مسئلۂ علم
مسلم مفکّرین کی نظر میں

تصنیف

مولانا یعقوب بخش راغب بدایونی

مقدمہ

پروفیسر یوسف سلیم چشتی

اکیڈمی آف ایجوکیشنل ریسرچ آل پاکستان ایجوکیشنل کانفرنس

کراچی ۱۹۷۴ء

Marfat.com

[illegible]

مسئلۂ علم اور قرآن

تصنیف

مولانا یعقوب بخش راغب بدایونی مرحوم

مقدمہ

پروفیسر یوسف سلیم چشتی

اکیڈمی آف ایجوکیشنل ریسرچ، آل پاکستان ایجوکیشنل کانفرنس

کراچی سنہ ۱۹۷۳ء

Marfat.com

134730

Marfat.com

جملہ حقوق دائمی بحق کانفرنس اکیڈیمی محفوظ

ناشر

سید الطاف علی بریلوی بی۔ اے (علیگ)

ڈائرکٹر اکیڈیمی آف ایجوکیشنل ریسرچ

آل پاکستان ایجوکیشنل کانفرنس

1-J-10/45

ناظم آباد۔ بی روڈ متصل سرسید گرلس کالج

اوّل

تعداد ---------- ایک ہزار

قیمت ---------- 30/- [redacted]

Secretary
P. Edl. Conference

مطبوعہ ... ایجوکیشنل پریس کراچی

سنہ ۱۹۷۴ء

Marfat.com

Marfat.com

فہرست مضامین

صفحہ

تعارف سیّد الطاف علی بریلوی ۷
مقدمہ پروفیسر یوسف سلیم چشتی ۱۶۰
دیباچۂ مُصنّف ۲۲

تمہید ۲۳
معلم ثانی ابو نصر فارابی اور ان کے اشارے
معلم ثالث شیخ الرئیس کی تحقیق و تشریح۔
ادراک کی تفصیل۔ ۲۵
شیخ الرئیس کی تحقیق اور ادراکِ علم کی تشریح ۲۶
شیخ الرئیس کی تحقیق۔ معنیٰ ادراک و تعقل ۳۰
" ادراک و علم ۳۳
تفصیلِ ادراک کی انواع ۳۵
علم بمعنیٰ حصولِ صورت، کی تصدیق اور قسمیں ہیں جیسا کہ میر باقر داماد فرماتے ہیں۔ ۴۵

Marfat.com

الفاظ و معنیٰ ۴۹
بداہت و نظریات ۵۱
معلومات کی تقسیم ۵۱
متکلمین کی چار رائیں ۵۲
علما کی رائے ۵۳
تقسیم معلومات حکماء کی رائے میں
ایک اشکال اور اُس کا جواب ۵۴
علم کی اقسام ۵۷
اِدراک و علم حضوری کے متعلق شیخ کی رائے۔ ۶۰
میرزاہد کی تحقیق مسئلہ علم میں ۶۱
میرزاہد کی تحقیق مسئلہ علم کے متعلق
مُلّا صدرا پر اعتراض ۶۸
سیّد زاہد کی تحقیق پر نقد معروضات ۷۲
سیّد زاہد کی تحقیق پر مزید ۷۴
مولانا سیّد قمرالدین اورنگ آبادی کا نقد
میرزاہد کی تحقیق پر ۷۷
ملا قطب الدین کا نقد میرزاہد کی تحقیق پر ۸۰
سید قمرالدین اورنگ آبادی کی تحقیق ۸۵
مطبوعات آل پاکستان ایجوکیشنل کانفرنس۔ ۸۸ تا ۹۶

Marfat.com

تعارف

سیّد الطاف علی بریلوی

بعض ہستیاں باکمال ہوتی ہیں لیکن زندگی میں ان کی کوئی قدر نہیں ہوتی۔ کیونکہ وہ اپنے کام اور شن میں اس قدر مصروف ہوتی ہیں کہ انہیں کسی کی داد وتحسین کی مطلق پرواہ نہیں ہوتی۔ پروپیگنڈا کے فن سے بھی ناآشنا ہوتے ہیں اور کوئی نہیں جانتا کہ وہ کیا کر رہے ہیں اور کس دھن میں اپنے اوقاتِ عزیز صرف کر رہے ہیں۔ ایسے لوگوں کا مرنے کے بعد ذکر باقی رہنا قریب قریب محال ہوجاتا ہے، الّا اس کے کہ اتفاقاً ان کی کوئی ایجاد یا تصنیف کسی صاحبِ بصیرت کی نگاہ میں آجائے اور بہ توفیق الٰہی اس کو یہ بے لوث جذبہ پیدا ہوجائے کہ خدمتِ قومی یا خدمتِ علم وفن کی خاطر اس کو اجاگر کرے اور آئندہ نسلوں کے عام فائدے کیلئے اس کو محفوظ کردے۔ اس قسم کی دریافت شدہ چیزیں بعض اوقات دُنیائے علم وفن میں بڑے بڑے انقلابی انکشافات کا باعث ہوجاتی ہیں۔ اور لوگ حیرت وافسوس کرتے ہیں کہ ہم نے اس کے موجد و مصنف کو بڑی دیر میں جانا کاش ہمیں پہلے سے خبر ہوتی تو ہم یہ کرتے اور وہ کرتے۔

زیرِ نظر کتاب کے مصنف مولانا یعقوب بخش راغب بدایونی بھی

Marfat.com

ہماری ناچیز رائے میں ایک ایسے ہی بزرگ تھے۔ نہ زندگی میں زیادہ مشہور ہوئے اور نہ انتقال ہونے کے ۲۵ سال بعد تک کسی نے ان کو جاننے کی کوشش کی۔ مرحوم سرسید کے ہمعصر مولوی علی بخش شررؔ بدایونی کے خاندان کے چشم و چراغ تھے۔ والد کا نام مولوی غوث بخش اور دادا کا نام مولوی محمود بخش تھا۔ تمام تر تحصیل علم بدایوں میں کی۔ عربی، فارسی اور اردو میں فکرِ سخن کرتے تھے۔ علوم ہیئت و نجوم میں ماہر کامل تھے اور "النجم الطوالع" رسالہ کے مصنف تھے۔ ایک بہت بڑے کتب خانہ کے بھی مالک تھے۔ سر شاہ محمد سلیمان مرحوم سابق وائس چانسلر مسلم یونیورسٹی نے علامہ البیرونی کی انتہائی ادق اور مشہور عالم کتاب "قانون مسعودی" کا اردو میں ترجمہ کرنے کے لئے آپ کو علیگڈھ بلایا تھا اور سنہ ۱۹۳۸ء میں وہ مسلم یونیورسٹی کے شعبۂ دینیات سے منسلک ہو گئے۔ ۲۱ر فروری سنہ ۱۹۴۸ء کو حرکت قلب بند ہو جانے سے وفات پائی۔ نماز جنازہ میں راقم کو بھی شرکت کی سعادت حاصل ہوئی جس کے بعد ان کی میت بدایوں لیجائی گئی۔

دورانِ قیام علیگڈہ مرحوم سے نہایت پرلطف ملاقاتیں رہا کرتی تھیں۔ بڑے زندہ دل انسان تھے۔ کشیدہ قامت اور خوب تنومند تھے البتہ کثرت مطالعہ کے باعث آنکھوں میں مسلسل تکلیف رہتی تھی لیکن لکھنے پڑھنے کا کام کسی حال میں ترک نہ کرتے تھے۔

حضرت علامہ سید سلیمان ندوی صاحب مرحوم و مغفور نے مئی سنہ ۱۹۴۸ء کے معارف میں آپ کے بارے میں جو تعزیتی اداریہ سپرد قلم فرمایا درج ذیل ہے۔

Marfat.com

"پروفیسر ضیاء احمد بدایونی (لکچرار مسلم یونیورسٹی علیگڈھ) کے خط سے یہ معلوم کر کے دل کو بڑا رنج ہوا کہ میرے پرانے دوست مولوی یعقوب بخش صاحب راغب بدایونی نے ۲۱ر فروری ۱۹۴۸ء کو علیگڈھ میں جہاں وہ دینیات کے استاد تھے، اچانک قلب کی حرکت بند ہو جانے سے وفات پائی۔ جنازہ بدایوں لیجایا گیا اور درسگاہ قادریہ میں وہ سپرد خاک ہوئے، عمر غالباً ساٹھ برس کے قریب ہوگی

مرحوم بدایوں کے ایک نامور اور صاحب علم گھرانے سے تھے ان کے پرنانا مولوی علی بخش صاحب صدر الصدور تھے جن سے سرسید کے تحریری مناظرے ہے ہیں کیا عجب بات ہے کہ اُس کا پرناتی جس کا پرنانا سرسید سے ایسا ہی اختلاف رکھتا تھا جیسا کفر و اسلام تک کا تفرقہ تھا وہ سرسید کی تعلیم گاہ میں دینیات کا مدرس ہو کر رہا

مرحوم سے میرے تعلقات بڑے پرانے تھے، ان کا آغاز شعر و سخن سے ہوا، مرحوم اردو کے اچھے شاعر تھے، انھوں نے اپنا کلام مجھے میری رائے معلوم کرنے کو بھیجا، میں نے اس کی بڑی داد دی، اور اس طرح مکاتبت کا سلسلہ جاری ہوا، پھر تحریک خلافت کے زمانہ میں محب عزیز (جن کا نام اب بھی محبت کے ساتھ زبان پر آتا ہے) مولانا عبدالماجد صاحب مرحوم بدایونی کے توسط سے معرفت اور شناسائی کا تعلق دوستی سے بدل گیا ملاقات کا اتفاق بدایوں کے ایک جلسۂ خلافت کے سلسلہ میں ہوا، جس میں مولوی عبدالماجد صاحب بدایونی مجھے صدر بنا کر لے گئے تھے اور کئی روز ان کے مکان پر ٹھہرنا پڑا۔

مرحوم عربی کے بڑے عالم، ادب و لغت کے فاضل، اور ہیئت و نجوم کے استاد تھے۔ عربی میں قصیدے بہت لکھے، اور بہت اچھے

لکھے بدایوں کے سلسلۂ قادریہ میں حُبِ رسول کی بنا پر سیادت سے بے انتہا شیفتگی ہوتی ہے، اس سلسلہ میں مرحوم کو "مجھ بدنام کنندۂ نکونامے چند" سے بھی محبّت کی عقیدت تھی، چنانچہ اپنے عربی قصیدوں کو میری طرف نسبت دے کر میری عزّت بڑھائی۔

ہیئت و نجوم سے ان کو خاص ذوق تھا، ان کے گھر میں بزرگوں کا اندوختہ بڑا اچھا کتب خانہ تھا، جس میں بعض نادر قلمی کتابیں تھیں، انھیں میں محقق طوسی اور دوسرے قدیم مسلمان علمائے ہیئت کے قدیم رسالے تھے، مرحوم نے اپنے ذوق سے ان کو پڑھ کر اور صحیح کر کے الانجم الطوالع کے نام سے شائع کیا، سر شاہ سلیمان مرحوم کے اشارہ سے علامہ البیرونی کی "قانونِ مسعودی" کے کچھ اجزا ار کا اردو میں ترجمہ کیا تھا۔

مرحوم نے درسِ نظامیہ کے اسباق مولانا رفاقت اللہ اور مولانا فضل احمد بدایونی سے پڑھے، تبرکاً چند سبق مولانا عبدالمقتدر بدایونی رحمۃ اللہ تعالیٰ سے بھی پڑھے تھے۔

حدیث میں ان کا سلسلہ[1] تلمذ مولانا سید یونس علی صاحب المتوفی سنہ ۱۳۵۹ھ (سنہ ۱۹۴۰ء) بدایونی کے شاگرد مولانا سیّد نذیر حسین صاحب دہلوی کے واسطے سے خاندان ولی اللہی تک، اور معقول میں مولانا محب احمد بدایونی المتوفی سنہ ۱۳۳۵ھ (سنہ ۱۹۱۶ء) توسط سے خانوادۂ خیر آباد تک منتہی ہوتا ہے، اردو شاعری میں شیخ احمد علی شوق لکھنوی کے شاگرد تھے اور بیعت سلسلہ قادریہ میں مولانا عبدالقادر صاحب بدایونی رحمۃ اللہ تعالیٰ سے حاصل تھی، عقیدہ میں سخت

---

[1] یہ جملہ محل نظر معلوم ہوتا ہے کیونکہ مولانا یونس علی کا انتقال سنہ ۱۹۴۰ء میں ہوا جبکہ مولانا نذیر حسین دہلوی کا انتقال سنہ ۱۹۰۲ء میں ہوا۔ (بریلوی)

Marfat.com

حنفی سنی قادری تھے، تاہم اس سختی میں لچک اتنی تھی کہ مجھ جیسے نرم و گرم سے بھی نباہ کر لیتے تھے،

پہلے گھر ہی پر بدایوں میں پڑھنے پڑھانے کا شغل رکھتے تھے، سنہ ۱۹۳۸ء میں مسلم یونیورسٹی کے شعبۂ دینیات میں مقرر ہو کر علیگڑھ منتقل ہو گئے تھے۔

مرحوم کی دوستی کا ایک نادر تحفہ یہ تھا کہ جب ان کا جی چاہتا، بدایوں کے پیڑے ڈاک سے اعظم گڈھ بھیجتے، اور اس کے معاوضہ میں صرف ایک تشکر کا ہدیہ کافی سمجھتے، ان کا سب سے اخیر خط مجھے بھوپال میں ملا، جس میں اپنے ہونہار صاحبزادہ کا تعارف مجھ سے کرایا تھا، اللہ ان صاحبزادہ طیب بخش قادری کو علم دنیا کے ساتھ علم دین کا حصہ بھی عنایت کریں، اور اپنے بزرگوں کے نقش قدم پر قائم رکھیں۔"

اس اداریہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا راغب باعتبار علم و فن کس پایہ کے بزرگ تھے۔ آپ کی اسی فضیلتِ علمی کی بنا پر راقم نے آن مرحوم سے مجلس مصنفین علی گڑھ کے گیارہویں جلسہ میں یکم دسمبر ۱۹۴۱ء کو پونے چار بجے شام ایک مقالہ پڑھوانے کا اہتمام کیا۔ یہ جلسہ پروفیسر آلِ احمد سرور کے دولت خانہ ۵ ذکاء اللہ روڈ پر منعقد ہوا جس میں حسب ذیل ذی علم حضرات نے شرکت فرمائی۔

۱۔ علامہ عبدالعزیز میمن۔ ۲۔ مولوی محمد بدرالدین علوی۔ ۳۔ ڈاکٹر ایم۔ ایم۔ احمد۔ ۴۔ ڈاکٹر برہان احمد۔ ۵۔ مسٹر ابواللیث صدیقی۔ ۶۔ پروفیسر محمد عزیز۔ ۷۔ پروفیسر عبدالمجید قریشی۔ ۸۔ پروفیسر رشید احمد صدیقی

۹- پروفیسر آلِ احمد سرور۔ ۱۰- نواب صدر یار جنگ مولانا حبیب الرحمٰن خاں شروانی
۱۱- شفاء الملک حکیم عبداللطیف۔ ۱۲- ڈاکٹر محمد افضال حسین قادری۔ ۱۳- شاہ عبدالرحمٰن سیوانی۔ ۱۴- مولوی سراج الحق قریشی۔ ۱۵- مسٹر نیاز احمد صدیقی ۱۶- پروفیسر سید شبیر علی۔ ۱۷- پروفیسر مولانا یعقوب بخش راغب بدایونی۔ ۱۸- پروفیسر ظہیر الدین علوی۔ ۱۹- شمس العلماء مولانا محمد امین عباسی۔ ۲۰- مولانا سید طفیل احمد منگلوری (علیگ)۔ ۲۱- علامہ کیفی چریا کوٹی۔ ۲۲- سید الطاف علی بریلوی۔ ۲۳- مولوی اکرام اللہ خاں ندوی۔ ۲۴- حاجی مولوی ابوالحسن۔ ۲۵- پروفیسر عبدالغفور۔ ۲۶- پروفیسر ابرار حسین قادری۔

جلسہ کی صدارت جناب حاجی مولوی ابوالحسن صاحب سابق ڈائرکٹر تعلیم ریاست کشمیر نے فرمائی۔ داعیٔ جلسہ کی جانب سے ضروری تعارف کے بعد مولانا یعقوب بخش راغب نے

"مسئلہ علم اور قرآنِ حکیم"

کے موضوع پر اپنا محققانہ مقالہ پڑھا جس کے پڑھے جانے کا سلسلہ سوا گھنٹے تک جاری رہا۔

بعد ازاں کم و بیش دو گھنٹے تک اس پر نقد و تبصرہ ہوا جس میں مولانا حبیب الرحمٰن خاں شروانی۔ جناب پروفیسر عبدالمجید قریشی۔ شمس العلماء مولانا محمد امین عباسی۔ شفاء الملک حکیم عبداللطیف فلسفی۔ ڈاکٹر ایم۔ ایم۔ احمد۔ پروفیسر رشید احمد صدیقی اور پروفیسر آلِ احمد سرور نے

Marfat.com

خصوصی حصہ لیا۔

مذکورہ بالا جلسۂ مجلس مصنفین کے بعد مولانا یعقوب بخش صاحب نے نقد و تبصرہ کی روشنی میں مقالہ پر نظر ثانی کی پھر ہی نے اُسے مجلس مصنفین کے سہ ماہی رسالہ "مصنف" علی گڈھ کے شمارہ ۷، جلد ۲ بابت جون ۱۹۶۲ء میں مسئلہ علم کے متعلق چند علمائے اسلام کے نظریے" کے عنوان سے شائع کیا۔

اکتوبر ۱۹۶۶ء میں اکیڈمی آف ایجوکیشنل ریسرچ "آل پاکستان ایجوکیشنل کانفرنس کی تجویز کے مطابق مصنف میں شائع شدہ علمی و تحقیقی مقالات کا ایک انتخاب "تعلیم و تعلّم" کے نام سے بصورت کتاب طبع ہوا جسمیں مولانا یعقوب بخش راغبؔ صاحب کا یہ مقالہ بھی "مبادیات علم" کے عنوان سے شامل کیا گیا۔ کتاب مذکور کے مقدمہ میں فاضل جلیل مولانا سید عبدالقدوس ہاشمی ندوی نے راغب صاحب کے مقالہ کا تعارف اس طرح کیا۔

"مقالہ مبادیات علم" کا موضوع اور اسلوب اردو میں بالکل اچھوتا اور منفرد ہے۔ اس میں جس "کاوشِ فکر و نظر" سے کام لیا گیا ہے اور عظیم علماء و مفکرین اسلام کے تعلیمی نظریات پر جس تحقیق تنقیح۔ اور وسعت مطالعہ کے ساتھ بحث کی گئی ہے اور عظیم الشان علمی مسائل کے ادراک و تفہیم کے جو نئے زاویے قائم کئے گئے ہیں ان سے اس خشک اور بظاہر غیر دلچسپ مقالہ میں بلا کی دل کشی، جامعیت، اور

Marfat.com

افادیت پیدا ہو گئی ہے۔

"علم کی صحیح تعریف و تعبیر میں مفکرین اسلام نے جو مجتہدانہ مساعی کی ہیں اُن کو واضح طور پر قلم بند کرنے کے علاوہ یونان کے ہر دو مکاتیب فلسفہ کی خصوصیات اور تعلیمات سے بحث کی ہے۔ مسلمانوں نے جس حد تک رواقیین اور "مشائین" کے ناقدانہ مطالعہ کے بعد ان نظریات کو اپنی ملی تعلیم کا اساس بنایا اور ایک خاص حد تک ان کو اسلامی فکر کے سانچہ میں ڈھال لیا۔ اُس کا مختصر حال بیان کرنے کے بعد مشہور حکمار اسلام مثلاً فارابی، ابن سینا، رازی، اور غزالی نیز دیگر حکمار اسلام نے مجرد علم کی حقیقت و ماہیت کو محقق کرنے اور اُس کی تشریح کرنے میں جو موشگافیاں اور کاوشیں کی ہیں ان کو مناسب ایجاز و اختصار کے ساتھ جہاں تک ممکن تھا سہل اردو میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ فاضل مقالہ نگار جناب مولانا یعقوب بخش صاحب راغب بدایونی معلم شعبۂ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ اپنی اس مفید اور ٹھوس علمی کوشش کے لئے جس کی اہمیت و افادیت مضمون کو پڑھنے ہی سے سمجھ میں آسکتی ہے، یقیناً قابلِ ستائش۔

کتاب "تعلیم و تعلّم" میں مولانا راغب کے قابل قدر مقالہ کو شامل کرنے اور شائع کر دینے کے بعد ہم مطمئن ہو گئے تھے کہ پاکستان کی علمی دنیا میں ہم نے اُس کو دوبارہ روشناس کر کے اپنا فرض ادا کر دیا لیکن مارچ ۱۹۷۳ء میں جناب پروفیسر یوسف سلیم چشتی لاہور سے کراچی تشریف لائے تو ایک ملاقات میں انھوں نے یہ فرما کر ہمیں ازسرنو چونکا دیا کہ تم نے راغب صاحب کے لاجواب مقالہ کو کتاب کا ایک جزء بنا کر اور بے

آخر میں جگہ دیکر بڑی زیادتی کی ہے اور اُس کی اس اہمیت کو گھٹا دیا جس کا وہ مستحق تھا۔ میں دعوے سے کہتا ہوں کہ مسئلہ علم پر اس وقت پاکستان میں کوئی دوسرا شخص قلم اٹھانا تو درکنار اُس کو سمجھ بھی نہیں سکتا۔ آپ کو چاہیے تھا کہ خاص اہتمام اور آب و تاب کیساتھ اُس کو جداگانہ کتابی شکل میں شائع کرتے تاکہ دُنیا حیرت میں پڑ جاتی کہ مرحوم نے کیا چیز لکھدی ہے"

چونکہ ہم پروفیسر صاحب کو ایک معتبر صاحب فکر و نظر بزرگ سمجھتے ہیں لہذا اُن کے ارشاد پہ اپنی کوتاہی کا اعتراف کیا اور ساتھ ہی اُن سے یہ فرمائش کی کہ اگر مذکورہ مقالہ پر ایک مقدمہ لکھکر اُس کے مندرجات کی غیر معمولی اہمیت و افادیت کو آپ واضح فرمادیں تو آپ کی فرمائش کی تعمیل کر دی جائیگی۔ پروفیسر چشتی صاحب نے وعدہ فرمالیا۔ اور اگست ۷۳ء میں آپ پھر کراچی آئے تو نہ صرف موعودہ مقدمہ لکھ کر دیدیا بلکہ متنِ مقالہ میں زبان اور چھاپے وغیرہ کی جس قدر غلطیاں تھیں اُن کو بھی درست فرمادیا۔ اور اب ہم مقالہ کو خود مصنف علّام کے رکھے ہوئے "مسئلہ علم اور قرآنِ حکیم" کے نام سے مزین کر کے شائع کر رہے ہیں۔ اہلِ علم حضرات سے توقع ہے کہ وہ ہماری اس کوشش کو "قندِ مکرر" خیال کر کے بھر پور استفادہ فرمائیں گے۔

علم ایک اتھاہ سمندر ہے جس میں بار بار غواصی کے بعد ہی فہم و دانش کے انمول موتی ہمدست ہوتے ہیں۔

سید الطاف علی بریلوی

Marfat.com

مقدمہ

از

جناب پروفیسر یوسف سلیم چشتی

اس مقالے میں نظریۂ علم سے متعلق مسائل کا تذکرہ کیا گیا ہے۔

فلسفے کے بنیادی مسائل دو ہیں

ا۔ نظریۂ وجود۔

ب۔ نظریۂ علم۔

رفتہ رفتہ حسب ذیل ضمنی مباحث پیدا ہوئے۔

۱۔ علم کا منبع کہاں ہے اور کیا ہے؟

۲۔ علم کی ماہیت کیا ہے؟

۳۔ اس کے حصول کا ذریعہ کیا ہے؟

۴۔ اس کی صحت یا صداقت کا معیار کیا ہے۔

۵۔ انسان کے لئے حصول علم ممکن ہے یا نہیں؟

Marfat.com

چھٹی صدی قبل مسیح سے لے کر تا عصر حاضر، ساری دنیا کے حکما ان مسائل میں سرگرداں بلکہ حیران رہے ہیں۔ اور کوئی منطقی یا فلسفی ان کا تسلی بخش جواب ایسا جواب جو عقل کو مطمئن کر سکے۔ نہیں دے سکا ہے

