سلسلۂ نصابِ تعلیم جامعۂ عثمانیہ

تاریخ فلسفہ

تصنیف

کلیمنٹ سی۔ جے۔ ویب۔

ترجمہ

مولوی احسان احمد صاحب بی۔ اے

رکن سررشتۂ تالیف و ترجمہ جامعۂ عثمانیہ سرکار عالی

ذخیرۂ کتب محمد وقار احمد انبالوی

سنہ ۱۳۴۸ھ م سنہ ۱۳۳۸ف م سنہ ۱۹۲۹ع

دارالطبع جامعۂ عثمانیہ سرکار عالی حیدرآباد دکن

138398

یہ کتاب مسرز ولیمز اینڈ نارگیٹ (لندن)
پبلشرز کی اجازت سے اُردو میں ترجمہ کر کے
طبع و شائع کی گئی ہے۔

فہرست مضامین تاریخ فلسفہ

ابواب	مضمون	صفحات
۱	۲	۳
باب (۱)	فلسفہ اور اس کی تاریخ ۔	۱
باب (۲)	افلاطون اور اس کے متقدمین ۔	۶
باب (۳)	ارسطو اور دیگر متاخرین فلاطون ۔	۲۹
باب (۴)	فلسفہ اور آغاز عیسویت ۔	۵۰
باب (۵)	فلسفۂ یورپ عالم کمسنی میں ۔	۷۴
باب (۶)	فلسفۂ جدید یورپ کے عالم بلوغ میں ۔	۸۶
باب (۷)	ڈیکارٹ اور اس کے متاخرین ۔	۹۸
باب (۸)	لاک اور اس کے متاخرین ۔	۱۱۹
باب (۹)	کانٹ اور اس کے معاصرین ۔	۱۳۰
باب (۱۰)	متاخرین کانٹ ۔	۱۴۷

تمت

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تاریخ فلسفہ

باب ۱

فلسفہ اور اس کی تاریخ

”میں اُن کو حکیم تو نہیں کہہ سکتا، کیونکہ یہ تو بڑا نام ہے، اور صرف خدا کو زیب دیتا ہے، ہاں! شیدائیان حکمت یا فلاسفہ ان کا حقیر اور موزوں لقب ہے“ اس طرح افلاطون اپنی کتاب ”فیڈرس“ میں بنی نوع انسان کے حقیقی معلموں کے متعلق، سقراط کی زبانی کہتا ہے۔ جو شعراء ہوں، یا مقنن یا خود سقراط کی طرح معقولی، مگر جب کچھ کہتے ہیں تو سمجھ بوجھ کر کہتے ہیں، مجاز و حقیقت میں امتیاز کر سکتے ہیں، اور ظاہری دلکش و دلفریب حرفوں پر اُن چیزوں کو ترجیح دیتے ہیں۔ جو فی الحقیقت عمدہ ہوتی ہیں۔ لفظ فلسفہ اپنی [illegible] تاریخ کے دوران میں، کبھی تو وسیع معنی میں استعمال ہوا ہے اور کبھی محدود معنی [illegible] زمانہ میں بھی اس کا استعمال اتنا جزئی واقعات کی تحقیق کے لئے نہیں ہوا، [illegible] عالم میں ہم بود و باش رکھتے ہیں اس کی نوعیت اصلی کے دریافت کرنے [illegible] گوارا نہ ہمارے نمایاں نشان ہے، اس کی تحقیق نے

بعض اوقات طبیعی اور اخلاقی فلسفہ میں بھی امتیاز [illegible]
بحث ہوتا تو فلسفہ طبیعی کہتے، اور اگر حیات انسانی موضوع ہو [illegible]
سو برس قبل کی انگریزی کتابوں میں فلاسفہ سے بعض اوقات طبیعی فلسفی [illegible]
سے فلسفہ طبیعی یا علم طبیعی مراد لی گئی ہے اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ اس [illegible]
انگلستان میں یہ خیال رائج تھا کہ جو کچھ الہامی ذریعہ سے حاصل ہو سکتا ہے [illegible]
قطع نظر کر لی جائے تو ان استقرائی اور ریاضی قواعد کے علاوہ جو علوم طبیعی میں [illegible]
ہوتے ہیں اس عالم کی نوعیت کے معلوم کرنے کا کوئی اور ذریعہ نہیں [illegible]
اس کے ساتھ انسان کا سب سے بڑا فریضہ یہ خیال کیا جاتا تھا کہ وہ [illegible]
یا طبیعت کا حال و ترجمان ہو، جس کی عادات کی وہ ان قواعد کے ذریعہ [illegible]
کرنا چاہتا ہے۔ دوسری طرف دیکھو تو عوام کی زبان میں فلسفی سے اکثر [illegible]
ہوتی ہے، جو اپنی زندگی میں حالات و اتفاقات کے رحم و کرم پر نہیں ہوتا [illegible]
شک نہیں کہ اس سے اس قسم کے معنی متصور ضرور ہوتے ہیں کیونکہ فلسفی [illegible]
اس کو کس قسم کے عالم میں اپنی زندگی بسر کرنی ہے اس لئے جو کچھ اس [illegible]
وہ اچانک پیش نہیں آجاتا۔ تاہم اس کے علم پر نہیں بلکہ عمل پر زور دیا [illegible]
فلسفہ طبیعی کا اس قدر عام طور پر تذکرہ نہیں کرتے جتنا کہ علم طبیعی [illegible]
طبیعیات کیمیا یا حیاتیات کے ماہر کو ہم اس وقت تک فلسفی نہیں [illegible]
وہ اپنے مخصوص فن کے علاوہ اس عالم کی نوعیت اصلی کے انکشاف [illegible]
فکر نہ ہو، جس میں ذہن بھی ہے اور مادہ بھی، وحدت بھی ہے اور کثرت بھی [illegible]
بھی ہے اور عام قوانین بھی ہیں اور اپنے آپ سے اس قسم کے [illegible]
مادہ اور ذہن میں باہم کیا تعلق ہے۔ جو شے ایک ہے وہ متعدد [illegible]
ایک کیونکر ہو سکتی ہے۔ فرد کیا ہے؟ جو شے تغیر پذیر ہے وہ [illegible]
اس کے باوجود ہم کسی فرد کی تعریف [illegible]
اخلاقی اور [illegible]
[illegible]

ان وقت ہم ان کو فلسفی کہہ سکتے ہیں، جب وہ ان سوالات
ہے کہ ان کا کوئی جواب نہیں، اس لئے ان کا اٹھانا ہی

کہتا ہے کہ فلسفہ کی ابتدا حیرت سے ہوتی ہے اور بلاشبہ صرف وہی
سکتا ہے، جو اشیا کے تغیر کو یونہی (بے وجہ) نہ سمجھے بلکہ خود سے سوال
ہے: کس طرح سے ہوا ہے؟ اور یہ مان لے کہ ہر تغیر کے لئے کیوں
ہونا ضروری ہے، اور جو کچھ اس کو پیش آئے (اگرچہ وہ ان الفاظ میں
) اس کو وہ کوئی خاص اور جداگانہ واقعہ خیال نہ کرے بلکہ ایک مسلسل
اور ایک ایسی محیط حقیقت کا پہلو سمجھے جس میں اس کے علاوہ جو کچھ
ہے یا ہونے والا ہے وہ بھی شامل ہو سکے۔ لیکن ہم اس حیرت یا استعجاب
کو تب تک فلسفہ کہہ سکتے ہیں، جب تک کہ یہ اس طفلانہ حالت سے نہ
میں اس کی محض ایسی کہانیوں سے تشفی ہو سکتی ہے، جیسی کہ ہم اقوام
الاصنام میں پاتے ہیں، جن میں دنیا کی اصلیت کو ایسے اعمال کی تمثیل پر
جن سے ہم آشنا ہوتے ہیں اور جو دنیا میں ہماری آنکھوں کے
رہتے ہیں۔ پروفیسر برنٹ کہتے ہیں کہ جن لوگوں کو ہم فلسفۂ یورپ
ان کا حقیقی کارنامہ صرف اس قدر ہے، کہ انہوں نے کہانیاں
اور کیا تھا (حالانکہ اس وقت تک کچھ بھی نہ تھا) بیان کرنے کا
کام چھوڑ کر، اس کے بجائے خود سے یہ سوال کرنا شروع کیا
دنیا میں چیزیں نظر آتی ہیں یہ در حقیقت کیا ہیں۔ جن لوگوں کا وہ
حقیقتیں کے اس گروہ سے تعلق رکھتے ہیں، جو چھٹی صدی قبل
ساحل ایشیائے کوچک پر ایک آباد و متمول شہر تھا
نے آباد کیا تھا۔ انہیں اشخاص سے ہماری تاریخ فلسفہ
کو صحیح معنی میں فلسفہ کہتے ہیں یعنی عالم کی نوعیت
حقیقت کا علم حاصل کرنے کے لئے کی گئی
جس کا آغاز ہوا ثابت کیا جا سکتا ہے بہت ہی

مشکوک ہے۔ مسٹر میرٹ کہتے ہیں کہ محض تخیل کی قوت سے [illegible]
دیواروں کو توڑ ڈالنا اور اس طرح عقلی ترقی کو ممکن کرنا [illegible]
ہے جس کو یونان قدیم کہتے ہیں اور کم از کم یہ امر تو بہت ہی مشکوک [illegible]
رہبری و رہنمائی کے بغیر آج کسی ترقی کناں تمدن کا وجود ہوتا [illegible]
اور بناوٹ کے متعلق قدیم توجیہات کے رسمی اعادہ کو ترک کر کے آزاد [illegible]
رواج دینا۔ جس سے موجودہ زمانہ کے علوم اور فلسفہ عالم وجود میں آ سکے [illegible]
بھی اسی قوم کا کارنامہ ہے، اس لئے اگر ہم فلسفہ کی تاریخ کو ان قدیم یونانی [illegible]
فکر سے شروع کریں جن کے نظریات سے ہم کچھ نہ کچھ واقف ہیں [illegible]
اور اگر موجودہ قرائن سے کوئی قوی تر قرینہ بھی اس امر کے [illegible]
یونانیوں کے علاوہ بھی کسی قوم میں بطور خود فلسفہ کا وجود ہوا ہے اور یونانی [illegible]
کو اس سے کوئی تعلق نہیں، تو بھی اس کتاب میں ان فلاسفہ کے سلسلہ [illegible]
تذکرہ کرنے کی گنجائش نہ تھی، جن تک جدید یورپی علوم و فنون کی [illegible]
راست سلسلہ پہنچتا ہے اور اس میں شک نہیں کہ اس سلسلہ میں قدیم [illegible]
سب سے پہلے آتے ہیں۔

اس لئے ہماری تاریخ کا آغاز فلاسفۂ یونان سے ہوتا ہے ان کے [illegible]
لیکر ہمارے زمانہ تک یورپی تمدن کے حلقہ میں ایسے مسایل [illegible]
جن کو ہم فلسفیانہ کہتے ہیں، اور اس میں ان نتائج کا [illegible]
یونان کے اکابر فلاسفہ پہنچ چکے تھے۔ یہ گفتگو مختلف زمانوں [illegible]
اور کم و بیش آزادی کے ساتھ ہوتی رہی ہے نیز ان حدود [illegible]
کم و بیش ہی ہوئی ہے جو اس کے بانیوں نے اس کے لئے [illegible]
ہے کہ زمانہ کے [illegible] حصے بھی گزرے ہیں جن [illegible]
فلسفہ بھی داخل ہے پوری طرح [illegible]
مسایل پر بحث کی گئی ہے [illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible] ہوتی ہے بعض اوقات نتیجہ کا خوف دامنگیر ہوتا ہے یا یہ الفاظ [illegible] ہم کو کہاں لیجاتی ہے۔ بعض اوقات یہ فرض کر لیا گیا ہے [illegible] نے بعض امور کی طرف روشنی ڈالی ہے، جس کی ہم بلا تردید نہیں کر سکتے۔ بعض اوقات خود متقدمین فلاسفہ کے نظریات کے [illegible] متاخرین کی زیادتی معلومات بعض مسایل پر ان کے بطور خود غور کرنے میں [illegible] ہو جاتی ہے کبھی ایسا ہوتا ہے کہ نئے مذہبی اخلاقی سیاسی جمالیاتی تجربات [illegible] خیالات کی گویا کروٹ بدل دیتے ہیں اور لوگ ان امور کے متعلق [illegible] کی تعلیم کو نظر انداز کر جاتے ہیں۔ یہ امور بھی دو قسم کے ہوتے ہیں، بعض [illegible] تو یہ ایسے ہوتے ہیں جو قدما کے سامنے تھے، اور بعض اوقات یہ ایسے [illegible] ہیں جو قدما کے سامنے نہ تھے ان زمانوں میں اکثر نقصان بھی ہوا ہے اور [illegible] سی غلطیاں جن کی مدتوں پہلے اصلاح ہو چکی تھی پھر تازہ ہو جاتی ہیں، [illegible] اوقات نئے نام پا کر پھر زندہ ہو جاتی ہیں۔

[illegible] فلسفہ کی جس تاریخ کا ہم خلاصہ کرنے کی کوشش کرتے ہیں، اگر چہ یہ [illegible] کی تاریخ ہے جو چھٹی صدی قبل مسیح سے بیسویں صدی عیسوی تک برابر [illegible] یہ بحث ایسی نہیں ہے جس میں ایک بات کا ہمیشہ کے لئے تصفیہ [illegible] ہو گیا جس کا ہر قدم آگے ہی کو بڑھتا ہو بلکہ یہ ایسی بحث کی تاریخ ہے جس میں عملی [illegible] انداز ہوتے رہے ہیں، ایسے مباحث درمیان میں آتے رہتے ہیں۔ [illegible] بحث کو کوئی تعلق نہیں ہوتا، علاوہ ازیں یہ بحث کبھی تو تیزی کے [illegible] اور کبھی سستی کے ساتھ، بحث کرنے والے بھی مختلف قابلیتوں [illegible] ہیں، مگر ان سب باتوں کے باوجود اس بحث میں حقیقی ترقی کا [illegible] ہے اور رکاوٹیں اور گریزیں بھی اس کے لئے مفید اور نتیجہ خیز

باب (۲)

افلاطون اور اس کے متقدمین

فلاسفۂ ملطہ نے جس مسئلہ پر اپنی توجہ صرف کی وہ مسئلۂ تغیر ہے۔ اشیاء ہمیشہ عالم میں آتی اور فنا ہوتی رہتی ہیں بایں ہمہ یہ عدم محض سے پیدا نہیں ہوتی اور عدم میں منتقل ہوتی ہیں اس عالم کا منظر نئی نئی تکوینات اور کامل انعدامات کا منظر نہیں بلکہ یہ ایک غیر متناہی تحول اور تبدیل ہیئت کا منظر ہے مگر ہیئت کس شے کی ہے؟ اور وہ کونسی ایسی چیز ہے جو اس قدر مختلف شکلیں اختیار کرتی ہے۔ [illegible] یونان نے اس مسئلہ کے حل کرنے کی کوشش کی تھی۔

ان میں سب سے پہلا فلسفی طالیس تھا اس کے خیال میں مبدا کائنات [illegible] اس کے بعد انکسیمنڈر گزرا ہے۔ اس کے نزدیک مبدا کائنات ایک [illegible] سے یوں کہئے کہ اور تمام جوہر نکلے ہیں اس سے صرف پانی ہی نہیں [illegible] اس کے بالکل مخالف ہے تیسرا انکسیمینس تھا وہ اس جوہر قدیم [illegible] سے تعبیر کرتا تھا جو گرم اور ہلکی ہو کر آگ بن سکتی ہے یا [illegible] ہو سکتی ہے یہ تینوں فلسفی ملطہ کے باشندے تھے اور [illegible] [illegible] صدی کے شروع ہی میں [illegible] [illegible] اصلی [illegible]

[illegible]

...روایتوں میں گریاں فلسفی کہا گیا ہے، کیونکہ مشہور ہے کہ وہ ہمیشہ انسانی ... آنسوؤں کا بہت مادہ پاتا تھا۔ برخلاف اس کے دیماقریطوس (جس کا آیندہ ...) ... کا ہنسی کو بہت ضروری سمجھتا تھا۔

ہرقلیطوس آگ کو جوہر اصلی کہتا تھا۔ کیا ہم یہ نہیں دیکھتے کہ شعلہ ایندھن سے ... پاتا اور دھویں میں منتقل ہوتا جاتا ہے علاوہ بریں شعلہ اس قدر تیز ہوتا ہے کہ ہم کسی ثنویت کے مرتکب ہوئے بغیر یہ خیال کر سکتے ہیں کہ انسان کا تیز رفتار خیال بھی ... اسی نوعیت کا ہے، زیادہ شراب پینے سے جو اختلال حواس ہوتا جاتا ہے اس سے اس شبہ کو اور تقویت ہوتی ہے وہ کہتا تھا کہ خشک روح بہترین روح ہوتی ہے اور اس زمانہ میں جب علم کی خشک روشنی کا تذکرہ کرتے ہیں تو یہ محاورہ اس قدیم نظریہ ہی کی صدائے بازگشت ہوتا ہے اس لئے ہمارا ذہن اس آتش ابدی کا ایک حصہ ہے اسی آتش ابدی سے قوت فکر منسوب کیجا سکتی ہے۔ جو ہمارے اذہان کی خصوصیت ہے لیکن تاریخ فلسفہ میں ہرقلیطوس کو جو اہمیت حاصل ہے وہ جوہر کے متعلق مذکورہ جواب دینے سے نہیں ہوئی بلکہ اس کو جو اہمیت حاصل ... ہے وہ اس امر کی وجہ سے ہے کہ اس نے غیر متناہی عمل تحول پر بڑی شد و مد ... دیا تھا اور وہ کہتا تھا کہ یہ تمام اشیاء کو مستلزم ہے جس طرح ایک منبع میں وقت ... چشمہ جاری سے کیا گیا ہے اسی طرح ہرقلیطوس فطرت کا ایک چشمۂ جاری ... کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ تم ایک دریا میں دوبارہ قدم نہیں رکھ سکتے کیونکہ جس ... نے پہلی بار قدم رکھا تھا وہ تو بہہ چکا ہوگا اور اس کی جگہ دوسرے پانی نے ... لی۔ اب یہ بات بہایت آسانی کے ساتھ معلوم ہو سکتی ہے کہ تغیر عام سے ... ہے خصوصاً ایسے شخص کے لئے جو علم کا جویا ہو بہت ہی اہم نتائج لازم ... کیونکہ اگر کوئی شئے اپنی حالت پر باقی نہیں رہتی تو اس کا علم کیونکر ممکن ہے۔ ... دعویٰ کیا جائے بلکہ کہنے والے کے منہ سے نکلنے کے ساتھ ہی یہ ... کا علم عالم وجود میں آئے گا۔ کہتے ہیں اسی لئے اپنے ... تھے اور اس کے بجائے اشاروں سے ادا ... علاوہ ہرقلیطوس پر بھی یہ اعتراض کرتے تھے کہ اس نے

پورا دعویٰ نہیں کیا ہے کیونکہ یہی نہیں کہ انسان دوبارہ ایک [illegible]
ان کے نزدیک وہ ایک ہی دریا میں ایک بار بھی قدم نہیں رکھ سکتا [illegible]
لئے بھی یہ ایک دریا باقی نہیں رہ سکتا۔

ہرقلیطوس کے قریباً سو سال بعد ایک شخص قرطیلوس گزرا ہے [illegible]
نظریہ تحول یا تغیر عام کے مذکورۂ بالا سخت استنباطات منسوب ہیں اسی قرطیلوس [illegible]
جوانی میں افلاطون شاگرد رہا تھا جو کچھ اس نے اس علم سے تحول کی بابت [illegible]
کل اشیا کو جن کا کہ حواس کے ذریعہ ادراک ہو سکتا ہے مستلزم ہے اور جن کی [illegible]
کے متعلق فی الحقیقت کسی قسم کے علم کا حاصل کرنا ناممکن ہے غالباً اسی نے اس [illegible]
امر پر آمادہ کیا ہوگا کہ کہیں اور جا کر کچھ ایسی چیز سیکھے جو ہمیشہ عالم تغیر میں ہو [illegible]
متعلق درحقیقت اور مستقل طور پر کچھ معلوم ہو سکے۔ یہاں ہم کو اس امر کا لحاظ رکھنا [illegible]
کہ افلاطون نے ہرقلیطوس کے عملی تحول کو صرف ان اشیا کے دائرہ تک سمجھا [illegible]
کا حواس کے ذریعہ سے ادراک ہو سکتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ہرقلیطوس [illegible]
کے معاصرین کسی غیر جسمی حقیقت کو نہ مانتے تھے وہ اس معنی کر کے مادہ پرست
تھے جس میں اس بات کا قطعی انکار متصور ہوتا ہے کہ کوئی ایسی حقیقت
نہیں جو جسمی نہ ہو کیونکہ اس وقت تک اس امر کا کوئی قطعی گمان [illegible]
قسم کی کوئی حقیقت موجود ہے انھوں نے وہ امتیاز قائم نہ کیا [illegible]
خیال میں اصولی معلوم ہوتا ہے وہ ذہن کے لئے مکان [illegible]
نہ کرتے تھے جو مادہ کا ہے نہ انھیں مادہ کے متفکر ہونے سے انکار [illegible]
نزدیک روح خشک اور آگ عقلمند ہو سکتی ہے۔

ہرقلیطوس کے سو سال کے بعد افلاطون نے انھی [illegible]
اس کے نتائج سے تنگ آکر حواس سے قرطیلوس [illegible]
سچے جویان علم کے لئے بہت ناگوار تھے [illegible]
ہو سکتے تھیں طرف توجہ کی [illegible] کہتے ہیں کہ [illegible]
[illegible]

ے عقلوں میں سے گزرا ہے جنھوں نے خود اپنی کوئی تحریر نہیں چھوڑی
کا حال ہم کو دوسروں کی زبانی معلوم ہوا ہے۔ سقراط کے بارے میں ایک
بات اور بھی ہے اور وہ یہ کہ جو لوگ اس کا حال بیان کرتے ہیں خود ان کے
میں بھی مطابقت نہیں پائی جاتی اس کا حال ہم کو زیادہ تر تین ذرائع سے معلوم
ہوا ہے اول تو ایک تمثیل یا ناٹک کے ذریعہ سے جس میں مصنف یعنی ارسطا فانیس
سقراط کا خاکہ اڑاتا ہے یہ تمثیل پہلے پہل اس وقت دکھائی گئی تھی جس وقت سقراط
کی عمر پچاس سال کی تھی۔ دوم ایک کتاب یادگار کے طور پر ہے جس کو سقراط کے
انتقال کے بعد ایک مشہور سپاہی زینافن نامی نے لکھا ہے یہ زینافن وہی شخص
ہے جو ان دس ہزار یونانیوں کا قائد و سرگروہ تھا جو سنہ ۴۰۱ ق م میں ایرانی علاقہ
سے سمندر کی طرف پسپا ہوئے تھے سوم افلاطون کے مکالمات ہیں۔ افلاطون
بھی ارسطا فانیس زینافن اور خود سقراط کی طرح ایتھنز کا باشندہ تھا نوجوانی میں
سقراط کا شاگرد ہوا۔ اور ایک عرصہ کے بعد تمثیل کی صورت میں فلسفیانہ دلایل
کے وہ حیرت انگیز نمونہ تیار کیے جنھوں نے اس کے نام کو ہمیشہ کے لیے غیر فانی
بنا دیا ہے ان میں اس نے اپنے استاد کو اصل متکلم قرار دیا ہے اور بلا شبہ اس کی
زبان سے نہ صرف وہ باتیں ادا کرائی ہیں جن کو سقراط نے کہا تھا یا جن کو سقراط
کہہ سکتا لیکن ان میں وہ نتائج بھی شامل ہیں جن تک ممکن ہے سقراط نہ پہنچا ہو مگر خود
سقراط کی گفتگو سے اس کے ذہن میں جو سلسلۂ خیال پیدا ہو گیا تھا اس نے اس کو
پہنچا دیا ہو۔

ان تین بیانوں میں سے پہلے بیان میں تو سقراط کا مذاق اڑا دیا گیا ہے وہ
ایک کا مرکز تھا، اور یہ بات ایتھنز کے پرانی وضع کے لوگوں کو ناگوار تھی،
سمجھتے تھے کہ عقلیت عالم کے متعلق نئے نئے نظریات قایم کرنے کا باعث
استدلال و بحث کرنے کا ایک ایسا بیہودہ شوق پیدا ہو جاتا
کتنے ہی معاملوں میں کیوں نہ صرف ہو، مگر پھر بھی مذہب و اخلاق
ارسطا فانیس انھی لوگوں کی نمایندگی کرتا ہے اس
سامنے ایسے شخص کا مرقع پیش کرتا ہے جس کی

موت نے صلاح و نیکی کے دوستوں سے ان کے سب سے زیادہ ...
کو چھین لیا ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سقراط بے انتہا ...
تھا، اور اون تمام بیہودہ نظریات کا دشمن تھا جو انسان کے عمدہ ...
شہری بننے میں مانع آتے ہیں۔ افلاطون نے ان دونوں سے بہتر ...
ہے، اس کی تصنیفات سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ جو لوگ جانتے ہیں ...
مذکورہ بالا مختلف و متضاد تصویریں ایک ہی شخص کو یاد دلاتی ہیں وہ ...
دور تھا، اس میں روحانی بچینی کا اس شخص سے بہتر کوئی نمایندہ نہیں ہو سکتا ...
کے ذہن میں خلاق عالم نے حیرت انگیز جدت عطا فرمائی تھی اس کی زبان ...
وہ تاثیر تھی جس کے اثر کو تار بیڈو کے برقی دھکے کے مشابہ کہہ سکتے ہیں ...
ظاہری حسن و جاہت مطلق نہ رکھتا تھا، مگر اس کے باوجود ایتھنز کے ...
نوجوانوں کے لئے اس میں ایسی دلکشی تھی کہ وہ اس سے گفتگو کر کے ...
معیارات اور اشیاء کی معمولی توجیہات سے غیر مطمئن ہونا سیکھ جاتے تھے ...
ساتھی جو لوگ اس کے پاس اوٹھتے بیٹھتے تھے، وہ جانتے تھے کہ وہ کوئی ...
بے اصول آدمی نہیں جو یونہی بیہودہ اور چونکا دینے والے معمے دنیا کے ...
پیش کیا کرتا ہو، جب وہ اپنے زمانہ کے مشہور ترین مدعیان علم و عقل ...
کرتا تھا، تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ یہ لوگ اس کے متعلق سطحی ... اس ...
سے بالکل واقف نہیں ہیں۔ اس کے ساتھ ہی اس کو اپنے ... پر ...
یقین تھا۔ اس کی سادہ زندگی، اس کا ضبط و تحمل، اس کی خود ...
آزادی، جو دنیا دار آدمی کو ہمیشہ غلام بنائے رہتی ہیں دنیا کے ...
عدیم المثال نمونہ پیش کرتی تھی۔ افلاطون کے سقراط میں ...
انقلابی جذبہ نظر آتا ہے جو ایک بیدار روح کی ذہنی ...
بات ہم کو زینافن کے سقراط میں نظر نہیں آتی ...
یہاں وہ اخلاقی اصلاح کا جذبہ ...
ہے، اور جس کو ...
کہلایا جاتا ...

ادسنا ما میں سقراط کو ملکی دیوتاؤں کے منکر اور نوجوانوں کے مخرب ہونے کی حیثیت سے اسٹیج پر لاتا ہے، اور اسی حیثیت سے ۳۹۹ قبل مسیح قم جب کہ اُس کی عمر ستر سال سے متجاوز تھی اس کو لازم قرار دے کر سزائے موت دی گئی تھی۔ غالباً اس کو یہ آزادی حاصل تھی کہ اگر وہ ایتھنز کے دستور کے مطابق ایک حد تک اپنا قصور تسلیم کر لیتا اور سزائے موت کے، جو اس کے مدعیوں نے تجویز کی تھی، وہ خود اپنے لئے نسبتہً ہلکی سزا پسند کر لیتا، اگرچہ یہ بھی بہت بڑی ہوتی مگر گو وہ خود ایک غریب آدمی تھا، لیکن اس کے بہت سے دولتمند شاگرد تھے جو اس کے لئے سخت سے سخت جرمانہ بھی ادا کر دیتے۔ یہی نہیں اگر وہ قید خانہ سے بھاگ نکلنے پر رضامند ہوتا، تو یہ بات بھی کے ممکن تھا، اور وہ بقیۃ العمر جلاوطنی کی حالت میں آرام کے ساتھ بسر کر سکتا تھا لیکن وہ یہ تسلیم کرنے کے لئے تیار نہ تھا، کہ وہ کسی سزا کا بھی مستوجب ہے، جب اس کے دوستوں نے بہت ہی اصرار کیا تو اس نے ایک بہت معمولی سی رقم اپنے لئے جرمانہ کے طور پر تجویز کی (اگرچہ وہ اس سے بھی انکار کرتا رہا) مگر اس کے ساتھ ہی اس نے کہا کہ درحقیقت میں جس سلوک کا مستحق ہوں، وہ یہ ہے، کہ حکومت میری ایک محسن قوم ہونے کی حیثیت سے قدر کرے، اور میرے لئے ایک معقول وظیفہ مقرر کرے۔ بعد ازاں جب اس نے ضمیر کے خلاف اپنے آپ کو مجرم تسلیم کرنے سے انکار کیا اور اس کو سزائے موت کا حکم سنایا گیا تو اس وقت اس نے اپنے وطن کے قانون کی پابندی سے جس کا وہ ہمیشہ خیال رکھتا تھا، اور جس پر ہمیشہ عامل رہتا تھا، انحراف نہیں کیا۔ افلاطون نے اس کی زندگی کے آخر مناظر ہم کو کرائیٹو فیڈو اور اپالوجی میں دکھائے ہیں۔ اس میں وہ موت کے سامنے تقدس اور جرأت کی ایسی تصویر پیش کرتا ہے جس کو بنی نوع انسان کے روحانی خزانوں میں سے تصور کیا جانا ضروری ہوگا۔

معلوم ہوتا ہے کہ اس کے اوپر جو دو الزام لگائے گئے، تھے بظاہر تو ان میں ... لیکن دونوں میں ایک طرح کا امکان تھا۔ لامذہبی کے ... کوئی صحیح علم ہم کو نہیں ہے۔ جس قدر شہادت ... ہوتا کہ عدم پابندی مذہب بھی سقراط کی سیرت کا

کوئی جزو ہو۔ لیکن وہ آزاد خیالی میں مشہور تھا، اور [illegible]
آزاد خیالیوں میں امتیاز نہ کر سکتے تھے، اس لئے وہ ان [illegible]
تھے، جس سے اس کو کوئی ہمدردی نہ تھی۔ لیکن اگر ان [illegible]
تو جب وہ اپنے مامور من اللہ ہونے اور مافوق الطبعی [illegible]
کرتا، تو اس سے یہ بات صاف معلوم ہوتی تھی کہ وہ اپنے [illegible]
سے مطمئن نہیں ہے شاید اس وقت اس میں اور ایسے طبقوں میں [illegible]
ہونے کی بھی افواہ تھی، جو حکومت مختلف مذہب رکھتے تھے [illegible]
کرنے کے متعلق جو لوگ واقعات سے واقف تھے ان کے [illegible]
یقین کر سکتے ہیں، کہ سقراط کو لڑکوں اور نوجوانوں پر [illegible]
حق پرست و ضابطہ بنا دیتا تھا۔ مگر اس کے ساتھ ہی ہم [illegible]
بعض لوگ جو نوجوانی میں سقراط کی صحبت میں رہا کرتے تھے [illegible]
زندگی میں بے وفائی اور بددیانتی سے بہت کچھ بدنام ہوگئے [illegible]
طور پر اس امر کا شبہ ہوتا تھا کہ سقراط نوجوانوں کو خراب [illegible]
جا سکتا کہ سقراط کو اپنی حکومت سے اس کے نقائص کی [illegible]
اور جن کو وہ یقیناً ظاہر کرتا رہتا تھا، وہ اس کے شاگردوں [illegible]
کے مسلمہ قوانین کے خلاف خیالات پیدا کرنے میں [illegible]
معنی یہ نہیں ہیں کہ وہ وفادار شہری نہ تھا اس نے اپنی زندگی [illegible]
میں وفادار شہری ہونے کا ثبوت دیا ہے۔ مگر یہ بات [illegible]
سب سے بڑے ہوا خواہ یعنی افلاطون اور زینافن حکومت [illegible]
ہیں۔ افلاطون تو بہت سی باتوں میں ایتھنز کے نظام [illegible]
اسپارٹا کے نظام کو ترجیح دیتا تھا اور زینافن نے تو [illegible]
کی ملازمت اختیار کر لی تھی۔

مشاہیر عالم کی تاریخ میں [illegible]
وخصائل اور عادات سے ہم [illegible]
جو تاریخ [illegible]

[illegible] ہوگا۔ کیونکہ اُس کی شخصیت میں افلاطون جو
[illegible] سب سے بڑا ہے، زندگی کا معیار پاتا ہے۔ اس کی کردہ
[illegible] روح میں جو تفاوت تھا اس سے ایتھنز جیسے شہر کے
[illegible] اثر کو خاص طور پر محسوس کرتے ہیں کہ اگر خوبصورت روح خوبصورت
[illegible] سے گفتگو کی لذت ہزار گونہ بڑھ جاتی ہے، خاص طور پر
[illegible]۔ افلاطون کی کتاب موسومہ "دعوت" میں ایک مشہور عبارت
[illegible] الی بائیڈیز اپنے استاد کی صورت کو ایک بدنما اور کریہ المنظر
[illegible] سے تشبیہ دیتا ہے، جس کو جب توڑا گیا تو اس میں سے دیوتا
[illegible] نکلی تھی۔ اس مکالمہ سے ہم کو سقراط کی عدیم المثال قوت
[illegible] چلتا ہے۔ اسی قوت کی بدولت وہ فوجی خدمات کے
[illegible] ترین ضروریات زندگی کا کامیابی کے ساتھ مقابلہ کر سکتا تھا۔
[illegible] کے بعد جس میں اس نے کسی سے کم حصہ نہ لیا تھا، اپنے ہوش و حواس
[illegible] و سنجیدہ رہنا، حالانکہ ساتھی سب مدہوش ہو چکے ہوں، یا
[illegible] کی احوال کے خیال کو چھوڑ کر، موسم سرما میں پورے ایک
[illegible] رہنا کوئی معمولی بات نہیں ہے۔ اور لوگوں کی کمزوریوں
[illegible] بالاتر رکھنے کی اس عدیم المثال قابلیت کے ساتھ سقراط میں ایک
[illegible] پاکیزگی مذاق، اور ناقدانہ فراست جمع تھی، جس سے اُس کو
[illegible] کہہ کر نظر انداز کر دینا ناممکن ہو جاتا ہے۔ ایک عظیم الشان
[illegible] دولت حسن تینوں چیزوں سے معرّا تھی، دنیا کے سامنے
[illegible] وجاہت میں پیش کرتی ہے اور ہونے والا فلسفی خواہ تو وہ
[illegible] کرنے کے خیال سے فلسفہ کی طرف مائل ہوتا ہو، یا حیات
[illegible] سے بے نیاز ہونے کے لئے اس کی طرف جھکا ہو،
[illegible] انسان کو ان دونوں معیاروں کا

[illegible] افلاطون کا اس قدر شک ہے کیونکہ

نکالا، جس میں وہ ہرقلیطوس کے اس نظریہ کو تسلیم کرلیتے [illegible]
اشیا متغیر رہتی ہیں۔ یہ ہم پہلے ہی کہہ چکے ہیں کہ سقراط کے زمانہ میں [illegible]
رائج تھی، اور وہ ایتھنز میں اس کا سرگروہ خیال کیا جاتا تھا۔ [illegible]
ایسے لوگ تھے جن کو ہم مجموعی حیثیت سے سوفسطایہ کہتے ہیں۔ لفظ سوفسطائی [illegible]
معنی اب ایک بددیانت معقولی کے ہیں لیکن دراصل اس کے معنی ایک عالم [illegible]
کے علاوہ نہ تھے۔ اپنے معاصرین کے نزدیک سقراط خود ایک سوفسطائی [illegible]
اور ارسطافانیس اس کو ایک عیار سوفسطائی ہی کی حیثیت سے دنیا کے سامنے
پیش کرتا ہے۔ لیکن سقراط اس لقب کا مدعی نہ تھا، وہ دعوائے عقل وحکمت [illegible]
تھا، اس کو صرف اس کے محبوب رکھنے کا دعویٰ تھا۔ ایک بار جب اس [illegible]
کسی پرجوش چیلا گرو نے ہاتف ڈلفی کی سند پر اسے یہ بتایا کہ وہ اپنے زمانہ میں
سے زیادہ عقلمند شخص ہے تو وہ فی الحقیقت کچھ گھبرا سا گیا۔ جب وہ مدعیان
عقل وحکمت سے جرح کرتا تھا، تو ایک مذہبی فرض سمجھ کر کرتا تھا تاکہ [illegible]
خدا کے معنی کے متعلق مطمئن کرسکے۔ اس جرح کا نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ [illegible]
زیادہ واقف نہ نکلتے تھے اور اس سے وہ یہ نتیجہ نکالتا تھا کہ میں [illegible]
اس معنی کر کے زیادہ عقلمند نہیں ہوں، کہ میں ان سے کچھ زیادہ جانتا [illegible]
حسب قول ہاتف اس معنی کر کے زیادہ عقلمند ہوں کہ وہ اپنی لاعلمی کا [illegible]
رکھتے، اور میں اپنی لاعلمی سے واقف ہوں۔ علاوہ بریں اس کا [illegible]
کسی شخص کو خدا نے عقل وحکمت دی ہو تو اس کو دنیاوی منافع کا [illegible]
جائز نہیں۔ اس کے معاصرین نے چونکہ اس کو پیشہ بنا رکھا تھا [illegible]
پر شہرت کو ترجیح دیتے تھے۔ اور چونکہ ان کی پبلک کی تعریف [illegible]
ہوتی تھی اس لئے ان کو جو کچھ پبلک پسند کرے [illegible]
ان معنی میں ایک بڑی سوفسطائی ہے اور [illegible]
معنی خود سقراط ہی سے سیکھے تھے [illegible]
علم کے بجائے [illegible] نمائش کردہ [illegible]
اور [illegible]

… نے آخر تک اپنی عمر افلاس ہی میں گزاری۔
… نے کو دیا تو سقراط کو ایک بڑا سوفسطائی سمجھتی تھی لیکن اس کے … ان کو ان لوگوں کا جو صحیح معنی میں سوفسطائی کہلاتے تھے ایک بہت بڑا … خیال کرتی تھی۔ یہ لوگ اکثر تعلقات قطع کر کے جا بجا پھرتے تھے اور … گرد جمع کرتے تھے جو ان سے منطق جدلیات وغیرہ اس امید میں سیکھ سکتے … کہ اپنی حکومتوں کے کامیاب عہدہ دار بن سکیں۔ (لیکن سقراط نے فوجی خدمت کے علاوہ اور کسی غرض کے لئے ایتھنز کو نہیں چھوڑا) لوگ اس خیال کے رواج کو انہیں حضرات کا نتیجہ سمجھتے تھے کہ امتیاز خیر و شر فطری نہیں بلکہ رواجی امر ہے۔
… لئے جو بات ایک جگہ خیر ہوتی ہے، دوسری جگہ شر ہوتی۔ اور جو امر ایک … حالات میں شر ہوتا ہے، دوسرے میں خیر ہو جاتا ہے۔ اب جیسا کہ قدیم … وضع کے سادہ لوگ بتاتے تھے اس طرح کردار نیک کی چند رسمی اصولوں کی پابندی سے تعبیر کرنا مشکل ہے کیونکہ ایسے مستثنیات ضرور نکل آتے ہیں، جن … ان اصولوں کی پابندی خیر نہ کہلائی جا سکتی۔ رسم و رواج کے متعلق یہ تشکیک زدہ … پریشان کن نکتہ چینی ہمیشہ کے لئے اس طرح ہے تو نہ رک سکتی کہ ان استثنائی … صورتوں پر غور کرنے ہی سے انکار کر دیا۔ سقراط کی تعلیم کی ایک خصوصیت یہ بھی تھی، کہ … بحث و مباحثہ اور غور و فکر سے اس گزند کو دور کر دینے کی کوشش کیا … جاتا۔ غور و فکر اور بحث و مباحثہ سے سادہ عقیدہ اور اخلاقی اصولوں کو … بھی۔ یہ بات اس حالت میں خیر مستحسن اور قرین عدالت ہے۔ وہ اس … ہے۔ فلاں ان حالات میں مستحسن و خیر ہے۔ لیکن اگر ان دعووں کے … ہو سکتے ہیں تو خیر مستحسن اور قرین عدالت کے ہر حالت میں ایک ہی … ضروری ہیں۔ مثلاً اگر کسی خاص موقع پر ہم کسی شخص کی دیانت کی … کے ساتھ ہی ہم اس امر کو آسانی کے ساتھ تسلیم کر لیں … کی اغراض کے سمجھنے میں دھوکہ ہوا ہو، اور اگر ہمیں ان … تو ہم کو اس کے عمل میں کوئی قابل تعریف بات نظر … نا چاہئے کہ میرے خیال میں وہ شخص متدین ہے،

گو ممکن ہے میری یہ رائے غلط ہو۔ لیکن اگر ہم سے [illegible]
دیانت ہے کیا چیز؟ تو غالباً ہمیں یہ بڑا معلوم ہوگا۔ اگر ہم کو یہ معلوم [illegible]
ہے تو ہم اس کو کیونکر پہچانتے، یا غلطی ہی سے یہ کیونکر خیال کرتے [illegible]
پہچانتے ہیں۔ اس لئے بڑا کام یہ ہے کہ خیر، تحسین، قرین عدل وغیرہ [illegible]
ہیں ان کے مطلب کو صاف کر کے ہر ایک کی تعریف کی جائے اور [illegible]
کا مفہوم متعین ہو۔

"عدالت شجاعت وغیرہ کے مستقل اعیان ہیں اور تعریفات کا [illegible]
ہے کہ ان اعیان کو ظاہر کریں" سقراط کے اس دعوی نے افلاطون کے [illegible]
دور کیے، جو اس کے دل میں ہر قلیطوس کی تعلیم سے امکان علم کے متعلق [illegible]
تھے۔ کیونکہ یہ اعیان حواس جسمانی کے معروضات نہیں ہیں۔ حواس جسمانی [illegible]
سے کسی خاص موقع پر مجھے کسی خاص شخص یا شئے کا ادراک ہو سکتا ہے۔ اس [illegible]
میں مجھے یہ خیال ہوتا ہے کہ میں نے اس عین کو پہچانا جس سے کہ میں [illegible]
لیکن خود یہ عین معروض حواس نہیں بلکہ معروض فہم ہے۔ حسی اشیا [illegible]
متغیر رہتا ہے اشیا کبھی گرم ہوتی ہیں کبھی سرد ہوتی ہیں کبھی چھوٹی [illegible]
بڑی ہوتی ہیں۔ اس لئے ان کے متعلق جو کچھ کہا جاتا ہے وہ بھی [illegible]
نہیں ہوتا۔ لیکن اس عالم کے ساتھ ساتھ صور ابدی یا اعیان کا عالم [illegible]
متعلق ہم کو صحیح معنی میں علم ہو سکتا ہے۔ جن اشیا کا ہم کو حواس کے ذریعے [illegible]
ہوتا ہے ان کے متعلق ہم صرف آرا قائم کر سکتے ہیں، اور یہ علم ان آرا [illegible]
ہے۔ کیونکہ جب تک میں زید سے واقف ہوں اس وقت تک [illegible]
کے ہونے کا شبہ نہیں ہو سکتا اور جب تک میں اس امر سے واقف [illegible]
کیا شئے ہے اس وقت تک میں اس امر کا اندازہ [illegible]
کیوں نہ ہوں) کہ کون شخص متدین ہو سکتا ہے [illegible]
بتایا جاتا ہے کہ سقراط نے اس موضوع [illegible]
محدود رکھا ہے لیکن ان تمام [illegible]
لیے افلاطون [illegible]

[illegible] ان سے واقف ہو۔ بہرحال افلاطون نے سلسلۂ فکر کو آگے
[illegible] انسان کے ساتھ کر بھی سکتا تھا۔ کیونکہ یہ جاننے کے لئے فلاں فعل
[illegible] ہے ہمارے لئے یہ جاننا ضروری ہے کہ عدالت کیا شئے ہے جس طرح کہ
[illegible] نے کے لئے خط اب سیدھا ہے یا خطوط اب و ج د مساوی ہیں یہ جاننا
[illegible] ہے کہ سیدھا پن اور مساوات کیا شئے ہے۔ یہاں بھی ایک عین ثابت ہے
[illegible] حواس کے ذریعہ سے نہیں بلکہ عقل و فہم کے ذریعہ سے واقف ہوتا ہے اور جب
[illegible] تذکرہ کرتے ہیں تو یہ دوران تذکرہ میں بدل بھی نہیں جاتی۔ سقراط اس
[illegible] تھا کہ ہمارے اخلاقی احکام و آراء کے لئے کوئی ایسی مستقل شئے مل جائے
[illegible] و حالات کے تابع نہ ہو۔ اس کوشش میں اس نے ان اعیان کا انکشاف
[illegible] ازاں افلاطون کے فلسفہ کا اصل اصول بنیں اور جن کو وہ مثل یا تصورات
[illegible]

لفظ تصور سے ہم واقف ہیں لیکن موجودہ زبان میں اس کے اور معنی ہیں
[illegible] اس کو ان معنی میں استعمال کرتا تھا ہم تو اس کے یہ معنی سمجھتے ہیں کہ کوئی شئے
[illegible] ہے جس کے مطابق خارجی عالم میں ممکن ہے کوئی حقیقت ہو یا نہ ہو۔ اس
[illegible] اس کے معنی مثال کے ہیں یعنی کسی شئے کی محض خارجی شکل نہیں بلکہ
[illegible] اصلی ہیئت یا نوعیت۔ اگر یہ جسمانی یا مادی شئے بھی ہو تو بھی حواس سے
[illegible] اصلی دریافت نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ ان کا تعلق صرف ظاہر شکل و صورت
[illegible] مثال یا تصور معروض حواس نہیں بلکہ معروض فہم ہے بایں ہمہ ہم کو اس
[illegible] رکھنا چاہئے کہ اس سے خیال یا وہم مراد نہیں ہے یعنی یہ کوئی ایسی شئے
[illegible] صرف ذہن ہی میں وجود ہو۔ بلکہ یہ ایسی شئے ہوتی ہے جس کا خیال و وہم
[illegible] کا وجود کسی حال میں بھی ہمارے خیال کرنے پر مبنی نہیں ہوتا اس
[illegible] ہوگا کہ ہم اس پر غور کریں کہ آج کل سائنس داں عموماً قوانین
[illegible] کا فرض ہے) کس نظر سے دیکھتا ہے۔ وہ ان کو
[illegible] مجسم اشیا کا اس کو اپنے حواس سے ادراک
[illegible] کی نظر سے دیکھتا ہے جن کا وجود اس کے یا کسی

شخص کے ان سے واقف ہونے پر مبنی ہو۔ اس کی سائنس [illegible] تحقیق کرے اور بتادے کہ یہ کیا ہیں اگر اس کے حواس کی شہادت [illegible] کے خلاف ہو تو اس کو زیادہ تر اس کا شبہہ ہوگا کہ میرے حواس [illegible] اور افلاطون غلط نہیں ہے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ کہنا تو صحیح نہ ہوگا کہ افلاطون تصورات سے مراد لیتا ہے وہ بالکل وہی ہے جو دورحاضر کا سائنس داں [illegible] فطرت سے لیتا ہے۔ لیکن جس نظر سے ہم قوانین فطرت کو دیکھتے ہیں اگر اسی نظر سے افلاطون کے تصورات کو بھی دیکھیں تو شاید ان کے معنی سمجھنے میں آسانی ہو۔ افلاطون کے تصورات وہ مستقل صور ہیں جن پر کائینات کی حقیقت باطنی [illegible] ہوتی ہے۔ اور صرف یہی حقیقی علم کے معروضات ہو سکتی ہیں ان کا حواس ادراک نہیں ہو سکتا۔ ان کا صرف فہم سے وقوف ہو سکتا ہے۔ لیکن جس طرح خیال کرتے ہیں کہ جن اشیا کا ہم کو ادراک ہوتا ہے وہ ہمارے اس ادراک [illegible] علاحدہ اپنا ایک مستقل وجود رکھتی ہیں اسی طرح افلاطون کے تصورات [illegible] فضیلت کے ایسے نتائج نہیں ہیں جس کے ذریعہ سے ہم کوان کا [illegible] بلکہ یہ اصل کے معروضات ہیں۔

بیکن کے متعلق مشہور ہے کہ وہ ہر شخص کی شمع سے اپنی شمع [illegible] یہ مثل افلاطون پر بھی پوری طرح سے صادق آتی ہے، کیونکہ اس کی [illegible] ہرقلیطوس اور سقراط کے علاوہ اور بھی بہت سے متقدمین کی تعلیم [illegible] باعث ہوئی ہے چنانچہ اس نے متبعین فیثا غورث سے بہت کچھ [illegible] سقراط کی ان میں بعض سے دوستی تھی۔ اس فرقہ کے لوگ فیثا غورث [illegible] منسوب تھے۔ خود فیثا غورث چھٹی صدی قبل مسیح میں [illegible] جو ایشیائے کوچک کے ساحل کے قریب ایک جزیرہ [illegible] فلاسفہ یونان تعلیم دیتے تھے۔ لیکن فیثا غورث نے [illegible] جنوبی اٹلی میں گزارا ہے، جو یونان کی [illegible] یونان کلاں کہے جاتے تھے۔

