿو.“

اشتراڪيت جا دشمن ترميم پسند اها ڳالهہ ثابت ڪرڻ جي سرتوڙ ڪوشش ڪندا آهن تہ مارڪسي- ليننيءَ عمل کي اوليت ڏيڻ سان نظريي کي رد ڪري ڇڏين ٿا. هنن جو چوڻ آهي تہ مارڪسوادي نظريي کي نظرانداز ڪندا آهن، سندن آڏو نظريي جي ڪا وقعت ڪونہ هوندي آهي. پر اها ڳالهہ سراسر غلط آهي. مارڪسي- لينني پارٽين هميشہ نظريي کي تمام وڏي اهميت وارو سمجهيو آهي. لينن چيو آهي تہ. ”انقلابي نظريي کان بغير ڪابہ انقلابي تحريڪ نٿي ٿي سگهي.“

مارڪسزم نظريي جي اهميت تي ان ڪري زور ڀري ٿو جو نظريو، عمل جي رهنمائي ڪري سگهي ٿو، ان کي سنئين دڳ لائي سگهي ٿو. اسٽالن هڪ هنڌ لکيو آهي تہ، ”جيڪڏهن نظريي جو تعلق انقلابي عمل سان نہ هجي تہ اهو بي مقصد ٿي وڃي ٿو. بلڪل اهڙي نموني جيئن جيڪڏهن انقلابي نظريي جي روشني نہ هجي تہ عمل انڌيري ۾ هٿوراڙيون هڻندو رهجي وڃي ٿو.“ ٿورن لفظن ۾ ”نظريي ۽ عمل جي اٽوٽ ٻڌي“ مارڪسزم- ليننزم جو هڪ اُتم اصول آهي.

علم جي جدليات

علم ڪڏهن بہ هڪ هنڌ ٺٽو بيهي رهي، پر اهو مسلسل چرپر ۽ اوسر ۾ رهي ٿو. مارڪسي فلسفي مطابق، جيئن سماج ۾ پيداواري سرگرمي هيٺين سطح کان مٿين سطح ڏانهن، ڏاڪي بہ ڏاڪي ترقي ڪري ٿي، تيئن ئي نتيجي ۾ انساني علم بہ چاهي اهو فطرت متعلق هجي يا سماج متعلق، هيٺين سطح کان مٿين سطح ڏانهن بتدريج ترقي ڪري ٿو: اهو گهٽ- گهرائيءَ کان وڌيڪ گهرائيءَ ڏانهن، هڪ- طرفائپ کان گهڻ- طرفائپ ڏانهن وڌندو رهي ٿو. علم جي ان مسلسل چرپر ۽ اوسر جو سفر لينن جي لفظن ۾ هي ٿئي ٿو:

”زنده حسي ڄاڻ کان خيالي سوچ تائين ۽ اتان وري واپس عمل تائين، اها ئي سچ کي پروڙڻ ۽ پرجهڻ (Cognition) جي جدلياتي وات آهي.“

ڄاڻ/ علم حاصل ڪرڻ جا ڏاڪا

علم حاصل ڪرڻ جا بہ ارتقائي ڏاڪا ٿين ٿا:

1) محسوساتي/ حسي ڄاڻ (Sensory Knowledge)

2) منطقي/ خيالي ڄاڻ(Logical-Abstract Knowledge)

محسوساتي/ حسي ڄاڻ

حسي ڄاڻ يا جيئرو تصور (Live Contemplation) حقيقت جو محسوساتي عڪس يا اولڙو هوندو آهي، جيڪو پنجن حواسن (اک، ڪن، نڪ، زبان ۽ چمڙي) جي مدد سان هن دنيا جي شين ۽ لقائن جي سڌي سنئين سُڌ ٻڌ حاصل ڪرڻ وسيلي ئي انسان طرفان ناهيو ويندو آهي. اسان جو علم هميشہ ٻاهرين دنيا جي شين کي حواسن ذريعي ڄاڻڻ سان ئي شروع ٿي ويندو آهي. جڏهن اسان کي ڪنهن بہ نئين ۽ اوپري شيءِ جو اڀياس ڪرڻو هوندو آهي، تڏهن سڀ کان پهريائين اسان ان شيءِ جو غور سان جائزو وٺندا آهيون، ان کي غور سان ڏسندا آهيون ۽ جيڪڏهن اڃا مطمئن نہ ٿيندا آهيون تہ پوءِ ان شيءِ کي پنهنجين آڱرين سان ڇهندا آهيون، ان کي زبان سان چکندا آهيون وغيره. سو تنهن ڪري شين جي حسي ڄاڻ (يعني حواسن ذريعي هٿ ڪيل ڄاڻ) علم يا وقوف جو پهريون ڏاڪو هوندي آهي: اها علم جي وات تي پهرين وک هوندي آهي.

اسان جا حواس ڄڻ هڪ قسم جا دروازا آهن، لنگهه آهن، جن منجهان هيءَ ٻاهرين دنيا پنهنجين تمام تر رنگينين ۽ ڳجهارتن سميت اسان جي ذهن جي اڳڻ ۾ گهڙي اچي ٿي. حواس اهي ذريعا آهن جن جي معرفت اسان هن دنيا بابت ڄاڻ حاصل ڪريون ٿا. اهي انسان جا حواس ئي آهن جيڪي کيس ان قابل بڻائين ٿا تہ هو قدرت جون خوشبوئون، رنگ، ميون جا ذائقا، پکين جا سُريلا آواز، گرمي، سردي، پيار جو نرم ڇهاءُ وغيره سُنگهي، ڏسي، چکي، ٻڌي ۽ محسوس ڪري سگهي. جيڪو ماڻهو پنهنجين اکين کي بند ڪري ڇڏي، ڪنن ۾ ڪپهه پري ڇڏي، نڪ، زبان ۽ چمڙيءَ سان ڪنهن بہ شيءِ کي سُنگهڻ، چکڻ ۽ ڇُهڻ ڇڏي ڏي. ٿورن لفظن ۾ هو پاڻ کي هن معروضي دنيا کان بلڪل قطع تعلق ڪري ڇڏي تہ پوءِ اهڙو ماڻهو ڪوبہ علم حاصل نہ ٿو ڪري سگهي، هو هن دنيا جو ڪو سُڌ سماءُ نہ ٿو رکي سگهي.

حسي ڄاڻ ٽن جزن تي مشتمل هوندي آهي:

1) احساس (Sensations)

2) حسي تصوير/ روبرو تصوير (Perceptions)

3) خيال/ تصور (Idea/ Notion)

احساس ڇا آهن؟

احساس، حسي ڄاڻ جو هڪ مکيہ روپ آهي. احساس، ان شيءِ جو جيڪا اسان جي حواسن تي سڌو سنئون عمل ڪندي آهي، ذهن ۾ ايندڙ عڪس (Visual Image) هوندو آهي. لينن چيو آهي تہ، ”احساس، حواسن مٿان مادي جي عمل جو نتيجو هوندو آهي.“ هر ماڻهوءَ کي گرميءَ جو احساس ٿيندو آهي، جڏهن بہ هن مٿان ڪوسو پاڻي هاريو ويندو آهي. اها گرميءَ جي خبر هڪ ماڻهوءَ کي ڪيئن ٿي پوي؟ يا هڪ ماڻهو ايئن چو ٿو چوي تہ هيءَ شيءِ ٿڌي آهي ۽ هوءَ گرم؟ اها ٿڌي ۽ گرم جي کيس ڪيئن خبر پوي ٿي؟

جڏهن اسان جي سامهون هڪ ڳاڙهي رنگ جي شيءِ موجود هوندي آهي (جيڪا حقيقت ۾، پنهنجي پر ۾ واقعي ڳاڙهي هوندي آهي) تڏهن اسان کي اهو پتو ڪيئن پوندو آهي تہ اها شيءِ ڳاڙهي آهي؟ ساڳئي نموني جڏهن اسان ماکي چکيون ٿا (جيڪا معروضي طور يعني اسان جي چکڻ يا نہ چکڻ کانسواءِ بہ مٺي هوندي آهي) تڏهن اسان کي ان جي مٺاس جي خبر ڪيئن ٿي پوي؟

ٿڌي يا گرم، ڳاڙهي يا ڪاري، مٺي يا ڪوڙي جي ان پٽي پوڻ يا تميز ڪرڻ کي ئي اسان ”احساس“ چئون ٿا. احساس هڪ شيءِ جي ڌار ڌار خاصيتن، گڻن يا پهلوئن جو عڪس هوندو آهي. شيون ٿڌيون يا ڪوسيون، مٺيون

ڪوڙيون، لسيون يا کهريون وغيره تي سگهن ٿيون. شين جون اُهي ۽ ٻيون اهڙيون خاصيتون اسان جي حواسن تي عمل ڪري، اسان ۾ مختلف قسمن جا احساس پيدا ڪنديون آهن.

اهي احساس هڪ انسان اندر ڪيئن ٿا جاڳن ۽ نهن؟ ان لاءِ اسان جي اندر هڪ مخصوص مشينري/ سرشتو موجود ٿئي ٿو، جيڪو ٽن حصن تي مشتمل هوندو آهي:

1) سڀ کان پهريون حواسن جا عضوا (Sense Organs) يعني اکيون، ڪن، نڪ، زبان ۽ چمڙي اچي وڃن ٿا، جن تي احساس پيدا ڪندڙ شيون عمل ڪنديون آهن.

2) ٻئي نمبر تي تنتي تارون هونديون آهن، جيڪي بجليءَ جي تارن وانگر دماغ جي مختلف حصن تائين حواسن طرفان هٿ ڪيل ڄاڻ کي پيغامن جي صورت ۾ کڻي وينديون آهن.

3) ٽئين نمبر تي دماغ جا مختلف مرڪز هوندا آهن، جتي ٻاهران پهتل پيغام (Excitations) مناسب احساسن ۾ تبديل ڪيا ويندا آهن.

انسان جي ڪن ۾ ڪنهن مخصوص آواز جو پيدا ڪيل پيغام، جڏهن دماغ تائين پهچندو آهي ته اهو هڪ آواز جي احساس ۾ تبديل ڪيو ويندو آهي. ڳاڙهي روشنيءَ جو اکين ۾ پيدا ڪيل پيغام، دماغ تائين پهچڻ کان پوءِ ڳاڙهي رنگ جي احساس ۾ بدلايو ويندو آهي. ليڪن، احساس کي "معروضي" (ٻاهرين) دنيا جو موضوعي (انسان جو ٺاهيل) عڪس" ڪوٺيو آهي.

احساس معروضي طور وجود رکندڙ شين جو ڇپڪايل يا ٺاڦيل ڇاپو نہ ٿيندو آهي، پر اهو انهن شين جو هڪ خيالي عڪس انسان جو پنهنجو هوندو آهي، موضوعي هوندو آهي، ان معنيٰ ۾ ته اهو ٻاهرين دنيا ۾ موجود ڪونہ هوندو آهي، پر انسان جي اندر هوندو آهي، سندس دماغ ۾ هوندو آهي. اهو عڪس انسان ذات سان تعلق رکندو آهي، ان کان ٻاهر ڪونہ هوندو آهي. ان ڪري احساس جو دارومدار احساس پيدا ڪندڙ معروضي شيءِ کان سواءِ انسان جي تنتي سرشتي، سندس نفسيات، سندس ذاتي رجحانن ۽ سماجي حالتن (جنهن سان هو تعلق رکندو آهي) تي بہ هوندو آهي.

اهو ئي سبب آهي جو مختلف ماڻهو ڪنهن هڪڙي ساڳي ئي ٻاهرئين اثر کي مختلف نموني سان محسوس ڪندا آهن. موسيقيءَ جي ڪا مڌر ڌن هڪ ماڻهوءَ جي ذهن ۾ خوبصورت ۽ حسين احساس/ جذبا جاڳائيندي آهي، پراها ساڳي ڌن هڪ ٻئي ماڻهوءَ تي ٽڪو بہ اثر نہ ڪندي آهي، هن ۾ ڪنهن بہ قسم جو احساس/ جذبو نہ جاڳندو آهي. اها مڌر ڌن هن لاءِ ڄڻ 'ديي ۾ نڪريون' مثل هوندي آهي.

احساس ٻاهرين شين تي دارومدار رکندو آهي، ان حد تائين ته اهو انهن معروضي شين جو عڪس هوندو آهي. انهن شين جي وجود کان سواءِ احساس جو وجود ڪونه ٿيندو آهي. ساڳئي وقت احساس، احساس رکندڙ نظام يعني انسان/ جانور تي به دارومدار رکندو آهي، ان حد تائين ته اهي معروضي شين جو عڪس لاچاري، بي وسي ۽ موڳائپ سان ڪونه ڪيندا آهن، پر هو ان احساس جي پيدائش ۾ خود هڪ سرگرم حصو وٺندا آهن. حواسن مٿان هڪ شيءِ جي عمل ڪرڻ سان پيدا ٿيندڙ پيغام تي چڱو خاصو ذاتي اثر وجهندا آهن، ان کي ڦيرائيندا گهيرائيندا آهن.

احساس رکندڙ نظام: انسان/ جانور پنهنجي حواسن تائين پهچندڙ ڪنهن شيءِ جي پيغام (اثر) تي ٻن طريقن سان سرگرم عمل ڪندو آهي. هتي اسان ڏسڻ جي حواس کي مثال طور پيش ڪريون ٿا، ڇو ته اهو حواس، انسان کي ٻاهرين پيغامن جو اٽڪل 90 سيڪڙو حصو پهچائي ڏيندو آهي.

1) روشني جڏهن مختلف شين مٿان پوندي آهي، تڏهن ان جو ڪجهه حصو، شيءِ ۾ جذب ٿي ويندو آهي ۽ ڪجهه حصو موٽ کائيندو آهي. روشنيءَ جو کهڙو حصو موٽ کائيندو آهي، ان جو دارومدار ان شيءِ جي سطح جي طبعي ۽ ڪيميائي نوعيت تي هوندو آهي. مثلاً ڳاڙهي رنگ جي غير شفاف شيءِ، روشنيءَ جا ڳاڙها ڪرڻا پنتي موٽائيندي آهي. سائي شيءِ، ساوا ڪرڻا موٽائيندي آهي وغيره. اهي موٽ کاڌل ڪِرڻا جڏهن اسان جي اک تائين پهچندا آهن، تڏهن اهي تمام پيچيدن ۽ ڏگهن رستن مان گذاريا ويندا آهن. اهي ڪرڻا اک جي بلور مان پار اُڪري، اک جي حساس تنتي پردي تي وچي مرڪوز ٿيندا آهن ۽ نتيجي ۾ پردي تي ان شيءِ جو عڪس نهي پوندو آهي، جنهن انهن ڪِرڻن کي موٽايو هوندو آهي.

هتي هڪ اهم ڳالهه ڌيان ۾ رکڻ جهڙي آهي ته اک جي پردي تي نهندڙ شيءِ جو عڪس، ان شيءِ کان تمام گهٽو ننڍو ۽ بيهڪ جي لحاظ کان ابتڙ هوندو آهي. پردي تي نهندڙ ان عڪس کي بعد ۾ تنتن ذريعي دماغ تائين پهچايو ويندو آهي، جتي اهو احساس اُڀرندو آهي ته فلاڻي يا فلاڻي شيءِ اسان جي سامهون بيٺي آهي. هاڻي ڏسون ته دماغ هڪ احساس کي پيدا ڪرڻ ۾ ڪهڙو سرگرم حصو وٺي ٿو.

مٿي اهو ڄاڻايو ويو آهي ته اک جي پردي تي شيءِ جو نهندڙ عڪس، حقيقي شيءِ کان تمام ننڍو ۽ ان جي ڀيٽ ۾ ابتو هوندو آهي، پر اسان مان هر ڪنهن کي اها خبر آهي ته اسان ڪنهن به شيءِ کي ابتو/ التو ڪونه ڏسندا آهيون.