اور سچی بات تو یہ ہے کہ کوئی فلسفی آخری "کیوں" کا جواب آج تک نہیں دے سکا ہے۔ اس مقالے کو پڑھ کر قاری کو خود معلوم ہو جائیگا کہ ماہیتِ علم کے بارے میں شدید اختلافات ہیں۔ اس باب میں پندرہ مذاہب ہیں اور ہر مذہب دوسرے کی تغلیط کر رہا ہے۔

شد پریشاں خواب من از کثرت تعبیرہا

دُنیا میں فلسفیانہ غور و فکر کا آغاز چھٹی صدی قبل مسیح سے ہوا۔ چنانچہ ہندوستان میں گوتم منطقی نے (یہ گوتم بدھ نہیں ہے) اور یونان میں افلاطون نے اس سلسلے میں اپنے اپنے نظریات پیش کئے۔ اس وقت سے آج تک یہ مسئلہ معرکۃ الآرا بنا ہوا ہے چنانچہ موجودہ صدی میں انگلستان کے مشہور فلسفی مسٹر برٹرینڈ رسل (م ۱۹۷۲ء) اور پاکستان کے مشہور فلسفی مسٹر اے، کے، بروھی نے اس موضوع پر اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔

کانٹ سے پہلے مغربی حکما نے علم کے منبع پر غور کیا تھا مگر ماہیت پر غور نہیں کیا تھا۔ کانٹ نے اس ماہیت علم کو موضوع فکر بنایا اور کافی غور و فکر کے بعد اس نتیجے پر پہنچا کہ بہت سی باتیں جن کے بارے میں ہم یہ سمجھتے تھے کہ ہم ان سے واقف ہیں، ایسی باتیں جن کے بارے میں ہم کچھ نہیں جانتے۔ چنانچہ وہ اپنی

Marfat.com

"تنقید عقل خالص" میں لکھتا ہے کہ ہم اشیائے کائنات کو، جیسی وہ درحقیقت ہیں، قطعاً نہیں جانتے کیونکہ جان نہیں سکتے۔

ہم صرف انھیں اُس حد تک جان سکتے ہیں جس حد تک وہ ہمارے اذھان میں منعکس ہوتی ہیں۔ بالفاظ دگر ہم صرف اپنے معقولاتِ ذہنی کو جان سکتے ہیں خارجی اشیاء کا صحیح علم ہمیں حاصل نہیں ہو سکتا۔ ہماری حالت اُن قیدیوں کی سی ہے جن کا نقشہ افلاطون نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب "جمہوریت" کے ساتویں باب میں کھینچا ہے

(مذہب اور فلسفہ جرمنی میں
اذھانا صـ۱۱۳)

میں اس پر اتنا اضافہ کروں گا کہ کانٹ سے پہلے اسکاٹ لینڈ کے فیلسوف اعظم ہیوم نے یہی کارنامہ انجام دیا تھا کہ انسان اشیائے کائنات کا صحیح علم حاصل نہیں کر سکتا، وہ اشیاء کی حقیقت کو قطعاً نہیں جان سکتا۔

ھیوم کے بعد کانٹ اسی کے نقش قدم پر چلا اور اس کے بعد ہیملٹن اور مینیل (Mansel) نے اسی صداقت کا اعلان کیا کہ ہم اشیائے کائنات یا مابعد الطبیعات کی ماہیت سے آگاہ نہیں ہو سکتے ہم صرف ظواہر "Phenomena" سے واقف ہو سکتے ہیں۔ حقائق (Noumena) سے واقف نہیں ہو سکتے۔

میں نے یہ صراحت اس لئے کی ہے کہ قاری کو میر درد کے اس شعر کی عظمت کا احساس ہو سکے۔

یہی جانا کہ کچھ نہ جانا ہائے
سو بھی اک عمر میں ہوا معلوم

Marfat.com

راقم الحروف خود پچاس سال تک فلسفے کی وادیوں میں حیران و سرگردان رہ چکا ہے۔ اور اسی لئے اُس نے اب عقل کے بجائے عشق (وجدان) کو اپنا رہنما بنایا ہے۔ عجیب بات ہے اقبال بھی یہی کہتا ہے۔

من بندۂ آزادم، عشق است امامِ من
عشق است امام من، عقل است غلام من

لیکن افسوس بلکہ بڑے افسوس کی بات ہے کہ عقیدتمندانِ اقبال ہنوز عقل کی غلامی کر رہے ہیں۔ عقیدت کی یہ قسم راقم الحروف کی سمجھ میں بہت کوشش کے باوجود نہ آسکی۔

مولٰنا راغب بدایونی مرحوم علما کے اس طبقے سے تعلق رکھتے تھے جو ہندوستان اور پاکستان دونوں میں روز بروز ختم ہو رہا ہے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ کراچی میں جس کی آبادی چالیس لاکھ ہے۔ چالیس آدمی بھی ایسے نہیں مل سکتے جو اس موضوع پر اظہار خیال کر سکیں راقم الحروف کو صرف دو تین حضرات کا علم ہے مثلاً

محترمی مولٰنا منتخب الحق صاحب سابق صدر و حال پروفیسر اسلامیات کراچی یونیورسٹی۔

محترمی مسٹر اے کے بروہی سابق سفیر و وزیر مملکت پاکستان حال اڈیوکیٹ کراچی۔

Marfat.com

اور سیّد محمد تقی سابق مدیر "جنگ"

میں نے سیّد الطاف علی "کو یہ مشورہ دیا کہ اس مقالے کو جداگانہ کتابی شکل میں شائع کرنا مناسب ہے تاکہ اہلِ علم کی توجہ اس کی طرف منعطف ہو سکے انھوں نے اسے آل پاکستان ایجوکیشنل کانفرنس کے شائع کردہ ایک مجموعہ مقالات "تعلیم و تعلّم" کے آخر میں درج کیا ہے جس سے اس کی اہمیت بالکل ختم ہو گئی ہے

سیّد صاحب کو اس کی اہمیت کا احساس اسوقت ہوا جب میں نے اُن سے یہ کہا کہ اگر تم یا کوئی اور شخص مجھ سے اس موضوع پر مقالہ لکھوائے تو میں اس کا معاوضہ ایک ہزار روپے سے کم نہیں لوں گا یہ دوسری بات ہے کہ میں مولانا راغب مرحوم کے مقام کو پہنچ سکوں یا نہ پہنچ سکوں۔

یہ سچ ہے کہ مولانا راغب مرحوم نے زبان اور طرز نگارش وہی اختیار کی جو ان کے زمانے میں متداول تھی اور اس لیے عصر حاضر کے "دانشور" جو کالج کے حجروں میں پلے بڑھے ہیں، اس مقالے سے کماحقہ مستفید نہیں ہو سکتے تاہم اس میں شک نہیں کہ راغب صاحب مرحوم نے مسلمانوں کی علمی کاوشوں کا اس طرح جائزہ لیا ہے کہ دریا کو کوزے میں بند کر دیا ہے۔

مجھے یہ بھی تسلیم ہے کہ جو لوگ مُلا حسن، مُلا مبین، بحر العلوم، مُلا نظام الدین، علامہ تفتازانی، علامہ جرجانی، علامہ عضد الدین ایجی، علامہ میر زاہد ہروی، محقق دوانی، امام رازی، ابن سینا، طوسی اور خاتم الحکما مولانا فضل حق

خیر آبادی کی تصانیف کا مطالعہ کر چکے ہیں اُن کے لئے اس مقالے میں کوئی کشش نہیں ہے اور نہ ہو سکتی ہے۔ لیکن میں نے جو اس کی جداگانہ اشاعت کا مشورہ دیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمارے انگریزی داں طبقے کو مطلق علم نہیں ہے کہ مسلمانوں نے اس مشکل مسئلے میں کس ژرف نگاہی کا ثبوت دیا ہے۔ مجھے یقین ہے کہ جب یہ طبقہ اس مضمون کو پڑھے گا تو مباحث کو سمجھ لینے کے بعد یہ کہنے پر مجبور ہو گا کہ یارب! اپنے خاکستر میں کبھی ایسی چنگاریاں بھی پوشیدہ تھیں۔

بندۂ عاجز یوسف سلیم چشتی

Marfat.com

دیباچۂ مصنّف

مَیں نے یہ مقالہ یکم دسمبر سنہ ۱۹۴۱ء کو سیّد الطاف علی بریلوی کی قائم کردہ مجلس مصنّفین علیگڑھ کے جلسہ میں پڑھا تھا اور "مسئلہ علم کے متعلق چند علمائے اسلام کے نظریات" پیش کرنے کی جرأت کی تھی۔ ظاہر ہے کہ یہ عنوان خالص علمی تھا اور کاوشِ فکر ونظر کیلئے قلب مطمئن اور ماحول سازگار چاہتا تھا۔ آپ میری مشکل کا اندازہ کر سکتے ہیں کہ مباحث یکسر غیر دلچسپ، پھر اُردو کا دامن فراخ ابھی تک اصطلاحاتِ فلسفہ کی رنگینیوں سے کنارہ کش۔

مجھے کہاں تک زحمت برداشت کرنا پڑی ہوگی۔ مَیں داد نہیں چاہتا۔ توجہ اور تامّل کی التجا کرتا ہوں، بہرحال جو خیالات کتابوں کے مطالعہ کے وقت دماغ میں محفوظ رہ گئے تھے ایک جگہ جمع کردئے گئے ہیں اگر موقع ملا اور ناظرین کرام نے ہمّت افزائی فرمائی تو اس سلسلہ میں کچھ اور بھی عرض کرنے کی کوشش کروں گا۔

یعقوب بخش راغب البدایونی

134730

Marfat.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمہید

یہ تو سب جانتے ہیں کہ علم کے معنی ہیں جاننا۔ لیکن اس جاننے کی حقیقت کیا ہے اسے کسی عالم نے کچھ جانا اور کسی نے کچھ۔ پہلی ہی فکر میں ہر نظر کو اس کے مختلف معنی نظر آنے لگے۔ دانستن[1]۔ دانش[2]۔ مبدأ[3] انکشاف ذات[4] مدرک کے پاس حاضر۔ صورت[5] حاصلہ۔ حصول[6] صورت۔ قبولی[7] نفس۔ تاثر و انفعال[8] صفت عالم[9]۔ اعتقاد[10] جازم۔ حالت[11] اور ادراک۔ حالت انجلائیہ[12]۔ وجود[13]۔ نور[14]۔ وجود عالم[15] وغیرہ وغیرہ۔ یہ اختلاف ایک چیز کی تعریف میں ہے یا ایک حقیقت کے بیان میں ہے؟ جتنے منہ اتنی ہی باتیں۔ علم کیا ہوا گونگے کا خواب ہو گیا۔ کچھ سمجھیں تو تعبیر کر سکیں

Marfat.com

جانتے ہیں مگر یہ نہیں جانتے کہ یہ علم ہے کیا؟ پھر جسے ہم نے جانا ایسے دوسرے کیوں نہیں مانتے۔ بیداری دماغ نے مراقبہ کے عالم میں جو خواب دیکھا تھا اس کی تعبیریں کتنی مختلف ہوگئیں۔ رایوں میں اتنا اختلاف ہے تو کیا اس کی وجہ یہ تو نہیں کہ کمالِ ظہور زبانوں سے قوتِ گویائی چھین لیتا ہے؟ یعنی ہم علم کی حقیقت سے آگاہ ہیں مگر اسے بذریعۂ الفاظ بیان نہیں کر سکتے۔ کیا یہ واقعہ نہیں۔

حجاب اُٹھاتے ہیں دیکھ نگاہ چھین کے ہوش
زبان ملتی ہے لیکن بیاں نہیں ملتا

یا علم کوئی ایسی حقیقت ہے جس کی تعریف ہی بقول امام[1] ابو حامد الغزالی المتوفی ۵۰۵ھ سخت دشوار ہے۔

امام فخر الدین الخطیب[2] الرازی المتوفی ۶۰۶ھ تصورِ علم کو بدیہی مانتے ہیں یعنی وہ اسے محتاجِ دلیل نہیں سمجھتے۔ پھر جب تعریفوں میں اس قدر اختلاف دیکھا تو علم کے کمالِ ظہور کو اس کا سبب قرار دیا۔ ابو حامد الغزالی اور دوسرے علماء علم کو نظری قرار دیتے ہیں۔ اور تعریف کی دشواری کو تقسیم و تمثیل سے حل کرنے کی فکر میں ہیں، اس نکتہ پر کہ علم بدیہی ہے یا نظری۔ غور کرنا تو بعد کی بات ہے پہلے تو ان کی سن لینا ضرور ہے جنہوں نے علم کو جان کر کچھ کہا ہے اور علم کی تعریف یا تعبیر کی ہے۔

---

[1] امام ابو حامد الغزالی کے حالات کے دیکھو الغزالی اگرچہ ہمیں اس کتاب میں غزالی کے آئینہ میں مولوی شبلی نظر آتے ہیں، اور دیکھو ابن خلکان کی وفیات [2] امام رازی کے حالات کے لئے پڑھو علم الکلام حصہ اوّل) مولانا شبلی اور ابن خلکان وغیرہ۔

Marfat.com

آپ کو شاید معلوم ہو کہ یونانی فلسفہ کے دو مدرسے تھے ایک حجرہ نشین فلسفیوں کا تھا جنھیں رواقیئن کہتے ہیں۔ اس میں شاگرد کو مراقبہ کرنے اور فکر میں نور اور عقل میں انجلا پیدا کرنے کی ابتدائی مشقیں اور ریاضتیں کرائی جاتی تھیں۔ اس مدرسہ کا نصاب ہمارے پاس افلاطون[1] کے ذخیرۂ علم کی صورت میں آیا۔ علمائے اسلام نے اس پر غور کیا اور افلاطون کے نظریۂ اشراق کو چار چاند لگا کر پیش کیا انہی علمائے اسلام کو اشراقی کہتے ہیں اور شیخ مقتول (شیخ شہاب الدین سہروردی) اسی فلسفۂ اشراقی کے مبلّغ تھے۔

دوسرا یونانی مدرسہ ارسطو کی اجتہاد فکر و نظر نے بنایا۔ اس میں اُستاد شاگرد ارسطو[2] کے نقش قدم پر ہر طرف دوڑتے یا میدان بحث میں فکر و نظر کے گھوڑے دوڑاتے تھے انھیں مشّائی کہتے ہیں ارسطو اس فلسفہ کا معلّم اوّل ہے۔ علمائے اسلام نے اس فلسفہ کو جب اپنایا تو اُسے مسلمان کئے بغیر نہ چھوڑا۔ اُن کے اثر سے نہ حکمت نظری بچ سکی اور نہ حکمت عملی۔

معلّم ثانی ابو نصر فارابی اور اس کے اشارے معلّم ثالث شیخ الرئیس کی تحقیق و تشریح، ادراک کی تفصیل

ارسطو کا فلسفہ جب یونانی سے عربی ہو گیا تو جس شخص نے معلّم ثانی کا لقب پایا وہ ابو نصر فارابی[3] ہے۔ چوتھی صدی ہجری میں

---

[1] افلاطون کے حالات کے لئے دیکھو تاریخ فلاسفہ [2] ارسطو کے حالات کے لئے دیکھو تاریخ فلاسفہ۔ [3] ابو نصر فارابی کے حالات میں نے کافی عرصہ گزرا ایک اُردو رسالہ میں پیش کئے تھے غالباً قاری سرفراز حسین مرحوم کا رسالہ تمدن تھا یا کوئی اور۔

Marfat.com

اگرچہ سیف الدولہ کے دربار میں کبھی کبھی یہ موسیقی کے کمالات بھی دکھاتا نظر آرہا ہے۔
لیکن فلسفہ کی ہر شاخ میں علم کے پھول اسی کی فلک کی بہار وکھار ہے ہیں۔ اس کی
کتابیں کیا ہیں انھیں فلسفہ کی مختصر ڈائری کہئے یا صرف شذرات کہیں۔ متاخرین
کی طرح تفصیل و تشریح نہیں۔ جو کچھ ہے تحقیق کے اشارے ہیں۔ بیان نہیں۔
مشرق میں ارسطو کے فلسفہ میں جو سربلند ہے وہ شیخ الرئیس بو علی سینا
ہے جس کا لقب معلم ثالث قرار دیا گیا اور جس نے ۴۲۸ھ میں وفات پائی ہے

شیخ الرئیس کی تحقیق اور ادراکِ علم کی تشریح

شیخ نے شفا میں تفصیل سے نجاۃ و اشارات میں اشاروں میں کئی باتیں بتائی ہیں جن سے ہمارا ذہن مطمئن نہیں ہوتا کہ شیخ خود بھی کسی معنیٰ علم سے مطمئن تھا۔ یا یہ اضطراب ہمارے سوء فہم

ل شیخ کے حالات اور اس کا فلسفہ ایک مفصل مضمون چاہتا ہے یہاں ہم صرف ایک
بات کا ذکر کریں گے جس پر بہت کم نظر گئی ہے۔ شیخ کا نام اکثر مورخین نے ابو علی لکھا ہے ا
باپ کا نام الحیہ او رآگے شجرہ نسب اس طرح الحسین بن عبد اللہ بن الحسین بن سینا لکھا گیا
جمال الدین القزدینی نے اپنی کتاب مفید العلوم صفحہ ۲۷ مطبوعہ مصر میں شیخ الرئیس ا
بن عبد اللہ بن سینا ذکر کیا ہے پھر لکھا ہے کہ اصل میں بخارا کے ایک گاؤں سینا کا ر
تھا شیخ نے اپنے آپ کو ابن سینا کے نام سے مشہور کیا۔
سینا کے معنی ضیاء (چمک) کے ہیں۔ پھر لکھا مشہور یہ ہے کہ بخارا کے
گاؤں افشینہ کا رہنے والا تھا جو بخارا سے ایک فرسخ دور اور اب قریہ
کے قریب مشہور ہے۔ لیکن ابو الریحان احمد البیرونی نے جو شیخ کا معاصر تھا

Marfat.com

وفکرِ ناقص نے پیدا کیا جس میں ہم مبتلا ہیں حقیقت میں کوئی اختلاف شیخ کے بیان میں نہیں ہمیں تو بیان مختلف نظر آتے ہیں شیخ علم کے لئے کئی لفظ بولتا ہے ادراک بھی تعقل بھی۔ ادراک و تعقل کے مختلف معانی اس کی کتابوں سے چنے جاسکتے ہیں۔

احضرت باری کی عاقلیت اور معقولیت کے معنی مادہ سے مجرّد ہونے کے ہیں۔ (اس کا یہ مطلب کہ تعقل ایک امر سلبی ہے) شیخ نے حضرت باری کو عاقل و معقول بتا کر جہاں یہ ثابت کیا کہ کثرت ذات و صفات باری میں نہیں آتی وہیں یہ ذکر کیا کہ اس کی عاقلیت کے معنی مادہ سے تجرّد کے ہیں۔ اور یہ امر عدمی ہے۔

(بقیہ حاشیہ صہ۲۶ سے آگے) کتاب "تجرید نہایات الاماکن" میں ایک جگہ شیخ کو ابن سینا لکھا اور دوسری جگہ ابو علی انسوی تحریر کیا ہے۔

کتنے تعجب کی بات ہے کہ شیخ نے اپنے وطن کو اپنا دادا بنا لیا۔ یہاں ہم لوگ وطن کو مادرِ وطن کہتے ہیں اور شیخ جناب وطن کو جدِ امجد بناتا ہے۔ ہمارا ذاتی خیال یہ ہے کہ اصلی لفظ افشینہ کو ابو سینا یا اب سینہ بنایا گیا ہے یہ افشینہ کی بنی یا بگڑی صورت ہے

اس مضمون کا ماخذ شیخ الرئیس کی چند کتابیں ہیں جو اس مقالہ کی تحریر کے وقت ہمیشہ تو پیشِ نظر نہیں رہیں لیکن ان کے اقتباسات لٹن لائبریری سے لئے گئے ہیں۔

شیخ کی کتابیں:۔ شفا، نجات، اشارات مع شرح رازی و طوسی۔ کہیں کہیں تعلیقات شفا کا حوالہ بھی اس مقالہ میں آپ پائیے گا وہ میر زاہد کے کسی حاشیہ یا ملا صدرا کے اسفار سے منقول ہے۔

Marfat.com

۲-ادراک اور علم اس صورت کا نام ہے جو جوہر عقل میں مُرتسم بمعنی منقوش ہو۔ کسی ذات کا اپنا تعقل حضور صورت کے سوا کچھ نہیں"۔ شفا" میں شیخ نے تصریح کی ہے کہ جو صورت جوہر عقل میں مُرتسم ہوتی ہے ماہئیت معقول کے مطابق ہوتی ہے لیکن اشارات نمط ثالث میں یہ عبارت ہے ادراک الشئی (یعنی کسی شئی کے ادراک کا مطلب یہ ہے کہ وہ شئی مدرک کے سامنے ایک حقیقت متمثلہ بن جائے) ھوان تکون حقیقۃ متمثلۃ عند المدرک (ترجمہ وہی جو ہم نے پہلے ذکر کیا، پھر اس کی جو تفصیل تعلیقات بمعنی حواشی میں فرمائی کہ میں اپنا ادراک کیسے کرتا ہوں وہ ایسی پیچیدہ عبارت میں ہے جسے ہم حل کرنیکی کوشش کریں گے صرف اس لئے کہ شیخ کی موشگافی کا آپ پتا لگا سکیں[1]۔ (عبارت فٹ نوٹ میں دیکھیے جسے ہم نے اس لئے لکھا کہ فہم میں غلطی سے ناظرین بچ سکیں) ...... بحث یہ ہے کہ نفس کو اپنا علم حضوری[2] ہے یا حصولی[2]۔ شیخ نے دعویٰ کیا کہ حضوری ہے۔ اور عالم۔ معلوم۔ علم سب ایک ہیں اور ان میں کسی کے درمیان کسی قسم کا تغایر نہیں اگر علم حصولی ہوتا تو ایسا اثر یعنی وہ صورت میری ذات میں حاصل ہوتی کہ اس اثر یعنی صورت کے سبب اپنی ذات کا ادراک کرتا۔ لازم باطل ہے (یعنی میں ایسا اثر نہیں پاتا۔ تو ملزوم

---

[1] ان وجد اثر من ذاتی کنت ادرک ذاتی کما ادرک شیئاً آخر ان یوجد منہ اثر فی ذاتی ولکن لیس لوجود الاثر تاثیر فی ادراکی لذاتی الا بسبب وجودی واذا کان وجودی لی لم یحتج فی ادراکی لذاتی الی ان یوجد اثر آخر فی سوے ذاتی تعلیقات [2] حضوری و حصولی کی بحث آگے آئی ہے۔