…انی تھا جس کو اس ملک کے ایک شہر میں جس کا نام
…کے لیے جمہوریت پر کامل اقتدار حاصل ہو گیا تھا۔ ملطی فرقہ کے
…سند کو اس وقت کے مروجہ مذہب کے مطابق کر لیا تھا۔ اگرچہ
…کا ذکر کرتے تھے لیکن اس سے ان کی یہ مراد نہ تھی کہ ذی روح اشیا
…کی جائے بلکہ مادی فطرت کے نظام کے بڑے اصلی عناصر کی پرستش
…ین فیثاغورث ایسے مذہبی اجتماع کا سرگروہ تھا جس نے اگرچہ ایک جانب
…کے بیہودہ اور لاطایل عقاید و اعمال کو از سر نو اہمیت بخشدی تھی،
…دوسری طرف اپنی عدم حدوث روح اور تناسخ ارواح کی تعلیم سے انفرادی
اور ذمہ داری کی حس کو بھی بہت کچھ بڑھا دیا تھا۔ اس کے ساتھ ہی وہ ملطی
…ارباب سائنس میں سے تھا، اور ریاضیات میں علم ہندسہ اور موسیقی
…محقق و موجد مانا جاتا ہے۔ افلاطون کے زمانہ میں بھی دونوں طرح کے
…تھے یعنی وہ لوگ بھی تھے جو ریاضیات اور موسیقی میں اس کے مقلد تھے
…انجام ارواح کے متعلق اس کے پیرو تھے۔ موخر الذکر طریقہ کا تعلق ان
خیالات سے ہے جو بعض اُن کتابوں میں تھے جو آرفی یوس نوعیے کے
…میں اور جس کے متعلق یہ روایت مشہور ہے کہ اس کو عالم ارواح کا
…تھا۔

ریاضی اور مذہبی دونوں قسم کی فیثاغورثیت نے افلاطون پر بیحد اثر کیا۔ وہ خود ریاضی کا ماہر تھا، اور اس کے متعلق یہ مشہور ہے کہ اس نے اپنے دروازہ پر لکھا تھا کہ جو شخص علم ہندسہ سے واقف نہ ہو اس کو میرے ہاں آنے کی اجازت نہیں۔ ایمان مستقلہ جو نہ تو پیدا ہوتی ہیں نہ فنا ہوتی ہیں اور نہ ہی جن پر کوئی اثر ہوتا ہے ان کے متعلق اس نے جو کچھ بیان کیا ہے بہت سے لوگ کے اس نظریہ سے ماخوذ ہے کہ اصل حقیقت اگر تلاش کرنی ہو تو اس نظریہ کا سب سے پہلا باعث فیثاغورث کی یہ تحقیق ہوئی کہ … ہوں پر مبنی ہوتی ہے۔ اور طبیعی علم کی ترقی … مظاہر کی … تعداد کو ریاضی سے کے

فیثا غورث میں ظاہر کرتی جاتی تھی تو اس کی توثیق ہوتی ہے۔ [illegible]
کو افلاطون تصورات کہتا ہے ان میں اشکال و اعداد کے علاوہ جن کا [illegible]
کرتا ہے اور بھی بہت سے اعیان ہونی چاہئیں۔ بایں ہمہ ہم جانتے [illegible]
اور اس سے بھی زیادہ اس کے شاگردوں کی پہلی نسل کہ فیثا غورثیوں کی [illegible]
جب ہو سکتا تھا تو ریاضی کی زبان میں گفتگو کرتے تھے۔

جو رشتہ افلاطون کے نظریۂ تصورات کو فیثا غورث کے نظریۂ اعداد [illegible]
وہی اس کے نظریۂ روح کو فیثا غورث کے بقائے روح اور تناسخ روح کے [illegible]
سے ہے۔ افلاطون کے نزدیک روح تصورات کی ابدی اور غیر متغیر دنیا اور اس [illegible]
مابین جس میں موت حیات اور حیات موت کا دور رہتا ہے ایک واسطہ ہے [illegible]
روح اپنی عقل کی بنا پر سمجھتی اور دیکھتی ہے۔ حرکت اور تغیر جو اس دنیا کی خصوصیت [illegible]
ان کی زندہ روح علت ہوتی ہے۔ کیونکہ یہی ایک ایسی شئے ہے جس کے [illegible]
کر سکتے ہیں کہ یہ خود بخود حرکت کر سکتی اور دوسری اشیاء میں حرکت پیدا کر [illegible]
اجسام صرف اس وقت حرکت کر سکتے ہیں جب ان کو یا تو دوسرے اجسام [illegible]
یا جب ان کے اندر کوئی روح یا اصول حیات ہوتا ہے جو ان کو حرکت [illegible]
اس کے سوا اور کوئی تصور نہ کر سکتا تھا کہ روح ان تصورات کی [illegible]
ہے جن کو بحیثیت عقل یا ذہن ہونے کے سمجھنا اس کی اصل فطرت [illegible]
اگرچہ افراد موت و حیات کے دور میں برابر پیدا ہوتے اور معدوم [illegible]
یہ دور اور یہ روح جو اس کی ابدی حرکت کی محرک ہوتی ہے [illegible]
اور انتہا نہیں لیکن یہ غیر فانی یا ابدی دنیا کی مجموعی روح ہے [illegible]
روح نہیں ہے۔ کیونکہ یہ موت و حیات کے دورے [illegible]
کے ساتھ ہمہ قسم کے تخیلات و خواہشات بھی ہوتی ہیں [illegible]
سے ہوتی ہے جو ہماری روحوں کے ساتھ [illegible]

اب سوال یہ ہوتا ہے کہ افلاطون [illegible]
[illegible]

ہے مطالعہ کیا جا سکتا ہے، وہ صرف ان ابدی اعیان ہی سے
کسی ایسی شے کے ماضی و مستقبل کے متعلق نہیں ہو سکتے جو مرور زمان
ی ہو۔ اس میں شک نہیں کہ آخری قسم کے سوالات کا بھی ایک صحیح اور
واب ہو سکتا ہے۔ لیکن فلسفہ ان کے متعلق صرف اس قدر کہہ سکتا ہے کہ ابدی
اعیان کے خلاف کوئی شے نہ تو ماضی میں صحیح ہو سکتی ہے اور نہ مستقبل میں۔
باتوں میں ہم کو کوئی ایسا مورخ یا مخبر نہ مل سکتا ہو جو ہم کو یہ بتا سکے کہ کیا تھا؟
یا ہونے والا ہے؟ ہم اپنے دل کو کوئی افسانہ یا کہانی بنا کر تشفی دے سکتے ہیں،
کے لئے صرف اس قدر ضروری ہے کہ جو کچھ ہم کو ابدی اور غیر متغیر اعیان کے
م ہے اس سے اس کی تنقیض نہ ہوتی ہو۔ افلاطون کے مکالمات میں اس
کے متعدد افسانے ہیں، جن میں اس قسم کے سوالات کے جواب کی طرف اشارہ
ہے تخلیق عالم اصل اجتماع (سوسائٹی) حشر روح انسانی ان آخری مسائل
متعلق افلاطون نے ان روایات کو لکھا ہے جو آرفی یوس کے نام سے منسوب
تی ہیں اور اسی قسم کے فیثا غورث اور اس کے متبعین کے نظریے نقل کئے
بہر حال اس میں شک کرنے کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی کہ افلاطون کا
گمان یہ تھا کہ روح انسانی کبھی فنا نہیں ہوتی۔ لیکن یہ اس کا گمان ہی تھا
کے نزدیک یہ مسایل عالم تغیر سے متعلق ہیں، جس کا علم فلسفہ سے نہیں ہو سکتا
حقیقت انسان کے سامنے آتی ہے تو وہ اس کو پہچان لیتا ہے مثلاً میں
کے سوال کا حل دیکھکر یہ کہتا ہوں کہ ہاں! یہ صحیح ہے اس شناخت
ہے؟ اس کے نزدیک اس واقعہ کی بہترین توجیہ یہ فرض کر لینے
ہے کہ انسان کو دراصل وہ شے یاد آجاتی ہے جس کو وہ سابقہ جنم میں
بعد میں وہ بات فراموش ہو گئی تھی۔ اس کو گمان تھا کہ روح متعدد
ہے، جنم پر جو اس کی حالت ہوتی ہے اس کا تعین اس اخلاقی
نے سابقہ زندگی میں پیدا کی تھی۔ اسی قسم کا عقیدہ بدھ
مذہب اپنے متبعین کو بار بار اس دنیا میں آنے کی
ہے متعدد زندگیوں کی نیکیاں جب مجموعی طور

ہر کافی ہو جاتی ہیں تو پھر اس جہان میں آنے کی ... بدے کی طرح زندگی کو زحمت محض ہی نہیں جانتا اس لئے ... کے دورسے بچنے کا کوئی طریقہ ایجاد نہیں کیا۔ لیکن اس بات کا ... کہ اشیا کی ابدی نوعیت اس امر کی مقتضی ہے کہ ہر روح کی قسمت ... اعمال و افعال کے لحاظ سے ہونا چاہئے۔ وہ اس تعلیم کے بھی خلاف ... کو روپیہ صرف کر کے اور قربانیاں کر کے رشوت دی جا سکتی ہے اور ... گناہ گار اپنے اعمال کی پاداش سے بچ سکتے ہیں جب وہ ... سے کے متعلق آرفی یوس کی نظموں کی وہ عبارت استعمال کرتا ہے جس ... ایک بہتر زندگی کا وعدہ ہے تو وہ اس بات کو اچھی طرح سے واضح کر ... اس سے عالم و تماشائی کی حیثیت سے ظاہری اعیاد و رسوم ... ہے، بلکہ ایک سچے فلسفی کی زندگی میں داخلہ ہوتا ہے جس میں خیر کی ... سمجھ میں آجاتی ہے اور یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ اس کے مطابق ... گذارتے ہیں۔

فیثا غورثی فرقہ کے علاوہ افلاطون ایک اور گروہ ... منت ہے۔ یہ گروہ بھی یونانی دنیا کے اسی حصہ سے اٹھا ہے ... اور اس کے متبعین پیدا ہوئے۔ تھے اس کو فرقۂ ایلیا کہتے ہیں ... ایک شہر تھا اور اس فرقہ کا بانی پرمینڈیز اسی شہر کا رہنے والا تھا ... اپنے ایک مکالمہ میں جو اسی کے نام سے موسوم ہے ایسے زمانہ میں ... آتا ہوا دکھاتا ہے، جب سقراط بہت ہی کم سن تھا یعنی تقریباً ... مسیح کے وسط میں اسی مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے پرمینڈیز ... راستہ اختیار کرتا ہے۔ حرکت و تغیر جو ہرقلیطوس کو ... نظر نہیں آتا وہ کہتا جہاں کہیں ہم حرکت و تغیر ... دھوکا ہوتا ہے کیونکہ جب ہم اس ... ہے تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ ... میں ...

[illegible]ن خالی کا وجود ہی نہ ہو تو پھر کسی قسم کی حرکت ہو ہی نہیں سکتی غالباً
[illegible]کے ذہن میں یہ خیال گزرا ہے کہ جہاں کچھ نہ ہو، وہاں مکان خالی کے
[illegible]ی کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ یہ کہنا کہ کچھ نہیں کچھ ہے۔ لیکن اس بات کا
[illegible] نہیں کر سکتا۔ اور اس کو اس امر کا یقین ہے کہ کوئی ناقابل تصور شئے حقیقی
[illegible] سکتی بلاشبہ اس بات کو سب تسلیم کرتے ہیں کہ کسی شئے کو قابل فہم بتاتے
[illegible]ت ہم صرف اسی امر کی تحقیق کرتے ہیں کہ یہ دراصل کیا ہے۔ اس لئے اس کو
[illegible]ہنے میں ذرا بھی باک نہ تھا کہ ہر قسم کے حرکت و تغیر محض نظر و حواس کا فریب ہے،
[illegible]ر درحقیقت جو شئے موجود ہے لازمی طور پر ایک غیر متغیر و غیر متحرک شئے ہوگی،
[illegible] جگہ اور ہر جہت میں یکساں رہتی ہے، اور جس کی وحدت اتم میں اجزا تک
[illegible]امتیاز نہیں ہے بلاشبہ ہمارے حواس اس سے بالکل مختلف عالم ہمارے
[illegible]امنے پیش کرتے ہیں لیکن ہر شخص جانتا ہے کہ حواس ہمیں اکثر دھوکہ دیتے ہیں،
[illegible] لئے ان پر وثوق نہ ہونا چاہئے، ہم کو ان کے علم کی اپنی عقل کے ذریعہ سے تصحیح کرنی
[illegible]ے جس کے نزدیک عالم تغیر کوئی شئے نہیں ہے۔

ظاہر ہے کہ افلاطون کو جو نظریہ تحول سے پہلے ہی مطمئن نہ تھا پرمینڈیز کے
[illegible]کیا کچھ ہمدردی نہ ہوئی ہوگی۔ اس میں شک نہیں کہ خود اس کے نظریہ میں
[illegible]تصور یا عین ثابت بہت سی ایسی محسوس اشیا کے لئے ہوتی ہے جن میں اور
[illegible]ات کے ساتھ جو بعض اوقات باہم متضاد و مخالف بھی ہوتی ہیں، اس کا
[illegible]ور ہوتا ہے۔ یہی پرمینڈیز کی حقیقت واحد کو اس پر فریب عالم کے ساتھ
[illegible]ے جس میں ہم کو بہت سی متغیر و متحرک اشیا نظر آتی ہیں اور جس کا ہم کو حواس
[illegible]ے ادراک ہوتا ہے۔ لیکن افلاطون کے یہاں ذات ابدی ایک نہیں
[illegible]۔ اسی لئے عالم حقیقی و عقلی اور عالم حواس میں گوناگونی اور اختلاف
[illegible]علاوہ ازیں افلاطون کے یہاں عالم حواس محض دھوکہ ہی نہیں ہے،
[illegible]ن ہے یہ درحقیقت ہمارے سامنے ہے، لیکن کچھ ایسا
[illegible]حقیقت نہیں ہے لو پرمینڈیز اس کو عدم محض سمجھتا ہے یعنی
[illegible]حقیقت نہیں ہے۔"

پرمینڈیز کا حرکت جیسی ظاہر شے سے انکار کرنا

معماً معلوم ہوتا ہوگا۔ اس کے ایک شاگرد نے جس کا نام زینو تھا یہ
ثابت کرنے کی کوشش کی ہے وہ کہتا ہے کہ جب ہم حرکت جیسی ظاہر
کوشش کرتے ہیں تو ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ حرکت کا اثبات بھی اسی قدر معما
جتنا کہ پرمینڈیز کا اس کے وجود سے انکار کرنا۔ مثلاً اگر تیز رفتار خرگوش
دوڑ ہو تو بادی النظر میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ بہت جلد کچھوے سے آگے نکل
لیکن ذرا غور سے دیکھو۔ فرض کرو کہ خرگوش کچھوے سے دس گنا تیز چلتا ہے
کچھوے کو سو گز آگے رکھا جاتا ہے۔ تو جب خرگوش سو گز طے کرے گا کچھوا
دس گز آگے ہوگا، اور جب خرگوش دس گز طے کرے گا تو کچھوا اس سے ایک گز
ہوگا، اور جب خرگوش ایک گز طے کرے تو کچھوا اس سے ۱/۱۰ گز آگے ہوگا
اسی طرح سے چلا جائے گا۔ زینو کا ایک اور معما ہے اور یہ متحرک تیر سے
حرکت کے ہر لمحہ میں کسی نہ کسی مقام پر ساکن ہوگا۔ سینیٹوگراف فلم کے ذریعہ
کی یہ تمام حالتیں دکھائی جا سکتی ہیں۔ یہ اپنے تدریجی مقامات سے دوسرے
کی طرف کب حرکت کرتا ہے؟ اس قسم کے معمے بہت ہی مفید ثابت ہوئے
ان سے یہ ثابت کرنے میں مدد ملی ہے کہ امتداد مکان و زمان کو مسلسل
چاہیے۔ یعنی یہ اس طرح سے نقاط و لمحات پر مشتمل نہیں ہوتے جس طرح
اکائیوں پر مشتمل ہوتا ہے۔

معمولی تصورات کے متعلق اس قسم کی بحث کرنے سے ان کی
ہے اور انسان کو معلوم ہوتا ہے کہ اگر وہ جس شخص سے بحث کرتا ہو اس کے نظریہ
کیا نتیجہ نکلے گا۔ اس قسم کے مباحثہ کو مجادلہ کہتے ہیں اور زینو اس کا
ہے۔ سقراط فن مجادلہ کا ماہر تھا، اور افلاطون اس کا
کو جزئی واقعات ہی کا نہیں بلکہ ہر نظریہ کی تہہ تک
تھا۔ یہاں تک کہ وہ بعض اوقات لکھتا
ہے جس کو ہم فلسفہ کہتے ہیں
کرتا ہے ان کو

ابتدائی مکالمات عدالت شجاعت تقوی وغیرہ کے مفہوم کے متعلق سوالات سے شروع ہوتے ہیں۔ بعد کے مکالمات میں وہ وحدت عینیت کے تعلقات سے بحث کرتا ہے۔ یہاں وہ اس امر کو سمجھتا ہے کہ ایسے سوال پر فلاسفہ ایلیا پہلے بحث کر چکے ہیں اس لئے ان مکالمات میں صدر متکلم سقراط نہیں رہتا بلکہ پرمینڈیز یا ایلیا کا کوئی گمنام فلسفی بھی بحث میں اسی قدر اہم حصہ لیتا ہے۔

افلاطون کے ایک متقدم کا ذکر باقی ہے۔ یہ اینکساغورس ہے جو پانچویں صدی قبل مسیح کے ابتدائی نصف حصہ میں گزرا ہے۔ وہ ملطی فلاسفہ کی طرح ایشیائے کوچک کا باشندہ تھا لیکن کچھ عرصہ تک ایتھنز میں پریکلیز کے دوست اور مشیر کی حیثیت سے رہا اس کو بھی آخر میں یہ شہر چھوڑنا پڑا تھا کیونکہ سورج اور چاند کے متعلق اس کے نظریات بہت آزادانہ ہو گئے تھے اور ان کو دیوتا نہیں بلکہ اسی مادہ کا بنا ہوا سمجھتا تھا جس کی زمین بنی ہوئی ہے۔ اسی بنا پر وہ جمہوریہ ایتھنز کی نظروں میں مشتبہ ہو گیا اس وقت بھی جمہوریہ ایسے مباحث کے متعلق آزاد خیالی سے جن کا ملک کے مذہب سے تعلق ہو ایسی ہی متوحش و پریشان ہو گئی تھی جیسی کہ ایک نسل کے بعد سقراط کے زمانہ میں ہوئی تھی ایسا خصوصاً اس وقت ہوتا تھا جب آزاد خیالی ان لوگوں میں پیدا ہو جاتی تھی جن کے افراد کا نمود و امتیاز ایسی پبلک کو بیچین بنا دیتا ہے جو خفیف سی اجتماعی یا شخصی فوقیت سے سیاسی خطرے کو محسوس کرنے لگتی ہے اور سقراط اور اینکساغورس دونوں کی حالت میں آزاد خیالی محض بہانہ تھی

تشریح عالم کی ابتدائی کوششیں جن میں کسی ایک مبدأ اصلی کا نام لے دیا جاتا تھا کہ دراصل ہر شئے اس جوہر پر مشتمل ہے ناکام ہو چکی تھیں کیونکہ اختلاف کی توجیہ نہ ہو سکتی تھی جو درحقیقت دنیا میں نظر آتا ہے۔ دنیا مختلف ہے تو اس کی ہم ایک شئے سے کیونکر تشریح و توجیہ کر سکتے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ دراصل اشیاء مختلف ہیں لیکن یہ پہلے آپس میں ملی جلی ہوئی ہے اور ہر ایک کو اپنی خاص جگہ ملی ہے

اب یہ ترتیب و تنظیم کس شئے سے منسوب کی جائے انکساغورس ...
ہے کہ ذہن یا عقل سے۔ کہتے ہیں کہ سقراط نے جب پہلے پہل اس ... سے ...
متاثر ہوا۔ عالم میں جو حیرت انگیز نظم و ترتیب ہم کو نظر آتی ہے اس کی ...
بالاطریقہ سقراط کو بالکل نیا اور بہت ہی امید افزا معلوم ہوا۔ اسی کے متعلق ایک ...
کی مثال نقل کرتے ہیں۔ فرض کرو کہ سمندر کے کنارہ پر ہم کو عجیب و غریب ...
کوئی شئے ملتی ہے اس سے پہلے اس قسم کی شئے ہم نے کبھی نہیں دیکھی اس کے
متعلق اگر فرض کرو ہمیں یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ شئے وقت بتاتی ہے، اور کسی ذہن
انسانی نے اس کو اسی مقصد کے لئے بنایا ہے، تو اس کے متعلق ہمارا استعجاب
رفع ہو جاتا ہے۔ سقراط کو انکساغورس سے یہ شکایت ہے کہ اس نے یہ تو بتا دیا
نظام عالم کا سبب عقل ہے، لیکن اس نے اس نظام کی جزئیات کی ان کے ...
و غایات سے توجیہ نہیں کی اس کام کو اس نے خود انجام دینے کی کوشش کی
اور اس اعتبار سے وہ ان لوگوں میں سے سب سے پہلا ہے جنھوں نے تمام ...
امر کی کوشش کی ہے کہ انسانات و حیوانات کے اجسام کا اپنی اپنی طرز زندگی
مطابق و مناسب ہونا، اس بات کی دلیل ہے یہ کسی بڑے حکیم و کریم ...
دستکاری ہے۔

اس بارے میں افلاطون اپنے استاد کی رائے سے بالکل متفق ...
ہم کو کوئی شئے الجھن میں ڈالتی ہے تو ہم اس کو ایسے نقطۂ نظر سے دیکھنے کی ...
کرتے ہیں جس سے ہم اس کی الجھن سے نکل آئیں، اور ساتھ ہی یہ بھی ...
کہ پہلے اس نے ہمیں کیوں پریشان کر رکھا تھا۔ ہم اپنے حواس کی ...
پر زیادہ اعتماد کرتے ہیں اور کہہ سکتے ہیں کہ جو شئے ہمارے سامنے ...
ہے جیسی کہ ہم سمجھ رہے ہیں اگرچہ یہ ممکن ہے بظاہر اس سے ...
اس طرح ہم عالم حواس سے عالم تصور یا اعیان ثابتہ تک ...
کوئی تناقض نہیں اور جس کی ہر چیز قابل ...
اس قسم کے تصورات یا اعیان ثابتہ ...
ہے جس ذہن کی مثال ... چیز ...

کوئی باہمی تعلق نہیں ہے۔ وہ تو صرف یہ معلوم کر کے مطمئن ہو سکتا ہے ایک نظام کے افراد ہیں، جس میں ہر ایک کو ایک اصول کے مطابق جگہ ہر ایک کے اعمال و افعال یعنی ہر ایک کی خیر و فلاح کا تعین کرتا ہے۔ کسی اصول یا تصورِ خیر کا تخیل پیدا کرنا ہماری ذہنی مساعی کی معراج ہے۔ اگر وہ طویل پہ ہمارا ہر طرح کا علم مبنی ہے (یعنی وہ جس سے ہم اپنی روزمرہ کی زندگی اشیاء کے وجود حقیقی اور ان کے اوہام شبہات و نقول میں امتیاز میں اور نسبتہً وہ قطعی علم بھی جس کو ہم سائنس کہتے ہیں) اگر شروع ہی سے راستہ پر صرف نہ ہو رہی ہو تو اس قسم کا اصول واہمۂ محض ہی کا نتیجہ نہیں ہو سکتا۔ اس بات کو تو ہم ہمیشہ سے مسلم مانتے آئے ہیں کہ صرف وہی شئے حقیقی ہو سکتی ہے عقل کو تشفی بخش ہو سکتی ہے۔ اور ہماری عقل کی اس وقت تک تشفی نہیں ہو سکتی جب تک کہ اس کو اس امر کا یقین نہ ہو جائے کہ اشیاء کا قابل فہم ہونا اتفاقی امر نہیں ہے بلکہ اگر اس نشان پر جانے سے ہم کو ان کی حقیقت معلوم ہو گئی ہماری اس واقفیت کا ثبوت یہ ہے کہ عقل اس عقل کے مشابہ ہے جس نے اب تک جس میں ہماری رہبری کی ہے اور جیسی کچھ کہ اشیاء ہیں اس کا باعث بھی ہے اور جیسا کچھ کہ ہم ان کو جانتے ہیں اس کا باعث بھی عقل ہے، یا بالفاظ ان میں ایک ایسا خداوندی اصول مضمر ہے جو اپنے آپ کو ہم پہ ظاہر کرتا رہتا جیسا کہ سقراط کے انداز سے معلوم ہوتا ہے جس کا قول ہے کہ ہم رشتۂ استدلال ہاتھ لیے جاتے ہیں اب جہاں کہیں بھی یہ ہم کو لے جائے۔

چونکہ اس عام اصول کی واقفیت ہی سے اُس علم یقینی کی بنیاد رکھی جا سکتی ہے جس سے انسان ہر کام کو اپنی جگہ پہ کرتا ہے اور جس پہ عمل کرنا ہر قوم کی زندگی قوم میں رہے بغیر انسان کی روحانی قوتیں ترقی نہیں کر سکتیں) اس لئے ایک اس قسم کی اقوام کے حاکم فلاسفہ ہونے چاہئیں۔ اس نے تصنیف یعنی جمہوریت میں ایک تعلیم و تربیت کا خاکہ کھینچا ہے جو تیار کر سکے گی۔ اس میں وہ صرف ذہنی تربیت ہی کا ہے کہ وہ حیات فکر کو حیات احساس و ارادہ

سے جدا خیال نہیں کرتا حقیقی اور سچا فلسفی بہ ترین غیر [illegible]
ایسا ذہن لائیگا جو علوم قطعیہ سے واقف ہو بلکہ اس میں وہ جوش بھی [illegible]
دلبستان محبت میں حاصل کرتا ہے اور جو نوجوانوں میں شعلۂ حسن سے [illegible]
اس کے ساتھ ہی ایسا بے غرضانہ قومی جذبہ رکھتا ہو جو اس میں فوجی تعلیم [illegible]
اور رفاقت کی عادت سے پیدا ہوا ہو جس کی بنا پر کوئی شخص (خواہ وہ مرد ہو یا [illegible]
کیونکہ افلاطون کے محافظ دونوں جنسوں میں سے ہو سکتے ہیں) کسی شے کو [illegible]
نہ کہہ سکے حتیٰ کہ (گو یہ بات ہم کو بیہودہ اور لغو معلوم ہوتی ہے) بیوی اور شوہر اور والدین
اور اولاد کو بھی۔

جب ۳۴۷ق م میں افلاطون کا انتقال ہوا ہے تو اس نے ایتھنز میں [illegible]
قائم کردہ ایک کالج یادگار چھوڑا یہ جس مقام میں واقع تھا اسی کے نام سے [illegible]
مشہور تھا۔ یہ درسگاہ جس کا نام علمی سوسائٹی کے مرادف ہو گیا ہے شروع ہی [illegible]
فلسفیانہ اور علمی مشاغل کا مرکز تھی۔ یہ یوں سمجھو کہ آئندہ کی یونیورسٹیوں [illegible]
اس کا ذاتی وجود ۵۲۹ء تک باقی رہا اور اس وقت بھی اس کے معدوم ہونے [illegible]
یہ باعث ہوا تھا کہ قیصر جسٹینین نے اس کے اوقاف ضبط کر لئے تھے۔ ان [illegible]
جن نوجوانوں نے خود بانی درسگاہ سے تعلیم پائی تھی، ان میں سب سے [illegible]
خود اس کے بانی کا سب سے بڑا نقاد اور حریف شہرت ارسطو تھا۔

باب ۳

ارسطو اور دیگر متاخرین افلاطون

مشہور ہے کہ دنیا میں ہر شخص یا تو افلاطونی فطرت لیکر آتا ہے یا ارسطاطالیسی اور ان دو جلیل القدر فلاسفۂ یونان کے نام ایک دوسرے کے مقابلہ میں اس طرح لئے جاتے ہیں کہ گویا یہ دو متضاد و مخالف قسم کے ذہنوں کی مثالیں ہیں افلاطون کے متعلق یہ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ تصوّفی یا تصوّری ذہانت کا انسان ہے، جو معاملات زندگی کے اس سے زیادہ معنی لیتا ہے، جو ان کے آنکھ کان وغیرہ سے [illegible] میں آتے ہیں، اور ان چیزوں پر غور و فکر کرنے کے لئے جن کے متعلق حد تجربہ [illegible] ہونے کا گمان ہوتا ہے، ان حدود سے تجاوز کر جاتا ہے۔ جو قدرت نے [illegible] کر لئے رکھی ہیں۔ اس کے برعکس ارسطو ایک محتاط و پر حذر طریقہ کا مرد میدان [illegible] جاتا ہے، جو منطقی اصولوں اور تجربی واقعات پر نگاہ رکھتا ہے اور ان [illegible] سے اپنے قطعی نتائج تک پہونچتا ہے، جس کی مشاہدہ و اختیار کے ذریعہ [illegible] ہو سکتی ہے۔ وہ مبہم نظریات سے احتراز کرتا ہے جو افلاطونی کا اصل میدان [illegible] نے "فلاسفۂ ایتھنز" کا جو خاکہ کھینچا ہے اس میں افلاطون تو آسمان کی [illegible] ہے اور ارسطو زمین کی طرف۔ لیکن اگر متعلم ان مصنفوں کی تصانیف کا [illegible] عام خیال کے صحیح ہونے میں اس کو بہت کچھ شبہ [illegible] قوت استدلال اور بیشتر عملی اخلاق کی

تعلیم نظر آئے گی۔ اس کے برعکس ممکن ہے اس کو یہ علم ہو ... اعتدال اس کے عوام الناس کے معیارات تک جھکنے کی ... سے کام لیا گیا ہے۔

ارسطو (۳۸۴ سنہ ۳۲۲ ق م) افلاطون کے مدرسہ کا طالب علم ... کو یہاں کے طرز فکر اور یہاں کی تعلیم سے تشفی نہ تھی اس لئے اس نے یہاں سے اپنی ایک علاحدہ درس گاہ قایم کی جس مقام پر اس نے یہ مدرسہ قایم کیا ... نام لیسیم تھا اسی وجہ سے آج تک فرانس میں پبلک اسکول کو لیسی ... گو ارسطو نے اپنے آپ کو اپنے ہم جنس علمائے فن سے جدا کر لیا تھا۔ مگر اس باوجود وہ اپنی فلسفیانہ تحریرات میں ابتدا ہمیشہ افلاطون ہی کے نظریہ سے کیا ... اور جن افلاطونی خیالات سے اس کو اختلاف ہوتا ہے ان پر ناقدانہ نظر ڈال ... نظریے قایم کرتا ہے۔ اس لئے اس کی تحریرات کے دیکھنے کے بعد ... یہ ہوتا ہے کہ ان کا مصنف افلاطون کا مخالف ہے۔ جن امور میں اتحاد ... ہیں وہ بھی بہت ہیں گر وہ کم نمایاں ہیں کیونکہ قدرتاً ان پر کم زور دیا گیا ...

ارسطو کو افلاطون سے اس بارے میں اتفاق تھا کہ صحیح ... علم اشیا کی اعیان ثابتہ ہوتی ہیں، جن کا حواس کے ذریعہ سے نہیں ... ذریعہ سے وقوف ہوتا ہے ان کو وہ افلاطون کی طرح سے صور کہتا ہے ... کہ افلاطون صور و مثل کو ایک ہی معنی میں استعمال کرتا ہے برخلاف ارسطو ... مثال کو شاذ و نادر ہی استعمال کرتا ہے اور وہ بھی اس وقت جب ... تعلق افلاطون کے خاص نظریات کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ ... فلسفہ میں خصوصیت کے ساتھ افلاطون ہی سے منسوب ہے۔ ارسطو ... کے گروہ کے اکثر فلاسفہ کے اس انداز بیان سے اختلاف ... ظاہر ہوتا ہے کہ گویا اعیان کا وجود ان اشیاء ... ہیں یا جن کی یہ نقل ہوتی ہیں اس ... احساس تھا کہ ... کی نسبت ... اشیا ...

[illegible] ہے۔ اب ہم کہہ سکتے ہیں اعیان و اشیاء میں "شراکت" کی نسبت
[illegible] ہے لیکن ہم یہ تو نہیں مانتے کہ یہ عین اپنی اشیاء پر اس طرح سے منقسم ہوتی ہے
[illegible] بڑی شے کو اپنی جسامت کے اعتبار سے اس سے حصّہ ملتا ہے مثلاً جب
[illegible] آدمی ایک بادبان میں پناہ لیتے ہیں تو ہر شخص کو اس کی جسامت کے لحاظ سے
بادبان کا مختلف حصہ ڈھانپے ہوئے ہوتا ہے۔ یا ہم یہ کہیں کہ اعیان و اشیاء کے
[illegible] اصل و نقل کی نسبت ہے۔ لیکن اگر میں یہ کہوں زید و عمرو دونوں انسان ہیں،
اور [illegible] کی توجیہ صرف اس طرح سے ہوسکتی ہے کہ یہ دونوں ایک نمونہ کی نقل
ہیں تو ہمیں اس نمونہ کے ساتھ اپنی مشابہت ثابت کرنے کے لئے یہ کہنا پڑیگا کہ
ایک اور نمونہ ہے جس کی زید و عمر اور وہ نمونہ کا انسان نقل ہیں اور اس طرح
سے یہ سلسلہ غیر متناہی ہوگا۔ ان مشکلات کا غالباً سب سے بہتر حل یہ ہوگا کہ عین
ثابت کو اشیاء کے ساتھ جو نسبت ہوتی ہے اس سے ہم اسی طرح سے
واقف ہوتے ہیں جس طرح جزو و کل یا اصل و نقل کی نسبت سے۔ ان نسبتوں
میں سے کسی نسبت کا فہم اس بنا پر تو ناقص نہیں ہوتا کہ ہم اس کو دوسری نسبت
کی تمثیل پر بیان نہیں کر سکتے۔ یا یہ کہ اس بنا پر تو کامل نہیں ہو جاتا کہ ہم اس کو دوسری
نسبت کی تمثیل پر بیان کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ لیکن اگر افلاطون ان بیانوں
کی مشکلات کو تسلیم کر لینے سے یہ چاہتا ہے کہ ہم اس سے یہ نتیجہ نکالیں، تو ایک طرف
تو وہ اپنے اس دعوی پر قایم ہے کہ جن اعیان کے مقابلہ میں بہت سی اشیاء
[illegible] میں ان کا بطور خود وجود ہوتا ہے اور دوسری طرف نتیجہ اس وضاحت
سے [illegible] نکالتا کہ اس کے اتباع اشیاء کی اعیان کے نقل ہونے کے بارے
[illegible] قابل اعتراض انداز بیان ترک کر دیتے، جس کو وہ خود بھی استعمال
[illegible] ارسطو کی تشفی ہو جاتی اور وہ یہ سمجھتا کہ اگر اعیان و اشیاء کی
[illegible] صحیح طور پر سمجھتا ہے تو اس قسم کے انداز بیان کو قطعاً ترک

[illegible] ثابت کے متعلق یہ خیال ہے کہ یہ صرف ہمارا تعقل و
[illegible] میں سے نہیں ہے یہ اعتراض دراصل افلاطون

اپنے مکالمہ پرمینڈیز میں نوجوان سقراط کی زبانی کرتا ہے [illegible]
صرف ایک سوال سے خاتمہ کر دیتا ہے "کیا یہ لاسے کا تعلق [illegible]
متعلق ہے تو ہم کو ماننا پڑے گا، کہ علوم طبیعیہ جو محض ایسے ادعاوات [illegible]
بحث کرتے ہیں، جو بہت سے افراد میں مشترک ہوتے ہیں محض ہمارے [illegible]
کے لہو ولعب ہیں، اور ایسے حقایق سے بحث کرنے کا ہرگز دعویٰ نہیں [illegible]
کا ہمارے اذہان سے علحدہ وجود ہو۔ بہر کیف ارسطو کو اس امر سے انکار [illegible]
کہ صور یا اشیا کی اعیان ثابتہ ہمارے اذہان سے علحدہ اپنا مستقل وجود [illegible]
لیکن اس کے نزدیک اشیا میں دو طرح کے خواص ہوتے ہیں اول [illegible]
جیسے انسانیت دوسرے عارضی مثلاً جیسے بڑائی سفیدی۔ دانائی [illegible]
قسم کے خواص کا وجود صرف اس حد تک حقیقی ہوتا ہے جس حد تک [illegible]
کے خواص کے ساتھ پائے جاتے ہیں خواص اصلی یعنی صورت کے [illegible]
یہ لئے تھی کہ ہم ان کو ان اشیاء سے جن سے یہ مخصوص ہوتے صرف [illegible]
میں جدا کرتے ہیں۔ ہر شئے اپنی علحدہ صورت رکھتی ہے مثلاً انسان [illegible]
علحدہ صورت رکھتا ہے اور یہ اوس کی روح ہوتی ہے انسان کا [illegible]
(یعنی اس اصول زندگی سے علحدہ جس کی بنا پر یہ عالم وجود میں [illegible]
افعال واعمال کا ذمہ دار ہوتا ہے جن کی بنا پر اس کو جسم [illegible]
کے مخالف ہوتا ہے یہ مادہ ہے جب چند چیزیں ایک ہی [illegible]
ہیں (ارسطو یہاں وہی لفظ استعمال کرتا ہے جس کا ہم اب [illegible]
ترجمہ کرتے آئے ہیں) تو بحیثیت فرد نوع ان میں سے کسی [illegible]
کوئی ایسا مستقل دعویٰ نہیں کیا جا سکتا، جو دوسری [illegible]
جا سکتا ہو۔ اس قسم کے دعووں میں جو محمول [illegible]
صادق آ سکتے ہیں اور ان کو وہ کلی [illegible]
تحت افلاطون ہوں یا ہم ارسطو [illegible]
[illegible]

...تے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ چاند سے نیچے جتنے اجسام ہیں وہ عناصر اربعہ یعنی آتش و آب و خاک باد کی ترکیب سے بنے ہیں۔ ان کے عناصر تسلیم کرنے کا باعث ایمپیڈوکلیز ہے، جو پانچویں صدی قبل مسیح میں ایک نہایت با اثر فلسفی گزرا ہے یہ سسلی کا باشندہ تھا، اور اس کے متعلق مشہور ہے کہ اس نے اپنے آپ کو کوہ ایٹنا کے دہانہ میں ڈال دیا تھا، اور اس فعل سے اس کی غرض یہ تھی کہ ایسے غیاب کامل سے لوگ یہ سمجھ لیں کہ وہ مرے بغیر ہی دیوتاؤں کے صحبت میں منتقل ہو گیا ہے۔ انھیں عناصر اربعہ کی ترکیب سے (بہ اختلاف کم وکیف) چہار اوصاف اصلی یعنی گرمی اور اس کا عکس سردی تری اور اس کا عکس خشکی بنے ہیں انھیں عناصر سے بہ اختلاف کم وکیف کل اجسام بنے ہیں، اور چونکہ یہ ایک دوسرے کے مخالف ہیں اس لئے، جو اجسام ان سے بنے ہیں وہ پائدار نہیں ہو سکتے، اور ان کا فانی ہونا لازمی ہے۔ اسی لئے افراد بہ کثرت ہوتے ہیں، جن کے ذریعہ سے (اگرچہ افراد نہیں) انواع بقائے دوام حاصل کرتی ہیں۔ دنیا کی ہر شئے دانستہ یا غیر دانستہ بقائے دوام ہی کے حصول کی کوشش کرتی ہے۔ کائنات کے اعلیٰ طبقات میں کوئی جرم اس مادہ کا بنا ہوا نہیں ہے۔ ان طبقات کے اجسام اس سے بالکل علیحدہ اور اعلیٰ قسم کے مادہ کے بنے ہوئے ہیں جس کو عنصر خامس کہتے ہیں۔ جو جسم اس عنصر سے بنا ہوتا ہے وہ لافانی ہوتا ہے۔ یہ اپنی نوع کا یکہ و تنہا فرد ہوتا ہے، اس کو اپنی قسم کے اور افراد پیدا کر کے بقائے دوام حاصل کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔

مندرجۂ بالا خلاصہ سے یہ بات تو اچھی طرح سے سمجھ میں آگئی ہوگی کہ ارسطو زیادہ تر جسمانی زندگی کے مظاہر کی طرف مائل ہے۔ انھیں مظاہر کے ذریعہ اس نے آسمانوں کی ابدی گردش کی توجیہ کرنی چاہی تھی جب حالت [illegible] ہم دیکھتے ہیں کہ متحرک ہوتا ہے تو اس حالت میں یہ ضروری ہے کہ کسی اور شئے نے ڈھکیلا ہو، جیسے غیر ذی روح اشیا میں ہوتا ہے، [illegible] ہی ہوگا۔ لیکن ذی روح اجسام میں ہم اور طرح کی [illegible] نے منبع حرکت ذی روح جسم ہی کو قرار دیا تھا۔ جو

بطور خود حرکت کرتی ہے۔ لیکن ارسطو کے نزدیک ذی روح اجسام
خود بخود حرکت نہیں کر سکتے۔ ان کی حرکت کی بھی ایک علت ہونی چاہیے
دھکیل کر نہیں بلکہ ان کی خواہشوں کو ہیجان میں لا کر عمل کرتی ہے
خود متحرک ہونا قطعاً ضروری نہیں۔ کیونکہ ممکن ہے ایسی شئے کی خواہش
پر عمل نہ کرتی ہو۔ بلکہ اس سے بالکل بے خبر ہو۔ لہٰذا آخر میں ہر قسم کی حرکت
ایسے حرکت دینے والے سے توجیہ کرنی پڑتی ہے جس کو اس کے
حرکت میں لانے والا نہیں ہوتا۔ یہ ذات حیوانات میں ایک طرح کی خواہش
کر دیتی ہے، جس کی وجہ سے یہ حرکت کرتے ہیں اور ارسطو کہتا ہے کہ
تو جس شئے سے دنیا کا کاروبار چل رہا ہے وہ محض محبت ہے۔ وہ حرکت دیتی
جس کو کوئی اور شئے حرکت نہیں دیتی۔ خدا ہے۔ خدا رحیم و کریم ہے۔
اس طرح سے حرکت دیتا ہے جس طرح سے معشوق عاشق کو لیکن وہ محبت
تمام اشیا کو خدا کی طرف کھینچتی ہے اس پر عمل نہیں کرتی۔ اس قسم کی ذات
خود کامل ہے اور کسی شئے کی محتاج نہیں جس قسم کی فعلیت منسوب کی جا
وہ علم ہے۔ اور جو معروض علم اس کی شان کے خلاف نہیں ہو سکتا
لیے اپنی ابدی اور کامل فطرت کا علم ہے۔ خدا کائنات کا خالق نہیں
کیونکہ یہ تو خود ابدی ہے۔ نہ وہ اس کی روح ہے بلکہ وہ ایسی کامل
جس کی نقل و تقلید کی اس کو آرزو رہتی اور جہاں تک ممکن ہوتا ہے
نقل اوتارنے کی کوشش کرتی ہے۔

ایسی اشیاء کے بارے میں جو قدیم نہیں ہیں (آسمان
قدیم ہیں) بلکہ جن میں ناقص سے کامل کی طرف وہ تغیر ہوتا
کہتے ہیں، وہ ہمیشہ ان کے اولین مدارج کی علت کو لیتا
ہے کہ اب ان سے کیا نتائج مرتب ہونگے۔
میں اشیاء کی غایت یا علت غائی کے
غائی وہ یہ نہیں قرار دیتا کہ یہ انسان کے
کا اپنی نوع کے اعتبار سے کمال

[illegible] مادی، صوری، فعلی، غائی۔ اس طرح سے اگر ہمیں کسی مکان کے [illegible] کرنی ہو تو اول تو ہمیں اینٹ پتھر وغیرہ کا ذکر کرنا ہوگا جس سے [illegible] اس صورت کا جو اس کو دی گئی ہے، اس کے بعد معمار کا جس [illegible] کو اس طرح سے ترتیب دی، اور پھر اس غرض و غایت کو جس کے [illegible] تعمیر کیا گیا یعنی اس میں رہنے والوں کے باد و باراں سے محفوظ رکھنے کا۔ [illegible] جب ان کو ذرا غور سے دیکھا جاتا ہے تو ان میں پہلے کے علاوہ باقی تین ایک [illegible] معلوم ہوتے ہیں۔ کیونکہ معمار صرف اس حد تک مکان کی علت ہوا ہے کہ [illegible] ذہن نے مکان کا نقشہ پیدا کیا اور اس کے ہاتھوں نے اس کو تعمیر کیا اور خود مکان سے بھی ایک خاص قسم کی حفاظت مقصود ہوتی ہے (مثلاً [illegible] ایسی حفاظت تو مقصود نہیں ہوتی جیسی کہ خیمہ سے حاصل ہو سکتی ہے) [illegible] کے لئے وہ چیزیں موزوں ہوتی ہیں جن سے اس کی تعمیر ہوتی ہے۔ [illegible] فعلی و غائی دونوں علت صوری ہی کے پہلو معلوم ہوتے ہیں۔

لہٰذا اس تقسیم اربعہ سے بھی محض اس اصلی امتیاز کی تائید ہوتی ہے کہ [illegible] اشیا میں دو جزو اہم ہوتے ہیں اول مادہ جس میں صورت قبول کرنے [illegible] صلاحیت ہوتی ہے دوسرے صورت جس کی بنا پر ہم کسی خاص شئے کو کسی [illegible] سے منسوب کرتے ہیں (اس مقام پر یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ صورت [illegible] ایک ہی یونانی لفظ کا ترجمہ ہیں) جو شئے خود اپنی ایک صورت یا [illegible] نوعیت رکھتی ہے، ممکن ہے وہ کسی دوسری شئے کے مادہ یا سامان کا [illegible] سنگ مرمر مجسمہ کے لئے) ہم کو مادہ محض کبھی نہیں مل سکتا کیونکہ [illegible] یہ محض لاشئے ہوگا اس کے برعکس خدا محض صورت ہی صورت ہے [illegible] بالکل مبرّا ہے کیونکہ اس کی حیات کامل میں کوئی استعداد بالقوہ [illegible] اس روحانی فعلیت سے ممتاز کرے، جو اس کا خاصہ ہے [illegible] کے نزدیک یہ علمی فعلیت بھی ایسی شئے ہے کہ جس کو ہم

[illegible] ملتے ہیں۔ اور یہی صحیح بھی ہے۔

بلا خوف مغالطہ خدا سے منسوب کر سکتے ہیں اور اسی کو وہ [illegible]
قرار دیتا ہے۔ اس لئے وہ اپنی کتاب اخلاقیات میں کہتا ہے [illegible]
میں انسان کی شریف ترین قوت پایۂ تکمیل کو پہنچتی ہے جو انسان کو [illegible]
سے ممتاز کرتی ہے، اور جس میں اس کو بہترین سعادت نصیب ہوتی ہے [illegible]
میں فطرت حیوانی اور عقل خالص دونوں ایک ساتھ جمع ہوتے ہیں [illegible]
مسلسل ایسی زندگی نہیں گزار سکتا، پس سعادت انسانی میں اجتماعی [illegible]
کے حصول کو بھی دخل ہوتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ انسان بالطبع [illegible]
ہوا ہے وہ ہمیشہ کسی نہ کسی قسم کی معاشرت میں زندگی بسر کرتا [illegible]
ہے، اگرچہ یہ سوسائٹی محض شوہر بیوی اور بچوں ہی پر کیوں نہ مشتمل ہو [illegible]
قسم کی زندگی کو ارسطو بہترین زندگی کہتا ہے، وہ اس کے نزدیک صرف [illegible]
اقوام میں آزاد شہریوں ہی کو حاصل ہو سکتی ہے، اور جہاں تک [illegible]
ہے اس قسم کی اقوام میں مجتمع ہونے کی قابلیت صرف یونانی نسل [illegible]
میں پائی گئی ہے۔

اس قسم کی قوم کے لئے بہترین نظام حکومت کیا ہوگا [illegible]
کتاب "سیاسیات" میں تحقیق کرتا ہے۔ اگرچہ خود اس کے ایک [illegible]
سے دنیائے یونان کے لئے ایک نیا دور شروع ہو جاتا ہے [illegible]
بڑی بڑی سلطنتوں کے ماتحت ہو کر رہ جاتی ہیں مگر ارسطو [illegible]
نہیں ہے۔ وہ ہنوز متمدن حکومت کو ایک چھوٹی سی [illegible]
ہے، جو ایک شہر اور اس کے گرد و نواح کے علاقہ پر حکومت کرتی [illegible]
بڑی نہیں ہوتی کہ اس کے کل شہری ذاتی طور پر [illegible]
ہوں اس غرض کے لئے ان کو فرصت [illegible]
ارسطو کی رائے میں بعض لوگ [illegible]
[illegible]