شيون بهرحال اسان کي سبتيون نظر اينديون آهنڻ ۽ ماپ ۾ بہ اوتريون ئي نظر اينديون آهن، جيتريون اهي حقيقت ۾ هونديون آهن، يعني پنهنجي اصل وت کان ننڍيون يا وڏيون نظر نہ اينديون آهن. ان ڪري اهو دماغ جو سرگرم عمل ئي آهي جيڪو وچ ۾ پٺي اک جي پردي تي شيءِ جي نهنڊڙ ننڍڙي ۽ ابتي عڪس کي حقيقي شيءِ جيترو ۽ سبتو ڪري ڇڏيندو آهي. اهڙيءَ طرح دماغ نہ رڳو ٻاهرين شين جا عڪس جهٽي ٿو پر ان عمل ۾ هو سرگرميءَ سان مداخلت يا هٿ چراند بہ ڪري ٿو.

2) انسان ۽ جانور ۾ ڏسڻ جا عضوا مختلف ٿيندا آهن. ان ڳالهہ جو اثر ڏسڻ جي احساسن تي بہ پوندو آهي. مثلاً ڏينهن جي روشنيءَ ۾ هڪ انسان ڪيترن ئي بنيادي رنگن جي وچ ۾ تميز ڪري سگهندوآهي، پر هڪ ڪتو مختلف رنگن وارين شين کي رڳو ڪاري ۽ اڇي رنگ ۾ ڏسندو آهي، يعني هو رڳو روشنيءَ جي گهٽ وڌائيءَ جو فرق محسوس ڪري سگهندو آهي. ماکيءَ جي مک کي وري ڳاڙهو رنگ نظر ئي ڪونہ ايندو آهي، ان کي رڳو پيلو، نيلو ۽ واڱڻائي رنگ نظر ايندو آهي ۽ اها الٽراوايوليٽ ڪرڻا بہ ڏسي سگهندي آهي.

هي سمورو اختلاف ان ڪري آهي تہ ٻين حواسن وانگر ڏسڻ جو حواس بہ طويل ارتقائي عمل دوران وجود ۾ آيو ۽ ان اوسر ڪئي. ڏسڻ جي حواس زنده شين کي پنهنجي ماحول سان مطابقت پيدا ڪرڻ ۾ ڏاڍي مدد ڪئي. هي حواس جاندارن جي وچ ۾ هلندڙ ”وجود لاءِ ويڙهہ“ (Struggle for Existence) ۾ هڪڙو اهم هٿيار ٿي ڪم آيو. جيئن تہ مختلف جانورن جي زندگي گهارڻ جون حالتون مختلف ماحولن ڪري مختلف ۽ رنگ برنگ آهن، ان ڪري جانورن جا حواس بہ ڏاڍا گوناگون آهن.

ماکيءَ جي مکي جي ڦڙتيلي ۽ گرماگرم زندگي تيز ۽ چمڪدار اُس ۾ گذرندي آهي، ان ڪري ان جي ڏسڻ جي طاقت الٽراوايوليٽ شعاعن (جيڪي انسان کي نظر ڪونہ ايندا آهن) تائين بہ هوندي آهي، جنهن سبب کيس پنهنجي زندگيءَ جي بقا ۽ نشوونما لاءِ وڏ ۾ وڏ فائديمند اطلاع ملندا آهن. ان جي ابتڙ نانگن کي اهڙي الٽراوايوليٽ شعاعن واري ڏيدان ڪوبہ فائدو ڪونہ هوندو آهي، ڇو تہ اهي رات جو شڪار ڪندڙ (Nocturnal) جانور آهن. ان ڪري انهن جي ارتقا ۾ انهن جي اندر هڪ خاص قسم جي ”حرارتي- ڪوسي ديد“ اُسري آهي.

نانگن جي اکين هيٺان هڪڙا خاص قسم جا ننڍي گهرڙا موجود هوندا آهن، جنهن تحت سرخ شعاعن (Infra-red Rays) (جيڪي اڪثر گرم جسمن مان نڪرندا آهن) کي بہ محسوس ڪري سگهندا آهن. نتيجي ۾ نانگ گگهہ اوندهہ ۾

بہ گرم خون وارن جانورن جو شڪار ڪري سگھندا آهن، جن جي جسم جي گرمي، فضا جي گرميءَ جي درجي کان ٿورڙي وڌيڪ هوندي آهي. اهڙيءَ طرح ديد جا مختلف نظام هڪ ئي شيءِ کي مختلف طريقن سان محسوس ڪندا آهن ۽ نتيجي ۾ هڪ ساڳي شيءِ لاءِ پيدا ٿيندڙ احساس بہ مختلف هوندا آهن. ان ڪري احساس جو دارومدار نہ رڳو معروضي شين تي هوندو آهي، پر خود حواسن جي خصوصيتن تي بہ هوندو آهي.

احساس ٻاهر ۽ اندر جي هڪ گڏيل پيداوار هوندو آهي. مختلف جانورن ۾ ساڳئي قسم جي حواسن جي حساس پٽي جو دائرو مختلف ٿيندو آهي، ڪن ۾ اهو محدود ۽ تنگ هوندو آهي تہ ڪن ۾ وسيع ۽ وشال! پر اهي حواس پنهنجي پنهنجي محدود دائري اندر جو ڪجھہ بہ محسوس ڪندا آهن، صحيح محسوس ڪندا آهن. جا شي- لقاءُ سندن محسوس ڪرڻ جي دائري کان ئي ٻاهر هوندو آهي ان کي هو محسوس ڪونہ ڪري سگھندا آهن، يا جي ڪندا آهن تہ غلط ڪندا آهن. ان ڳالھہ مان اهو مطلب نہ ڪڍڻ گھرجي تہ اسان جا حواس اسان کي غلط معلومات ڏين ٿا. ڪوبہ حواس گھٽي ۾ٻاگي پنهنجي محسوس ڪرڻ واري دائري اندر ڪابہ غلط معلومات ڪونہ ڏيندو آهي.

اڪثر فلسفي چوندا آهن تہ انسان جا حواس هن کي ڌوڪو ڏيندا آهن، ڪيس هن دنيا جي صحيح تصوير پيش نہ ڪندا آهن. هي همراھہ چوندا آهن تہ آخر ان ڳالھہ جو ڪهڙو ثبوت آهي تہ جيڪا ڄاڻ/ علم حواس اسان کي هٿ ڪري ڏين ٿا، سو صحيح ۽ درست هوندو آهي؟ مارڪسي فلسفو ان جو جواب هي ڏئي ٿو تہ حواسن ذريعي هٿ ڪيل ڄاڻ جي غلط يا صحيح هجڻ جي ڪسوٽي، انساني عمل هوندو آهي. انساني عمل ئي اهو ثابت ڪندو آهي تہ آيا حواسن ذريعي حاصل ڪيل ڄاڻ صحيح آهي يا غلط!

انسان جو روزمره جو تجربو ۽ سائنسي معلومات اهو ٻڌائين ٿا تہ اسان جا حواس اسان کي ڌوڪو نہ ڏيندا آهن. جيڪڏهن هڪ حواس جي پيدا ڪيل احساس ۾ ڪو شڪ هوندو آهي تہ اسان ٻين حواسن مان ڪم وٺندا آهيون. جيڪڏهن ڪو ماڻهو پنهنجن اکين تي اعتبار نہ ڪندو آهي تہ پوءِ هو پنهنجون آڱريون استعمال ڪندو آهي، جيڪڏهن ڪيس انهن تي اعتبار نہ ايندو آهي تہ پوءِ ٻين هزارها لکھا انسانن جون اکيون ۽ آڱريون ان احساس جي صداقت لاءِ هن جي خدمت ۾ پيش پيل هونديون آهن. اڃا بہ جيڪڏهن هن کي اعتبار نہ ايندو آهي تہ پوءِ هو سائنسي اوزارن ۽ عملي تجربن ڏانهن رجوع ڪندو آهي.

اهڙيءَ طرح ئي اسان جا حواس، اسان کي هن دنيا جي شين بابت مجموعي

طور هڪ صحيح ۽ درست معلومات ڏين ٿا. جيڪا سندن هڪ ٻئي ذريعي؛ يعني ماڻهن جي احساس ذريعي ۽ تجربي، آزمائش ۽ عمل ذريعي نڪيل نوڪيل، آزمايل ۽ درست ثابت ٿيل هوندي آهي. ايئن نہ هجي ها تہ پوءِ اڄ اسان جي حواسن طرفان ڏنل ڄاڻ موجب اسان جي جسم لاءِ فائديمند شيون ان لاءِ ڦري نقصانڪار ٿي چڪيون هجن ها يا وري نقصانڪار شيون ڦري فائديمند ٿي چڪيون هجن ها!

حسي تصوير/ روبرو تصوير (Perception)

ڪنهن بہ شيءِ جي حسي تصوير/ موجود يا روبرو تصوير محسوساتي ڄاڻ جي اعليٰ شڪل آهي. هڪ احساس ڪنهن بہ شيءِ جي بحيثيت مجموعي نہ پر ان جي رڳو ڪن خاص پهلوئن يا خاصيتن جي عڪاسي ڪندو آهي، پر جيئن تہ هڪ شيءِ پنهنجن ڪيترن ئي پهلوئن سميت حواسن تي عمل ڪندي آهي، ان ڪري نتيجي ۾ هڪ احساس جي اڀرڻ بدران ڪيترائي مختلف ۽ هڪ ٻئي سان ڳنڍيل احساس اُڀرندا آهن، جيڪي سڀ گڏجي ان شيءِ جو ٿورو گهڻو پورو يا سڄو عڪس ٺاهيندا آهن. ڪنهن بہ شيءِ جي اهڙي پوري پني عڪس کي حسي تصوير/ روبرو تصوير چئبو آهي.

حسي تصوير هڪ مڪمل عڪس ٿيندي آهي، جيڪو اسان جي حواس مٿان هڪ شيءِ جي عمل ڪرڻ جي نتيجي ۾ اسان جي دماغ ۾ جڙي ويندو آهي. مثال طور ڳاڙهي گجر جو ڳاڙهو رنگ جيڪو هڪ احساس آهي، ان جو مخصوص منو ذائقو، جيڪو هڪ ٻيو احساس آهي، ان جي مخروطي شڪل جيڪو هڪ ٽيون احساس آهي، اهي ٽئي احساس؛ ڳاڙهو رنگ، منو ذائقو ۽ مخروطي شڪل جڏهن هڪ ئي وقت گڏجن ٿا، تڏهن اسان جي ذهن ۾ ان گجر جو هڪ سڄو، مڪمل ۽ ڀرپور عڪس نهي پوي ٿو ۽ ان وقت محسوس ڪجي ٿو تہ اسان هڪ گجر کائي رهيا آهيون، جنهن جو رنگ ڳاڙهو، ذائقو منو ۽ شڪل مخروطي آهي، پر جيئن ئي اها شيءِ اسان جي حواسن تي عمل ڪرڻ بند ڪندي آهي، تيئن ئي ان شيءِ جو موجود تصور؛ حسي تصوير بہ غائب ٿي ويندي آهي. ان ڪري ڪنهن بہ شيءِ جي حسي تصوير پيدا ٿيڻ لاءِ ان شيءِ جو ان وقت حواسن مٿان عمل ڪرڻ لازمي هوندو آهي. اهڙيءَ طرح هڪ حسي تصوير، شيءِ جي موجودگيءَ ۾ ئي نهي سگهندي آهي.

خيال/ تصور (Idea/ Notion)

هڪ شيءِ جي حسي تصوير ان وقت غائب ٿي ويندي آهي، جڏهن اها شيءِ اسان جي حواسن تي عمل ڪرڻ بند ڪري ڇڏيندي آهي. پر ان شيءِ جي حسي

تصوير پيدا ڪرڻ جي عمل ۾ ڪم آيل دماغي رستا ۽ ناتا هڪدم غائب ڪونہ ٿيندا آهن، بلڪ اهي ڪجهہ عرصو قائم رهندا آهن، جنهن جي نتيجي ۾ ماڻهو پنهنجي شعور ۾ ان شيءِ کي وري بيهر پيدا ڪري سگهندو آهي، جنهن ماضيءَ ۾ هن جي حواسن تي عمل ڪيو هوندو آهي. ڪنهن بہ شيءِ جي اهڙي عڪس کي خيال/ تصور (Notion) چيو ويندو آهي، مثلاً ننڍپڻ جي ڪنهن دوست جي شڪل ذهن ۾ آڻڻ وغيره.

ڪنهن شيءِ جو خيال/ تصور مواد جي اعتبار کان ان شيءِ جي اکين آڏو تصور (Perception) کان گهٽ آسودو ۽ چٽو هوندو آهي، ڇوتہ اهو ان شيءِ جي رڳو چند خاصيتن کي بيهر پيدا ڪندو آهي، جنهن ڪنهن سمي حواسن تي عمل ڪيو هوندو آهي. جڏهن هڪ ماڻهو اسان جي اکين آڏو وينو هوندو آهي تہ ان صورتحال ۾ اسان جي ذهن ۾ هن جو نهنڌڙ تصور، سندس ان تصور/ خيال کان وڌيڪ چٽو ۽ ڀرپور هوندو آهي، جڏهن هو اسان جي اکين آڏو موجود ڪونہ هوندو آهي، اکين کان اوجهل هوندو آهي، حواسن جي پهچ کان ڏُور هوندو آهي. بس هڪ شيءِ جو ان جي غير موجودگي ۾ بہ احساس رهندو آهي؛ هڪ شيءِ "ڏور هوندي بہ اوڏي" محسوس ٿيندي آهي، انسان ۾ ان خيال/ تصور جي صلاحيت موجود هجڻ ڪري! پٽائي هڪ شيءِ جي حسي تصوير جي ان تصور مثان فضيلت کي هن بيت ۾ ظاهر ڪيو آهي:

تان جي ٿين سامهان، پنيرا سونهن!
سنئون ورائي سپرين، منهن جي مانڊي ڪن،
رڳون سڀ رچن، تن ۾ تازائي ٿئي!

پر ڪن ڳالهين ۾ هڪ شيءِ جو خيال/ تصور، ان شيءِ جي حسي تصوير کان گوءِ کٽي ويندو آهي. مثلا:

1) ڪنهن شيءِ جي حسي تصوير لاءِ ان شيءِ جو ٿڌي تي موجود هجڻ لازمي هوندو آهي، پر ڪنهن شيءِ جي خيال/ تصور لاءِ ان شيءِ جو موقعي تي موجود هجڻ لازمي نہ هوندو آهي. ڪنهن شيءِ جو خيال/ تصور ان شيءِ کي سندس غير موجودگيءَ ۾ بہ پروڙي ۽ پرجهي سگهڻ کي ممڪن بنائيندو آهي. اهڙيءَ طرح اهو شعور جي پروڙڻ ۽ پرجهڻ (Cognitive) وارين سرگرمين جي دائري کي وسيع ڪندو ويندو آهي.

2) ان کان سواءِ حسي تصوير ڪنهن هڪڙي نوس شيءِ/ لقاءُ جو عڪس هجڻ جي ناتي سان هميشہ هيڪلي ۽ ڇڙي هوندي آهي، پر خيال/ تصور هيڪلي هجڻ کان علاوه عام ۽ گڏيل بہ هوندو آهي. مثلاً اسان ڪنهن "خاص وڻ" يا

”خاص انسان“ بابت هڪ خيال/ تصور رکڻ کان سواءِ، وڻ يا انسان بابت هڪ عام ۽ ٺلهو خيال (Concept) بہ رکي سگهندا آهيون. ان ڪري شين کي خيال/ تصور ۾ آڻي سگهڻ سان، انسان جي شعور جون علمي صلاحيتون تيز ٿيون آهن. اهو اکين آڏو موجود شيءِ جي سچي تصور ناهڻ واري عمل جي تنگ ۽ محدود سرحدن کي ٽوڙي اڳتي نڪتو آهي.

حسي ڄاڻ بابت ڪيل مٿين سڀني ڳالهين جو نچوڙ هي آهي: احساسن، حسي تصويرن ۽ تصورن ذريعي معروضي حقيقت جي نهندڙ عڪس يا اولڙي کي ”حسي ڄاڻ: محسوساتي علم“ چئبو آهي. اها ڄاڻ ٽن جزن تي ٻڌل هوندي آهي.