بھی باطل ہے یعنی نفس کو اپنا علم حصولی نہیں۔ لازم کے باطل ہونیکی شیخ نے یہ تفصیل
کی ہے "اگر اپنی ذات کو ادراک کے وقت میری ذات میں میری ذات کی طرف سے
کوئی اثر (صورت) ایسا پایا جائے (یا حاصل ہو) کہ میں اپنی ذات کا بھی اسی
طرح ادراک کروں جس طرح ان چیزوں کا ادراک کرتا ہوں جو مجھ سے غائب
یا مغائر ہیں۔ تو یوں ہو گا کہ میری ذات کی طرف سے اسی طرح ایک اثر پایا جائے
گا جس طرح اپنے سے غیر چیزوں کی طرف سے ایک اثر یا صورت میری
ذات میں پائی جاتی ہے تب کہیں ان کا ادراک ہوتا ہے لیکن اپنی ذات کے ادراک
کے لئے اس اثر (صورت) کی تاثیر صرف اسی سبب سے ہو گی کہ اس کا وجود
میرے لئے ہو۔ (یعنی بر تقدیر و فرض اثر و حصول صورت اگر میں اپنی
ذات کا ادراک اسی صورت (اثر) کے سبب کروں تو یہ جب ہو گا کہ اثر
صاحب اثر، یا صورت صاحب صورت کے ساتھ مل کر ایک وسیلہ
بن جائے تاکہ میرا وجود میرے لئے ظاہر ہو اور میرا حضور میرے سامنے
ہو لیکن میرا وجود بالاصالت میرے لئے ہے، کیونکہ اپنے آپ سے
کسی شے کا غائب ہونا محال ہے اس کی کوئی حاجت نہیں کہ اپنی ذات
کے ادراک میں اس وقت تک (منتظر) رہوں کہ میری ذات میں میری ذات
کے سوا کوئی دوسرا اثر پیدا ہو جائے" (تو مجھے اپنا حضور ہو۔ میری
ذات میرے سامنے ہے حصول صورت اور تاثیر اثر کی کوئی حاجت نہیں)
نتیجہ اس عبارت کا یہ ہے کہ اپنا ادراک ہو تو علم و معلوم و عالم
سب متحد ہیں اور دوسروں کا علم ہو تو اس کی حقیقت کی تمثال یا صورت

مدرک کے سامنے حاضر ہوتی ہے تب کہیں اس کا ادراک ہوتا ہے اس طریقہ میں علم صورت ہے معلوم شے خارجی ہے اور عالم عالم ہے سب ایک دوسرے کے مغائر ہیں۔ کیونکہ اثر، صورت۔ صاحب صورت نہیں ہوسکتی۔

علم معلوم و عالم میں اتحاد محال ہے یہ تو ہے "شفا" کی تعلیقات کی بات لیکن آپ نے دیکھا کہ اشارات میں معلوم کی حقیقت کی تمثال کا قیام یا حصول مدرک کے سامنے شیخ کے نزدیک علم ہے پھر اپنے ادراک میں نہ حضور صورت ہے نہ حصول یہ تعلیقات کی بات ہے۔

شیخ الرئیس کی تحقیق معنیٰ ادراک و تعقل

(۳) عقلیت حضرت باری عز اسمہٗ کی بحث میں صورتوں کے حصول کی نفی کر دی اور کہا کہ صورتوں کا فیضان ہوتا ہے عاقل اور ان صورتوں کے درمیان جو اضافت ہے وہی تعقل ہے یعنی واجب الوجود کی عقلیت یوں نہیں کہ صورتیں بہت سی اس میں حاصل ہوں بلکہ صورتوں کا اس سے فیضان ہوتا ہے یہاں تک کہ عقل بسیط جب ہمیں حاصل ہوتی ہے تو ہمارے نفسانی علوم کی خلاق ہوتی ہے۔

(۴) الٰہیات "شفا" میں احساسِ محسوس کا نام علم بتایا جو حاس کو ہوتا ہے (حاس کون نفس)

(۵) الٰہیات میں جس جگہ بالذات علم کو مقولہ کیف میں اور بالعرض کو مقولۂ اضافت میں داخل کیا وہاں علم کو ایک ایسی کیفیت انسانی بتایا جو امرِ خارجی کی طرف اضافت رکھتی ہے۔

Marfat.com

(۶) نجات میں لکھا کہ نفس حیوانی میں کچھ ظاہری قوتوں کے علاوہ باطنی قوتیں بھی ہیں۔ ان میں کچھ محسوسات کی صورتوں کا ادراک کرتی ہیں اور کچھ معانی کا۔ (صورت و معنی کی مثال سے دونوں کے ادراک کا فرق سمجھا جاسکتا ہے)

(۷) تغیر العلم بتغیر المعلوم کی بحث میں علم کو ایک کیفیت اضافیہ قرار دیا (صورتوں کے نقش ہونے اور امر خارجی کی طرف مضاف ہونے والی کیفیت ہونے میں علم بہر حال اضافت ہوگا لیکن پہلی صورت میں مقولہ کیف[1] ہے دوسری میں مقولہ معلوم[2] ہے۔

---

[1] وجود کی تقسیم ممکن اور واجب کی طرف بہت مشہور ہے۔ اس مقالہ میں چونکہ مقولہ کا لفظ بار بار آئیگا اس لئے ہم یہاں اس کی تشریح کئے دیتے ہیں۔ ممکن الوجود کی جنس کا ہونا بھی ضروری نہیں۔ اور نہ ہونا بھی، اجناس عالیہ (وہ جنس جن کے نیچے اور اجناس ہوں اور آخر میں انواع)، ایک جوہر اور نو عرض سب مل کر دس ہیں۔ انھیں کو مقولات عشرہ کہتے ہیں یہ استقرا سے معلوم ہوا شیخ نے شفا میں تصریح کی کہ ان کے کم و بیش ہونے یا نہ ہونے پر کوئی برہان نہیں۔ صاحب مواقف حضرت قاضی عضد الدین الایجی المتوفی ۷۵۶ھ نے اس کا حصر ثابت کرنیکی جو کوشش کی ہے وہ بلا وجہ ہے۔ تفصیل کے لئے شرح مواقف علامہ سید شریف الجرجانی المتوفی ۸۱۶ھ ۳۰ ا ۱۶ مع حاشیہ چلپی المتوفی ۸۸۶ھ اور حاشیہ عبدالحکیم سیالکوٹی المتوفی ۱۰۶۷ھ دیکھیے۔ مقولات عشر۔

(جوہر) ذات و حقیقت شے جو کسی موضوع و محل میں نہیں، لافی موضوع ہے

(عرض جو موضوع کو عارض ہو یعنی کسی شئے کی حقیقت کی تحقیق کے بعد

Marfat.com

اُسی مقولہ کا علم۔ جوہر تو جوہر عرض تو عرض) لیکن الٰہیات میں علم، کو مقولہ کیف سے ثابت کیا اور اشکال کا جواب دیا کہ۔ ایک چیز جوہر و کیف یا، عرض کیسے ہو سکتی ہے۔

بقیہ صفحہ ۳۱ جو شے اسے عارض ہو، عرض کی دو قسمیں عرض لازم و عرض مفارق، عرض لازم کی بھی دو قسمیں، عرضِ لازمِ ماہیئت مثلاً ناطق ہونا۔ عرضِ لازم وجود مثلاً انسان کے لئے ضاحک یا کاتب ہونا۔ دہ اعراض جوہر کو عارض ہوتی ہیں تو ہیں۔ (۱) کم کمیت مقدار تقسیم کو قبول کر سکے (۲) جو بذاتہٖ نسبت کا اقتضا نہ کرے وہ کیف ہے باقی اعراض نسبت کا اقتضا کرتی ہیں۔ اب نسبت دیکھئے (۳) اضافت (۴) این کہاں ہے (۵) متیٰ کب سے (۶) وضع بعض اجزا اسے شے کی نسبت بعض اجزار سے کس وضع پر ہے۔ (۷) ملکہ استعداد یہ وہ کم ہے جو ایک جگہ قرار پکڑے ہے منتقل ہو تو یہ بھی منتقل ہو (۸) فعل اثر اندازی (۹) انفعال اثر پذیری۔ ۳ المواقف علم الکلام میں نہایت لاجواب کتاب ہے۔ اس میں چھ مواقف ہیں پہلا مقدمات میں دوسرا امور عامہ میں ہم نے پہلے اور دوسرے کو اس مقالہ کے لکھنے میں زیرِ فکر رکھا۔ شرح مواقف مع حواشی قسطنطنیہ میں سنہ ۱۲۹۲ھ میں چھاپی گئی اور مصر میں سنہ ۱۳۲۷ھ میں یہی نسخہ یہاں موجود ہے پہلا میرے کتب خانہ میں (بدایوں) موجود ہے۔ ۴ طبیعات شفا فن سادس مقالہ ثانیہ فصل ثانی (لٹن لائبریری کتب خانہ مولوی سبحان اللہ خاں مرحوم ۵ یہ شیخ کے لفظ لیشبہ کا ترجمہ ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کے حق ہونے کا گمان کیا جاتا ہے یہ لفظ شیخ ایسی ہی جگہ بولتا ہے جہاں کسی بات کی حقیقت مظنون ہو صاف اور یقینی نہ ہو۔ اتحاد ذاتی جیسے ایک انسان زید کا تصور حیوان ناطق کے ذریعہ علم بالکنہ اور علم بکنہٖ کے طور پر یا عرضی جیسے زید کی وہ صورت جو حسِ مشترک میں حاصل ہوتی ہے۔ یہ دو قسم کے اتحاد ہیں عرضی میں صورت حاصلہ زید سے سے بالعرض متحد ہے۔

شیخ الرئیس کی تحقیق معنی ادراک وعلم

۸۔ شیخ نے طبعیات شفا میں کہا کہ "گمان ہوتا ہے کہ یہ بات ٹھیک ہو کہ ہر ادراک (چاہے احساس ہو یا تعقل) اتحاد کے کسی نہ کسی قسم کے ذریعہ مدرک کی صورت کے اخذ کرنے ہی سے ہوتا ہے پس اگر ادراک کسی ایسی چیز کا ہے جو مادہ سے تعلق رکھتی ہے تو اس کی صورت کا اخذ مادہ سے کسی نہ قسم کی تجرید کر کے ہوتا ہے پس حس جو مادہ سے صورت کو لیتی ہے تو مادہ کے لواحق کے ساتھ (مثلاً شکل وغیرہ) حس کے اخذِ صورت کرنے میں صورت اور مادہ کے درمیان نسبت باقی رہتی ہے۔ اگر یہ نسبت زائل ہو جائے تو یہ اخذ بھی باطل ہو جائے" (وہ صورت جو پہلے حس میں تھی۔ اب خزانہ خیال میں جمع رہتی ہے اور مشترک کے ذریعہ خیال کے خزانہ سے جب توجہ کریں پھر دوبارہ حس کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے۔ حس کو شے مادی سے نسبت مقابلہ کی ہے کہ ایک دوسرے کے سامنے ہے)، اس کا حاصل یہ ہے کہ ادراک جب کسی مادّی شیٔ کا ہوتا ہے تو اس کی صورت مادہ سے کسی نہ کسی تجرید سے مجرّد ہوتی ہے۔ اگر مادہ اور لواحق مادہ مثلاً شکل کیفیت وکمیت وغیرہ سے اس صورت کو قطعاً مجرّد نہ کریں تو پہاڑ کو دیکھ کر آنکھ پھٹ جائے اور دماغ بھی، اور آگ کے معائنہ وتصوّر سے آنکھ جل جائے اور ذہن بھی۔ حس کو اس اخذِ صورت میں تجرید تو ہوتی ہے لیکن تجرید ناقص ہوتی ہے کہ صورت کی نسبت صاحب صورت سے باقی رہتی ہے تجرید کامل حواس نہیں کرتے بلکہ عقل کرتی ہے اس تجرید میں شئے مادی

Marfat.com

کے تمام عوارض اور خصوصیات سے قطع نظر کی جاتی ہیں کہ ماہیئت کلّی ہو کر بھی ادراک ہوتی ہے اس قسم کی پھر بد عقلی کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ جزئی زید کلّی ہو جاتا ہے۔ شیخ کی اس تصریح سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شیخ بعض حواس ظاہری کے احساس و اخذ صورت کا بھی قائل ہے۔ اگرچہ کوئی فلسفی یہ نہیں مانتا کہ شامہ یا ذائقہ یا سامعہ میں حصول صورت ہوتا ہے بلکہ سب کا اتفاق ہے کہ وقت معاینہ و احساس صورت حسِ مشترک میں حاصل ہوتی ہے مگر شیخ کی اس عبارت میں حس کا عام لفظ بے قید حس مشترک نہیں تو کیا ہمیں یہ حق ہے کہ ہم سمجھیں کہ ادراک حواس بھی کرتے ہیں۔ اور تجرید کئے بغیر کسی چیز کا ادراک ہی نہیں ہوتا۔[1]

۹۔ طبیعات شفا میں شیخ کی یہ تصریح بھی ہمیں ملتی ہے کہ بصر ایک قوت ہے جو ایک مجوّف عصب (پٹھے) میں مرتب ہے اور رنگدار اجسام امثال کی ان صورتوں کا جو طبقۂ جلیدیہ میں چھپی ہوئی ہیں۔ ادراک کرتی ہے اس سے یہ یقین ہوتا ہے کہ شیخ دوسرے اور فلاسفہ کی طرح اس بات کا قائل نہیں کہ تمام صورتوں کا حصول (جو حواس خمسہ کے ذریعہ) حسِ مشترک ہی میں ہوتا ہے اور وہیں ادراک بلکہ کم از کم وہ حسِ بصر کو اجسامِ متلون کی امثال و اشباح کی مدرک مانتا ہے یعنی طبقہ جلیدیہ میں جو صورتیں موجود ہیں بصر ان کا ادراک کرتی ہے اس کے معنی یہ ہوئے کہ قوائے ظاہری میں کم از کم حس بصر مدرک ہے اس صورت کا جو طبقۂ جلیدیہ

---

[1] یعنی ماننے کا ادراک بھی اسوقت ہوتا ہے جب وہ مادّے سے مجرّد ہو۔ اور مادّہ نہ ہے۔

میں جو صورتیں موجود ہیں بصر ان کا ادراک کرتی ہے اس کے معنی یہ ہوئے کہ قوائے ظاہری میں کم از کم حس بصر مدرک ہے اس صورت کا جو جلید یہ میں ہے تو کیا ہمیں بصر کو صاحب علم جاننے کا موقع ہے۔

۱۰۔ ہر جگہ شیخ نے نفس کو بذات خود مدرک کلیات اور جزئیات بذریعہ حواس بتایا ہے اور مادہ سے مجرد کرنا جس قوت کا کام ٹھہرایا ہے اس کا نام نہیں لیا۔ ۹ میں تصریح ہے کہ حس مادہ سے لواحق مادہ کے ساتھ اخذ صورت کرتی ہے اور یہ بھی کہتا ہے کہ کسی مادی شئے کی اس صورت کا جو مادہ سے مجرد ہے اخذ کرنا ہی ادراک ہے تو یہ ادراک تو حواس کا فعل ہوا نہ کہ نفس کا۔

اب ذرا ہم تفصیل سے آپ کو شیخ کی تحقیق کی طرف دعوت فکر دیتے ہیں

تفصیل ادراک کی انواع

تمام مشرقی حکماء نے ادراک کی چند نوعیں قرار دی ہیں، احساس تخیل۔ توہم۔ تعقل۔

(۱) احساس۔ کسی شئے مادی کے ادراک کا نام ہے جو خارج میں کسی خاص ہیئت میں موجود ہو۔ حس میں آکر ذہنی صورت میں بھی وہ عوارض و خصوصیات محسوس ہوں۔ کیسی ہے (کیف) کتنی ہے (کم)، وضع وغیرہ۔ حس پوری طرح مادہ سے تجرید نہیں کرتی یہ تجرید ناقص کہی جاتی ہے۔ ایک باطنی حس کو تمام حکماء حس مشترک کہتے ہیں۔ اسی حس میں ظاہر کی پانچوں قوتوں کے ادراکات مجموعہ کے طور پر آجاتے ہیں۔ لیکن شیخ نے قوت بصر کو طبقۂ

لہ طبیعات شفا۔ منہا البصر ۔۔۔ یدرک این طبع فی الطبقة الجلیدیہ

Marfat.com

جلیدیہ میں چھپی ہوئی صورت کا مدرک ٹھہرایا ہے (جیسا کہ آپ نے ابھی پڑھا)۔

(۲) تخیل۔ میں اس چیز کا خیال ہوتا ہے جسے خارج میں کسی مادۂ وضیعہ میں دیکھا تھا تخیل کے لیے حضوری مادہ شرط نہیں۔

(۳-۴) توہم۔ معانی جزئیہ کا اور تعقل امور کلیہ کے ادراک کا نام ہے جنہیں وہم یا عقل نے انتزاع کیا ہو ادراک وہمی و عقلی میں بالذات کوئی فرق نہیں اسی لئے کہ خیال کی طرح حضوری مادہ ان دونوں میں بھی شرط نہیں، صرف اضافت جزئی کا (وہمی ادراک میں) اور کلی کا (عقلی ادراک میں) فرق ہوتا ہے دونوں میں اضافت کی صحت مطابقت و عدم صحت مطابقت سے فرق کیا جا سکتا ہے اس طرح چار کی جگہ ادراک کی تین نوعیں رہ جاتی ہیں۔ حس تخیل تعقل۔ حس کا آلات حاسہ سے اور تخیل و تعقل کا قلب سے تعلق ہے اور یہ تینوں نفس انسانی سے قائم مانے گئے ہیں۔ پھر اس طرح کہ ادراک حس کا قوام ادراکِ خیال سے اور اس کا قیام تعقل سے ہے۔ سماعت و بصارت وغیرہ کا عقل سے قطع نظر کوئی وجود ہی نہیں۔

پھر عقل اس ذات کا خاصہ ہے اور اُسی سے اُس کا قوام و قیام ہے بلکہ وہ خود وہی ہے جو انا (میں) کہہ کر اپنے وجود کا اعلان کرتی ہے۔

(اس تفصیل کو محفوظ رکھیے)

اب شیخ الرئیس کی سُنئے لیکن اس سے پہلے علم کی ایک تقسیم پر نظر ڈال لی جائے جو شیخ کی گزشتہ تصریح اور اگلی تشریح کا نتیجہ ہے۔

(۱) کچھ علماء نے دیکھا کہ علم عالم کی صفت ہے اور حصولِ صورت ......

کی صفت (تو سوچا کہ حصول صورت علم کیوں کر ہوگا) اس لئے انہوں نے .... حصول صورت سے ہٹ کر یہ کہا کہ نفس کا صورت کے معنی تک وصول علم ہے۔ (یہ بات ہماری دانست میں انہوں نے امام رازی کی اضافت سے لی ہوگی) نفس انسانی کو وصول معنی کے مراتب میں پہلا مرتبہ شعور نصیب ہوتا ہے پورے معنی پر وقوف ہوا تو تصور حاصل ہو گیا اس حد تک یہ معنی باقی رہے کہ جب چاہا جان لیا۔ اسے حفظ اور اس طلب کو تذکرہ۔ اس وجدان کو ذکر کہتے ہیں۔

علامہ قطب الدین شیرازی نے علم کو حضور شے یا ذہن میں حاضر بتا کر تصریح کی کہ علم کا اطلاق، ادراک پر بھی کیا جاتا ہے۔ اور مدرک پر بھی۔ پھر اسی علم کی دو قسمیں، تصور ساذج اور تصور مع تصدیق قرار دیں۔ اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ علم کی طرح معلوم تصور بھی، اور تصور متصور بھی دونوں ہوتا ہے۔ حصول صورت کو جو علم کہتے ہیں شارح مقاصد[1] علامہ تفتازانی نے ان اہل مذہب کو تنبیہ کی کہ عقل میں حصول صورت، عالم کی صفت ہے نہ کہ صورت کی جیسے علم صفت ہے عالم کی۔

شارح مقاصد نے علم کے دو معنی اور بھی بتائے ہیں۔

اول تصدیق کے اقسام میں ایک قسم علم اور یہ جزم مطابقت اور ثبات کے ہم آغوش ہے۔ اس معنی میں علم سے ظن جہل مرکب۔ اور تقلید مقلد خارج ہو جاتی ہے (غالباً یہ وہی ہے جسے منطقی حکم کہتے ہیں)

---

[1] دیکھو درۃ التاج رٹن لائبریری کتب خانہ مولوی سبحان اللہ مرحوم موجودہ کتب خانہ فادریہ (بدایوں)
[2] علم کلام کا مشہور متن ہے علامہ تفتازانی نے اس کی شرح لکھی جو شرح مقاصد کے نام سے مشہور ہے۔

(۲) تصور مطابق واقع اور تصدیق یقینی (کہ لغت اور عرف کے مطابق ہے)
اس معنی کی تفسیر دو عبارتوں میں کی گئی ہے ایک، وہ صفت جس کے ذریعے بصورت تجلی وانشراح مذکور (جس کی یاد ہو رہی ہے) وہ شے اس شخص پر واضح ہو جاتی ہے جس سے یہ صفت قائم ہے لفظ شے سے بجکہ مذکور کا لفظ اس لئے برتا گیا کہ معدوم و موجود دونوں شامل ہو جائیں ظن و جہل اس تعریف سے یوں خارج ہیں کہ ان میں تجلی ہوتی ہے مقلد کے اعتقاد میں نہ تجلی ہوتی ہے نہ انشراح اس لئے علم بھی نہیں ہوتا۔

دوم - وہ صفت جو ان معانی میں تمیز واجب کرتی ہے جو اپنے نقیض کو برداشت نہیں کر سکتے یعنی اللہ کی تخلیق سے یہ صفت موصوف میں اس لئے پیدا کی جاتی ہے کہ امور جزئیہ و کلیہ میں تمیز دی جا سکے مواقف میں یہ تعریف امام رازی کے نام سے پیش کی ہے کہ پہلے تو وہ علم کو بدیہی کہتے ہیں پھر ذرا نیچے اتر کر یہ تعریف کرتے ہیں - وہ صفت جو ان معانی میں تمیز کی موجب ہے جو متحمل نقیض نہیں اور جن کا منشاء بداہت یا استدلال ہوتا ہے۔

ہم ان تمام معانی علم میں صرف ان آخری معانی علم کو پسند کرتے ہیں اور اپنا مختار ٹھہراتے ہیں۔ وجہ ترجیح اگلے مباحث میں زیر نظر آئے گی۔

۱۔ علم حالت انجلائیہ ہے یا محض انکشاف اس کا منشی مجرد ہے۔
منشی بمعنی انشا کرنے والا یہاں عرف عام والا "منشی" مراد نہیں ہے۔

ایک مدرک عالم غیر مادی موجود ہے اس کی توجہ و التفات کے سبب یا صرف اس عالم کا وجود ہی علم ہے۔ علم وجود ہے۔ ظہور ہے اور مبسوط ہے
نصیر الدین محقق طوسی المتوفی ۶۷۱ ھجری، ۱۲۷۴ عیسوی نے ایک خاص

Marfat.com

رسالہ مسئلہ علم پر لکھا جو اس وقت ہمارے پیش نظر نہیں اس رسالہ کے وجود کا پتہ ملا صدرا نے اسفار اربعہ میں دیا ہے 'شرح اشارات' میں محقق، شیخ کی رائے کے موید نظر آتے ہیں۔ انھوں نے ان اعتراضات کے جواب کی کوشش کی ہے جو امام نے شیخ پر اپنی شرح اشارات میں کئے ہیں۔

کتب منطق میں امام فخرالدین الرازی کے متعلق یہ قول مشہور ہے کہ وہ علم کو تصور و تصدیق کا مقسم بھی مانتے اور مجموع تصورات کو کہ ہر تصور بجائے خود علم ہے تصدیق کہتے ہیں۔ لیکن مباحث مشرقیہ میں انھوں نے تصریح کی ہے تعقل و شعور اضافت کا نام ہے جو عاقل و معقول کے درمیان ہوتی ہے۔ "تم نے اپنی ذات کا ادراک کیا تو یہ اضافت تمہاری ذات سے (اس حیثیت سے کہ وہ عاقل ہے) تمہاری ذات کی طرف (اس حیثیت سے کہ وہ معقول ہے) پائی جائے گی۔ اگر تم کسی دوسرے کا تعقل کرو تو اسکی صورت اور تمہارے درمیان جو اضافت محقق ہوگی اسی نسبت عقلیت کا نام تعقل ہوگا۔ مواقف[1] میں قاضی عضدالدین الایجی نے یہ بتایا ہے کہ امام پہلے تو علم کو بدیہی جانتے تھے پھر انھوں نے ذرا تنزل فرما کر علم کی یہ تعبیر کی کہ وہ اعتقاد جازم ہے جو بداہت یا نظر سے پیدا ہوتا ہے۔