[illegible] مساوات حقیقی مساوات کے مطابق ہونی چاہیئے اگر قوم [illegible] اللہ تعالیٰ نے کوئی فضیلت عطا فرمائی ہو تو باقی قوم ان کی اطاعت [illegible] فرق بھی نظر انداز نہ کیا جائے۔ افلاطون کی اس رائے سے کہ حکمراں [illegible] ذاتی ملکیت سے محروم رہے ارسطو کو اتفاق نہیں ہے۔ افلاطون کی نظر [illegible] تھی یعنی اس ضرب المثل کی تکمیل کہ دوستوں میں ہر شے مشترک ہوتی ہے، [illegible] کے نزدیک اس قسم کی تدبیر سے حاصل نہیں ہو سکتی یہ سچ ہے کہ جب دوستی [illegible] اور محبت قلبی ہوتی ہے تو ایک دوست دوسرے دوست کی چیز کو اس [illegible] استعمال کر سکتا ہے کہ گویا یہ خود اسی کی ہے۔ لیکن یہ اس امر سے بالکل جدا [illegible] ایک شے دو آدمیوں میں اس طرح سے مشترک ہو کہ ان میں سے ہر ایک [illegible] کا اس طرح سے مالک ہو جتنا کہ دوسرا۔ کیونکہ اس قسم کے مشترکہ استعمال سے نہ تو [illegible] قسم کی باہمی دوستی کے معنی نکلتے ہیں، نہ اس سے کسی قسم کی محبت پیدا ہو سکتی ہے۔ [illegible] لئے ارسطو کے نزدیک اگر ایک شہری دوسرے سے زیادہ دولتمند ہو تو کوئی [illegible] نہیں ہے اس کے نزدیک جن لوگوں کے پاس دولت ہوتی ہے ان کو ایک [illegible] کی قوت حاصل ہوتی ہے اور اس قوت سے یہ لوگ ایسے مراتب پر فائز ہوتے [illegible] کہ یہ اپنے آپ کو کنگالوں اور بے مایہ لوگوں کی دست برد سے محفوظ [illegible] ہیں لیکن یہ مراتب ایسے نہیں ہوتے کہ ان پر فائز ہو کر اپنے غریب شہری [illegible] کو عاجز و پریشان کیا جائے۔

[illegible] مختلف قسم کے حقیقی فرقوں کو اس طرح سے قرار واقعی طور پر تسلیم کر کے [illegible] کا قاعدہ کلیہ بیان کرتا ہے، جو اس کے نزدیک یہ ہے کہ ہر مرتبہ شہری [illegible] حکومت کریں اور محکوم ہوں۔ لیکن اگر ارسطو افلاطون کی طرح سے حکومت [illegible] بنانا نہیں چاہتا تو اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ فلسفہ کے فوائد کو اس [illegible] نہیں مانتا، بلکہ اس کے نزدیک کردار انسانی سراپا عالم تغیر و تحول سے [illegible] اور اس لئے اعلیٰ قسم کے فلسفہ کو اس سے کوئی بحث [illegible] سے بحث کرتا ہے۔ اسی لئے وہ حیات فکر [illegible] ایسا قریبی تعلق پیدا نہیں کرتا جیسا کہ ہم کو افلاطون

کے یہاں نظر آتا ہے۔ افلاطون وحدت اشیاء پر بہت زور دیتا [illegible]
ان اوصاف کا لحاظ کرتا ہے جو اشیاء میں مشترک ہوتے ہیں [illegible]
اس سے اختلاف ہے اس کے نزدیک اختلافات کا نظر انداز کر[illegible]
اور حقیقی ہوتے ہیں سخت غلطی ہے۔ وہ صرف اختلافات و فروق ہی پر زور [illegible]
ہے۔ اس کے نزدیک علم کا ہر بڑا شعبہ اپنے علٰحدہ اصول رکھتا ہے اور ان [illegible]
میں اس کا اور کوئی شعبہ شریک نہیں ہوتا۔ اس میں شک نہیں کہ ایسے اصول [illegible]
ہوتے ہیں جو کل شعبوں میں یکساں طور پر مسلم ہیں مثلاً اصول تناقض جس کی [illegible]
ایک شئے کے متعلق ایک ہی وقت میں ایک دعویٰ کا صحیح اور باطل ہونا [illegible]
ہو سکتا لیکن ایسے اصولوں سے ہم کسی شعبہ میں بھی یقینی اور قطعی علم حاصل [illegible]
کر سکتے۔ موضوع کی خاص نوعیت کا لحاظ رکھنا ضروری ہوتا ہے۔ اس [illegible]
علم کے مختلف شعبوں کے دائرے محدود ہوا اور ہر دائرے میں جس قدر [illegible]
علم آتا ہے اس کا نقشہ کھینچ کر ارسطو نے ترقی علوم کے لئے بڑا کام [illegible]
دوسری طرف ارسطو نے اس امر پر زور دیا کہ علوم کے مطالعہ سے پہلے [illegible]
کی عام شرائط اور ان کا طریق تحقیق مطالعہ کرنا چاہیے، جن کے مطابق [illegible]
نتائج مرتب ہوتے ہیں اور جو تمام علوم میں مشترک ہیں۔ اس طرح [illegible]
بانی ہوا جو یورپ میں صدیوں تک فلسفیانہ تعلیم و تربیت کی [illegible]
ہے۔

اس نے ایک معمولی طریق استدلال سے بہت ہی تفصیل [illegible]
کی ہے اسی وجہ سے اس طریق کو گزشتہ زمانہ میں لوگ [illegible]
معیار سمجھتے تھے، حالانکہ یہ امر بہت ہی مشکوک ہے کہ یہ [illegible]
اس کو قیاس کہتے ہیں۔ اس کی ہم ایسی مثال نقل کرتے [illegible]
ہے۔ زیادہ مکمل خیال کرتا تھا یہ جن [illegible]
صرف وہی طریقے صحیح ہو سکتے ہیں [illegible]
ہوتی ہے۔ [illegible]
لیکن [illegible]

منطقے کے موضوع ومحمول میں ایسی مطابقت نہیں ہوتی۔ یہاں ہم یہ بات کہتے ہیں کہ قیاس ایسا طریق استدلال ہے جو گفتگو میں طبعاً مسلم ہوتا ہے۔ یونان کے زیرک وتیز طبع لوگ اسے دھوکہ کے طور پر استعمال کرتے تھے۔ ایک شخص دوسرے سے وہ دعویٰ تسلیم کروالیتا تھا، اور پھر ان سے ایسا نتیجہ نکالتا تھا، جو دونوں دعووں کے ماننے سے نکلتا لیکن جس کو حریف ویسے تسلیم نہ کرتا۔ اس استدلال میں اگر وہ دیانت سے کام نہ لے تو کسی حد کو مبہم معنی میں استعمال کر سکتا ہے۔ یا اگر استدلال طویل ہو تو وہ غیر معلوم طور پر اپنی بناء استدلال بدل سکتا ہے اس قسم کے دھوکوں کو ارسطو نے مغالطات کی صورت میں ظاہر کیا ہے۔ جو آج تک منطق کی کتب درسیہ میں چلے آتے ہیں۔

بیکن اپنے ایک مضمون کے نہایت ہی دلچسپ اور شگفتہ حصہ میں لکھتا ہے کہ جب وحشی اقوام کے حملوں کے طوفان نے رومی سلطنت کو تہہ وبالا کیا ہے تو علوم انسانی کا جہاز اس طوفان میں تباہ ہوگیا۔ ارسطو اور افلاطون کے فلسفے لکڑی کے ہلکے تختوں کی طرح سے زمانہ کی موجوں میں بچ گئے، اور دیگر یونانی فلاسفہ کی تصانیف وزنی اور ٹھوس چیزوں کی طرح سے غرق ہوگئیں ان میں سے غالباً سالمایتہ فلاسفہ کی تصانیف اس کے ذہن میں ہیں۔ ان میں سب سے مشہور دیما قریطوس ہوا ہے۔ یہ سقراط کا ایک نوعمر معاصر تھا۔ اس کا بھی افلاطون کی طرح سے یہ خیال تھا کہ عالم کی اصلی اور ابدی حقیقت معروف حواس نہیں بلکہ معروف فہم ہوتی ہے لیکن وہ اس حقیقت کی ماہیت افلاطون سے بالکل مختلف سمجھتا ہے۔ اس کے نزدیک یہ سالمات پر مشتمل ہے جو ناقابل تقسیم ہے اور ناقابل فنا اور اس قدر چھوٹے اجسام ہوتے ہیں کہ ان کو ہم اپنے حواس سے معلوم نہیں کر سکتے۔ یہ صورت وشکل میں ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں (ایسا نہ وہ افلاطون کی طرح سے اپنے حقایق اصلیہ کو مثل یا صور کہتا ہے) ادھر سے ادھر حرکت کرتے پھرتے ہیں۔ متعلم کو یاد ہوگا کہ فلاسفہ ایلیا خلا کو ناقابل تصور کہتے تھے۔ اور اسی بنا پر ان کو حرکت کے ہونے سے انکار تھا۔ کیونکہ حرکت بغیر خلا کے ممکن نہ معلوم

ہوتی تھی۔ اس لئے وہ مختلف اعمال و تغیرات کی اس کے مادہ [illegible]
نہ کر سکتے تھے کہ یہ محض فریب نظر ہیں۔

اس کے برعکس موجودہ زمانہ میں تاریخ طبیعیات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نظریہ مادہ کی ایسی اکائیاں جن کو دیماقریطوس سالمات کہتا ہے (اب مادہ کی ناقابل تقسیم اکائی کے تصور کرنے میں جو دقت بھی پیش آئے) مانتا ہے وہ بہت ہی مفید ہے کیونکہ اس سے لاتعداد طبعی اعمال کی توجیہ ہو سکتی ہے اور ہم کہہ سکتے ہیں کہ گو سالمات خود تو غیر متغیر ہوتے ہیں لیکن ان کے باہم ملنے اور جدا ہونے سے مختلف قسم کے تغیرات پیدا ہوتے ہیں اس میں شک نہیں کہ گو ارسطو دیماقریطوس کے علم و کمال کا بہت احترام کرتا تھا، مگر یہ اسی کا اثر تھا کہ یہ نظریہ اختیار نہ کیا جا سکا۔ لیکن نظریہ سالمات کو چونکہ غایتی نقطۂ نظر سے انکار تھا، یعنی یہ مظاہر فطرت کی اصلی توجیہ اس نظریہ میں نہ پاتا تھا کہ دنیا میں ہر شئے اپنی بہترین اور سب سے زیادہ مکمل حالت تک پہنچنے کی کوشش کر رہی ہے۔ اسی بنا پر بیکن نے اس کو ارسطو کے قاعدہ پر ترجیح دی [illegible] اس بارے میں تو اس کو بھی ارسطو سے اتفاق ہے کہ یہ نظریہ نظام عالم سے قطعی بے اعتنائی برتتا ہے کیونکہ دنیا میں ایسی پیچیدہ اور دقیق صنعت کے نمونے ملتے ہیں جن کی محض یہ کہدینے سے کوئی اطمینان بخش توجیہ نہیں ہوتی کہ یہ سالمات کا مجموعہ ہے جو یونہی اتفاقاً جمع ہو گئے ہیں بیکن کو اس خطرے کا بہت اچھی طرح احساس ہے کہ اگر ہم اپنی تحقیقات کا اغراض فطرت سے آغاز کریں گے تو ممکن ہے کہ ہم سے اس کا اندازہ کرنے میں غلطی ہو جائے اس [illegible] ارسطو پر سالمایتوں کو ترجیح دینے کا یہ نتیجہ ہوا کہ بعد میں رفتہ رفتہ علمائے طبیعیات نے نظریۂ سالمات کو زندہ کر لیا اور اس سے مفید نتائج مترتب ہوئے۔

لیکن قدما میں سے افلاطون و ارسطو میں سے کسی نے [illegible] کے بعد اپنے عہد کے سب سے بڑے فلاسفر گزرے ہیں [illegible] ارسطو کے انتقال کے بعد دو صدیاں گزریں ان میں [illegible] بڑی ترقیاں ہوئیں۔ ان میں اقلیدس [illegible] نامور لوگ گزرے [illegible]

[illegible] ہے۔ اریٹا تھینز وہ شخص ہے جس نے جسامت زمین کے معلوم کرنے کا قاعدہ سب سے پہلے استعمال کیا ہے ارشمیدس نے اصول جگر دریافت کیا ہے۔ ہپرکس کو علم ہیئت کا موجد کہتے ہیں لیکن ان اکابر کی تحقیقات ایسے میدان سے متعلق تھیں جہاں کہ سالمات کے مادی نظریہ کی امداد کی کوئی خاص ضرورت نہ تھی بلاشبہ اس زمانہ میں ایک فلسفی گروہ نے اس کو اپنے فلسفہ کا اصول اساسی قرار دیا تھا۔ لیکن اس گروہ کو اس نظریہ سے جو دلچسپی تھی اس کا باعث یہ نہیں کہ وہ اس کو علمی اعتبار سے مفید جانتے تھے، بلکہ یہ لوگ عالم میں حکومت ربانی کے مخالف تھے جس کو یہ لوگ سب سے بڑی خرابی جانتے تھے، کیونکہ ان کے نزدیک یہ انسان کے دل میں موت وحشر کا خوف پیدا کر دیتی ہے اس میں شک نہیں کہ حال میں سائنس دانوں نے مادہ کی سالماتی ساخت کے ساتھ خدائی کے اعتقاد کو بھی لیا ہے، لیکن اس کے ساتھ ہی وہ یہ بھی کہتے ہیں (جیسا کہ ان میں سے ایک جیمس کلارک میکسول نے بیان کیا ہے) کہ سالمات مصنوعی چیزیں ہیں اور یہ کہ دنیا میں ایسی غیر مادی چیزیں بھی ہیں جو قطعاً سالمات کی بنا پر نہیں ہیں۔ اس کے برعکس قدیم زمانہ کے سالماتی یہ کہتے تھے سالمات قدیم ہیں، اور دنیا میں کوئی ایسی شئے نہیں ہے جو سالمات کا مجموعہ نہ ہو، ماسوائے اس خلا کے جس میں سالمات گھومتے پھرتے ہیں۔ فلاسفہ کے جس گروہ نے مذہب کی مخالفت میں نظریۂ سالمات کو اختیار کیا تھا وہ فلاسفہ ایپی قوریہ کا گروہ تھا۔

لفظ ایپی قوری بہت ہی جلد عیاش کے مرادف ہو گیا۔ مگر اس کی وجہ یہ نہیں کہ عیاش اپنی عیاشی میں اصول ایپی قوریہ کی آڑ لیتے تھے کیونکہ ایپی قوریہ کے نزدیک خیر عظمیٰ لذت ہے اور صرف اسی کے حصول میں ساعی و سرگرم ہونا قرین عقل ہے خود اس گروہ کے بانی ایپی قورس (پیدائش ۳۴۱ ق م انتقال [illegible] کی ذاتی سیرت اور تعلیم کا وہ لوگ بھی احترام کرتے تھے جو اس کے [illegible] خیالات کی مخالفت کرتے تھے۔ اس کے حقیقی متبعین کے قول و فعل سے [illegible] وہ عیاشی اور نفس پرستی کی زندگی کو خیر عظمیٰ کے حصول [illegible] کرتے تھے، مگر اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ عموماً ایسا شخص اپنے

لیۓ زیادہ سے زیادہ مقدار لذت کم از کم مقدار الم کی حاصل [illegible]
کی طرح اپنی زندگی اعتدال اور عزت کے ساتھ [illegible]
ہمدرد دوست ہوں گے جو اپنے آپ کو پریشان کن [illegible]
سے بچاتا ہوگا، اور حشر و نشر کے خوف کو دل میں جگہ نہ دے گا۔ لیکن [illegible]
انکار نہیں ہو سکتا کہ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ عیاشی کی زندگی ہی میں [illegible]
نصیب ہو سکتی ہے تو پھر ابی قوری کو اس کے مقابلہ میں یہ ثابت کرنا [illegible]
کہ اس زندگی میں سب سے زیادہ لذت نصیب ہوتی ہے جس کو دنیا [illegible]
سلک نیکاں کہتی ہے۔

ابی قوری فرقہ کا شروع ہی سے ایک فرقہ مخالف تھا جو [illegible]
چوتھی صدی قبل مسیح کے ختم پر عالم وجود میں آیا تھا یہ اپنے بانی زینو کے نام [illegible]
نہیں ہے بلکہ زینو ایتھنز میں ایک رنگین چھت کے نیچے درس دیا کرتا تھا [illegible]
یہ فرقہ رواقیہ کہلاتا ہے۔ اس فرقہ کے نزدیک راس الفضائل لذت [illegible]
فضیلت ہے۔ یہ دو متضاد و مخالف نظریئے ان ممالک میں صدیوں [illegible]
ہیں، جو سن عیسوی کی ابتدا میں سلطنت روم کا قلب تھے۔ ایتھنز [illegible]
سے سینٹ پال کا مقابلہ ہوا تھا وہ ابی قوریہ اور رواقیہ فرقوں ہی [illegible]
ان دونوں فرقوں کا اصل موضوع بحث گزشتہ فلاسفہ کی طرح [illegible]
حقیقت معلوم کرنا نہیں ہے بلکہ ان کا موضوع بحث یہ ہے کہ کس قسم [illegible]
سے انسان کی آرزوئے مسرت پوری ہو سکتی ہے، [illegible]
رواقیہ کے نزدیک فطرت کے مطابق زندگی گزارنا بہترین طریق [illegible]
لیۓ وہ نظام عالم کے علم کو بہت ہی بلند مرتبہ دیتے ہیں، کیونکہ [illegible]
اپنی ایک جگہ رکھتا ہے، کہ اس کے لیۓ اس کی اصل [illegible]
کر دیتی ہے۔ اس جگہ اور اس کے تغیرات و [illegible]
ہی میں راز صلاحیت پنہاں ہے۔ لیکن [illegible]
کا وہ مرتبہ نہیں ہے جو اس کو افلا [illegible]
بعض اخلاقی [illegible]

ہے کہ ان سے اوہام کے خوف رفع ہوتے ہیں، اور یہ انسان کو مذہب
ت دلاتا ہے۔ اسی وجہ سے مشہور ابی قوری شاعر لیوکریٹیس (پیدائش
سنہ ۹۹ ق م) اس کے بانی ابی قورس کو دیوتا کہلانے کا مستحق
ہے۔ اگر ان کے اس فائدہ سے قطع نظر کر لیا جائے تو یہ ان کے نزدیک
ذریعہ رہ جاتا ہے اس لئے ہم کو یہ دیکھ کر مطلق تعجب نہیں ہوتا کہ ابی قوریہ
فلسفہ میں کسی قسم کا اضافہ نہیں کرتے۔ ان لوگوں نے دیماقریطوس کے
خیالات کو اختیار کر کے اپنا بنایا ہے۔ لیکن یہ نہ تو ان اعتراضات کا جواب
سکتے ہیں جو اس پر حقیقت اصلی کا، نظریہ ہونے کی حیثیت سے وارد ہوتے ہیں
ذہن کی ان قوتوں کو ظاہر کر سکتے ہیں جو اس میں علمی تشریح و تحقیق کے آلہ
سے پائی جاتی ہیں۔ رواقیہ بھی فلسفہ طبیعی میں کسی قسم کی ترقی نہیں کرتے
ان کے یہاں افراد علم طبیعی کے بعض شعبوں میں اپنی تصانیف کی بنا پر شہرت
ہیں لیکن دراصل رواقیہ نے فلسفہ کی جو کچھ خدمت کی ہے وہ اخلاق میں
نظریہ عالم میں وہ ہر قلیطوس کے متبع ہیں عقل الٰہی جس کو وہ دنیا میں عنصر
بھی حکمت کی طرح حکمت سلیمانی (۱۰۸) میں ایک سرے سے دوسرے
تک پہنچ جاتی ہے اور تمام چیزوں کا نہایت حسن و خوبی کے ساتھ انتظام
ہے۔ اس کو بھی وہ غیر مادی روح نہیں سمجھتے بلکہ آتشیں نوعیت کی کہتے
لئے یہ دونوں گروہ مادی کو حقیقی کہتے ہیں، اور اس طرح سے
سے بھی پیچھے جا پڑتے ہیں جس نے پہلے پہل ان دو تعقلوں میں امتیاز
ان دونوں فرقوں کو اصل دلچسپی مسئلہ کردار سے ہے۔ جس زمانہ میں
ان کے حالات کو دیکھ کر یہ بات قابل تعجب ہی نہیں ہے۔ وہ زمانہ
زینو اور ابی قورس تعلیم دیتے تھے۔ جس زمانہ میں سینٹ پال کا
سے سامنا ہوا ہے، اس زمانہ میں کل یونانی دنیا رومی سلاطین
کے زمانہ میں ایتھنز جیسی چھوٹی سی حکومت میں جن لوگوں
نہ رہا، ہرگز ممکن نہ تھا۔ اب ان کو ان مسائل
لوگوں میں اس امر کے متعلق پریشانی پیدا

لازمی تھی کہ اب کیا کرنا چاہیے۔

ہم پہلے ہی بیان کر چکے ہیں کہ سقراط کو [illegible]
اس کے اکثر شاگردوں میں اس کی تعلیم سے مروجہ معیارات سے [illegible]
پیدا ہو گئی تھی جن کو ان کے ابنائے وطن قدیم شہری [illegible]
یہ بھی دیکھتے ہیں کہ دولت اور دنیاوی اعزازات کو ٹھکرا کر [illegible]
کی تھی اس سے بھی اس کے عہد کے دو نامور آدمی متاثر ہوئے [illegible]
اور اینٹی تھینیز ہیں۔ ان کے ذہن میں یہ خیال پیدا ہو گیا کہ انسان [illegible]
آزادی ہی کافی ہے اور اس خیال میں انھوں نے یکطرفہ مبالغہ [illegible]
فلسفہ میں دو اور گروہ پیدا ہو گئے۔ ان میں پہلا سرینیہ کہلاتا ہے [illegible]
منسوب ہے جو سرین (زمانۂ حال کے طرابلس) کا باشندہ تھا۔ اس گروہ [illegible]
تھی کہ انسان کو حال سے سروکار رکھنا چاہیے اس کو نہ تو ماضی [illegible]
چاہیے، اور نہ مستقبل کا خیال۔ جو لذت میسر ہو سکے اس سے [illegible]
بیداس کو اپنے دام میں گرفتار نہ کرے۔ اینٹی تھینیز نے اس مقصد [illegible]
برعکس طریقے سے حاصل کرنے کی کوشش کی۔ ان [illegible]
بغیر انسان کا کام چل سکتا ہے۔ چنانچہ اس گروہ کا سب سے مشہور [illegible]
کے ناند میں رہنے کا قصہ ہر شخص نے سنا ہو گا) نے جب ایک [illegible]
پانی پیتے ہوئے دیکھا تو اپنے پانی پینے کے کٹورے کو [illegible]
کو کلبیہ کہتے ہیں، اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ دیوجانس [illegible]
مشہور تھا اس کے معنی کتے کے ہیں، اور خود اس کے [illegible]
وجہ یہ تھی کہ زندگی کو انتہائی سادہ کرنے کے لیے [illegible]
آداب و تہذیب ہی سے انکار کر دیا تھا [illegible]
بہر حال ہر قسم کی نفرت رکھنے کو کلبیت [illegible]
اس قسم کے اصول [illegible]
[illegible]

... ان دو گروہوں نے ابی قوریہ اور رواقیہ کے لئے ... ابی قوریہ اور رواقیہ کے عالم وجود میں آنے کے بعد بھی ان ... باقی رہا۔ کیونکہ ان میں سے کسی ایک کو بھی اپنے متاخرسے ... ابی قوریہ کے نزدیک وہ زندگی بہترین ہوتی ہے جس میں کم سے کم ... کہ ان کے نزدیک جو لمحہ جس قسم کی لذت لائے اس سے ... ہونا چاہیے۔ صرف اس قدر خیال رہے کہ انسان خود ان کے دام ... ہو جائے۔ کلبیہ اور رواقیہ دونوں کے نزدیک زندگی فطرت ... مطابق گذارنی چاہیے۔ لیکن کلبیہ کے نزدیک فطرت کے مطابق وہ زندگی ... ہے جس میں تصنع کا شائبہ بھی نہ ہو۔ اس لئے یہ تقریباً حیوانیت کی حد تک ... برخلاف اُن کے رواقیہ قرین فطرت اس زندگی کو کہتے ہیں جو ... دنیا میں انسان کے مرتبہ کے اعتبار سے قرین فطرت معلوم ہو۔ بلکہ ہر آدمی ... ہے اجتماعی اور عمرانی حالات میں قرین فطرت نظر آئے۔ اور یہ ... کے مطابق ہوتا ہے جو خدا نے مقدر رکھ دیا ہے۔

... انسانی مقدرات کے متعلق اس قسم کا اعتقاد ہی رواقیہ کی خاص خصوصیت ... عالم کے شہری ہونے کا دعویٰ جو انھوں نے کلبیہ کی طرح سے ... شخص تک شہریت کا انکار ہی نہ رہا۔ بلکہ اس عقیدہ کا مظہر بن گیا کہ ... میں جن کو چاہے اور جن کو اس قابل سمجھے کہ یہ میرے حیرت انگیز ... عقیدت پیدا کر سکیں گے۔ جو ایک محب وطن میں ... آئین و قوانین کے متعلق ہوتی ہے اُن کو وہ اپنے لئے ... شہنشاہ ارکس اَری لس کہتا ہے کہ اگر شاعر ایتھنز سے ... پیارے شہر کہہ کر خطاب کر سکتا ہے تو کیا تو عالم سے اے خدا کے ... نہیں کر سکتا۔" یہ بات حیرت انگیز نہیں ہے کہ رومیوں ... سلطنت کے اندر کل یونانی بولنے والی ... تقریباً پایا۔ علمی ذوق ... تہذیب اور تمدن تقریباً ...

ان سب سے رومی مزاج معرا تھا۔ ان کے نزدیک [illegible]
ان کے نمائندے تھے ان میں ایسے جھگڑے پیدا کرنے [illegible]
جس سے احساس نظم و ترتیب اور جذبہ قومی خدمت کو جس [illegible]
کا مدار تھا، نقصان پہنچ جانے کا اندیشہ تھا۔ لیکن اس قسم کے شکوک [illegible]
نسبت رواقیہ میں بہت کم پیدا ہوتے ہیں۔ کیونکہ یہ عالم کو خدا [illegible]
ایک ایسی جمہوریت خیال کرتے ہیں جس میں ہر شخص اپنی ذاتی
جمہوریت کے مفاد کے تابع کرنے پر مجبور رہے۔ اس لئے وہ [illegible]
نقطۂ نظر سے دیکھتے ہیں جو بہترین رومی روایات کے مطابق ہے [illegible]
اعتقاد رکھتے ہیں، اور اس کو حاضر و ناظر جانتے ہیں، اس لئے [illegible]
ہنیں کہ مقررہ مذہبی رسوم پر آسانی کے ساتھ عمل کرنے لگتے ہیں [illegible]
ہوتا ہے، ان کی اپنے فلسفہ کے مطابق تفسیر بھی کر لیتے ہیں۔ چنانچہ [illegible]
کے نزدیک جس عالم میں واقعات کا دور پہلے ہی سے مقرر ہو [illegible]
میں کسی شئے کے اندر بغیر اس کے تغیر نہیں ہو سکتا کہ باقی [illegible]
اس کے مطابق تغیر نہ ہو جائے۔ اس لئے اگر قدیم کاہنوں کی [illegible]
آدمی مذبوحہ جانور کے احشاء کی حالت سے ایسی لڑائی کے [illegible]
متعلق نتیجہ اخذ کر سکے جو ابھی تک نہیں ہوئی تو کوئی حیرت انگیز [illegible]
لیکن اگرچہ اپنی اخلاقی اور مذہبی خصوصیات کی بنا پر رواقیت [illegible]
عام ہردلعزیزی حاصل کی تو رومی قوم کے مزاج میں بھی [illegible]
ضرور تھی جو رواقی فلسفہ کے ساتھ خاص طور پر میل کھاتی [illegible]
رومیوں کی قانون اور عدالت کی حس تھی۔ جس کی بنا [illegible]
میں ممتاز ہیں۔ اور جب نے رومی نظام قانونی کو [illegible]
سوسائٹی کا تصور مافیت ایک [illegible]
کے تصور سے پہلے ہی سے [illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible] قانون فطرت کے مطابق ڈھالے جانے کی قابلیت رکھتا تھا اور [illegible] تمدن کی ترقی ان متفننین کی بہت کچھ رہین منت ہے جو قانون فطرت کو اپنے [illegible] سکتے ہیں۔

رواقیہ گروہ کے جن فلاسفہ کی تصانیف ہم تک مکمل حالت میں پہنچی ہیں وہ بعد کی یعنی رومی رواقیت کے نمایندے ہیں۔ یہ سنیکا اپکٹیٹس مارکس آرے لیس ہیں۔ ان میں سنیکا اور مارکس آری لس تو معاملات عامہ سے بہت ہی گہرا تعلق رکھتے تھے۔ کیونکہ سنیکا (پیدائش سنہ ۳ء وانتقال سنہ ۶۵ء) اپنے شاگرد نیرو کے ابتدائی عہد میں اس کا مشیر خاص تھا، اور مارکس آری لس تو بیس سال تک (سنہ ۱۶۱ء تا سنہ ۱۸۰ء) خود تخت سلطنت ہی پر متمکن رہا ہے۔ اپکٹیٹس جوان دونوں کے درمیانی زمانہ میں گزرا ہے ایک غلام تھا۔ مارکس آری لس خود کہتا ہے کہ میں اپکٹیٹس کی تصنیفات کا سب سے زیادہ رہین منت ہوں۔ انھیں دو شخصوں سے جو اپنی دنیاوی حالت کے اعتبار سے ایک دوسرے کے بالکل مخالف مگر روحانی حالت کے اعتبار سے ایک دوسرے کے بالکل مشابہ تھے بعد کی نسلوں کے صدہا اشخاص نے معرکۂ حیات میں صف آرا ہوتے وقت تقویت اور اطمینان حاصل کیا ہے۔ غلام اور بادشاہ دونوں اس مختصر گروہ کے لوگوں میں سے تھے۔ جن کے متعلق میتھو آرنلڈ کہتا ہے۔

"جن کا واحد رشتہ ارتباط یہ ہوتا ہے کہ دنیا کسی کو بھی وفادار نہیں [illegible]"

لیکن سنیکا کے واقعات زندگی یا اس کی تصانیف کو دیکھ کر ہم اس کے [illegible] کہہ سکتے یا ہیں ہمہ جدید یورپ کے اخلاقی تصورات کو موجودہ سانچہ [illegible] قدیم مصنفوں میں سے بہت ہی کم لوگوں نے اس قدر کام انجام [illegible] دیا ہے چونکہ اس کی تصانیف کو اس کثرت کے ساتھ نہیں [illegible] وسطیٰ اور نشاۃ جدیدہ کے زمانہ میں پڑھا جاتا تھا [illegible] بہت حیرت ہوگی کہ یورپی ادبیات پر قدما میں [illegible] اتنا اثر کسی اور مصنف کا نہیں پڑا۔

ایک قسم کا درس اخلاق دینے کا طریقہ اسی سے منسوب کیا جاتا ہے۔
ہم کو شیکسپیر کی تمثیل (مے ژر فار مے ژر Measure for Measure) میں ملتی
ہے۔ ڈیوک بھیس بدل کر قید خانہ میں آتا ہے اور کلاڈیو کو تسلی دیتا ہے۔
اس میں ہم دیکھتے ہیں کہ ایک انسان کو جب یہ بتایا جاتا ہے کہ زندگی میں اطمینان
نصیب نہیں ہو سکتا تو وہ اس پر موت کو ترجیح دینے لگتا ہے۔ اگر ہم کو اس پر
حیرت ہو کہ ڈیوک کلاڈیو بلکہ ان کے مصنف کے ذہن میں ایک عیسائی
راہب (کیونکہ ڈیوک اسی بھیس میں تھا) اس سے زائد کسی اور شئے کی توقع
نہ ہوتی تو ہم کو یہ امر فراموش نہ کرنا چاہئے۔ کہ وہ شئے جس کو رواجی عیسائیت
کہتے ہیں اور جو تعلیم یافتہ طبقہ کا مذہب ہے اس میں سنیکا کی رواقیت کا
بہت کچھ حصہ ہوتا ہے۔ موجودہ زمانہ کے فلسفی کا عام تصور بھی سنیکا ہی کا ہے
اور جب ہم یہ سنتے ہیں کہ فلسفی اشیاء سے فلسفیانہ انداز میں متاثر ہوتا ہے
یا شیکسپیر کے یہاں یہ اشعار دیکھتے ہیں۔

"فلاسفہ نے کتنی ہی فصاحت و بلاغت کیوں نہ صرف کی ہو اور بخت
واتفاق اور برداشت آلام پر کتنی ہی گل افشانیاں کیوں نہ فرمائی ہوں مگر
ان حضرات میں ایک بھی ایسا نہیں ہوا جو ڈاڑھ کے درد کو صبر کے ساتھ
برداشت کر سکتا ہو"۔

کیونکہ رواقیہ جن میں سنیکا بھی ہے یہ کہنے سے ذرا نہ جھجکتے تھے
خدا ایسے آدمی سے جو صحیح معنی میں حکیم و دانا اور نیک ہوتا ہے صرف اس اعتبار سے
فوقیت رکھتا ہے کہ اس کی حکمت اور نیکی دیرپا ہوتی ہے۔ اگرچہ اور اور
عیسویت اور رواقیت کی تعلیم میں خلط ہو سکتا ہے لیکن یہاں ان کا فرق
ہے لیکن یہ بات بھی ذہن نشین کر لینی چاہئے کہ رواقیہ جہاں یہ کہتے تھے
اس کے ساتھ ہی یہ بھی کہتے تھے کہ اس معنی کر کے حکیم و دانا ...
بلکہ حق تو یہ ہے کہ کوئی ہوا ہی نہیں۔ برخلاف اس کے ...
کہ ایک انسان ہوا ہے ساتھ ہی یہ ...
جس نے ابھی کہا ہے کہ ...

…ں والے ہیں جنہوں نے اس کا مسیحیت سے مقابلہ و موازنہ کیا ہے۔ فی الحقیقۃ اب ہم ایسے زمانہ میں پہنچ گئے ہیں کہ جب لوگوں نے فلسفہ سے یہ مطالبہ کرنا شروع کر دیا تھا کہ وہ فلسفہ ہمارے لئے مذہب مہیا کرے اور یہ مذہب پیش نہیں کر سکتا تو علیحدہ ہو جائے۔ اور مذہب کو فلسفہ مہیا کرے دے۔ اس زمانہ کی حالت کے سمجھنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ ہم اب مذہب اور فلسفہ کے باہمی تعلقات پر غور کریں۔

باب ۴

فلسفہ اور آغازِ عیسویت

جب سے بنی نوع انسان نے اپنے سے ایسے سوالات کرنا شروع [illegible]
ہیں جن کے جواب دینے کی کوشش کا نام فلسفہ ہے، اور خود سے یہ پوچھا ہے کہ [illegible]
اسرار دنیا کی جس میں کہ ہم اپنے آپ کو پاتے ہیں اصل وحقیقت کیا ہے، یہ کیونکر
وجود میں آئی ہے اور اس کی تہ میں کونسی شے مضمر ہے، اس وقت سے [illegible]
کبھی بھی انھوں نے بالکل خالی الذہن ہوکر ان مسایل کے حل کرنے کی [illegible]
نہیں کی کیونکہ قریباً قرن پہلے ان کے آبا واجداد نے اہم طور پر اس [illegible]
شروع کیا تھا جو انھیں اپنے اوپر ہر طرف سے محیط معلوم ہوتا تھا۔ وہ اس [illegible]
سے متوحش ہوتے تھے، اس کی سحر کاری وطلسم آسائی ان کو پریشان [illegible]
مگر اس کے ساتھ ہی انھیں یہ بھی امید ہوتی تھی کہ ہم اس سے واقف [illegible]
ہو جائینگے۔ یا رفتہ رفتہ اس سے اپنی قرابت وعزیز داری ثابت [illegible]
کو اس سے زیادہ مستحکم آزاد وقوی زندگی حاصل ہو سکے گی [illegible]
اس عالم کی رمز سے رو براہ ہونے کی خواہش اور اس [illegible]
احترام واستعجاب کے ساتھ مل کر رسوم [illegible]
میں اوامر ونواہی رسوم وروایات [illegible]
خطے کے باشندوں کے اس [illegible]

[illegible] کی اُن قوتوں کو دیکھتے ہیں، جن کے اعمال و افعال ان کے سے نہیں [illegible] اور یہ مذہب کہلاتا ہے۔

اس لئے جب فلسفی تفلسف شروع کرتا ہے تو وہ ایک گونہ اس عہد سے [illegible] ہوتا ہے، جسے کہ وہ حل کرنا چاہتا ہے اس واقفیت و شناسائی سے وہ متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ وہ اپنی ان معلومات کو فلسفیانہ تحقیقات کے لئے دلیل راہ بنانا چاہے یا نہ چاہے مگر اس کا اس کے عمل پر اثر ضرور ہوتا ہے لیکن فلسفہ کا اصل اصول یہ ہے کہ اس طرح سے کوئی شئے مسلّم و صحیح نہ مان لی جائے کہ اس میں تجربہ و اختبار کی گنجائش باقی نہ رہے۔ اس لئے شروع شروع میں نہ تو کوئی نئی فلسفیانہ تحریک کا بانی اور نہ کوئی فلسفہ کا مبتدی مذہبی روایات سے بے اعتنائی برتنے سے بچ سکتا ہے اور مذہبی روایات کے حامل طبقے کو اگر یہ آزادی ناقابل برداشت معلوم ہو تو باہم مخاصمت پیدا ہو جاتی ہے۔ اس کا باعث یہ ہے کہ دونوں ایک ہی شئے کے متعلق بحث کرتے ہیں۔ مگر اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ فلسفہ مذہب کی جگہ لے لیگا، اور جو کام مذہب نسبتہً ادنی طریق پر انجام دیتا رہا ہے اس کو یہ بوجہ احسن انجام دیگا۔ ایسا تو غالباً اس وقت ہوتا جب کہ مذہب کے وہ نظریات جن کا عالم کی اصلیت اور اس کے اعمال و افعال سے تعلق ہے، مذہب کا کل یا بیشتر حصہ انھیں پر مشتمل ہوتا۔ مگر ایسا نہیں ہے [illegible] ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انسان کو کائنات میں ایسی چیزیں ملتی رہتی ہیں جو اس [illegible] احترام اور تحریک عبادت کو برانگیختہ کرتی ہیں جن کو وہ مختلف طریقوں [illegible] بخشتا ہے۔ اس تجربہ کا اظہار کسی نہ کسی مذہب ہی سے ہو سکتا ہے۔

[illegible] مذہب اس شئے کا نام ہے جس کو انسان روح حقیقت خیال کرتا [illegible] لئے لازمی طور پر اس کی کل فطرت اس میں شریک ہونے کی مدعی [illegible] لئے مذہب اس روحانی سطح تک پہنچ جاتا ہے، جس پر کہ فلسفہ [illegible] وہ فلسفیانہ نکتہ چینی کو اپنے اس دعوے سے ہاتھ [illegible] کر سکتا کہ یہ ندائے غیب کا انسانی جواب ہے۔ اسی طرح [illegible] مذہبی تجربہ کو نظر انداز کر دے تو وہ گویا آپ

اپنی بیخ‌کنی کرتا ہے۔

اب فلسفۂ یونان کو دیکھو کہ ابتداء تو اس میں اور روایات مذہبی
ہم ایک خاص قسم کی علحدہ گی پاتے ہیں۔ طالیس سے انیکساغورث تک
صدی گذری ہے، اس میں ہم علمبرداران مذہب کو فلسفہ کی کوئی خاص مخالفت
کرتا ہوا نہیں پاتے۔ اس کے چند سبب ہیں۔ اس زمانہ میں کوئی ایسی
مذہبی جماعت نہ تھی جس کے اغراض مروجہ مذہبی خیالات کو اپنی حالت
باقی رہنے سے وابستہ ہوں، کوئی ایسی مقدس کتاب نہ تھی جس میں عقائد
کی کوئی ایسی تعلیم ہو جس کو لوگ عام طور پر تسلیم کرتے ہوں۔ فلاسفہ کے نظریات
عوام کے دیوتاؤں کے افسانوں سے اس قدر غیر متعلق اور بعید ہوتے تھے
اور عام طرز عبادت، جس کی اصلاح یا انعدام کی انھیں کوئی خواہش نہ تھی
سے وہ اس قدر بے پروائی برتتے تھے کہ کسی قسم کے مذہبی تشدد کے
ہو جانے کا کوئی گمان ہی نہ ہوتا تھا۔ پانچویں صدی قبل مسیح کے وسط سے
چوتھی صدی قبل مسیح کے وسط تک صرف ایک یونانی حکومت یعنی جمہوریہ
ایتھنز میں مشہور متعصبانہ افعال کی مرتکب ہوتی ہے۔ اول پانا دیوتاؤں کی
ربوبیت سے انکار کرنے کی بنا پر انیکساغورث جلاوطن کیا گیا۔ اس
سقراط قتل ہوا اور پھر ارسطو لامذہبی کا مجرم قرار پایا، جس کی بنا پر اس کو
چھوڑنا پڑا۔ مشہور ہے کہ جب ارسطو سے کسی نے پوچھا کہ اے حکیم تو نے
کیوں خیرباد کہدیا تو اس کا اس نے یہ جواب دیا کہ مجھے ڈر تھا کہ
کہیں بارگاہ فلسفہ میں مجرم نہ بنے۔ لیکن مذکورہ بالا تشدد کے متعلق
یقینی ہے کہ مذہبی تعصب کے علاوہ اور اسباب عناد بھی کام
یعنی جن لوگوں سے سیاسی امور کی بنا پر مخالفت ہوگئی
صحبت فلاسفہ کے ذریعہ سے اعتراض کرائے جاتے
خلاف ان معاندانہ کارروائیوں سے [illegible]
نہیں پہنچا۔

[illegible]

کے ساتھ مذہبی احیا بھی لاحق ہوا تھا۔ اور اس احیا میں صرف آسمانی قوتوں کی پرستش
ہی نہیں تھی بلکہ بعض ایسے قدیم خیالات اور اعمال کا احیا بھی شامل تھا، جو
مہذب یونانیوں کے نہیں بلکہ غیر متمدن وحشیوں کے شایان شان معلوم ہوتے
ہیں۔ گو بعد کے متبعین فیثاغورث نے ان اعمال وعقاید کو استعاری و علامتی
کہکر ترک کر دیا لیکن پھر بھی مذہبی رنگ فیثاغورثی فرقہ سے قطعی طور پر کبھی زایل
نہ ہوا۔ چنانچہ یہ ہم کو اس دلچسپی میں نظر آتا ہے جو اس فرقہ کے فلاسفہ کو روح
انسانی کے حشر سے تھی۔ یہ شوق دراصل ان مذہبی انجمنوں سے شروع ہوا
تھا جو ارفیوس کی تحریرات کو وحی آسمانی کہتی تھیں۔ غالباً انھیں سے اتباع
فیثاغورث نے بھی اس خیال کو لیا تھا۔ ان مجالس کو قدیم حکومتی مذاہب
پر جو کامیابی ہوئی اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ اس زمانہ میں لوگ انفرادی
طور پر اپنے مستقبلوں پر غور کر رہے تھے اور یہ افراد کی مذہبی ضرورت کو تسلیم
کرتی تھیں، اب جن اعمال وعقاید سے یہ اس ضرورت کو پورا کرنے کی کوشش
کرتی ہوں وہ کتنے ہی لغو ومہمل کیوں نہ ہوں لیکن پھر بھی ان میں انسان
انفرادی طور پر اعلیٰ قوتوں تک پہنچنے کا حق رکھتا تھا۔ برخلاف قدیم مذاہب
کے کہ ان میں صرف بہ حیثیت فرد حکومت یا رکن جماعت (جو اس حکومت کا
ایک مسلمہ جزو ہو) کے انسان کو اعلیٰ قوتوں تک پہنچنے کا حق ہوتا تھا اس پر
ان کی خدمت میں حاضر ہونا فرض ہوتا تھا۔ اسی طرح سے افراد کی مذہبی ضرورت
تسلیم کرنے ہی کی بنا پر (اور نہ کہ انفرادیت کے فلسفیانہ مسئلہ پر غور وخوض کرنے
کے لیے) فیثاغورث اور اس کے اتباع کو روح کے مسئلہ میں دلچسپی تھی۔
لیکن اس دلچسپی کا اظہار مسئلہ تناسخ ارواح میں ہوتا ہے۔ اس مسئلہ میں فیثاغورثی
یونان کے فلاسفہ سے بالکل علیحدہ وممتاز معلوم ہوتے ہیں۔ کیونکہ موخر الذکر
عالم کے متعلق فطرت کے خالص سائنٹفک مطالعہ سے راے
قائم کرتے ان کو تغیر وفنا کے عام قانون سے روح کو مستثنیٰ کر دینا کبھی

... فیثاغورث کا وجود اس امر کی کافی شہادت ہے کہ

روح کی مغفرت کے متعلق یونانیوں میں بھی ایک طرح کی پریشانی [illegible]
وہ فلاسفہ بھی بری نہیں ہیں جن کے عہد کو ہم قدیم کہتے ہیں۔ لیکن [illegible]
موت اور اس کے شاگرد اسکندر اعظم کی فتوحات یعنی چوتھی صدی [illegible]
لیکر چوتھی صدی تک جب کہ مسیحیت سلاطین روما کا مذہب بن گئی تھی بہت ہی [illegible]
ممتاز و نمایاں ہو جاتا ہے۔ اس زمانہ کو اکثر ہیلنسٹک کہتے ہیں کیونکہ اس دور میں
یونانی نژاد لوگ تو کم سامنے آتے ہیں اور ایسے لوگ زیادہ سامنے آتے ہیں
جو یونانی بن گئے ہیں۔ یہ یونانی پڑھتے ہیں، یونانی لکھتے ہیں، یونانی بولتے ہیں
یونانی رسم و رواج پر عمل کرتے ہیں۔ یہ لوگ یونانی تمدن کو چلانے کے لئے اس سے
بہت مختلف مزاج رکھتے ہیں جو بہ حیثیت مجموعی یونانی فلسفہ سے ظاہر ہوتا ہے
ہم ان لوگوں میں وہ سمجھ بوجھ وہ اعتبار نفس وہ علمی شغف نہیں پاتے جس
اس زمانہ کا نقاد حقیقت سے تعبیر کرتا ہے۔ بہر حال فلسفہ صحیح معنی میں یعنی شے
کی اصل حقیقت کے سمجھنے کے لئے معدودے چند آدمیوں کو متاثر کر سکتا ہے
ہر زمانہ اور ہر ملک کی یہی حالت ہے جس سے یونان قدیم کا عہد بھی مستثنیٰ
ہے۔ جوں جوں حلقۂ عوام وسیع ہوتا گیا فلسفہ سے ایسی چیزوں کا مطالبہ ہوا
جس کو یہ پیش نہ کر سکتا تھا۔ اس سے ان پچاس امیدوں اور پچاس خوفوں
کے حل کا مطالبہ کیا گیا جو حیات انسانی کی طرح سے قدیم ہیں۔ اور جس کے
بشپ براوننگ اپنے معمول کے مطابق کہتا ہے "ٹھیک وہ حالت [illegible]
اپنے نزدیک اس قسم کی تمام پریشانیوں سے بالکل محفوظ ہوتے ہیں" اور جو ان
کی نظر میں جو ان سے بری ہوتے ہیں بیہودہ و لغو پریشانیاں معلوم ہوتی ہیں
ہماری روح پر چمٹتی ہیں اور اس میں داخل ہو جاتی ہیں"

جس زمانہ کا ہم اس وقت ذکر کر رہے ہیں اس نے [illegible]
چھوٹی چھوٹی قومیتوں کا شیرازہ منتشر کر دیا تھا جن میں [illegible]
کے بعد کسی کو خود سے یہ سوال کرنے کی گنجائش [illegible]
لئے کیا کرنا چاہئے۔ اس نے ان کو دنیا کے [illegible]
مخالف آوازوں کی صدائیں گونج رہی

اس زمانہ میں انسان بے چون وچرا اعتبار کرے۔ اگر ایک نقطۂ نظر سے یہ زمانہ بے حسی اور روحانی کمزوری کا زمانہ تھا تو دوسرے نقطۂ نظر سے اس میں خیر و شر کی جنگ (جو ہمیشہ جاری ہوتی رہتی ہے) کی حیثیت زیادہ ہو گئی تھی۔ افلاطون جو یونانی فلاسفہ میں سب سے بلند پایہ ہے وہ کہتا ہے کہ خیر و شر کی اس جنگ کا عکس اس روح انسانی پر پڑتا ہے جو اپنے شعور و شخصیت کی بنا پر ممتاز ہوتی ہے اور جس کو اس کشمکش میں محض اپنے بچانے کا خیال ہوتا ہے۔ ایسے زمانہ میں اگر مسئلہ جبر و قدر جو کسی زمانہ میں وبا ہوا تھا از سر نو زور دیا جاتا ہوا دیکھیں تو ہمیں کوئی تعجب نہ ہونا چاہیے۔ اس مسئلے میں بھی ابی قوریہ اور رواقیہ ایک دوسرے کے خلاف میدان میں آتے ہیں۔ ابی قوریہ نے کہا کہ انسان قادر اور اپنی مرضی کا مختار ہے، اور رواقیہ نے کہا نہیں انسان اپنی مرضی کا مختار نہیں بلکہ مجبور ہے۔ رواقیہ کے اس دعوے سے ممکن ہے متعلم کو حیرت ہو کیونکہ ہم اس زمانہ میں مذہب کے ساتھ قدرت انسانی کے قائل ہیں۔ اور رواقیہ ابی قوریہ کے مقابلہ مذہب کے حامی و مددگاری کی حیثیت سے آئے تھے۔ لیکن متعلم کو یاد رکھنا چاہیے کہ اول تو رواقیہ فطرت کے نظام ابدی، جس میں قدرت انسانی کو دخل نہیں ہے، مشیت باری تعالیٰ کے بھی قائل تھے۔ دوسرے یہ کہ جن لوگوں کا یہ خیال ہوتا ہے کہ ہمارے اعمال سے ہماری مغفرت ہو سکتی ہے یعنی ہم کو اپنی مغفرت پر قدرت ہے وہ کوئی بہت مذہبی آدمی نہیں ہوتے۔ بلکہ مذہبی آدمی تو وہ ہوتے ہیں جن کو زیادہ تر اپنی بے بسی اور بے چارگی کا خیال رہتا ہے اور اپنی ہر نیکی کو خدائے تعالیٰ کے فضل و کرم سے منسوب کرتے ہیں۔