احساس + حسي تصوير + تصور

ڄاڻ حاصل ڪرڻ جي سلسلي ۾ انهن ٽنهي جزن مان ترتيبوار هڪڙو ٻئي کان وڌيڪ ترقي يافتہ ۽ اعليٰ هوندو آهي ۽ ٻئي تي ٻڌل هوندو آهي. حسي تصوير، احساس کان وڌيڪ ڄاڻ جو ترقي يافتہ روپ آهي. اهڙيءَ طرح حسي ڄاڻ جي مختلف ڏاڪن ۾ بہ جدلياتي عمل روان دوان رهي ٿو.

حسي ڄاڻ/ محسوساتي علم جون مکيہ خاصيتون هي آهن:

(1) ڄاڻ جو هي ڏاڪو اسان کي ٻاهرين دنيا سان سڌو سنئون ڳنڍي ٿو.

(2) هيءَ ڄاڻ، تصويري (Visual) ڄاڻ هوندي آهي، ان ڪري ان ۾ هيءَ دنيا نظر جي عڪسن (Visual Images) جي شڪل ۾ ظاهر ٿيل هوندي آهي.

(3) هيءَ ڄاڻ شين ۽ ڏيکن جي مٿاڇري تي جو ڪجهہ موجود هوندو آهي، رڳو ان جو ئي عڪس وٺندي آهي. حسي ڄاڻ جو تعلق شين جي ڌار ڌار پهلوئن، ڏيکن ۽ ٻاهرين لاڳاپن سان هوندو آهي. جيڪي ڦرندڙ گهرندڙ ۽ اتفاقي، عارضي ٿيندا آهن. محسوساتي علم، شين جي اندروني بناوت ۽ جوهر متعلق ڪابہ ڄاڻ ڪونہ ڏيندو آهي.

علم حاصل ڪرڻ ۾ زبان جي اهميت

احساس جيڪي ٻاهرين شين جو عڪس هوندا آهن، اسان هڪٻئي کي منتقل نہ ڪري سگهندا آهيون. انهن کي هڪ دماغ مان ڪڍي ٻئي دماغ ۾ ڪونہ رکي سگهندا آهيون. تہ پوءِ ڇا ان جو مطلب اهو آهي تہ هن دنيا بابت اسان جڏهن ڪجهہ بہ علم/ ڄاڻ احساسن ذريعي حاصل ڪريون ٿا، اها پاڻ کان ٻاهر ٻين ڪنهن ماڻهوءَ تائين ان جو ايئن منتقل نہ ٿا ڪري سگهون؟ يا اهو تہ ڇا علم جمع ڪرڻ لاءِ انسان وٽ ڪو ذريعو ڪونہ آهي؟! اها ڳالهہ رڳو ان حد تائين صحيح آهي تہ ڪوبہ احساس هڪ انسان مان ڪڍي ٻئي انسان ۾ داخل نٿو ڪري سگهجي. ان کان مٿي اها ڳالهہ صحيح نہ آهي، ڇو تہ انسان پنهنجي ارتقائي عمل

۾ هڪ اهڙو ذريعو بہ ايجاد ڪري ورتو آهي، جيڪو هن جي احساسن، هن جي سوچن کي هڪ مادي ڏِڪ ۾ ڍڪي ڇڏي ٿو، ڪين مادي ويس پهرائي ٿو. احساسن ۽ سوچن جي ان مادي ويس جو نالو ”ٻولي/زبان (Language) آهي.

زبان ئي هڪ اهڙو وسيلو آهي، جنهن ذريعي انسان پنهنجا احساس ۽ سوچون ٻئي پاڻ جهڙي انسان تائين منتقل ڪري سگهندو آهي، ڪين سانڍي ۽ محفوظ ڪري سگهندو آهي. ٻين لفظن ۾ اها انسان جي زبان ئي آهي جيڪا هن جي حاصل ڪيل علم يا معلومات کي ٻين تائين پهچائيندي آهي ۽ ڪيس محفوظ ڪري رکندي آهي.

ٻولي/زبان انسان جي غور و فڪر جو مادي وسيلو آهي، ان ڪري انسان هڪٻئي جي فڪر کي سمجهي سگهندا آهن. زبان ٻنو ڪردار ادا ڪري ٿي: اها هڪ ئي وقت ماڻهن جي وچ ۾ رشتي جو هڪ ذريعو ۽ حقيقت جي اپياس جو بہ هڪ ذريعو آهي. انساني زبان هڪ مخصوص اشارتي يا علامتي نظام آهي، جنهن جا بنيادي عنصر- لفظ آهن، جيڪي آوازن ڪڍڻ سان ٺهندا آهن. زباني علامتون/ نشانيون، لفظ، مادي ڏيک آهن، ڇو تہ اهي اسان جي حواسن (اک ۽ ڪن تي عمل ڪندا آهن) اهي مختلف شين لاءِ انسان طرفان گهڙيل علامتون ۽ نشانيون آهن جيڪي هر قوم لاءِ مختلف ٿي سگهنديون آهن. ... جو مادي شين جو عڪس نہ آهي، پر اها انسان جي`هٿ ڪيل علم کي ظاهر ۽ منتقل ضرور ڪندي آهي، جيڪو بهرحال مادي شين ۽ لقائن جو عڪس هوندو آهي. ان ڪري لفظن جو حقيقت جي عڪاسيءَ سان اڻ سڌو رشتو ٿئي ٿو.

انساني زبان کي جانورن جي آوازن کان جيڪا ڳالهہ ممتاز ڪري بيهاري ٿي، اها آهي انسان جي لفظن کي جوڙڻ جي صلاحيت! هنن ۾ اها صلاحيت تمام گهٽ يا صفا ڪونہ هوندي آهي تہ آوازن کي هڪٻئي سان ڳنڍين. ڇو تہ رڳو ان صلاحيت جي وسيلي ئي الڳ الڳ صوتي اشارن/ نشانين کي جملن جي غير محدود سلسلي جو روپ ڏئي سگهبو آهي. ان سبب ڪري ئي جانورن ۾ اها ذهني سرگرمي فروغ نہ ٿي پائي سگهي، جنهن کي اسان اصطلاح ۾ ”انساني غور و فڪر“ ڪوٺيون ٿا. علم ۽ غور و فڪر جي ترقيءَ جي سلسلي ۾ زبان جي اهميت تي ڳالهائيندي لينن هڪ هنڌ لکيو آهي تہ، ”حواس حقيقت کي ثابت ڪندا آهن، جڏهن تہ فڪر ۽ لفظ سموراٽپ يا مڪمل پٽي ڪي!“ احساس، لفظن جي معرفت ئي سوچن تائين پهچائيندا آهن. لفظ، حسي ڄاڻ ۽ منطقي ڄاڻ کي ڳنڍيندا آهن.

خيالي سوچ/ منطقي ڄاڻ (Abstract Thinking)

منطقي ڄاڻ/ خيالي سوچ، ڄاڻ حاصل ڪرڻ جو ٻيو ڏاڪو آهي، جيڪو پهرئين ڏاڪي؛ حسي ڄاڻ کان بلڪل مختلف ۽ نئون آهي. منطقي ڄاڻ، علم حاصل ڪرڻ جي هڪ اوچي منزل آهي. هن ڄاڻ جو مقصد ڪنهن بہ شيءِ جي مکيہ خاصيتن ۽ گڻن کي ظاهر ڪرڻ هوندو آهي. اهو منطقي سوچ جو مرحلو ئي هوندو آهي جتي ماڻهو حقيقت جي اوسر سان لاڳو قانونن بابت صحيح ڄاڻ حاصل ڪري ٿو، جيڪا ڪيس پنهنجين عملي سرگرمين ۾ گهربل هوندي آهي.

اهو عمل جيڪو اسان کي لفظن جي مدد سان احساس (حسي ڄاڻ) کان غور و فڪر/ سوچ تائين وٺي وڃي ٿو، ان کي اسان تجديد يا غير تصويري خيال پيدا ڪرڻ جو عمل (Abstraction) ڪوٺيندا آهيون ۽ ان عمل جي نتيجن کي مجردات يا غير تصويري خيال (Abstracts) چوندا آهيون.

علم جي هن ڏاڪي جي تفصيلن ۾ وڃڻ کان اڳ اهو ڏسون تہ سوچڻ جو عمل ڇا ٿيندو آهي؟ انساني شعور ۾ مطالعي هيٺ شيءِ جي ڪن خاص پهلوئن يا خاصيتن کي جدا ڪري ٻيهارڻ ۽ نئين ڄاڻ حاصل ڪرڻ لاءِ انهن ڄڱل پهلوئن کي نون ۽ مخصوص ميڙن ۾ گڏ ڪري ٻيهارڻ واري عمل کي "سوچڻ جو عمل" يا "سوچ" (Thinking) چئبو آهي. ان جو بهترين ۽ سادو مثال رياضيءَ جو ڪو عام حساب حل ڪرڻ جو ذهني عمل آهي.

حقيقت جي عڪسن کي هڪٻئي کان ڇني ڌار ڪرڻ ۽ نئين معلومات هٿ ڪرڻ لاءِ انهن کي مختلف ميڙن ۾ ڳنڍڻ ذريعي اسان سوچون ٿا ۽ ان سوچ جي عمل ۾ هڪ مسئلو؛ حساب حل ڪريون ٿا. انساني علم حقيقت جو عڪس آئيني وانگر ڪونہ ڪيندو آهي، پر اهو حقيقت ۾ هٿ چراند ڪرڻ جي قابل هوندو آهي. انساني شعور/ ذهن جي هڪ امتيازي خصوصيت هيءَ آهي تہ ان ۾ احساسن ۽ حسي تصويرن جي جزن کي پاڻ ۾ اهڙي طرح جوڙڻ، مرتب ۽ متحد ڪرڻ جي صلاحيت آهي جنهن جهڙي ترتيب يافتہ ۽ منظم صلاحيت انهن جي سڌن سنون حسي عڪسن ۾ ڪونہ هوندي آهي. ان کان سواءِ جڏهن انسان شين جي رابطن ۽ رشتن کي پنهنجي ذهن اندر جدا ڪرڻ سکي ورتو تہ پوءِ هن نون رابطن ۽ رشتن تخليق ڪرڻ جي ۽ انهن کي انتهائي منفرد انداز ۾ ڳنڍڻ جي صلاحيت بہ پيدا ڪئي ۽ وڌائي. ديوَ مالائي اڌ- ماڻهو، اڌ گهوڙو، جنن ۽ ڀوتن جي لوڪ ڪهاڻين ۽ اڄ جي سائنس فڪشن جي تخليق جو اصل سرچشمو، انساني ذهن جون اهي ئي امتيازي خصوصيتون يا سولن لفظن ۾ انساني ذهن جون هيراڦيريون، چالاڪيون هيون ۽ آهن.

هڪ انسان جي تصور جي طاقت (Power of Imagination) بہ انهن دماغي صلاحيتن جي مرهونِ منت آهي. انسان ۾ سوچ ۽ تصور جي صلاحيت ان مٿين ذهني خصوصيت جي ڪري ئي پيدا ٿي آهي. ان خصوصيت هجڻ ڪري انسان جو ذهن هڪ ڪمپيوٽر وانگر ڪم ڪري ٿو. هڪڙين ڳالهين کي ٻين ڳالهين کان ڪٽي، نين ڳالهين سان ملائي ٿو ۽ اهڙيءَ طرح هڪ "نئين شيءِ" تخليق ڪري ٿو.

سموري انسان ذات جو هٿ ڪيل علم، سائنسي ڪوجنائون، ادب، تهذيب ۽ ثقافت انساني ذهن جي ان انوکي خصوصيت جي ڪري ئي وجود ۾ اچي سگهيا آهن. خود انسان سمورن جاندارن کان وڌيڪ سياڻو، چالاڪ ۽ طاقتور بہ ان صلاحيت هجڻ ڪري ئي سگهيو آهي؛ فطرت مٿان سندس غالب پوڻ جو سبب بہ اهوئي آهي. انسان ۾ اها سوچڻ جي صلاحيت، سندس شعور سان گڏ ٿي آهي ۽ شعور وانگر اها بہ سندس محنت جي پيداوار آهي، سندس محنت جو نتيجو ۽ ڦل آهي.

1) زبان شروع شروع ۾ اها شين تائين محدود هئي، انهن تي ٻڌل (Object-Oriented) هئي. ٻين لفظن ۾ هيئن چئجي تہ انسان روزمره جي زندگيءَ ۾ سامهون ايندڙ شين ۽ ڏيکن کي هڪ ٻئي کان ڇني ڌار ڪرڻ لڳو ۽ انهن کي نون ميڙن، جهڳٽن ۾ گڏ ڪرڻ لڳو.

2) ان کان پوءِ هن جي سوچ تصويري (Visual) ٿيڻ لڳي، هو پنهنجن دماغي تصويري عڪسن يعني احساسن، حسي تصويرن ۽ تصورن کي هڪ ٻئي کان ڌار ڪرڻ ۽ ڪين نون ميڙن ۾ گڏ ڪرڻ لڳو ۽ اهڙي طرح هو سوچڻ لڳو.

3) بعد ۾ جيئن پيداواري عمل وڌيڪ سڌريو، تيئن انسان بہ حسي، نوس ۽ تصويري کي خيالي/ غير تصويري (Abstract) بنائڻ لڳو. هو هاڻي تصويري عڪسن کي سندن غير موجودگيءَ ۾ بہ پنهنجي ذهن/ شعور ۾ آڻڻ لڳو. سندن خيالي عڪسن کي ڌار ڪرڻ لڳو ۽ نون ميڙن ميلاپن ۾ گڏ ڪري سوچڻ لڳو. اهڙيءَ طرح انسان جو شعور، احساسن، حسي تصويرن ۽ تصورن جيڪي سڀ تصويري هئا، کان هڪ وک اڳتي ٿيڻ لڳو؛ ٻين لفظن ۾ سوچڻ لڳو. ڪنهن شيءِ بابت هڪ عام تصور قائم ڪرڻ انسان جو سوچ جي ميدان ۾ "پهريون قدم" هو.

اسان جا حواس اسان کي ڪنهن بہ شيءِ جي نامڪمل ۽ محدود تصوير پيش ڪندا آهن. ان ڪري اسان جي حسي ڄاڻ اسان کي شين جي رڳو ٻاهرين پهلوئن بابت ئي هڪ خيال پيش ڪري ڏيندي آهي، وڌيڪ ڪجهہ بہ نہ! مثال طور حواسن ذريعي بجليءَ جي هڪ بلب کي تہ ڏسڻ، وائسڻ ۽ محسوس ڪرڻ

ممڪن آهي، پر اهو تصور ڪرڻ ناممڪن آهي تہ بجلي اليڪٽرانن جو هڪ وهڪرو آهي، جيڪو زبردست تيزيءَ سان وهندو رهي ٿو. ساڳئي نموني روشنيءَ جي زبردست رفتار؛ 186000 ميل في سيڪنڊ، ائٽم ۾ اندر ابتدائي ذرڙن جي چرپر ۽ قدرت ۽ سماجي زندگيءَ جي ٻين ڪيترن ئي پيچيده ڏيک- لقائن کي حواسن ذريعي محسوس ڪرڻ ممڪن نہ آهي. ٿورن لفظن ۾ هيئن چئجي تہ محسوساتي ڄاڻ اسان کي شين جي اندر بابت، انهن جي ڳجهن ڳوهن بابت، انهن جي اوسر جي قانونن بابت ڪا معلومات نہ ڏيندي آهي. جڏهن تہ ان معلومات کان سواءِ ڄاڻ ڄڻ تہ ڄاڻ ئي نہ هوندي آهي. ڇوتہ شين جي قانونن جي ڄاڻ، سندن جوهر جي ڄاڻ ئي انسان جي عملي سرگرميءَ ۾ رهنمائي ڪري سگهندي آهي. هن مرحلي تي، انسان کي خيالي- منطقي سوچ ئي ڪم ايندي آهي.