بعض علماء نے علم کو نفس میں انتقاش[2] مانا ہے چونکہ صورت کے حصول کے وقت نفس کچھ نہ کچھ ضرور متاثر ہوتا ہے۔ اس لئے علم صورت کے قبول کا نام ہے حصول کا نام نہیں۔ اور علماء نے علم کی مختلف تعبیریں کی ہیں۔ اور اس لفظ کا کئی معنی پر

---

[1] قاضی صاحب علم کلام کی مشہور کتاب مواقف کے مصنف ہیں جس کی شرح علامہ سید شریف جرجانی نے کی ہے۔ [2] (انتقاش بمعنی نقش قبول کردن)

Marfat.com

اطلاق کیا ہے علم وہ ہے جس کے ذریعہ معلوم کی معرفت ہو ادراک معلوم اثباتِ معلوم جس نہج پر معلوم ہو کیا جائے۔ کسی چیز کا اعتقاد وہ ہے جس سے ہم کسی چیز کو جان لیں۔ وہ صفت کہ موصوف سے جب قائم ہو تو موصوف کا عالِم ہونا ضروری ہو جائے۔ لی

ان تعریفات کی کثرت اور اختلافات کے متعلق امام حجۃ الاسلام ابو حامد الغزالی المتوفی ۵۰۵ھ نے المستصفیٰ میں تصریح کی کہ مدرکات (ادراک کرنے والی قوتوں کی ایسی جامع اور مانع تعریف جو جنس و فصل سے مرکب ہو بہت دشوار ہے) علم تو ایک ادراک ہے اس کی تعریف تو دشوار تر ہے ہاں تقسیم اور مثال سے اس کے معنی بیان کئے جا سکتے ہیں۔ تقسیم اس طرح کہ اعتقادات کو شک و ظن سے جزم کے ساتھ اور جہل سے واقع کی مطابقت کے ذریعہ تمیز کر سکتے ہیں۔ رہا اعتقادِ مقلد تو وہ متغیر نہیں ہوتا۔ مثلاً زید گھر میں ہے اس کا ایک مقلد کو اعتقاد تھا اب زید گھر سے نکلا اس کا اعتقاد اپنے حال پر باقی ہے اور علم معلوم کے تغیر سے متغیر ہو جاتا ہے۔

مثال سے اس طرح علم کے معنیٰ واضح ہوتے ہیں بصیرت قوتِ باصرہ کے مشابہہ ہے جس طرح باصرہ میں چھپتی ہے آئینہ میں صورت کا عکس آتا ہے عقل بھی آئینہ کی طرح ہے اس میں معقولات کی صورتیں حقیقتیں اور ماہیتیں چھپتی ہیں یعنی نقش ہوتی ہیں۔ پس معقولات کی صورتوں کو عقل کے اخذ کرنے اور صورتوں کے چھپنے اور حاصل ہونے کا نام علم ہے۔ یہ مثال و تقسیم حقیقت علم کو تمہارے فہم کے قریب کر دیگی''

الغزالی کی اس تصریح سے ظاہر ہوا کہ علم کی حقیقی تعریف نہیں

Marfat.com

ہوسکتی مگر جیسا کہ ہم اشارہ کر چکے ہیں امام رازی نے فرمایا کہ علم کی تعریفوں میں جو خلل واقع ہوا وہ اس لئے کہ علم کی ماہیتہ ظہور کے اس حد تک پہنچ گئی کہ علم سے زیادہ کھلی چیز کوئی نہ رہی جس کے ذریعہ علم کی تعریف ہو سکے:

علامہ تفتازانی المتوفی ۷۷۶ھ نے شرح مقاصد میں لکھا "لفظ علم کئی معنی پر بولا گیا ہے (۱) ادراک عقل (۲) عقل میں کسی شے کا حصول بعض علماء علم کو حالت انجلا بمعنی پالش کرنا یا چمکانا لکھتے ہیں جس سے بوجود شرائط و توجہ واضح ہو جاتا ہے۔ علم ہو کر یہی حالت تصور یا تصدیق ہو جاتی ہے اور صورتِ علمیہ ایسی مختلط ہوتی ہے کہ صورت کو مبداء انکشاف و علم کہنے لگے (اس پر کئی شبے کئے گئے ہیں (۱) حالتِ کیف ہی۔ مطابقت واقعہ و عدم مطابقت سے موصوف کیسے (۲) بغیر توقف نفس کے ساتھ قائم ہے تو بدیہی یا نظری کیسے ہوگی (۳) کیف تصدیق انکشاف اجزاء کے بعد ہے مبدأ کہاں؟ (۴) مبدا شے معین کا ممیز و کاشف اور یہ قوت ادراکہ اشیا سے برابر کی نسبت رکھنے والی ہے) ایک بحث یہ بھی ہے کہ مبداء اگر جزئی ہے تو مقسم نہ ہوگا اور کلی تو معین کا ممیز نہ ہوگا۔ اور نہ مبدا۔ حل یہ ہے کہ مفہوم کلی اور مقسم اور مصداقِ علم شخص ذہنی مبدا سے موصوف عماد الیکنی تصدیق کو علم اصطلاحی نہیں کہتے اور نہ تصور و تصدیق کو دو مختلف نوعین علامہ خیر آبادی سے حضرت مولانا فضل حق صاحب خیر آبادی مراد ہیں۔ علامہ خیر آبادی علم کو حالت ابلائیہ مانتے تھے اور ذہن میں اشیاء کی امثال کے حصول کے قائل تھے آخر میں چونکہ عقیدۂ وحدۃ الوجود کے قائل ہو گئے تھے اس لئے علم کو نور اور ظہور کہنے لگے۔

Marfat.com

معنیٔ علم کے متعلق مواقف میں قاضی عضد الدّین الایجی نے چند مذاہب کا ذکر کیا ہے جو مختلف جماعتوں کے مختار ہیں ان میں ایک مذہب حضرت امام رازی کا مختار ٹھہرایا ہے۔ شارح مواقف علّامہ سید شریف الجرجانی نے تصریح کی کہ امام علم کو بدیہی[1] کہتے تھے پھر تنزل فرما کر علم کی تعریف کی کہ علم وہ اعتقاد جازم ہے جو بداہیت یا استدلال سے پیدا ہوتا ہے۔

لیکن شرح اشارات میں امام نے شیخ کے مقابل جو استدلال اور اعتراض کئے ہیں ان میں علم کو حالت نسبیہ یا کیفیت اضافیہ ٹھہرایا ہے تفصیل آئے گی۔

بعض علماء نے علم کو انتقاش مانا۔ اور کچھ نے اس کی یہ تصریح کی۔ کہ علم ایک انفعال ہے صورت کے حصول کے وقت نفس کچھ نہ کچھ متاثر ہوتا ہے اس لئے علم صورت کے قبول کا نام ہے۔ حصول کا نہیں۔

علم کے متعلق گزشتہ نظریوں پر نقد و تبصرہ کیا علم امر سلبی ہے؟ ہمارا وجدان ہمیں بتاتا ہے کہ جب کسی چیز کا تعقل ہوتا ہے تو اس کے حاصل ہونے کا ادراک کرتے

---

[1] بدیہی کی تعریف تمام کتب فلسفہ و منطق میں کیگئی تھی کہ جو بغیر کسب نظر حاصل ہو وہ بدیہی لیکن میر زاہد نے شرح مواقف کے حاشیہ میں کہا کہ بدیہی وہ ہے جس کا حاصل کرنا کسب سے ممکن ہی نہ ہو یعنی جس میں نظر محال ہو یہ تعریف آپ جانتے ہیں کتنی لغو ہے اس کے معنی تو یہ ہوئے کہ بدیہی کوئی بھی چیز نہ ہو نہ حسیات نہ تجربیات نہ متواترات نہ اولیات۔

(تفصیل کے لئے فاضل ملاحسن کا حاشیہ دیکھئے)

ہیں کسی چیز کے زائل ہونے کا نہیں۔ اب غور کیجئے شیخ کی اس تعریف کی بنا پر یہ ضروری ہے ہمیں کسی چیز کا علم نہ ہو جب تک ہم اسے مادہ سے مجرد معلوم نہ کر لیں۔ حالانکہ یہ بھی ایک علم ہے دوسرے علم خود بھی سلب ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جہل کا۔ لیکن جہل کی ایک قسم جہل مرکب بھی ہے جو علم اور جہل سے بنا تو اس کے معنیٰ یہ ہوئے کہ علم یا تو اپنا یعنی جہل مرکب کے جز وعلم کا عدم ہے یا اپنے عدم (جہل) کا عدم۔

کیا علم کسی ادراک سابق کا زوال ہے "مطارحات" میں شیخ الاشراق المقتول ۵۸۷ ھجری ۱۱۹۱ عیسوی نے علم کے زوال ادراک سابق نہ ہونے پر بحث کی ہے۔ قطبی منطق کی مشہور کتاب ہے جو آج بھی داخل نصاب ہے۔ علامہ قطب الدین رازی نے اس بحث کا اشارہ کیا۔ محقق دوانی نے جرح کی۔ میر زاہد نے اس کی تردید کی میر زاہد نے خود بتایا کہ علم انتفائے ادراک سابق نہیں۔ اب رہی یہ بات کہ علم مادہ سے تجرد یا ئی ہوئی چیز کا نام ہے تو حقیقت یہ ہے کہ کسی چیز کو مادہ سے مجرد جاننا اس کا علم نہیں ہو سکتا۔ کسی کو غیر مادی جان لینے سے ہم اس کے عالم ہو جاتے ہیں؟ یوں ہو تو خاص دلیل کی ضرورت کیا کہ کوئی موجود مادہ سے مجرد بھی ہے یا ہو سکتا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ ہر مجرد عقل ہے اور عاقل۔ لیکن اس کا علم ہمیں دلیل کے بعد ہوتا ہے۔

ایک ہی وقت میں جو مجہول تھا معلوم کیسے ہوا۔ ظاہر ہے کہ ادراک محض تجرد اور عدم نہیں پس کیا حصول صورت علم ہے؟

حصول معانی مصدریہ سے ہے جنہیں عقل انتزاع کرتی ہے ان کا وجود خارج میں تو ہوتا ہی نہیں تو حصول صورتِ حاصلہ سے پہلے موجود نہیں ہو سکتا۔ ہاں مبدائے اشتقاق کے اعتبار سے حصول حاصل پر مقدم ہے۔ لیکن یہ لفظی مباحث

میں درکار ہے۔ فلسفہ احکام لفظی پر اپنے دقائق کی بُنیاد نہیں رکھتا۔

جب ہم اپنی ذات کا ادراک کرتے ہیں تو ہمیں کسی صورت کے حصول کا ادراک نہیں ہوتا اور نہ کوئی صورت حاصل ہوتی ہے۔ پس کیا ہمارا تعقل عین ہماری ذات ہے اگر یہ ہے تو یا تو وہ صورت ہماری مثل ہماری ذات کے برابر موجود ہو گی پس ترجیح کسے دیجیے گا کہ ہم کون ہیں اور کون ہم نہیں۔ ہماری صورت مثل ہے تو ہماری طرح اسے جوہر ہونا چاہیئے۔ لیکن وہ تو ہماری ذات سے قائم ہے اس لئے عرض ہے کیا ایک ہی چیز جوہر اور عرض ہو سکتی ہے۔

مطلق حصول صورت تو جماد ات کو بھی ہے۔ کیا وہ مدرک ہیں؟۔

شیخ نے 'شفا' میں کہا کہ امور عامہ کسی مقولہ میں داخل نہیں۔ حصول وجود کے مترادف ہے اور امور عامّہ سے ہے۔ اس لئے کہ مقولہ کیف سے تعلق رکھتا ہے حصول نہیں ہو سکتا۔

صورت شخص کو ہزار تخصص سے خاص کیجئے لیکن رہے گی وہ کلّی کیونکہ نفس نے اسے ادراک کیا ہے ہم اپنے کو ایک شخصیت ناقابل اشتراک جانتے ہیں اور اسی طرح ہر جزئی معلوم کو، پھر اگر صورت حاصلہ علم کا نام ہے تو نفس کو معلوم کیونکر ہو سکتی ہے۔ نفس ادراک کرتا ہے کلّیات کا اور دیکھتے ہیں ایک شخص جزئی۔

صورت ادراکیہ اگر ہماری ذات پر زائد ہے تو ہم اسے وہ کہہ کر پکاریں گے جس طرح اور چیزوں کو جو ہماری ذات کے علاوہ ہیں وہ کہہ کر پکارتے ہیں۔ حالانکہ میں اپنی ذات کی طرف 'میں' کہہ کر اشارہ کرتا

Marfat.com

کرتا ہوں حقیقت کا مدرک کے پاس متمثل ہونا علم اگر ہو سکتا ہے تو مدرک کے پاس معلوم کا حضور شرط ہونا چاہیئے۔ کیا اس شرط کے وجود کا نام علم ہے۔ اور حصول صورت علم نہیں پھر میں جب اپنا ادراک کرتا ہوں تو میرے پاس میری حقیقت کی کوئی تمثال نہیں ہوتی مجھے تو اپنی حقیقت کا علم ہی نہیں ہوتا۔ تمثال کیسی۔

مشائی حکماء نے حصول صورت کی یہ توضیح کی کہ حاسہ میں حصول صورت مطلقاً تو انکشاف کے لیے کافی نہیں۔ حواس جاسوسوں کی طرح ہیں ان کے واسطے سے صورت نفس میں حاصل ہوتی ہے اور وہ اس کا ادراک کرتا ہے اس کے معنٰی یہ ہوئے کہ اس نفسی ادراک میں پہلے حصول صورت کا علم ہوگا نہ کہ علم حصولِ صورت ہوگا۔ یعنی نفس کو علم سے پہلے علم ہوتا ہے جو غلط ہے۔

علم بمعنی حصول صورت کی تصدیق اور قسمیں جیسا کہ میر باقر داماد فرماتے ہیں

(۱) حصول ایک معنی اضافی ہے جو انکشاف کا مبداء ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا جیسا کہ ہم نے پہلے اشارا کیا۔

(۲) تصور و تصدیق دو متبائن نوعین ہیں اور وجود و حصول امور عامہ سے ہیں جن کے حصصِی افراد ہوتے ہیں اس لیے تصور و تصدیق اس حصول صورت کے (جو صرف وجود ذہنی ہے) افرادِ حصصی ہوں گے نہ کہ دو متبائن نوعین ہیں یہ اعتراض میر زاہد کا تھا۔ ملا حسن[۱] فرنگی محل المتوفی سنہ ۱۲۰۹ھ

---

[۱] محمد حسن (ملا حسن) ابن قاضی غلام مصطفےٰ ابن قاضی اسعد بن قطب شہید۔ باقی ط ۴۶ پر

نے فرمایا کہ اگر حصول صورت سے حاصل مصدر یعنی حالت انکشافیہ مراد لیجائے
تو تصور و تصدیق میں بتائن نوعی پیدا ہوسکتا ہے ہمارے خیال میں میر
باقر کی طرف سے یہ بات نہیں کہی جاسکتی وہ حصول صورت کو حالت ادراکیہ
کہتے ہیں۔ ملا صاحب خود اپنی طرف سے معنیٰ بدل دیں تو میر زاہد کی ان
سے گفتگو نہیں۔ خود میر زاہد علم کو حالتِ ادراکیہ جانتے ہیں اور تصدیق
کو حالت اذعانیہ مانتے ہیں۔ جو انکشاف کے یعنی حالت ادراکیہ کے
پیچھے حصول صورت کے بعد نفس کو حاصل ہوتی ہے میر زاہد کے نزدیک
تصور و تصدیق ادراک کی دو متبائن نوعین نہیں بلکہ کیف کی دو
نوعین ہیں۔

حاشیہ نوٹ ص۴۵ استاذالہند نظام الدین سہالی کے شاگرد تھے استاذالہند نے ایک دن
کسی بات پر استدلال میں شیخ کی شفا کا حوالہ دیا ملا حسن نے کہا کہ عقیدت میں تقلید نہیں
چلتی شیخ یہ کہتا ہے میں یہ کہتا ہوں قوی الحافظہ اور بڑے ذہین تھے تحقیق شقوق میں کمال
رکھتے تھے مُسلّم العلوم کی شرح (جس کا نام ملا حسن ہے) آجتک درس نظامی میں داخل ہے۔
انھوں نے مُسلّم الثبوت کی شرح بھی لکھی تھی مُسلّم الثبوت کی شرح ۱۲۰۹ھ میں رامپور
میں انتقال کیا زواہد ثلثہ پر ان کے حواشی ہیں جن سے میں نے فائدہ اٹھایا ہے۔

ملا مبین بن ملا محب اللہ ملا حسن کے داماد بھی تھے اور شاگرد بھی منطق و فلسفہ
کے دقیق مسائل کے بیان کرنے میں کمال حاصل تھا اور واقعی ملا مبین تھے۔ ملا حسن نے
جن کتابوں کی شرح لکھی ان تمام کتب درسیہ پر شرح اور حواشی ہیں شرح مُسلّم و حواشی
زواہد ثلثہ و شرح مسلم و حواشی زواہد ثلثہ و شرح مسلم الثبوت قابل دید کتابیں ہیں ۱۲۲۵ھ
میں وفات پائی۔

Marfat.com

حصول صورت اگر علم ہو تو صورت تو بصر کے پاس ہوتی ہے جیسے انکشاف کے لئے مشائی نا کافی مانتے ہیں رہا یہ کہ عقل یا مدرک کے پاس حصولِ صورت ہوتا ہے اس پر گفتگو ہے کہ جب کسی ذات کا مدرک اور عقل ہونا جان لیا گیا تو اس حالت ادراکی کو حصول کہیئے یا وصولِ قبول کہیئے یا انفعالِ اضافت جانیئے یا ارتباطِ تعلق جانیئے یا نسبت، پہلے اس کا علم ہوگا پھر علم ہوگا۔ گویا علم سے پہلے اس نسبت وغیرہ کا علم ہونا چاہیئے۔ دوسرے ان لفظوں میں کسی لفظ سے کوئی قطعی حقیقت علم کی واضح نہیں ہوتی پھر صورت کو جو علم کہتے ہیں تو یہ بھی بصر کے پاس ہے اور اسی کی محسوس اور اس پر بھی وہی گفتگو ہے جو مشائیوں کی طرف سے شیخ الاشراق کے خلاف پیش کی گئی جو علم البصاری کو حضوری مانتے ہیں کہ مبصر کا حضور بصر کے پاس ہے نفس کے پاس نہیں۔ پس بصر کو مدرک ماننا چاہیئے کہ علم یعنی صورت بصر کے پاس موجود ہے رہا یہ کہ نفس کو اس صورت سے ارتباط ہو جاتا ہے تو علم ہوتا ہے تو اس پر دو[2] طرح نظر کی جا سکتی ہے۔

(۱) بقول علامہ عبد العلی[1] بحر العلوم متوفی ۱۲۲۵ھ یہی بات شیخ الاشراق کی طرف سے بھی کہی جا سکتی ہے۔

---

[1] عبد العلی احمد بحر العلوم حضرت استاذ الہند نظام الدین سہالوی کے آخری بیٹے تھے پڑھتا تھا بہت مگر علم سے ابتداء میں کچھ دل چسپی نہ تھی جن علماء کی دستار بندی ہوتی تھی وہ ان کے والد کے ہاتھ سے شاہ پیر محمد کے عرس کے موقعہ پر (شاہ پیر کے ٹیلہ پر) ہوتی تھی حضرت کی وفات کے بعد ایک سال یہ بھی تماشا دیکھنے گئے بھیڑ کی وجہ سے آگے

باقی صفحہ ۴۸ پر

(۲) اس کے معنی یہ ہوئے کہ ارتباط علم ہے نہ کہ حصول صورت یا صورت حاصلہ۔ ارتباط سے کیا مطلب یہ نفس کو معلوم ہوتا ہے یا مجہول۔ معلوم ہے تو نفس کو ارتباط کا پہلے علم ہوگا اور معلوم کا بعد کو اور اس سے ظاہر ہے کہ علم سے پہلے علم ہو جائے گا جیسا کہ ہم نے ابھی کہا۔

یہاں ایک بحث اور بھی ہے فخر المتاخرین مولانا فرنگی محل نے فرمایا کہ مبصر کا حضور بظاہر تو بصر کے پاس ہوتا ہے اور نفس کے پاس کہ مدرک ہے نہیں ہوتا لیکن حقیقت میں مدرک نفس ہی کے پاس بواسطہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ پر) نہ بڑھ سکے ایک طرف سے کچھ راستہ نکالا اور بڑھنے لگے اس شان سے کہ ہاتھ میں ستھی بٹیروں کی کابک ایک شخص نے دیا دھکا کہ کہاں بڑھتا ہے یہ مولویوں کا جلسہ ہے۔ انہوں نے کہا کہ مجھے نہیں جانتا میں ہوں نظام الدین کا بیٹا اس نے کہا کہ ان کے ہوتے تو ان کی جگہ صدر میں نہ بیٹھے۔ اس کا ایسا اثر ہوا کہ بٹیریں اڑا دیں کابک توڑ دیا کتابوں پر مشغول ہو گئے۔ ملا حسن جب دہلی گئے اور ان کے علم معقول کی شہرت ہوئی تو شاہ عبدالعزیز نے کہا کہ یہ لکھنؤ کے لوگ قال الشیخ وقال الرازی جانتے ہیں، حدیث وفقہ کیا جانیں اس کی خبر کسی نے مولانا عبدالعلی کو لکھنؤ پہونچائی حضرت نے ارکان اربعہ لکھ کر شاہ صاحب کو بھیجدیا۔ کتاب کے جواب میں شاہ صاحب نے مولانا عبدالعلی کو لکھا اس میں بحر العلوم کا خطاب دیا۔ جو تمام عالم اسلامی میں مشہور ہو گیا۔

آپ نے زواہد ثلثہ کی شرح لکھی میں نے اس سے فائدہ اٹھایا۔ بحر العلوم نے ۱۲۲۵ھ میں مدراس میں وفات پائی۔

آلات ہے، آلات حاسہ متقابلہ آئینوں کی طرح ہیں بصر کے پاس مبصر کا ہونا نفس مدرک کے پاس حضور ہے۔

یہ بات کہہ کر آپ حضرت علامہ خیرآبادی کے اس اعتراض کو دور کرنا چاہتے ہیں کہ مبصر قطعاً نفس مدرک کے پاس حاضر نہیں اور بصر بالاتفاق مدرک نہیں ہے پس مبصر بنفسہٖ علم نہیں ہو سکتا۔ ہمارے خیال میں آئینہ سے تمثیل مراد ہے۔ دلیل نہیں اگر اسی تمثیل سے حقیقت علم کا مشاہدہ ہو سکتا ہے تو اس سے بہتر سید قمرالدین کے آئینے ہیں جنہوں نے وجود اصلی و وجودِ ظلی کی تفریق سے سارا مسئلۂ علم حل کر ڈالا تمثیل سے حقیقت نہیں کھل سکتی۔

اگر آلات حاسہ آئینے ہیں تو ان آلات حواس کا مرکز منتہی تو اعصاب دماغی و نخاعی ہیں اور یہ بالکل بدیہی مشاہدہ ہے پس آئینوں سے دیکھنے والا نفس بھی وہیں ہونا چاہئے جہاں یہ اعصاب ہیں اس کے معنی یہ ہیں کہ نفس مادہ سے مجرد نہیں بلکہ مادی ہے کہ مادی جسم سے قرب مکانی رکھتا ہے تاکہ جب صورت آلہ حاسہ کے آئینے میں جلوہ گر ہو تو وہ (نفس) دیکھ لے نفس مدرک کو مشائی مادہ سے مجرد جانتے ہیں اور اس کا بدن سے تعلق تدبیر و تصرف مانتے ہیں پھر وہ اُن آلات حس کے پاس اور یہ قرب و بعد کس نہج کا جس کے علم کے بغیر ہمیں نہ اپنا علم ہو سکے نہ اپنے علم کا علم لیکن ہم جانتے ہیں کہ جب اپنے ادراک میں ہم اپنے آلات کے حس سے کام نہیں لیتے تو پھر مدرک ہم ہی ہوئے نہ کہ ہمارے آلات۔