اس زمانہ کے فلسفوں کا اصل مبحث یہ ہے کہ انسان کو کونسی غایت کے حاصل کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ یہ سچ ہے کہ ارسطو پہلے ہی اپنے اخلاقیات کو اس صورت میں بیان کر چکا تھا۔ لیکن ارسطو کے نزدیک اخلاق فلسفہ کا ایک جزو ہے، برخلاف ابی قوریہ و رواقیہ کے کہ وہ اس کو قلب فلسفہ سمجھتے ہیں۔ ان دونوں گروہوں کے ساتھ ساتھ جن میں سے ہر ایک یہ سمجھتا تھا کہ وہ اپنی طالب دے رہا ہوں تشکیک (یعنی اس شک کا کہ

اس مسئلہ یا کسی اور انتہائی مسئلہ کا ہم جواب دے بھی سکتے [illegible]
کا گھر افلاطون کا کالج یعنی اکیڈمی بنا۔ یہ امر کہ ایسے زمانے میں جو [illegible]
متلاشی تھا رواقیہ کو ابی قوریہ اور ارتیابیہ وغیرہ کی نسبت زیادہ [illegible]
اس کی وجہ یہ ہے کہ رواقیہ عالم کے مقررہ و مقدرہ نظام کو نہایت ہی [illegible]
تھے۔ رواقیت کی کل تاریخ پر یہ مذہبی رنگ غالب ہے۔ ہم اسی کو [illegible]
مناجاتوں میں پاتے ہیں جو اس گروہ کے بانی کے بعد اس کا سرگروہ بنا [illegible]
اے زئیس اور اے مقدر مجھے وہاں لیجا اور میری اس طرح سے رہبری [illegible]
کہ جس طرح کہ تو نے مقدر کر دیا ہے مجھے وہ قوت عطا کر کہ میں مقدر پر شاکر [illegible]
اور میرے قدم کو لغزش نہ ہو۔ میرا شریر میری مرضی سے نہ ہو گا لیکن اگر میرے مقدر [illegible]
ہے تو مجھے اس میں مبتلا ہی ہونا پڑے گا، صدیوں کے بعد بھی ہم اس کو مارکس [illegible]
کی کتاب میڈیٹیشنس کے آخری الفاظ میں پاتے ہیں "جس نے تیرے [illegible]
دیا تھا وہی اب تیرے توڑنے کا حکم دیتا ہے، تو نہ خود سے پیدا ہوتا ہے [illegible]
مرتا ہے اس لئے تجھے اس دنیا کو اطمینان و سکون کے ساتھ خیر باد کہنی [illegible]
کیونکہ وہ ذات جو تجھے اس دنیا کو خیر باد کہنے کا حکم دیتی ہے تجھ سے [illegible]
لیکن بعد کے رواقیہ اور خصوصاً سنیکا کے یہاں ہم دیکھتے ہیں کہ انسانی [illegible]
کا بھی خاص طور پر لحاظ رکھا جاتا ہے، جس سے وہ سختی جو اس فرقہ [illegible]
کم ہو گئی ہے اور اس کی تحریرات میں نرمی اور رافت کی جھلک [illegible]
جس کی بنا پر ان میں اور اس کے ہم عصر پال کی تحریرات میں [illegible]
پیدا ہو گئی ہے۔ چوتھی صدی عیسوی سے مشہور چلا آتا ہے کہ سنیکا [illegible]
میں باہم دوستی اور خط و کتابت تھی۔ اور تو چاہے کچھ ہو یا نہ ہو [illegible]
کا مذہب یورپ کا مسلمہ مذہب بن گیا تو بعد کے نسلوں کے دلوں [illegible]
سنیکا کو ایک مقتدر و معتبر جگہ دلوا دی۔

ایک تاریخ فلسفہ کے اندر یہ [illegible]

ہوتی کہ ایسے زمانے میں جو [illegible]

کی عام طور پر [illegible]

[illegible] تک ہو جن کو یونانی تمدن کے اخلاف اب تک مانتے آئے تھے، [illegible] مذاہب میں وہ کشمکش کیونکر شروع ہوئی، جس کا انجام و اختتام عیسویت کی فتح پر ہوا ہے لیکن عیسویت کا یورپ کی بعد کی تاریخ فلسفہ پر اس قدر اثر پڑا ہے کہ مذہبی احکام و مسایل اور ان فلسفی فرقوں کے نظریات کے مابین جو تعلق ہے جو یونانی دنیا میں آغاز عیسویت کے زمانہ میں موجود تھے کچھ نہ کچھ ضروری پڑتا ہے۔ نیز اس اضافہ کو بھی بیان کر دینا چاہیے جو اس نے ان مسائل میں کیا جن پر فلسفیانہ بحث ہو سکتی ہے یا ان تعقلات میں کیا جو فلسفیانہ تحقیق میں مفید ہو سکتے ہوں۔

قوم یہود جس میں عیسویت عالم وجود میں آئی ہے اپنے انبیا کی رہبری و رہنمائی میں اس بات کی قائل ہو گئی تھی کہ خدا تعالے کے سوا اور کوئی معبود نہیں ہے یہ عالم اس کی قدرت کاملہ کا ایک ادنی کرشمہ ہے جس کو اس نے حکمت و انصاف سے بنایا ہے۔ یونانی بھی فلاسفہ مثل افلاطون و رواقیہ کی رہبری سے خدا کو ایک ماننے لگے تھے اور نظام عالم میں اس کی حکمت و عدالت کے قائل ہونے لگے تھے لیکن فلاسفۂ یونان نے اگرچہ اس طرح پر اپنے مذہب سے عوام کے مذہب کے لغو اور اوہامی عناصر نکال دیئے تھے لیکن خود عوام کے مذہب کی اصلاح کے لئے ذرا بھی تکلیف گوارا نہ کی۔ رواقیہ سے پہلے فلاسفہ اس کو بالعموم نفرت [illegible] کے ساتھ نظر انداز کرتے رہے تھے۔ تو رواقیہ نے بھی اس سے [illegible] اس کی اصلاح کی جرأت نہیں کی کہ اس کے بدترین اجزا کو بے ضرر [illegible] دیا۔ فلاسفہ کے مذہب اور قوم کے روایتی مذہب میں بظاہر صرف [illegible] باقی رہ گیا تھا اور وہ یہ کہ یہ بھی کبھی کبھی خدا کے معنوں میں زئیس کا لفظ [illegible] کرتے تھے اجرام فلکی کے احترام کو افلاطون اور ارسطو تک کل مذاہب [illegible] سمجھتے تھے اور اس کو کچھ اپنے ہی مذہب سے مخصوص نہ خیال کرتے [illegible] انبیائے یہود اپنی قوم کے مذہب کو ایک کرنا چاہتے تھے۔ [illegible] وہ کہتے تھے وہ وہی خدا ہے جس کو بنی اسرائیل [illegible] مقصد ہوتا تھا وہ صرف اس قدر کہ بنی اسرائیل کی

روایتی عبادت و پرستش اس ذات یکتا کی شان کے مطابق ...
اس حد تک عیسویت بھی انبیا کے اصول کے مطابق ...
نظام کو توڑنے اور تباہ کرنے کے لئے نہیں بلکہ اس کی اصلاح و تکمیل کے لئے ...
ہوئے تھے۔ اور پال کو گو قوم یہود اور اس کے قوانین سے اختلاف ہو گیا ...
اس بنا پر وہ بھی اس نئے مذہب کا اپنے قدیم مذہب کے علاوہ کسی اور مذہب سے
علاقہ قائم کرنے کا خیال نہ رکھتا تھا۔ عیسائی خواہ یہودی ہوں یا غیر یہودی ...
بنی اسرائیل کے قدیم حقوق کے وارث تھے۔ وہ اس خدا کی جواب ... سارے
عالم کو اپنے مذہب میں لینے کے لئے تیار تھا ایسی ہی عبادت کرتے تھے جیسی کہ
بنی اسرائیل اس وقت کیا کرتے تھے۔ جب کل اقوام عالم میں قوم یہود ہی ایسی
قوم تھی جس کو اس کی صحیح منشا کا علم تھا۔ یعنی عیسائیوں کا طرز عبادت گو ...
اعتبار سے یہود سے مختلف تھا مگر اصل مدعا اس کا بھی وہی تھا جو بنی اسرائیل کی عبادت
کا تھا۔ اس لئے عیسویت میں خدا کا تصور بھی ایسا تھا، جو وحوت برادری کی ...
اپنی بلندی میں فلاسفۂ یونان کے تصور کے ہم پلہ تھا، مگر اس کی برادری ...
فلسفی مدرسے کی ہی حد تک محدود نہ تھی بلکہ یہ مستغنی بھائیوں کی ایک مذہبی برادری
تھی۔ اس قسم کی جماعتیں اس زمانہ میں متعدد تھیں۔ اور ہر قسم کے طریق عبادت
مصری شامی ایرانی کی تلقین ہو رہی تھی یہ سب کی سب اپنے لئے ... میں
میں سرگرم کار اور قدیم حکومت کے مذہبوں کی نسبت خدا سے قریب تر تعلق ...
کرا دینے کی مدعی تھیں۔

آغاز عیسویت ہی کے زمانہ میں لیکن اس سے بالکل علٰحدہ بعض یہودی
(مثلاً فلو باشندہ اسکندریہ جو حکمت سلیمانی کا مصنف ہے) افلاطون و رواقی
فلسفہ میں اپنے مذہبی عقاید کی تصدیق و توثیق بلکہ اپنی کتب مقدسہ ...
کلید پاتے ہیں۔ انھیں فلسفوں سے عیسویت کو سب سے زیادہ ...
ہے۔ بلکہ یہ توہم و بیجا اوہام کے خلاف جو فلسفیانہ ذہن ... ہوتے
ہوتے ہیں فلسفہ کے ساتھ شریک کار ...
کے لئے جن کی اکثر فلاسفہ ... چاہتے ...

یہودی ایسی کی عبادت حیوانی قربانی اور اس کے قابل نفرت لوازم سے خالی تھی اس میں کم از کم ان بے ثمر رسوم کا نشان نہ تھا جو اس زمانہ کے اکثر مذاہب کی عبادات میں ہوتا تھا۔ اپنی قدیم سادگی کے زمانہ میں یہ ان ظاہری اور دیکھنے کی چیزوں مثلاً تصویروں قربان گاہوں وغیرہ سے پاک تھی جن کو بعد میں کلیسا نے اختیار کر لیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ خصوصیات عیسائی طرز عبادت کو یہود کے معبدوں سے ممتاز نہیں کرتیں۔ لیکن نئے مذہب نے یہودیت کے قومی تعصب اور روزمرہ کی زندگی میں صدہا رسمی امور کی پابندی کو بالائے طاق رکھ دیا تھا۔

عیسائی اور رواقیہ اپنے سخت معیارات کردار اور عالم میں حکومت ربانی کے ہونے پر ایمان میں ابی قوریہ کے خلاف متحد تھے، علاوہ ازیں جہاں ابی قوریہ نظام فطرت کو محض سالمات کی ابدی گردش بتاتے تھے وہاں عیسائی اور رواقیہ ایک آگ کے منتظر تھے جس میں موجودہ نظام عالم فنا ہو گا لیکن رواقیہ نے تو اس آگ کے متعلق ایک خاص طبیعی نظریہ سے استنباط کیا ہے۔ اور عیسائی اس کو اس عظیم الشان یوم عدالت کا پیش خیمہ کہتے ہیں، جس میں ہر شخص کے اعمال و افعال کا فیصلہ ہو گا، اور ایک نیا نظام عالم پیدا کیا جائے گا۔ جس میں نیک ہمیشہ کے لئے مسرور ہوں گے اور بد ہمیشہ کے لئے مصائب و آلام میں مبتلا ہوں گے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عیسائیوں کا اس عالم کے انجام کے متعلق جو عقیدہ ہے وہ فلاسفۂ یونان کی طرح ان نظریات سے عالم وجود میں نہیں آیا ہے، جو علمی مطالعہ سے پیدا ہوئے ہیں یہ پیمبروں کے ارشاد کے بموجب تسلیم کیا گیا ہے، اور قدرت کے عادل حکمران کے شایان شان معلوم ہوتا ہے۔

لیکن عیسویت کی اخلاقیات رواقیت کی اخلاقیات کے کتنے ہی مشابہ ہو کر پھر بھی ان میں اختلاف ہے، اور وہ یہ کہ عیسائی عقیدہ کے اعلیٰ اخلاق کی پابندی انسان کی قوت میں نہیں، ہاں! اگر خدا کا فضل شامل ہے تو وہ اس کا اتباع کر سکتا ہے۔ یہود اور رواقیہ کی طرح وہ اپنے آپ کو خدا کی اولاد سمجھتا ہے لیکن نہ یہود کی طرح وہ اس

کو اپنی قوم کا حق سمجھتا ہے اور نہ رواقیوں کی طرح ...
اس شخص کی قومیت میں داخل ہو جانے کی بنا پر اپنا حق سمجھتا ...
عقیدہ کے بموجب مترجم) خدا کا صلبی بیٹا تھا۔ ان کے یہاں انسانی ...
احساس کے مقابلہ میں جو اس زمانہ میں اکابر رواقی فلاسفہ یعنی سینیکا ...
موجود تھا، خدا کے بیٹے کے توسط کا اعتقاد نظر آتا ہے۔ اس وقت ...
عیسائیوں ہی کے یہاں نہ تھا۔ لیکن عیسائیوں کے یہاں نجات دلانے ...
خود چند سال قبل کالبد عنصری میں آتا ہے اور بے نام و نمود ...
گزارتا ہے (لیکن یہ اپکٹیٹس کی زندگی کی طرح غلامانہ بھی نہیں ہوتی) اور ...
طرح ایک غیر منصفانہ فیصلہ کی بنا پر مجرموں کی طرح جان دیتا ہے۔ لیکن ...
میں وہ اس طرح زندگی گزارتا ہے۔ اور ایسی تعلیم دیتا ہے۔ اور اس طرح ...
انتقال کرتا ہے کہ وہ لوگ بھی جن کے نصب العین مذکورۂ بالا فلاسفہ ...
جسٹن کی طرح جس نے خود فلسفہ کو چھوڑ کر عیسویت کو اختیار کیا تھا ...
ذات تسلیم کرنے پر مجبور ہوئے جس پر اس عقل الٰہی کا اعلیٰ انکشاف ...
جو ان میں بھی موجود تھی۔

یہی اصول توسط عیسویت اور فلاطونیت کے مابین تعلق ...
افلاطون اپنی ایک ادق مگر پر زور تصنیف یعنی ٹمیس میں عالم ...
مثل کو ایک نمونہ قرار دیتا ہے اور کہتا ہے کہ خدا نے اس عالم ...
مثل کے مشابہ پیدا کیا ہے۔ جس زمانہ میں عیسویت عالم وجود ...
اس میں یہ احساس عام طور پر تھا کہ انسان تکمیل سے بہت ہی دور ...
لیکن اس کے ساتھ تکمیل کا بعد آرزومند بھی ہے۔ اس ...
الفاظ اس خیال کی اعلیٰ ترین فلسفیانہ سند سمجھے گئے کہ ...
ہو سکتی ہے جو اس خلیج کو پاٹ سکے۔ جو خدا اور انسان کے ...

---

[1] نعوذ باللہ۔ ذات باری اس قسم کے ...
ہوا ہے نہ کوئی اس کا ... اور نہ کوئی اس ...

[illegible] وحی[1] یا فرشتہ یہوہ کہہ سکتے ہیں جس کو بعد میں یہود کے [illegible] خوف سے کہیں اس نئے کو جو بہترین عبادت کے لائق ہے انسان [illegible] نہ ہو، خود یہوہ کہنے لگے تھے، اور جب وہ انبیاء اور قدیم زمانہ کے مقدس [illegible] کا آنا ظاہر کرتے تھے تو یہوہ ہی کہتے تھے۔ اسی نے عیسائی کہتے ہیں [illegible] مسیح میں حلول کیا تھا۔

۹ — آگسٹائن ایک مشہور عیسائی مصنف گزرا ہے۔ وہ اپنی کتاب کانفیشنس کے ایک مشہور حصہ میں لکھتا ہے کہ میں نے افلاطونیوں سے بھی وہی کچھ حاصل کیا ہے جو کہ یوحنا کے انجیل کی پہلی آیت سے خدا کے غیر حادث کلام اور خود خدا کے متعلق سکھاتا ہے جو اس عالم کی تخلیق کا قریبی عامل اور انسانوں کے لئے نور و حیات ہے۔ لیکن افلاطونیوں کے یہاں مجھ کو یہ تعلیم نہیں ملی کہ روح القدس کو کالبد عنصری دیا گیا اور وہ ہم میں آکر رہا۔ اس خیال سے اس واقعہ کی تشریح ہوتی ہے کہ اس کے زمانہ کی افلاطونیت (جس کو ہم نوفلاطونیت کہتے اور جس کا ہم پھر ذکر کریں گے) کو مسیحیت سے خدا کے توسط سے اتفاق تھا لیکن دونوں میں یہ فرق تھا کہ بعد کے افلاطونی لو

---

[1] جبرائیل وحی ہمارے نزدیک خدا کے جلیل القدر فرشتہ جبرئیل ہیں یہ خدائے تعالیٰ کا پیغام [illegible] لاتے تھے۔ عیسائیوں کے یہاں یہ روح القدس ہیں جس کو وہ اپنے خدا کا ایک جزو یا ایک [illegible] سمجھتے ہیں۔ بصورت اول اگر خدا مرکب ہے تو وہ اپنے اجزا کا محتاج ہوگا۔ اور جو ذات محتاج ہو وہ خدا نہیں ہو سکتی۔ بصورت ثانی خدا کو متغیر ماننا پڑتا ہے اور جس ذات میں تغیر و تبدل ہوتے ہیں وہ حادث ہوگی۔ حادث نہ لائق عبادت ہے اور نہ خدا ہو سکتا ہے۔ لہذا یہ عقیدہ کہ روح القدس خدا ہے اور اس نے مسیح میں حلول کیا تھا شرک باللہ ہے۔

[illegible] لکھتے ہیں کہ خدا اور انسان کے مابین ایک درمیانی درجہ ہے اور وہ مسیحؑ کی [illegible] کے عقیدے کے بموجب خدا بھی ہیں اور انسان بھی مگر مسلمانوں کے [illegible] انسان کے مابین کوئی درمیانی حالت نہیں انسان کتنا ہی بڑا کیوں نہ ہو [illegible] انسان ہی رہے گا خدا نہیں ہو سکتا۔ مسیحؑ خدا کے پیغمبر اور [illegible] تھے مگر وہ خدا نہ تھے اور نہ خدائی کے قریب کچھ بلکہ انسان جو

اس واسطہ سے مادی عالم (جس سے ہمارے اس کالبد کا تعلق ہے) ...
علیحدہ رکھنا چاہتے تھے۔ اور برخلاف اس کے میسویت کے گرد ...
عالم کے اندر لانا چاہتی ہے۔ عیسائیوں کا عقیدہ ہے کہ خدا آسمانی یسوع مسیح کے ...
میں آگئی ہے۔ اور یسوع مسیح کے متعلق آخر کار ان لوگوں کا عقیدہ ہوا کہ وہ صحیح معنی ...
میں انسان تھے۔ جو اصلی انسانی پیکر اور روح رکھتے تھے۔ اس نظریہ سے عیسائیوں ...
کے مطالبات کی تشفی ہوسکتی تھی کہ خدا آسمانی یسوع کے کالبد آجانے ...
سوسائٹی مل جانے کی بنا پر جوان کی روحانی قوت سے زندہ تھی وہ ...
خدا ہی میں ضم ہو گئے تھے۔ ان کے متعلق یہ کہنا کہ ان کا مافوق الفطرت ...
اور محض واہمہ سا جسم رکھتے تھے جو صرف تکلیف برداشت کرتا اور اس ...
انتقال کرتا ہوا محسوس ہوا۔ یا یہ کہنا کہ گو وہ حقیقی جسم رکھتے لیکن وہ جسم ...
احساسات و تاثرات سے معرا تھا یا یہ کہنا کہ وہ انسان ہوں یا انسان ...
مادر الیکن وہ صحیح معنی میں خدائے تعالےٰ کے عین نہ تھے تو کام نہ دے گا ...
سے عیسائیوں میں ان تمام چیزوں کو بدعات کہہ کر متروک و مردود ...
جن میں یسوع مسیحؑ کی کیفیت و حالت کو مندرجۂ بالا الفاظ میں بیان کیا ...
علاوہ ازیں جن ملحوظات کی بنا پر عیسائی ایسی بات کہنے یا کرنے سے ...
ذات رابطہ کا (یعنی یسوع مسیحؑ) اور فریقین یعنی خدا اور انسان میں ...

(بقیۂ حاشیہ صفحہ گذشتہ) مخلوق ہے اسی طرح سے خدا نہیں ہوسکتا جس طرح کہ انسان کا ...
کا پتلا جیتا جاگتا انسان نہیں ہوسکتا۔

لہ۔ یہ دعویٰ متناقض ہے۔ ایک ہی ذات صحیح معنی میں انسان اور ...
ہوسکتی۔ اگر یہ کہا جائے کہ خدا نے یسوع مسیحؑ کے قالب میں ...
کے ساتھ انسان کیونکر ہوئے۔ دوسری وقت یہ ہوگی کہ ...
تو کہاں تھا یعنی وہ یہ تو محض یسوع مسیحؑ کے قالب ...
ماننا پڑے گا یا خاص طور پر مسیح کے قالب ...
ہوئی کہ ان کو خاص ... لائے ...

سے جن کو کم کر دے، انھیں خیالات کی بنا پر وہ ایک سے زاید رابطوں کے وجود سے انکار کرتے ہیں۔

دوسری طرف جب ہم اس زمانہ کے اور ایسے نظامات کو لیتے ہیں جنھوں نے عیسائیوں کی دیکھا دیکھی الٰہی وحدانیت و مذہبی تخیل کو اختیار کر لیا تھا اور جو باطنیت کے عام نام سے مشہور ہیں Gnosticism جس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے پیرو اپنے لئے ایک خاص باطنی علم یا حکمت کے مالک ہونے کا دعوی کرتے تھے) تو ہم ان کو انسان و خدا کے مابین واسطوں کے ایک طویل سلسلہ کے اختراع کرنے میں ضمنیاتی تخیل میں مصروف پاتے ہیں یہی حال افلاطونیت کے بعد کے نمایندوں کا ہے۔ جو عیسویت کے قبول کرنے سے قطعاً انکار کرتے ہیں۔ یہ لوگ ایک طرف تو مختلف قسم کے موجودوں میں امتیاز کر کے اصل حقیقت معلوم کرنا اور اس طرح سے اپنی فلسفیانہ خواہش کو پورا کرنا چاہتے تھے دوسری طرف ان کو اپنے مذہبی خیالات کی بنا پر خدا کو حتی الامکان، مادی علائق سے بری کرنا مقصود تھا اس کے ساتھ مناظرانہ جذبہ انھیں عیسویت کے خلاف قدیم بت پرستی اور مختلف قسم اور مختلف مدارج کے خداؤں اور دیویوں کی حمایت کرنے پر مجبور کرتا تھا۔ واسطوں کے بڑھانے کے اس رجحان نے عیسویت پر بھی اثر کیا۔ اور اس میں بھی عملی طور پر اولیاء رہبان ملک کی پرستش کا رواج ہوگیا۔ اور نظری طور پر ایک عیسائی اور اس کے نجات دہندہ کے مابین فرشتوں کا واسطہ قائم کر دیا گیا ہے۔ جو بالکل ایسا ہے جیساکہ افلاطونیوں نے ان کا سلسلہ قائم کر رکھا تھا اور جس کو ایک مصنف ڈائنوس نامی نے جو سنیٹ پال کے ایتھنز کے حواری کا ہم نام تھا اپنی ایک کتاب میں دکھایا ہے۔ وہ زمانہ تنقید و تحقیق کا زمانہ نہ تھا۔ اس لئے یہ رسول کے حواری ہونے کی حیثیت سے خیال کیا جانے لگا تھا۔ گو اس کے فرشتے ڈینٹی کی کتاب بہشت میں جگہ رکھتے ہیں لیکن یہ عام طور پر کبھی معبود نہیں بنے۔ مگر اولیا کی رجن کا یہ خیال کبھی نہیں ہوا کہ یہ کسی عیسائی کے براہ راست رابطہ اصلی کے بیچ میں حائل ہیں یا ان میں وہ الوہیت ہے جو مذہب کے مطابق نوع انسان کے اندر صرف یسوع مسیح ہی میں جمع ہوئی تھی)

پھر بھی بہت کچھ پرتش ہوئی ہے۔

مذہب عیسوی کو قدیم فلسفیانہ فرقوں سے جو تعلق ہے اس [illegible]
کر چکے اب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اس نے ان مسائل کے ذخیرہ میں کیا کچھ اضافہ کیا [illegible]
فلسفیانہ مباحث کی ضرورت ہے یا ایسے تعقلات اس سے کتنے پیدا ہو گئے [illegible]
فلسفیانہ تحقیق میں کام میں لا سکتے ہیں۔

ان میں پہلا مسئلہ تو شخصیت باری تعالےٰ اور شخصیت انسان کا ہے
مذہب عیسوی کے اثر سے جو مذہبی تجربہ ہوا تھا، اُس سے انفرادی شخصیت کی [illegible]
زیادہ ہو گئی تھی۔ اس سے مذکورہ بالا مسئلہ نئی اہمیت حاصل کر لیتا ہے۔ اس [illegible]
تجربہ کے اظہار کی کوشش میں جو تعقلات قائم کیے گئے ہیں، اور جو فلاسفہ کے لیے
مفید ثابت ہوئے ہیں ان میں سے ایک تو تثلیث فی التوحید[1] ہے اور دوسرا [illegible]
یا خدائے تعالےٰ کی رحمت ہے۔

انفرادی شخصیت کی حس کو تیز کر دینے میں عیسویت نے محض اس [illegible]
پورا کیا ہے، جس کے متعلق ہم پہلے ہی لکھ چکے ہیں۔ کہ یہ اس زمانہ کی خصوصیت [illegible]
جس زمانہ میں عیسویت کا آغاز ہوا ہے۔ لیکن عیسویت اس کے پورا کرنے کی
طور پر قابلیت بھی رکھتی تھی، اس کی وجہ یہ ہے کہ عیسائی کا مذہبی تجربہ ایک
خدا سے شخصی ملاقات کا تجربہ ہوتا تھا۔ کیونکہ اول تو اس کو یہودیوں سے [illegible]
میں ملا تھا کہ خدا ایک ہے، اور نہ محض اس معنی میں کہ عالم میں جتنی قوتیں [illegible]
اثرات کام کرتے ہوئے نظر آتے ہیں وہ ایک ہی قوت یا زندگی کے [illegible]
اس اعتبار سے بھی جس سے کہ ہم ایک انسان کے مختلف افعال میں [illegible]
کی وحدت پاتے ہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ عیسائی کو ذات باری تعا[illegible]
کے لیے محض غور و فکر اور نظریہ بنانے کے لیے ہی چھوڑ [illegible]
لئے اس کو یسوع مسیح کی تاریخی سیرت کا حوالہ دیا جاتا تھا [illegible]

[1] یہ مشرکانہ عقیدہ از روئے فلسفہ بھی [illegible]
ہی باطل ہے۔

کے ادکار میں موجود تھی۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ اس تعلیم کی رُو سے دوسروں اور بالخصوص عیسائی برادری کی خدمت سے ایک عیسائی یسوع مسیح سے شخصی ملاقات کا شرف حاصل کر سکتا تھا۔ جیسا تو نے میرے ان بھائیوں میں سے کسی کے ساتھ کیا' ویسا ہی تو نے گویا میرے ساتھ کیا (متی ۲۵ - ۴۰)

اس قسم کے مذہبی تجربہ کے متعلق جب علمی دلچسپی پیدا ہو جائے تو اس مسئلہ کا عالم وجود میں آجانا بالکل ناگزیر ہے کہ جب یہ ملاقات ممکن ہے تو خدا اور انسان کے مابین جو رابطہ ہے اس کی نوعیت کیسی ہوگی؟

ایک بار جب اس قسم کے سوالات پیدا ہو گئے تو علمی دلچسپی کے علاوہ انھوں نے اور جذبات کو بھی متاثر کیا' اور جو مباحثے ان کی بنا پر ہوئے ہیں ان کا تاریخ فلسفہ سے کوئی خاص تعلق نہیں ہے۔ لیکن ان کے نتائج کو تاریخ فلسفہ سے خارج نہیں کر سکتے۔ کیونکہ یہ نتائج بہ حیثیت مجموعی اس فیصلہ کو ظاہر کرتے ہیں۔ جو بالآخر عالم عیسوی نے ان کوششوں کے متعلق کیا ہے جو ان مسائل کے حل کے لیے کی گئی ہیں' اور نظریات کے ایسے مجموعہ پر مشتمل ہیں' جو ایسے زمانہ میں جبکہ یورپ میں عیسویت کا غلبہ ہوا ان لوگوں کے ذہنوں میں ہونا ضروری تھے جو ان مسائل کے متعلق مزید غور و فکر کرنا چاہتے ہوں۔

اگرچہ یہ تمام سوالات ذات باری و انسان کے باہمی تعلقات کے متعلق تھے لیکن ابتداً ان مسائل کی طرف زیادہ توجہ کی گئی جن کا نوعیت الوہیت سے تعلق ہے۔ اور یہ پوچھا گیا کہ "کس معنی میں اور کس حد تک ذات رابطہ (جو یقیناً انسانی ہے) خدا کہی جا سکتی ہے۔ اس کے بعد ان مسائل کی باری آئی جن میں دوسرے فریق کو لیا گیا تھا۔ اور یہ دریافت کیا گیا کہ انسان جب باری تعالٰی کی تعمیل کرتا ہے (اور جو شخص اس کے فضل و کرم سے ہے) تو کس معنی میں اور کس حد تک وہ اس اپنی نیکی و سعادت کا مدعی ہے؟

لہٰذا جو مسائل عیسائی علمائے دین کے یہاں تیسری اور چوتھی صدی میں الوہیت کے متعلق معرض بحث میں تھے' اس زمانہ میں وہی

مسائل مذہب عیسوی کے عقائد سے علیحدہ فلاسفہ کے یہاں بھی ...
تھے۔ ان فلاسفہ کو ان کے ہم عصر فلاطونی کہتے تھے لیکن اس زمانہ کا ...
اور افلاطون کے نظریات کے مابین زمین و آسمان کا فرق پایا ہے ...
کو نو فلاطونی لکھتا ہے۔ عیسائی ارباب فکر کی طرح سے ان کے نزدیک بھی وہ ...
مسائل جن کی طرف مذہب کی بنا پر ذہن منتقل ہوتا ہے، دراصل سب سے زیادہ
اہم ہیں۔ برخلاف ان کے جن مسائل کی طرف علوم طبعیہ سے ذہن منتقل ہوتا ہے
جو اعلیٰ سے نہیں بلکہ اسفل سے تعلق رکھتے ہیں۔ جو اس شئے سے قطع نظر کرتے ہیں
جس سے انسان روحانی علاقہ رکھتا ہے، اور اس شئے کو لیتے ہیں جس سے اس
کا جسمانی تعلق ہے، وہ عملی طور پر نظر انداز کر دیئے جانے کے قابل ہوتے ہیں۔
ان جدید فلاطونیوں میں سب سے مشہور فلسفی فلاطینوس ہے جو تیسری صدی
عیسوی میں گذرا ہے۔ یہ راس الحقائق کے متعلق (جس کے سمجھنے اور ...
اپنے ساتھ متحد کرنے میں روح انسانی کی شریف ترین تمنائیں پوری ہوتی ...
اپنے نظریات میں ان قدیم فلاسفۂ یونان کا اتباع کرتا ہے جنہوں نے ...
کی طرح سے عالم میں کسی قسم کے روحانی یا ربانی اصول کے تسلیم کرنے ...
انکار کر دیا تھا۔ ان فلاسفہ میں رواقیہ تھے۔ جو عالم کی ہر شئے میں ...
کے عمل کو موجود پاتے ہیں۔ انہیں ارسطو تھا۔ جس نے عالم کی حرکت کی ...
توجیہ کی تھی کہ یہ ذہانت اعلیٰ کی طرف جذب ہو رہا ہے۔ جو اپنی اعلیٰ ...
کے تصور میں مشغول رہتی ہے۔ اور اس طرح سے ابدی اور کافی و مکتفی ...
زندگی گذارتی ہے۔ ان میں سب سے بڑا افلاطون تھا۔ جس نے محض ...
کی بنا پر کہ اشیاء کے اعیان ابدیہ کا صرف ذہن کے ذریعہ سے ادراک ...
یہ مان لیا تھا کہ ایک ایسے اصول ترتیب کا وجود ہے جس کی ...
اس نہج پر موجود ہیں۔ جس کا کہ عقل کے ذریعے سے ادراک ...
بنا پر عقل کو ان کا اسی طرح سے وقوف ہوتا ہے ...
وہی افلاطون اپنے مکالمہ ... میں ...
اعلیٰ اصول ہی کو ایک ... کرتا ...

زندہ رہنے والے وجود کی طرح ذکر کرتا ہے، اور یہ اصل ہے اُس عالم کی جس کا ہم کو اپنے حواس کے ذریعہ سے ادراک ہوتا ہے۔ اس نے ایک روح کا بھی تذکرہ کیا ہے جو اس وجود کے مشابہ بنی ہے، اور جو اس عالم محسوس کی حرکت و وحدت کا باعث ہے۔

ان وجودات ثلاثہ میں جس میں سے ہر ایک الوہی کہلا سکتا ہے، دوسرا تو عقل کے مطابق ہے جس کے متعلق ارسطو یہ کہتا ہے کہ یہ گویا سب سے اعلیٰ وارفع ہے تیسرا دنیا کی اس حیات محیط کے مطابق ہے جو رواقیہ کا سب سے بڑا معبود تھا۔ عقل ابدی کے متعلق فلاطینوس ارسطو کی طرح سے یہ نہیں کہتا ہے کہ اپنی عینیت کے علاوہ دیگر اعیان کے متعلق غور و فکر کرنا اس کی منزلت سے بعید ہے۔ بلکہ فلاطینوس کے نزدیک اور باقی ایسی اشیا کے اعیان اس کے عین میں شامل ہیں جن کا تعلق اس کے ساتھ ایسی اشیا کا سا نہیں ہے جو اس سے خارج ہیں۔ بلکہ ایسے خیالات کا ہے۔ جن کے خیال کرنے میں خود اس کی زندگی ہے۔ لیکن فلاطینوس کی روحانی پرواز حیات کلی کی ہمدردی سے یا عقل ابدی کے تفکر و تدبر سے مطمئن ہونے والی نہ تھی۔ اس نے اصول انتہائی یعنی خدائے تعالے کے ساتھ متحد ہونے کی کوشش کی اور اس کے دوستوں کا خیال ہے کہ چند مواقع پر اس کو اس میں کامیابی بھی ہوئی۔ اس کے نزدیک برترین ذات کو ہر قسم کے امتیاز سے ماورا ہونا چاہئے۔ حتیٰ کہ عالم و معلوم کا امتیاز بھی اس کے شایان نہیں جو سب سے اعلیٰ عقل سے ہوتا ہے۔ اگرچہ اس حالت میں عالم و معلوم ایک ہی وجود میں اور محض علم ذات حاصل کرنے کے لئے دو حصوں میں منقسم ہو جاتے ہیں۔ اس برترین ذات کے ساتھ انسان اسی وقت متحد ہو سکتا ہے، جب کہ امتیاز کی حس مفقود ہو جائے یعنی اس پر ایک بیخودی کا عالم طاری ہو۔ یہاں فلاطون سے مختلف زبان استعمال کر رہا ہے۔ فلاطون یہ تسلیم کرتا ہے کہ جب حقیقت کے مطابق ہوتی ہے، جو علم کی بدولت ہوتا ہے، تو اس اصول وحدت کا انکشاف ہوتا ہے۔ جس کو نہ تو حقیقت سے علیحدہ کر سکتے ہیں اور نہ عقل سے ممتاز کر کے حقیقت کہہ سکتے ہیں۔

لیکن اس امر کا کوئی ثبوت نہیں ہے کہ اس کے نزدیک اس اصول کا انکشاف
مذکورہ بالا صورت کے علاوہ بھی کسی اور طرح سے ہو سکتا ہے جب کوئی وہ [illegible] بھی
کے تجربہ کا ذکر کرتا ہے، تو اس کا درجہ فلسفی کے تجربہ کے درجہ سے ادنیٰ قرار دیتا
ہے۔ کیونکہ اس کے تجربہ کے سامنے ان تجربات کی حالت ایسی ہے کہ گویا شیشے
سے کوئی شے دھندلی دھندلی نظر آ رہی ہو۔ ایسے تجربات کو جن میں فکر عامل
نہیں ہوتا فکری تجربات پر فوقیت دینے میں فلاطینوس اپنے آپ کو صوفی ظاہر
کرتا ہے جو افلاطون کے متعلق اکثر کہا جاتا ہے حالانکہ وہ صحیح معنی میں صوفی نہیں ہے
اس قسم کا تصوف اس امر کی علامت ہے کہ فلاطینوس کے وجود میں ہم ایسا شخص دیکھتے
ہیں جو انسان کی روحانی زندگی کے متعلق اس شوق و توجہ کے انتہائی نتائج کو
جامہ پہنا رہا ہے جو سنہ عیسوی کے ابتدائی صدیوں کے فلسفہ کی خصوصیت تھی
اس سے زیادہ اجتماعی نصب العین کبھی پیش نہیں کیا گیا۔ جیسا کہ خدا تعالے کا وہ
عاشق پیش کرتا ہے۔ جو یکے بعد دیگرے ہر ادنیٰ درجہ کی خیر و فلاح کو چھوڑتا چلا جاتا
ہے کیونکہ یہ اس کو اصل اور اعلیٰ درجہ کی خیر معلوم نہیں ہوتی یہاں تک کہ وہ ہر ایسی
شے کے بوجھ سے ہلکا ہو جاتا ہے، جو اس کی توجہ کو اس کے مقصود کی طرف سے
منعطف کر سکتی ہے، اور وہ یہ الفاظ فلاطینوس — یکہ و تنہا ذات یکتا کی طرف پرواز
کرتا ہے۔ بہ ایں ہمہ یہ امر فراموش نہ ہونا چاہیے، کہ اجتماع کا حقیقی فائدہ اس میں
ہے کہ اس کے افراد کی شخصیت کا پوری طرح سے نشوونما ہو کیونکہ آخر کار یہ تنہا
روحانی سمندر کے غواصوں کی تحقیق سے بھی مستفید ہوتی ہے۔ انفرادی طور پر [illegible]
تک پہنچنے کے مذہبی شوق میں جو فلاطینوس کے فلسفیانہ تصوف کے لئے [illegible]
ہے، فرد اپنے لئے ایک نئی اور عدیم المثال جگہ کا مدعی ہوتا [illegible] جاتا [illegible]
واضح طور پر یہ تعلیم دیتا ہے کہ کل بنی نوع انسان کے لئے ہی نہیں [illegible]
ایک علیحدہ عین ثابت" صورت یا مثال ہوتی ہے، جو اس سے [illegible]
نے نہ دی تھی۔

لیکن فلاطینوس کے نزدیک [illegible]
غلط ہے۔ دوسرے [illegible]

مادہ کے ساتھ بلاواسطہ مس کرے اس میں اپنی عمدگی و خوبی کا عکس (یعنی اس عالم میں حسن و ترتیب) پیدا کر سکتی ہے۔ اس طرح سے صرف وہ روح حقیقی معنی میں خدا سے وصل ہو سکتی ہے۔ جس میں تصوفی بیخودی کی قابلیت ہوتی ہے۔ اور اجتماعی زندگی کے فضائل اُس زینہ کی سب سے نچلی سیڑھیاں ہیں جس سے کہ آسمان کے طرف صعود کیا جاتا ہے۔ عیسائی علمائے دین آخر میں جس خیال تک پہنچے ہیں وہ اس سے مختلف ہے۔ ان کے نزدیک خود یسوع میں اس روح میں جو عیسوی کلیسا کی عام زندگی میں کارفرما ہے، اور اسی طرح عام باہمی محبت و مودت میں روح القدس کے مرکز الوہیت کے ضروری اور ابدی عناصر کا اظہار ہوتا ہے۔ اس قسم کے نظریہ سے اول تو روح القدس کا تعقل اس طرح سے ممکن ہو جاتا ہے کہ یہ عریان وحدت نہیں ہے۔ جس کے اندر کسی قسم کے امتیاز نہ ہوں (کیونکہ ہمارے تجربہ کی کوئی حقیقی وحدت ایسی نہیں ہو سکتی) بلکہ یہ وحدت ممیز عناصر کے ساتھ ہے اور ان کا امتیاز بھی ان کی وحدت کے لئے اتنا ہی ضروری ہے جتنی کہ ان کی وحدت ان کی علٰحدہ علٰحدہ خصوصیات کے تحقیق کے لئے ضروری ہے بہ الفاظ دیگر یہ اس قسم کی وحدت ہے جس کی ایک ظاہر صورت محبت میں نظر آتی ہے۔ دوسرے یہ کہ روح القدس تک صرف فلسفی اور مجذوب ہی نہیں پہنچ سکتے بلکہ ہر وہ شخص جو یسوع پر ایمان لایا ہے اور اس کی روح کے ساتھ شریک ہوا ہے۔ یعنی مذہب عیسوی کا ادنیٰ سے ادنیٰ پیرو بھی اس تک پہنچ سکتا ہے۔ تیسرے یہ کہ یسوع کی انسانی زندگی میں روح القدس کا مادی دنیا کے ساتھ بلاواسطہ مماس قرار دیا جاتا ہے۔ ذات باری کے متعلق یہ بیان میرے نزدیک فلسفیانہ اور مذہبی دونوں اعتبار سے فلاطینوس کے بیان سے ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ یہ دعویٰ کہ روح القدس تک تمام انسانوں کی دسترس ہو سکتی اور وہ مادی دنیا سے براہ راست مماس ہو سکتی ہے، ایسے فلسفہ کے لئے ہے جو واقعات تاریخ و فطرت کو تقدیر اشیا میں کچھ اہمیت دیتا ہے۔ مگر فلاطینوس کے فلسفہ میں ان کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔ فلاطینوس کے فلسفہ کی نسبت اس قسم کا فلسفہ فلاطون کے فلسفہ کے ... ہو سکتا ہے کیونکہ وہ اپنے مکالمہ پرمینیڈیز میں یہ دکھاتا ہے کہ پرمینیڈیز نوجوان سقراط ... ان چیزوں کے مطابق جن کو ہم ادنیٰ اور حقیر سمجھتے ہیں مثل بال یا عصیان

ابدیہ کے وجود کو تسلیم کرتے ہیں جو ہیں وہ پیش رو ... [illegible]
علامت ہے۔

خود روح القدس کو تثلیث کہنے اور تثلیث کے سبب سے [illegible] میں اور بھی عظیم الشان فلسفیانہ اہمیت پائی جاتی ہے۔ قدیم و جدید [illegible] فلاسفہ کو کسی مجموعۂ اشیاء کی وحدت اور اس سے بھی زیادہ کل حقیقت کی [illegible] کو بغیر یہ کہے بیان کرنا بہت دشوار معلوم ہوا ہے کہ اس کے اندر جو اختلا[illegible] پائے جاتے ہیں، وہ درحقیقت غیر حقیقی ہیں، لگر ہم کو اصل حقیقت نظر آ[illegible] یہ فوراً کافور ہو جائیں۔ علاوہ بریں اس گڑھے سے بچنے کی فکر میں فلا[illegible] دوسرے گڑھے میں جا پڑتے ہیں، جو ان کے راستے کے دوسری جانب [illegible] ہے۔ وہ کچھ اس طرح گفتگو کرنے لگتے ہیں، کہ گویا حقیقی اشیاء سب کی [illegible] قطعی طور پر علٰحدہ اور ایک دوسرے سے مختلف ہیں؛ اور جب ہم کبھی [illegible] اور اس سے بھی زیادہ عالم یا کائنات کا ذکر کرتے ہیں۔ تو بس وحدت محض [illegible] ذہن میں ہوتی ہے اور اشیاء میں مطلقاً ہوتی ہی نہیں۔ ہاں ہم ہم اشیا[illegible] اس وقت تک نہیں سمجھ سکتے، جب تک کہ ان کو ایک نہ کہہ لیں ([illegible] سبب ہونگے یا متعدد آدمی ہونگے یا کم از کم متعدد اشیاء ہونگی) اگر [illegible] کوئی حقیقی وحدت نہیں ہوتی تو یہ متعدد اشیاء کو ایک نام سے کیوں [illegible] اس کے باوجود جو وحدت ان کے علاوہ نہیں ہوسکتی نہ ان سے [illegible] ہوسکتا ہے بلکہ یہ ان سے پیدا ہوئی ہوگی اگرچہ یہ متعدد ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ ایسے مجموعے ہوتے ہیں جن میں مجموعے [illegible] آسانی کے ساتھ خارج کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً ریت کے ڈھیر [illegible] ایک ذرہ کم ہو تو کیا اور زیادہ ہو تو کیا۔ مگر اسی وجہ سے [illegible] کی بھی کوئی اہمیت نہیں ہے۔ اس کے دو ہیں [illegible] کوئی نقصان واقع نہیں ہوتا۔ لیکن ایک [illegible] مہا تقسیم کرو اگر احتیاط سے ایسا نہ کرو [illegible] [illegible]

... ان اس کا بغیر نقصان پہنچائے یا ہلاک کیے تقسیم کر دینا دشوار
... دیں ہے کہ جتنا یہ عضوی زندگی میں بلند مرتبہ رکھتا ہے اتنا ہی
... دوسرے حصہ کی جگہ نہیں لے سکتا۔ بعض ادنیٰ درجہ کے کیڑوں
... کی طرح سے الٹ دیا جائے تو کہتے ہیں کہ وہ بہت جلد اپنے آپ کو نئی
... کے مطابق کر لیتے ہیں ترقی یافتہ جسم ایسا نہیں کر سکتا۔ اس کے اجزا جس قدر
... کے اسی قدر زیادہ اس کی حیثیت کل کی سی ہوگی۔ علاوہ بریں اگر اجزا کو
... اپنی وحدت کا شعور ہو تو اس کو ہم وحدت کے اور بھی اعلیٰ درجہ کا نمونہ سمجھینگے
... لیے معاشرت بنی نوع کی وحدت اگرچہ بسا اوقات غیر یقینی و بے ثبات ہوتی
... جسم کی وحدت سے بہتر قسم کی وحدت معلوم ہوتی ہے۔ اگر اجتماع کے
... مساوی ہوں اور اس کے ساتھ ہی ایک دوسرے سے اس قدر مختلف
... ایک کا وجود دوسروں کے لئے ناگزیر ہو اور اگر وہ ایک دوسرے سے
... کے علاوہ اور کسی بند سے وابستہ نہ ہوں اور محبت بھی ایسی ہو کہ محبت
... اور ہر شخص اپنی محبت پر مطمئن ہو تو یہ اجتماع متعدد افراد کے اتحاد کا معیار ہوگا۔
... یہ بات یورپ کے فلسفہ کے لئے بہت مفید کوئی ہے کہ ان کی
... میں اسی قسم کی وحدت برترین ذات سے منسوب کی جاتی ہے۔ یہ ایسی
... کی پرستش نہیں سکھاتی جس میں کسی قسم کا امتیاز نہ ہو اور اس کی وجہ سے
... علم نہ ہو سکے بلکہ ایسی وحدت کی پرستش سکھاتی ہے جس کی فطرت میں
... محبت کے ان اعمال کے ذریعہ سے اپنے آپ کو ظاہر کرے جن سے
... کو سمجھتا ہے۔

اب ہم ان مسائل تک پہنچ گئے ہیں جو عیسائی علمائے دین کے سامنے
... پیدا ہوئے ہیں۔ اور جن کا تعلق انسانی ذمہ داری سے ہے یہاں
... اصول تک نہیں پہنچتی اور اس لئے اس کے نتیجہ کو اس قدر وضاحت
... نہیں کیا گیا ہے جس قدر ذات باری کی نوعیت کو بیان کیا
... جس چیز کا زیادہ تر تعلق ہے وہ یہ ہے کہ وہ نظام عالم جس کو
... ربانی و مقدس کہنے لگتے تھے کہ اس کو عیسائی

تو جہاں تک کہ اس کا انسان سے تعلق ہے مقدر و قسمت نہیں ... قرار دیتے ہیں۔ جب تک لوگ رواقیہ کا اتباع کرتے رہے اور ان فوائد کو ... کرتے رہے جو عالم کی توجیہیں دیما قرطوس واپی قورس وغیرہ کے نظریات (مثلاً سالماتیت) سے مترتب ہوتے تھے اور اخلاق کو بیجان اجسام کی حرکت سے زیادہ اہم سمجھتے رہے اس وقت تک رواقیہ کی تقدیر اور عیسائیوں کے مقصد رحمت میں فلسفی نقطۂ نظر سے کچھ بہت زیادہ فرق واقع نہ ہوتا تھا (اگرچہ مذہبی نقطۂ نظر سے بہت بڑا فرق ہے) لیکن جب مظاہر طبعی کی میکانکی توجیہ کی کوششیں کامیاب ہوتی ہیں اور یہ تحقیق ہونے سے انسان کی بے حقیقتی اور عدم اہمیت معلوم ہو جاتی ہے کہ زمین کائنات کا مرکز نہیں ہے اور اس سے اس فرق کے کم ہونے میں مدد ملتی ہے، جو ارادی فعلیت اور غیر ذی روح اشیا کی حرکت کے مابین ہے اور ایک فہمیدہ نظریہ کے خاطر بھی یہی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اپنے اس فطری یقین کو ... دیا جائے کہ ہم اپنے اختیار سے عمل کرتے ہیں تو اس وقت صورت حال مختلف ہو جاتی ہے۔ ان کوششوں کی، روحانی آزادی کا ایسا شعور زیادہ شدت کے ساتھ مخالفت کرتا ہے جس کے نزدیک نظام عالم تقدیر پر نہیں بلکہ فضل و رحمت پر مبنی ہے ... روحانی آزادی کے اس شعور سے ایسی شدید مخالفت ظہور میں نہ آتی جو نظام ... کو تقدیر پر مبنی سمجھتا اور روحانی و مادی کے امتیاز کی چنداں پروا نہ کرتا۔

انسان کے افعال حسنہ میں رحمت باری اور ان کے ارادہ ... کس کس قدر حصہ ہوتا ہے اس نے پانچویں صدی عیسوی میں ایسے مباحث ... جس کی اس کے بعد کئی مرتبہ تجدید ہو چکی ہے۔ اس زمانہ میں اختیار کا ... ایک راہب پلاجس تھا۔ یہ شخص اس اعتبار سے اور بھی دلچسپ ہے کہ برطانیہ کا یہ پہلا شخص ہے جو بہ حیثیت فلسفی اور مصنف کے شہرت پاتا ہے۔ رحمت ... اگسٹائن تھا اس نے ۴۳۰ء میں افریقہ میں اسقف ہو کر حیثیت سے ... سے زیادہ یورپ کی علمی و روحانی ترقی پر بہت کم کسی کا اثر ہوا ہوگا ... بہت پرشور گزرا تھا جس کا ذکر وہ اپنی کتاب اعترافات میں ... کو تجربہ ہوا کہ قلب انسانی میں شر کی طرف ...