منطقي ڄاڻ، محسوساتي ڄاڻ جي ابتڙ شين ۽ لقائن جي اندروني خاصيتن، جوهرن ۽ قانونن کي پڌرو ڪندي آهي. سڀ غير تصويري يا مجرد خيال ناقابل محسوس ٿيندا آهن. مثلاً هڪ اهڙو انسان جو نہ مرد هجي ۽ نہ عورت، جو نہ جوان هجي ۽ نہ پوڙهو، جو نہ يورپي هجي ۽ نہ آفريڪي- اهڙي انسان جي شڪل کي اسان تصور ۾ نٿا آڻي سگهون. پر پوءِ بہ اهو سڀ ڪجهہ سوچي سگهون ٿا.

ناقابلِ محسوس جو اهو مطلب نہ آهي تہ غير تصويري خيال، حقيقت جو عڪس نہ هوندا آهن. اهي احساس ۽ حسي تصوير وانگر حقيقت جو محسوساتي عڪس برابر ڪونہ هوندا آهن، پر ان مان اهو نتيجو نہ ٿو ڪڍي سگهجي تہ اهي ماڳهين عڪس ئي نہ هوندا آهن. دراصل اسان جو غور و فڪر ۽ غير تصويري خيال، لفظن جو مادي ويس ڍڪي، حقيقت جي عڪس جي هڪ بلند ترين شڪل تي بيهن ٿا.

ڄاڻ يا وقوف (Cognition) جو هي مرحلو بہ تلهي ليکي ٽن جزن تي مشتمل ٿئي ٿو:

1) عام خيال/ عام تصور (Concept)
2) فيصلو (Judgement)
3) نتيجو (Conclusion/ Inference)

عام خيال/ عام تصور

عام خيال/ عام تصور، منطقي ڄاڻ جو هڪ مکيہ روپ آهي. اهڙو خيالي (غير مادي) ۽ غير تصويري عڪس جيڪو هن دنيا جي شين ۽ لقائن جي تمام عام (General) ۽ ضروري خاصيتن ۽ ناتن کي ظاهر ڪندو هجي، فلسفي جي زبان ۾ "عام خيال" يا "عام تصور" ڪوٺيو ويندو آهي. شين بابت "عام

تصورن" جي اپرڻ سان ئي انسان ۾ منطقي/ تجريدي/ خيالي سوچ کي جنم ڏنو آهي، چو تہ منطقي/ خيالي سوچ، عام تصورن کي هڪ بئي کان ڇني ڌار ڪرڻ ۽ پوءِ نئين معلومات حاصل ڪرڻ لاءِ ڪين نون ميڙن ۾ گڏ ڪرڻ کي ئي چيو ويندو آهي: "عام تصور"، حقيقت کي عڪسڻ (Reflect) يا سندس اولڙي ڪڍڻ جو بلڪل ئي نئون انداز آهي، جيڪو حسي ڄاڻ جي شڪلين (احساسن جي تصويرن ۽ تصورن) کان بلڪل مختلف آهي، چو تہ هن ۾ شيءِ جي تصويريت (Visuality) موجود ڪانہ هوندي آهي.

1) "عام تصور" غير تصويري ٿيندو آهي، مثلاً اهو ناممڪن آهي تہ وطن-دوستي، بهادري، بزدلي، نيڪي، بدي يا جمهوريت وغيره کي تصويري شڪل ۾ آڻي سگهجي. اهي سڀ خيالي عڪس ۽ هڪڙيون سوچون ئي آهن.

2) حسي ڄاڻ جون شڪليون- احساس، حسي تصوير ۽ تصور، شين ۽ لقائن جي رڳو ٻاهرين خاصيتن ۽ ناتن کي ظاهر ڪنديون آهن، پر هڪ "عام-تصور"، شين جي اندروني جوهري خاصيتن ۽ ناتن کي واڪو ڪندو آهي. هڪ "عام- تصور" ڪنهن بہ شيءِ جي سيني پهلوئن جي ترجماني ڪندو آهي، جيڪي لازمي ۽ عام هوندا آهن. اهو هر ان پهلوءَ کي پاسيرو رکندو آهي، جيڪو لازمي نہ هوندو آهي، ثانوي حيثيت وارو هوندو آهي. هتي اسان "انسان" بابت "عام- تصور" جو ئي مثال ٿا وٺون. 'عام تصور'- "انسان" ۾ هڪ انسان جا سڀ گڻ الف کان وٺي ي تائين ڪونہ ظاهر ڪيل هوندا آهن. اهو "عام- تصور" هڪ انسان جي قوميت، عمر، رهڻ جي هنڌ، دؤر جنهن ۾ هو رهندو آهي وغيرہ متعلق ڪابہ معلومات ڪونہ ڏيندو آهي. ان 'عام تصور' ۾ رڳو اهو ڪجهہ موجود هوندو آهي، جيڪو هر انسان لاءِ عام ۽ لازمي هوندو آهي. ان عام-تصور ۾ هڪ انسان جي جسماني بناوت (ٻہ- ٻانهون، ٻہ ٽنگون، ٻہ پير، ٻہ هٿ، مٿو، ڇاتي، پيٽ وغيرہ)، ڳالهائي سگهڻ جي صلاحيت، سوچي سگهڻ جي صلاحيت وغيرہ جهڙيون شيون ئي شامل هونديون آهن يعني هڪ انسان جي 'عام- تصور' ۾ سندس اُهي خصوصيتون شامل هونديون آهن، جيڪي هڪ انسان کي ٻين سمورين ساهوارين شين کان الڳ ڪري بيهارينديون آهن ۽ ساڳئي وقت اهي خصوصيتون هن ڌرتيءَ تي وسندڙ هر انسان ۾ موجود هونديون آهن، پوءِ ڇاهي ڪو انسان ايشيا ۾ رهندو هجي يا آفريڪا ۾! ٻين لفظن ۾ هڪ انسان جي "عام- تصور" ۾ رڳو هن جون عام ۽ لازمي خصوصيتون مثلاً 'وڻ'، 'جانور'، 'طبقو'، 'پيداوار' وغيرہ سان آهي. انهن عام- تصورن ۾ رڳو اهو ڪجهہ موجود هوندو آهي جيڪو عام ۽ لازمي هوندو آهي.

انسان جي عملي سرگرمي ئي انهن عام- تصورن جو بنياد آهي. ٽڪنڊي، چؤڪنڊي يا جاميٽريءَ جي اهڙين ٻين شڪلين جا عام- تصور ناهڻ کان اڳ، انسان کي پنهنجين عملي سرگرمين دوران اهڙين معروضي. طور وجود رکندڙ اڪيچار ٽڪنڊين ۽ چؤڪنڊي شين سان واسطي ۾ اچڻو پيو هو. پهرين نظر ۾ ٿي سگهي ٿو، عام- تصور، سڌي سنئين حصي تصوير (Perception) کان گهٽ معلومات ڏيندڙ لڳن پر حقيقت ۾ هڪڙو سادو عام- تصور به فطرت کي وڌيڪ گهرائيءَ ۽ سچائيءَ سان عڪسيندو آهي، ڇوته اهو حقيقت جي اندرين ۽ ڳجهن پهلوئن کي، جيڪي حسي ڄاڻ جي پهچ کان مٿي هوندا آهن، ظاهر ڪندو آهي. علم حاصل ڪرڻ جي عمل ۾ حسي ڄاڻ جي منطقي ڄاڻ تائين پرواز يعني هيٺين علمي سطح کان مٿين علمي سطح ڏانهن اُڏام، هڪ جدلياتي ڇال مثل هوندي آهي. اهو ڇال، انساني عمل جي وسيلي ئي ممڪن بڻبو آهي. ماڻهن جي عملي سرگرمي، جنهن جو مقصد هن دنيا جي شين ۽ لقائن کي سماجي ضرورتن مطابق ڦيرائڻ هوندو آهي، ئي کين ان قابل بڻائي ٿي ته هو شين جي اندر ۾ پيهي وڃن، سندن جوهر هٿ ڪن، اندرئين ۽ ٻاهرين جي وچ ۾ تميز ڪن. اُها عملي سرگرمي جيترو وڌيڪ سڌريل هوندي، جيترو ان جي شين کي ڦيرائڻ جي اهليت طاقتور هوندي، انسان جي ڄاڻ/ علم به اوترو ئي وڌيڪ گهرو ۽ گوناگون ٿيندو.

جيئن ته عام- تصور هن ڦرندڙ گهرندڙ ۽ مسلسل اڳتي وڌندڙ انساني عمل کي ظاهر ڪندا آهن، ان ڪري اهي به خود لِچڪدار ۽ ڦِرڻا گهرڻا هوندا آهن.

فيصلو (Judgement)

انسان جي سوچڻ واري عمل ۾ هڪڙا عام- تصور، ٻين عام- تصورن سان رابطي ۾ ايندا آهن ۽ هڪٻئي تي عمل ڪندا آهن، جنهن جي نتيجي ۾ اهي حقيقت جي عڪاسيءَ جا وري بلڪل ئي نوان روپ جهڙوڪ فيصلا ۽ نتيجا ناهي وجهندا آهن.

"ڪنهن شيءِ/ لقاءُ بابت فيصلو، سوچ جي هڪ اهڙي سادي شڪل هوندو آهي جيڪا حسي تصويرن يا عام- تصورن جي باهمي تعلق منجهان شين ۽ سندن خاصيتن وچ ۾ لاڳاپن جي موجودگي/ غير موجودگيءَ کي ظاهر ڪندي آهي." فيصلو سوچ جي اهڙي صورت آهي، جنهن ۾ ڪنهن شيءِ جو اقرار (مثلاً سوشلزم امن آهي) يا ڪنهن شيءِ کان صاف انڪار (مثلاً مارڪسزم ڪو عقيدو نه آهي) ڪيو ويندو آهي. هيٺيون سوچون، فيصلي جا مثال آهن:

- انسان، هڪ سماجي هستي آهي.
- سرمائيداري، بيروزگاريءَ کي جنم ڏيندي آهي.
- سرمائيداري نظام ۾ مزدور، پيداواري وسيلن جو مالڪ ڪونه هوندو آهي.

هنن فيصلن مان اهو ظاهر ٿئي ٿو ته هڪ عام تصور ٻئي عام تصور سان ڳنڍيل آهي يا نه! پهرئين مثال ۾ انسان سماج سان ڳنڍيل آهي. ٻئي ۾ سرمائيداري، بيروزگاري سان ڳنڍيل آهي. ٽئين مثال ۾ ان سرمائيداري سماج ۾ هڪ مزدور ۽ پيداواري وسيلن جي مالڪيءَ جي وچ ۾ ڪنهن به ناتي نه هجڻ جي خبر پوي ٿي.

نتيجو

نتيجو، سوچ جو هڪ اهڙو روپ آهي، جيڪو مختلف فيصلن جي وچ ۾ لاڳاپي کي ظاهر ڪندو آهي ۽ هڪ نئين فيصلي جي وجود ۾ اچڻ جو سبب بڻبو آهي، جنهن ۾ هڪ نئين نکوري سوچ هوندي آهي. مثال طور: ”روس جا سڀ شهري ڪم ڪرڻ ۽ آرام ڪرڻ جو حق رکن ٿا؛ سموئلوف روس جو هڪڙو شهري آهي، سموئلوف به ڪم ڪرڻ ۽ آرام ڪرڻ جو حق رکي ٿو.“ هن مثال ۾ پهريان ٻه فيصلا پاڻ ۾ اهڙي نموني ڳنڍيا ويا آهن، جو انهن مان هڪ نئين فيصلي (سموئلوف به ڪم ڪرڻ ۽ آرام ڪرڻ جو حق رکي ٿو) جنهن ۾ هڪ نئين سوچ آهي، جو نتيجو ڪڍي سگهجي ٿو. مطلب ته هڪ انسان، ”عام تصورن“ کي ”فيصلن ۾ ڳنڍڻ“ ۽ ”فيصلن“ کي وري ”نتيجن“ ۾ ڳنڍڻ ذريعي ئي سوچڻ جو عمل جاري رکندو آهي.

’عام تصور‘، ’فيصلي‘ ۽ ’نتيجي‘ کان مٿي به منطقي ڄاڻ جا ڏاڪا آهن، جهڙوڪ قياس (Hypothesis) ۽ نظريو (Theory). منطقي سوچ جا هي ڏاڪا عام تصورن، فيصلن ۽ نتيجن جو هڪ پيچيدو ۽ گهنجريل ميڙ هوندا آهن. قياس مختلف ڏيکن، واقعن ۽ قانونن متعلق هڪ مفروضو هوندو آهي. مثلاً ڌرتيءَ تي زندگيءَ جي ابتدا متعلق يا سورج منڊل جي تخليق متعلق مفروضا، قياس جا نمونا آهن.

سائنسي نظريا (Scientific Theories) عمل جي ڪن مخصوص طريقن يا ميدانن بابت هڪ اونهي ۽ سڀ- طرفي ڄاڻ ڏيندا آهن. سائنسي نظرين جي صداقت ثابت ڪرڻ لاءِ، انهن نظرين کي تجربي ۽ عمل جي بنياد تي پرکيو ويندو آهي. تجربي ۽ عمل جي ڪسوٽيءَ تي سچي ثابت ٿيل اهڙن سائنسي نظرين منجهان ڪن جا نالا هيٺ ڏجن ٿا:

1) علم طبعيات ۾: ائٽمي مرڪز جو جديد نظريو، نسبت جو نظريو.
2) علم حياتيات ۾: وراثت جو مادي نظريو.
3) سماجي اوسر ۾: مارڪسزم- ليننزم.

مٿين سڀني حقيقتن مان اسان کي اهو پتو پوي ٿو ته انسان جو علم پنهنجي جدلياتي اوسر ۾ هڪ ڏگهي واٽ؛ تمام سادن ۽ خسيس احساسن کان وٺي

نهايت ئي پيچيده سائنسي نظرين تائين پهچڻ جي وات وٺي هلي ٿو.

منطقي ڄاڻ/ علم جا مکيہ گڻ هي آهن:

1) هي علم، پنهنجي مطالعي هيٺ آيل حقيقت جي جوهر ۾ اندر پيهي وڃڻ، ان جو توڙ لهي سگهڻ جي قابل هوندو آهي. ان ڪري هي علم شين جي اندرين پهلوئن، سندن جوهرن ۽ اؤسر جي قانونن جو علم هوندو آهي. منطقي علم جي هيءَ خاصيت، ان کي محسوساتي علم کان ممتاز ۽ افضل ڪري ڇڏي ٿي.

2) هن علم ۾ حقيقت جو عڪس اڻ سڌو هوندو آهي، ڇو تہ هن علم جا جزا- 'عام تصور'، 'فيصلا' ۽ 'نتيجا' غير تصويري هوندا آهن. هي علم مطالعي هيٺ موجود شيءِ سان سڌو سنئون ڳنڍيل نہ هوندو آهي. ها البت هي علم ان شيءِ بابت هٿ ڪيل محسوساتي ڄاڻ سان سڌو سنئون لاڳاپيل هوندو آهي. ان ڪري ڪنهن شيءِ بابت حسي ڄاڻ هڪ اهڙو "تياڪڙ" تي ڪم ايندي آهي، جيڪو منطقي ڄاڻ کي حقيقت کان ڌار بہ ڪندو آهي تہ ساڳئي وقت کين پاڻ ۾ ملائيندو بہ آهي.