الفاظ و معنے ہمیں جو کچھ علم حاصل ہوتا ہے الفاظ کے ذریعہ سے بھی

Marfat.com

اب یہ بات دیکھنا ہے کہ :-

(۱) الفاظ خارجی موجود ہی کے لئے بنائے گئے۔ یعنی جن چیزوں کا ہم نے اپنے حواس سے تجربہ کیا اثر ڈالا یا اثر قبول کیا صرف انہی کو جانا نام خود رکھا یا کسی سے سُنا اور بولنے لگے اور اس بنا پر جو چیز خارج میں نہیں اس کے لئے نہ ہمارے ذہن میں کوئی مفہوم ہے نہ زبان پر کوئی لفظ۔ اگر ہم کچھ بولتے ہیں تو وہ کسی نہ کسی خارجی موجود ہی کا نام ہوتا ہے۔

(۲) الفاظ صرف اُنھیں معانی کے لئے ہیں جنھیں ہم سمجھیں خارج میں ان کا موجود ہونا ضروری نہیں۔ ہم بہت ایسے لفظ بولتے ہیں جن کے معنی کا خارج میں پتا نہیں ہوتا۔ اور نہ ہو سکتا ہے۔ یہ دو راہیں اس مسئلہ کو حل کرنے والے کے سامنے تھیں لیکن بارھویں صدی ہجری میں قاضی مبارک[ل] شارح سُلّم العلوم نے ایک تیسری راہ نکالی۔

الفاظ کا موضوع بہ نفس شے (جوں کی توں) ہے اس بات کا لحاظ کئے بغیر کہ وہ چیز ذہن میں ہے یا خارج میں مطلب یہ ہے کہ الفاظ کے مفہوم ہمیں حاصل ہوتے ہیں اگر ہم ان کے معانی جانتے ہیں مفہوم سے کچھ نہ کچھ سمجھ لیتے ہیں۔ مسمّٰی کا تصور ہو یا نہ ہو یا تصور ہو ہی نہ سکتا ہو اگر کسی چیز کا وجود خارج میں محال ہے تو اس کے محال ہونے کا مفہوم ذہن میں ہو گا اور وہی علم ہو گا جب ہم بولیں گے۔ اس لفظ کا مطلب سمجھیں گے اور ہمیں علم ہو گا کہ محال ہے۔

ل قاضی شارح صاحبِ سلّم اور صاحبِ سُلّم پر ان اگلے صفحات میں آپ نوٹ ملاحظہ کریں گے۔

Marfat.com

بداہت و نظریت پہلے یہ غور کرنا کہ بداہیت و نظریت علم کی صفت ہے یا معلوم کی۔ پرانے علماء کی تحقیق یہ ہے کہ بدیہی ہونا یا نظری ہونا علم کی صفت نہیں معلوم کی صفت ہے کیونکہ بدیہیت نظر سے بے پروا۔ اور نظریت محتاج نظر ہے اب معلومیت ہے یا مجہولیت یہ دونوں حالتیں اس شے کی ہیں جو ذہن میں حاصل ہوتی ہیں۔ تصورات میں اشیائے متصورہ کا بالکنہ یا بالوجہ نظر کے ذریعہ حاصل کرنا مطلوب ہوتا ہے اس میں عوارض ذہنیہ کا کوئی دخل نہیں۔ اسی طرح تصدیق میں نفس نسبت سے تحصیل اذعان بمعنی یقین کامل مطلوب ہوتی ہے اس حقیقت سے نہیں کہ ذہن کے ساتھ قائم ہے حصول ذہنی میں نظریت کا مدار واسطۂ نظر کی تحقیق پر ہے اور بدیہیت کا عدم واسطۂ نظر پر لیکن میر زاہد[1] کی تحقیق یہ ہے کہ بدیہی یا نظری ہونا معلوم کی صفت نہیں بلکہ علم کی ہے۔

معلومات کی تقسیم فلسفۂ مابعد الطبیعۃ میں امور عامہ سے بھی بحث کی جاتی ہے یہ امور وہ ہیں جو موجود کی کسی قسم سے مخصوص نہیں۔ یا جو تمام مفہومات کے شامل ہیں پھر یا تو علی الاطلاق (امکانِ عام اس کی مثال ہے) اور یا بر سبیل تقابل (مثلاً وجود و عدم) ان امور عامہ (حصول۔ ثبوت۔ کون۔ وجود۔ تحقیق اور ان کے مقابل "حصول نفی" کون عدم۔ غیر متحقق کے معروضات ہمارے

---

[1] زاہد کے متعلق آگے ذکر ہوگا ان کی یہ تحقیق حاشیہ تہذیب ملا جلال میں دیکھنا چاہیئے۔

Marfat.com

معلومات ہیں۔

متکلمین کی چار رائیں

معلومات کی معتزلہ و متکلمین کے نزدیک چار قسمیں ہیں اور یہ درحقیقت ان کے چار گروہ کے مذہب ہیں۔

(۱) معدوم ثابت نہیں اور موجود و معدوم کے درمیان کوئی واسطہ (حال) نہیں۔ اس مذہب کے لوگ کہتے ہیں کہ معلوم (یعنی وہ جس کی شان یہ ہے کہ جانا جائے) یا تو خارج میں اس کا تحقق ہی نہ ہوگا یہ تو معدوم ہے اور جس کا تحقق ہو وہ موجود ہے (صاحب مواقف نے اسے اہل حق کا مذہب بتایا ہے)

(۲) معدوم ثابت نہیں واسطہ امر حق ہے (یہ قاضی ابوبکر باقلانی کا عقیدہ رہا اور امام الحرمین کی بھی پہلے یہی رائے تھی پھر انھوں نے اس سے رجوع کیا۔ بعض معتزلہ بھی اسی بات کے قائل ہیں، ان لوگوں کی رائے میں معدوم کا یا تو کوئی تحقق ہی نہیں ہوتا یہ معدوم ہے یا باعتبار ذات تحقق ہوتا ہے یہ موجود ہے یا کسی غیر کی تبعیت میں (باعتبار ذات غیر) تحقق ہوتا ہے یہ حال یا واسطہ ہے انہوں نے واسطہ ... کی یہ تعریف کی ہے کہ وہ صفت ہے کسی موجود کی جو خود بذات خود نہ موجود ہے نہ معدوم۔

(۳) معدوم ثابت ہے اور موجود و معدوم کے درمیان واسطہ نہیں ہے۔ (یہ رائے اکثر معتزلہ کی ہے۔ ان کی رائے میں معدوم کا یا تو فی نفسہٖ

تحقق ہی نہیں یہ منفی (ممتنع الوجود کے مساوی ہے) یا فی نفسہٖ کسی نہ کسی وجہ سے تحقق ہے۔ یہ موجود اور معدوم ممکن کے شامل ہے انھوں نے معدوم کی ایک اور تقسیم کی (۱) جس کا اعیان (خارج) میں کوئی وجود ہی نہیں معدوم ہے ممکن ہو یا ممتنع (۲) جس کا خارج میں کون ہے یہ موجود ہے منفی ان کے نزدیک معدوم سے خاص ہے۔

(۴) معدوم ثابت ہے اور حال بھی حق ہے یہ بعض معتزلہ کی رائے ہے ان کی رائے میں خارج میں موجود ہے یا تو اس کو مستقل کون حاصل ہے یہ موجود ہے یا غیر مستقل کسی دوسری ذات کی تبعیت میں یہ حال ہے۔ یا خارج میں اُس کا ثبوت نہیں یعنی وہ خارج میں موجود نہیں ہے یہ معدوم ہے اب اگر فی نفسہٖ معدوم کو تحقق و تقرّر ہے تو یہ معدوم ثابت ہے ورنہ منفی ہے۔

علما کی رائے

معلومات کی حکماء نے دو قسمیں کی ہیں (۱) وہ جو کسی نہ کسی اعتبار سے ممکن ہے کہ جانا جائے یا تو اس کا کسی وجہ سے بھی تحقق نہیں یہ معدوم ہے اور جیسے کسی طرح کا تحقق ہے یہ موجود ہے اب اس موجود کے لئے یہ ضروری ہے کہ اپنی حقیقت کے سبب غیر سے ممتاز اور منفرد رہے اب اگر یہ امتیاز ہویت شخصیہ کی وجہ سے ہے کہ اور بہت سی شخصیتوں میں اس کی شرکت فرض نہیں کی جا سکتی تو یہ موجود در خارج ہے ورنہ موجود ذہنی ہے ان کے نزدیک ذہن امر کلی ہی کا ادراک کرتا ہے۔ موجود ذہنی غیر سے ممتاز صرف ماہیت کلیہ ہی کے سبب ہے

Marfat.com

اور موجود خارجی ماہیت کلیہ اور تشخص کے سبب بھی ممتاز ہوتا ہے۔

تقسیم معلومات حکماء کی رائے میں ایک اشکال اور اس کا جواب

علم کے کئی طریقے ہیں علم بالوجہ علم بوجہٖ علم بالکنہ۔ علم بکنہٖ مثلاً انسان کی کہنہ حقیقت حیوان ناطق اور وجہ علم ضاحک ہے جو حیوانِ ناطق کی انسان کی حقیقت نہیں بلکہ اس کے لئے عارض ہے۔

علم بالوجہ[1] میں تمام حکماء ذوالوجہ (سے معلوم) کو ذہن میں حاصل بالذات جانتے ہیں اور صورت علمیہ کے ساتھ اسے بالعرض متحد مانتے ہیں علم بوجہٖ بدیہیات کے ساتھ خاص ہے جیسا کہ علم بالوجہ نظریات خاص ہے۔ معدوم مطلق بدیہی نہیں اس لئے بوجہٖ معلوم نہیں۔ ناحصل ظاہر ہے معدوم مطلق کو معلوم جاننے والے علم بالکنہ کے طریقے پر بھی اسے معلوم نہیں مان سکتے۔ جس میں صورتِ علمیہ مدرک کے ملاحظہ کے لئے آئینہ اور مدرک کے ساتھ متحد ہوتی ہے۔

---

[1] علم بالکنہ کی مثال انسان نظری حیوان مطلق کے ذریعہ مطلوب ہے حیوان ناطق انسان کا آئینہ ہے۔ حاصل بالذات حیوان ناطق ملتفت الیہ بالذات انسان اور حاصل بالعرض یہی انسان اور ملتفت الیہ بالعرض حیوان ناطق کنہ انسان حاصل بالذات ملتفت الیہ بالعرض اور کنہ والا بالعرض حاصل و ملتفت الیہ بالذات علم بالوجہ میں انسان نظری ضاحک کے ذریعہ مطلوب ہے علمیہ ضاحک انسان کا آئینہ ہے مگر بالذات متحد نہیں بالعرض ہے علم بکنہ بدیہیات سے متعلق ہے اور علم بالوجہ بھی علم بکنہ میں صورۃ علمیہ حیوان ناطق انسان کا آئینہ نہیں بنایا گیا علم نفس صورت سے متعلق اور صورت نفس معلوم انسان سے متحد اسی طرح علم بوجہ میں ضاحک انسان کا آئینہ نہیں لیکن انسان کے ساتھ بالعرض متحد ہے۔

یہاں معلوم معدوم ہے اب رہا بکنہٖ؟ وہ بھی بدیہیات سے خاص معدوم نہ بدیہی اور نہ کنہ بدیہی۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ معدوم مطلق کیونکہ معلوم ہوسکتا ہے۔ جس کا عدم مطلق ضروری ہے۔ وہ اگر معدوم مطلق ہے تو اس کے معنی یہ کہ اس سے وجود کی تمام اقسام میں ہر قسم کا وجود مسلوب ہو اور اس کی حقیقت کا کہیں تحقق نہ ہو اس لئے معدوم مطلق کا نہ تو علم بالکنہ ہوسکتا ہے نہ بکنہٖ کیونکہ نہ اس کی حقیقت نظری ہے نہ بدیہی ہاں علم بالوجہ ہوسکتا تھا۔ مگر یہ دیکھئے کہ وہ ہے معدوم مطلق اور وجود کی ایک قسم وجود ذہنی بھی ہے اور علم حصول صورت ہو یا صورۃِ حاصلہ دونوں صورتوں میں معلوم موجود ذہنی ہوگا۔ اگر معدوم مطلق معلوم ہوگا تو اُسے موجودِ مطلق کہئے وہ معدوم مطلق کہاں ہوا۔

اشکال کا خلاصہ یہ ہے کہ جس کا علم ممکن اس کا تحقق ممکن اور معدوم مطلق وہ جس کا عدم مطلق ضروری اور تحقق ناممکن معدوم مطلق کے علم کا امکان نہیں۔

اس اشکال کا سب سے بہتر جواب سید زاہد ہروی نے پیش کیا ہے وہ ان کے مسلمہ نظریہ پر تو ایک حد تک کافی ہے لیکن حکماء کی طرف سے جواب نہیں ہوسکتا۔ تفصیل یہ ہے۔

سید نے کہا کہ ”ہم اسے نہیں مانتے کہ امکانِ علم سے امکانِ تحقق لازم آتا ہے۔ علم بالوجہ کے طریقہ پر شئے کے علم کے وقت شئے ذہن میں حاصل نہیں ہوتی بلکہ اس کی وجہ حاصل ہوتی ہے۔ یعنی معدوم مطلق ذہن میں بالوجہ حاصل ہوتا ہے وجہ شئے کے حصول کو شئے کا حصول نہیں کہتے۔

اس مختصر جواب کو حاشیہ شرح تہذیب ملا جلال میں سید زاہد نے اس طرح پیش کیا ہے کہ ذہن میں وجہ بالذات حاصل ہوتی ہے۔ اور اس کی طرف

Marfat.com

التفات بالعرض ہوتا ہے اور شئے بالعرض حاصل ہوتی ہے اور بالذات اس کی طرف التفات ہوتا ہے اس بنا پر وجہ معدوم مطلق ذہن میں موجود ہے، معدوم مطلق موجود نہیں لیکن چونکہ اس کی وجہ ذہن میں حاصل ہے اسے معلوم کہتے ہیں"۔

اس جواب پر ایک تو یہی بات کہنا ہے کہ یہ تفصیل (وجہ بالذات حاصل اور بالعرض ملتفت الیہ) حکما کا عقیدہ نہیں وہ علم بالوجہ میں ذوالوجہ کو ذہن میں حاصل بالذات مانتے ہیں التفات کی شرط نہیں لگاتے کہ شئے ذہن میں بالعرض ہے ان کے نزدیک شئے بنفسہ ذہن میں حاصل ہوتی ہے پس ان کے مسلمہ پر یہ اعتراض اٹھائے نہیں اٹھ سکتا۔ یا تو معدوم مطلق کو معلوم نہ کہیں معلوم جانیں تو اسے مطلق موجود سمجھیں۔ حکما کی طرف سے دو جواب پیش کئے گئے۔

(۱) وجود ذہنی میں ماہیئت کے مطابق معلوم کا دوسروں سے ممتاز ہونا بھی ضروری ہے صرف حصول ذہنی ہی کو وجود ذہنی نہیں کہتے معدوم مطلق کی حقیقت کلیہ ہی نہیں کہ تمائز کی ضرورت ہوا ور معدوم مطلق ماہیئت کے مطابق دوسرے معلومات سے ممتاز ہو یہ جواب بہت ہی کمزور ہے۔

(۲) مطلق موجود ہم موجود بالفعل کو مانتے ہیں ذہن میں ہو یا خارج میں معدوم مطلق ایسا نہیں۔ لیکن اس کا حصول ذہن میں ممکن ہے ورنہ اس پر مفہوم معدوم کا اطلاق نہ ہو سکتا۔ بالفعل ذہن یا خارج میں تو معدوم مطلق موجود نہیں مگر حصول ممکن ہے تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ جانا جا سکتا ہے۔ اس کا علم ممکن ہے۔ یہ جواب بھی ہیچ ہے حصول اور صورت

Marfat.com

وجود میں کیا فرق ہے جس کا حصول ممکن ہے اس کا تحقق ممکن۔ اشکال جوں کا توں باقی ہے۔

سید کے جواب پر دوسرا معروضہ یہ ہے کہ وجہ سے سید کی مراد کیا وجہ مطلق ہے کہ ذاتی اور عرضی دونوں کو شامل ہے تو ذاتی وجہ تو ذوالوجہ سے بالذات متحد ہو گی کیونکہ ذاتی صفت تو ذات کے ساتھ ہے اگر معدوم مطلق وجہ ذاتی سے ذہن میں حاصل ہوتا تو اس کا تحقق ضروری ہے اور اشکال باقی وجہ کو عرضی مانئے تو اس میں جو گفتگو ہو سکتی ہے وہ اہل نظر سے پوشیدہ نہیں۔

علم کی اقسام تمام قدما صورت حاصلہ کو علم کہتے اور تصور و تصدیق کو اسی کی قسمیں بتاتے تھے اور دونوں کو علم کی دو نوعیں قرار دیتے ہیں جو باہمی تغائر رکھتی ہیں اور قطعاً متبائن ہیں۔

سید باقر داماد[1] (جو ایران کے ابتدائی صفوی دور میں بڑے الٰہی

---

[1] سید باقر داماد کے حالات کیلئے دیکھو مجالس المومنین شیعہ وغیرہ حضرت ملا محمود جونپوری المتوفی نے شمس بازغہ میں اس مسئلہ حدوث دہری کا رد کیا لیکن میر کو خیرۃ اللاحقین یا لمہرۃ السابقین لکھا اور انھیں بہت کچھ ثنائیہ الفاظ سے یاد کیا۔ میر کی کتابوں میں القبسات والافق المبین ہمارے دارالعلوم قادریہ کے کتب خانہ میں موجود ہیں۔ الافق المبین پر حاشیہ حضرت علامہ فضل حق خیر آبادی المتوفی سنہ ۱۲۷۸ھ کا ایک نسخہ خطیہ بھی کتب خانہ میں ہے۔ میر کے شاگردوں نے ہندوستان میں فلسفہ و منطق پھیلایا یہ لوگ جہانگیر و شاہجہاں کے عہد میں ہندوستان آئے (دیکھو بادشاہ نامہ اور تذکرہ علماء ماثر رحیمی)

Marfat.com

فلسفی گزرے ہیں) حصول صورت کو علم بتاتے ہیں اسی کی تصور و تصدیق دو قسمیں ٹھہراتے ہیں۔

متاخرین میں (میرزاہد)[1] نے رسالہ قطبیہ کی شرح میں ان کا اس طرح رد کیا ہے کہ گویا میر صاحب خود فرماتے ہیں حالانکہ وہ صدرا شیرازی کی بحث سے ماخوذ ہے کہ حصول و وجود ایک ہی ہے اگر حصولِ صورت علم

---

[1] میرزاہد قاضی محمد اسلم ہروی کابلی کے بیٹے تھے۔ ہندوستان میں پیدا ہوئے، اپنے باپ اور دوسرے ولایتی علماء سے تعلیم پائی رمضان ۱۰۶۴ھ میں شاہجہاں کے یہاں وقائع نگاری کابل پر مقرر ہوئے۔ عالمگیر کے عہد میں بھی اسی خدمت پر مامور رہے۔ پھر لشکر شاہی میں ۱۰۷۸ھ میں خدمت احتساب پر مقرر ہوئے، پھر صدارت کابل تفویض ہوئی۔ اور وہیں ۱۱۰۱ھ میں پیوند خاک ہوئے۔ حاشیہ شرح مواقف، حاشیہ شرح تہذیب، ملا جلال الدین دوانی، رسالہ قطبیہ قطب رازی کی شرح (میرزاہد رسالہ کے نام سے مشہور ہے) شرح الہیاکل، یہ چند کتابیں یادگار ہیں۔ ابتدائی تینوں کتابیں زواہد ثلاثہ کے نام سے مشہور ہیں۔ منطق و فلسفہ کے طلباء انہیں پڑھکر فاتحہ فراغ پڑھتے ہیں۔ میرزاہد کا سلسلہ، شاگردی ملا جلال الدین الدوانی تک اس طرح ہے کہ وہ محمد فاضل کے اور وہ محقق یوسف کوسج قراباغی کے اور وہ مولانا مرزا جان باغنوی شیرازی کے اور وہ ملا محمود شیرازی کے اور وہ محقق جلال الدین دوانی کے شاگرد تھے۔

میرزاہد محقق دوانی کو بعض المحققین کہکر یاد کرتے ہیں اور پھر اقوال کہکر ان کا رد کرتے ہیں (دیکھو میرزاہد رسالہ و میرزاہد بر امور عامہ)

ہے تو تصور و تصدیق دو مختلف نوعین نہیں ہو سکتے ایک نوع کی دو فردیں ہوں گے یہی میرزاہد نے کہا وہ علم جس کی تصور و تصدیق دو قسمیں ہیں علم حصول بمعنی صورت حاصلہ ہے نہ کہ حصول صورت۔

میرزاہد کی اپنی تحقیق یہ ہے کہ تصدیق علم نہیں۔ حالت اذعانیہ کا نام ہے علم حالت اور تصور ادراکیہ ہے اور تصدیق کیف کی دو قسمیں ہیں۔ علم حصول کی پھر دو قسمیں کی گئیں۔ قدیم اور حادث پھر اس پر بحث کی گئی کہ حصول میں جو صفت کا تحقق بعد موصوف ہوتا ہے اس سے بُعدیت ذاتیہ مُراد ہے یا بُعدیت زمانیہ۔ ان تمام ابحاث میں ہندوستانی حکماء آخر تک اُلجھے رہے۔

ہزاروں صفحات لکھے گئے۔ شرح در شرح حاشیہ بر حاشیہ۔ ایک انبار ہے جو ہمارے گوشۂ خیال میں ہے مگر اسے پڑھ کر آج ہم کسی نتیجہ پر نہیں پہونچ سکتے۔ یہی حال مغربی حکما کی تصانیف کا ہے ان کو پڑھ کر بھی انسان کسی نتیجے پر نہیں پہونچ سکتا۔

ع۔ شد پریشاں خواب من از کثرت تعبیر ہا)

علم کی دو قسمیں قرار دی گئی ہیں۔ حصولی۔ حضوری۔ حصولی وہ جس کے ہر فرد کا تحقق موصوف کے بعد ہوتا ہے۔ حضوری میں طریقہ انکشاف حضور ہے اس کے تمام افراد میں باستثناء بعض مثلاً صورت علمیہ علم (صفت) کا تحقق موصوف کے بعد نہیں ہوتا۔ علم حصولی میں معلوم اگرچہ ذہن میں حاضر ہوتا ہے لیکن یہ حضور انکشاف کے لیے کافی نہیں بلکہ حصول کی حاجت

Marfat.com

رہتی ہے۔ حضوری میں حضور (معلوم) بلا واسطۂ آلاتِ حاسہ ہوتا ہے۔ اور حصول میں بواسطہ آلاتِ حاسہ۔

ہمارے نفوس کا علم ہمیں حضوری ہے یعنی اسی طرح اور نفوس کو اپنا علم حضوری ہے۔ علم حضوری عین وجود شخص معلوم نہیں بلکہ وہ علم عین صورت شخصیہ خارجیہ ہوتا ہے۔ صورت شخص معلوم کی عین وجود کے ساتھ قائم ہوتی ہے۔

ادراک وعلم حضوری کے متعلق شیخ کی رائے

شیخ نے تعلیقات شفاء میں اس پر گفتگو کی ہے کہ اشیاء کی دو قسمیں ہیں وہ[1] جن کا وجود اپنی تکمیل کے لئے ہے۔ وہ[2] جن کا وجود دوسرے کے لئے ہے کہ اسے مکمل کرے۔ نفس انسانی کا وجود اپنے لئے ہے اس لئے اپنا ادراک کرتا ہے آنکھ کا وجود غیر کے لئے ہے (یعنی قوتِ باصرہ کے لئے) اس لئے اپنی ذات کا آپ ادراک نہیں کرتی (پھر کیا نفس کی قوت کی تکمیل کرتی ہے؟ اگر یہ ہے تو فاعل ہوئی قابل نہ بنی) اس کا مطلب یہ ہوا کہ تعقل مدرک کا وجود ہے۔ حصول شئے نہیں ہے کہ ذاتِ مجردہ کو حاصل ہو مادہ سے مجرد (نفوس وعقول) کو اپنا تعقل علم کے معنی مصدری کے بذاتہ اپنا عین وجود ہے اور علم کے دوسرے معنی (حاضر عندالدرک) کے مطابق کہ نفس کو اپنا تعقل اپنی ذات کا عین ہے جو مادہ سے مجرد ہے علم ایک معنی میں عین وجود مدرک ہے اور دوسرے معنی عین ذاتِ مدرک۔ باہم اتحاد ہے۔ بعض محققین[1] نے تصریح کی کہ ہر معنی میں شیخ کے نزدیک اور