…لیے رحمت باری کی بہت زیادہ ضرورت ہے۔ بعد کے زمانہ میں اکثر ایسا ہوا ہے کہ جب گناہ اور اخلاقی لاچاری کی حس کا لوگوں کو پوری طرح پر احساس ہوا ہے تو اس کا اظہار انھوں نے اگسٹائن کی تعلیم کے احیاء کی صورت میں کیا ہے اس نے اپنے تجربہ کی جو دقیق تحلیل کی ہے (خصوصاً حافظہ کا مطالعہ) اس سے نفسیات کا ہراول بن گیا ہے اس کی ذات میں انفرادی روح کے متعلق اس انجذاب شوق کا خاتمہ ہو جاتا ہے جو اس زمانہ کی خصوصیت ہے جس کا حال اس باب میں بیان کیا گیا ہے۔ وہ فلاطینوس کے تصوف سے بہت متاثر ہوا جس سے (جیسا کچھ ہم بیان کر چکے ہیں) اس رجحان کا انتہائی صورت میں اظہار ہوتا ہے۔ اس نے اپنے زمانے کی فلاطینونیت کے جو حوالہ دیئے ہیں اس نے فلاطونی فلسفہ کو یوروپی تہذیب کے تاریک دنوں میں جو کہ اب بالکل قریب ہیں کچھ نہ کچھ علم کو زندہ رکھنے میں مدد دی ہے۔ کیونکہ وہ طوفان، جس کے متعلق بکین کی عبارت نقل کی جا چکی ہے، جس میں قدیم زمانہ کا علم غرقاب ہوتا ہے، شروع ہو چکا ہے۔ ابھی اگسٹائن بستر مرگ ہی پر تھا کہ وینڈالوں جن کا نام ہلاکت و وحشت کے لئے ضرب المثل ہو چکا تھا اس کے اسقفی شہر کا محاصرہ کر رکھا تھا۔ لیکن وہ اس سے بہت پہلے ہی اپنی مشہور تصنیف شہر ربانی میں جس کو اس نے روم کی تباہی کے بعد لکھا تھا۔ (جو ۴۱۰ء میں گاتھ قوم کے ہاتھوں سے عمل میں آئی تھی) اپنے اس عقیدہ کا اظہار کر دیا تھا کہ انسانی روح کو دنیاوی سلطنت میں نہیں، جس کا مرکز و علامت روح ہے بلکہ کلیسائے عیسوی میں جو روم سے زیادہ ابدی شہر ہونے کا مدعی ہو سکتا ہے، حقیقی امن اور چین میسر ہو سکتا ہے۔

باب ۵

فلسفۂ یورپ کے عالم کمسنی میں

آگسٹائن کی موت کے بعد جو صدی گزری اسمیں خود روم وحشی سرداروں کی حکومت میں آگیا۔ ان سرداروں میں تھیوڈرک (جس کا انتقال ۵۲۶ء میں ہوا) سب سے زیادہ جلیل القدر تھا۔ یہ خود اگرچہ محض ان پڑھ تھا لیکن اس نے اعلیٰ منصب وزارت کے لئے دو ایسے اشخاص کا انتخاب کیا تھا جو اپنے عہد کے بڑے عالم و فاضل تھے۔ یہ کیسیوڈرس اور بوتھیس ہیں۔ انھوں نے اس امر کو محسوس کیا جو اس زمانہ میں قدیم تمدن کے نام و نشان تک کو بیخ و بن سے اکھاڑ دینے پر تلا ہوا تھا، اور اپنا فرض قرار دے لیا کہ کشتی علم کی غرقابی سے جو کچھ بچ سکے آئندہ زمانے کے لئے بچالیا جائے۔ چنانچہ کیسیوڈرس نے خدمات سے سبکدوش ہو کر ۵۴۰ء میں ایک مجلس رہبان کی بنیاد ڈالی، اس مجلس کے لئے ایک بڑے کتب خانہ کا انتظام کیا۔ اور اس کے اراکین کا یہ فرض قرار دیا کہ اپنا بیشتر وقت اُن کے مطالعہ میں صرف کیا کریں۔ کیسیوڈرس کی اس مجلس میں ہمیں ان خانقاہوں کی ابتدا نظر آتی ہے جن میں بعد کے زمانہ میں لوگ دنیا سے کنارہ کش ہو گئے، اور علحدہ رہ کر نسبتہً زیادہ مسیحیانہ اور علمی زندگی بسر کرنے کی کوشش کرتے تھے، یہی خانقاہیں یونانی و رومی علوم کی حفاظت کا بڑا ذریعہ ہوئی ہیں۔

اس فاضل کا سبعہ فنون لطیفہ پر جو رسالہ ہے وہ اس عہد کی ان معدودے چند تصانیف میں سے ہے جو اُس نصاب کے متعین کرنے میں رہبر و معین ہوئی جو قرون وسطیٰ میں رائج ہونے والا تھا۔ قرون وسطیٰ سے میری مراد وہ زمانہ ہے جو ان زمانوں کے مابین ہے جن کو ہم بلا تامل قدیم و جدید کہہ سکتے ہیں۔ ان فنون میں تین تو نسبتہً ابتدائی کہلاتے تھے۔ یعنی قواعد صرف و نحو منطق اور انشا، چار نسبتہً انتہائی سمجھے جاتے تھے۔ یعنی حساب ہندسہ نجوم و موسیقی انھیں فنون کی ہماری قدیم یونیورسٹیوں میں ڈگریاں اور سندیں دی جایا کرتی تھیں۔

کیسوڈرس کے دوست اور دست و بازو بوتھیس کا فلسفۂ قرون وسطیٰ زیادہ ممنون و منت ہے۔ برسوں کی فراغت و خوشحالی کے بعد بغاوت کے بے سروپا الزام کی بنا پر اس سے اس کے تمام اعزازات چھین لئے گئے، اور قید خانہ میں محبوس کر دیا گیا، جہاں سے کہ وہ صرف مرنے کے لئے باہر لایا گیا۔ لیکن اسی قید کے زمانہ میں اس نے ایک کتاب لکھی، جس میں وہ بدحال نیکوکار کی حالت کو ایسے خوشحال گناہگار کے مقابلہ میں جس کو اپنے گناہ کی سزا نہ ملی ہو بلکہ خوشحالی کے ساتھ زندگی بسر کر رہا قابل ترجیح ٹھہراتا ہے، نیز یہ بتلاتا ہے کہ اگرچہ حالات مخالف ہوں گر فرض ایمان مقدم ہونا چاہیئے۔ کیونکہ اس سے عالم کے ابدی و تقدیری نظام کی تکمیل ہوتی ہے بڑی بات یہ ہے کہ ان مسائل پر یہ کتاب افلاطون و رواقیہ کی تعلیم کا نچوڑ ہے۔ اس نے اس کتاب کا نام "تسکین فلسفہ" رکھا تھا۔ اور اس کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کو یہ تسکین محض فلسفہ سے حاصل ہوئی ہے۔ اگرچہ اس کتاب میں عقاید عیسوی کا کہیں ذکر نہیں ہے۔ اور یوں مشہور تو اس کے متعلق یہ ہے کہ وہ دین عیسوی پر شہید ہوا تھا لیکن واقعہ یہ ہے کہ وہ صرف نام ہی کا عیسائی تھا۔ گر پھر بھی یہ کتاب قرون وسطیٰ میں تقریباً کتب الہام کے ہم پلہ خیال کی جاتی تھی۔ اسی لئے شاہ الفریڈ نے اپنی رعایا کی تعلیم کے لئے سب سے پہلے اسی کتاب کا ترجمہ اور شرح لکھی تھی۔ لیکن بوتھیس [illegible] کی اور مذہبی تعلیم ہی کو قرون وسطیٰ کے لوگوں تک نہیں پہنچایا، [illegible] علمی مضمون کے رواج دینے کے شوق میں جن کے فراموش ہو جانے کا اندیشہ تھا اس نے بہت سی علمی کتابوں کا یونانی سے لاطینی میں

ترجمہ کر ڈالا، جن میں، افلاطون ارسطو اقلیدس ارقمیدوس کی تصانیف [illegible]
کے ان سب تراجم نے رواج نہیں پایا۔ لیکن اس کے ارسطو کی منطق [illegible]
حاشیہ نے جدید یورپ کے آباؤ اجداد کی، فلسفہ کی تعلیم میں بہت بڑا حصہ لیا [illegible]
نے ارسطو کی منطق کے ساتھ ایک اور مختصر سی کتاب کا ترجمہ کیا ہے۔ اور [illegible]
ہے۔ یہ کتاب پارفری نامی ایک شخص کی ہے جو چوتھی صدی کے وسط میں گزرا ہے
اور فلاطینوس کا دوست اور شاگرد اور عیسویت کا سخت مخالف تھا۔ اس کی یہ
کتاب منطق کا ایک مقدمہ سا ہے۔

اس کتاب میں محمولات خمسہ پر بحث کی گئی ہے۔ پارفری کی مثالوں سے
اس اصطلاح کی تشریح ہو جائے گی۔ اگر میں یہ کہوں کہ سقراط انسان ہے تو میں اس
کے وجود کی قسم یا نوع بیان کرتا ہوں اگر میں یہ کہوں کہ انسان حیوان ہوتے ہیں تو
میں اس جنس یا قسم کا ذکر کرتا ہوں جس میں انسان اور ان کے علاوہ اور بہت سی
چیزیں شامل ہیں۔ اگر میں یہ کہوں کہ انسانوں میں عقل ہوتی ہے، تو میں اس فرق فصل
کو بیان کرتا ہوں جو نوع انسان کو جنس حیوان کی اور انواع سے ممتاز کرتا ہے۔
اگر میں یہ کہوں کہ انسانوں میں بذلہ سنجی کی قابلیت ہوتی ہے، تو میں طبیعت انسانی
کی ایک خصوصیت کا ذکر کرتا ہوں، اور یہ خصوصیت ایسی ہے کہ صرف بنی نوع
انسان ہی میں پائی جاتی ہے، اور جن انسانوں میں پائی جاتی ہے ان میں
انسان ہونے کی حیثیت سے پائی جاتی ہے۔ اور اگر میں کسی شخص کے
کہوں کہ وہ گورا ہے یا سانولا ہے، یا بیٹھا ہوا ہے تو میں طبع انسانی کا ایک
بیان کرتا ہوں۔ یعنی یہ ایسی خصوصیات ہیں جو انسانوں میں ہوں یا نہ ہوں
اپنی کتاب کے شروع ہی میں ان محمولات میں سے ابتدائی دو یعنی جنس [illegible]
کرتے ہوئے کہتا ہے کہ یہاں سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ جنس و نوع [illegible]
ذہن کے اندر ہی ہوتا ہے۔ یا یہ اس سے علٰحدہ بھی پائے جاتے [illegible]
آیا جنس و نوع کا وجود ان افراد ہی میں ہوتا ہے۔ [illegible]
ان سے علٰحدہ؟ لیکن ان سوالات کو وہ یہ کہکر بغیر [illegible]
اس قدر ابتدائی بحث کے دائرے [illegible]

[illegible] موضوع زیر بحث کی نسبت بہت ہی زیادہ دلچسپ اور اہم مسائل کی طرف منتقل کردیتا ہے اس امر کی ایک عمدہ مثال ہے کہ ابتدائی منطق گو بہت ہی آسان و سادہ [illegible] لیکن اس سے کیوں کر مہتم بالشان فلسفیانہ مسائل کی طرف توجہ منعطف ہو جایا کرتی ہے۔ خصوصاً یہ مقصد اس نے اس زمانہ میں خوبی سے پورا کیا جس میں بتدریج علمی احیاء ہونا شروع ہو گیا تھا[1] اور جو مغربی یورپ کے چارلس اعظم (جس کی پاپائے روم نے قدیم سلطنت روما کے جانشین کی حیثیت سے سنہ ۸۰۰ عیں رسم تاج پوشی ادا کی تھی) کے زیر نگین آنے سے شروع ہوتا ہے۔ اسی عہد میں یورپ کو کچھ متمدن و مستحکم حکومت سی نصیب ہوئی جو اس کو ایک عرصہ سے نصیب نہ ہوئی تھی۔

اس قسم کی ابتدائی منطق کا براہ راست صرف اقسام قضایا کی تقسیم و ابہامات قضایا کے امتیاز سے تعلق ہے لیکن ان کے پردہ میں وحدت و کثرت کے علائق کے متعلق وہ سوالات پنہاں ہیں جو پہلے سقراط افلاطون و ارسطو کے فلسفہ کے ذیل میں ہمارے سامنے آچکے ہیں اور بعد میں عیسائی علما کے یہاں اُن کے مسئلہ تثلیت میں آئے ہیں۔

[illegible] پار فری ہم سے جنس و نوع کے متعلق کہتا ہے اور ہم کہتے ہیں کہ بہت سے افراد مل کر ایک نوع اور بہت سی انواع مل کر ایک جنس ہی کیوں کر ہو جاتی ہے؟ ایک [illegible] کے علائق کو متعین کرنے کی یہ مشکل اکثر ہمارے سامنے آتی رہتی ہے ہمارے [illegible] تمام تر دنیا اور اس کے ہر حصہ پر وحدت میں کثرت اور کثرت میں وحدت [illegible] بھری ہوئی ہوتی ہے۔ فلاسفہ کی ہر پشت جب نئے واقعات دریافت [illegible] یا پرانے واقعات پر نظر ڈالتی ہے تو اس چیستان کی ایسی نئی نئی اشکال [illegible] سامنے آتی ہیں جن سے بحث کرتے وقت وہ فلسفہ تاریخ سے سبق حاصل [illegible] وہ اپنے متقدمین کی بصیرت سے فائدہ اٹھا کر قدیم اغلاط سے

[illegible] کے ابتدائی زمانہ میں مغربی یورپ کے لوگوں کے ذہن میں [illegible] وہ باتیں معلوم نہیں ہیں جو اُن کے متقدمین کو

معلوم تھیں۔ شاید ان کو اس بات کا پوری طرح سے تو احساس نہ تھا کہ ان میں سے اس امر سے اچھی طرح سے واقف تھے کہ ان کی ان ... جن کا جہاز ساحل بحر سے ٹکرا کر غرق ہو چکا ہے۔ عیسویت کی تعلیم و تربیت کی ذہانت کو کچھ ایسا کر دیا تھا کہ وہ قدیم کتابوں کو وحی آسمانی سمجھنے لگے ... وہ بجائے اس کے کہ اپنی علمی زندگی کے لئے تازہ خوراک مہیا کریں اور ... سے کام لیں، اس کی تمام ضروریات کو قدیم علوم کے اس مختصر سے ذخیرہ سے ... کرنا چاہتے تھے، جو ان تک پہنچ سکا تھا۔ ارسطو کی ابتدائی منطق دسویں صدی سے بارھویں صدی عیسوی تک ارسطو کے فلسفہ میں صرف ان کو بھی ... ایسا آلہ تھا جس کے استعمال کا قابل ترین لوگوں کو شوق تھا۔ اس کی مشق ... اپنے ذہنوں کو تیز کیا کرتے تھے۔ گیارھویں صدی عیسوی میں تو ان میں بعض ... اس قدر دلیر ہو چلے تھے کہ اس کو قفل شکنی تک میں استعمال کرنے لگے تھے ... اس زمانہ میں بھی ان میں جو نسبتہً کم دلیر تھے وہ اس قسم کے استعمال کو ... جانتے تھے۔

فرانسوی بلکہ برطانوی منطقی و عالم بطرس ابی لارڈ (۱۰۷۹ ...) نے جس کی تقریریں پیرس میں کوہ سنٹ جینوویا اس درس گاہ کا مرکز ... قرون وسطیٰ میں بعد کو علوم کا سب سے بڑا مرکز بن گیا تھا، تنگ خیال ... اور راہبوں) بالخصوص اس کلیسائی مصلح جو برنارڈ سا کن کلیر واکس ... مشہور ہے (۱۰۹۱ء تا ۱۱۵۳ء) کے ہاتھوں سے بہت تکلیف اٹھائی ... خیال میں وہ مقدس ترین موضوعات میں حریفوں پر مناظرہ میں غالب ... شوق داخل کئے دیتا ہے، جو ان کو ان مباحث کے متعلق سوء ادب ... اس بارے میں بارھویں صدی کے مناظرہ و مجادل جو ... کے مشابہ معلوم ہوتے ہیں، اس کا ایک مسئلہ کے مختلف پہلوؤں ... اس کا ایک محترم و مقدس سند کے مقابلہ میں دوسری ... میں دلچسپی لینا، اس کا کفار مصنفین کی ... باتوں کی ... معلوم ...

ان علمائے متقدمین کا احترام (جو ایسے فاضل کے لیے ایک فطری امر تھا جس کا کہ استاد استاد ارسطو ہو) ترک نہیں کر سکتا۔ لیکن علمائے دین کی دوسری نسل وہ ہوتی ہے جو ابن لارڈ کے شاگرد رہ چکے تھے۔ اور بہت ہی جلد کسی مسئلہ پر اس طرح سے بحث کرنے کا طریقہ کسی خاص نتیجہ پر پہنچنے سے پہلے اس کے مخالف و موافق پہلوؤں پر غور کیا جائے۔ مدارس و درسگاہوں کا مسلمہ طریقہ ہو گیا۔ یہی طریقہ ان لوگوں کا مابہ الامتیاز ہے جن کو ہم اہل مدرسہ کہتے ہیں۔ ان کے فلسفہ کی بھی یہی خصوصیت ہے اور یہ مدرسیت کہلاتا ہے۔

اس کے علاوہ اور امور میں بھی جن پر ابی لارڈ ہدف اعتراضات بنا تھا یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی کہ ایک پشت کی بدعت دوسری پشت کے مذہب کا اصل اصول ہو جاتی ہے۔ بارھویں اور تیرھویں صدی عیسوی میں جب یورپ تک ابتدائی منطق کے علاوہ جن پر کہ ارسطو پہلے ہی سے مستند و مسلم مانا جاتا تھا، اس کی اور تصنیفات بھی پہنچ گئیں۔ تو اس زمانہ کے ارباب علم و فضل کو ایسا معلم ہاتھ آگیا جس کے پاس ہر ممکن علمی و فلسفیانہ مسئلہ کا جواب تیار رہتا تھا گو کبھی یہ جواب مبہم بھی ہوتا تھا۔ جزیات ابتدائی منطق کو تو شاید اپنے سے علٰحدہ رکھ سکتی لیکن اب جو اس کی تصانیف تھیں تو وہ ہر علم و فن پر تھیں، اور بعض امور میں کلیسا کی تعلیم کے بالکل مخالف و منافی تھیں۔ اختلاف اس وجہ سے اور بھی زیادہ نمایاں اور ناگوار معلوم ہوتا تھا کہ ارسطو کی بعض آخری تصانیف اسپین کے مسلمان ارباب علم و فضل کے ذریعہ اور ان حاشیوں اور شرحوں کے ساتھ آئی تھیں۔ ان میں سے ایک یعنی ابن رشدؒ جسے لاطینی میں ایوی رہس (...) کہتے تھے، اسی طرح سے بہترین محشی و شارح مشہور تھا جیسا کہ ارسطو کہ ابن رشد صرف برائے نام ہی مسلمان تھا۔ دراصل ارسطو اس کا دین تھا وہ ناقابل خطا رہبر کی حیثیت سے پیروی کرتا تھا۔ بالخصوص

... سے کام لیتا ہے۔ اول تو وہ اسلامی فلاسفہ کے ذکر ہی سے احتراز ... کو اس کا تعصب مذہبی اس امر کی اجازت نہیں دیتا کہ مسلمان ... زبردست فقیہ اور عالم بھی تھے۔

دو مسئلہ تو ایسے ہیں، جو اُسے اپنے اُستاد کی تصنیفات میں ملے تھے یعنی ازلی [illegible]
اور روح کی فنا، کہ وہ اسلام کی تعلیم کے بھی ایسے ہی مخالف ہیں جیسے [illegible]
اس لئے اب مغربی یورپ کی علمی دنیا کے لئے یہ ضروری ہو گیا کہ جو مسائل [illegible]
وحی آسمانی کا جزو ہونے کی حیثیت سے مسلم ہیں، ان پر ارسطو کی تعلیم [illegible]
کا تصفیہ کر دے۔

اس مشکل کے حل کرنے کی جن لوگوں نے کوشش کی ان میں [illegible]
سے مشہور تھامس اکوناکس ہے۔ (جس نے ۱۲۷۴ء میں پچاس سال سے بھی کم عمر میں [illegible]
کیا) ڈامینکی کے سلسلہ کا درویش تھا۔ اس کی فلسفہ آمیز دینیات قرون وسطیٰ کا
بڑا کارنامہ ہے۔ اور ایطالیہ کے مشہور شاعر ڈینٹی نے اپنی نظم ڈیوائنا کامیڈیا کا [illegible]
حصہ اسی کی تعلیم کے مطابق لکھا ہے۔ اس کتاب میں اس نے جہاں تک ہو [illegible]
ارسطو کے نو یافتہ نظریات کو عیسوی عقیدہ کے مطابق کرنے کی کوشش کی
اور مختلف اسناد کو محض جمع ہی نہیں کیا، بلکہ ہر مسئلہ پر خود غور کر کے باوجود [illegible]
مختلف اسناد کا احترام آزاد فلسفیانہ غور و فکر کی راہ میں سخت مزاحم تھا [illegible]
ان مسائل کے حقیقی مفہوم اور تعلقات پر جن کو مذہب عیسوی میں [illegible]
یا جنھیں مسترد قرار دیا گیا ہے، صحیح تنقید کا ایک لاجواب نمونہ تیار کیا۔ [illegible]
اکوناکس ہی کے بارے میں نہیں بلکہ عام طور پر کل مدرسی فلاسفہ کے [illegible]
کہہ سکتے ہیں کہ وہ جو ارسطو اور کلیسا دونوں کا اتباع کرنا چاہتے تھے [illegible]
ہو گئے بہ نسبت اس کے وہ صرف ایک ہی کے اتباع کی کوشش [illegible]
حالت اس زمانہ میں یورپ کے سیاسی احوال کی تھی۔ [illegible]
آزادی نے کلیسا اور سلطنت کی رقابت سے فائدہ اٹھا [illegible]
میں انسان اپنے شہری حقوق کی بنا پر ایک کے خلاف [illegible]

لہ اسی بنا پر وہ اپنے وطن نیپلز میں [illegible]
پر ایک عالم اجل [illegible] کیا جاتا تھا [illegible]
تھامس کے [illegible]

... دوسرے کے خلاف اور ہر حال میں ایک ایسی قوت ضرور اس ... جس کا لوگ عام طور پر احترام کرتے تھے۔ اور جوان لوگوں کی ... پر بھروسہ کریں۔

لیکن اگر دونوں تابعداری سے انفرادی آزادی کو علمی اور سیاسی میدان ... دونوں میدانوں میں اس کی وجہ سے اُن دو مدعیوں میں تصادم ہونا ... جو ایک رعایا سے اپنی اپنی تابعداری کرانے کے متمنی تھے۔

... کی اقوام کو اپنے تمدن کے دو جز ایک ساتھ ہی ملے تھے یعنی دین ... روایت جب غیر متمدن حملہ آوروں کا روم پر قبضہ ہوا ہے اس وقت ... تھے کیونکہ سلطنت روم ایک عرصہ سے مذہب عیسوی کی پیرو تھی۔ ... سلطنت کے ساتھ ہی مذہب عیسوی کے رسولوں کی بارگاہ بھی تھا ... پطرس اور پولس دفن تھے اور پوپ ان کی جگہ حکومت کرتے تھے، ایک ... ان کا ناموران تاریخ سے رشتہ قائم کرتا تھا اور دوسری بزرگان مذہب سے ... کے فلاسفہ کو یہ کام کرنا تھا کہ ارسطو کے فلسفہ کے مکمل اکتشاف ... اول الذکر جز پر پڑی ہے اس میں ان زبردست اختلافات کو جو ... کے ابین ہیں بالکل ظاہر کر دیں، اور اس طرح سے اس تمدن کا ... میں مدد و معاون ہوں، جس کی بنیاد ان دونوں اجزا کی ترکیب ...

... کے زمانہ کے تھوڑے ہی عرصہ کے بعد یہ بات واضح ہو گئی ... ہم آہنگی و ہمنوائی کی اس کو فلسفہ اور دینیات میں قائم ہو جانے ... ایسی جس میں فلسفہ کی تعلیم قطعی طور پر مذہب کی تائید کرے اس کے ... کی جاسکتی۔ ... ایکوئیناس نے اس میں شک نہیں کہ ... کی تھی۔ لیکن اس کو بھی مجبوراً مذہبی مسائل کو دو حصوں ... مسائل کا ایک جز تو ایسا ہے جو عقل سے دریافت ... شکل نہیں ... ان کے اختلاف ... قابل ذکر ہے کہ اس

تطبیق و امتیاز کی کوشش میں وہ اکثر جہاں کہیں [illegible]
بات کی اجازت دیتی تھی) یہودی فلسفی موسیٰ میمونی [illegible]
پر چلا ہے جو اس سے ایک صدی پہلے گزرا ہے۔ لیکن قرون وسطیٰ [illegible]
ان دو مخالف قوتوں کے مابین کوئی تشفی بخش سرحد قائم کرنا [illegible]
تھا۔ اس کی وجہ سے بعض نے تو یہاں تک کہا کہ معیار حقیقت دو [illegible]
کہ ان میں سے ایک فلسفہ میں صحیح ہو اور مذہب میں صحیح ہو اور [illegible]
ہے جو چیز مذہب میں صحیح ہو فلسفہ اس کو صحیح نہ مانے۔ یہ نظریہ [illegible]
تشفی ہے لیکن اس سے اتنا فائدہ ضرور ہوا ہے کہ فلاسفہ کو مذہب [illegible]
غور و فکر کرنے کی آزادی مل گئی۔ علاوہ ازیں اگر فلسفہ کو ایک [illegible]
اپنے کندھوں پر نہ لینا تھا تو یہی مناسب تھا کہ یہ بالکل ان رہبر [illegible]
بھی نہ ہو جائے جو ارسطو کو بھی اسی قدر ناقابل خطا کہتے تھے جس قدر [illegible]
گروہ کتاب مقدس اور کلیسا کو کہتا تھا، اس لئے فلسفے کے حق میں [illegible]
مفید نہیں ہوا کہ انفرادی شخصیت کے مسئلہ پر ارسطو کی تعلیم مبہم [illegible]
تھی۔

اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں کہ منطق کی ابتدائی کتاب [illegible]
مسئلہ چھیڑا گیا تھا کہ جنس و نوع سے کیا مراد ہے۔ تیرھویں صدی عیسوی [illegible]
متعلق فلاسفہ میں بہت کچھ اتفاق ہو گیا تھا۔ کلی کی تین قسمیں مانی گئی [illegible]
کو کہنا چاہئے کہ سب سے آخر میں آتا ہے) ذہن کے عام مجرد تصورات [illegible]
انفرادا بہت سے گھوڑے دیکھے ہیں، جو خصوصیات ان سب میں [illegible]
جاتی ہیں، ان کا ایک عام تصور رکھتا ہوں لیکن اگر کوئی [illegible]
ان افراد میں عام طور پر موجود ہو (گو متلازم اختلافات سے [illegible]
جس طرح سے کہ میرے تصور میں [illegible]
انتزاع [illegible] بات ہو گی [illegible]
[illegible]

وہ نظر انداز کیا گیا لیکن اس زمانہ میں ارسطو صرف منطق کا استاد مانا جاتا تھا، اور اس کی افلاطون کے نظریہ مثل کی عالمانہ تنقید ہم دست نہ تھی۔ مگر اب ارسطو کے وہ مباحث جو اس نے اپنی مابعد الطبعیات میں جوہر کی نوعیت کے متعلق کئے ہیں اور جس میں جوہر کی یہ تعریف کی ہے کہ جوہر اس کو کہتے ہیں جو کسی شئے کی نسبت کی حیثیت سے نہیں بلکہ بطور خود موجود ہو، اس سے قدیم سوال کے اور پہلو سامنے آ گئے کہ فرد سے کیا مراد ہے۔ ایک ہی نوع کے افراد میں باہم کیسا فرق ہوتا ہے؟

اس انفرادیت کی نوعیت کے مسئلہ پر قرون وسطیٰ کے بعض بہترین فلاسفہ نے طبع آزمائی کی ہے۔ فی الحقیقت یہ بہت مشکل مسئلہ ہے۔ کیونکہ جو کچھ ہم کسی فرد یا جزئی کے متعلق بیان کرتے ہیں وہ کلی ہوتا ہے، جو اس کے علاوہ اور افراد پر بھی صادق آ سکتا ہے یا کم از کم آ سکتا ہے۔ کیا ہم دو ایسے افراد فرض نہیں کر سکتے؟ کہ ان میں سے جو بات ایک کے متعلق کہیں وہ دوسرے پر بھی صادق آ سکے؛ تو پھر وہ کونسی ایسی شئے ہے جو ان کو باہم مختلف کرتی ہے۔ اگر تم یہ کہو کہ ایک یہاں ہے اور دوسرا وہاں ہے تو اس سے تم یہ نہ بتا سکو گے کہ ان کی حقیقی شخصیت کہاں ہے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اور چیزیں ان مقامات پر ہوں، اور یہ دونوں ممکن ہے اب جہاں ہے ایک لمحہ کے بعد وہاں نہ رہیں۔

اس مسئلہ کے متعلق مختلف فرقوں کے فلاسفہ کی مختلف رائیں تھیں۔ لیکن ان کا اصل رجحان یہ تھا کہ فرد کی اہمیت پر زور دیا جائے۔ یہ بات ہم کو دو ایسے فلاسفہ میں نظر آتی ہے جن میں باہم اکثر امور میں بعد المشرقین ہے۔ یعنی ڈنس اسکاٹس (جس کے متعلق مشہور ہے کہ اس نے ۱۳۰۸ء میں انتقال کیا) اور ولیم آف اکیم (جس کا تقریباً سنہ ۱۳۵۰ء میں انتقال ہوا ہے (ہیں)، یہ دونوں برطانیہ کے رہنے والے ہیں اور دونوں فرانسیسی طریقہ کے ... ہیں۔ ڈنس اپنے زمانہ میں بہت بڑا فاضل و حکیم مشہور تھا۔ لیکن ... لوگوں کو اس کے دقیق دلائل سے نفرت ہو گئی، اور ادبی خوبیوں ... کی نظر سے دیکھنے لگے جن کو اس نے نظر انداز کر دیا تھا ... کے نام کا استعمال اس طرح کرنے لگے کہ اس کے معنی جاہل و کودن

کے ہو گئے ہیں۔ اس کی جس بات سے یہاں تعلق ہے وہ اصل [illegible] ہے کہ کسی خاص شخص کی شخصیت کو نوع انسان کی عام [illegible] خیال کرنی چاہیے بلکہ یہ اس کی تکمیل اتم ہوتی ہے جس کا کہ ان [illegible] ہوتا ہے۔

ولیم آکیم اس سے بھی آگے بڑھ گیا، اس کا یہ اصول کہ افراد کو ضرورت سے زیادہ نہ بڑھانا چاہئے آکیم کے استرے کے نام سے مشہور ہے۔ کیونکہ اس نے ان دقیق امتیازات کو یک قلم محو کر دیا ہے جن کی اور فرقوں کے فلاسفہ اور بالخصوص ڈنس کے یہاں بہت کثرت تھی۔ آکیم نے اس اصول کو نام ہائے کلیوں یا اعیان مشترکہ مثلاً جنس نوع وغیرہ پر استعمال کیا۔ اس کے خیال کے نزدیک ان کا ذہن کے باہر وجود نہیں ہے اور ذہن میں بھی یہ اس وقت پیدا ہوتے ہیں جب ہم چند ہم شکل افراد کا ایک ساتھ خیال کرتے ہیں اور ان سب کو ایک عام نام سے موسوم کرتے ہیں۔ اس نظریہ کو اسمیت یا بعض اوقات تعقلیت کہتے ہیں۔ اور وجہ تسمیہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ [illegible] محض ہمارے افکار و تعقلات کی علامات ہوتے ہیں۔ اس کے مقابل میں [illegible] نظریہ ہے جس میں کلی یا عین مشترک سے ایسی حقیقت منسوب کی جا[illegible] جو ہمارے اذہان سے متحدہ بھی اپنا وجود رکھتی ہے۔ اس کو حقیقت [illegible] مسمیٰ کہتے ہیں۔ یہ تو ہم پہلے ہی بیان کر چکے ہیں کہ مذہب مسیحی نے ا[illegible] ارواح کی قدر و منزلت بڑھا کر فلسفہ کو اس امر کی جرات دلا دی [illegible] یہ انفرادی شخصیت کے مسئلہ پر قدیم فلسفہ کی نسبت زیادہ بحث کرے [illegible] مکمل انفرادیت جس میں اس امر کا انکار ہوتا ہے کہ چند حقیقی وجود [illegible] ایک ہو سکتے ہیں، اگرچہ ذہن کے ایک منفرد فعل سے ان [illegible] اور ایک نام سے ہم ان کو پکار سکیں، کو بعض مسیحی عقائد [illegible] کے مطابق کرنا مشکل تھا۔ ان میں [illegible] دو گوشہ حقیقت کی۔ لیکن [illegible] سمجھتے ہے۔ لہذا آکیم اور اس کے [illegible]

[illegible] کا اظہار کر رہے تھے کہ یہ ہر قسم کی قیود سے آزاد ہونا چاہتے ہیں، خواہ وہ قرونِ مظلم کی ہوں یا مذہب عیسوی کی۔ اس کے برعکس اگرچہ یہ ایک انقلابی تحریک تھی، لیکن اس کے ساتھ ہی یہ اس دلچسپی کے ہی مطابق تھی جو بہ حیثیت مجموعی سنین عیسوی کے فلسفہ سے اس کے پہلے کے فلسفہ کو ممتاز کرتا ہے۔

باب ۶

فلسفۂ جدید یورپ کے عالم بلوغ میں

ہم نے گزشتہ باب کے عنوان میں قرون وسطیٰ کو جدید یورپ [illegible] عالم کمسنی قرار دیا تھا۔ اس باب کے عنوان میں نوجوانی کا لفظ رکھا گیا ہے۔ اس [illegible] وہ زمانہ مراد ہے جو تاریخ میں احیاء العلوم کے نام سے مشہور ہے۔ اس زمانہ میں [illegible] علوم و فنون کے ذخائر مغربی یورپ تک پہنچے ہیں۔ اور علم و ہنر میں بیحد ترقی ہوئی ہے۔ اس دور نے تین صدیاں لی ہیں۔ یعنی سن عیسوی کی چودھویں پندرھویں اور سولھویں صدیاں۔ فلسفہ کی اس مختصر سی تاریخ میں اس عظیم الشان تحریک [illegible] متعدد پہلوؤں کا، جس نے محض فلاسفہ ہی کو نہیں بلکہ تمام عالم کو متاثر کیا ہے، [illegible] مختصر سا تذکرہ ہو سکتا ہے۔

اس زمانہ میں جدید یورپ کی ممتاز قومیں یعنی انگریز فرانسیسی [illegible] المانوی، ایطالوی بہ اعتبار سیاست ایسی حالت پر پہنچ گئی تھیں کہ ان [illegible] ہر ایک کو اس امر کا قوی احساس ہونے لگا تھا کہ میں ایک علیحدہ قوم [illegible] طرز معاشرت جدا اور میرے اغراض و مقاصد علیحدہ ہیں۔ [illegible] بین الاقوامی معاہدہ کی قیود جن کی تہہ میں [illegible] ناگوار معلوم ہونے لگی تھیں۔ ان معاہدے [illegible] روم کے ہاتھ میں تھی۔ دوسری [illegible]

[illegible] جدید اقوام یورپ کے وحشی و غیر متمدن اجداد رہتے اور جس کا [illegible] انہوں نے اختیار کیا تھا۔ تیسرا نظام زمینداری جس نے ایک شخص [illegible] دوسرے شخص کو آقائی و چاکری کے نہایت ہی پیچیدہ تعلقات میں وابستہ کر رکھا تھا۔ یہ تعلقات اکثر اوقات قومی حدود سے تجاوز کر جایا کرتے تھے۔ ان [illegible] میں اس وقت سلطنت سب سے کم اہمیت رکھتی تھی۔ کیونکہ اس کے بین الاقوامی دعاوی اب اس سے زیادہ نہ رہ گئے تھے کہ دیگر فرمانروا سلاطین [illegible] المانیہ کی سیادت کو رسمی طور پر مانتے رہیں، کیونکہ ان بادشاہوں کو یہ امتیاز ایک [illegible] مدت دراز سے حاصل تھا۔ مگر جو ممالک براہ راست سلطنت کے ماتحت تھے یعنی جرمنی اور اٹلی ان کو اس دعوے نے ایک نظر سے دیکھا جائے تو نقصان پہنچایا ہے۔ ان ممالک کا ہر باشندہ چونکہ شہنشاہ کے علاوہ اور کسی کو اپنا سردار اور بالادست [illegible] مانتا تھا اس لئے یہاں کے باشندے اور ممالک کے تاجداروں کے مساوی [illegible] ادعائے سیادت ان میں ایک مربوط قومی حکومت کے پیدا ہونے میں مانع آئی۔ [illegible] انیسویں صدی تک ان کو وہ قومی وحدت نہ حاصل ہو سکی۔ جو انگلستان [illegible] کو ایک عرصہ سے حاصل تھی۔

[illegible] جس زمانہ کا اب ہم ذکر کر رہے ہیں اس زمانہ میں اقوام یورپ بین الاقوامی [illegible] آنے لگی تھیں۔ افراد میں بھی ایسی کچھ روح دوڑنی شروع ہو گئی [illegible] کی بنا پر ارسطو کا علمی اور کلیسا کا مذہبی اقتدار اب خوش آئند رہبر نہ معلوم [illegible] ہوتا۔ بالآخر اسی جذبہ نے قومی آزادی کے ولولے کے ساتھ مل کر وہ مذہبی [illegible] تحریک پیدا کی جس کو بالعموم تجدید کہتے ہیں۔ اس تحریک کے دوران میں انگلستان [illegible] نیز سویڈن ناروے اور سوئٹزرلینڈ و جرمنی کے بعض حصوں [illegible] پاپائی سیادت کا خاتمہ ہو گیا۔ اور اس طرح سے یورپ کی مذہبی [illegible]

[illegible] علم الیونان تحریک انتشار سے جو فائدہ ہوا ہے اس کی [illegible] تعلیم دیتے تھے جن پر قدیم کلیسا کی نسبت کہیں فلسفیانہ [illegible] کے مقابلہ میں کلام قدیم کیتھولک مذہبی پیشواؤں

کی نسبت کم متعصب تھے۔ بلکہ اس کی وجہ یہ تھی کہ [illegible]
ہوئی اس میں مزید تغیر کو روکنے کی اس قوت کی نسبت [illegible]
سے مانی جاتی تھی، کہ انسان کے حافظہ میں ایسا کوئی زمانہ ہی [illegible]
خلاف ہو۔ خود اس تجدید کی تحریک کا بڑا سرگروہ مارٹن لوتھر [illegible]
جرمنی کا ایک باشندہ تھا۔ وہ مشہور مسئلہ جو اس کی تعلیم کا اصل [illegible]
انسان کی جزا و سزا کا فیصلہ صرف اس کے ایمان سے ہوتا ہے نہ کہ اس [illegible]
سے دو پہلو رکھتا ہے۔ ایک طرف تو یہ فرد کی مذہبی زندگی کو ان [illegible]
سے آزاد کر دیتا ہے جن کو کلیسا مقرر کرتا تھا یہ اس کو اس امر پر آمادہ [illegible]
کہ صدق دل سے صرف خدا تعالیٰ کے وعدے پر بھروسہ کرے۔ دوسری [illegible]
یہی عقیدہ لوتھر کے نزدیک انسان کو اپنی اندرونی حالت اور [illegible]
کے متعلق اسے اضطراب و پریشانی سے نجات دیدیتا ہے جو [illegible]
عزلت کی زندگی میں سب سے ضروری بات خیال کی جاتی [illegible]
قرون وسطیٰ کے لوگ صحیح اور سچی عیسویانہ زندگی خیال کرتے [illegible]
نے اپنے ذاتی تجربہ کی بنا پر ضروری خیال کرنا چھوڑ دیا تھا۔ تجرد [illegible]
ترک کرنے کے بعد خانہ دار و شہری کے معمولی فرائض انسان [illegible]
ہیں۔ یہی حلقہ انسانی فعلیت کے لئے طبیعت و فطرت کے مطابق [illegible]
نزدیک اس میں اس کو بلا کسی وسواس کے حصہ لینا چاہیے۔

اصول تجدید کو جب اس نظر سے دیکھا جائے [illegible]
ہوتا ہے اس کی عام حالت کے مطابق معلوم ہوتا ہے۔ اس زمانہ [illegible]
کا طالب تھا۔ لیکن اس وقت وہ گزشتہ زمانہ کی طرح [illegible]
کا طالب نہ تھا کہ اپنے باطن کی طرف نظر ڈالے [illegible]
پر غور کرے۔ بلکہ اس وقت وہ اس لئے آزادی کا [illegible]
کی چیزوں پر نظر ڈالے [illegible]
قدرت سے [illegible]
[illegible]

[illegible] کی الگ تھا، وسیع تر افق اور بیشتر اسباب عیش رکھتی تھی۔ اُس وقت [illegible] میں ہونا اور اس کے خیر و شر کے خطرات کو برداشت کرنا ہر انسان کا [illegible] ہوتا تھا اور اس سے اعراض و گریز کر کے خانقاہ کے حجرے میں پناہ لینا [illegible] معلوم ہوتی تھی۔

[illegible] میں وسعت اور اسباب عیش میں ازدیاد کی اول تو یہ وجہ ہوئی کہ [illegible] یورپ میں یونانی کا ذوق تازہ ہو گیا۔ ترکوں کی فتوحات (جنھوں نے [illegible] میں قسطنطنیہ کو فتح کر لیا تھا) نے یونانی ارباب علم و فضل کو اٹلی میں پناہ [illegible] پر مجبور کر دیا۔ اور اب مغربی یورپ کے متعلمین براہ راست ان حضرات سے [illegible] سکتے تھے۔ اس سے علوم و فنون اور شعر و سخن کے خزانے کھل گئے جو مغربی [illegible] کی دنیا پر اب تک مسدود تھے۔ اب یہاں کے علما ان اصل کتابوں کو [illegible] سکتے تھے جن کے اب تک انھوں نے بعض تراجم کا مطالعہ کیا تھا۔ اب وہ [illegible] ایسی کتابوں کو پڑھ سکتے تھے جن کو انھوں نے مطلق نہ پڑھا تھا مثلاً اب [illegible] کے فلسفہ کا براہ راست مطالعہ کیا جا سکتا تھا، اور ارسطو کو خود اس کی [illegible] زبان میں قرون وسطیٰ کے حاشیوں سے معرا (خواہ وہ عربی ہوں یا لاطینی) [illegible] تھے۔ علاوہ بریں قدیم لٹریچر سے جو دلچسپی پیدا ہو گئی تھی وہ صرف یونانی [illegible] تک محدود نہیں رہی۔ قدیم لاطینی مصنفوں کی وہ تصانیف جو پڑھی [illegible] ان کو اپنے زمانہ کی بہتر معلومات کی روشنی میں پھر پڑھا گیا۔ اور جن [illegible] کر بھول چکے تھے ان کو پھر روشنی میں لایا گیا۔ قومیت کے نئے [illegible] وسطیٰ کے سیاسی نظریات (یعنی کل عیسائی دنیا ایک پوپ [illegible] کے ماتحت ہو) کی نسبت قدیم یونان و روم کے خیالات زیادہ [illegible] ہوتے تھے۔ اگرچہ قدیم زمانہ کی شہری حکومتوں کی بنا قومیت پر [illegible] مطلق العنان جمہوریتیں تھیں۔ ان میں سے ہر ایک اپنی [illegible] وسعت بزور سے حفاظت کرتی تھی۔ آزاد قومی حکومت کا [illegible] (۱۴۲۱ء-۱۴۶۹ء) کو آیا جس کو آرزو تھی کہ [illegible] اٹلی میں قائم ہوتی ہوئی دیکھے۔ یہی خیال

ڈیڑھ صدی بعد تھامس ہابس (۱۵۸۸ء تا ۱۶۷۹ء)
خانہ جنگی کے زمانہ میں ان اصولوں کو بیان کرتا ہے ...
بنا قائم ہو سکتی ہے۔ اور کہتا ہے کہ زمانہ ان کو ...
قوت فرمانروائی وحدت و قوت کو نقصان پہنچاتا ...
دونوں کے نزدیک یہ قوت عموماً ایک مطلق العنان بادشاہ ...
لیکن دونوں کے نزدیک یہ امر لازمی نہیں۔

لیکن اس زمانہ میں قدیم علوم و فنون ہی روشنی میں ...
ابتدائی مسیحیت کا بھی واضح طور پر مشاہدہ ہو سکتا تھا۔ اس کا نتیجہ ...
مذہبی معاہد کی مخالفت پر آسانی سے تیار کئے جا سکتے تھے۔ ...
کو پیش کر دیتے تھے۔ جس زمانہ میں یہ بات عام طور پر تسلیم کی ...
مذہب مسیحی چونکہ مبدء سے سب سے زیادہ قریب ہے اس لئے ...
خالص و صفی ہو گا۔

علاوہ بریں احیائے علمی کے زمانہ کے لوگوں کا ...
اجداد کی نسبت مکان میں بھی اسی قدر وسیع ہو گیا تھا جتنا کہ زمان ...
کولمبس کے سفر نے یورپ کے لئے سمندر پار ایک نئی آباد دنیا ...
و انکشاف کا عظیم الشان دور اس طرح سے جب ایک بار شروع ہو گیا ...
علم کی پیاس کو بڑھا دیا۔ اور لوگوں کی امیدیں اس کے ...
ہو گئیں۔ ہرقل کے ستون یعنی آبنائے جبل طارق ...
یورپ کی حد تو رہ گئی تھی۔ چنانچہ فرانسس بیکن نے ... ۱۶۲۰ء
میں انگریزی فلاسفہ کا سرگروہ تھا، اپنی کتاب "فلسفہ کی ...
طرح سے آراستہ کیا تھا کہ ایک جہاز پورے بادبان ...
سے گذر کر مغربی سمندروں کی تحقیق کے لئے ...
کئے گئے۔ یہ عنوان کس قدر ولولہ ...
اس کو اس کے ختم کرنے کی توقع ...
قائم کرنا چاہتا تھا ...