حسي ڄاڻ ۽ منطقي ڄاڻ جي وچ ۾ لاڳاپو

مٿي اسان ڏسي آيا آهيون تہ ڪوبہ انسان پنهنجي چوڌاري موجود دنيا کي ٻن طريقن سان سمجهي ۽ پروڙي ٿو. هڪ حواسن ذريعي ۽ ٻيو منطقي يا عقلي سوچ ذريعي. هاڻي ڏسون تہ دنيا کي سمجهڻ ۾ انهن ٻنهي طريقن منجهان هرهڪ جو ڪيترو حصو ٿئي ٿو، ڪير ڪهڙو ڪردار ادا ڪري ٿو؟ ان سوال کي حل ڪرڻ واري مسئلي تي، فلسفين ۾ بہ انتها پسند ٽولا پيدا ٿي پيا آهن:

(1) عقليت پسند (Rationalist)

(2) حواس پرست (Sensualists/ Empiricists)

حواس پرستن جو خيال آهي تہ انسان، هن دنيا بابت سموري ڄاڻ رڳو پنهنجن حواسن، پنهنجي حسياتي تجربي ذريعي ئي حاصل ڪندو آهي، ان ۾ هن جي ذهن/ عقل جو ڪوبہ حصو نہ هوندو آهي. ٻين لفظن ۾ هي همراهہ علم ۾ منطقي (عقلي) سوچ واري مرحلي جي اهميت کي نظرانداز ڪندا آهن.

ان جي ابتڙ عقليت پسند وري اهو چوندا آهن تہ انسان هن دنيا بابت جو ڪجهہ بہ علم حاصل ڪري ٿو، اهو ڪيس سندس عقل يا ذهن جي وسيلي ئي حاصل ٿئي ٿو. مطلب تہ هي همراهہ وري حواسن جي وجود يا اهميت کان انڪار ڪندا آهن ۽ علم جي حسي ڄاڻ واري مرحلي کي نظرانداز ڪندا آهن. هنن جي خيال ۾ انسان کي علم هن جي حسي تجربي مان نہ پر سندس "عقل سليم" (سمجهہ) مان حاصل ٿيندو آهي!

اهڙيءَ طرح عقليت پسند سوچ جي مختلف شڪلين کي، انسان جي احساسن ۽ حسي تصويرن کان ڪٽيندي، سڌو وڃي خيال پرستيءَ (Idealism) جي ڪڏ ۾ ڪِرندا آهن، ڇو تہ جيڪو ماڻهو منطقي ڄاڻ کي حسِي ڄاڻ کان ڇني ڌار ڪري ٿو، اهو سوچ کي ڇڻ تہ حقيقت کان ڌار ڪري ٿو، جا ڳالهہ خيال پرستيءَ جي بہ هر لاڙي جي خاصيت هوندي آهي. ايئن ڪرڻ ڇڻ تہ علم جي سيني پهلوئن منجهان رڳو هڪ پهلوءَ کي هڪ طرفي انداز ۾ وڌائي چڙهائي پيش ڪرڻ آهي، ان کي سڀ ڪجهہ ۽ قطعي سمجهي ويهڻ ۽ کيس حقيقت کان ڌار ڪري ڇڏڻ مثل آهي. هتي اسان تمام سادن عام تصورن جهڙوڪ "هڪ گهر" (بحيثيت مجموعي) "هڪ ميز" (بحيثيت مجموعي) جو ئي مثال وٺون ٿا. حقيقت ۾ نہ گهر مجموعي حيثيت ۾، ٿيندو آهي ۽ نہ ميز مجموعي طور، فقط "خاص گهر" ۽ "خاص ميزون" ٿينديون آهن. عام تصور "گهر"، "ميز" رڳو اهي عام ۽ لازمي گڻ ٻاهر ڪڍي رکندا آهن، جيڪي "سيني گهرن"، "سيني ميزن" ۾ ٿيندا آهن.

خارجي خيال پرست چوندا آهن تہ عام تصور مادي شيءِ کان الڳ ۽ آزاد وجود رکندا آهن، نہ رڳو ايترو پر مادي شين کي تخليق بہ اهي عام تصور/ عام خيالَ ئي ڪندا آهن. ان جي ابتڙ داخلي خيال پرست حواسن کي سڀ ڪجهہ ڀائيندي، اهو اعلان ڪن ٿا تہ دنيا ۾ جيڪڏهن ڪي شيون وجود رکن ٿيون تہ اهي رڳو انسان جا حواس ئي آهن يا انهن حواسن جي تخليق آهي، باقي ٻيو سڀ ڪجهہ بڪواس آهي!

مٿين ٻنهي ٽولن، حواس پرستن ۽ عقليت پسندن جا خيال انتها پسند ۽ هڪ طرفا آهن. ۽ اهي حقيقت جي رڳو هڪڙي پاسي سان ڇهتي پيا آهن؛ اهي علم حاصل ڪرڻ جي سلسلي ۾ حسي ڄاڻ ۽ منطقي ڄاڻ، ٻنهي مان هڪڙي کي ٻئي مٿان قربان ڪري ڇڏين ٿا ۽ هڪ کي ئي سڀ ڪجهہ (Absolute) سمجهي ويهن ٿا. پر فلسفين جي انهن ٻنهي انتها پسند ٽولن جي ابتڙ مارڪسي فلسفو علم حاصل ڪرڻ لاءِ، حسي ڄاڻ ۽ منطقي ڄاڻ؛ ٻنهي کي هڪ جيتري اهميت ڏئي ٿو، ٻنهي کي علم لاءِ لازم ملزوم سمجهي ٿو، ٻنهي کي هڪ اِڪائي سمجهي ٿو، هڪ کان سواءِ ٻئي کي اڻپورو ۽ اڌورو ڀانئي ٿو. اهو ڪڏهن بہ هڪ کي ٻئي مٿان قربان نہ ٿو ڪري. مارڪسي فلسفي آڏو اهي ٻئي ڏاڪا، علم حاصل ڪرڻ ۾ هڪ جيترا اهم آهن.

1) اهي ٻئي هڪ ئي ساڳي مادي دنيا جي عڪاسي ڪن ٿا.

2) کين هڪ ساڳيو ئي بنياد- انسان ذات جي عملي سرگرمي ٿئي ٿو.

3) اهي ٻئي انسان جي تنتي سرشتي (Nervous System) ذريعي، هڪ ٻئي سان ڳنڍيل ٿين ٿا.

منطقي/علقي سوچ، حسي ڄاڻ کان بغير ناممڪن آهي، ان معنيٰ ۾ ته رڳو حواس طرفان پهچايل معلومات ئي منطقي سوچ جي عام تصورن لاءِ هڪ مادي بنياد هوندي آهي. انسان جي سوچ ۾ اهڙي ڪا به شيءِ نٿي ٿي سگهي، جيڪا هن کي سندس حواسن هڪ يا ٻئي طريقي سان نه مهيا ڪري ڏني هجي. منطقي ڄاڻ، توڙي جو احساسن جي بنياد تي پيدا ٿيل هوندي آهي، پر بعد ۾ احساسن (حسي ڄاڻ) کان وڌيڪ گهري ٿي ويندي آهي، ان کي آسودو ۽ شاهوڪار بنائيندي آهي ۽ سندس دائري کي وسيع ۽ وشال ڪري ڇڏيندي آهي.

حواس، انساني ذهن کي ڄڻ هڪ خام مال مهيا ڪري ٿا ڏين ۽ انساني ذهن هڪ ڪارخاني وانگر ان بي ترتيب ڪن ڦٽ گاڏڙ خام مال جي ڍير مان سهٽيون، سُندر ۽ ڪارائتيون شيون ناهڻ لڳي ٿو. حواس، انساني ذهن کي جيڪا معلومات پهچائين ٿا، اها هڪ اڻ گهڙيل پٿر مثل هوندي آهي، جنهن مان انسان جو دماغ، سمجهه ۽ سوچ وسيلي ڪن ڦٽ ۽ غير ضروري حصا ٻاهر ڪڍي رکندو آهي ۽ ان کي ڇلي گهڙي هڪ ”حسين مجسمي“ جو روپ بخشيندو آهي.

انسان جو ذهن هڪ هنج مثل آهي، جيڪو دماغي سمنڊ جي ڪناري تي حواسن طرفان پهچايل بيشمار پٿرن منجهان رڳو موتي ئي ڳولي ڪڍندو رهي ٿو. ٻين لفظن ۾ حسي ڄاڻ اسان کي حقيقت جي عڪسن جا انبار ڪٺا ڪري ڏئي ٿي پر اهو اسان جي ذهن/ سمجهه سوچ جو ڪم ٿئي ٿو ته انهيءَ انبار مان ضروري ۽ لازمي حقيقتون ڳولي ڪڍي، انهن جي وچ ۾ هڪجهڙايون ڳولي لهي، سندن ڪڙيون ڪڙين سان ملائي عام منطقي (عقلي) نتيجا ڪڍي.

جيڪڏهن انسان ۾ ذهن، سمجهه يا سوچ نه هجي ها ته پوءِ سندس دماغ ۾ رڳو هڪٻئي کان ڪٽيل ۽ ڌار ڌار حقيقتن جي عڪسن جا بي ترتيب ڍگ ئي موجود هجن ها، وڌيڪ ڪجهه به نه! پر عقل سمجهه جي ڪري (جيڪا انسان جي عملي سرگرميءَ جي پيداوار آهي) جڏهن اسان انهن ڌار ڌار حقيقتن کي هڪٻئي سان ڳنڍيون ٿا، انهن کي هڪ ئي ڌاڳي ۾ پوئيون ٿا، ڪين مختصر ۽ عام بڻايون ٿا، سندن تت ۽ نچوڙ ڪڍون ٿا، تڏهن اسان کي پنهنجي چوڌاري موجود شين ۽ لقائن جي سببن ۽ قانوني پابندين جي هڪ ڳوڙهي ڄاڻ ملي وڃي ٿي. ٻين لفظن ۾ اها ڄاڻ اسان کي شين ۽ لقائن جي جوهر تائين پهچائي ڇڏي ٿي، انهن جي اؤسر جي قانونن تائين پهچائي ڇڏي ٿي.

ان ڪري مارڪسي فلسفي مطابق ڪنهن به شيءِ بابت علم حاصل ڪرڻ

جا بہ مرحلا ٿين ٿا. هڪ محسوساتي ۽ ٻيو منطقي يا عقلي! محسوساتي ڄاڻ، منطقي ڄاڻ واسطي هڪ مواد يا بنياد فراهم ڪري ٿي، جنهن تي منطقي ڄاڻ وجود ۾ اچي ٿي ۽ ترقي ڪري ٿي. ڄاڻ جا اهي ٻئي مرحلا هڪ ايڪائيءَ ۾ هوندا آهن، هڪ ٻئي لاءِ لازم ملزوم هوندا آهن، هڪ کان سواءِ ٻيو اڻپورو هوندو آهي. اهو ئي سبب آهي جو اهي ٻئي علم جي حاصلات ۾ هڪ جيترو اهم آهن، هڪڙو ٻئي کان وڌيڪ يا گهٽ نہ آهي.

مارڪسي علمي نظريي جي ان پهلوءَ کي نظرانداز ڪرڻ مارڪسي جدليات کي نظرانداز ڪرڻ برابر آهي. هاڻي هڪ سوال ٿو اٿي تہ اسان محسوساتي ڄاڻ ۽ منطقي ڄاڻ جي صحيح يا غلط هجڻ جي پرک ڪيئن ڪندا آهيون؟ ڪهڙي ڪسوٽيءَ تي توريندا تڪيندا آهيون؟ هن سوال کي حل ڪرڻ کان اڳ اهو ڏسون تہ "سچ" ڇا آهي؟

سچ ڇا آهي؟

سچ، ڪوڙ جو ضد آهي، غلط سوچ جو ضد آهي. اسان پنهنجي روزمره جي زندگيءَ ۾ هر ان ڳالهہ/ بيان کي سچو چوندا آهيون، جيڪڏهن اهو حقيقي صورتحال سان مطابقت ۾ هوندو آهي، ساڻس ٺهڪي ايندو آهي. اسان جا بيان تڏهن ڪوڙا هوندا آهن جڏهن اهي ڪنهن اهڙي ڳالهہ جو اقرار ڪندا آهن، جيڪا حقيقي زندگيءَ ۾ ايئن نہ هوندي آهي، ان ڪري جدلياتي ماديت مطابق، "سچ ڪنهن بہ شيءِ جي اهڙي ڄاڻ کي چئبو آهي جيڪا ان شيءِ جي صحيح نموني عڪاسي ڪري يعني ان سان مطابقت ۾ هجي، ساڻس ٺهڪي اچي." مثال طور هي سائنسي نتيجا؛ "سڀ جسم ائٽمن جا ٺهيل آهن"، "ڌرتي انسان کان اڳ بہ موجود هئي"، "عوام تاريخ جي معمار هوندي آهي" سچ آهن. هتي هڪ سوال ٿو پيدا ٿئي تہ سچ ڪنهن تي دارومدار رکندو آهي- انسان تي، جنهن جي ذهن ۾ اهو اڀرندو آهي يا ان شيءِ تي، جنهن جي اهو عڪاسي ڪندو آهي. خيال پرست چوندا آهن تہ سچ انسان جي اندر موجود هوندو آهي، اهو موضوعي/ اندروني (Subjective) ٿيندو آهي، ان جو ٻاهرين دنيا سان ڪوبہ واسطو ڪونہ هوندو آهي.

ان جي ابتڙ جدلياتي ماديت اهو چوي ٿي تہ سچ معروضي/ خارجي (Objective) ٿيندو آهي، اهو معروضي حقيقت تي دارومدار رکندو آهي، نہ ڪہ انسان تي! جيئن تہ مٿي سچ چيو ئي معروضي طور وجود رکندڙ دنيا جي صحيح عڪاسيءَ کي ويو آهي، مٿي جنهن مان اها ڳالهہ ثابت ٿئي ٿي تہ سچ جو مواد انسان جي شعور تي دارومدار نہ ٿو رکي. لينن، معروضي (خارجي) سچ جي

وصف ٻڌائيندي هي لکيو ته، ”سچ، انساني خيالن جي مواد جو اهو حصو آهي، جيڪو خيال رکندڙ هستيءَ، انسان ۽ انسان ذات تي دارومدار نه رکندو آهي.“

ان جو مطلب هي آهي ته سچ، حقيقت جي روپ ۾ انسان جي شعور کان ٻاهر ۽ آزاد وجود رکندو آهي. اهو سڀ ڪجهه جيڪو هڪ سچ جو مواد بڻبو آهي، انسان تي ڪونه ڀاڙيندو آهي. انسان جي چوڌاري موجود دنيا ئي هن کي سچ فراهم ڪري ڏيندي آهي؛ انسان رڳو انهن خارجي طور وجود رکندڙ سچن کي دريافت ڪندو آهي ۽ بس!

انسان، سچ کي تخليق نه ڪندو آهي، پر هو سچ کي رڳو، جو ڪجهه هن معروضي دنيا ۾ وجود رکندڙ هوندو آهي تنهن مطابق ظاهر ڪندو آهي.

”زمين هڪ گولڙي جي شڪل جهڙي آهي.“ هي بيان سچو آهي، ان معنيٰ ۾ ته اهو حقيقت سان نهڪي اچي ٿو. ڇا هتي ڪوبه ماڻهو ايئن چوندو ته زمين جي شڪل انسان جي شعور تي دارومدار رکي ٿي. ظاهر آهي ته ڪوبه ايئن نه چوندو، ڇو ته زمين انسان کان به ڳچ عرصو اڳ وجود ۾ آيل آهي ۽ ان جي گول شڪل فطري قانونن تحت ٺهي آهي. ان ۾ حضرت انسان جو ڪوبه عمل داخل نه رهيو آهي. ان ڪري جدلياتي ماديت آڌو هر سچ معروضي هوندو آهي، ڪوبه سچ موضوعي (انسان جو پنهنجو ٺاهيل) نه هوندو آهي. هر سچ ٻاهرين دنيا جو صحيح عڪس هوندو آهي. لينن چيو آهي ته، ”مادي وادي ٿيڻ جو مطلب آهي معروضي سچ کي پسڻ، جيڪو اسان جي آڏو اسان جن حواسن ذريعي پڌرو ٿي پوي ٿو.“

هاڻي اسان سچ جي هڪ ٻئي اهم پهلوءَ تي ڳالهائينداسون. اهو اهم پهلو هي آهي ته آخر هڪ ماڻهوءَ کي اها پڪ ڪيئن پوي ته هن وٽ جيڪا ڄاڻ آهي سا سچي آهي؟ ٻين لفظن ۾ هيئن چئجي ته اسان جي ڳوليل سچن جي سچي، يا ڪوڙي، کوٽي يا کري هجڻ جو معيار يا ڪسوٽي ڪهڙي هوندي آهي؟ مارڪسي فلسفو ان سوال جو جواب هي ڏئي ٿو ته، انسان جو (سماجي) عمل ئي سچ جي سچائيءَ جو معيار هوندو آهي. جيڪو سچ عمل جي ميدان ۾ درست ثابت ٿئي ٿو، اهو واقعي سچو هوندو ۽ جيڪو نام نهاد سچ عمل ۾ پورو نهڪي نه ايندو آهي، اهو غلط ۽ ڪوڙو هوندو آهي. سچ جي ان ڪسوٽيءَ تي اسان اڳتي هلي بحث ڪنداسون.