---

[1] محقق دوانی قدیم میں۔

Marfat.com

فی الحقیقۃ عاقل ومعقول میں کسی قسم کا تغائر نہیں، نہ اعتباری وحقیقی۔ یہاں علم ومعلوم میں کوئی ایسی حیثیت[۱] اختلافیہ فی الواقع نہیں جو کثرت کو ضروری ٹھہراتی ہو۔[۲]

ایک محقق نے کہا کہ یہاں علم ومعلوم میں اعتباری تغائر موجود ہے جس طرح نفس انسانی خود ہی اپنا علاج کرے تو ایک حیثیت سے طبیب اور دوسری حیثیت سے مریض ہوتا ہے۔ مگر یہ بات ایک متاخر محقق حکیم[۳] نے اچھی طرح رد کی ہے۔

میرزاہد کی تحقیق مسئلہ علم میں

میرزاہد المتوفی سنہ ۱۱۰۱ھ نے اس مسئلہ علم کی تحقیق میں بہت دقیق بحثوں کی راہ کھولی ہے۔ زواہد ثلثہ میں مسئلہ علم کی بہت نادر تحقیق کی ہے۔

---

[۱] حیثیت کی تین قسمیں ہیں۔ حیثیت[۱] اطلاقیہ جیسے کہیں کہ انسان اس حیثیت سے کہ وہ انسان ہے جاندار ہے اس حیثیت میں ذاتِ شئے (اس حیثیت میں ذاتِ شئی قائم ہے) اور اس کے احکام میں کوئی تغیر نہیں ہوتا۔ حیثیت[۲] تقییدیہ، یہ ذات اور اس کے احکام دونوں کو متغیر کرتی ہے جیسا کہ ہم کہیں کہ ذہن میں جو صورت حاصل ہوتی ہے۔ وہ اس حیثیت سے کہ ذہن میں قائم اور عوارض ذہنیہ سے ہم آغوش ہے علم ہے یہاں صورت حاصلہ اگر اسی حیثیت کو اعتبار نہ کیا جائے تو معلوم ہے اور اس حیثیت کے اعتبار کرتے ہی علم ہے حیثیت[۳] تعلیلیہ ذات کو متغیر نہیں کرتی احکام کو بدل دیتی ہے۔ زید کی عزت کیجاتی ہے اس حیثیت سے کہ وہ عالم ہے زید کی عزت کی علت اس کا عالم ہوتا ہے [۲] میرزاہد [۳] میرزاہد حاشیہ شرح مواقف ہیں۔

Marfat.com

رسالۂ قطبیہ کی شرح میں انہوں نے پہلے جو بحث کی ہے اس کے متعلق اشارہ گزرا کہ علم حالت ادراکیہ کا نام ہے اور یہ انکشاف کے لئے کافی ہے اور اور تصدیق اذعانیہ ۔ رسالہ قطبیہ ۔ رسالہ قطبیہ کے آخر میں ایک بڑی معرکہ کی تحقیق ہے کہ علم مقولۂ انفعال سے ہے یا مقولۂ کیف سے ۔ کیف سے ہے تو اس پر جو اشکال پیش آتا ہے اس کا جواب کیا ہے ۔ اس بحث میں انہوں نے اپنے استاذ الاستاذ ملّا جلال کی حسب معمول خبر لی ہے ہم سیّد کی ان موشگافیوں کا اس لئے ذکر کرتے ہیں کہ ان کا مختار مذہب اس بحث میں پڑے بغیر واضح نہیں ہوتا ۔ سیّد زاہد کا مذہب یہ ہے کہ علم حالتِ ادراکیہ کا نام ہے ۔

میر زاہد نے حاشیۂ تصور و تصدیق میں فرمایا کہ اس مسئلہ میں "کہ علم مقولۂ کیف سے ہے" ایک مشہور اشکال ہے جسے شیخ نے الہیات شفا میں ذکر کیا اور اس کا جواب دیا ہے ۔

شیخ نے کہا کہ "علم موجودات کی صورتوں سے حاصل ہوتا ہے جو اپنے مادوں سے مجرد (ذہن میں) ہوتی ہیں ۔ یہ صورتیں جواہر کی بھی ہیں اور اعراض کی بھی ۔ اعراض ہوں لیکن جواہر کی صورتیں اعراض کیسے ہوگئیں ۔ جوہر اپنی ذات سے جوہر ہے ۔ (یعنی کسی محل کا محتاج نہیں لانی موضوع ہے کسی موضوع (محل میں نہیں) اس کی یہ ماہیئت بہر حال محفوظ ہے چاہے ادراک عقلی کی طرف منسوب کیا جائے ۔ باوجود خارجی کیطرف اسے نسبت دی جائے شیخ نے جواب دیا کہ ماہیئت

جوہر کے جوہر ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وہ اعیان (خارج) میں لا فی موضوع موجود ہے اور یہ بات تعقّل کئے ہوئے جوہر میں بھی موجود ہے کہ وہ ایسی ماہیت ہے کہ اعیان میں ہو تو کسی موضوع میں نہ ہو یہ ماہیئت ایک ایسے امر سے تعقّل کی گئی ہے کہ خارج میں اس امر کا وجود اس طرح ہے کہ لا فی موضوع ہے عقل میں اس صفت سے اس جوہر کا وجود جوہر کی تعریف میں شامل نہیں کہ وہ عقل میں بھی لا فی موضوع ہو جوہر کی تعریف تو یہ ہے کہ عقل میں ہو یا نہ ہو، خارج میں اس کا وجود لا فی موضوع ہوگا

میرزاہد نے اس جواب پر پہلے تو یہ نقد کیا کہ :-

صورت جوہریہ کے عرض ہونے کی بات عرض کو تو مقولوں میں منحصر ہونے کے منافی ہے اس لئے کہ مقولات (بلند) جنسیں ہیں اور بالذات متبائین ہیں (ایک دوسرے پر صادق نہیں آسکتیں۔

اس اعتراض پر خود ہی یہ کہا کہ شاید اعراض کو جو صرف نو بتایا گیا ہے اس سے مراد خارج میں موجودہ اعراض ہیں پھر حاشیہ میں پہلے تو اس جواب کو یوں ناکافی ٹھہرایا کہ نو اعراض میں ایک اضافت بھی ہے جو مقولات نسبیہ کی طرح خارج میں موجود نہیں پھر یہ جواب دیا کہ صواب یہ ہے کہ اعراض جو نو مقولوں میں منحصر ہیں ان سے وہ اعراض مراد ہیں جو نفس الامر میں موجود ہیں (چاہے وہ خارج میں ہوں یا ذہن میں)

میرزاہد اگرچہ مشائی فلسفہ کے محقّق معلوم ہوتے ہیں لیکن وہ اور ان کے شاگرد قاضی مبارک دونوں اشراقی اور وجودی تھے میرزاہد کی

شرح ہیاکل الانوار سے ان کا رجحان مسئلہ وجود میں شیخ مقتول کی رائے کی طرف ہے۔

پھر کہا یہاں دو باتیں موجود ہیں (۱) حقیقۃ علمیہ (یعنی علم حصولی و مدار انکشاف اسی کو میر زاہد نے حالت ادراکیہ بتایا ہے۔

(۲) وہ حقیقت جو ذہن (جوں کی توں[1]) حاصل ہے (یعنی اس بات سے قطع نظر کہ ذہن میں حاصل شدہ یہ حقیقت ذہنی عوارض سے ہم آغوش ہے یا نہیں۔ یہ دونوں (حقیقتیں حقیقت علمیہ و حقیقت حاصلہ ذہنی) مقولوں کے اندر مندرج ہیں۔ پہلی (حقیقت علمیہ) مقولۂ کیف سے ہے (کہ علم ہے) اور دوسری حقیقت اور مقولوں سے (کہ یہ حقیقت مرتبہ معلوم ہے اور معلوم کے تابع معلوم جوہر ہے تو ہر جوہر کیف یا کم اشیاء کی ماہیات بہر مقام وجود (ذہن یا خارج) میں محفوظ رہتی ہیں۔ اور ذہن میں اشیاء ہی کا حصول ہوتا ہے ان کی مثال اور غیر کا نہیں) ذہن میں حاصل ہونے والی حقیقت کو (اگر جوں کا توں نہ دیکھا جائے بلکہ اس میں اس حیثیت کا بھی لحاظ رکھیں کہ وہ ذہنی عوارض سے ہم آغوش ہے تو چاہے یوں ملاحظہ کریں کہ تقیید (یعنی اس حقیقت حاصلہ ذہنی کا عوارض ذہنیہ کی طرف منسوب ہونا معنوں اور حقیقت میں داخل ہے اور قید (عوارض ذہنیہ)

---

[1] کتب فلسفہ و منطق شئے کو من حیث ہو ہو اور ماہیئت مطلقہ اور حقیقت کو من حیث ہی ہی بولتے ہیں ہم نے اسے اُردو میں اس لفظ سے ترجمہ کیا ہے۔

Marfat.com

خارج یا قید اور تقئید دونوں معنوں اور حقیقت میں داخل ہیں یعنی عارض ومعروض سے مرکب ہیں (حقیقت معروض اور عوارض ذہنی عارض) پس اس میں کوئی شک نہیں کہ معلوم کی وہ حقیقت جو ذہن میں حاصل ہوئی ذہنی اعتبارات سے ہے اور نفس الامر میں اس کا کوئی وجود نہیں سید کی اس بحث کا حاصل یہ ہے کہ علم تو حقیقت میں حالت ادراکیہ ہے۔ حقیقتِ حاصلہ ذہنی تو نفس الامر میں موجود ہی نہیں اعتبارات ذہنی سے ہے کیونکہ تقئید ایک غیر مستقل چیز اور اعتباری ہے اور اعتباری اور غیر اعتباری سے مرکب اعتباری ہوتا ہے۔ اس بحث پر یوں گفتگو کی جاسکتی ہے کہ اگر سید صاحب عارض ومعروض کے مرکب ہونے سے یہ مراد لیتے ہیں کہ تقئید حقیقت میں داخل اور حقیقت کو عارض ہے اور عارض سے وہ عوارض ذہنیہ مراد نہیں جو مستقل طور پر طبیعت معلوم کو لاحق ہیں تو یہ بات ٹھیک ہے کہ ایسی حقیقت حاصلہ کا نفس الامر میں وجود نہیں اعتبار محض ہے لیکن اس چیز کو تو کوئی بھی علم نہیں کہتا اور اگر سید تقئید کو صرف عنوان میں داخل مانیں اور عارض سے عوارض مستقلہ مراد لیں (جیسا کہ سید شریف کی رائے ہے) کہ علم عارض ومعروض (حقیقت اور عوارض ذہنیہ) کے مجموعہ کا نام ہے تو ایسی حقیقت حاصلہ ہرگز اعتباری نہیں کیونکہ اس کا کوئی جزو اعتباری نہیں میر نے اس کے بعد ایک اور اشکال کا ذکر کیا ہے۔

شیخ کے اس پیش کردہ اشکال اور سید زاہد کے اعتراض وجواب

پر نقد آگے آتا ہے یہاں ہم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس پہلے اشکال کی بنیاد تو اس بات پر تھی کہ علم تو کیفیات نفسانیہ سے ہے اور جب ذہن میں اشیاء ہی کا حصول ہوتا ہے تو جوہر کا علم یوں ہوگا کہ جوہر کی صورت ذہن میں حاصل ہو اور وہ علم ہو جو مقولۂ کیف سے ہے اور وہ عرض ہے تو ایک چیز دو متبائن مقولوں سے کیسے ہو سکتی ہے۔ جوہر بھی اور عرض بھی اس اشکال کو ایک نئی صورت دی گئی ہے اور اسے دوسرا اشکال بنایا گیا ہے کہ علم جوہر کیف بھی ہو اور جوہر بھی۔

میر زاہد نے دونوں اشکالوں کے جواب میں بعض متاخرین کی تحقیق پیش کی ہے بعض متاخرین کا نام نامی جناب ملا سید علی قوشجی ہے ان کی یہ تحقیق شرح تجرید[1] (جدید) سے میر زاہد نے نقل کی ہے) میر صاحب نے

---

[1] جعفر محمد بن محمد نصیر الدین الطوسی المتوفی ۶۷۲ھ نے تجرید کے نام سے ایک کتاب فلسفۂ الہیات میں تحریر کی تھی اس کی شرح محقق کے شاگرد ابن مطہر حلی المتوفی ۷۲۶ھ نے لکھی اس کی بحث امامت کا رد علامہ ابن تیمیہ نے منہاج السنہ میں کیا تجرید کی دوسری شرح شمس الدین محمود عبد الرحمن بن احمد اصفہانی نے تشید القواعد فی تجرید العقائد لکھی اس کا حاشیہ سید شریف جرجانی المتوفی ۸۱۶ھ نے لکھا تشید شرح قدیمہ کے نام سے مشہور تھی پھر ملا علی قوشجی المتوفی ۸۷۶ھ نے لکھی جو شرح جدید کہلائی اس کا ایک حاشیہ محقق الدوانی ملا جلال المتوفی ۹۰۸ھ نے لکھا جسے قدیمہ جلالیہ کہتے ہیں پھر ملا صدرا نے شرح جدید کا حاشیہ لکھا جسے انہوں نے بایزید سلطان روم کی خدمت میں ہدیہ بھیجا اسے قدیمہ صدریہ کہتے ہیں۔ صدرا نے اپنے حاشیہ میں (باقی صفحہ ۶۷)

Marfat.com

فرمایا کہ ان بزرگ کے نزدیک قیام وحصول میں فرق ہے جو چیز جوہر ہے وہ معلوم ہے اور ذہن میں حاصل اور اس میں موجود اور جو چیز عرض ہے اور کیف ہے وہ علم ہے اور ذہن میں قائم اور خارج میں موجود (اس کا حاصل یہ ہے کہ علم و عالم میں بالذات کوئی اتحاد نہیں) ذہن میں قائم تو معلوم کی شبیح و مثال ہے اور ذہن میں حاصل عین معلوم ہے اس کے معنی یہ ہوئے کہ ان مجیب نے دونوں مذہبوں کو جمع کر دیا جو ذہن میں کسی چیز کے حاصل ہونے یا مثال قائم ہونے کے بارے میں مختلف حکماء کا مختار رہے ہیں۔

سیّد زاہد نے پھر کہا کہ تم جانتے ہو کہ یہ بات بلا دلیل ہے اور درجہ تحقیق سے ساقط ہے (درحقیقت یہ محقق دوانی نے شرح تجرید کے حاشیۂ قدیمہ میں فرمایا تھا اگرچہ یہ بات بظاہر صحیح معلوم ہوتی ہے مگر تحقیق کے خلاف ہے اور اس پر کوئی دلیل نہیں)

اگر آپ ملا قوشجی کی طرف سے دلیل سننا چاہیں تو علاّمہ بحرالعلوم کی سُنیئے کہ علم صورۃ کے مغایر ایک حالت کا نام ہے جیسے بحرالعلوم نے

(بقیہ حاشیہ صد سے آگے) دوانی کا رد کیا جس کا جواب دوانی نے حاشیہ جدیدہ لکھ کر پیش کیا جس کا جواب صدرا نے حاشیہ جدید لکھ کر دیا اسکے رد میں دوانی نے اجدّ کے نام سے ایک حاشیہ لکھا اسکا جواب صدرا نے نہیں بلکہ ان کے بیٹے غیاث الدین منصور نے لکھا (کشف الظنون) قدیمہ و جدیدہ جلالیہ ٹن لائبریری میں موجود ہیں اور صدرا کے حواشی لکھنؤ میں کتب خانہ علاّمہ ناصر حسین مرحوم میں محفوظ تھے اور فرنگی محل میں بھی موجود تھے اور ہمارے یہاں بھی ہیں۔

حالت انکشافیہ وانجلائیہ سے تعبیر کیا ہے۔

میرزاہد نے غریب قوشجی کے خلاف جو کچھ فرمایا ہے اسے ابھی اور سُننے۔ فرماتے ہیں کہ قوشجی نے جو کہا اس کے ناممکن ہونے کا نظر دقیق، اشارہ کرتی ہے اور وہ اس طرح کہ (۱) علم تو صرف منشائے انکشاف ہی ہے۔ (۲) کوئی شک نہیں کہ صورۃ حاصلہ انکشاف کے لئے کافی ہے جیسا کہ صحیح فکر کی شہادت ہے۔ پس منشاء انکشاف صورۃ حاصلہ ہوئی۔ اب اگر فرض کرو کہ قائم بالذہن بھی منشائے انکشاف ہے تو حصول حاصل کرنا پڑتا ہے۔ جو باطل ہے (۳) علاوہ اس کے لازم آتا ہے کہ یہ صورۃ حاصلہ علم وعرض وکیف ہو جیسا کہ تم سمجھے ہوگے تو جس اشکال سے بچنا چاہا تھا وہ پھر پلٹ آیا۔ اس اشکال کا جواب ملا صدرالدین شیرازی نے بھی شرح تجرید کے حاشیہ میں دیا ہے جسے میر زاہد نے بعض علماء کی طرف سے پیش کیا ہے اس بنا پر کہ مرتبۂ ماہیئت مرتبۂ وجود سے متاخر اور اس کے تابع ہے جو ہر ذہن میں عرض وکیف ہو جاتا ہے۔ میر نے کہا کہ یہ مذہب عقل سے خارج ہے کہ ماہیئت اور اس کے ذاتیات ظروف کے اختلاف سے مختلف نہیں ہوتے۔ عقلاً قلب ماہیات ممتنع ہے علاوہ اس کے مُلا یا تو جوہر کو جوہر نہ مانیں یا اس کی بقا تسلیم کریں۔

۲۔ میرزاہد کی تحقیق مسئلۂ علم کے متعلق ملا صدرا پر اعتراض

پھر میر نے بتایا کہ مُلا نے جو یہ کہا کہ مرتبۂ وجود مرتبۂ ماہیئت سے مقدم ہے یہ بھی باطل ہے مرتبہ

Marfat.com

ماہیئت مرتبۂ معروض ہے اور مرتبہ وجود مرتبۂ عوارض اور اس میں کچھ شک ہے کہ مرتبۂ معروض مرتبۂ عوارض پر متقدم ہے پھر ایک اعتراض پیش کیا کہ اگر کہو کہ معروض کا عارض پر تقدم کے پانچ مشہور قسموں میں سے کسی قسم کے ماتحت نہیں آتا کیونکہ تقدم بالزماں و تقدم شرف تو ہو نہیں سکتا۔ تقدم بالطبع وجود کے مطابق ہوتا ہے اور تقدم بالعلیت تحت وجوب ہے اور تقدم بالمرتبہ یہ ہے کہ ایسے تقدم میں متاخر کا متقدم اور متقدم کا متاخر ہونا صحیح ہوتا ہے۔

میر نے اس کا جواب یہ دیا کہ یہ تقدم ان تمام تقدمات کے علاوہ ایک اور قسم کا تقدم ہے جیسا کہ محقق طوسی نے نقد التنزیل میں تصریح کی شیخ نے الٰہیاتِ شفا میں اس تقدم کو تقدم بالذات سے تعبیر کیا اور بعض حکماء نے اس تقدم کو تقدم بالماہیئت سے تعبیر کیا۔ قوشجی نے جو پانچ قسموں میں تقدم کو منحصر کیا وہ بجسب وجود ہے محقق دوانی ملا جلال الدین نے حاشیہ شرح تجرید میں اس اشکال سے یہ کہکر پیچھا چھوڑا یا کہ علم کو مقولۂ کیف سے شمار کرنا مسامحت اور امور ذہنیہ کو امور غیبیہ سے تشبیہہ دینا ہے۔ میر نے اس پر کہا کہ یہ بات بھی تحصیل سے خالی اور تحقیق سے بعید ہے۔ پھر ملا شمس الدین الخضری نے جو اس امکان کا جواب دیا ہے اس کا ذکر کیا کہ علم کو جو کیف کہا گیا وہ کیف بمعنی عرض عام ہے اور یہ مقولہ سے زیادہ عام ہے اس طرح کہ مقولہ کیف کے معنی یہ ہیں کہ وہ ایسی ماہیئت ہے کہ جب خارج میں پائی جائے کسی موضوع میں ہو اور اس کا تعقل غیر پر

Marfat.com

موقوف نہ ہو اور اس میں نہ تو انقسام محل کا اقتضا ہو اور نہ نسبت کا وہ کیف جو عرض سے اور مقولہ سے اعم وہ ایک عرض ہے جو اس حیثیت سے موضوع میں موجود ہے کہ اس کا تعقل، تعقل غیر پر موقوف نہ ہو اور اس میں نہ تو انقسام محل کا اقتضا ہو اور نہ نسبت کا وہ کیف جو عرض ہے اور مقولہ سے اعم وہ ایک عرض ہے جو اس حیثیت سے موضوع میں موجود ہے کہ اس کا تعقل تعقل غیر پر موقوف نہ ہو اور اس میں انقسام محل و نسبت کا اقتضا نہ ہو۔

میر نے کہا کہ ان دونوں معنی پر کیف کے اطلاق کو تسلیم کر لینے کے بعد۔ یہ اشکال رہ جاتا ہے کہ ان صُوَرِ جزئیہ کا ادراک کو مخصوص اضافت سے یا مقدار شخص سے حاصل ہوتی ہیں علم ہے (مثلاً ابوۃ یعنی باپ کا ہونا یا کسی جسم کا ایک گز ہونا) حالانکہ اس کا کیف بمعنی عرض عام صادق نہیں آتا۔

پھر میر زاہد نے اپنی تحقیق ارشاد فرمائی کہ میں کہتا ہوں کہ اشیاء جو ذہن میں حاصل ہوتی ہیں تو ان میں ایک ایسا وصف حاصل ہوتا ہے جو خارج میں حاصل نہ تھا اور یہ وصف ذہن میں ان اشیاء پر محمول ہوتا ہے مثلاً یہ قضیہ ہے کہ انسانیت ایک صورت علمیہ اور علم ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ اس قضیہ کا محمول نہ تو نفس موضوع ہے اور نہ اس کا ذاتی ورنہ خارج میں بھی اس پر محمول ہوتا کیونکہ ذات اور ذاتی اختلاف وجود سے مختلف نہیں ہوتے پس یہ حمل عرضی ہے جس طرح کاتب کا انسان پر حمل عرضی ہے۔ حقیقت کے اعتبار سے علم حاصل فی الذہن نہیں اور مقولۂ

Marfat.com

کیف ہی سے ہے کہ اس پر کیف کی تعریف صادق آتی ہے اور جو ذہن میں پایا جاتا ہے وہ عرض ہے اس لئے کہ وہ موضوع میں موجود ہے اور موجود خارجی کے تابع ہے کہ اس کے ساتھ ماہیئتِ نوعیہ میں متحد ہے پس اگر وہ کیف ہے تو یہ بھی کیف ہے جوہر ہے تو یہ بھی جوہر ہے علم اس کا اطلاق حاصل فی الذہن پر اسی طرح ہے جیسے عارض کو معروض پر اطلاق کرتے ہیں۔ مثلاً ضاحک کا انسان پر اطلاق عارض تو عرض ہی ہے اور کیف کے مقولہ سے اور معروض صرف عرض ہے اور وجود خارجی کے تابع اپنی اسی تحقیق کو میر زاہد نے شرح مواقف کے حاشیہ میں بھی بڑے فخر سے پیش کیا ہے۔