[illegible] کیا جائے۔

ان تمام وسائل میں جن سے احیائے علمی کے زمانہ کے لوگ ان حدود سے تجاوز کرنے میں کامیاب ہوئے ہیں جن سے قرون وسطی کا علم کائنات محدود تھا، جو تھے ان کو سب سے زیادہ آگے لے گئی اور جو ان کے متاخرین کو سب سے زیادہ آگے لے جانے والی تھی، وہ ان کی یہی مظاہر فطرت کی طرف توجہ تھی۔ مظاہر فطرت کی طرف بغور متوجہ ہونا تحریک تجدید کے اوائل نہیں بلکہ اواخر مدارج کی خصوصیت ہے۔ خصوصاً سولھویں صدی کے قرون وسطی میں منطق، مابعد الطبیعیات و دینیات کے مقابلہ میں علم طبیعی سے ہمیشہ غفلت برتی جاتی تھی۔ روجر بیکن جیسے اشخاص جنھوں نے مطالعۂ فطرت کو اپنا بڑا شغل قرار دیا تھا، جو اس امر پر زور دیتے ہیں کہ اس کی طرف زیادہ توجہ کرنی چاہیے ان پر الحاد کا شبہ کیا جاتا تھا۔ عوام اس قسم کے اشخاص کو جادوگر خیال کرتے تھے۔ اور یہ کہتے تھے کہ یہ لوگ ناپاک ارواح سے ساز باز رکھتے ہیں۔ روجر بیکن تو فرنیسیسی فرقہ کا درویش تھا۔ ڈومینی فرقہ کے درویش البرٹ میگنس جو تھامس ایکو ناس کا استاد اور کلیسا کے نزدیک مقدس البرٹ کے لقب سے معزز تھا وہ بھی عوام کے قصے کہانیوں میں اپنے علم طبیعی میں مشہور ہونے کی بنا پر جادوگر کی حیثیت سے جگہ پاتا ہے۔ اس واقعہ نے کہ اس زمانہ میں اختباری علوم کے نمائندے ہوس وکیمیاگر ہوا کرتے تھے، جو معمولی دھاتوں سے سونا بنانے کی کوشش کیا کرتے تھے اور اپنے طرق و تدابیر کو بہت چھپایا کرتے تھے لوگوں کے ذہنوں میں اور بھی اس بات کو جما دیا کہ اعمال طبیعی کے علم اور مخفی و پراسرار ذرائع سے دنیاوی اغراض کے حصول میں کوئی تعلق ہے۔

فرنیسیس بیکن ایسی تحقیقات کے ذریعہ سے جن میں سے بعض ہوسوں کے تجربات کی طرح سے اختباری ہوں، مگر اس کے ساتھ ہی عام اوہام سے پاک تھا اور فوری فائدہ ان سے مقصود نہ ہو فطرت پر انسانی حکومت کے اقتدار [illegible] چاہتا تھا۔ اس کے نزدیک اس حکومت سے متمتع و مستفید ہونا بنی نوع [illegible] اصلی و حقیقی حق ہے۔ لیکن انسان نے بجائے اس کے کہ خدا کے احکام پر [illegible] دیا، بہت پھل پیدا ہوا جس کو بائبل کے قصہ میں شجر

خیر و شر کا پھل کھانا کہا گیا ہے) اپنے لئے فلسفہ اخلاق جیسے قابلِ [illegible]
و بے ہودہ کوشش کی۔ اور اس طرح سے اپنے اصلی فرض یعنی فلسفہ طبیعی کے
مطالعہ سے روگردان ہوا۔ فطرت کا مطالعہ یا فلسفہ طبیعی اس کے نزدیک [illegible]
عالم کی صناعی و صورت گری کی ترجمانی ہے۔ اور اس کے ذہن میں کائنات
کی صحیح تمثال قائم کرتا ہے، بالفاظ دیگر اس سے انسان کو فطرت کی کارفرمائی
کے اسرار معلوم ہو جاتے ہیں۔ اور یہ ممکن ہو سکتا ہے کہ یہ اس کا مقابلہ کر سکے
انسان کو جو فطرت کا مقابلہ کرنے میں ناکامی ہوتی ہے، اور جس کی بنا پر
مشہور چلا آتا ہے کہ کیمیاوی تراکیب کے اعمال انسانی عقل کی دسترس سے
باہر ہیں، اس سے صرف یہ ظاہر ہوتا ہے کہ قدیم نظریات فطرت محض [illegible]
اور اس کے حقیقی اسرار کی تہ تک نہ پہنچے تھے۔ لیکن انسان اگر عقل رکھتا ہے
تو وہ کسی کی کمی نہیں۔ یعنی اگر پر غور مشاہدہ اور باقاعدہ اختبار سے استقلال
استقلال کے ساتھ کوشش کرتا رہے تو اس کے رازوں سے واقف ہو کر
اپنے لئے مفید مطلب بنا سکتا ہے۔ مگر اس کے لئے ایک نیا طریقہ تحقیق [illegible]
ہے۔ اور اس کے مہیا کرنے کی بیکن نے اپنی کتاب "نوم ارگینم" یعنی آلۂ نو میں
کوشش کی ہے۔ یہ آلۂ نو قدیم آلہ یعنی ارسطو کے مجموعۂ منطق کے مقابل [illegible]
گیا تھا، جس کے متعلق اب تک یہ مشہور تھا کہ یہ استدلال میں کام [illegible]
اور انسان کسی شئے کے متعلق بھی کیوں نہ بحث کرے، یا ہو وہ اس [illegible]
لے سکتا ہے۔

بیکن کہتا ہے کہ فطرت اس قدر پیچیدہ واقع ہوئی ہے کہ وہ [illegible]
سادہ و سہل طریقہ کے قابو میں نہیں آ سکتی۔ قرون وسطیٰ میں [illegible]
مباحثہ کرنا، طلبہ کو یونیورسٹیوں کی اسناد کا مستحق کر دیتا [illegible]
کو سمجھنے کے لئے یہی طریقہ کافی اور سائنٹفک سمجھا جاتا [illegible]
مسلمہ مقدمات سے نتائج اخذ کئے جا سکتے ہیں [illegible]
عاجلانہ تعمیمات ہوتی تھیں۔ یا ارسطو [illegible]
جن پر محض [illegible] اصول کی [illegible]

لیکن ان پر علیحدہ غور کیا جاتا تھا۔ مذکورہ بالا قاعدہ کلیہ ارسطو کے ایک اصول کی تحریف ہے جس سے حاصل وہ یہ ظاہر کرنا چاہتا تھا کہ ہر ممتاز علم اپنا علیحدہ موضوع رکھتا ہے۔ مثلاً علم حساب کا موضوع اعداد ہیں، علم ہندسہ کا موضوع اشکال فی المکان ہیں۔ ان علوم میں ہمارے سوالات کو اس دائرہ کی حد سے تجاوز نہ کرنا چاہیئے ورنہ یہ مبہم تعمیمات میں گم ہو کر رہ جائیں گے۔ ارسطو نے اس حقیقت پر زور دے کر علوم کی نہایت ہی اہم خدمت انجام دی تھی۔ لیکن بیکن کی رائے میں اس کا اصول اس طرح بے استعمال ہوا ہے جن سے ان اعتقادات پر جو فطرت کے متعلق مسلم ہیں آزادانہ تنقید رک گئی ہے۔ یہ اعتقادات باوجود اس کے کہ اکثر لغو اور نہایت ہی قابل اعتراض ہوتے ہیں مگر پھر بھی طلبہ کے ذہنوں کو اس قدر یک رخہ کر دیتے ہیں کہ جو واقعات ان کے خلاف ہوتے ہیں وہ ان کی طرف توجہ ہی نہیں کرتے۔ بیکن یہ چاہتا ہے کہ محقق ہر قسم کے واقعات کی طرف متوجہ ہو۔ وہ فطرت کی صحبت میں خدائی حکومت کی طرح سے داخل ہوتا ہے اور اس میں اس کو بچوں کی طرح سے سیکھنے اور سبق حاصل کرنے کے لئے داخل ہونا چاہیئے۔ نہ کہ سبق دینے اور سکھانے کے لئے۔ فطرت اسی صورت میں مسخر ہو سکتی ہے کہ اس کی تابعداری مطلقاً کی جائے۔ نیز اس کو انفرادی اور متفرق کوششوں سے بھی مسخر نہیں کیا جا سکتا۔ اکثر انکشافات و تحقیقات صرف اس لئے ضائع ہو جاتے ہیں کہ ان کے محفوظ رکھنے کا کوئی انتظام نہیں ہوتا۔ جب تک کہ واقعات کے باقاعدہ طور پر جمع کرنے اور محفوظ رکھنے کا انتظام نہ ہوگا اس وقت تک کسی ایسے فلسفہ کی تشکیل کرنا جو صحیح معنی میں مبنی بر فطرت ہو محض لاحاصل ہے۔ اور اس کے لئے ایسے مصارف کی ضرورت ہے جن کا انفرادی طور پر انتظام نہیں ہو سکتا۔

ان خیالات میں بیکن سے علم طبیعی کی ضروریات اور اس کی آئندہ ترقی کے متعلق ایک حقیقی بصیرت کا اظہار ہوتا ہے۔ اور جس فصاحت سے اس نے ان کو بیان کیا ہے اس سے آئندہ نسل میں رابرٹ [illegible] کیا جاتا ہے) اور رائل سوسائٹی کے دیگر بانیوں کے خیالات میں غالباً کسی اور محقق نے بالتفصیل اس طریقہ پر

عمل کیا ہے جو بیکن نے پیش کیا تھا۔ وہ اس طریقہ کو "حقیقی استقراء" کہتا [illegible]
قیاس سے مقابلہ کیا جاتا ہے۔ کیونکہ استقراء ایسا عمل ہے جس میں چند (اور اکثر [illegible])
جزئی امثلہ لی جاتی ہیں۔ اور ان سے ایک کلیہ قاعدہ کا استنباط کیا جاتا ہے۔ [illegible]
قیاس کے کہ اس میں نتیجہ کلیات سے مستنبط ہوتا ہے۔ بیکن یہ چاہتا تھا کہ قیاس [illegible] کے
پہلو بہ پہلو ایسا طریقہ ایجاد کرے جو علوم خارجی کی ضروریات کے لئے زیادہ موزوں
ہو۔ یعنی اس میں استدلال کا آغاز مسلمات سے نہیں بلکہ واقعات سے کیا جائے۔
اس کی اس نئی استقراء میں قدیم استقراء کے برخلاف امثلہ ایجابیہ کی نسبت امثلہ سلبیہ
کا زیادہ لحاظ کیا جاتا تھا' یا بالفاظ جان اسٹوارٹ مل (جس نے ۱۸۴۳ء میں اپنی کتاب
نظام منطق میں علوم کی حقیقی ترقی کی روشنی میں بیکن کے طریقہ استقراء کی اصلاح کی
کوشش کی تھی) جن واقعات میں کہ مظہر زیر تحقیق موجود ہو ان کی نسبت ان واقعات
کا زیادہ لحاظ کیا جائے جن میں کہ مظہر زیر تحقیق مفقود ہو۔

علوم طبیعی میں بیکن کا طریقہ استقراء بہت ہی عام معنی میں استعمال ہوتا ہے
یعنی ان کا طریقہ اس حد تک تو بیکن کے طریقہ کے مطابق ہے کہ ان میں واقعات سے
آغاز ہوتا ہے۔ امثلۂ سلبیہ پر نظر رکھی جاتی ہے۔ اور تجربہ کے مجموعی نتائج کو [illegible]
طور پر کام میں لایا جاتا ہے۔ لیکن ان میں وہ خاص طریقہ استعمال نہیں ہوتا جس کو بیکن
نووم ارگینم یا آرگنوم میں قائم کرتا ہے۔ اس لئے بیکن نے محققین فطرت کے لئے [illegible]
ایسا قطعی اور ناقابل خطا طریقہ ایجاد نہیں کیا جیسی کہ اس کو توقع تھی۔ اس کو [illegible]
کی کثرت و اہمیت کا صحیح اندازہ نہ تھا جو ان کے سامنے تھا۔ خود اس نے علوم طبیعی
کے ذخیرہ میں کوئی مہتم بالشان اضافہ نہیں کیا۔ حقیقت اصلی کی تو [illegible]
جس قدر مسائل ہیں اور جن کو ہم فلسفہ سے مخصوص سمجھتے ہیں ان سے [illegible]
خاص دلچسپی نہ تھی۔ لیکن اس نے علوم طبیعی کے [illegible]
کرلینے میں کہ مظاہر فطرت کے حقیقی اور ترقی کنان مطالعہ [illegible]
گرسنہ تو مر ورزہ جائے گا' بیان وہ [illegible]
اس نے خود جو اپنی حالت بیان کی [illegible]
بیان کرنے کے [illegible]

[illegible] "ادبی" وہ فی الحقیقت تھا بھی۔

[illegible] کے زمانہ میں علوم طبیعی میں بہت کچھ ترقی ہوئی۔ لیکن اُن کا سب [illegible] اس ترقی کے نمایاں نتائج کو قبول کرنے کے لئے تیار نہ تھا۔ اپنے ہم وطن [illegible] (۱۵[illegible] – ۱۶۰۳) جو علوم برق و مقناطیسیت کا موجد ہے، کا وہ زیادہ تر [illegible] میں ذکر کرتا ہے۔ دوران خون کی اصلی نوعیت کے متعلق خود اس کے [illegible] طبیب ولیم ہاروے (۱۵[illegible] – ۱۶[illegible]) نے جو عظیم الشان انکشاف کیا تھا وہ [illegible] انداز کرتا ہے۔ اس کے اس متکبرانہ انداز ہی کی وجہ سے طبیب مذکور طنزاً کہا [illegible] بیکن تو فلسفہ لارڈ چانسلر (جس عہدہ پر بیکن اس وقت فائز تھا) کی طرح سے [illegible] اُس نے وہ نظریہ بھی تسلیم نہ کیا جس کی کامیابی نے سب سے زیادہ کائنات [illegible] قرون وسطیٰ کے خیال کو ہم سے بعید اور ہمارے لئے عجیب و غریب کر دیا ہے۔ اس نظریہ کو پولینڈ کے ماہر ریاضی نکولس کاپرنیکس نے ۱۵۴۳ء میں پیش کیا تھا۔ [illegible] میں دوربین کے انکشافات سے تصدیق ہوگئی۔ دوربین بیکن کے زمانہ [illegible] ایجاد ہوگئی تھی۔ اس کا موجد اٹلی کا باشندہ گلیوگلیلی (۱۵۶۴ء – ۱۶۴۲ء) ہے جس کا [illegible] عام طور پر بیکن کے طریقۂ تحقیق سے افضل خیال کیا جاتا ہے۔ خصوصاً [illegible] میں وہ یہ بیان کرتا ہے کہ علوم طبیعی کی ترقی میں ریاضی استدلال [illegible] ہوتا ہے۔ کاپرنیکس کا نظریہ یہ تھا کہ زمین روزانہ اپنے محور کے گرد گھومتی [illegible] چاند زمین کے گرد نہیں بلکہ سورج کے گرد گھومتے ہیں۔

[illegible] اس نظریہ کا وجود قدیم زمانہ میں بھی ملتا ہے لیکن اس زمانہ میں یہ کبھی [illegible] کیونکہ اس وقت اس کی تصدیق و توثیق کے لئے دوربین موجود [illegible] میں اس کے زندہ ہو جانے کا اس وجہ سے احتمال نہ تھا کہ [illegible] مفروضہ ہے جس کی رو سے زمین ساکن و بے حرکت ہے [illegible] گھومتے ہیں، اس کی نہ صرف ظاہری حواس اور کتب مقدسہ [illegible] بطلیموس دونوں اسی کے موید تھے۔ بطلیموس [illegible] کی کتاب المجسطی ہی صرف ایک کتاب [illegible] ہیئت کی [illegible] تھی۔

کاپرنیکس کے نظریہ کو کن نے قبول کر لیا

گارڈینو برونو (۱۵۴۸ء ۔ ۱۶۰۰ء) نے نہایت ذوق و شوق سے
اس کو لا انتہا کائنات کی آزادی پر خوشی ہوئی۔ اور ایسا
یہ قدیم قیود و امتیازات سے آزاد ہوتی گئی ہے آسمان و زمین کا
جو مذہب عیسوی اور فلسفہ ارسطو دونوں کے یہاں تھا اس
ساتھ ہی محو ہو گیا۔ کہ زمین ساکن ہے اور آسمان اس کے گرد گھو
ہیں۔ اب زمین و آسمان میں کوئی ایسا بڑا فرق نہ رہ گیا تھا جس کی بنا
کو کچھ مقدس و محترم سمجھا جائے۔

جن لوگوں کو اس امر کا خوف ہوتا تھا کہ انسان اور اس
دنیا مگاہ کے مابین طبعی علایق میں اس قسم کا انقلاب مذہبی خیالا
متاثر کئے بغیر نہ رہے گا، کیونکہ کتب مقدسہ سے ہر جگہ
ہی نظریہ کی تائید ہوتی ہے، انھوں نے اس نظریہ کی مخالفت
بغیر دم نہ لیا۔ برونو جس نے اس نئے نظریہ کو تسلیم کر لیا تھا
بنا پر دلیرانہ نظریات قائم کرنا چاہتا تھا۔ اس سے مواخذہ کیا گیا
میں ان کویزیشن کے فیصلہ کے بموجب روم میں اسے جلا دیا
گیا۔ سنہ ۱۶۲۳ء اسی عدالت نے سن رسیدہ گلیلیو کو اس امر پر مجبور کیا
زمین کی حرکت کے نظریہ کو بدعت قرار دے۔ اس کے متعلق
مشہور ہے لیکن یہ محض افسانہ ہی ہے، اور وہ یہ کہ جب یہ
انکار کرنے کے بعد زمین پر سے اٹھا ہے تو کہنے لگا "بایں ہمہ
ہے" اس میں شک نہیں کہ اس شخص کے اصلی خیالات
جس کے متعلق یہ مشہور ہے، اور ان جذبات کا صحیح آئینہ
بعد جب لوگ اس انکار کے قصہ کو
ان کویزیشن کے مظالم اس صداقت
کی ان کے ذریعہ سے مخالفت کی
الفاظ کے استعمال

کوئی فلسفی ایسا نہیں گزرا ہے جس کو اس امر کے متعلق صحیح معنی میں کوئی شک ہو کہ زمین روزانہ اپنے محور کے گرد اور سالانہ سورج کے گرد حرکت کرتی ہے۔ یہ عقیدہ کہ زمین اپنی جگہ پر قائم ہے اور کچھ ستارے اس کے گرد گھومتے ہیں ہمیشہ کے لئے مردہ ہو گیا۔

باب

ڈیکارٹ اور اُس کے متاخرین

اب ہم اپنی تاریخ میں ایسی نوبت پر پہنچ گئے ہیں جس میں آسمان زمین کی اسٹیج جس پر اتنی صدیوں سے انسانی زندگی کا ڈراما ہو رہا تھا یکایک ایسی معلوم ہوئی کہ گویا یہ محض تھیٹر کا فریب نظر تھی۔ جو اگر ذرا ناظر اپنی جگہ بدل دے تو فوراً رفع ہو جائے۔ زمین جس کے متعلق اب تک یہ خیال تھا کہ یہ کسی طرح حرکت نہیں کر سکتی' اس کے متعلق معلوم ہوا کہ ہمیشہ سے گردش میں ہے۔ برخلاف اس کے سورج جس کے متعلق شعرا قرنہا قرن سے یہ گاتے چلے آتے تھے کہ یہ اپنے [illegible] سے نکل کر آسمان کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک چکر لگاتا ہے۔ اس کے متعلق جہاں تک کہ اس کے روزمرہ کے معمول کا تعلق ہے یہ ثابت ہوا کہ یہ اپنی جگہ پر ساکن تھا۔ ایسے زمانہ میں اگر فرانس کے باشندہ رینی ڈیکارٹ (سنہ ۱۵۹۶ء۔ سنہ ۱۶۵۰ء) کے متجسس ذہن نے یہ محسوس کیا ہو کہ اب [illegible] رہے ہیں وہ اس وقت تک غیر یقینی ہیں جب تک کہ ان میں [illegible] کی کسوٹی پر نہ جانچ لیا جائے تو کچھ تعجب نہیں ہے۔

چنانچہ سنہ ۱۶۱۹ء اس نے [illegible] جہاں تک [illegible]

یہ ہوا کہ اسے ایک شئے ایسی ملی [illegible]

وجود تھا۔ کیونکہ ثابت کرنے کے [illegible]

۔۔۔ کے لئے یہ ضروری ہے کہ اس کا وجود ہو۔ اس لیے تیقن کی اصل اساس یہ ہے کہ میں سوچتا ہوں لہذا میں ہوں۔ لیکن یہ بات ہمیں ذہن نشین کر لینی چاہیے کہ جس کو وہ اس طرح سے ناقابل شک پاتا ہے وہ خود اس کا وجود بہ ذات متفکر کی حیثیت سے ہے۔ نہ کہ ایک خاص انسان کی حیثیت سے جو ایک خاص وضع کا جسم رکھتا ہے۔ ایک خاص تاریخ کو پیدا ہوا ہے وغیرہ۔ ڈیکارٹ یہ ہرگز نہ کہتا کہ مجھے اتنا یقین ہے جتنا کہ اس وقت اپنے یہاں ہونے کا، بلکہ وہ صرف یہ کہتا کہ مجھے اتنا یقین ہے کہ جتنا کہ اپنے سوچنے کا۔ کیونکہ اپنی وضع جسمانی کے متعلق دھوکہ ہو سکتا ہے۔ یہی نہیں بلکہ مجھے اپنے جسم ہی کے متعلق دھوکہ ہو سکتا ہے۔ مگر اپنے سوچنے اور مصروف فکر ہونے کے متعلق دھوکہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ڈیکارٹ لفظ فکر میں ہر قسم کے ذہنی اعمال داخل سمجھتا ہے۔ جن کا مجھے شعور ہو سکتا ہے۔ لیکن میں اس سے آگے بڑھ سکتا ہوں۔ یہ اپنا احساس، جس میں کسی شک و شبہہ کی گنجائش نہیں ہے۔ جب میں اس پر غور کرتا ہوں تو ایسی ذات کا احساس معلوم ہوتا ہے جو ایک نامکمل و محدود و متناہی معلوم ہوتی ہے۔ پس اس کے لئے کسی ایسی شئے کا تصور لازمی ہے جو غیر محدود و مکمل ہے۔ جس کے ساتھ میں اپنی ذات کا مقابلہ کرتا ہوں اور اپنے آپ کو اس سے کمزور و ناقص پاتا ہوں۔ یہاں ہم کو لفظ تصور ایسے معنی میں نظر آتا ہے۔ جس معنی میں کہ اس سے ہم عام طور پر واقف ہیں۔

اس لفظ کے یہ معنی کیونکر ہو گئے جن میں اور ان معنی میں جو ہم نے اس کے ۔۔۔ میں فلسفہ میں دیکھے تھے زمین و آسمان کا فرق ہے۔ مختصراً اس کی توجیہ یہ ہے کہ اعیان ثابتہ جو صحیح معنی میں معروف علم ہیں جن کو افلاطون مثال یا تصور ۔۔۔ ان کو بعد کے ارباب فکر اور بالخصوص آگسٹائن جو سوائے خدا اور کسی شئے ۔۔۔ خدائے تعالے کے افکار ابدی سمجھنے لگے تھے اور یہ کہتے تھے کہ ۔۔۔ موجودات تجربہ سے ایسی ہی نسبت ہے جیسی مصور کے ذہن کو ۔۔۔ افکار باری تعالے" سے سولھویں صدی میں اس لفظ کے

۔۔۔ اس قسم کے افعال سے منزہ ہے۔ ۱۲ مترجم

معنی کو اور وسعت دی گئی۔ کیونکہ اس زمانہ میں ارسطو کے ... عام بغاوت ہو رہی تھی اس لئے جس لفظ کو اس نے ترک کر دیا تھا ... کیا گیا۔ اور اس کے مفہوم میں ذہن انسانی کے افکار کو بھی داخل ... لفظ ان معنی کی جگہ لینے لگا جو قرون وسطیٰ میں لفظ نوع کو حاصل تھے۔ یعنی ... معنی میں نہیں جو اس کے اب معنی ہیں بلکہ ایسی شئے کے معنی میں جو ہمارے اذہان ... اشیائے عالم کے مابین واسطہ ہوتی ہے؛ اور جس کا اذہان کو وقوف ہوتا ... اور جو ان میں ان اشیاء کی نمایندگی کرتی جو عالم ذہن اس سے علٰحدہ ... وجود رکھتی ہیں۔

لفظ تصور کو ڈیکارٹ اور (اس کا انگریز ہم عصر) ہابس اسی معنی ... کرتے تھے۔ لیکن ہابس کو ڈیکارٹ سے اس بارے میں اتفاق نہ تھا کہ ہم کو مل... ذات کا تصور ہو سکتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہابس لفظ تصور سے ... لیتا ہے جو آلات حس پر ان کے کسی معروض کے ارتسام کا نتیجہ ہو۔ اس ... ابدی قوت کے تسلیم کرنے میں تکلف نہ تھا، جو، ان تمام امور کی جو ... ہوتے ہیں علت ہو اور جس کو انسان خدا کہہ سکتا ہو۔ لیکن اس قوت ... افعال ہمارے حواس کو متاثر کرتے ہیں۔ اور انہیں کے ہمارے اذہان ... ہوتے ہیں۔ اس لئے اس کا ان افعال و نتائج سے علٰحدہ ہم کو کوئی ... نہیں ہو سکتا۔ ڈیکارٹ کا اور خیال تھا۔ وہ کہتا ہے اور بھی ایسی ... ہم کو اس معنی میں تصور ہو سکتا ہے۔ کہ اس کا تعقل بالکل واضح ہوتا ہے ... ہم اپنے ذہن میں اتنی وضاحت کے ساتھ تمثال قائم نہیں کر سکتے ... مشکل۔ ذات کامل کا ہم کو قطعی اور اس معنی میں واضح تصور ... نہیں ہوتا۔ مگر اس تصور کے متعلق یہ بھی فرض نہیں کیا ... سے نکلا ہے۔ جس کو ہم جانتے ہیں کہ ناقص ... ہوتی ہے۔ اور اس کے ساتھ ہی ... کی یہ فرض کئے بغیر چارہ نہیں ہو سکتی ... اس وجود کی ...

[illegible] سے زیادہ اس امر کی دلیل ہے کہ اس قسم کی ایک ذات [illegible] ہے۔ کیونکہ اگر مجھے کسی اور ذات کا تصور ہو تو اس کے متعلق یہ خیال [illegible] اس کا وجود ہو تو سکتا ہے، لیکن فی الواقع نہیں ہے۔ کوئی تناقض [illegible] لیکن ایسی کامل ذات کا تصور جو فی الواقع موجود نہ ہو اسی قدر خود [illegible] کرتا ہے جتنا کہ بغیر وادی کے پہاڑی کا تصور یا ایسے مثلث کا تصور جس کے زاویوں کا مجموعہ دو قائموں کے برابر نہ ہو۔ کیونکہ یہ ایسی ذات کامل کا تصور ہوگا جو اپنی حقیقت نہ رکھنے کی بنا پر ناقص ہوگی۔

وجود باری تعالٰے کے اثبات کے متعلق اس دلیل کو بالعموم دلیل [illegible] Onotologieal argument کہتے ہیں اگرچہ اس دلیل کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ اس سے وجود باری تعالٰے کا اثبات ہوتا ہے۔ لیکن ہمیں یہ نہ خیال کرنا چاہئے کہ خود اسی دلیل سے اس ذات کے وجود کا اثبات ہوتا ہے۔ جو ہم بالعموم لفظ باری تعالیٰ سے سمجھتے ہیں یعنی ایسی ذات جس سے عبادت و وصل کا تعلق ہے۔ اس دلیل سے جس ذات کا اثبات ہوتا ہے وہ اس سے کچھ مختلف ہے۔ اول تو اس دلیل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہمیں اپنی ذات کے ناقص و محدود ہونے کا جو شعور ہوتا ہے اس میں غیر محدود و کامل ذات کا شعور مضمر ہوتا ہے۔ دوسرے یہ دلیل ایسے یقین کو [illegible] حسین پیرایہ میں ظاہر کرتی ہے جس کو شدید سے شدید تشکیک د [illegible] بھی دل سے نظر انداز نہیں کر سکتی اور وہ یقین یہ ہے کہ ہر قسم کا فکر و شعور [illegible] حقیقی شئے ہی کا فکر و شعور ہو سکتا ہے۔ اس بارے میں جب ہم سے [illegible] ہے تو اس غلطی کی وجہ یہ نہیں ہوتی کہ ہم کو کسی غیر حقیقی شئے کا شعور [illegible] سے ایک حقیقی شئے کو دوسری حقیقی شئے یا دو حقیقی چیزوں کو [illegible] میں حالانکہ دونوں علحدہ علحدہ ہوتی ہیں۔ یا یہ ہوتا ہے کہ دو چیزیں علحدہ [illegible] ان کو یکجا سمجھنے لگے ہیں۔

[illegible] کے نزدیک اس قسم کی غلطی کا باعث ہمیشہ ایک حد تک [illegible] انسان کو فی الحقیقت یہ معلوم نہیں ہوتا کہ دو [illegible] اختیار کرنا چاہئے تو وہ اس کی بنا پر فیصلہ کرتا ہے۔

علاوہ بریں اگر ہم میں حقیقی علم اور اس کے سمجھنے میں ہر
قسم کی غلطیوں سے نہ بچ سکیں، اور نہ ہی ہو جانے کے بعد
ڈیکارٹ کی رائے میں اس قسم کی قابلیت انسان میں ہوتی ہے
ظاہر و واضح ہوتے ہیں، جب ان چیزوں میں جن کا ہم کو ادراک ہوتا ہے
ابہام نہیں ہوتا اور ہمیں اس امر کا بھی علم ہوتا ہے کہ جو کچھ اس وقت ہم
اس کے علاوہ ہمارے معروض ادراک میں کوئی شے نہیں ہے
کسی قسم کا شک رہ جاتا ہے تو وہ اس امر کا کہ کہیں ہم کو کسی ایسے شیطان
نے دھوکہ میں نہ مبتلا کر دیا ہو۔ جس کو محض ہمارے گمراہ کرنے میں مزا آتا
جب ہم کو وجود باری تعالیٰ کا یقین ہو جاتا ہے تو یہ شک بھی رفع ہو جاتا
وہ ذات کامل ہے اور اس کا ہم کو اس وقت تک تصور نہیں ہو سکتا جب
ایسی کوئی ذات فی الواقع موجود نہ ہو۔ کیونکہ باری تعالیٰ کے کمال
صداقت بھی ایک لازمی جزو ہے۔ لہٰذا اس کی صداقت سے جو
ہوگی وہ اپنی نوعیت کے اعتبار سے قطعی ہوگی۔ ہم اس
کمزوریوں کی تلاش نہ کرینگے۔ بلکہ یہی ذہن نشین کر لینے پر اکتفا کرینگے
پر ایک ایسے واضح و جلی علم کی شہادت ملتی ہے، جیسا کہ علوم ریاضی
ہے (جن کا کہ ڈیکارٹ بہت بڑا ماہر تھا) کہ ذات باری یہ کہ موجود
ہے، اور یہ بات خود اس علم کے اندر مضمر ہوتی ہے۔ جو انسان
وجود کا ایک ذی فکر ذات کی حیثیت سے ہوتا ہے۔ اور اگر کسی
ذی فکر کے متعلق شبہ ہو تو اس کا یقین اس طرح سے ہو سکتا ہے
متعلق شک کر دیکھے۔

ڈیکارٹ ذہن متفکر کو ایک ناقابل شک واقعہ
نقطۂ آغاز بناتا ہے۔ اور یہ سوال بعد میں طے کرتا
خارج میں بھی کوئی شے اس کے ان
میں اپنی ... معلوم ہوتے ہیں ...
... قسم ... بیان ...

گیا یا ممکن ہے کہ انھوں نے عالم کے وجودِ حقیقی کو جس میں ذہن بھی شامل ہے ناقابلِ شک قرار دیا تھا۔ اور اُن کے نزدیک ذہن کا فرض عالم کو سمجھنا ہے جس کو وہ انجام دیتا ہے۔ اس میں بھی شک نہیں کہ وہ یہ کہتے تھے کہ بہت سی چیزیں حقیقی معلوم ہوتی ہیں جو دراصل نہیں ہیں لیکن بعض چیزوں کو وہ بلا شک و شبہ حقیقی سمجھتے تھے۔ قرونِ وسطیٰ کا فلسفہ کو عیسویت کے زیرِ اثر تھا اور ممکن ہے اسی بنا پر یہ روحِ انسانی کو مخلوقات میں سب سے بلند پایہ سمجھتا ہو، اور بلکہ یہ تو اس میں سمجھا ہی جاتا تھا کہ عالمِ طبیعی تمام کا تمام انسان کے لئے بنا ہے (حالانکہ یہ اس بارے میں ارسطو سے انحراف کرتا ہے) مگر ان سب باتوں کے باوجود اس نے اس مورو ثی تعین سے انحراف نہیں کیا کہ ذہن انسانی کے علاوہ اور تمام چیزوں کا وجود ناقابلِ شک ہے۔ ڈیکارٹ اپنے ذہن کے وجود کے علاوہ اور تمام چیزوں کو مشکوک قرار دیتا ہے، اور اس طرح سے یہ قدیم فلسفہ سے یک لخت جدا ہو جاتا ہے۔ نہ ہی اس وجودیاتی دلیل کی امداد کے بغیر وہ اپنے آپ کو تعمیم شک سے نکال سکتا جس نے اس کو ذاتِ باری کا اس بنا پر یقین دلایا کہ ذاتِ متفکر ہونے کی حیثیت سے خود اس کا وجود ذاتِ باری کے وجود پر دلالت کرتا ہے۔ اور اسی سے دنیا کا وجود بھی قطعی ہو گیا۔ کیونکہ یہ اس کے واضح و جلی تصورات کے مطابق ہے۔ اس دلیل کے بغیر اس کو ذہن متفکر کے وجود کے علاوہ اور کسی شئے کے وجود کا یقین بھی نہ ہوتا۔

اس دلیل کو قرونِ وسطیٰ کا قدیم ترین اور سب سے بڑا فلسفی انسیلم (جو ۱۰۹۳ء سے ۱۱۰۹ء تک کینٹربری کا اسقفِ اعظم رہا ہے) پہلے ہی بیان کر چکا تھا لیکن چونکہ قرونِ وسطیٰ کے اربابِ فکر اس بارے میں قدماء سے علٰحدہ نہ ہوئے تھے کہ ذہن کے علاوہ تمام عالم حقیقۃً موجود ہے اس لئے انھوں نے اس کی اہمیت کو نہ سمجھا۔ قرونِ وسطیٰ میں کبھی اس نے اس قدر توجہ کو اپنی طرف منعطف نہیں کیا جتنی کہ ڈیکارٹ کے از سرِ نو زندہ کر لینے کے بعد سے کیا ہے۔

جب ذہن کا علم اس طرح سے یقینی ہو گیا تو یہ بات دریافت کرنی تھی کہ ذہن نے علم میں کیا خصوصیت ہوتی ہے۔ یہ تو پہلے ہی کہہ چکے ہیں کہ علوم

ریاضیہ سب سے زیادہ قطعی ہوتے ہیں۔ اور ڈیکارٹ کے [illegible]
صرف ایسا ہی علم واضح وجلی ہو سکتا ہے۔ جیسا کہ یا تو ریاضیاتی علم ہوتا ہے [illegible]
سے ممتد فی المکان ہونے کی حیثیت سے تعلق رکھتا ہے۔ یا جیسا کہ میکانیکی [illegible]
ہے۔ اور اُن سے متحرک فی المکان ہونے کی حیثیت سے تعلق رکھتا ہے۔ [illegible]
جسم کا اصل اصول ہے کیونکہ اس کے علاوہ کسی جسم میں اور کتنے ہی اوصاف [illegible]
نہ ہوں ان سب کے بغیر ہی یہ اپنی جسامت رکھ سکتا ہے۔ لیکن اگر امتداد [illegible]
تو جسم باقی رہ ہی نہیں سکتا۔ جو شئے جگہ گھیرے ہوئے ہوتی ہے اس کی غیر [illegible]
تقسیم اور مختلف شکل وصورت ہو سکتی ہے۔ اجزا اگرچہ کتنے ہی کیوں نہ [illegible]
ان کو مختلف طور پر توڑ جوڑ سکتے ہیں۔ اور اس سے مختلف شکلیں پیدا ہو سکتی ہیں
مگر اس قسم کا تغیر وتبدل صرف حرکت کے ذریعہ سے ممکن ہے۔ لہذا اجسام کے
متعلق ان کے امتداد یعنی ان کی جاگیر ہونے کی کیفیت شکل وصورت و حرکت کے
علاوہ اور کسی شئے کا واضح وجلی طور پر تعقل نہیں ہو سکتا۔ ان کے علاوہ اور [illegible]
تمام اوصاف جو عموماً اجسام سے منسوب کئے جاتے ہیں مثلاً رنگ گرمی آواز [illegible]
میں کچھ ایسی شئے ملی ہوتی ہے جو ان اجسام میں نہیں ہوتی۔ بلکہ ہمارے اذہان [illegible]
ہے۔ جن سے ان کا ادراک ہوتا ہے۔ اگر جس طرح ہم ان اوصاف کو محسوس کرتے [illegible]
سے سمجھ بھی لیں۔ اور یہ تصور کرنے کی کوشش کریں کہ یہ ان اجسام سے متعلق [illegible]
ہم رنگین یا گرم وغیرہ محسوس کرتے ہیں تو ہمیں ہر قسم کی الجھنوں سے سابقہ پڑتا [illegible]
ہم واضح وجلی علم سے بے انتہا دور جا پڑتے ہیں۔ یہ انکار [illegible]
کے ایسے اوصاف جو ریاضیات ومیکانیک کی بحث کے دائرہ [illegible]
ہوتے ہیں ان کا دراصل ہمارے ادراک سے علٰحدہ وجود بھی نہیں ہوتا [illegible]
میں دیماقریطوس نے اور خود ڈیکارٹ کے معاصرین میں سے گیسا[illegible]
بھی کیا تھا یہ اس لئے اہم ہے کہ اس سے کائنات [illegible]
کے لئے راستہ صاف ہو گیا تھا۔ کائنات [illegible] میکانکی [illegible]
تشفی بخش حالات میں ہو سکتی تھی۔ [illegible]
اور خود ڈیکارٹ نے دو نظریے [illegible]

حرکت کے قانون اول و دوم کی حیثیت سے مرتب کیا تھا۔ ان میں سے اول تو وہ قانون ہے کہ جب تک کسی جسم پر کوئی خارجی قوت عمل نہ کرے اس وقت تک یہ حالت سکون یا یکساں حالت حرکت (جو ایک لائن میں ہوگی) باقی رہے گا۔ اور دوسرا یہ ہے کہ تغیر حرکت جو اس قوت کے علاوہ جس نے کہ اس کو پہلی مرتبہ متحرک کیا تھا کسی اور ایسی قوت کی بنا پر ہوگا، جو اس جسم پر عمل کرے گی) اور ہمیشہ اس سمت میں ہوگا جس سمت میں یہ نئی قوت عاملہ حرکت دے گی، اور اس قوت کے متناسب ہوگا۔ اس طرح سے اب جو حرکت ہوگی وہ مرکب ہوگی، جسم کی اصلی حرکت کا جو اس جسم میں دوسری قوت عاملہ سے ایسی حالت میں ہوتی کہ یہ ساکن ہوتا۔

مظاہر طبیعی کی طرف ریاضیاتی و میکانی اصول پر توجیہ و تشریح کرنے میں ہابس اور ڈیکارٹ بالکل متحد تھے۔ لیکن ہابس کو اس بارے میں ڈیکارٹ سے بھی زیادہ غلو تھا۔ اس کے نزدیک نہ صرف طبیعی اعمال بلکہ شعور میں بھی ایک قسم کی حرکت دستیاب ہو سکتی ہے۔ لیکن ڈیکارٹ کے نزدیک ذہن یا شعور کو متحرک کہنا یا جسم سے شعور و تفکر کے فعل منسوب کرنا بے معنی تھا۔ اس کے نزدیک انسان کو امتداد کا واضح و جلی تصور فکر سے علیحدہ ہوتا ہے۔ اور فکر کا واضح و جلی تصور امتداد سے علیحدہ ہوتا ہے۔ اسی وجہ وہ ممتد یعنی مادہ اور ذات شاعر یعنی ذہن دونوں کو ایک ہی نام یعنی "جواہر" سے موسوم کر سکتا تھا۔ یعنی یہ ایسی اشیا ہیں جو کہ اپنا علیحدہ مستقل وجود رکھنے کی قابلیت رکھتی ہیں۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کا تعقل دوسرے سے علیحدہ ہو سکتا۔ بلکہ سچ پوچھو تو علیحدہ ہونے کے علاوہ ان کا اور کسی صورت سے تعقل ہو ہی نہیں سکتا۔

ذہن و مادہ کا اس بین اختلاف کے باوجود (یعنی ان کا ایک دوسرے سے علیحدہ ہونا) جب ہم خود اپنے وجود کے اندر ان کے گہرے تعلق کو دیکھتے ہیں تو ہمیں دقت کا سامنا ہوتا ہے۔ ان کے اس اتحاد و یکجائی کے مسئلہ نے ڈیکارٹ کے فلسفہ ذہن کو کچھ کم دقیق نہیں کیا۔ جاندار اجسام کو وہ مشین کے مثل قرار دیتا ہے۔ ان کے اندر جو کچھ وقوع پذیر ہوتا ہے اس کی توجیہ تو صرف میکانی طور پر بیان ہو سکتی ہے، اور یہ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں عالم طبیعی پر منطبق ہوتے ہیں۔

جس کا یہ جزو ہیں۔ برخلاف ان کے ذہنی حالتوں کی توجیہ
نظر نہیں آتی۔ جس طرح سے کہ جسمانی حرکات کے توجیہ نفسی حالتوں سے
بایں ہمہ اس امر کا بھی یقین ہے کہ خود ہمارے تجربہ میں جسمانی حرکات اور
ایک دوسرے کو متاثر کرتی ہیں۔ خود ڈیکارٹ نے اس مشکل سے بچنے
کی جو کوششیں کیں ان کو بھی ہرگز کامیاب نہیں کہا جا سکتا۔ اس مشکل نے
کے تعامل کو ناممکن سے ممکن تو کر دیا، مگر یہ نہیں کہ کچھ اس تعامل کو نسبتہً قابل
کر دیا ہو۔ ڈیکارٹ کہتا ہے کہ یہ تعامل جسم کے صرف ایک حصہ میں ہوتا جس
کہتے ہیں۔ یہ غدہ دماغ میں واقع ہے۔ اور تعامل حیوانی ارواح کے ذریعے
ہوتا ہے۔ ان کو وہ ایک لطیف قسم کی رطوبت قرار دیتا ہے۔ جو قلب میں خون
بہترین اجزا سے مقطر ہوتی ہے۔ اور وہاں سے ٹھیک کیمیاوی اصول پر دماغ
اسطہ سے اعصاب و عضلات کی طرف آتی ہے۔ ان ارواح کی حرکت ہی حیوانات
کل قطری حرکات کا باعث ہوتی ہے۔ لیکن انسانوں میں یہ حرکت ذہن سے
ہو سکتی ہے۔ اگر یہ ذہن سے پیدا نہیں ہوتی؛ یہ ارواح حیوانی محض جسمانی
ہیں؛ اور اگر یہ جسم حیوانی میں ایک شے ایسی ہے جس کو غدہ صنوبریہ کہتے ہیں لیکن اس کو ذہن کا مرکز
کی کوئی وجہ نہیں۔ اور اگر یہ ذہانت کا مرکز ہو بھی تو بھی جس وقت کے
کے لئے اس کو مانا گیا تھا وہ اپنی جگہ پر قائم رہتی ہے۔

اس سے زیادہ قرین قیاس وہ نظریہ ہے جو اتفاقیت کے
مشہور ہے۔ اور بعد میں اتباع ڈیکارٹ میں رائج ہوا۔ یہ آرنلڈ گیولنکس
۱۶۲۵ء) کے نام سے خاص طور پر منسوب کیا جاتا ہے۔ اس نظریہ
جسم و نفس کے مابین دراصل کوئی حقیقی تعامل نہیں مانا جاتا۔ نفس
کی صرف یہی توجیہ ہو گی کہ اس کو خدا پیدا کر دیتا ہے۔ جسم
کوئی مشابہت ہو سکتی ہے تو صرف اس قدر کہ دونوں
اس نظریہ کی رو سے عصب بصری کا آفات
حس کی علت نہیں ہے۔ لیکن عصب
ذہن میں احساس پیدا کر دیتا ہے

[illegible] ہوتا ہے بلکہ جس وقت میں ہاتھ کو حرکت دینے کا ارادہ کرتا ہوں تو [illegible] ہاتھ کو حرکت دیدیتا ہے۔ آخر الذکر مثال میں ہم کو یہ خیال [illegible] ہے کہ اس میں اول الذکر مثال کی نسبت موقع خود بخود [illegible] کے بغیر پیدا ہوتا ہے، کیونکہ اس مثال میں بھی حرکت مادہ [illegible] حرکت کے قوانین کلی کے تابع ہوتی ہے، جن کو اسی کا ارادہ عالم وجود میں لاتا [illegible] ہمارے ارادہ اور ہماری حرکت جسمانی کا باعث ہوتا ہے۔ اس طرح سے [illegible] نفس کو دو ایسی گھڑیوں سے نسبت دی جا سکتی ہے جن کو اس طرح سے [illegible] دی گئی ہے کہ دونوں کا وقت ایک ہی ہو۔ جو حرکت ایک کرے وہی دوسری [illegible] ہے۔ اس طرح سے اتفاقیت یہ فرض کرتی ہے کہ ذہن یا النفس کے متعلق جب یہ [illegible] ہے کہ یہ ادراک کرتا ہے تو اس وقت اس کی اس حالت کا انحصار براہ راست [illegible] ہونے والے پر ہوتا ہے۔ اور اس میں ان اجسام کا کوئی واسطہ نہیں ہوتا جن کا اس [illegible] ہوتا ہے۔ دوسری طرف یہ اس بات کا مدعی ہے کہ صرف خدا کے توسل سے [illegible] اجسام و اذہان یکجا جمع ہو سکتے ہیں۔

اتباع ڈیکارٹ میں سے ایک شخص نکولس میلبرینشی (۱۶۳۸ء۔ ۱۷۱۵ء) [illegible] نے ان خیالات میں اور بھی غلو کیا۔ اس کی تعلیم تھی کہ کسی امتداد یا جسامت [illegible] جسمانی اوصاف کا وقوف کرنے میں جو ہم کو اس کا واضح و جلی تصور ہوتا ہے (تصور ہونے [illegible] سے اجسام کے عالم سے تو منسوب نہیں کیا جا سکتا، اور نہ تصور امتداد ہونے [illegible] سے یہ ذہن سے منسوب ہو سکتا ہے۔ کیونکہ ڈیکارٹ کے اصول کے [illegible] اس کو تو امتداد سے کوئی تعلق ہی نہیں) وہ صرف خدا سے منسوب ہو سکتا ہے۔ کیونکہ [illegible] ذات کے اندر دونوں قسم کی تکوین جمع ہیں۔ پس میلبرینشی کے نزدیک [illegible] ہم (جیسا کہ عالم ریاضیات کو ہوتا ہے) کرتے وقت جو چیز ہمارے سامنے [illegible] ہو وہ ہمارے اذہان کے تصورات نہیں ہوتے بلکہ وہ تصور خدا [illegible] اجسام کے ابدی نمونے ہوتے ہیں۔ جن کا عالم ممتد و مادی [illegible] ہے کہ ہم تمام اشیا کو خدا میں دیکھتے ہیں۔ یہ بات [illegible] میں تصورات کی جن کو ڈیکارٹ افکار انسانی

کے معنی میں سمجھا ہے اس طرح توجیہ کی گئی کہ ...
کہ وہ افکار ربانی مراد لیتا ہے۔ اس میں بھی شک نہیں کہ ...
خاص طور پر وقعت کی نگاہ سے دیکھتا تھا۔

ڈیکارٹ اور اس کے متبعین کا فلسفہ ذہن و مادہ ...
دوسرے کا مقابل قرار دیتا ہے۔ ان میں سے ہر ایک ایسی شے ...
نہیں ہے۔ اور ان کے مابین سوائے اس کے کوئی شے مشترک نہیں ...
ایک خالق کی مخلوق ہیں۔ مادہ اور ذہن کی پیدائش کا ذات باری ...
ہے جس کی بنا پر ایک سچا تبع ڈیکارٹ ان کے جوہر ہونے سے انکار ...
اگر جوہر کے وہ معنی لیے جائیں جو ڈیکارٹ نے لئے تھے یعنی وہ شے ...
سے ماخوذ نہ ہو بلکہ بذاتہ مستقل ہو تو اس معنی میں یہ جوہر نہیں کہلائے جا ...
ایک فلسفی نے فی الواقع ان کے جوہر ہونے سے انکار کیا ہے۔ اس ...
تبع ڈیکارٹ ہی کی حیثیت سے ہوتا ہے۔ لیکن خود اس کی ہستی اس ...
کہ اس کو کسی کا تبع نہیں کہہ سکتے۔ یہ شخص یہودی بروچ یا مینڈ ...
کے نام سے مشہور ہے۔ اس کے نزدیک جوہر صرف ایک ہے۔ اور ...
ہے۔ اور امتداد و فکر کو اس کے اوصاف و خواص کہہ سکتے ہیں ...
اس جوہر کے صرف یہی اوصاف نہیں۔ ممکن ہے کہ اور ہوں ...
کا علم ہے۔ اتفاقیہ کی طرح ایسی نوزا کے نزدیک بھی ان اوصاف ...
تجاوز نہیں ہوتا۔ خدا یا کائنات کی ماہیت کو ان میں سے کسی ایک ...
کر سکتے ہیں۔ کہہ سکتے ہیں ان کے مابین ایک مکمل قسم کی توازی ...
اسی وجہ سے ذہن میں کوئی ایسی شے نہیں ہوتی جو کسی ...
یا ذہنی رخ نہ ہو۔ نہ ہی مادی عالم میں کوئی ایسی ...
میں کوئی تصور نہ ہو۔

کل مادی عالم کے ساتھ ...