نسبتي ۽ قطعي سچ ڇا ٿيندا آهن؟

سچ کي اسين ڪيئن پروڙيندا آهيون؟ ڇا اسان ان کي هڪ ست ۾، يڪدم ۽ مڪمل نموني سمجهي ويندا آهيون يا آهستي آهستي، ٿورو ٿورو ڪري ان جي

ذري ذري کي سمجهندا ويندا آهيون؟ هي سوال قطعي/مطلق سچ (Absolute Truth) ۽ نسبتي/ جزوي سچ (Relative Truth) جي وچ ۾ تعلق جو مسئلو کڙو ڪري ٿو، ان لاڳاپي جي وضاحت طلب ڪري ٿو.

قطعي ۽ نسبتي سچ جي تعلق واري مسئلي تي مختلف فلسفين جا مختلف خيال آهن. انهن مان بہ ٽڙا ان مسئلي جو رڳو هڪڙو پاسو ڏسن ٿا. هڪڙو ڌڙو ان مسئلي جو حل هيئن پيش ڪندو آهي: جيئن تہ اسان جي سموري ڄاڻ جيڪا اسان هٿ ڪندا آهيون، وقت گذرڻ سان پاروتي، فرسوده، مُدي خارج ۽ ڪڏهن تہ صفا رد ٿي ويندي آهي، جنهن جو مطلب اهو آهي تہ دنيا ۾ ڪوبہ قطعي سچ ڪونہ ٿيندو آهي، رڳو جزوي/ نسبتي سچ ٿيندو آهي؛ ان ڪري اسان جي ڄاڻ/ علم هميشہ ڦرندڙ گهرندڙ حالت ۾ هوندو آهي ۽ آخر ۾ هر شيءِ گذري وڃڻي هوندي آهي، ڪجهہ بہ پوئتي نہ رهڻو هوندو آهي، تنهن ڪري اسان جي سموري ڄاڻ نسبتي هوندي آهي، اها قطعي نہ هوندي آهي، اهڙن فلسفين کي جزويت پرست فلسفي (Relativists) چيو ويو آهي.

ٻئي پاسي اهڙا فلسفي بہ آهن، جن جو خيال آهي تہ اهي سچ جيڪي مدي خارج ٿي ويندا آهن ۽ ڪين وڌيڪ سڌاري جي ضرورت پوندي آهي، حقيقت ۾ سچ ئي نہ هوندا آهن. حقيقت سچ ڪڏهن بہ مدي خارج ۽ فرسوده نہ ٿيندا آهن. اهي ازلي ابدي ٿيندا آهن، آمر ۽ آمٽ ٿيندا آهن. هڪ دفعو پر هميشہ واسطي پيدا ڪيل هوندا آهن. ان ڪان سواءِ هنن جو خيال آهي تہ انسان کي رڳو قطعي، مطلق، مڪمل، آخري ۽ ازلي ابدي سچن سان واسطو رکڻ گهرجي. انهن فلسفين کي عقيدت پرست فلسفي (Dogmatists) چيو ويو آهي، جو تہ سچ انهن لاءِ ابدي، امر، نہ بدلجندڙ ۽ نہ ڦرندڙ عقيدن جو هڪ مجموعو آهي. پر حقيقت مٿين ٻنهي خيالن جي ابتڙ آهي، جنهن تان مارڪسي فلسفي ئي پردو کنيو آهي. جدلياتي ماديت مطابق سچ، نسبتي بہ هوندو آهي تہ ساڳئي وقت قطعي بہ!

قطعي سچ ۽ نسبتي سچ جي وچ ۾ ويچي جو دارومدار ان ڳالهہ تي هوندو آهي تہ انسان وٽ حقيقت کي سمجهڻ جي ڄاڻ ڪيتري آهي؟ ان جي سطح ڪيتري آهي؟ معروضي سچ جڏهن پنهنجي ڪُلي حقيقت ۾، پنهنجي سموراڻپ سان موجود هوندو آهي، تڏهن ان کي اسين "قطعي/ مطلق سچ" چوندا آهيون. ٻين لفظن ۾ معروضي سچ جڏهن حقيقت جي بلڪل نيڪ، قطعي ۽ سؤ سيڪڙو صحيح عڪاسي ڪندو آهي، تڏهن ان کي اسين "قطعي سچ" چوندا آهيون. پر ڇا اهو ممڪن آهي تہ قطعي سچ کي، ان جي سموراڻپ ۾، ان جي ڪُلي حيثيت ۾ سمجهي ونجي؟! اصولي طور تہ اهو ممڪن آهي، ڇاڪاڻ تہ هن دنيا ۾ ڪابہ

اهڙي شيءِ ڪونهي، جنهن کي ڄاڻي يا پروڙي نہ سگهجي.

ان ڪان سواءِ اها حقيقت بہ پنهنجي جاءِ تي موجود آهي تہ انساني ذهن جي پروڙڻ يا پرجهڻ وارين صلاحيتن جو ڪو ڇيهہ ئي ڪونهي. پر ان جي باوجود بہ هڪ انسان؛ هن دنيا جو اپياس انهن وسيلن سان ئي ڪري ٿو، جيڪي وٽس ان مخصوص تاريخي دؤر ۾ موجود هوندا آهن، جيڪي وسيلا ۽ سهوليتون ان وقت جو سماج هن کي مهيا ڪري ڏيندو آهي. ان لحاظ کان هڪ انسان يا انسانن جو هڪ مخصوص نسل پنهنجي ڄاڻ/ علم ۾ ان دؤر جي مخصوص تاريخي سماجي حالتن، پيداوار، سائنس ۽ ٽيڪنالاجي جي ترقيءَ جي مخصوص سطح ڪري محدود هوندو آهي.

ڪو وقت هو جڏهن ويچارن سائنسدانن کي دوربينيون، خوردبينيون وغيره تہ ڇڏيو پر تمام خسيس ٿرماميٽر يا فٽ پٽيون بہ ڪونہ هونديون هيون، جنهن ڪري سندن هن دنيا کي سمجهڻ ۽ ڄاڻڻ جا امڪان بہ گهٽ ۽ محدود هئا، پر اڄ وري نقشو ئي ڪجهہ ٻيو آهي. اڄوڪي سائنس تمام پيچيدن ۽ حساس اوزارن جهڙوڪ، اليڪٽراني خوردبينن ۽ ڪمپيوٽرن سان مالامال آهي ۽ مستقبل ۾ اهي اوزار اڃا بہ وڌيڪ مڪمل ۽ وڌيڪ حساس ٿي وڃڻا آهن، جنهن ڪري انسان مستقبل ۾ هن دنيا بابت اڄ کان بہ وڌيڪ ڄاڻ حاصل ڪندو. ان ڪري اسان کنهن بہ "قطعي"، "بلڪل مڪمل" يا "صفا ڪٿي ويل" ڄاڻ جي ڳالهہ نہ ٿا ڪري سگهون، ڇوتہ سموري ڄاڻ/ علم، گهٽي ياگي نسبتي، اڌورو ۽ ناقص هوندو آهي. هر سائنسي نظريي، هر سچ تي ان جي مخصوص تاريخي حدبندين جي مهر لڳل هوندي آهي. ان سبب ڪري ئي تاريخ جي هر ڏاڪي تي موجود انساني ڄاڻ/ علم ان مخصوص ڏاڪي جي حوالي سان ڏسڻ گهرجي.

ان جو مطلب هي نڪتو تہ تاريخ جي هر ڏاڪي تي انسان جي ڄاڻ نسبتي هوندي آهي، جزوي هوندي آهي. ٻين لفظن ۾ اها "نسبتي سچ" جي شڪل اختيار ڪندي آهي. نسبتي/ جزوي سچ، اهڙي سچ کي چيو ويندو آهي، جيڪو حقيقت جي اڌوري ۽ نامڪمل ڄاڻ ڏيندو هجي. ليڪن هن سچ کي "ڪنهن بہ شيءِ جو نسبتاً سچو عڪس" ڪونيو آهي. ڪنهن بہ مخصوص تاريخي دؤر جو سچ ان معنيٰ ۾ بہ نسبتي هوندو آهي تہ اهو تبديل ٿي سگهڻ جوڳو هوندو آهي. ڪو بہ سچ ٻن سببن ڪري تبديل ٿيندو آهي.

1) جينوئٽيڪ ماڻهو سچ کي پنهنجي مرضيءَ مطابق تبديل نہ ڪري سگهندا آهن، پر پوءِ بہ سماجي ڄاڻ ۽ عمل جي اوڙسر دوران سچ لازمي طور ڦيرو کائيندو آهي. اهي تبديليون ان ڪري اٽر هونديون آهن، جو انسان جو حقيقت کي

سمجهڻ ۽ پروڙڻ وارو عمل هڪ هنڌ تي بيٺل يا ڄميل نہ رهندو آهي، اهو نہ ٽڪجندڙ ۽ نہ کٽندڙ هوندو آهي. اهو سماجي تجربي جي بنياد تي ہِسدائين اؤسر ڪندو رهندو آهي ۽ ان عمل دوران ماڻهو هن دنيا بابت اونهو علم حاصل ڪندو ويندو آهي، ان جا نون کان نوان پهلو ۽ ناتا ڳوليندو ويندو آهي ۽ نتيجي ۾ هو پنهنجي اڳوڻي ڄاڻ کي وڌيڪ چٽو، صاف، مڪمل ۽ آسودو بنائيندو ويندو آهي. اهڙيءَ طرح ماڻهو پنهنجي ڄاڻ کي حقيقت ۾ وڌيڪ نهڪندڙ بنائيندو آهي. ان جي وڌيڪ ويجهو آڻي ڇڏيندو آهي.

مثال طور: 1858ع ۾ جرمن طبعيات دان جولس پلڪر، ڇڊي گئس رکندڙ هڪ نليءَ منجهان بجليءَ جي لهر گذاري هڪڙن نون ڪِرڻن ڪئٿوڊ ڪِرڻن (Cathode Rays) جو سراغ لڳايو. ان کان پوءِ 1869ع ۾ جوهان هٽارف اهو ثابت ڪيو تہ اهي ڪِرڻا سڌي ليڪ ۾ سفر ڪن ٿا، مقناطيسي ميدان ۾ مُڙي وڃن ٿا وغيره. 1879ع ۾ برطانوي سائنسدان وليم ڪروڪس اهو خيال پيش ڪيو تہ هي ترورا بجليءَ جي ڪاٿو (منفي) ٿنڀي (Cathode) مان ڇڳل تمام ننڍڙا ذرڙا آهن، انهن کي بجليءَ جي ڪاٿو پرتي ٿيندي آهي ۽ اهي سڀني ائٽمن جو حصو ٿيندا آهن. 1897ع ۾ جان ٿامسن، ڪروڪس جي ان خيال کي تجربن ذريعي ثابت ڪيو. آخر ۾ آئرلينڊ جي سائنسدان جارج جانسٽون اسٽوني، انهن ذرڙن لاءِ "اليڪٽران" جو نالو تجويز ڪيو.

هن مثال مان اهو ظاهر ٿو ٿئي تہ هڪڙي اليڪٽران متعلق اسان جي ڄاڻ ڪيئن نہ لڳاتار تبديل ٿيندي رهي ۽ ڄاڻ جي اؤسر واري عمل ۾ ڪيئن نہ اها وڌيڪ صحيح ۽ ڀرپور ٿيندي وئي آهي. ان مان ثابت ٿئي ٿو تہ معروضي سچ، جزوي سچ هوندو آهي ۽ ان جو ڳُر سماجي علم ۽ عمل جي اؤسر جي سطح تي دارومدار رکندو آهي.

2) معروضي سچ ان ڪري بہ هميشہ هڪ جهڙو ۽ غير بدلجندڙ نہ ٿيندو آهي، جو خود حقيقت جنهن جي ان سچ طرفان عڪاسي ڪئي وئي هوندي آهي، بہ هڪ هنڌ چپ ڪري نہ بيٺي هوندي آهي، پر اها هر وقت، هر گهڙي تبديل ٿيندي رهندي آهي، واڌ ويجهہ ۾ هوندي آهي. هاڻي جيڪڏهن منعڪس ٿيندڙ هڪ شيءِ ئي بدلجي ٿي ۽ هڪ صفتي حالت مان ٻي نئين صفتي حالت ۾ ڦري وڃي ٿي تہ پوءِ اهو لازمي آهي تہ ان شيءِ بابت اسان جي ڄاڻ، جيڪا ان سدائين تبديل ٿيندڙ شيءِ جو محض هڪ صحيح عڪس هوندي آهي، بہ هڪ هنڌ تي ٽڪاءُ نہ ڪري بيهي، هر وقت صحيح ۽ سچي رهڻ لاءِ ان ڄاڻ کي لازمي طور تبديل ٿيڻو پوندو آهي. ان ۾ نئين ڄاڻ جو اضافو ڪرڻ ۽ کيس بدليل حقيقت سان

مطابقت يا سُر ۾ آڻڻ ضروري هوندو آهي، نه ته ٻي صورت ۾ اها ڄاڻ پاروٺي، مُدي خارج ۽ ناقص رهجي ويندي آهي.

جيڪڏهن اسان جي سموري صحيح ڄاڻ، نسبتي سچ ٿيندي آهي ته پوءِ ڇا هن دنيا ۾ ”قطعي سچ“ نالي ڪا شيءِ نه ٿيندي آهي؟ پهرين ڳالهه ته قطعي سچ مان مراد ”سموري قدرت جي سموري ۽ مڪمل ڄاڻ“ نه ورتڻ گهرجي، ڇو ته ڪوبه ماڻهو اهو نٿو مڃي سگهي ته انسان ذات هڪ ڏينهن هن ڪائنات بابت پنهنجو مطالعو ختم ڪري ڇڏيندي يا مڪمل ڪري وٺندي، يعني هر شيءِ مڪمل طور ڄاڻي وٺندي. ٿورن لفظن ۾ اها قطعي، ازلي، ابدي سچ ڪي ڄاڻي وٺندي.

انسان قدرت بابت هر ڳالهه ڪڏهن به نٿو ڄاڻي سگهي، ڇاڪاڻ ته قدرت ڪي ڪو ڇيهه ئي ڪونهي، ڪا پڄاڻي ئي ڪانهي، اها سدائين تبديل ٿيندي رهي ٿي. ان ڪري اها ڳالهه رڳو وات جو ٽڪاءُ ئي آهي ته فلاڻي يا فلاڻي ڏينهن حضرت انسان هن ڪائنات متعلق هر شيءِ جو علم هٿ ڪري چڪو هوندو!

جيڪڏهن ڪو ماڻهو ”قطعي سچ“ مان اها مابعدالطبعياتي مراد ٿو وٺي ته ”اهڙي ڄاڻ جيڪا هڪ دفعو ماڻڻ کان پوءِ هڪ ماڻهوءَ واسطي پوئتي وڌيڪ ڄاڻڻ لاءِ ڪجهه بچائي ئي نه“ ته پوءِ اهڙو مڪمل ۽ قطعي سچ هن دنيا ۾ وجود نٿو رکي. پر جيڪڏهن ان سوال تي هڪ ماڻهو جدلياتي ماديت وارو مؤقف اختيار ڪري ٿو ته پوءِ هو اهو آسانيءَ سان سمجهي سگهي ٿو ته انسان قطعي سچ تائين جزوي سچ گڏ ڪري پهچي ٿو. اهڙيءَ طرح ئي ڍيري ڍيري هو فطرت جي سمورن قانونن ۽ ڏيکن جي مڪمل ڄاڻ جي ويجهو ٿيندو رهي ٿو.