لیکن کیا یہ عجیب بات نہیں ہے کہ اتنا بڑا محقق خود ایک بات پر قائم نہیں۔ تفصیل تو آگے آتی ہے یہاں صرف یہ بات ملحوظ رکھنا چاہیے کہ میر زاہد نے شرح مواقف کے حاشیہ کے آخر بحث وجود ذہنی میں ایک جگہ تو علم کو حاصل فی الذہن شے کا عارض بتایا اور کیف ٹھہرایا جیسا کہ حاشیۂ قطبیہ (میر زاہد رسالہ) میں اس شے کو علم بتایا جو عوارض ذہنیہ سے مقترن ہے ان دونوں باتوں میں جو منافات ہے وہ قابل تنبیہ نہیں کہ ایک جگہ علم عارض اور دوسری جگہ معروض ہے۔ سید زاہد کی تحقیق پر جو گفتگو ہے اسے ذرا غور سے سنئے۔

Marfat.com

سیّد زاہد کی تحقیق پر نقد معروضات

گذشتہ اوراق میں آپ نے پڑھا کہ سیّد زاہد نے علم کو مقولۂ کیف ہی سے مانا اور اشکال اوّل شیخ الرئیس اور اشکال ثانی کے جواب اور اعتراض میں کیسی موشگافیاں کی ہیں۔ ہم پہلے تو یہ بتاتے ہیں کہ ان اشکال کے پیش آنے کے اسباب مشائی حکماء کے چند مسلمات ہیں:۔

(۱) علم کیفیت نفسانیہ ہے (۲) ذہن میں شے بنفسہٖ حاصل ہوتی ہے (۳) شے بنفسہٖ بعلم حصولی معلوم ہے (۴) علم و معلوم بالذات متحد ہیں۔ (یعنی یہ نہیں کہ ہم دیکھیں زید اور جانیں عمر) (۵) علم جو کیفیت ہے وہ مقولہ کیف سے ہے اس لئے عرض ہے (۶) مقولات اجناس عالیہ ہیں اور قطعاً متبائن (ایک دوسرے پر صادق نہیں آتا۔ (۷) ماہیئت واحدہ متعدد مقولوں کے ماتحت مُندرج نہیں ہوسکتی۔

ان تمام مقدمات و مسلمات کو مانتے ہوئے ان دونوں اشکالوں کا جواب تقریباً ناممکن ہے۔ ہاں ان مسلمات میں سے کسی ایک کو یا تو نہ مانا جائے یا اس میں تاویل کی جائے تو جواب کی کوشش صحیح ہے آپ نے دیکھا کہ جس نے جواب کی کوشش کی اس نے یہی کیا۔ وجود ذہنی کے جو قائل ہیں انھیں ماننا پڑا ہے کہ ذہن میں صورت کے حاصل ہونے سے پہلے علم نہیں ہوتا۔ صورت کے حصول کے ساتھ تین باتیں پائی جاتی ہیں۔

(۱) صورت حاصلہ (۲) ذہن کا اس صورت کو قبول کرنا (۳) اضافت جو عالم و معلوم میں پائی جاتی ہے زیادہ ہوگا کہ صورتِ حاصلہ کو تمام مشائی حکیم اور

Marfat.com

حصول کو میر باقر داماد اور اضافت کو امام رازی علم بتاتے ہیں۔ یاد رکھئے کہ صورت حاصلہ یا حصول صورت کے مقابل چند علماء کی یہ تحقیق ہے کہ اشیاء کی صورت ذہن میں نہیں جاتی بلکہ اسکی مثال قائم ہوتی ہے اب سنئے ملا قوشجی کی وہ تقریر جس پر میر زاہد نے نقد فرمایا ہے۔

ذہن میں دو امر موجود ہوتے ہیں (۱) ذہن میں حاصل کا مفہوم کلّی (۲) کیفیت نفسانیہ یہ امر اس صورت میں جزئی ہے اور مفہوم اوّل کا علم ہے قوشجی نے اس کے بعد کہا کہ اس حقیقت کے مان لینے سے وہ اشکال اُٹھ جاتا ہے جو ذہن میں حصول اشیاء کے قائل ہیں نہ کہ انکی شبح ومثال کے ان پر وارد ہوتا ہے اور وہ اس طرح کہ ہم نے کسی حیوان کا تصور کیا تو ایک تو مفہوم کلی وجوہر ماہیئت حیوانیہ حاصل ہوئی (جوہر سے مراد وہ ماہیئت ہے کہ خارج میں لا فی موضوع پائی جاتی ہے) دوسری چیز خارج میں موجود ہے، اور جزئی ہے یہ مفہوم علم ہے اور عرض۔ جو لوگ ذہن میں امثال حاصل ہونے کے قائل ہیں ان کے طریقہ پر مفہوم حیوان ذہن میں، اس کی مثال ذہن میں قائم ہے۔ اور یہ مفہوم کلی اور جوہر اور معلوم ہے اور خارج میں جو موجود ہے وہ ذہن شخصی میں اس موجود خارجی کی شبح ومثال ہے یہ مثال جزئی اور عرض اور کیفیات نفسانیہ سے ہے اور علم ہے اور جو لوگ کہ اشیاء کے ذہن میں اصلی ذاتی وجود کے قائل ہیں ان کے لئے واقعی مشکل ہے کہ خارج میں موجود چیز کا علم عرض کیفیت نفسانیہ ہے یا کیا۔ ان کے طریقے پر موجود ذہنی ہی مفہوم حیوان ہے اور وہی معلوم ہماری تحقیق کی بنا پر واقعہ یہ ہے کہ مفہوم حیوان جو

Marfat.com

ذہن میں حاصل ہوا تو ایک کیفیتِ نفسانی اس مفہوم کا علم ہے اور یہ عرض ہے کہ یہ کیف ہے اور جزئی ہے کہ نفس حیوان تشخص سے قائم ہے اور تشخصات ذہنیہ سے متشخص ہے اور وہ متشخص مفہوم خارجی ہے ذہن میں موجود اس حیوان کا مفہوم ہے جو ذہن میں حاصل ہوا ہے یہ کلی ہے اور جوہر ہے اور معلوم ہے۔

سیّد زاہد کی تحقیق پر مزید نقد سیّد زاہد نے اس بات پر شارح تجرید پر سخت تشنیع کی کہ انہوں نے صورت علمیہ کے علاوہ علم میں ایک اور بات ثابت کرنے کی کوشش کی کہ ذہن میں دو امر ہیں ایک مفہوم کلی حاصل فی الذہن معلوم کا دوسری کیفیت نفسانیہ کہ جزئی ہے اور اس مفہوم کا علم لیکن تعجب ہے خود سیّد نے صورۃ علمیہ کے علاوہ ایک حالتِ ادراکیہ تسلیم کی اور دو موجود مانے پھر صدرا کے اتباع میں قوشجی پر یہ الزام لگایا کہ اس نے دو مذہبوں کو جمع کر دیا۔

۱۔ نفس شے کا ذہن میں حصول (۲) مثال شے کا ذہن میں قائم ہونا۔

حالانکہ آپ نے قوشجی کی تقریر پڑھی ہوگی۔ اس نے صاف کہا ہے کہ ذہن میں حاصل جو مفہوم ہوا ہے۔ اس وقت ایک کیفیت نفسانیہ قائم ہوئی کہ اس مفہوم کا علم عرض اور جزئی ہے یہ یہ متشخص جزئی سے قائم اور ذہنی تشخصات سے متشخص ہے یہ جزئی موجود فی الخارج ہے اور جو ذہن میں موجود ہے وہ مفہوم ہے اور یہ کلی اور جوہر ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ شارح تجرید پر سیّد کا الزام

Marfat.com

قطعاً غلط ہے اس نے کہاں دو مذہبوں کو جمع کیا جو شبح و مثال کے
قائل ہیں۔ مثال کو موجود ذہنی مانتے ہیں کہ حقیقت میں تو معلوم کے
مغائر ہے اور صفات میں مشاکل۔ شارح تجرید کے نزدیک موجود
ذہنی معلوم ہے اور علم کیفیت نفسانیہ۔ یہ کیفیت معلوم کے صفات
و عوارض میں مشاکل ہی نہیں پھر اس کی مثال کیونکر ہوگی پھر خود سید
زاہد نے سید شریف کی اتباع میں یہ جو دعویٰ کیا کہ ذہن میں اولاً
اور بالذات (ذہن میں حاصل ہونے سے قطع نظر کرتے ہوئے) نفس شے
(جوں کی توں) حاصل ہوتی ہے اور ثانیاً اور بالعرض ذہن میں حاصل
ہونے کی حیثیت سے حاصل ہوتی ہے۔ پہلا معلوم اور دوسرا علم ہے۔
حقیقت میں دعویٰ کھلا ہوا اشتباہ اور مغالطہ ہے علم کسب و نظر
سے مقصود علوم ہیں نہ کہ معلومات نظر و فکر سے حاصل علم ہے نہ کہ اشیاءِ
معلومہ۔ تحقیق یہ ہے کہ ذہن میں علم ہے۔ دو وجودوں سے متمیز دو
موجود نہیں۔ کہ ایک معلوم ہو اور دوسرا علم۔ ذہن میں صرف ایک
شے موجود ہے جو عوارض ذہنیہ سے لپٹی ہوئی ہے اسی کا نام علم ہے
عقل تحصیل کے طریقہ پر اس (علم) سے مرتبہ شے (معلوم) کا انتزاع
کرتی اور اُسے معلوم بالذات سے نامزد کرتی ہے۔

علاوہ ازیں سید زاہد نے خود جو تحقیق فرمائی ہے اس
کا خلاصہ یہ ہے کہ علم ایک معنی میں تو مقولۂ کیف سے ہے۔
اور دوسرے معنی میں معلوم خارجی کی ماہیت میں مطابق ہے۔

یہ دو علم ہیں جو دو معنی میں اطلاق ہوتے ہیں۔ درحقیقت یہ وہی توجیہ ہے جو ملّا قوشجی نے اپنی عبارت میں پیش کی جیسا کہ علامہ فضل امام[1] کی رائے ہے سید زاہد کی اپنی تحقیق کچھ بھی نہیں۔

پھر سید زاہد کا قوشجی کی تحقیق کے خلاف یہ کہنا کہ علم چونکہ معلوم سے کمال مشاکلت رکھتا ہے اس لئے صورۃ حاصلہ انکشاف کے لئے کافی ہے اور حدس صائب (یعنی صحیح فراست یا وجدان) اس کی گواہی دیتا ہے توشجی کے مسلمات و مذہب مختار کے خلاف اپنی مسلم بات ہے جس کے انکار کے لئے قوشجی ہر وقت تیار ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ صورۃ حاصلہ انکشاف کے لئے اس وقت کافی مانی جاسکتی ہے جبکہ یہ مانا جائے کہ علم و معلوم بالذات متحد ہیں اور ذہن میں حصول صورت حلول کی صورت میں ہوتا ہے لیکن قوشجی کی طرح جو ذہن میں حلول صورت کا منکر ہے اور علم کا معلوم کے ساتھ اتحاد نہیں مانتا بلکہ یہ کہتا ہے کہ ذہن میں حصول اشیاء ایسا ہے جیسا زمانہ اور مکان میں اشیاء کا حصول اور علم ایک حالت ہے جو معلوم کے مغائر ہے وہ کیسے تسلیم کرسکتا ہے کہ صورت حاصلہ انکشاف کے لئے کافی ہے۔ سید زاہد جسے شہادت قدس کہتے ہیں، اس کے نزدیک یہ وہم کی گواہی ہے۔ (یہاں وہم سے شک مراد نہیں ہے بلکہ وہ قوت جو معانی جزئیہ کا ادراک کرتی ہے)

---

[1] علامہ فضل امام خیرآبادی، علامہ فضل حق خیرآبادی کے والد تھے اور معقولات کے یگانہ روزگار امام، تھے منطق میں انکی کتاب مرقات آج بھی متداول ہے۔

آپ اس سلسلہ میں میر زاہد کی تحقیق پر علامہ قمر الدین اورنگ آبادی کا نقد ملاحظ فرمائیںگے تو آپ کو معلوم ہو گا کہ سید زاہد نے آخر حاشیہ میں جو یہ فرمایا کہ ہم نے اس مقام پر جو کلام کو طول دیا وہ اس لئے کہ لوگوں کے افہام حیرت میں پڑ گئے تھے۔ تو میں مختلف الآرائے ہیں اور قدم پھسل گئے ہیں) اس تحقیق و اطناب کی حقیقت کیا ہے سید زاہد اگر اتنے بلند بانگ دعاوی نہ کرتے تو ہم ان کی صرف رائے پیش کر دیتے اور بات نہ بڑھاتے۔ انھوں نے چونکہ خود اپنی دانست میں کسی کو یہاں تک کہ اپنے استاد ملا جلال کو کچھ کہے بغیر نہیں چھوڑا۔ اس لئے ضرورت تھی کہ آپ سید زاہد کی تحقیق پر نقد بھی ذرا صبر کے ساتھ سنیں کہ سید کے تمام حاشیہ نویس ان سے دامن بچا کر نکل گئے ہیں۔[1]

مولانا سید قمر الدین اورنگ آبادی کا نقد میر زاہد کی تحقیق پر

مولانا سید قمر الدین اورنگ آبادی المتوفی سنہ نے اپنی کتاب مظہر النور کے ساتھ دو حاشیے لگائے ہیں مولانا غلام علی آزاد بلگرامی نے سبحۃ المرجان میں سید قمر الدین کا[2]

---

[1] اس موقعہ پر ناظرین کو نواب صدر یار جنگ بہادر کا شکر گزار ہونا چاہیئے کہ حضرت نے راقم کے اس مقالہ کو سکرپ ہیلے پہل سید زاہد کی تحقیق سے کچھ اس طرح ڈرایا تھا کہ قلم اٹھانے کی جرأت نہ ہوتی تھی لیکن پھر کھیں کے ہمت آزما الفاظ نے یہ قوت عطا کی کہ یہ چند معروضات سپرد قلم کئے جا سکے۔

[2] مولانا قمر الدین کا مفصل حال علامہ آزاد کی کتاب سبحۃ المرجان میں دیکھیے

(باقی اگلے صفحہ پر)

Marfat.com

جہاں ذکر کیا ان کے دونوں حاشیوں کا اقتباس بھی پیش کیا ہے۔

پہلا حاشیہ۔

جو لوگ ذہن میں کسی چیز کے بنفسہٖ حاصل ہونے کے قائل ہیں ان پر دو اعتراض پڑتے ہیں۔

۱۔ ذہن کا ان صفات سے متصف ہو جانا جن سے پہلے موصوف نہ تھا جیسے گرمی۔ سردی وغیرہ۔

۲۔ ایک ہی چیز پر جوہر و عرض کا معناً صادق آنا۔ کیف کا دوسرے مقولوں کے ساتھ ایک چیز پر صادق آنا۔

ان دونوں اعتراضوں سے بچنے کے لئے کئی اقوال پیش کئے گئے ہیں (۱) ملا علی قوشجی کا شرح جدید میں یہ قول ہے کہ قیام و حصول میں فرق ہے۔ مدار اتصاف قیام پر ہے نہ کہ حصول پر ذہن میں اشیاء حاصل ہوتی ہیں۔ قائم نہیں ہوتیں۔ نفس میں حصول اشیاء کے بعد ایک کیفیت ادراکیہ قائم ہوتی ہے اور یہی علم ہے نفس اس کیفیت سے متصف ہوتا ہے خود گرم یا ٹھنڈا نہیں ہوتا میر زاہد نے اس پر یہ رد پیش کیا۔

ذہن میں کسی چیز کا حصول بنفسہٖ اُس چیز کا حلول ہے۔ پھر خود

صہ سے آگے) حضرت قمرالدین کا خاندان اب بھی موجود ہے اور ان کا کتب خانہ بھی کچھ نہ کچھ محفوظ ہے۔ ہمارے مخلص شاگرد ہادی نقشبندی اور ہاشم آزاد ان کے خاندان سے متعلق ہیں۔ کتاب ان کے کتاب خانہ میں محفوظ ہے۔

Marfat.com

جو میر نے جواب دیا اس میں کیفیت ادراکیہ تو شارح جدید کے جواب سے ماخوذ ہے اور کیفیت کو جو ذہن میں حاصل چیز پر حمل کیا ہے وہ صدر الدین شیرازی کے جواب سے منقول ہے۔ یہ ترکیب شیخ کے قانونِ شفا کے مطابق نہیں پھر جو ذہن میں حاصل شئے پر محمول ہے۔ کیف نہیں۔ اور جو کیف ہے محمول نہیں۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ علم کا اطلاق معنی مصدری (دانستن) پر بھی ہوتا ہے اور حاصل مصدر دانش پر بھی یہ کیفیت انکشافیہ نفس کو حاصل فی الذہن چیز کے حصول کے بعد حاصل ہوتی ہے۔ ذہن میں کوئی چیز حاصل ہوئی کہ منکشف ہوگئی۔ یعنی نفس کو ایک کیفیت انکشافیہ ایسی حاصل ہوگئی جس کی اضافت اس چیز کی طرف ہے اس کیفیت کا تعلق عالم سے بھی ہے اور معلوم سے بھی کیفیت نفس میں تو قائم ہے لیکن اضافت معلوم کی طرف ہے نفس کی طرح معلوم بھی اس سے موصوف و منسوب ہے اگرچہ انتساب کی کوئی بھی قسم ہو چونکہ اس کیفیت کا حصول صورت کے حصول پر مترتب ہوتا ہے اور ترتیب (نظر) دونوں صورتوں میں جاری ہوتی ہے کیفیت انکشافیہ ایک وجدانی امر ہے جسے ہر شخص جانتا ہے لیکن اس کا مبدار نظری ہے اور بہر حال اسی میں اختلاف ہے۔ علم کی تعریف میں حکمار کی مشغولی در حقیقت مبدائے علم کی تحقیق ہے یعنی حکمار تعریف علم بمعنی مبدار علم کرنا چاہتے ہیں۔ انھوں نے کئی تعریفیں کی ہیں (۱) ذہن میں صورت حاصلہ (۲) کسی صورت کا حصول۔ پہلی تعریف جمہور حکما کی ہے دوسری میر باقر داماد کی۔

Marfat.com

ہمارے نزدیک مآل دونوں کا ایک ہے کسی چیز کا مبدا ہونا اس شئے کے ذہن میں حاصل ہونے کے اعتبار سے ہی تو ہوتا ہے اور صورتِ شئے بھی اسی اعتبار سے نفسِ شئے ہے جیسا کہ کسی چیز کا وجود کسی دوسری چیز پر باعتبار وجود خارجی موقوف ہو تو یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس اعتبار سے اس پر اس کا وجود موقوف ہے اور یہ بھی کہ اس کے وجود پر موقوف ہے پس اسی طرح بھی سمجھنا چاہیے۔

ملا قطب الدین کا نقد میرزاہد کی تحقیق پر

علاوہ اس کے علم کی تعریف بمعنی مصدری (دانستن) علم حقیقی کی تعریف کے لیے بھی صحیح ہے۔

اس لیے کہ متقدمین حکماء نے تعریفات میں حمل کی شرط نہیں لگائی۔

متاخرین حکماء نے جو اس شرط کو اختیار کیا اس کا سبب یہ ہے کہ انھوں نے چونکہ پہلے علم کو ایک کیفیت جانا پھر اس بنا پر کہ مُعَرِّف کا مُعَرَّف پر حمل ضروری ہے یہ خیال کیا کہ کیفیت صورت حاصلہ ہے اور اس کے ساتھ وجود میں متحد پھر غور کیا تو سمجھے کہ صورت تو نفسِ شئے ہے جو عرض بھی ہوتی ہے اور جوہر بھی اس لیے وہ صورت ہمیشہ کیف ہی نہیں ہو سکتی بلکہ اسے مختلف مقولوں سے ہونا چاہیے اب اشکال پیش آیا تو ہر ایک اپنی اپنی رائے پیش کرنے پر مجبور ہوا۔

تحقیق یہ ہے کہ دو علم دو معنی میں مستعمل ہیں نہ کہ دو علم ایک معنی ہیں۔ ان دونوں میں ایک میں بالذات کا اعتبار ہے اور دوسرے

Marfat.com

سے جدا ہیں۔ جیساکہ جزئیات مادیہ (اشخاص و افراد) ادراک اور
ذہول میں (یعنی فراموش کردن) میں یہ فرق ہے کہ محل و وجود کے اعتبار
سے بالذات اور بالعرض کی حیثیت سے اختلاف پایا جاتا ہے۔ غور
کیجئے کہ ان مقداروں اور نسبتوں کو (جو ذہن میں حاصل ہوتی ہیں۔ اگرچہ
عرضاً ہی کیوں نہ ہوں یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ تقسیم قبول نہیں کر سکتی ہیں۔
اور نسبت لذاتہا نہیں رکھتی (پھر یہ علم بمعنی کیف کیونکر ہے) کم بالذات
و بالعرض پر اس کا قیاس بنا بر فاسد علی الفاسد ہے)
کیونکہ محل و مجاور کم پر، کم بالذات یا بالعرض صادق نہیں آتی
بلکہ دونوں پر بالعرض (بتوسط محلیت و مجاورت) تقسیم کے قبول کرنے
کے علاقہ سے مجازاً کم کا لفظ اطلاق کیا جاتا ہے یعنی کم بالعرض کے معنی
کم مجازی کے ہیں نہ یہ کہ کم حقیقی دونوں پر صدق عرضی کی حیثیت سے
صادق آتی ہے مثلاً جسم اور بیاض کو۔ صدقِ عرضی ہی کی حیثیت
دیکھیے کہ ان پر یہ صادق نہیں آتا کہ بالذات تقسیم قبول کر سکتے ہیں۔
اسی طرح مضاف بالذات مضاف بالعرض کا قیاس کیجئے زید کو مشاہدہ
کیا اس پر مضاف شہودی ہونا صادق ہے نہ کہ مضاف حقیقی دکہ
اضافت ایک مقولہ ہے مضاف شہودی مضاف حقیقی پر مضاف
کا اطلاق دو معنی پر ہے نہ ایک معنی میں۔
یہ خیال کہ زید کا علم عین زید کا مصداق ہے صحیح نہیں عرض کی
حیثیت سے صورت علمیہ اور علم کا صدق توجب مفید ہوتا کہ اس

Marfat.com

عارض صورت اور اس کیفیت (علم) میں اتحاد ہوتا تو وہ صدق
تو ذہن میں عارض ہے نہ کہ خارج میں یہ معقول ثانوی ہے نہ کہ موجود
عینی۔ نفس کو اس کا علم ہوتا ہے مگر جبکہ معروض زید سے اس کے
علم کا انتزاع کرے اور زید کی صورت علمیہ کو اسی کا مصداق
بنالے کیفیت انکشافیہ موجود عینی ہے۔ اور اس کیفیت کا علم
بنفسہا ہے نہ کہ اس کی صورت کے سبب سے بلکہ عین خارجی (مثلاً زید)
پر علم حضوری میں۔ صورت علمیہ عرض پر بھی صادق آتی ہے۔ صورت
شئے صرف حضور علمی کے اعتبار سے نفس شئے ہے۔ اسی طرح علم بمعنی
مبدا انکشاف اور بمعنی حاضر عندالمدرک ہے۔

اتحاد علم و معلوم کے جو لوگ قائل ہیں وہ صرف اسی سبب سے
ہیں پس عین خارجی سے نفس انسانی کا اتصاف نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس عین
خارجی کا کیفیت انکشافیہ سے قطعاً اتحاد ہی نہیں نام اور علت میں
اتحاد سے بعض لوگوں نے اتحاد بالذات کا گمان کیا جو صحیح نہیں۔

میر زاہد نے شارح جدید (ملا علی قوشجی) پر جو اعتراض کیا
تھا۔ وہ خود ان پر پلٹ آتا ہے میرزاہد نے یہ تسلیم کیا کہ معلوم ذہن میں
صرف اپنی صورت سے موجود ہے اور خارج میں بنفسہ تو یہ صاف اس
کا انکار ہے کہ شے کا بنفسہ ذہن میں وجود نہیں مثل و شبح کہیے یا کوئی
تیسری بات۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ وجود ذہنی کا میر کو انکار ہے
اس بنا پر کہ وہ مانتے ہیں صورت خارج میں موجود ہے۔ شے بنفسہ