[illegible] ہوتا ہے۔ اس میں مقاصد یا علل آخری کا کوئی خیال نہیں ہوتا بلکہ
[illegible] یا میکانیکی ضرورت مدنظر ہوتی ہے۔ اس کا وہ ناقص فہم جو بالعموم
[illegible] ہوتا ہے، اور اس کی ذہنیت ہوتا ہے، وہ دراصل اس عالم کے اس جزو کا
[illegible] ہوتا ہے جس کو خود اس کا جسم کہتے ہیں۔ اس کے علاوہ اگر اور کسی شے کا علم
ہوتا ہے وہ صرف اسی نسبت سے جس نسبت سے یہ اس کے ساتھ بالواسطہ یا بلاواسطہ
تعلق رکھتی ہے۔ ہمارے ذہنوں میں جو شے بھی ہمارے اجسام سے تعلق رکھتی ہے
[illegible] ہمارے اجسام صرف ایسی چیزیں ہیں جن کو ذہن نے مادی عالم سے علیحدہ
[illegible] ہے دیا جیساکہ اسپی نوزا کہتا ہے کہ اس کو خدا سے (وصف امتداد کے ماتحت
[illegible] کر لیا ہے) صرف اس حد تک ان سے تعلق رکھتی ہے کہ خود وہ بھی [illegible] کامل
نظام فلک سے علیحدہ ہوتے ہیں اس نظام کو اسپی نوزا خدائے تعالیٰ کا نامتناہی فہم کہتا
ہے۔ ایسے وہ جذبات ہوتے ہیں جو اس کوشش کے مطابق ہیں جس سے ایک
[illegible] ایک عرصہ کے لئے اپنا علیحدہ وجود قائم رکھتا ہے۔ نیز اس خاصہ کی
[illegible] بھی ایسی ہی ہے جس سے انسان اپنی خالص اغراض کے ماتحت خود بخود
[illegible] کرنے لگتا ہے۔ اس خاصہ کا تجربہ ہم کو اس وقت ہوتا ہے جب کہ ہماری حرکات
[illegible] قریب ایسے اعمال ہوتے ہیں جو ہمارے جسم کے اندر ہوتے ہیں۔ اور ان کے
[illegible] اسباب مادی عالم میں ہوتے ہیں جو ہمارے احاطہ فہم سے باہر ہوتے ہیں۔ چنانچہ
[illegible] لئے میں قدرت یعنی آزادی ارادہ کا شعور محض اس امر کا نتیجہ ہے کہ ہم کو
[illegible] تو براہ راست ادراک ہوتا ہے اور علت سے ہم بے خبر ہوتے ہیں۔ اگر پتھر
[illegible] اس عالم میں کہ یہ اوپر کو جا رہا ہو اس کو کسی نہ کسی طرح سے خدائے تعالیٰ
[illegible] دے تو یہ اپنے آپ کو متحرک تو پائے گا لیکن اس کو اس امر کا علم
[illegible] نے اس کو حرکت دی تھی۔ اور اسی حالت میں ممکن ہے یہ
[illegible] اگر وہ حرکت خیال کرنے لگے۔ اپنے جن افعال کو ہم از خود
[illegible] سمجھتے ہیں ان کے باب میں ہماری حالت اس پتھر

[illegible] ہم کو شعور قدرت ہوتا ہے اس کی اس طرح

سے توجیہ ہوتی نہیں معلوم ہوتی۔ اور آیا یہ کہ اگر ہماری [illegible]
کیا ہم اپنے آپ کو از خود متحرک خیال کرتے یہ بھی بہت [illegible]
کچھ ہو یہ ہم کو کہنا پڑے گا کہ اسپی نوزا کے نزدیک اس [illegible]
شعور قدرت ہمارے علم کی بنا پر پیدا ہوتا ہے ہماری کوئی [illegible]
کھو جاتی۔ اس کے نزدیک ایک بیش قیمت شئے وہ شعور قدرت [illegible]
کے نزدیک جہل یا نقصان علم سے پیدا نہیں ہوتا، بلکہ علم سے پیدا ہوتا [illegible]
کہ انسان اپنے وجود اپنے اعمال و افعال کو کائنات یا جیسا کہ [illegible]
کی ابدی اور غیر متغیر ماہیت کا ایک نتیجہ خیال کرتا ہے اس حد تک وہ [illegible]
آزاد ہو جاتا ہے جس میں کہ وہ بمعرفہ امید و بیم کے رحم و کرم پر ہوتا [illegible]
وہ یہ خیال کرتا رہتا ہے کہ میرے لئے اس کل سے علیحدہ بھی کچھ [illegible]
اغراض و امکانات ہیں اس وقت تک وہ اسی امید و بیم کی حالت میں [illegible]
اسپی نوزا اس نظریہ کو اختیار کر سکتا ہے۔ کیونکہ اس کو یقین ہے کہ [illegible]
اس سے زیادہ نہیں ہو سکتی جو علم سے نصیب ہوتی ہے۔ اور جس کا [illegible]
کے باری تعالٰے کی عقلی محبت پر ہوتا ہے۔ اس سے اس کی مراد [illegible]
جو ہم کو کسی دوسرے ایسے شخص کے متعلق ہو سکتا جو ہم سے محبت [illegible]
متعلق ہم کو یہ یقین ہو کہ وہ ہماری محبت کے عوض محبت کرے گا [illegible]
انسان کو محبت ہوتی ہے اس میں اس طرح سے عوض و بدلہ [illegible]
جس طرح کہ اس محبت میں نہیں جس کا ارسطو ذکر کرتا ہے۔ ارسطو اور [illegible]
کے نزدیک خود خدا کو جو علم والتذاذ ہو سکتا وہ اپنی ہی [illegible]
ہو سکتا لیکن یہاں آکر ان دونوں فلسفیوں کے آپس [illegible]
کیونکہ ارسطو کہیں یہ نہیں کہتا کہ ہمارا وجود خدا [illegible]
یا یہ کہ خدا کا جو ہم کو علم ہے، اور خدا [illegible]
میں خیال ہے جو اس کو اپنی ذات [illegible]
متعلق جو ہم کو [illegible] ہوتا ہے وہ [illegible]
[illegible]

[illegible] ہیں کہ خدا کو بھی ہم سے محبت ہے۔ لیکن یہاں محبت سے کچھ مختلف [illegible] خدا ہے جسے ہم کو جو خدا سے محبت ہے وہ جزو ہے اس محبت کا جو خدا [illegible] ذات سے اور ہماری یہ محبت خود اپنے نفوس سے ہوتی ہے۔ کیونکہ ہمارے اذہان و افکار جن پر ہمارے نفوس مشتمل ہوتے ہیں، جس حد تک کہ عمل فکر کو واضح اور کامل طور پر انجام دیتے ہیں اس ابدی نظام فکر کا جزو ہیں۔ جو وصف فکر کے نقطۂ نظر سے خدا ہے اسی طرح ہمارے اجسام اس متحرک و ابدی مادی نظام کے اجزا ہیں۔ جو وصف امتداد کے نقطۂ نظر سے خدا ہے۔ اگرچہ اسپی نوزا لفظ خدا کا بہت ذکر کرتا ہے مگر اس لفظ کے معنی بالکل مختلف لیتا ہے۔ اس کے معنی اہل مذہب کے معنی سے اس قدر مختلف ہیں کہ ایک عرصہ تک وہ عام طور پر ملحد اور بہت بڑا ملحد خیال کیا جاتا تھا۔ لیکن اگر ملحد کے معنی لامذہب کے لئے جائیں تو اس لفظ کا اطلاق کسی طرح سے اسپی نوزا پر ہو ہی نہیں سکتا۔ کیونکہ وہ اس اثر کے بیان کرنے کے لئے جو اس پر اس فطرت یا قدرت پر غور کرنے سے مرتب ہوا تھا جس کا قوانین حرکت و مادہ اور قوانین فکر میں یکساں جلوہ نظر آتا ہے، مذہب کی نہایت ہی بلند پایہ زبان کو بھی کافی سے زیادہ محال نہ کرتا تھا۔

لیکن یہ معلوم کرنا آسان نہیں ہے کہ اس غور و فکر میں جزئی و انفرادی اذہان انسانی کے لئے کونسی شخصیت باقی رہ جاتی ہے۔ جس طرح سے کہ میرا [illegible] جسم طبیعی کے نقطۂ نظر سے عالم مادہ و حرکت کا جزو ہے۔ اور اس عالم کے [illegible] اجزا لے اس سے زیادہ ممتاز نہیں جتنے کہ اس کے وہ چھوٹے یا بڑے حصے ہوتے ہیں کہ ہم اپنی مصلحت کی بنا پر غور و فکر کے لئے چن لیا کرتے ہیں۔ اسی طرح میرے [illegible] فکر میں، جس حد تک کہ یہ اس عالم مادہ و حرکت کے قوانین اور متفکر کے [illegible] اس نسبت سے جو کہ اس کو کل کے ساتھ ہے صحیح علمی فہم کی حد تک [illegible] باہم ہیں اس کے سوا کوئی خاص وجہ امتیاز نہیں ہوتی کہ ہم ہیں سے [illegible] مختلف حصہ یعنی خود انسان کا جسم بطور پیش گاہ کے [illegible] اس امر کا ضرور ذکر کر دینا چاہیے کہ اسپی نوزا کے زمانہ میں

جو کہ گلیلو اور نیوٹن کا زمانہ تھا شائقین سائنس کی توجہ میکانیک [illegible]
پر مبذول تھی۔ ان مسائل کے اعتبار سے اگر دیکھا جائے تو جسم یا نفس دونوں [illegible]
انفرادیت کی کوئی اہمیت معلوم نہیں ہوتی۔ متعلم حیاتیات اس مسئلہ سے بے [illegible]
نہیں رہ سکتا جو ایک خاص عضویہ (درخت یا حیوان) کو اپنی نوع کا ایک [illegible]
کہلانے کا مستحق کرتا ہے۔ لیکن متعلم طبیعیات کو عضویوں اور دیگر اجسام میں امتیاز کرنے
سے دلچسپی نہیں ہوتی۔ اس کو صرف حرکت اور کشش ثقل دریافت کرنے سے دلچسپی
ہوتی ہے۔ جو عضوی اور غیر عضوی ہر قسم کے اجسام پر یکساں عمل کرتی ہے۔ اسی
طرح سے اگرچہ اس میں شک نہیں کہ مختلف اذہان ریاضیات و میکانیک کے حقائق
کے دریافت کرنے اور سمجھنے کی قوت مختلف ہوتی ہے۔ مگر خود یہ حقائق اس [illegible]
مجرد ہوتے ہیں کہ جب یہ ایک بار دریافت ہو چکے اور سمجھ میں آجاتے ہیں تو [illegible]
طور پر محققین کا کام ختم ہو جاتا ہے۔ اب یہ نتائج عام ملک ہو جاتے ہیں۔ اور [illegible]
معمولی طالب علم کو اب اس طرح سے کام کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی جس [illegible]
پہلے محققین نے کیا تھا۔ یہ امر کہ ان لوگوں نے ان کو کس طرح دریافت کیا
تاریخی واقعہ رہ جاتا ہے۔ لیکن شعراء مصورین اخلاقی و مذہبی معلمین یا فلاسفہ [illegible]
نہیں۔ ان کی تعلیم کو ان کی شخصیت سے جدا نہیں کر سکتے۔ کیونکہ ان کے افکار
کی شخصیت کا مظہر ہوتے ہیں۔ ان کو از سر نو اس طرح سے بیان نہیں کیا [illegible]
اسب ان لوگوں کی تصانیف میں تلاش کرنے کی ضرورت [illegible]
ان کو پہلے پہل بیان کیا تھا۔

اور لوگوں کی طرح اسپی نوزا کا بھی یہی حال ہے۔ لیکن اس کا [illegible]
و طبیعیات کے اس قدر قریب ہے کہ اس امر کو دیکھ کر ذہانت [illegible]
ایسا معاملہ جو اس کے فلسفہ کے سمجھنے کی سب سے زیادہ [illegible]
طرح سے اس کے سب سے بڑے نقص کو دور کرنا [illegible]
کی اس کثرت کو ملحوظ رکھنا چاہتا ہے [illegible]
وحدت میں ڈوبی جا رہی تھیں جرمنی [illegible]
جو اصول انفرادیت کے سوال کو [illegible]

[illegible] پر مشتمل ہے۔ مگر ڈیکارٹ کے برعکس یہ تحریک کی [illegible]

[illegible] ہے جو کہ ممکن تھا۔ تھی ایک دوسرے کی طرح [illegible] توجیہ بھی ریاضیاتی حیثیت حاصل رہی تھی۔ [illegible] اس سے [illegible] مادے کے فرق کے حق میں تھا۔ وہ دیکھ ایک فرد بشر اور دوسرے فرد بشر میں فرق کرنے کی پروا رکھی۔ وہ جو کچھ اپنے وجود کے متعلق کہتا ہے وہ ہر بشر فرد کے متعلق کہا جا سکتا ہے۔

ذاتی طور پر اسپی نوزا اور لیبنز کی سیرت و عادات میں جس قدر عظیم تفاوت ہے اس کا تصور بھی مشکل سے ہو سکتا ہے۔ اسپی نوزا کو چوبیس سال کی عمر میں اس کے ہم مذہب ایمسٹرڈیم کے یہودیوں نے بے دین قرار دے کر اپنے مذہب سے خارج کر دیا تھا۔ اس کے بعد بھی وہ ہالینڈ ہی میں رہا۔ اور نہایت ہی سادگی کے ساتھ زندگی بسر کی جو تنگی معاش اور سرکاری فرائض دونوں سے مبرا تھی۔ وہ اپنی گزر اوقات عینک کے شیشے تیار کر کے کرتا تھا۔ اور ہرگز کوئی ایسا ہدیہ یا تحفہ قبول نہ کرتا تھا جس سے اس کو اپنی آزادی میں خلل پڑتا ہوا معلوم ہوتا تھا۔ اس طرح سے وہ ہمہ تن علمی و فلسفیانہ مطالعوں میں اپنا وقت صرف کر سکتا تھا۔ اور اس کو اپنے خیالات کے پھیلانے یا کسی سے بحث و مباحثہ کرنے کی مطلق حاجت نہ تھی۔ اس کے برعکس لیبنز ایک درباری اور دنیا دار آدمی تھا۔ سائنس اور فلسفہ کا مطالعہ اس کے مشاغل کا صرف ایک جزو تھا۔ گو اس میں شک نہیں کہ بڑا جزو تھا۔ علاوہ ازیں وہ علمی سوسائٹیاں بھی قائم کرنے میں مشغول رہتا تھا جن کے ذریعہ سے وہ کیتھولک اور پروٹسٹنٹ کلیساؤں کو متحد کرنا چاہتا تھا۔ نیز وہ شاہان ہینوور کے ہاں ملازم تھا۔ [illegible] کی تاریخ لکھنے اور عہدنامے اور بین الاقوامی اہمیت کے دیگر کاغذات کے [illegible] میں مصروف رہتا تھا۔ خیالات و آرا کی تاریخ کے بارے میں اس کا علم [illegible] ہی کی بنا پر اس کی رائے تھی کہ مختلف مذہب اور فرقوں کے اثباتی [illegible] صحیح ہوتے ہیں، لیکن انکاروں میں ان سے اکثر لغزش [illegible] ہوتا ہے وہ اسپنوزا اور دیگر ارباب فکر کے نظریات کے [illegible] ان تک تو کچھ ہرج نہیں لیکن اس کی

بنا پر وہ امور اعتقادیہ کے گول مول کرنے اور چھپانے پر مائل ہو جاتا [illegible]
سے بہ حیثیت فلسفی کے جس قدر وہ ایسی نوزا کا مرہون منت ہے [illegible]
حد تک اقرار نہ کرنے کے بارے میں بزدلانہ سکوت سے مطعون کیا جاتا ہے [illegible]
کو اس کے زمانہ کے اکثر لوگ لامذہب خیال کرتے تھے۔ اور لیبنز اس کی تر [illegible]
تو یہ بدگمانی بہت کچھ رفع ہو سکتی تھی۔

پس لیبنز نے انفرادیت کی نوعیت کی طرف اپنی توجہ مبذول کی [illegible]
انفرادیت کہاں مل سکتی ہے۔ طبعی سالمات یا ایٹمس میں نہیں اگرچہ ایٹم [illegible]
یونانی میں بالکل وہی ہیں جو انڈیویجول کے لاطینی میں ہیں۔ کیونکہ ایسے سالمات [illegible]
وجود مان بھی لیا جائے جو واقعی طور پر ناقابل تقسیم ہوں تو بھی ان کا ممتد ہونا [illegible]
ہونا لازمی ہے۔ لہٰذا ان کے اجزا ہونے بھی لازمی ہیں۔ گو ایسی قوت کا وجود [illegible]
جو ان اجزا کو ایک دوسرے سے علیحدہ کرے یہی نہیں بلکہ ان کے اجزا کا بھی قابل [illegible]
ہونا لازمی ہے۔ اور اسی طرح انکے اجزا کا علیٰ ہٰذا اس طرح سے جہاں تک
انسان جستجو کرے صحیح انفرادیت حقیقی و ناقابل تقسیم وحدت تک نہیں پہنچ سکتا [illegible]
کائنات کی مادی و ممتد اشیا سے ہم جس قسم کی وحدت منسوب کرتے ہیں [illegible]
اپنی نوزا وصف استداد کے ماتحت خدا کہتا ہے، وہ چھوٹے سے چھوٹے [illegible]
درحقیقت خود اس شئے کے اندر نہیں ہوتی۔ مشاہدہ کرنے والے کے ذہن [illegible]
اندر ہوتی ہے۔ اور اس کو ایسی شئے جو لامتناہی طور پر کثیر ہے ایک [illegible]
ہے۔ لیکن اذہان جو کہ ممتد فی المکان نہیں ہوتے اور جن کے [illegible]
کہ ان کے حصے ہوتے ہیں، اُن کے اندر ایک حقیقی قسم کی وحدت [illegible]
جاتی ہے، اگرچہ ان میں سے بعض ہی کو فرد کے نام سے [illegible]
کے افراد جن کو وہ بہ حیثیت مجموعی وحدات کہتا [illegible]
موجود ہوتی ہیں۔ جن اشیا کو ہم اجسام یعنی مادی [illegible]
انتہائی طور پر قابل تقسیم ہونا یہ ظاہر کرتا ہے [illegible]
کے حقیقی عناصر تک نہیں پہنچ سکتے [illegible]
[illegible] قدامت [illegible]

[illegible] ہوتی ہے وہ محض مظہر یا ایک ظاہر واقعہ ہوتا ہے۔ بعض چیزیں مادی اور ممتد معلوم ہوتی ہیں۔ مگر در حقیقت بطور خود مادی و ممتد نہیں ہوتیں۔ خود [illegible] کی وحدت ہوتی ہے جو ذہن کے اندر ہوتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ان کو خود اپنا شعور نہیں ہوتا۔ مگر اس سے یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ وہ ذہن نہیں ہیں۔ بقول ڈیکارٹ میرا سوچنا میرے موجود ہونے کا ثبوت ہے۔ لیکن جب میں سوچتا نہ ہوں یا سوتا اور خواب دیکھتا ہوں یا یہ کہ خواب بھی نہ دیکھتا ہوں بلکہ محض سوتا ہوں تو کیا میرے نفس کا وجود جو مجھ میں سوچتا ہے باطل نہیں ہو جاتا۔ اگر یہ باطل ہو جاتا ہے تو وہ نفس باقی نہ رہے گا جو میرے سونے اور جاگنے کی حالتوں میں ہوتا ہے۔ [illegible] گھنٹی کی چھٹی آواز پر نہ اُٹھ سکوں گا جب کہ پانچ آوازیں مجھ کو جگانے میں ناکام ہو چکی ہوں گی۔ اطمینان اور چین کی نیند لینے کے بعد میں سوچنے کے لئے تازہ دم ہو جاؤں گا۔ لیبنیز کے نزدیک ہمارے نفوس کو ذرا ذرا سے ادراکات اس وقت بھی ہوتے رہتے ہیں جب کہ ہم ایسی حالت میں ہوتے جس میں کسی طرح سے بھی باشعور نہیں کہا جا سکتا۔ اس نظام پر وہ "باب شعور کے باہر" ذہنی زندگی کے موجود ہونے کی طرف توجہ دلاتا ہے۔ اور تحت الشعوری نظریہ کا پیشرو نظر آتا ہے جو نفسیات جدید میں بہت اہم مرتبہ رکھتا ہے۔ لہٰذا بعض وحدتیں تو ایسی ہوتی ہیں جیسی کہ ہمارے نفس کی اس وقت حالت ہوتی جب ہم محسوس تو کر سکتے۔ مگر استدلال ذکر سکتے۔ اور بعض ایسی ہوتی ہیں جیسے کہ ہمارے ذہن اس وقت ہوتے جب کہ ہم ہمیشہ سوتے اور خواب دیکھتے رہتے۔ بعض ایسی ہوتی ہیں جیسے کہ ہمارے ذہن اس وقت ہوتے جب کہ یہ ہمیشہ گہری اور بے خواب نیند سویا کرتے۔ اور اسی طرح سے ہم اس امر کو سمجھ سکتے ہیں کہ حیوانات و نباتات حتیٰ کہ ایسے اجسام تک [illegible] ذی روح نہیں کہہ سکتے حقیقی، انفرادی وجود کے مطابق ہوتے ہیں جو [illegible] تو ایسے ہی ہوتے ہیں جیسے کہ خود ہمارا نفس، لیکن جن کی قابلیت [illegible] سے مختلف ہوتی ہے ان وحدتوں کو جن سے کائنات بنی ہے [illegible] باہم حتیٰ و متماثل کہتے ہوں۔ کیوں کہ ان میں سے ہر ایک [illegible] ہو جائے گا اور ہم بھی توڑا کے ایک آزاد و مستقل وجود یا

جوہر کی طرف مائل ہو جائیں گے۔ ہر ایک وحدت کو جو کچھ پیش آتا ہے وہ اس کی نوعیت کا لازمی نتیجہ ہوتا ہے۔ یہ ہر لمحہ اپنے کل مستقبل کو اپنے ساتھ لیے رہتی ہے وحدتوں کی ایک دوسرے سے یہ باہم آزادی اس مقولہ سے ظاہر ہوتی ہے کہ ان میں ایسے دریچے نہیں ہوتے جن سے کوئی شئے اندر یا باہر جا سکے۔ لیکن ان ایک دوسرے سے علیحدہ آزاد وحدتوں میں ایک مقررہ ہمنوائی بھی موجود ہوتی ہے۔ ہر ایک کی ترقی دوسروں کی ترقی کے اس طرح سے مطابق ہوتی ہے جس سے بظاہر ان میں تعلق معلوم ہوتا ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہوتا انسان کے نفس کو جو اپنے جسم سے تعلق ہے جس میں بظاہر چند ایسی وحدتیں جمع معلوم ہوتی ہیں جنھوں نے اس کی روح کے مقابلہ میں کم ترقی پائی ہے وہ اس ہم نوائی کی ایک ممتاز مثال ہے ان کو ہم بھی انقاقیسر کی طرح سے دو ایسے گھنٹوں سے تشبیہ دے سکتے ہیں جن کو ایک ساتھ کوک دی گئی ہے۔ تاکہ دونوں کا وقت ایک ہی رہے۔ ہمنوائی کی بنا پر ہر وحدت کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس سے بہت سے نظر میں سے ایک نقطۂ نظر سے کل کائنات نظر آتی ہے۔ اور ہر وحدت ان نقاط میں سے ایک نقطہ سے کل عالم کا جلوہ دکھاتی ہے یہ ہے اس نظریہ کا خلاصہ جس سے لیبنز نہ صرف اس انسان کی حقیقی فردیت کو ایک منفرد نظام مطابق کرتا ہے۔ بلکہ اس نظام کے ہر نقطہ پر ایک ایسی فردیت پاتا ہے جو طرح سے ہماری فردیت سے کم حقیقی نہیں ہوتی گو بعض اوقات کم ترقی یافتہ ضرور ہوتی ہے۔

نظام عالم کے متعلق لیبنز کا یہ خیال ہے کہ اس کو خدا (جس کی بعض اوقات وحدت اعلیٰ کہتا ہے اور جس سے اور باقی اشیا ظہور میں آتی ہیں) نے امکانات کی ایک غیر محدود تعداد سے بہترین سمجھ کر منتخب کیا ہے۔ کیونکہ لیبنز کو ایسی نوزا سے اس بارے میں اتفاق ہے کہ علل غائی کو مطلقاً چھوڑ سکتا ہے۔ بعض چیزیں بری طرح ہوتی ہیں کہ ان کو ازروئے ریاضیات ... لیکن اس بنا پر یہ کہنا کہ جب حالت

یہ نہیں۔ فلسفہ کے اولین مسلمہ کو خیر باد کہدینا ہوگا۔ اسی وجہ سے لیبنز کہتا ہے کہ منطق اور ریاضیات کے اصولوں کے علاوہ ایک دلیل کتفی کا بھی قانون ہے۔ جس کی رو سے اگر ہمارا علم کامل ہو (جو بسا اوقات نہیں ہوتا) تو جس طرح سے کہ ہم کہتے ہیں کہ فلاں شئے اس طرح سے ہے اس کے متعلق یہ بھی ثابت کر سکیں کہ یہ اسی طرح مناسب اور بہتر ہے۔ اور اس طرح اس سے بہتر نہیں ہو سکتی۔ عالم حقیقی کا نظام ایک بدیہی واقعہ ہے۔ جس کو ازروئے منطق ناگزیر اور اٹل ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ اس لئے اس کی صرف یہ توجیہ ہو سکتی ہے کہ یہ خداوند عالم کی پسند پر مبنی ہے۔ لیبنز جب اس دنیا کو تمام ممکنہ دنیاؤں سے بہتر کہتا ہے تو اس سے اس کی یہ مراد نہیں ہوتی کہ اس عالم میں جو شئے بھی موجود ہے وہ بجائے خود اتنی اچھی ہے جتنا کہ ہم اس کے اچھا ہونے کا تصور کر سکتے ہیں۔ بلکہ اس سے وہ صرف اس قدر مراد لیتا ہے کہ اس عالم میں جو شئے بجائے خود بری ہے وہ اپنی موجودہ حالت سے بہتر نہ ہو سکتی تھی، مگر اس دنیا میں جو بہ حیثیت مجموعی اس دنیا سے بدتر ہوتی۔ اسی وجہ سے ایسی دنیا سے جس کے رہنے والے فاعل مختار ہوں قطعی طور پہ خارج نہیں کیا جا سکتا تھا۔ لیکن ایسے مختار فاعلوں کا ہونا جن سے کبھی کبھی غلطی ہوتی ہو اس سے بہتر ہے کہ مختار فاعل ہوں ہی نہیں جس کی وجہ سے گناہ تو نہ ہو گر نیکی بھی نہ ہو۔

لیکن اس جملہ کا یہ عالم کل ممکنہ عالموں سے بہتر ہے نہایت آسانی کے ساتھ مذاق اڑایا جا سکتا تھا۔ چنانچہ فرانس کے نامور مصنف والیٹر نے اپنے ایک افسانہ کینڈیڈ (میں اس نظریہ کا بہت لطیف انداز سے مذاق اڑایا ہے۔ فرانسیسی اٹھارھویں صدی میں یورپ میں سب سے زیادہ مہذب اور شائستہ مانے جاتے تھے۔ اس لئے بہترین روشن خیال لوگوں کے ساتھ والیٹر نے بھی ان فلسفوں سے منہ موڑا ان فلسفوں کی طرح جن کا کہ ہم اس باب میں ذکر کرتے رہے ہیں عقل انسانی کی قوت پر اعتماد رکھتے تھے۔ اور اس امر میں شک کر کے اپنے ذاتی وسائل سے حقیقت کی اصل نوعیت کو دریافت ... اور ایک انگریز فلسفی کی طرف متوجہ ہوئے جو انسانی فہم کی قابلیت

کو اس قدر زیادہ نہ سمجھتا تھا اور نہ اُسے اس قدر علمی و ذہنی دولت کے مالک ہونے کا ادّعا تھا جتنے کہ اس کے فرانسیسی اور اطالوی معاصر مدعی تھے۔ لیکن وہ جس قدر دولت رکھتا تھا گو وہ کتنی ہی تھوڑی اور جزئی کیوں نہ ہو (کیونکہ اس نے زیادہ کا دعوی ہی نہ کیا تھا) اس سے زیادہ یقین کے ساتھ بہرہ اندوز و متمتع ہوتا تھا۔ اور یہ فلسفی جان لاک تھا۔

باب ۸

لاک اور اُس کے متاخرین

جان لاک (۱۶۳۲ء۔ ۱۷۰۴ء) نے اپنے رسالۂ فہم انسانی میں ڈیکارٹ کی تقلید کی۔ لاک کی سمجھ میں یہ بات ڈیکارٹ ہی کی تصانیف سے آئی کہ مادّہ اور ذہن دو علیحدہ علیحدہ جوہر ہیں، جن کو ایسی ذات نے پیدا کیا ہے جس کا وجود عقلاً ثابت کیا جا سکتا ہے۔ لاک کو ڈیکارٹ کے اس خیال میں فلسفیانہ رنگ نظر آیا۔ بایں ہمہ وہ ذات باری تعالےٰ کے اثبات میں ڈیکارٹ کے استدلال سے چنداں کام نہیں لیتا۔ بلکہ زیادہ تر اس امر پر زور دیتا ہے کہ چونکہ کوئی شے لاشے سے پیدا نہیں ہو سکتی اس لئے ابداً لآباد سے کسی ایسی شے کا وجود ہونا لازمی ہے، جو اس قدر علیم و قدیر ہو کہ اس تمام قوت اور اس تمام علم کا مبدء ہو سکتی ہو جو اس وقت ہم کو عالم میں نظر آتا ہے۔

لیکن لاک ان مشکلات کی پروا نہیں کرتا، جو ڈیکارٹ کو مادّی اور ذہنی جوہروں کے اس عمیق و دقیق تعامل کے بارے میں پریشان کرتی ہیں جو بظاہر [illegible] انسانی میں نظر آتا ہے۔ اور جس کی بنا پر متبعین ڈیکارٹ نظریۂ اتفاقیت کے [illegible]ع کرنے پر مجبور ہوئے ہیں۔ اول تو اس کو اس امر کا پوری طرح سے یقین [illegible] کہ یہ باہم ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ نیز یہ کہ اگر خدا چاہے تو کیا مادہ کو قوت [illegible] کر سکتا؟ اگر اس نے مادہ کو قوت فکر عطا کر دی ہو تو اس میں کیا خرابی ہے؟

باایں ہمہ وہ ذہن انسانی کے مادّی ہونے کا ہرگز قائل نہیں۔ ان کو اس [illegible]
کوئی شبہ نہیں کہ لاک کی حالت میں ہمارا ذہن کسی نہ کسی طرح سے ان حرکات کے [illegible]
تک پہنچنے سے متاثر ہوتا ہے۔ جو ہمارے اجسام سے خارجی اجسام کے مس ہونے
سے پیدا ہوتی ہیں۔ اُس کو اس امر سے بھی انکار نہیں کہ حرکت کے برانگیختہ کرنے
کی قوت فکر میں ہوتی ہے۔ مگر ساتھ ہی اس بات کو وہ بہت ہی بعید از فہم قرار
دیتا ہے۔ لیکن اس میں اور ڈیکارٹ میں سب سے بڑا اختلاف یہ ہے کہ اس
کے نزدیک کوئی تصور خلقی نہیں ہے۔ بلکہ ہم کو جو کچھ علم حاصل ہوتا ہے وہ محض
تجربہ سے ہوتا ہے۔

وہ کہتا ہے کہ تجربہ کی دو قسمیں ہوتی ہیں۔ اول حس اور دوسرے تعمق۔
تعمق ذہن اپنے ان اعمال پر کرتا ہے جو خود اس کے اندر وقوع پذیر ہوتے ہیں اور اس
اعتبار سے حاسۂ داخلی کہہ سکتے ہیں۔ جب تک ان دونوں اعمال میں سے کوئی
نہیں ہولیتا صفحۂ ذہن بالکل سادہ رہتا ہے۔ لاک کے لیے اس امر کا ثبوت [illegible]
چنداں دشوار نہ تھا کہ بچے اور وحشی اوائل سے استدلال کے ایسے قوانین [illegible]
فہم سے بے بہرہ ہوتے ہیں۔ جیسے کہ یہ ہے کہ ایک شے کے لیے ایک ہی وقت [illegible]
طرح کا ہونا اور اس کے مخالف طرح کا ہونا ناممکن ہے۔ لیکن جو لوگ خلقی تصورات
وکلیات کے قائل ہیں ان میں سے کسی نے بھی ان سے یہ مراد نہیں لی ہے [illegible]
کی مراد یہ ہوتی ہے کہ اس قسم کے قوانین کو انسان اس وقت سے استعمال [illegible]
جب سے استدلال شروع کرتا ہے۔ مثلاً اصول اجتماع نقیضین ہے۔ اگر [illegible]
اظہار اس کلی شکل میں تو نہیں ہوتا مگر استعمال شروع ہی سے ہوتا ہے [illegible]
نہیں کہ کلیہ قاعدہ ہونے کی حیثیت سے یہ خود اعمال ذہن پر [illegible]
حاصل ہوتا ہے۔ اعمال ذہن کا تجربہ ان دو تجربوں میں سے ایک [illegible]
لاک تسلیم کرتا ہے۔ لیکن اس کا تجربہ ہونے سے پہلے بعض [illegible]
واقع ہو چکے۔ چنانچہ لیبنز کہتا ہے کہ ایک قدیم مقولہ ہے [illegible]
نہیں ہوتی جو پہلے حواس میں نہ آ چکی ہو [illegible]
اس سے ایک شے تو یقیناً مستثنیٰ [illegible]

لاک کی کتاب فہم انسانی کی تنقید میں ایک کتاب تصنیف کی تھی جسکا نام نواکس ایسیں ہے (یہ کتاب خود مصنف کے انتقال کے بعد بھی بہت عرصہ کے بعد شائع ہوئی ہے) اس میں وہ فہم انسانی پر باب وار تنقید کرتے وقت کہتا ہے کہ لاک اس قدیم مقولہ سے متفق معلوم ہوتا ہے کہ فہم میں کوئی ایسی شئے نہیں ہوتی جو پہلے حواس میں نہ آ چکی ہو مگر میرے نزدیک اس میں ایک استثنیٰ تو ضرور ہے اور وہ خود فہم ہے۔

اعمال ذہنی کے علم کا جو کچھ بھی حال ہو۔ مگر عالم مادی کا جو کچھ ہم کو علم ہے کیا وہ تمام تر حسی تجربہ سے ماخوذ نہیں ہے؟

حس کو لاک تصورات میں شمار کرتا ہے۔ اور تصور کی وہ اس طرح پر تعریف کرتا ہے (جو تقریباً انھیں الفاظ میں ہے جن میں کہ ڈیکارٹ نے اس کی تعریف کی تھی) کہ جس وقت انسان مصروف فکر ہوتا ہے اس وقت جو کچھ اس کے ذہن کا معروض ہوتا ہے اس کو تصور کہتے ہیں۔ لیکن اگرچہ لاک کے نزدیک تصورات کبھی ذہن کے اندر پیدا نہیں ہوتے مگر ذہن کو ان کا ادراک اس طرح سے ہوتا ہے کہ گویا یہ ذہن کے اندر ہیں۔ اس لئے بالعموم معروضات حقیقی سے جو مراد لی جاتی ہے وہ تصورات سے نہیں ہوتی۔ مگر کیا یہ دریافت کر سکتے ہیں کہ ہم کو یہ علم کیوں کر ہوتا ہے؟ کیا خارج میں ایسے حقیقی معروضات کا بھی وجود ہے جن کی نوعیت اجسام کی سی ہے؟ اور جو تصورات حس کا باعث ہوتے ہیں، اور جن کے وجود و نوعیت کا ہم کو ان تصورات کے ذریعہ سے علم ہوتا ہے۔ لیکن ان سوالات کے کرنے کے لئے بھی ہم کو ایک علت، اور مکان میں ایک دوسرے سے خارج اجسام کے تصوروں کو اپنے میں (خواہ وہ کسی معنی میں خود ہمارے اندر پیدا ہوئے ہوں یا نہ پیدا ہوئے ہوں) پہلے سے ماننا پڑے گا۔ اب عام طور پر یہ امر مسلم ہے کہ اس قسم کے تصورات کی اصلیت کے متعلق غور کے بغیر محض حس کے ذریعہ سے خارجی عالم کا کوئی علم حاصل نہیں ہو سکتا، لاک کوئی معقول توجیہ نہیں کر سکا۔ بایں ہمہ وہ عالم خارجی کے وجود مستقل سے انکار نہیں کرنا چاہتا۔ اگرچہ ڈیکارٹ کی طرح اس کا یہ خیال تھا کہ خارجی عالم کا علم ہے وہ اس وجدانی علم سے کم تر یقینی ہے جو ہم میں سے ہر ایک کو حاصل ہوتا ہے۔ نیز یہ اس استدلالی و عقلی علم سے بھی کم تر یقینی ہے۔ جو ہم

سب کو ذات باری تعالےٰ کے متعلق ہو سکتا ہے۔ نیز ڈیکارٹ کی طرح اس کا [illegible]
تھا (جو اس عہد کے ارباب فکر میں عام تھا) کہ ایسے مادی عالم کا فی الحقیقت [illegible]
فی الواقع ایسے اوصاف (مثلاً امتداد، شکل، حرکت) رکھتا ہے جو علوم ریاضیہ و میکانیہ کے
لئے باعث دلچسپی ہو سکتے ہیں۔ لیکن اس کے ظاہری اوصاف مثلاً رنگ، کمک، ذائقہ
وغیرہ محض احساسات ہیں جو ذہن میں حقیقی اشیائے خارجی کے آلات حس پر عمل کرنے
سے (یا ان کے عمل کے وقت) پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن گو اس کا یہ خیال تھا کہ ہمارا
مادی عالم کا تمام تر علم تجربہ حسی سے پیدا ہوتا ہے، مگر نہ تو وہ قدما کی طرح اس حقیقت
سے جو کہ براہ راست عقل کے ذریعہ سے سمجھ میں آتی ہے، اس حقیقت کو ممتاز کر سکا
جو کہ محض بظاہر حواس کو معلوم ہوتی ہے، اور نیز ڈیکارٹ اور اس کے گروہ کے
فلاسفہ کی طرح اس علم سے جو کہ ان تصورات کی بنا پر پیدا ہوتا ہے جو ذہن میں خلقی طور پر
ہوتے ہیں، اس علم کو ممتاز کر سکا جو اس کو بعد میں آلات حس کے متاثر ہونے سے حاصل
ہوتا ہے۔ اس لئے وہ اجسام کے اعراض عامہ یا اوصاف اصلیہ (یعنی وہ جن سے ریاضیات
اور میکانیک میں بحث ہو سکتی ہے۔ اور جو اس کے نزدیک حسب ذیل ہیں جسامت، امتداد،
شکل، حرکت و سکون اور تعداد) کو وہ ان تصورات سے ممتاز کرنے پر مجبور ہوتا ہے جو
جسم اعراض کے خاصہ اور اوصاف ثانوی ہیں۔ مثلاً رنگ، آواز، ذائقہ وغیرہ یعنی وہ
تصورات ہیں جو اپنے اسباب یعنی جسامت، شکل و حرکت وغیرہ سے کوئی مشابہت
نہیں رکھتے۔

اس مقام پر ہم کو بیکن کی بات یاد آتی ہے کہ اس کو قدیم سالمانی نظریہ کے
احیا سے فطرت کے سمجھنے اور اس کو مسخر کرنے کی بڑی بڑی توقعات ہوئی تھیں۔ اسی نظریہ کا
احیا لاک کے وقت تک مظاہر فطرت کی توجیہ کے متعلق ہو چکا تھا اور ان کی [illegible]
قوانین میکانیکس سے توجیہ کی جا سکتی تھی۔ فرانس کے باشندہ [illegible]
نے جو ہابس اور ڈیکارٹ کا دوست تھا ایسی توجیہ کے [illegible]
اور انگلستان کے باشندہ رابرٹ بائل (۱۶۲۷ء تا ۱۶۹۱ء) [illegible]
میشیم کے مکان میں لاک کا انتقال ہوا [illegible] ثابت کیا کہ [illegible]
اعمال کی توجیہ کے لئے بہترین اصول [illegible]

مادیت و روحیت کے ما بین کوئی علاقہ نہیں۔ ہابس اور ڈیکارٹ بھی اگرچہ بیکن کی طرح مادیت کو صحیح معنی میں تو تسلیم نہیں کرتے مگر ان کا یہ خیال ضرور ہے کہ اجسام غیر محسوس جیمات یا دقیق حصوں سے بنے ہوئے ہیں۔ اگرچہ یہ حصہ ناقابل تقسیم نہیں۔

لاک نے اجسام کے اعراض عام و خاص میں جو امتیاز کیا اس امتیاز نے اس کو جارج برکلے (۱۶۸۵ء۔۱۷۵۲ء) بشپ کلائن آئرلینڈ کی نکتہ چینی کا نشانہ بنا دیا۔

یہ بات بھی خالی از دلچسپی نہیں ہے کہ برطانیہ میں تین ایسے جید فلسفی گزرے ہیں جنھوں نے یکے بعد دیگرے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ خارجی عالم کے متعلق ہمارا علم محض حواس کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے۔ اور ان میں سے ایک انگریز ہے۔ دوسرا آئرلینڈ کا باشندہ۔ اور تیسرا اسکاٹ لینڈ کا۔ لاک اپنی عملی سمجھ نظری انکسار نظام سے غفلت برتنے مطابقت و عدم تناقض سے بے پروائی رکھنے انتہا پسندی سے کترانے کے اعتبار سے اپنے ملک کا نمونہ کہا جا سکتا ہے۔ اس کا فلسفیانہ کارنامہ بھی اس کی دنیاوی زندگی کا ایک جزو ہے۔ کیونکہ وہ اس مدبر کا دوست اور مشیر خاص تھا جس کی بدولت ۱۶۸۸ء کا انقلاب عمل میں آیا جس سے کہ پارلیمنٹ کے ساتھ بادشاہت قائم ہوئی۔ برکلے اگرچہ خالص آئرش نژاد تو نہیں ہے۔ لیکن باایں ہمہ اپنی ذاتی وجاہت دل کشی اور علمی مقاصد کی نسبت خوش نما و دل آویز مقاصد میں جوش و خروش دکھانے میں (مثلاً برنوڈا میں امریکن مزارعین اور دیسی باشندوں کے لئے ایک شہری قائم کرنے کا منصوبہ یا آخر زندگی میں کل امراض انسانی کا آب تار سے علاج کرنے کی تجویز) اپنے ملک کا کچھ غیر موزوں نمایندہ نہیں ہے۔ فلسفہ میں بھی وہ لاک کی نسبت اپنے زمانہ کے علمائے طبیعیات کیمیا کے بنیادی خیال سے کم متاثر ہوا ہے۔

برکلے نے اس حد تک تو لاک کا اتباع کیا ہے کہ خارجی عالم کے متعلق ہمارا علم حسی تصورات سے پیدا ہوتا ہے۔ لیکن اس کے نزدیک ان تصورات کے لئے کسی مادی جوہر کے فرض کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ لاک۔ ڈیکارٹ نفسانی جوہر کو فرض کرتے ہیں۔ اور ان تصورات کی پیدائش اس جوہر

کو علت قرار دیتے ہیں۔ اس جوہر کا برکلے کے نزدیک تعقل ہونا ناممکن ہے [illegible]
شئے نہیں ہے جس کا ادراک ہو سکتا ہو۔ کیونکہ جس شئے کا ادراک ہو سکتا ہے [illegible]
تصور ہوگا۔ اس کی نوعیت کو تصور کی نوعیت سے بالکل مختلف قرار دیا گیا تھا [illegible]
ایسی شئے نہ تھی جس کو ہمارے ذہن کی طرح خود ادراک ہو سکتا ہو۔ برکلے کے نزدیک
ایسی چیزوں کا ہم کو خیال ہوتا ہے صحیح معنی میں تصور نہیں ہوتا۔ کیونکہ گو مجھے [illegible]
ذہن کا اس کے کسی جزوی تاثر یا حس سے ممیز ہو کر تو ادراک نہیں ہوتا مگر اس [illegible]
تاثر و احساس ایسی شئے ضرور ہوتی ہے جس کو میں محسوس کرتا ہوں۔ اس لئے مجھے اپنے
نفس کا ان تمام تصورات کے ساتھ جو مجھے ہو رہے ہیں اس طرح سے وقوف ہوتا [illegible]
کہ اس میں یہ تصورات ہیں۔ لیکن مادی جوہر کو اس طرح سے بذات خود تمام [illegible]
تھا۔ اس کے برعکس غیر شاعر ہونے ہی کی بنا پر اس کو دوسری قسم کے جوہر یعنی [illegible]
سے ممتاز کیا گیا تھا۔

پھر تو اس کے متعلق کیا فرض کیا جائے؟ اس میں شک نہیں کہ لاک [illegible]
اس کے متعلق یہ کہا تھا کہ یہ ایک ٹھوس ممتد متشکل قابل حرکت شئے ہوتی [illegible]
رنگ گمک یا بو اس کے لوازم نہیں ہیں۔ لیکن برکلے پوچھتا ہے کہ لاک جو [illegible]
تعریف کرتا ہے اس سے ہم اس کو کیونکر پہچان سکتے ہیں۔ جس حالت میں [illegible]
اپنے تصورات سے اس مفروضہ مبدء تصورات کے علاوہ اور کوئی ذریعہ وا [illegible]
رکھتے تو کیا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان میں سے بعض اس کے مشابہ ہیں اور [illegible]
علاوہ بریں اس کی نوعیت تصور سے مختلف مانی گئی ہے۔ اس کو ایسی [illegible]
ہے جس کا ادراک سوائے تصور کے نہیں ہو سکتا۔ اور تصور کی تعریف [illegible]
کہ جس شئے کا ادراک ہو سکے وہ تصور ہے۔ تو ایسی حالت میں [illegible]
کیونکر ہو سکتا ہے۔ اور اگر ہم اس دقت کو بھی وقت [illegible]
ٹھوس اور ممتد جسم کے تصور کے مشابہ [illegible]
علحدہ اس کا تصور کر سکتے ہیں جن کے [illegible]
اگر اس کو مرئی مانیں تو کیا صفت [illegible]
چھونے کا خیال [illegible] تو کیا اس [illegible]

برکلے اس سے یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ وہ نظریہ جس میں لاک دیگر ارباب فکر کی تقلید میں یہ کہتا ہے کہ ہمارے ادراکات سے علیحدہ ایک مادی جوہر کا وجود ہے۔ جو ان ادراکات کا باعث ہوتا لیکن اس کا ادراک نہیں ہوتا خود اس کے اس نظریہ کے منافی ہے کہ ہم کو اجسام کے متعلق انھیں کیفیات کا علم ہوتا ہے جن کو ہم حواس کے ذریعہ سے محسوس کرتے ہیں۔ برکلے کا وجود مادہ سے انکار مشہور ہے۔ بازویل کہتا ہے کہ ڈاکٹر جانسن نے اپنے پاؤں کو ایک بڑے پتھر پر نہایت زور سے مارا، اور کہا کہ میں اس کی اس طرح سے تردید کرتا ہوں۔" لیکن اس سے صرف یہ ظاہر ہوتا ہے کہ برکلے کا مفہوم سمجھنے میں غلطی ہوئی ہے۔ کیونکہ وہ کسی ایسی شئے کا انکار نہیں کرتا جس کا ہم کو حواس کے ذریعہ سے علم ہوتا ہے۔ بلکہ اس کو صرف ایسی شئے کے وجود سے انکار ہے جس کا حواس کے ذریعہ سے تو ادراک نہیں ہو سکتا لیکن وہ اُن تمام چیزوں کی تہہ میں موجود ہوتی ہے جن کا ہم کو فی الواقع ادراک ہوتا ہے۔

برکلے کا یہ دعویٰ کہ جس شئے کا ہم کو اپنے حواس کے ذریعہ سے ادراک ہوتا ہے وہ حقیقی ہی شئے ہوتی ہے اور کوئی ایسی شئے نہیں ہوتی جو حقیقی شئے کی محض نمائندگی کرتی ہو عقل کے بالکل مطابق ہے۔ لیکن جب وہ اس سے یہ حکم لگاتا ہے۔ ہر ایسی شئے کا وجود جس کا ادراک ہوتا ہو صرف ادراک کے ہونے ہی پر مبنی ہوتا ہے تو فوراً یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب ادراک نہیں ہوتا اس وقت وہ کہاں چلی جاتی ہے؟ برکلے کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ اگر اس کا کسی ذی شعور وجود یا (جیسا کہ وہ کہتا ہے) ذی روح ہستی کو ادراک نہیں ہوتا تو یہ بھی نہیں سکتا ... اگر ہم خود سے یہ سوال کریں اس کی موجودگی سے ہماری کیا مراد ہوتی ہے ... ہم یہ پائینگے کہ اس کی موجودگی سے ہماری مراد ایک معروض ادراک ... ہوتی ہے۔ اور اگر ہم اس کے متعلق یہ خیال کریں کہ اس کا وجود تو ... ادراک نہیں ہوتا تو دراصل ہم اُس کو مدرک خیال کرتے ہیں لیکن ... والے کا کوئی تصور قائم نہیں کرتے۔ اس قسم کے تصور کو جس کو ہم ... کر سکتے ہیں تصور عقلی یا تصور منتقل کہتے ہیں لیکن ایسے بھی بہت

سے تصورات ہوتے ہیں جن کو ہم اس طرح سے جب جی چاہے قائم نہیں کر سکتے۔ یہ تصورات اس قسم کے تصورات سے زیادہ قوی روشن و تیز ہوتے ہیں۔ اور ان میں ایک خاص قوت ترتیب و بستگی ہوتی ہے کہ یہ یوں ہی آسانی کے ساتھ نہیں ہو سکتے جس طرح سے کہ وہ تصورات پیدا ہو جاتے ہیں۔ جو انسانی ارادہ کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ اور با قاعدہ سلاسل کی صورت میں ہوتے ہیں۔ ان تصورات کو تصورات حواس کہتے ہیں۔

چونکہ ہم خود اس قسم کے تصورات جب جی چاہے پیدا نہیں کر سکتے ظاہر ہے کہ اپنے جیسے اور وجودوں میں تو کہاں کر سکتے ہوں گے؟ اور چونکہ ایک غیر مفکر و غیر مدرک مادی جوہر کا مفروض ناقابل قبول ثابت ہو چکا ہے، اس لیے ہم ان کی پیدائش کو ایک ایسے وجود ذی فکر یا روح سے منسوب کر سکتے ہیں جو ہم سے زیادہ قوی ہے۔ جس کی حکمت اور رحمت تصورات کے باہمی تعلق سے کافی طور پر ثابت ہے، جس کے مطابق وہ قوانین ہوتے ہیں جن کو ہم قوانین قدرت یا قوانین فطرت کہتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ ہم اس تعلق میں وہ لزوم تو دریافت نہیں کر سکتے جس کے بغیر ہم شک و پریشانی میں مبتلا ہوتے۔ اور ایک معمر آدمی معاملات زندگی کا انتظام کرنے سے اسی طرح قاصر ہوتا ہے جس طرح سے کہ ایک طفل نو زائیدہ ہوتا ہے۔ اس لزوم کو ہم صرف تجربہ سے سیکھتے ہیں، اور صرف سہولت اور زبان کے ناکافی ہونے کی بنا پر اس کے ایک تصور کو دوسرے تصور کی علت قرار دے کر بیان کرنا چاہتے ہیں کہ آگ گرمی کی علت ہے۔ تصور محض ادراک کے علاوہ اور کوئی شے نہیں ہے۔ اس سے قوت اور فعلیت کو منسوب کرنا ایک بے معنیٰ بات ہے۔ دنیا میں اگر عمل کرنے والی ہستیاں ہیں تو وہ روحیں ہیں۔ ہم میں روحیں ہوتی ہیں اور اس معنی کر ایک حد تک عمل کرتے ہیں۔ چنانچہ یہ بات ہم میں تصورات ... سے ظاہر ہے۔ اور یہ فرض کرنا بھی کسی طرح سے خلاف عقل نہیں ... ہم میں کوئی ایسی ذات پیدا کرتی ہے جو ہم سے تو ہمارے ... وارفع ہے۔ تصورات حواس سے خارجی عالم بنتا ہے ... اور الٰہی زبان کے الفاظ قرار دے سکتے ہیں جن کے ... ہم ... ہوتی ہے ...