قطعي سچ هڪ ست ۾، پنهنجي ڪُلي حيثيت ۾ حاصل ڪرڻ ناممڪن آهي، ڇو ته ان تائين فقط ڄاڻ جي هڪ اڻ کٽ ۽ سلسليوار عمل ذريعي ئي پهچي سگهجي ٿو. سائنس جي هر نئين واڌاري، هر نئين ڪارنامي سان انسان ’قطعي سچ‘ کي سمجهڻ جي وڌيڪ ويجهو ٿيندو وڃي ٿو، ان جي نت نون جزن، ناتن ۽ پهلوئن کي ڄاڻيندو وڃي ٿو. جيئن ڪا سڄي شيءِ ڌار ڌار جزن يا حصن جي ملڻ سان ٺهي پوندي آهي. تيئن ئي قطعي سچ، علم جي اڻ کٽ سلسلي ۾ جزوي/ نسبتي سچن جا ٺهيل هوندا آهن.

هڪ قطعي سچ، مختلف جزوي سچن جو ميڙ هوندو آهي. قطعي ۽ جزوي سچن جي وچ ۾ ڪا پار نه ٿي سگهندڙ وٿي ڪونه هوندي آهي. ڄاڻ حاصل ڪرڻ جي عمل ۾ ڪن جزوي سچن تائين پهچڻ ذريعي اسان ساڳئي وقت قطعي سچ جا ڪي ”قيمتي ڪڻا“ هٿ ڪري وجهندا آهيون، يعني جيڪو ماڻهو جزوي سچ هٿ ڪري ٿو، اهو ڄڻ ساڳئي وقت قطعي سچ جو هڪ قيمتي حصو به هٿ ڪري وٺي ٿو.

جدلياتي ماديت مطابق ڪوبہ معروضي سچ، هڪ ئي وقت جزوي بہ هوندو آهي تہ قطعي بہ! اهو قطعي ان معنيٰ ۾ هوندو آهي تہ جنهن حد تائين اهو حقيقت جي ڪن خاص پهلوئن ۽ لاڳاپن جي عڪسي ڪندو آهي، اها نيڪ ٺاڪ ۽ بلڪل صحيح ڪندو آهي. اهو جزوي/ نسبتي ان معنيٰ ۾ هوندو آهي تہ حقيقت جي جيڪا عڪاسي هو ڪندو آهي، سا هميشہ اڌوري ۽ نامڪمل هوندي آهي، اها ڪنهن بہ شيءِ جو سڀ ڪجهہ ظاهر نہ ڪندي آهي ۽ نہ ئي ڪري سگهي ٿي. بهرحال قطعي سچ واقعي وجود رکندو آهي، ڇاڪاڻ تہ اسان جي معروضي طور سچي ڄاڻ جو ڪو حصو اهڙو هوندو آهي، جنهن کي سائنس جي پوءِ جي سفر ۾ بہ رد نہ ڪيو ويندو آهي. پر ويتر ان کي هڪ نئين معروضي مواد سان مالامال ڪيو ويندو آهي.

هن سلسلي ۾ اسان ائٽم جي جديد نظريي جو ئي مثال ونون ٿا. اسان ان نظريي يا ڄاڻ لاءِ ايئن نہ ٿا چئي سگهون تہ اهو ائٽم بابت قطعي ۽ آخري معلومات ڏئي ٿو ۽ اهو تہ ائٽم متعلق هاڻي ان کان مٿي ڪابہ معلومات نٿي ٿي سگهي. حقيقت هيءَ آهي تہ ائٽم جا اڃا بہ ڪوڙ راز ۽ اسرار اسان کان لڪل آهن، جن کي هٿ ڪرڻ لاءِ سائنسدانن جا اڃا بہ، ٿي نسل درڪار آهن. اڃا تہ سائنس کي ائٽم ۾ موجود ابتدائي ذرڙن جي اندروني بناوت ۽ انهن ۾ ٿيندڙ تبديلين وغيره جو مسئلو حل ڪرڻو آهي. پر انهن سڀني مشڪلاتن ۽ حدبندين جي باوجود بہ جديد ائٽمي نظريي ۾ مطلق/ قطعي سچ جا قيمتي ڪڻا موجود آهن، ان ۾ هڪ مڪمل ۽ بلڪل صحيح ڄاڻ موجود آهي.

سائنس اڄ تائين جو ڪجهہ بہ ائٽم بابت- ان جي وجود، ان جي مرڪز ۾ لڪل توانائيءَ جي زبردست ذخيرن، ان ۾ موجود چرندڙ پرندڙ ۽ ڦرندڙ گهرندڙ ذرڙن وغيرہ بابت، جو ڪجهہ ۽ جيترو بہ علم حاصل ڪيو آهي، اهو پنهنجي جاءِ تي قطعي ۽ اڻ مٽجندڙ آهي.

هن مثال مان اهو ظاهر ٿئي ٿو تہ ڪوبہ نسبتي سچ پنهنجي اندر قطعي سچ جون جهلڪيون رکندو آهي. ان ڪري انسان جو علم نسبتي بہ آهي تہ قطعي بہ! نسبتي ان لحاظ کان تہ اهو ڪڏهن بہ ڪٿي ويندڙ نہ هوندو آهي، ڪڏهن بہ سڄوءِ ڪُل نہ هوندو آهي. اهو هڪ اڻ کٽ سلسلي ۾ وڌندو ويجهندو ويندو آهي ۽ اڳي کان اڳرو ۽ وڌيڪ گهرو ٿيندو ويندو آهي. اهو قطعي ان لحاظ کان هوندو آهي تہ ان ۾ ازلي، ابدي ۽ سؤ في صد صحيح ڄاڻ جا جزا موجود هوندا آهن.

اڄ انسان حقيقت جي ڏار ڏار پهلوئن جي اهڙي ڄاڻ هٿ ڪري ورتي آهي، جيڪا عارضي يا اڄٽي وڃٽي نہ آهي، پر هڪ قطعي نوعيت جي آهي. مثلاً

زندگي، غير جاندار مادي مان ڦٽي آهي“، ”انساني دماغ، سوچڻ جو هڪ عضوو آهي“، ”مادو اول آهي، روح بعد ۾!“ ”دنيا جون سڀ شيون ائٽمن جون ٺهيل آهن“ اهي ۽ اهڙي قسم جا ٻيا بيشمار بيان- مادي ۽ توانائيءَ جي بقا جو قانون، فطري سائنس ۽ سماجي سائنس جا ٻيا قانون وغيره، سڀ قطعي طور سچا آهن، ڇو تہ انهن جي سچائيءَ جو ثبوت سائنس ۽ عملي تجربن ڏئي ڇڏيو آهي. اهي سڀ جزوي سچ قطعي سچ جا حقيقي حصا آهن، پر ان جو اهو مطلب نہ آهي تہ اهي آخري (Final) سچ آهن، انهن ۾ ڪو نئون واڌارو ڪونہ ٿو ڪري سگهجي، يا انهن مان ڪجهہ ٻاهر نٿو ڪڍي سگهجي. اهڙا آخري سچ هن دنيا ۾ ڪو وجود نٿا رکن. ان ڪري هر سائنسي کوجنا، هر سائنسي سچ، هر سائنسي قانون نسبتي قطعي سچن جو ميلاپ هوندو آهي. لينن چيو آهي تہ، ”ڪنهن بہ معروضي سچ (يعني جو انسان يا انسان ذات تي دارومدار نہ رکندو آهي) کي سمجهڻ، هڪڙي يا ٻئي طريقي سان قطعي سچ کي سمجهڻ هوندو آهي.“

هر معروضي سچ، نوس سچ ٿيندو آهي

جدلياتي ماديت موجب هر سچ هڪ نوس سچ ٿيندو آهي. هوائي يا خيالي سچ جهڙي شيءِ هن دنيا ۾ ڪونہ ٿيندي آهي. ان جو مطلب هي آهي تہ هر نوس سچ، حقيقت جي ڪنهن خاص ۽ نوس ميدان سان تعلق رکندو آهي، جيڪو خود ڪن خاص ۽ نوس حالتن ۾ اُسريو هوندو آهي. ان جي ابتڙ هوائي/ خيالي سچ انهن نوس مادي حالتن کي نظرانداز ڪندو آهي، جن ۾ ان حقيقت جي اوسر ٿيل هوندي آهي. عقيدت پرست فلسفين جي اها سڃاڻپ آهي.

مثال طور: پراڻي مشينيات (Classical Mechanics) سچي آهي، پر حقيقت جي ڇڙو ڪن مخصوص ۽ نوس ميدانن ۾، سڀني ۾ نہ! اهو علم وڏن جسمن (ڏسڻ ۾ ايندڙ جسمن) جي حرڪت جي بلڪل ٺيڪ صحيح عڪاسي ڪري ٿو، پر ننڍڙن جسمن جي دنيا (Micro-World) ۾ اهو علم پنهنجي صداقت وڃائي ويهي ٿو، ان دنيا ۾ وري هڪ ٻيو علم (Quantum Mechanics) لاڳو ٿئي ٿو، اهو ئي ان دنيا لاءِ سچو علم آهي. اها حالت هر ڪنهن سچ سان آهي تہ جڏهن اهو ڪن خاص ۽ نوس ڏيکن جي بلڪل صحيح نموني ۾ عڪاسي ڪري ٿو، تڏهن اهو ٻين ڏيکن جي صحيح عڪاسي ڪرڻ جي قابل نہ ٿو ٿئي.

عمل ئي سچ جي ڪسوٽي آهي

مختلف فلسفي سچ جي ڪسوٽيءَ واري مسئلي جو ڌار ڌار حل پيش ڪندا آهن. ڪي همراهہ (جيئن ڊيڪارٽ) چوندا آهن تہ سچ جي پرک/ معيار: سوچ جي صفائي آهي. ڪي وري (جيئن فيوئر باخ) حواسن کي، ڪا عالمگيريت کي تہ،

ڪري وري افاديت کي سچ جي ڪسوٽي قرار ڏيندا آهن، پر اهي سڀ معيار/ ڪسوٽيون اسان جي پنهنجي ٺاهيل فيصلن جي حدن کان ڪڏهن به ٻاهر نه ٿيون نڪرن، جنهن جو نتيجو اهو ٿو نڪري ته اهي ڪسوٽيون سچ ۽ ڪوڙ جي وچ ۾ تميز يا پرک نٿيون ڪري سگهن. اهي ڪسوٽيون شيڪسپيئر جي هن سخن جي چوڏاري ڦرن ٿيون ته، ”شيون پنهنجي پر ۾ سٺيون يا خراب نه ٿيون ٿين، پر اهو اسان جو دماغ ئي آهي، جيڪو ڪين اهڙو ٺاهي ٿو يا سمجهي ٿو.“

مٿين معيارن مان ڏسون ته اهي واقعي صحيح آهن يا نه! سوچ جي صفائي- مان اها مراد نڪري ٿي ته هڪ ماڻهو ته ڪنهن خاص ڏيک کي سمجهي وٺي، پر ان مان اها خبر هرگز نه ٿي پئجي سگهي ته اهو ڏيک واقعي حقيقت سان نهڪيل به ٿئي ٿو يا نه. هڪ غلط خيال به صاف ۽ چٽو نظر اچي سگهي ٿو. ساڳئي نموني حواسيت (Empiricism) يعني ڪنهن خاص ڏيک جي سنئين سڌي تصوير، به غلط ٿي سگهي ٿي. مثلاً پري کان هر شيءِ پنهنجي اصلي وٿ کان ننڍڙي لڳندي آهي، جيڪا حقيقت ۾ ننڍڙي نه هوندي آهي ته پوءِ ڇا سچ جي عالمگيريت (عام ڦهلاءُ) ئي سچ جو معيار آهي؟ نه، بلڪل نه! جو ته ڪنهن ڳالهه جي سچي هجڻ کي ڪيترائي ماڻهو مڃي ته سگهن ٿا، پر پوءِ به اهو امڪان موجود رهي ٿو ته اها ڳالهه ڪوڙي هجي! ٿي سگهي ٿو ته ماڻهن جي اڪثريت غلط راهه تي هجي (جيئن اڄ به الائي ڪيترائي ماڻهو ’شيطان‘، ’بدروح‘، ’موت کان پوءِ زندگي‘ جي وجود ۾ يقين رکن ٿا)

سچ جي افاديت/ ڪارج به سچ جو معيار نه آهي. ”اهو جيڪو ڪارائتو آهي، جيڪو فائديمند آهي، سو سچو آهي.“ اهو خيال هڪڙا فلسفي جن کي پراگمٽسٽ (Pragmatist) چيو ويندو آهي، پيش ڪندا آهن. ان خيال جو آمريڪا ۽ اهڙن ٻين سرمائيدار ملڪن ۾ وڏي پيماني تي پرچار ڪيو ويو ٿو. پر سچ جي افاديت کي به سچ جو معيار نه ٿو ٺهرائي سگهجي، ڇو ته هڪ ڪوڙو بيان، ڪن ماڻهن لاءِ نهايت ئي فائديمند به ٿي سگهي ٿو. مثلاً اهو خيال ته، ”سرمائيدار رياست، سماج جي سمورن طبقن جي مفادن جي ترجماني ڪري ٿي“، رڳو سرمائيدارن واسطي ئي فائديمند آهي. اهو خيال حقيقت جي بلڪل ابتڙ آهي، ان معنيٰ ۾ ته سرمائيدار رياست رڳو استحصالي طبقن، خاص ڪري سرمائيدارن جي مفاد جي ترجماني ڪندي آهي ۽ پورهيت عوام جي بلڪل دشمن هوندي آهي.

جيڪڏهن مٿيان سڀ معيار ڪوڙا، اڻپورا ۽ جزتو آهن ته پوءِ نيٺ سچ جي پرک جو ڪهڙو معيار/ ماپو آهي؟ ان جو جواب هي آهي ته سچ جي پرک جو معيار آهي عمل، انسان جو سماجي عمل! اهو مارڪسي فلسفو ئي هو جنهن اهو خيال

پيش ڪيو ۽ اڳتي وڌايو تہ، ”عمل ئي سچ جي ڪسوٽي آهي.“ اسان ڪنهن بہ خيال يا سائنسي نظريي جي سچي يا ڪوڙي هجڻ لاءِ ڪيڏي بہ مٿا ڪُٽ ڪريون، بحث مباحثا ڪريون، مذاڪرا ۽ تقريرون ڪريون، پر پوءِ بہ اسان جي ان سڄي دنگي فساد جو نبيرو رڳو ”عمل“ ئي ڪري سگهندو آهي. ان خياليا نظريي کي اسين جيستائين عمل جي ميدان ۾ نہ تا لاهيون، تيستائين ان جي سچي ۽ ڪوڙي هجڻ جي خبر ڪانہ پوندي. ان خيال يا نظريي کي ايئن ئي عمل جي ڪسوٽيءَ تي پرکڻ کان بغير سچو يا ڪوڙو چوڻ وات جا نڪاءُ ڪڍڻ برابر هوندو آهي، هوا ۾ لٺين هٽڻ جي برابر آهي.