Marfat.com

خارج ہے اسی طرح اپنی صورت کے ساتھ بھی اگر میر صاحب کا یہ
خیال ہو کہ نفس انسانی کسی شے کو بتوسط صورت ملاحظہ کرتا ہے
شئ خارج میں تشخصات خارجہ اور تشخصات ذہنیہ کے ساتھ ہوتی
ہے لیکن ملاحظہ میں ان دونوں تشخصات سے معرّیٰ ہوتی ہے تو میر کو خارج
اور ذہن کے علاوہ ملاحظہ کو ایک اور موطن و محل اشیاء ماننا پڑے
گا اور یہ لازم آئے گا کہ شئ خارج میں بنفسہٖ و بصورتہٖ موجود ہو
اور ملاحظہ میں بنفسہٖ اور ذہن میں اس کا مطلق وجود ہی نہ ہو اگر
میر ملاحظہ کو مضافات ذہن قرار دیں اور یہ کہیں کہ ذہن میں شئ
کا حصول نفس حلول ہے کہ ملاحظہ میں شئ تشخص اور ملاحظہ کے
سبب قائم ہوتی ہے اور موجود خارجی بھی ہو جاتی ہے تو اب میر کو
ایک چوتھا گھر دیکھنا چاہیئے۔

میر نے جہاں کہیں کوئی موطن بنایا یا عوارض خارجیہ و ذہنیہ سے
معرّیٰ ماننا پڑے گا یہی شارح جدید کا خیال تھا یہی حصول و قیام
کا فرق تھا جس کا میر نے انکار کیا اور خود اس کے قائل ہو گئے میر
کی بات مانی جائے تو (تین وجود، ایک ہی شے مانے جائیں گے،
دو وجود خارجی اور ایک وجود ذہنی جو دونوں کے درمیان متوسط
ہے (یعنی پہلے ایک چیز خارج میں موجود ہوتی ہے پھر اس کا وجود
ذہنی ہوتا ہے پھر اس وجود ذہنی کا وجود خارجی پہ حمل)

پس جواہر (کہ حقیقت میں لافی الموضوع ہیں) موضوع

میں ثابت ہوں گے کیونکہ خارج میں ان کا عدم قیام بالموضوع مشروط ہے اور اعراض اپنے وجود ذہنی میں لافی الموضوع ہوں گے پس یہ واسطہ ہوجائیں گے نہ جوہر نہ اعراض۔ کہ قیام بالموضوع خارج میں مشروط نہیں ہیں دونوں پر نہ جوہر کی تعریف صادق آئے گی نہ عرض کی۔

کوئی میرزاہد کی طرف سے یہ کہے کہ میر شئے کے دو ہی وجود مانتے ہیں خارجی اور ذہنی۔ ہاں وجود ذہنی دو اعتبار سے دیکھتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ میر نے جو گفتگو کی ہے وہ اس وجود میں ہے جس پر آثار مترتب ہوتے ہیں میر نے تصریح کی ہے کہ اس معنی میں خارجی اور ذہنی میں مغائرت ذاتی اور نوعی ہے اعتباری نہیں اگر موجود ثانی کے ساتھ عوارض بطور جزو اعتبار کئے جائیں تو عارض و معروض (یعنی دونوں کا مجموعہ) علم ہوجائیگا جسے میر نے باطل کیا ہے اور اگر خارج کی حیثیت سے اعتبار کیا جائے تو ماہیت سے اس حیثیت سے کہ وہ موجود اول ہے۔ ایک شخص ہوگا پس موجود ثانی کا وجود اپنے غیر کے لئے بعینہ وہی موجود اول کا وجود ہوگا جو موجود ثانی کے لئے ہے پس ماہیئت اس حیثیت سے کہ وہ وجود ذہنی میں ہے محل سے مستغنی ہے۔ اسی طرح عوارض ذہنیہ کے لئے معروضیت میں بھی محل سے بے پرواہے اس لئے کہ ماہیئت فی نفسہا اپنے وجود پر مترتب ہے۔ ان عوارض سے اقتران کی ضرورت کیا پیش آئی کہ اس میں حلول کرے یا نفس ذات تک پہنچ گئے ہو (بمعنی دسرایت کر گئی ہو) کہ اس ذات کے ساتھ قائم ہوئی ہو۔

Marfat.com

سید قمر الدین اورنگ آبادی کی تحقیق

کسی چیز کا ادراک یا اس پر حکم اس بات کا مقتضی ہے کہ معلوم و محکوم عالم و حاکم پاس ہو یعنی دونوں کے درمیان وہ مخصوص نسبت ہو جو مال اور صاحب مال کے درمیان ہے مال اس کے پاس اس کے لئے اس میں ہے دونوں میں نہ حلول ہے نہ حصول نہ قیام۔

۱۔ وجود ذہنی کے ثابت کرنے والی تمام دلیلوں سے صرف یہی ثابت ہوتا ہے کہ اشیاء ذہن کے پاس نہ کہ ذہن میں ہیں۔

۲۔ وجود ذہنی کے اگر معنی یہ ہوتے کہ کسی چیز کا دوسری غیر چیز میں حلول یا حصول ہوتا ہے تو انتزاع میں اس غیر کا ملاحظہ ضروری ہوتا پس اس شے کا وجود فی نفسہٖ نہ ہوگا (جس کا ذہن میں حلول ہے یا حصول) کیونکہ منشاء انتزاع نفس شے ہوتی ہے نہ کہ غیر۔ رہا وجود اعراض (جو شے کو عارض ہوں) تو وہ لوگ جو اعراض کا وجود فی انفسہا مانتے ہیں حقیقت میں محل میں (جوہر) وجود عرض کے قائل ہیں اس لئے کہ اعراض چونکہ طبیعت ناعتیہ ہیں اُن کا وجود صرف اپنے غیر (یعنی جوہر) میں ہی پایا جاسکتا ہے اس غیر میں ہی نفس طبیعت (یعنی اعراض) کا وجود منشاء انتزاع ہے۔ یہ غیر (یعنی) جوہر یا محل یا حقیقت منشاء انتزاع میں خصوصیت طبیعت کے تابع ہونے کے سبب داخل ہے۔

اب اگر وجود ذہنی کو یہ سمجھیں جیسے ایک ظرف یا مکان میں کوئی چیز حاصل ہے یا حلول کئے ہوئے ہے تو معلوم ہوگا کہ حلول وحصول

جسم کا معاملہ وجود ذہنی سے مختلف ہے) اعراض کا وجود جوہر (یعنی (اپنے غیر) میں ہے اور غیر میں پایا جانا منشاء انتزاع تھا۔ کہ غیر عرض (یعنی جوہر) کے بغیر عرض حاصل نہیں کیا جاسکتا لیکن جسم اس حیثیت سے کہ جسم ہے (یعنی لمبائی چوڑائی اور گہرائی تین بُعد اس میں فرض کئے جاسکتے ہیں) غیر مکان سے بھی پایا جاسکتا ہے۔ اسس جگہ (اگر جسم کا کسی مکان میں حصول مانیں) تو خصوصیت جسمیت پر ایک امر زائد ایسا ماننا ضرور ہوگا جس نے جسم کا بھی مکان میں حاصل ہونا ضروری ٹھہرایا ہے یعنی علاوہ طولیت وعرضیت وعمقیت کے تحیز بھی ماننا پڑے گا اگر وجود ذہنی کو اسی طرح لیا جائے اور مکان میں جسمی حلول وحصول کی طرح سمجھا جائے تو وجود خارجی میں غیر (یعنی ذہن) داخل ہو جائے گا۔ اور یہ محال ہے یا وجود ذہنی کو یوں نہ لیا جائے (کہ خصوصیات مختلف ہوں) تو دونوں وجود متحد ہو جائیں گے۔ (کہ وجود خارجی عین وجود ذہنی ہوگا)

۳۔ (اور یہ بھی غلط ہے) ذہن میں بھی شئے کے حلول یا حصول کی صورت تسلیم کرنے کے معنی یہ ہوں گے کہ وہ وجود ذہنی کسی شئے کے لواحق میں سے ایک امر زائد ہے اور اس شئے کے فی نفسہٖ وجود پر متوقف ہے پس کسی شئے کا وجود خارجی اس استناد کے لئے ٹھیک نہ رہے گا۔ کیونکہ وہ وجود فی نفسہٖ ان حکما کے گمان میں ایک دوسرے ظرف میں ہے (جسے ہم نے محسوس کیا یعنی ذہن میں)

Marfat.com

(۴) علاوہ بریں مفروضات کا ذہنی وجود ہے جس سے ان کا وجود خارجی متقدم نہیں ہے" یہ نہیں کہہ سکتے کہ اشیاء کا اگر وجود ذہنی نہ ہو تو سب موجودات خارجیہ ہوں گے۔ نہ کہ ذہنیہ۔ اس لئے کہ موجود ذہنی موجود ظلی ہے اور موجود خارجی موجود اصلی ہے اور یہ دونوں نسبت محاکاۃ کے لئے معروض ہیں۔ ذہن میں ان کا نہ حلول ہے نہ حصول اور نہ وہ داخل ہے اور جو خارج ہے وہ ذہن سے خارج ہے کہ خارج بمعنی مقابل داخل (مقولہ عدم و ملکہ سے) اتصال و انفصال کی طرح عوارض جسمانیہ سے سمجھنا چاہیے۔ نفس کسی شئے کی نسبت کے سبب ان عوارض جسمانیہ سے موصوف نہیں ہو سکتا۔ نہ کوئی شئے اس نسبت کے سبب ان سے متصف ہو سکتی ہے۔

فقط راغب

Marfat.com

علم و حکمت کا بہترین سرمایہ

مطبوعات

آل پاکستان ایجوکیشنل کانفرنس کراچی

تعلیمات۔

"ہندوؤں کی تعلیم مسلمان کے عہد میں" تالیف:۔ علامہ سید سلیمان ندوی
مقدمہ:۔ میجر شمس الدین محمد سابق وزیر تعلیم
بھاولپور۔ ۲/۵۰

" " " " (انگریزی ترجمہ)
مترجمہ ڈاکٹر زبید احمد ایم اے۔ پی ایچ
ڈی و مرزا عاشق حسین ایم اے ۷/-

" " " " (بنگالی ترجمہ) از مولانا غلام محی الدین
ایڈیٹر آج، ڈھاکہ ۳/-

"مسلم خواتین کی تعلیم" تالیف:۔ مولوی محمد امین زبیری
مقدمہ:۔ میجر شمس الدین محمد سابق وزیر تعلیم
بھاولپور۔ ۲/-

"مسلمانوں کا نظام تعلیم" تالیف:۔ پروفیسر سعید احمد رفیق ایم اے

Marfat.com

تعارف:۔ ڈاکٹر غلام محی الدین صوفی ایم۔ اے
ڈی۔ لٹ ۔/۳

"جمہوریت اور تعلیم" (حصہ اول و دوم)
تصنیف:۔ پروفیسر جان ڈوی
مترجمہ:۔ سید محمد تقی ایڈیٹر "جنگ"
مقدمہ:۔ سید الطاف علی بریلوی ۔/۱۰

"مقاصد تعلیم"
تصنیف:۔ اے۔ این۔ وھائٹ ہیڈ
مترجمہ:۔ سید محمد تقی "ایڈیٹر جنگ"
مقدمہ:۔ پروفیسر قیصر حسین خاں بختیاری ایم اے
ایم۔ ایڈ (لندن) ۔/۶

"جان ڈوی کا فلسفہ تعلیم"
تصنیف:۔ ڈاکٹر ڈروتھا اسپنس آرنٹ
مترجمہ:۔ سید عین الدین علوی ایم۔ اے
(علیگ)۔ ۲/۵۰

"مشاہیر کے تعلیمی نظریے"
تالیف:۔ مولوی محمد حسین خاں زبیری ایم۔ اے (علیگ)
مقدمہ:۔ سید الطاف علی بریلوی ۴/۰

" " (انگریزی ترجمہ) (تالیف):۔ مولوی محمد حسین خاں زبیری ایم اے (علیگ)
مترجمہ:۔ عظیم الدین خاں ایم اے
اخلاص حسین زبیری ایم۔ اے
پیش لفظ:۔ سید الطاف علی بریلوی ۔/۸

"مسلمانان کراچی و سندھ کی تعلیم" تالیف:۔ سید مصطفٰے علی بریلوی بی۔ کام ایل ایل بی

مقدمہ :- مرزا علی اظہر برلاس بی۔ اے

بی۔ ایل -/۵

"تعلیمی مسائل پس منظر اور پیش منظر" تصنیف :- سید الطاف علی بریلوی بی اے علیگ،

مقدمہ :- پروفیسر محمد ایوب قادری ایم اے -/۸

"تعلیم و تربیت" تصنیف :- ضیاء الدین احمد برنی

مقدمہ :- پروفیسر محمد حامی الدین خاں

ایم۔ اے -/۵

"تعلیم و تعلّم" مرتبہ :- سید الطاف علی بریلوی

مقدمہ :- مولانا سید عبد القدوس ہاشمی

ندوی -/۷

"مادری زبان کی تعلیم" تصنیف :- پروفیسر یونس حسن فروغ علوی ایم اے

پیش لفظ :- خواجہ غلام السیدین -/۳

"مفکرینِ تعلیم" تصنیف :- پروفیسر ضیاء الدین احمد ایم۔ اے

تعارف :- پروفیسر محمد حامی الدین خاں

ایم۔ اے -/۷

"تعلیم بالغان اور اسکی قومی اہمیت" تصنیف :- مولوی مظہر الرحمان بھیراوینی

مقدمہ :- پروفیسر ڈاکٹر محمود حسین

پی۔ ایچ۔ ڈی -/۳

"طالب علم کی ڈائری" تصنیف :- سید الطاف علی بریلوی

مقدمہ :۔ ڈاکٹر عترت حسین زبیری، پی ایچ ڈی۔ ایف۔ آر۔ ایس۔ ایل ۳/-

"تعلیم کے ابتدائی اصول" حصہ اول و دوم
تصنیف :۔ ڈاکٹر محمد رفیع الدین ایم۔ اے پی ایچ ڈی۔ ڈی۔ لٹ
مترجمہ :۔ مولوی سبطین احمد بدایونی ۱-/-

"اقبال کے تعلیمی نظریات"
تصنیف :۔ محمد احمد صدیقی بی۔ اے (آنرس) ایم۔ اے۔ بی۔ ٹی (علیگ)
تعارف و مقدمہ :۔ سید الطاف علی بریلوی و اخلاص حسین زبیری ایم اے ۸/-

"ہسٹری آف مسلم ایجوکیشن" (بزبان انگریزی) تصنیف :۔ پروفیسر محمد حامی الدین خاں ایم اے (جلد اول ۷۱۲ء تا ۱۷۵۰ء) ۱۲/-

ہسٹری آف مسلم ایجوکیشن (جلد دوم) تصنیف پروفیسر محمد حامی الدین خاں ایم اے ۱۲/-

"رفقائے عظیم" (گریٹ کمپینیں) تصنیف :۔ میکس ایسٹ مین
مترجمہ :۔ پروفیسر محمد حامی الدین خاں ایم اے (علیگ) ۱۰/-

نفسیات و فلسفہ

"عظیم علمائے نفسیات" تصنیف :۔ ایس سٹیفز فیلڈ سارجنٹ
مترجمہ :۔ پروفیسر عبد المجید قریشی (علیگ) ۱۲/-

"تعلیمی نفسیات کا بنیادی خاکہ" تصنیف :۔ پروفیسر جے۔ ایس۔ راس
مرتبہ :۔ پروفیسر وحید الحق صدیقی سابق پرنسپل

ٹیچرس ٹریننگ، کالج علی گڈھ ۴/-

"بچہ کا ذہنی و نفسیاتی ارتقا" مرتبہ :- پروفیسر وحید الحق صدیقی و اخلاص حسین زبیری ایم۔ اے ۷/-

"حیات مابعد" تصنیف :- سید ضامن حسین نقوی گویا جہاں آبادی
مقدمہ :- ڈاکٹر ایم۔ ایم۔ احمد چیرمین شعبہ فلاسفی کراچی یونیورسٹی ۳/۵۰

"تجددِ امثال" تصنیف :- سید ضامن حسین نقوی گویا جہاں آبادی
مقدمہ :- ڈاکٹر ایم۔ ایم۔ احمد ایم اے۔ پی ایچ۔ ڈی ۲/-

سائنس

"ارتقائے انسانی" تصنیف :- مولنا سید طفیل احمد منگلوری (علیگ)
(موجودہ سائنس کی روشنی میں) تعارف :- سر سید رضا علی ۲/-

"پراسرار کائنات" تصنیف :- سر جیمس جینس
مترجمہ :- سید محمد تقی اڈیٹر "جنگ"
مقدمہ :- ڈاکٹر مولوی عبد الحق ۶/-

"چند عظیم علمائے جراثیم" تصنیف :- ڈاکٹر پال ڈی کرائف
مترجمہ :- پروفیسر عبد المجید قریشی (علیگ) ۱۰/-

سائنس کے کرشمے تالیف :- سرور احمد توقیر ایم اے
مقدمہ :- پروفیسر حمیدہ صغریٰ وصبیحہ قاضی ایم۔ ایس۔ سی ۵/-

Marfat.com

اخلاقیات و عمرانیات

"ثقافت و انتشار" تصنیف :۔ میتھو آرنلڈ
(کلچر اینڈ انارکی) مترجمہ :۔ انعام عظیم برنی ایم اے و
اخلاص حسین زبیری ایم اے ۔/۶

"مقدرِ انسانی" تصنیف :۔ لیکامت دو نوائے
(ہیومن ڈسٹنی) مترجمہ :۔ پروفیسر عبدالمجید قریشی (علیگ) ۔/۸

"مشرقی و مغربی تہذیب" تصنیف :۔ ڈاکٹر احسان محمد خاں ایم اے
پی۔ ایچ۔ ڈی (لیڈز) ۔/۳

"یادیں اور خاکے" تصنیف :۔ سیدہ انیس فاطمہ بریلوی
مقدمہ :۔ ڈاکٹر محمد حسن فاروقی ایم۔اے
پی ایچ۔ ڈی ۔/۳

"ان کہی کہانیاں" تصنیف :۔ سیدہ انیس فاطمہ بریلوی
مقدمہ :۔ پروفیسر ڈاکٹر شوکت سبزواری
ایم۔ اے، پی ایچ۔ ڈی ۔/۲

"پاکستان کا معاشی پس منظر" تصنیف :۔ سیدہ انیس فاطمہ بریلوی
پیش لفظ :۔ ڈاکٹر سید ظہیر الدین ایم اے
ڈی لٹ۔ ۳/۵۰

ادبیات، لسانیات، انتقادیات

"اردو زبان اور اسالیب" تصنیف :۔ سید محمد محمود رضوی مخمور اکبرآبادی
ایم۔ اے۔ ایل۔ ایل۔ بی

Marfat.com

مقدمہ :۔ ڈاکٹر ممتاز حسن (ستارۂ پاکستان)
پیش لفظ :۔ سید الطاف علی بریلوی ۹/-

"نقدِ ادب" تصنیف :۔ پروفیسر لسیل ایبر کو مبی ایم۔ اے
(پرنسپلس آف لٹریری کریٹیسزم) مترجمہ :۔ ل۔ احمد اکبر آبادی
مقدمہ :۔ مخمور اکبر آبادی ایم۔ اے ۳/-

"تجزیہ کلام غالب" مصنف :۔ سید رفیع الدین بلخی ایڈووکیٹ
مقدمہ :۔ سید علی حنین زیبا ردولوی ایم۔ اے ۶/-

"ادب منزل بمنزل" مصنف :۔ سیدہ انیس فاطمہ بریلوی
مقدمہ :۔ ڈاکٹر محمد احسن فاروقی۔ ایم۔ اے
پی۔ ایچ۔ ڈی ۶/-

"مکاشفاتِ کشفی" تصنیف :۔ میجر خان بہادر مرزا ابو جعفر کشفی
پیش لفظ :۔ خان بہادر رضا علی وحشت
تعارف و تبصرہ :۔ سید الطاف علی بریلوی و پروفیسر
جمیل مظہر ایم اے ۳/-

"حاصلِ مطالعہ" تصنیف :۔ سید الطاف علی بریلوی
مقدمہ :۔ پروفیسر ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں ایم۔ اے
پی ایچ ڈی۔ ڈی لٹ ۸/-

"انشائیے" تصنیف :۔ فضل احمد صدیقی ایم۔ اے
مقدمہ :۔ ڈاکٹر ابواللیث صدیقی ایم اے پی ایچ ڈی
تعارف :۔ سید الطاف علی بریلوی بی۔ اے (علیگ) ۵/-

Marfat.com

"رومن رسم الخط اور پاکستان" (ایک علمی جائزہ) — تصنیف:۔ سید عبدالقدوس ہاشمی ندوی — ۰/۵۰

"خط و خطاطی" — تصنیف:۔ شیخ ممتاز حسین جونپوری و پروفیسر محمد ایوب قادری ایم اے
مقدمہ:۔ ڈاکٹر زبید احمد ایم۔ اے پی ایچ ڈی (لندن) — ۱/۵۰

"انگریزوں کی لسانی پالیسی" — تالیف:۔ سید مصطفےٰ علی بریلوی بی کام ایل ایل بی
مقدمہ:۔ مرزا علی اظہر برلاس — ۸/-

غالب نمبر (العلم) — مرتبہ:۔ سید الطاف علی بریلوی — ۱۰/-

سیرۃ۔ سوانح اور تاریخ

"علمائے سلف و نابینا علماء" — تصنیف:۔ نواب صدر یار جنگ مولینا حبیب الرحمن خاں شروانی
تعلیقات و حواشی:۔ مفتی انتظام اللہ شہابی و ثناء الحق صدیقی ایم۔ اے
تعارف:۔ علامہ سید سلیمان ندوی — ۹/-

"حیاتِ حافظ رحمت خاں" — تالیف:۔ سید الطاف علی بریلوی بی اے (علیگ)
مقدمہ:۔ مولوی نظام الدین حسین نظامی (بدایونی) — ۱۰/-

"لائف آف حافظ رحمت خاں" (انگریزی ترجمہ) — تالیف:۔ سید الطاف علی بریلوی
مترجمہ:۔ پروفیسر محمد حامی الدین خاں ایم اے — ۲۰/-

Marfat.com

"علم و عمل" (وقائع عبدالقادر خانی)

(جلد اول)

(دوم)

مؤلف :- مولوی عبدالقادر برلاس

ترجمہ :- مولوی معین الدین افضل گڑھی

ترتیب و حواشی :- پروفیسر محمد ایوب قادری

تعارف :- نواب صدر یار جنگ مولینا حبیب الرحمن خاں شروانی -/۱۶

تقریب :- سید الطاف علی بریلوی

عہدِ بنگش کی

سیاسی علمی۔ ثقافتی تاریخ

مؤلف - مفتی ولی اللہ فرخ آبادی

مرتبہ :- پروفیسر محمد ایوب قادری ایم اے

تعارف :- سید الطاف علی بریلوی -/۱۲

شیخ عبدالقدوس گنگوہی

اور اُن کی تعلیمات

مؤلف :- مولانا اعجاز الحق قدوسی

تعارف :- ڈاکٹر اینی میری شمیل پروفیسر بون یونیورسٹی (مغربی جرمنی)

پیش لفظ :- جمیل جالبی ایم اے

ناشر :- سید الطاف علی بریلوی -/۱۰

"گلشنِ بے خار"

تصنیف :- نواب محمد مصطفٰے خاں شیفتہ

ترجمہ و حواشی :- محمد احسان الحق فاروقی ایم اے

پیش لفظ :- ڈاکٹر محمد حسن فاروقی ایم اے پی ایچ ڈی -/۱۲

Marfat.com