ڪوڙا نظريا وقت جي آزمائش آڏو ٽِڪي ڪونہ سگهندا آهن. جڏهن ڪنهن بہ خيال جي پرک، اقتصادي پيداوار، سياسي زندگي يا سائنسي تجربن ذريعي ڪئي ويندي آهي، تڏهن ئي اسان ان کي ”سچ“ تسليم ڪندا آهيون. مارڪس لکيو آهي تہ، ”اهو سوال تہ آيا معروضي سچ، انساني سوچ ڏانهن منسوب ڪري سگهجي ٿو، هڪ نظرياتي سوال نہ آهي، پر هڪ عملي سوال آهي. عمل ۾ انسان کي سچ يعني پنهنجي سوچ جي صداقت ۽ طاقت کي ثابت ڪرڻ گهرجي.“

جيڪڏهن اسان کي ڪنهن بہ خيال جي سچائيءَ جي پرک ڪرڻي هوندي آهي تہ پوءِ اسان ان خيال جي بنياد تي ڪي عملي سرگرميون ڪندا آهيون. هاڻي جيڪڏهن ان عمل دوران ملندڙ نتيجا ان خيال سان ٺهڪندڙ هوندا آهن تہ پوءِ اسان ان خيال کي سچو سمجهندا آهيون، نہ تہ ٻي صورت ۾ اهو ڪوڙو هوندو آهي. مثلاً ان بيان جي سچي يا ڪوڙي هجڻ جو فيصلو ڪرڻ لاءِ تہ، ”گرميءَ کي مشيني حرڪت ۾ ڦيرائي سگهجي ٿو، “اسان هڪ ٻاڦ جي مشين (ريل) ٺاهيندا آهيون، جنهن ۾ پاڻيءَ کي ٻاڦ ۾ تبديل ڪيو ويندو آهي. جيڪڏهن اها مشين ان گرم ٻاڦ تي هلڻ لڳي تہ پوءِ ان جو مطلب اهو نڪرندو تہ اسان جو مٿيون بيان بلڪل سچو آهي. اهو سڀ ڪجهہ هوندي حقيقت ۾ بہ ٿي چڪو آهي. اڄ هرڪو ماڻهو اهو ڄاڻي ٿو تہ ٻاڦ تي هلندڙ ريلون، ان سائنسي اصول تي ڪم ڪنديون آهن تہ ”حرارتي توانائيءَ کي مشيني توانائيءَ ۾ بدلائي سگهجي ٿو.“

ساڳئي نموني سماجي نظريا ۽ خيال بہ عمل جي ميدان ۾- انقلابي طبقاتي جدوجهد ۾، مختلف ملڪن ۽ پارٽين جي سياسي سرگرمين ۾ ۽ امن ۽ ترقيءَ لاءِ ماڻهن جي هلندڙ جدوجهد ۾ ئي پرکيا ويندا آهن. مثلاً مارڪسي- ليني نظريي جي سچائي خود زندگيءَ منجهان سوشلزم جي سوڀ ۽ بين الاقوامي ڪميونسٽ تحريڪ جي عملي سرگرمين منجهان ئي ثابت ٿي رهي آهي. اڄ انسان ذات جي سرمائيداريءَ کان اشتراڪيت ڏانهن نہ- رڪجندڙ پيش قدمي اهو ثابت ٿي ڪري تہ، ”مارڪسزم- ليننزم هڪ عظيم قوت ۽ هڪ عظيم سچ آهي.“

مددي ڪتاب

English

(1) "Fundamentals of Marxist - Leninist Philosophy", Progress Publishers Moscow.

(2) Marxist Philosophy - a popular outline - By: V.Afanasyev.

(3) Marxist Philosophy - By: A.P. Sheptulin.

سنڌي

(1) مارڪسي فلسفو

(2) جادو ۽ سائنس

(3) ماهوار سائنس

اردو

(4) جدلياتي اور تاريخي ماديت کا ابجد

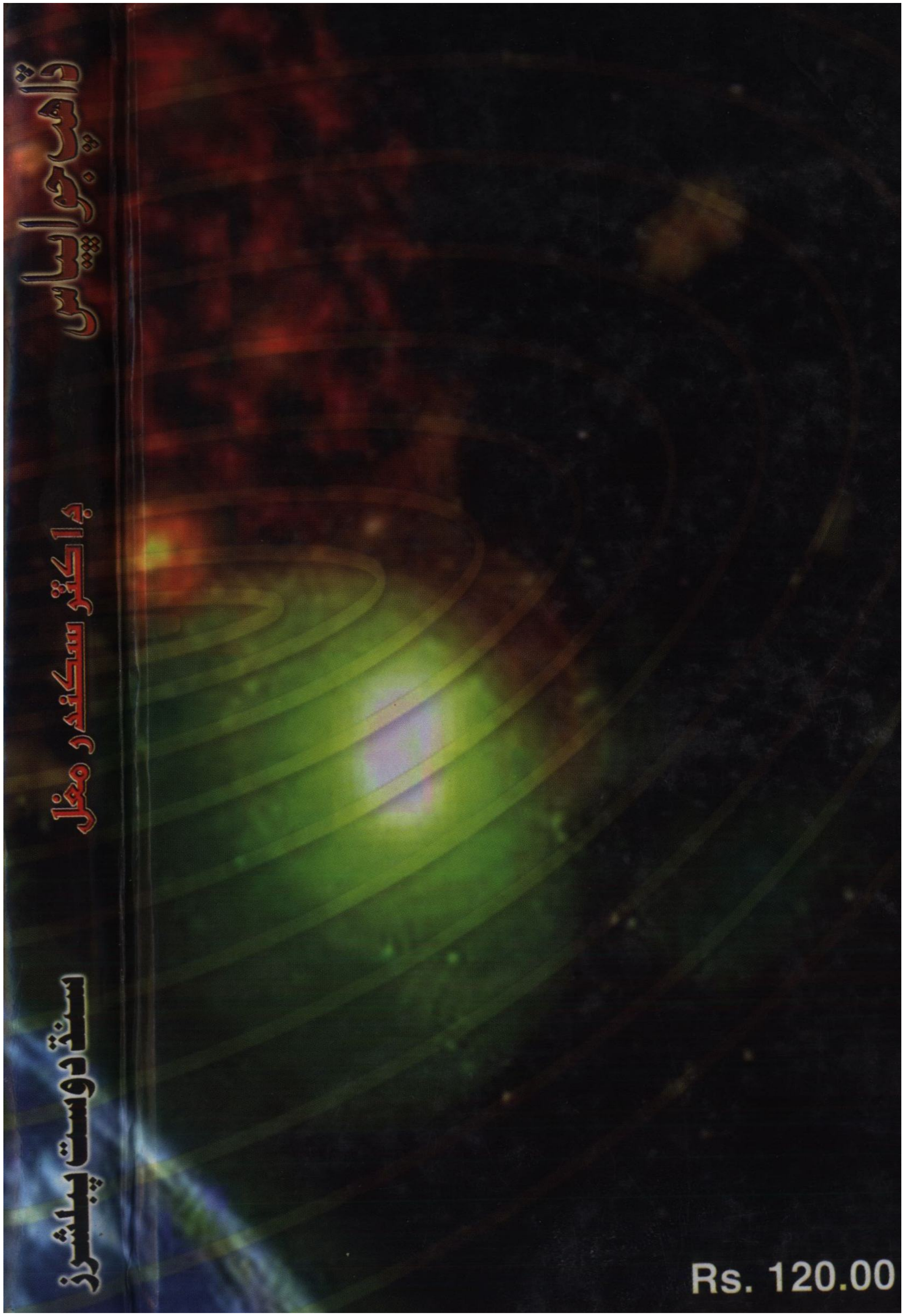
(5) جدليات

(6) نئي دنيا کا فلسفہ

(7) ماضي کے مزار - سبط حسن

(8) موسيٰ سے مارکس تک - سبط حسن

(9) مائوزي تنگ - چونڊلڪٽيون


ڏاهپ جو اڀياس
ڊاڪٽر سڪندر مغل
سنڌ دوست پبلشرز
Rs. 120.00

پڙهندڙ نسُل . پَ نَ

The Reading Generation

1960 جي ڏهاڪي ۾عبدالله حسين ” اُداس نسلين“ نالي ڪتاب لکيو. 70 واري ڏهاڪي ۾ وري ماڻِڪَ ”لُڙهندَڙ نسُل“ نالي ڪتاب لکي پنهنجي دورَ جي عڪاسي ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي. امداد حُسينيءَ وري 70 واري ڏهاڪي ۾ئي لکيو:

انڌي ماءُ ڄڻيندي آهي اونڌا سونڌا ٻارَ
ايندڙ نسل سَمورو هوندو گونگا ٻوڙا ٻارَ

هر دور جي نوجوانن کي اُداس، لُڙهندَڙ، ڪَڙهندڙ، ڪُڙهندڙ، ٻَرندڙ، جُرندڙ، ڪِرندڙ، اوسيئڙو ڪندَڙُ، ياڙي، ڪاٺُو، ياڇوڪَڙُ، ڪاوڙيل ۽ وِڙهندڙ نسلن سان منسوب ڪري سَگهجي ٿو، پَر اسان اِنهن سڀني وِچان ”پڙهندڙ“ نسل جا ڳولائو آهيون. ڪتابن کي ڪاڳر تان کڻي ڪمپيوٽر جي دنيا ۾ آڻڻ، ٻين لفظن ۾ برقي ڪتاب يعني e-books ناهي ورهائڻ جي وسيلي پڙهندڙ نسل کي وَڌڻ، ويجهڻ ۽ هِڪَ ٻِئي کي ڳولي سَهڪاري تحريڪ جي رستي تي آڻِڻَ جي آسَ رکون ٿا.

پڙهندڙ نَسل (پَنَ) ڪا بہ تنظيمَ ناهي. اُنَ جو ڪو بہ صدر، عُهديدار يا پايو وِجهندڙ نہ آهي. جيڪڏهن ڪو بہ شخص اهڙي دعوىٰ ڪري ٿو تہ پَڪَ ڄاڻو تہ اُهو ڪُوڙو آهي. نہ ئي وري پَنَ جي نالي ڪي پئسا گڏ ڪيا ويندا. جيڪڏهن ڪو اهڙي ڪوشش ڪري ٿو تہ پَڪَ ڄاڻو تہ اُهو بہِ ڪُوڙو آهي.

جهڙيءَ طَرَح وڻن جا پَنَ ساوا، ڳاڙها، نيرا، پيلا يا ناسي هوندا آهن اَهڙيءَ طرح پَڙهندڙ نَسُل وارا پَنَ بہ مختَلِف آهن ۽ هوندا. اُهي ساڳئي ئي وقت اُداس ۽ پڙهندڙ، بَرندڙ ۽ پڙهندڙ، سُست ۽ پڙهندڙ يا وِڙهندڙ ۽ پڙهندڙ بہ ٿي سگهن ٿا. بين لفظن ۾پَنَ ڪا خُصوصي ۽ تالي لڳل ڪِلَب Exclusive Club نہ آهي.

ڪوشش اها هوندي تہ پَنَ جا سڀ ڪَم ڪار سَهڪاري ۽ رَضاڪار بنيادن تي ٿين، پر ممڪن آهي تہ ڪي ڪم اُجرتي بنيادن تي بہ ٿِين. اهڙي حالت ۾ پَنَ پاڻ هِڪَبِئي جي مدد ڪَرڻ جي اُصولَ هيٺ ڏي وَٺُ ڪندا ۽ غيرتجارتي non-commercial رهندا. پَنَ پاران ڪتابن کي ڊِجيٽائِيز digitize ڪرڻ جي عَملَ مان ڪو بہ مالي فائدو يا نفعو حاصل ڪرڻ جي ڪوشش نہ ڪئي ويندي.

ڪتابن کي ڊِجيٽائِيز ڪرڻ کان پو ٻيو اهم مرحلو وِرهائڻ distribution جو ٿيندو. اِهو ڪم ڪرڻ وارن مان جيڪڏهن ڪو پيسا ڪمائي سگهي ٿو تہ ڀلي ڪمائي، رُڳو پَنَ سان اُن جو ڪو بہ لاڳاپو نہ هوندو.

پَنَن کي کُليل اکرن ۾ صلاح ڏجي ٿي تہ هو وَسَ پٽاندڙ وڌِ کان وَڌِ ڪتاب خريد ڪَري ڪتابن جي ليکڪَن، ڇپائيندڙن ۽ ڇاپيندڙن کي هِمٿائِن. پر ساڳئي وقت عِلم حاصل ڪرڻ ۽ ڄاڻ کي ڦهلائڻ جي ڪوشش دوران ڪنهن بہ رُڪاوٽ کي نہ مڃن.

شيخ اَيازَ علمَ، ڄاڻ، سمجهہَ ۽ ڏاهپَ کي گيتَ، بيتَ، سِٽَ، پُڪارَ سان تَشبيهہ ڏيندي انهن سيني کي بَمن، گولين ۽ بارودَ جي مدِ مقابل بيهاريو آهي. اياز چوي ٿو تہ:

گيتَ بہِ ڄڻ گوريلا آهن، جي ويريءَ تي وار ڪَرن ٿا.

... ...

جئن جئن جاڙ وڌي ٿي جَڳَ ۾، هو ٻوليءَ جي آڙ ڇُپن ٿا؛
ريتيءَ تي راتاها ڪن ٿا، موٽي مَنجهہِ پهاڙ ڇُپن ٿا؛

... ...

ڪالههَ هُيا جي سُرخ گُلن جيئن، اڄڪلهہ نيلا پيلا آهن؛
گيتَ بہِ ڄڻ گوريلا آهن........

... ...

هي بيتُ اَٿي، هي بَمَ- گولو،
جيڪي بہ ڪٽين، جيڪي بہ ڪٽين!
مون لاءِ ٻنهي ۾ فَرَقُ نہ آ، هي بيتُ بہ بَمَ جو ساٿي آ،
جنهن رِڻَ ۾ رات ڪَيا راڙا، تنهن هَڏَ ۽ چَمَ جو ساٿي آ ـ

اِن حساب سان اڄڪلهہ ٽاٽائي کي پاڻ تي اِهو سوچي مَڙهڻ تہ ”هاٽي ويڙهہ ۽ عمل جو دور آهي، اُن ڪري پڙهڻ تي وقت نہ وڃايو“ ناداني ءَ جي نشاني آهي.

پَنَن جو پڙهڻ عام ڪِتابي ڪيڙن وانگر رُڳو نِصابي ڪتابن تائين محدود نہ هوندو. رڳو نصابي ڪتابن ۾ پاڻ کي قيد ڪري ڇڏڻ سان سماج ۾ سماجي حالتن تان نظر ڪڇي ويندي ۽ نتيجي طور سماجي ۽ حڪومتي پاليسيون policies اڻڄاڻن ۽ نادانن جي هٿن ۾ رهنديون. پَنَ نِصابي ڪتابن سان گڏوگڏ ادبي، تاريخي، سياسي، سماجي، اقتصادي، سائنسي ۽ ٻين ڪتابن کي پڙهي سماجي حالتن کي بهتر بنائڻ جي ڪوشش ڪندا.

پَڙهندڙ نَسُل جا پَنَ سيني کي **چو، ڇالاءِ ۽ ڪيئن** جهڙن سوالن کي هر بَيانَ تي لاڳو ڪرڻ جي ڪوشَ ڏين ٿا ۽ انهن تي ويچار ڪرڻ سان گڏ جوابَ ڳولڻ کي نہ رڳو پنهنجو حق، پر فرض ۽ اٽتر گهرج unavoidable necessity سمجهندي ڪتابن کي پاڻ پڙهڻ ۽ وڌ کان وڌ ماڻهن تائين پهچائڻ جي ڪوشش جديد ترين طريقن وسيلي ڪرڻ جو ويچار رکن ٿا.

توهان بہ پڙهڻ، پڙهائڻ ۽ ڦهلائڻ جي اِن سهڪاري تحريڪ ۾ شامل ٿي سگهو ٿا. بَس پنهنجي اوسي پاسي ۾ ڏِسو، هر قسم جا ڳاڙها توڙي نيرا، ساوا توڙي پيلا پن ضرور نظر اچي ويندا.

وڻ وڻ کي مون ڀاڪي پائي چيو تہ ”منهنجا ڀاءُ
پهتو منهنجي من ۾ تنهنجي پَنَ پَنَ جو پڙلاءُ“.
- اياز (ڪلهي پاتم ڪينرو)