اس جگہ ہم اس امر پر غور کرنے کے لیے توقف نہیں کرتے کہ اس استدلال میں کیا کچھ کمزوریاں بھی ہیں یا نہیں۔ بلکہ یہ بتائے دیتے ہیں کہ برکلے کے لیے لاک کا یہ اصول کہ اجسام کے متعلق ہم کو جو کچھ علم ہوتا ہے وہ حس کے ذریعہ سے ہوتا بالکل قابل قبول تھا۔ کیونکہ وہ کہتا تھا کہ جب ہم اُس کے نتائج پر زیادہ غور و فکر کرتے ہیں۔ یعنی اس قدر غور و فکر جتنا کہ خود لاک نے نہیں کیا تھا تو ایسے مادی جوہر کے فرض کرنے کی جو ذہن مدرک سے علیحدہ اپنا مستقل وجود رکھتا ہو کوئی وجہ باقی ہی نہیں رہتی۔ اگر ہمارے پاس اس قسم کا عقیدہ رکھنے کی کوئی وجہ نہیں ہے تو ہم اپنے تجربہ میں جو نظم و ترتیب پاتے ہیں اس میں اور اس قسم کے جوہر کے اجزا و حرکات میں کوئی لازمی تعلق قائم نہ کریں گے، بلکہ صرف اسی مبدا، نظم و ترتیب سے منسوب کریں گے جس کا ہم کو کچھ نہ کچھ بلاواسطہ علم ہوتا ہے۔ یعنی ایک ذی عقل وجود کے ارادہ سے برکلے نے اپنے زمانہ میں خدا سے انکار کرنے یا کم از کم ایسی نوزائی طرح اُس کو کچھ اس قسم کا سمجھنے کہ جس کی نوعیت کو نظام مادی کی اصطلاحات میں بیان کیا جا سکے؛ کا رجحان دیکھا تو اس کو اس نے ثابت کیا کہ یہ لاک کے مروجہ فلسفہ کا ایک غیر لازمی نتیجہ ہی نہیں (جس نے خود اس کو اخذ نہ کیا تھا) بلکہ اس کے فلسفہ کے منافی بھی ہے۔

لیکن برکلے نے جو سلوک لاک کے ساتھ کیا تھا وہی سلوک اس کے ساتھ ڈیوڈ ہیوم (۱۷۱۱ء - ۱۷۷۶ء) نے کیا۔ ہیوم مورخ اور فلسفی دونوں حیثیتوں سے مشہور ہے۔ وہ تاریخ انگلستان کا مولف اور برطانیہ کے ان تین مشہور فلسفیوں میں سے ایک ہے جن کا پہلے ذکر آچکا ہے۔ یہ اسکاٹ لینڈ کا باشندہ تھا۔ لاک میں تو سب سے زیادہ اپنے ملک کا صلح پسندی خاصہ پایا جاتا تھا، برکلے میں اپنے ملک کا خاصہ خیالی پن بہت زیادہ تھا۔ اس لئے ان دونوں کی ذہانتیں اس کام کے لیے کافی نہیں، جو ان کے تیز فہم اور سلیم الطبع اسکاٹی رفیق نے انجام دیا، یعنی اُس نے لاک کے نظریہ (جس کو لاک نے قائم کیا تھا) کے انتہائی نتائج پر روشنی ڈالی۔ یہ اس نے اپنے رسالۂ فطرت انسانی میں انجام دیا ہے۔ جو ۱۷۳۹ء میں

تصنیف میں وہ کہتا ہے کہ جن دلایل سے برکلے نے ہمارے تصورات

سے علٰحدہ ایک مادی جوہر کے وجود کے نظریہ کو غیر ضروری اور بے معنی
انھیں دلائل سے روحانی جوہر بھی غیر ضروری اور بے معنی ثابت کیا جا سکتا ہے
کو اس نے باقی رکھا ہے۔ کیونکہ ہم کو ان ادراکات کے سوا جو اس سے منسوب کیے
جاتے ہیں اس کا علم ہی کیا ہوتا ہے؟ اور اگر برکلے کی طرح ہم ان چیزوں کو جن کا ادراک
ہوتا ہے تو دان کے ادراکات سے ممتاز نہ کریں تو کیا یہ نظریہ کہ تصورات (فلسفۂ احیاء)
روحانی جوہر یعنی ذہن کی متغیرہ شکلیں ہیں۔ اسپی نوزا کے اس نظریہ سے کہ تمام اشیاء ایک
ہی جوہر کی مختلف شکلیں ہیں، کچھ زیادہ مختلف نہیں ہے۔ لیکن جو لوگ اس کے
ذہنی کے نظریہ کو قبول کرتے ہیں وہ بھی اسپی نوزا کے نظریہ کو رد کرتے ہیں۔
یہ کہ انفرادی ادراکات کے علاوہ ہم اور کسی ایسی شئے کو نہیں جانتے جو کہ موجود بالذات
جوہر کہلانے کی مستحق ہو۔ ان کے مابین جو تعلق ہوتا ہے وہ (جیسا کہ برکلے کہتا ہے)
قاعدہ کا پابند نہیں بلکہ محض یونہی ہوتا ہے، اور اس لئے اس کو صرف تجربہ سے
ہیوم برکلے کی اس امر میں تقلید نہیں کرتا کہ اس کو اگر ارادۂ باری تعالےٰ سے
کر دیا جائے تو یہ زیادہ قابل فہم ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اس کی رائے میں ارادۂ
کو بھی اپنے معلولات سے کسی مادی علت سے زیادہ علاقہ نہیں ہے۔ کسی علت
اپنے معلول سے تعلق ہو سکتا ہے وہ ایسا ہوتا ہے جیسا کہ ایک شئے کے ادراک
ہیوم ارتسام کہتا ہے) یا تصور سے ہم دوسری شئے کا تصور اس بنا پر قائم کر
ہمیشہ یہ تجربہ ہوتا رہا کہ پہلی کے ادراک یا ارتسام کے بعد دوسری ہمیشہ

ہیوم کے استدلال کا نتیجہ کامل ارتیابیت و تشکیک ہے۔ لاک

کہ علم صرف تجربہ سے پیدا ہوتا اور تجربہ علٰحدہ علٰحدہ ادراکات سے حاصل ہوتا
تصورات تعمق کو اس طرح بیان کیا ہے کہ گویا یہ ایک داخلی حاسے
ہیں) آخر کار کوئی ایسی شئے باقی نہیں چھوڑتا جو ان پراگندہ ادراکات
تجربہ یا دنیا میں مربوط کر سکے۔ نہ خلقی تصورات رہتے ہیں نہ خارجی
ذہن و نفس۔ اس میں شک نہیں کہ ادراکات میں باہم
اتفاقی امر ہے یعنی روابط جو لازمی
ہوتی ہے۔ نہ کہ ہمارے ادراک

نے فہم انسانی کے متعلق ایک تحقیق شائع کی جس میں اس نے اپنے فلسفیانہ خیالات کو زمانہ کی نسبت کم تر وضاحت کم تر تسلسل وارتباط کے ساتھ ظاہر کیا تھا تو اُس نے جوہر روحانی کے متعلق اپنے استدلال کو نکال دیا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ ایسا کرنے کی وجہ کچھ تو نسبتہً بہتر طریق پر لوگوں کی توجہ کو مبذول کرنے کے لئے تھی۔ لیکن ممکن ہے کہ شاید خود وہ بھی ایسی شئے کے انکار سے گھبرایا ہو۔ جس کی ہر لمحہ لفظ ''ہم'' لفظ ''ذہن'' و ''فہم'' سے تردید معلوم ہوتی ہے۔ کیا ڈیکارٹ کا یہ قول صحیح نہیں کہ ہم ذاتِ متفکر کے وجود کے متعلق شک نہیں کر سکتے جو کہ شک کرتی ہے۔ لیکن اپنی کتاب ''تحقیق'' میں گو ہیوم اپنی ارتیابیت کی شدید ترین دلائل بیان نہیں کرتا۔ گر پھر بھی اکیڈمیکل یا ارتیابی فلسفہ کا حامی ضرور نظر آتا ہے۔

باب ۹

کانٹ اور اُسکے معاصرین

اب کتاب کا بہت تھوڑا سا حصہ باقی ہے۔ اس میں [illegible]
اور ہیوم کے ان دیگر ابنائے وطن کا تذکرہ کرنے کی گنجائش نہیں [illegible]
کی تشکیک کا اس طرح سے مقابلہ کرنے کی کوشش کی کہ اصول [illegible]
ان خلقی تصورات کا اثبات کرنے لگے۔ جن کا ڈیکارٹ قائل [illegible]
اور ہیوم تردید کر چکے تھے۔

پس اب ہم جرمنی کے بڑے فلسفی امینویل کانٹ [illegible]
میں پیدا ہوا؛ ۱۷۵۵ء سے ۱۸۰۴ء تک جس سن میں کہ اس کا انتقال [illegible]
کانسبرگ کی یونیورسٹی میں معلم رہا۔ یہ بھی باپ کی طرف سے [illegible]
ہے کہ میں پہلے اعتقادی خواب میں مبتلا تھا۔ جس سے [illegible]
کیا۔ اور مجھے معلوم ہوا کہ اصول فہم عامہ میں اب کوئی [illegible]
سے مبتلائے خواب کر سکے۔ اعتقادی خواب [illegible]
تسلیم کرنا تھا جیسا کہ کرسچین ولف (۱۶۷۹ء تا ۱۷۵۴ء) [illegible]
لیبنز کی تعلیم کو ایک باقاعدہ نظام کی [illegible]
تغیرات بھی کئے تھے) اس فلسفہ [illegible]
بذات خود کیا اس کے [illegible]

[illegible] ہیوم نے اپنے اس انکار سے کہ علت و معلول میں جو تعلق ہوتا ہے [illegible] مادی عالم کی ہر شئے میں دریافت کرنا چاہتے ہیں وہ ہماری ذہنی [illegible] بلکہ اس سے کچھ زیادہ ہے، اس استعداد کے متعلق ایک شک پیدا کر دیا [illegible] شک نے کانٹ کے ذہن پر یہ ثابت کیا کہ اب فلسفہ کو اعتقادی [illegible] بلکہ تنقیدی ہو جانا چاہیئے۔ اس سے اس کی مراد یہ تھی کہ یہ حکم لگا دینے [illegible] کہ فلاں شئے صحیح ہے اور فلاں غلط ہے اس کو خود انسان کی ذہنی قابلیتوں [illegible] کرنا چاہیئے اور اس امر کا امتحان کرنا چاہیئے کہ اشیا کی حقیقی نوعیت معلوم [illegible] ان میں کہاں تک استعداد ہے۔ چنانچہ اپنے فلسفہ کو وہ خود تنقیدی فلسفہ [illegible] نام سے موسوم کرتا ہے اور اس نے اپنی تین مشہور کتابوں کے نام کریٹیک یا انتقاد [illegible] سے شروع کئے ہیں۔

ان میں سے پہلی کتاب ۱۷۸۱ء میں شائع ہوئی۔ اس کا نام کریٹیک آف [illegible] یعنی انتقاد عقل خالص تھا اس کے متعلق کانٹ کا یہ خیال تھا کہ [illegible] کے ذریعہ سے اس نے فلسفہ میں ایسا ہی انقلاب عظیم برپا کیا ہے جیسا کہ [illegible] نے ہیئت میں کیا ہے۔ جس طرح سے کہ کاپرنیکس اجرام فلکی کی حرکات کے متعلق [illegible] کہ زمین کی حرکت کی بنا پر ہم کو اجرام فلکی کے متحرک ہونے کا گمان ہوتا ہے، [illegible] کانٹ کے نزدیک مکان میں اشیا کی وضع و امتداد اور زمانہ میں [illegible] واقعات کا تسلسل محض مظاہر و ظواہر ہیں جو ہماری اور اکی قابلیتوں کی [illegible] کی بنا پر محسوس ہوتے ہیں۔ چونکہ علت و معلول کا تعلق صرف اس جگہ [illegible] جہاں کہ واقعات میں تسلسل ہوتا ہے۔ اور پھر اس تسلسل کو محض اتفاقی [illegible] قرار دیا جاتا ہے، اس لئے ہیوم کا یہ نظریہ صحیح ہے کہ یہ علاقہ ذہن کی [illegible] ہوتا ہے، نہ کہ اشیا کی نوعیت پر۔ کیونکہ ذہن کو اشیا کا ادراک ہوتا ہے۔ [illegible] کرتا ہے۔ لیکن جس طرح سے کہ کاپرنیکس کا نظریہ ہیئت میں تشکیک [illegible] ہوا ہے اسی طرح اس نظریہ کو فلسفہ میں تشکیک کا باعث نہ ہونا چاہیئے [illegible] کہنا چاہیئے کہ قدرت نے انسانی قابلیتوں پر [illegible] کی وجہ سے حقیقت کے متعلق جو کچھ ہم کو علم ہوتا ہے

وہ بھی ان حدود کا پابند ہوتا ہے۔ ہاں ہم اس کے مستقل وجود کے [illegible] کرنے کی کوئی گنجائش نہیں۔ کیونکہ اگر اس کا وجود نہ ہوتا تو یہ ہم کو محسوس بھی نہ ہوتی۔

اس میں شک نہیں ہیوم اس کی بنا پر مبتلائے تشکیک ہوگیا تھا لیکن اس کی وجہ یہ تھی کہ اس کے نزدیک اکتساب علم میں ذہن کا کام صرف یہ ہے کہ [illegible] کے ساتھ ارتسامات لے لیتا ہے۔ اس سے جو کچھ کہ یہ خود کرتا ہے وہ اکتساب علم کے لئے مفید نہیں ہوسکتا۔ اس کے برعکس کانٹ کی رائے تھی کہ محض ریاضیاتی استدلال کے واقعات اس امر کے ثبوت کے لئے کافی ہیں کہ ذہن اپنے ذاتی [illegible] سے حقیقی قسم کا علم پیدا کرسکتا ہے۔ شمار کرنے یا خیالی اشکال کے کھینچنے ہی سے ہم ایسے نتائج تک پہنچ سکتے ہیں جو قطعاً و کلیتہً صحیح ہوتے ہیں۔ اگر ان نتائج کا علم [illegible] کے ذریعہ سے تجربہ ہوتا تو یہ اس طرح قطعاً و کلیتہً صحیح نہ ہوسکتے۔ کیونکہ [illegible] اوراکی چیزوں کو چاہے لیلو یہ بالکل ایک دوسرے کے مساوی نہیں ہوسکیں [illegible] خطوط کا قدر کھینچو کامل طور پر کوئی مستقیم نہ ہوگا۔ اور اگر یہ ہوں تو بھی ان کے [illegible] ہم کو اس قدر یقین کیونکر ہوسکتا ہے جتنا کہ ریاضیاتی نتائج کے متعلق ہوتا ہے [illegible] ان کے متعلق اگر کوئی بات صحیح بھی ہوسکتی ہے تو وہ انھیں (یعنی جو چیزیں [illegible] سامنے ہیں) کے متعلق صحیح ہوسکتی ہے، اس قسم کی اور چیزوں کے متعلق صحیح نہیں [illegible] علاوہ بریں صرف یہی نہیں کہ ذہن اپنے ذاتی وسائل سے ایسا حقیقی علم [illegible] ہے جو زمان و مکان کی اصل نوعیت سے متعلق ہوتا ہے۔ بلکہ یہ علم ہمارے [illegible] سے بہت زیادہ مختلف بھی نہیں ہوتا جو ہم کو دنیا کی اشیاء اور حوادث کے [illegible] ہے۔ جتنی چیزوں کا ہمیں اپنے حواس کے ذریعہ سے ادراک ہوتا ہے [illegible] میں ہوتی ہیں۔ اور جتنے واقعات (جن میں ہمارے افعال اور [illegible] ہیں) کا ہمیں ادراک ہوتا ہے وہ زمان میں ہوتے ہیں۔ اس لئے [illegible] کا کوئی ایسا علم نہیں ہوسکتا جس میں وہ علم شامل نہ ہو جس کو ذہن [illegible] سے پیدا کرتا ہے اور جس کو کانٹ اولی کہتا ہے [illegible] کے اس نظریہ [illegible] اجسام کا [illegible]

اس کے معاصرین برکلے کے اس نظریہ سے غلط کر دیتے ہیں کہ جن اجسام کا ہم کو ادراک ہوتا ہے وہ ہمارے تصورات ہوتے ہیں۔ اسی وجہ سے کانٹ نے اپنی کتاب انتقاد عقل محض کے دوسرے ایڈیشن (۱۷۸۷ء) میں اس فرق کی وضاحت کی۔ اور یہ اس طرح سے کہ وہ کہتا ہے کہ میرا فلسفہ تو انتقادی ہے۔ اس کے مطابق ہم کو اشیاء کا ایسا ادراک نہیں ہوتا جیسی کہ یہ فی الواقع ہوتی ہیں۔ بلکہ ایسا ادراک ہوتا ہے جیسی کہ یہ ہم کو بظاہر معلوم ہوتی ہیں۔ اور اس اعتبار سے یہ محض مظاہر ہیں۔ برکلے کا فلسفہ اعتقادی ہے۔ اور اس کا دعوے یہ ہے کہ اشیا کا جتنا اور جس طرح سے ہم کو ادراک ہوتا ہے یہ فی الحقیقت اتنی ہی اور اسی طرح کی ہوتی ہیں۔ علاوہ بریں کانٹ کی رائے میں برکلے ذہن مدرک کو حقیقی واقعی شئے سمجھتا ہے۔ اور جن اشیاء کا اس کو ادراک ہوتا ہے ان کو وہ محض اس کے تصورات خیال کرتا ہے۔ کانٹ کے نزدیک اشیائے مدرکہ جن کا کہ ہم کو صرف ذہن کے ادراکات سے علم ہوتا ہے ذہن مدرک سے کسی طرح کم واقعی نہیں ہوتیں۔ تجربہ کے اندر جو شئے ادراک کرتی ہے اور جس شئے کا ادراک ہوتا ہے دونوں یکساں طور پر واقعی و حقیقی ہوتے ہیں لیکن یا تو یہ ہوتا ہے کہ ہم کو عمل ادراک ذہن مدرک ہو کر معلوم ہوتا ہے یا یہ کہ جن اشیا کا ہم کو ادراک ہوتا ہے وہ بجائے خود ایسی ہوتی ہیں جن کو نہ تو ہم جانتے ہیں اور نہ جان سکتے ہیں۔ اس کو کانٹ اپنے خاص انداز میں اس طرح ظاہر کرتا ہے کہ عالم خارجی تجربۃً تو واقعی ہے یعنی یہ ایسا ہی حقیقی ہے جیسے کہ تجربہ کی کوئی شئے حقیقی ہو سکتی ہے لیکن تجربہ سے ماورائے تصوری یعنی غیر حقیقی ہے۔

لہذا حواس کے ذریعہ سے جو ادراک ہوتا ہے وہ کانٹ کی رائے میں ایسی اشیاء کا ادراک ہوتا ہے جو زمان و مکان میں ہونے کی بنا پر خود مظاہر و ظواہر ہوتی ہیں نہ کہ اشیاء۔ لیکن اس کے ساتھ کانٹ افلاطون کی طرح یہ بھی کہتا ہے کہ ہم (اگرچہ ادراک نہیں) حقائق سے ایک طرح کا تعلق رکھتا ہے، اور یہ بات تو یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس کو لاک کے ساتھ اس بارے میں کوئی شئے نہیں ہوتی جس کا حواس کے ذریعہ سے ادراک نہ ہو چکا ہو اور نیز اس کو لیبنز کے ساتھ اس بارے میں اتفاق تھا کہ حواس کے

ذریعہ جو ادراک ہوتا ہے وہ ایک مبہم قسم کا فہم ہوتا ہے۔ بہر حال کانٹ کی [illegible] یہ دونوں قوتیں ایک دوسرے سے بالکل علیحدہ ہیں جس کی بنا پر ایک کو [illegible] قسم یا صورت خیال نہیں کیا جا سکتا۔ مگر اس کے باوجود یہ دونوں اس طرح سے ایک دوسرے کے تابع ہیں کہ ادراک کے بغیر فہم سے اور فہم کے بغیر ادراک سے کسی قسم کا علم حاصل نہیں ہو سکتا۔ فہم کے بغیر ادراک اس شئے سے جس کا ادراک ہوتا ہے کچھ نہیں سمجھ سکتا۔ ادراک کے بغیر فہم کے لئے کوئی شئے سمجھنے کے واسطے نہ ہوگی۔

چنانچہ اگر ہم علت کے تصور کو لیں، جس کے متعلق کانٹ پر ہیوم کی [illegible] سے بہت کچھ اثر پڑا تھا، تو اس میں ہم کو ان دو چیزوں کے علاوہ جن کو ہم ایک [illegible] میں علت و معلول کہتے ہیں کوئی اور تعلیل کا ارتسام یا ادراک نظر نہیں آتا [illegible] دو چیزوں کے متعلق اس قسم کے تعلق کا تصور کیوں کر ہوا؟ چونکہ اس کا علیحدہ ادراک نہیں ہوتا اس لئے کانٹ اور ہیوم دونوں یہ کہتے ہیں کہ یہ ذہن سے پیدا [illegible] اگرچہ کانٹ کے نزدیک اس کے یہ معنی نہیں کہ اس کا اشیاء پر اطلاق نہیں [illegible] کیونکہ جتنی اشیا بھی ہیں، جس حد تک یہ زمان و مکان میں ہوتی ہیں اس [illegible] تو وہی ذہن کی فعلیت کا نتیجہ ہوتی ہیں۔ اس قسم کے تصورات کو جیسا [illegible] ہے جن کے بغیر ہم اس شئے کو نہیں سمجھ سکتے جس کا ہم کو ادراک ہوتا ہے [illegible] تصور فہم یا کلیہ کہتا ہے۔ ان کا مبدء تو فہم ہی ہے لیکن ان کا اطلاق اشیا [illegible] ہو سکتا ہے یہی نہیں (کانٹ اس بات پر خاص طور پر زور دیتا ہے) [illegible] صرف اشیائے مدرکہ ہی پر ہوتا ہے۔ اس سے مثلاً علت اولیٰ (یعنی ایسی [illegible] کے ماورا، یا جس سے پہلے کچھ نہ ہو) کے متعلق سوالات بے [illegible] کیونکہ اس قسم کی علت کا بطور شئے کے مکان یا زمان میں کہیں [illegible] مکان میں جو شئے ہوتی ہے اس کے باہر کچھ نہ کچھ ضرور ہوتا ہے [illegible] پیش آتا ہے اس سے پہلے کچھ نہ کچھ ضرور ہوتا ہے [illegible] ایسی شئے پر نہیں جس کا ادراک نہ ہو سکتا ہو [illegible] باحسن طریق پر ذکر کر سکتے ہیں جن کا [illegible]

... حرکت ... کی حرکت لیکن ایسے علل کا اس طرح ذکر نہیں کر سکتے جن کا کسی حالت میں بھی حواس کے ذریعہ سے ادراک نہیں ہو سکتا۔ مثلاً کسی روح کا عمل۔

لیکن کانٹ اس امر کو تسلیم کرتا ہے کہ انسانی ذہن اپنے نظریات کو کبھی اس حلقہ کے اندر محدود رکھنے پر رضامند نہیں ہوتا جس کے اندر نتائج کی حواس کے ذریعہ سے تصدیق ہو سکتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ جب ہم اپنے آپ کو ان نظریات کے ذریعے سے اشیاء کے حقیقی علم تک پہونچتا ہوا فرض کرتے ہیں تو ہم متضاد و متناقض دلائل کی ظاہر معقولیت کو دیکھ کر بہت پریشان ہوتے ہیں۔ مثلاً نہایت آسانی کے ساتھ دلائل کے ذریعہ سے یہ ثابت کیا جا سکتا ہے کہ دنیا کی کوئی ابتدا نہیں ہو سکتی۔ اور یہ بھی ثابت کیا جا سکتا ہے کہ اس کی ابتدا ہونی ضروری ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جن تصورات کے متعلق ہم کو یقین ہوتا ہے کہ جب تک کہ ہم ممکن تجربہ کے حلقہ کے اندر رہیں گے اس وقت تک ہمارے علم میں اضافہ کرنے کے لئے مفید ہوں گے (کیونکہ اگر ہم ایک مظہر کی علت کو دوسرے مظہر میں تلاش کرنا چاہیں تو ہم غلطی کے مرتکب نہیوں گے) وہ تصورات ہمارے لئے اس وقت مفید نہیں ہوتے جب ہم اس حلقہ سے باہر ہو جاتے ہیں۔ باایں ہمہ جس طرح ہم علوم طبیعیہ میں ہر واقعہ کی علت ڈھونڈتے ہیں اور پھر اس علت کی علت ڈھونڈتے ہیں اور اسی طرح سے ڈھونڈتے چلے جاتے ہیں۔ اگر ہم کو اس جستجو کے دوران میں یہ یقین نہ ہو کہ ایسے معمہ کے حل کرنے سے کوئی ... کام کر رہے ہیں جس کا حل ایک سے دوسرے اور دوسرے سے تیسرے اور علیٰ ہذا ... اسی طرح سے منتقل ہوتا چلا آتا ہے۔ اور حقیقی جواب کی کوئی امید نظر نہیں آتی ... اس میں ہم مصروف ہی کیوں کر رہ سکتے ہیں۔ کیا ہم کو اس امر کا ہمیشہ یقین نہیں ... کہ کسی ایسے نظام کا بھی وجود ہے جس کے اندر سب چیزیں موجود ہوتی ہیں۔ ... کسی طرح اپنی خاص نوعیت کے ساتھ بہ حیثیت مجموعی موجود ہے۔ اور ... تلاش میں ہم سب مصروف ہیں، اس میں شک نہیں اس کا تخیل نہیں کر سکتے ... کا ... کیا جائے گا تو یہ دنیا کی چیزوں میں سے کوئی چیز معلوم ہوگی۔ اور

... کے نظام یا عالم کا خیال کانٹ کی اصطلاح میں تصور ناظمہ ہے۔

نہ کہ تصور تعمیری یعنی یہ علم کے حاصل کرنے میں ہمارے اذہان کی رہبری کرتا ہے حاصل شدہ علم میں اس سے نئے واقعات کا اضافہ نہیں ہوتا۔ کانٹ کو لفظ تصور کے تنزل کا بڑا افسوس تھا۔ وہ اس کو ہر ایسی شئے کے لئے استعمال نہ کرنا چاہتا تھا جو ذہن کے سامنے ہو۔ بلکہ ایسے معنی میں استعمال کرنا چاہتا تھا جو افلاطون کے معنی سے بہت قریب ہیں۔ یعنی وہ اس کو ان تعقلات کے لئے استعمال کرتا تھا جن کا ہم ذکر کر چکے ہیں۔ تجربی چیزوں سے نسبتہً زیادہ کامل اور اطمینان بخش اشیاء کے تعقلات۔ کانٹ کے تصورات اپنے مکمل ہونے اور معروضات ادراک پر فوقیت رکھنے کی بنا پر مثل یا تصورات افلاطون سے بہت مشابہ ہیں۔ لیکن جب وہ ان کے متعلق یہ کہتا ہے کہ چونکہ ان کا ادراک حواس کے ذریعہ سے نہیں ہو سکتا اس لئے ان کو اشیائے حقیقی میں شمار ہونے یا ان کے نمایندے کہلانے کا مطلق حق نہیں ہے بلکہ ان کو محض تصورات ہی خیال کرنا چاہیئے۔ اس وقت ان میں اور مثل افلاطون میں بعد بعید ہو جاتا ہے۔ لیکن عقل ان تصورات کے قائم کرنے پر مجبور ہے (جب ہمارا ذہن ان چیزوں کے فہم سے تجاوز کرتا ہے جن کا ہم کو حواس کے ذریعہ سے ادراک ہوتا ہے، اور من حیث المجموع حقیقت کی نوعیت پر نظریات قائم کرتا تو اس وقت یہ لازمی طور پر پیدا ہوتے ہیں) اور اگر یہ تصورات قائم نہ کرے تو ہمارے فہم میں سے وہ دائمی ہیجان علیت مفقود ہو گا جو ایسے مقصود کی موجودگی سے پیدا ہوتا ہے جس کی طرف ہم بڑھ تو ہمیشہ سکتے ہیں۔ لیکن اس تک پہنچ کبھی نہیں سکتے۔

کانٹ اس قسم کے تین تصورات مانتا ہے۔ (۱) علت اولیٰ جو علم الٰہیات کا منزل مقصود ہے (۲) نفس جوہری جو نفسیات (جو کہ ہمیشہ ذہن کی کسی قسم کا مطالعہ کرتی رہتی ہے) کی منزل مقصود ہے۔ (۳) محیط عالم ... منزل مقصود ہے جو کہ سخت تضاد اور ایسے تضاد کے باوجود ... کی تاکید کی ہے جو مادہ و فکر کے مابین ہے ایک اصلی و اساسی وحدت ... جس کو کانٹ اور ڈیکارٹ دونوں خدا ... اولیٰ یا مادہ ... لیکن ان تین چیزوں کا

بکہ (جو تھے ہم سے زیادہ تعلق رکھتی) ایسے آزادانہ فعل سے متصور ہوتا ہے جس کو میں حقیقی معنی میں اپنا کہہ سکتا ہوں۔ یہ تینوں ایسے مسئلے ہیں جن کو ہماری عقل اپنی خلقی ساخت کی بنا پر الحاق ہے۔ لیکن جن کو اپنی نوعیت اور خلقی ساخت ہی کی بنا پر حل کرنے سے قاصر ہے۔ اس سے ان تمام دلائل کا امکان باطل ہو جاتا ہے جو اکثر لوگ وجود باری تعالیٰ کے متعلق پیش کرتے تھے۔

یہ تمام دلائل کانٹ کو دراصل اس وجودیاتی دلیل پر مبنی معلوم ہوتی ہیں جس کا پہلے ذکر ہو چکا ہے۔ اس دلیل کو کانٹ خاص طور پر رد کرنا چاہتا ہے۔ کیونکہ یہ دلیل اس امر کے لئے کہ فکر حقیقت کو اس طرح سمجھ سکتی ہے جیسی کہ یہ فی الواقع ہے، ایک مہر توثیق اور سند اعتماد ہے۔ اس لئے یہ تو اعتقادی فلسفہ کا حصن حصین ہے۔ جس کی جگہ کانٹ انتقادی فلسفہ کو دینا چاہتا ہے۔ کانٹ کے لئے یہ امر کہ ایک شئے کو ہم اس کے برعکس تصور نہیں کر سکتے اس امر کی ضمانت ہے کہ وہ شئے فکر سے علٰحدہ اپنا وجود رکھتی ہے، کیونکہ ہمارے پاس یہ فرض کرنے کے لئے کوئی وجہ نہیں ہے کہ اشیاء فی الحقیقت بھی ایسی ہی ہیں جیسے کہ یہ ہمارے حواس اور قوائے ذہنی کی ساخت کی بنا پر معلوم ہوتی تھیں۔ بلکہ اگر یہ فی الواقع ایسی ہوں بھی تو یہ ایک عجیب و غریب اتفاق ہوگا۔ لیکن اگر وجود باری، نفس غیر فانی اور اختیار و قدرت کے تمام ثبوت لازمی طور پر مغالطہ آمیز مان لئے جائیں تو ان کے تمام رد بھی مغالطہ آمیز ہو نگے۔ اور مذہب فطری کے ان اہم بالشان عنوانات کو (جس نام سے کہ یہ کانٹ کے زمانہ میں مشہور تھے) علم و حکمت کے دائرے سے مذہب و عقیدہ کے حلقہ میں منتقل کیا جا سکتا ہے۔ مذہب کے معنی کانٹ کے نزدیک ایسے مسلک کے تھے جس کو بوجوہ انسان صحیح اور قابل ترجیح سمجھتا ہو لیکن یہ وجوہ اس قدر قطعی و شافی نہ ہوں کہ اس کی عقل کے لئے کافی ہو سکیں۔ یہ سمجھنے کے لئے کہ کانٹ ان دلائل کو عملی طور پر خدا، اختیار [illegible] اور لافنائیت روح کے متعلق کیوں کافی و شافی سمجھتا ہے۔ ہم کو [illegible] سے قول و کردار کی جانب رجوع کرنا چاہیئے۔

[illegible] انتقاد عقل خالص کے بعد ۱۷۸۸ء انتقاد عقل عملی تصنیف کیا۔ [illegible] انسانی ادراک وفہم سے بحث کرتی ہے یہ کتاب انسانی ارادہ

سے بحث کرتی ہے۔ ارادۂ انسانی کانٹ کے نزدیک عملی عقل ہے کیونکہ [illegible]
کہ یہ خصوصیت کے ساتھ انسانی ہے حیوانوں کی طرح محض جبلی نہیں ہے۔ اس [illegible]
یہ ہمیشہ ایسی شئے کے لئے ہوگا جو عقل کے لئے ہوگی۔ اور اس میں کوئی نہ کوئی
غایت ضرور ہوگی۔ ہر وہ فعل جس کے متعلق غور و فکر ہوتا ہے غور و فکر کے وقت
کردار کی کسی نہ کسی عام تجویز کے مطابق کیا جاتا ہے۔ خواہ تو یہ کسی شخص کے
کاروبار کے چلنے کے متعلق ہو یا کسی شخص کی مسرت کو زیادہ کرنے کے لئے یا
کسی شخص کے فرض منصبی کا جزو ہو۔ اس آخری صورت میں جس شئے کا ارادہ ہوتا
ہے اس نے کانٹ کے نزدیک ارادہ کرنے والے کی کوئی غرض وابستہ نہیں
ہوتی۔ جو فعل اخلاقی نقطۂ نظر سے مستحسن ہوتا ہے اس کی یہ ایک خاص علامت ہے
کہ یہ اس لئے نہیں ہوتا کہ فاعل کے لئے باعث لذت ہے، نہ اس لئے ہوتا ہے
کہ یہ کسی طرح اس کے لئے مفید و سودمند ہے۔ بلکہ وہ اس کو صرف اس لئے
کرتا ہے کہ یہ صائب ہے۔ ایک ایسے صریح حکم یا قانون کے مطابق ہے جس
میں کسی قسم کی شرط کو دخل نہیں ہے۔ مثلاً یہ ایسا نہیں ہے اگر تم اس سے بچنا [illegible]
کو لو بلکہ قطعاً غیر مشروط ہوتا ہے۔

کانٹ جس قدر حقیقی اخلاقیت کی اس غیر مشروط پابندی پر زور [illegible]
سے اتنا کسی شئے پر زور نہیں دیتا۔ اگرچہ ضمیر سادہ کے احکام میں یہ [illegible]
لیکن کانٹ کے نزدیک فلسفۂ اخلاق کے اکثر مصنف اس بات کو ابھی تک
نہیں سمجھے۔ سترھویں اور اٹھارھویں صدی میں فلسفۂ اخلاق پر یوں تمام یورپ
میں مگر خصوصیت کے ساتھ انگلستان میں زیادہ کتابیں لکھی گئی تھیں۔ اس کی وجہ
یہ ہوئی تھی کہ علمی دنیا میں ہابس کی تعلیم کے رد کرنے کا جوش تھا۔ [illegible]
بالعموم یہ سمجھا جاتا تھا کہ (اگرچہ صحیح نہ سمجھا جاتا تھا) وہ اخلاق [illegible]
بنا دینا چاہتا ہے جس سے حکومت جس طرح سے چاہے [illegible]
حریفوں بالخصوص ریلف کڈورتھ اور [illegible]
اخلاقی حقائق اسی طرح سے خدا یا انسان کی مرضی [illegible]
کہ ریاضیاتی حقائق انسان [illegible]

ارل آف شیفٹسبری (۱۶۷۱ء ۔ ۱۷۱۳ء) جو لاک کا شاگرد جس کو خلقی تصورات کے رد کرنے میں اپنے استاد کے ساتھ اتفاق نہ تھا اور فرنسس ہچیسن (۱۶۹۴ء ۔ ۱۷۴۶ء) جو اسکاٹی پروفیسر تھا) یہ کہتا ہے کہ اخلاقی خیر و شر کے لئے انسان میں ایک قدرتی قابلیت ہوتی ہے۔ جس طرح سے کہ اس میں خوبصورت اور کروہ صورت کے مابین تمیز کرنے کا ایک فطری وجدان ہوتا ہے۔ ہیوم شیفٹسبری اور ہچیسن سے اس بارے میں تو متفق ہے کہ ہمارے اخلاقی احکام عقل پر نہیں بلکہ وجدان پر مبنی ہوتے ہیں اور وجدان کے متعلق وہ کہتا ہے کہ یہ اس تشفی سے پیدا ہوتا ہے جو انسان کو اپنے مفید افعال پر غور کرنے سے نصیب ہوتی ہے، اور یہ تشفی محض فاعل ہی کو نہیں ہوتی بلکہ اور لوگوں حتیٰ کہ کل بنی نوع انسان کو ہوتی ہے۔ اسی طرح اس کا دوست آدم اسمتھ (۱۷۲۳ء ۔ ۱۷۹۰ء) جو معاشیات جدید کا بانی ہے یہ کہتا ہے کہ ہمارے احکام (اس بارے میں کہ ہم کو ایک شئے کو کرنا چاہیئے یا نہ کرنا چاہیئے اثبات میں فیصلہ کرنا چاہیئے یا نفی میں) دراصل اپنے ان احساسات کے ساتھ ہمدردی پر مبنی ہوتے ہیں جو ہم کو اس حالت میں ہوتے۔ جب کوئی دوسرا اس فعل کا فاعل ہوتا اور ہماری حیثیت ایک بے تعلق تماشائی کی ہوتی۔

اسی قسم کے تمام نظریات سے کانٹ اس نتیجے کو مفقود پاتا ہے جو اس کے نزدیک اخلاقی حکم یا فیصلہ کی اصلی خصوصیت ہے یعنی ان میں اس کو غیر مشروط پابندی کے شعور کا اظہار کہیں نظر نہیں آتا۔ برطانیہ کے اس اخلاقی فلسفی کی تصنیفات سے جس کا تصور اخلاقیت اس سے بہت زیادہ مشابہ تھا یعنی جوزف بٹلر (۱۶۹۲ء ۔ ۱۷۵۲ء) وہ غالباً واقف نہ تھا، لیکن اگر وہ واقف بھی ہوتا تو بھی یقیناً وہ یہی کہتا کہ بٹلر نے بھی ٹھوکر کھائی ہے۔ کیونکہ باوجودیکہ ضمیر کے حق اقتدار پر واقعی زور دیتا ہے [illegible] معقول قسم کی محبت نفس کو بھی وہ اس کے مساوی ایک محرک قرار دیتا ہے۔ کانٹ کے ایک معاصر رچرڈ پرائس (۱۷۲۳ء ۔ ۱۷۹۱ء) کے خیالات [illegible] کے متعلق کانٹ سے نسبتہً زیادہ مشابہ ہیں۔ یہ انگلستان میں وزیر تھا۔ اور [illegible] انقلاب سے [illegible] بہت ہمدردی رکھتا تھا، اسی کے جواب میں [illegible] نے اپنی مشہور کتاب "کچھ خیالات انقلاب فرانس کے متعلق" تصنیف

کی تھی۔ غالباً کانٹ پرائس سے بالکل واقف نہ تھا۔ جو اس میں شک نہیں کہ [illegible]
اور فلاسفہ کی طرح کانٹ سے کہیں کم اس امر کا قائل تھا کہ حقیقی اخلاقیت کے مطالبات
کے لئے غیر مشروط پابندی کے علاوہ اور کوئی محرک نہ ہونا چاہیئے۔ اس کو کانٹ سے
اس بارے میں تو اتفاق تھا کہ اخلاقیت کا انحصار عقل پر ہونا چاہیئے نہ کہ وجدان پر
جیسا کہ ہیوم اور اسمتھ کہتے ہیں۔ اس حد تک وہ اپنے ہم وطن کڈورتھ اور کلارک کا
تبع تھا۔ لیکن ہم اس کو فہم کے نظری اور اخلاقی پہلوؤں میں امتیاز قائم کرتا ہوا پاتے
ہیں، جو کانٹ کے اخلاقی فلسفے میں نظری اور عملی عقل کے امتیاز کا پیش رو ہے۔

کانٹ گو اخلاقی فرض کی غیر مشروط نوعیت کے متعلق یہ خیال کرتا ہے
کہ اس کا فہم صرف عقل کے ذریعے سے ہو سکتا ہے، اور عقل ہی ہم میں ایک ایسی قوت
ہے جو اپنا معروض صرف ایسی شئے کو بناتی ہے جو کامل اور پوری ہوتی ہے۔ لیکن
اس کے ساتھ ہی وہ عظیم الشان فرق پر زور دیتا ہے جو ایک ایسے غیر مشروط حکم کے
سمجھنے میں جس کی فی الواقع پابندی کرنی ضروری ہے اور محض ایک تصور نما کی
حیثیت سے غیر مشروط ہیں (جو ہم کو کسی ایسی شئے کے مطمئن ہونے سے منع کرتا ہے
جس کی کوئی اور شئے شرط ہو یا جو کسی اور شئے کے تابع ہو لیکن ایسی شئے کو کبھی
پیش نہیں کرتا جو اس طرح سے مشروط نہیں ہے) پیدا ہوتا ہے۔ عقل عملی کو کانٹ عقل
نظری پر ترجیح دیتا ہے۔ اس میں وہ ایسی ذہانت استعمال کرتا ہے جس کو اس سے پہلے
فلاسفہ بالعموم استعمال نہ کرتے تھے۔ ارسطو انسانی افعال میں سب سے بلند مرتبہ
جاننے کو دیتا ہے۔ نوفلاطونیہ اور قرون وسطیٰ کے فلاسفہ مساعی انسانی کی غایت
خدا کے ذاتی علم (یا بصیرت قدسی کو) قرار دیتے ہیں جس کی طرف عمل صالح اشارہ کرتا ہے۔
اسپی نوزا کے نزدیک روح انسانی کی شریف ترین حالت خدا کی عقلی محبت
جو مادہ اور ذہن کے متوازی سلسلوں کے کافی علم سے پیدا ہوتی ہے [illegible]
میں باری تعالیٰ کی نوعیت ہم پر ظاہر ہوتی ہے۔ [illegible] لاک کے
کے انگریزی فلاسفہ علم انسانی کو محدود کہتے تھے گو ساتھ ہی [illegible]
کہ اس کے معنی یہ نہیں کہ ہم اپنا فرض نہ پہچان سکتے ہوں [illegible]
وجود کی ماہیت [illegible] سکتے ہوں لیکن [illegible]

میں روشنی کا زمانہ کہلاتا ہے۔ کیونکہ اس میں علم اور اس تعوق کو خاص منزلت دی جاتی تھی جو اس کے حاصل کرنے سے اہلِ علم کو جہال کے توہمات پر ہو جاتا ہے) اس میں بھی اس ملک کے اہلِ علم مادہ کی نسبت یہ خیال نہ رکھتے تھے۔

کانٹ کا طبعی رجحان جیسا کہ وہ خود کہتا ہے تلاش علم کی جانب تھا۔ اور ایک زمانہ میں وہ جاہل عوام کو جو علم حاصل کرنے کی قابلیت نہیں رکھتے بہ نظر حقارت دیکھا کرتا تھا۔ لیکن فرانس کے اس بڑے مصنف کے اثر نے جو موجودہ جمہوریت کا پیغمبر خیال کیا جاتا ہے یعنی ژین جیکس روسو (۱۷۱۲ء-۱۷۷۸ء) اس کے خیالات کو بدل دیا تھا۔ اور وہ اس بات کو ماننے لگا تھا کہ انسان کا صاحب علم ہونا ایسی بات نہیں جس پر وہ اپنے ابنائے جنس پر فخر کر سکے۔ دراصل جو شئے قابلِ فخر ہے وہ انسان کا اتباعِ فرائض ہے اور یہ ہر شخص کے قبضہ کی بات ہے۔ ادنیٰ اعلیٰ۔ عالم جاہل سب اپنے فرائض پر عمل کر سکتے ہیں۔ گو ایسے آدمی تو بہت ہی کم ہوتے ہیں جن کے فرائض میں کانٹ کی طرح سے کلی مشاغل بجائے علمی مشاغل داخل ہوتے ہیں لیکن اس کا بھی لحاظ رہے کہ گو کانٹ روسو کے اثر سے علمی مشغلہ کو اخلاق کے مقابلہ میں جس کا اتباع کل بنی نوع انسان کے لئے ضروری ہے محض ایک شعبہ خیال کرنے لگا تھا لیکن اس نے روسو کے اتباع میں اخلاق کو محض ایک وجدان کبھی نہیں مانا۔ اس کے برعکس گو وہ اس زمانہ میں تھا جس میں روسو نے انتہائی قسم کی وجدانیت کو بہت ہی مقبول کر دیا تھا لیکن اس نے اس کے برعکس وجدان کو اخلاق میں تا بہ امکان کم از کم جگہ دی۔ اس نے صرف اس امر پر ہی زور نہیں دیا کہ فرض صرف اس حالت میں محرکِ عمل ہو سکتا ہے جب کہ عمل میلان و غرض کے مخالف ہو بلکہ بعض اوقات تو وہ یہ کہتا ہے کہ جس فعل سے فاعل کو لذت نصیب ہوتی ہو وہ اس کا صحیح محرک ہی نہیں ہو سکتا۔

اسی بنا پر شلر نے (شاعر ۱۷۵۹ء-۱۸۰۵ء) جو اس کا بہت معترف تھا ایک نظم بھی ہے جس میں اس کے خیال کا مذاق اڑایا کہ صرف وہی شخص حسب منشائے اخلاق ہے جو تلذذ پر صرف بوجہ بجائے خوف عمل کرتا ہو۔ اس میں شک نہیں کہ یہ فلسفیانہ بیان ایک شاعر کو ہرگز پسند نہیں آ سکتا۔ اخلاق کے متعلق تو نہیں

کہہ سکتے مگر ہاں ایک صاحب نظر کو اس حسن بیان کی داد دینی چاہیئے جس سے [illegible]
اس نظم میں کام لیا ہے۔ کانٹ نے اپنی بعد کی تصانیف میں ہمارے ان احکام پر بحث
کی ہے جو حسن و قبح سے متعلق ہوتے ہیں، اور جن میں بجائے اس کے کہ ہم اپنی انفرادی
پسند کا دعویٰ کریں یہ خیال کرتے ہیں، اگر اوروں کو ہم سے اختلاف ہو تو یا تو ہماری
رائے غلط ہوگی اور یا ان کی۔ اس کے متعلق کانٹ کی یہ رائے ہے کہ اس قسم کے
احکام کو صحیح تسلیم کرانے میں ہم ذوقیہ وجدانی امور میں بنی نوع انسان کے احساس
سے طالب اتحاد ہوتے ہیں۔ مگر اخلاقی احکام کو صحیح تسلیم کرانے میں اس کا خیال نہ [illegible]
کہیں عقل کے عام اصولوں کی طرف رجوع کرنا چاہیئے۔ جس سے کہ احساس کا
کوئی علاقہ نہیں ہے۔ ان اصولوں کی قوت و اقتدار کو ہر فرد اپنے لئے انفرادی
طور پر تسلیم کرے۔ جس حد تک کہ وہ ان میں اپنی عقل یا ضمیر کے فیصلہ کو محسوس نہیں کرتا
بلکہ یہ جانتا ہے کہ کسی اور غایت کے لئے بمنزلہ وسیلہ کے ہیں، مثلاً خدا یا انسان کی
خوشنودی کا حصول اس حد تک جو اتباع وہ ان کا کرتا ہے اس کو صحیح معنی میں
اخلاقی نہیں کہہ سکتے۔ بایں ہمہ چونکہ یہ اس کی عقل کے فیصلے ہیں اس لئے ان میں
کوئی مخفی یا راز کی نہیں ہو سکتی وہ بحیثیت ایک ذی عقل کے ان سے واقف
ہے۔ اور اس جیسے اور ذی عقل بھی ان سے واقف ہوں گے۔

اس طرح اخلاقی قانون کے وقوف ہی سے فرد کو اپنے صاحب ارادہ
ہونے کا شعور ہوتا ہے۔ چونکہ وہ جانتا ہے کہ اس کو بعض چیزوں کے متعلق نیت یا
عمل کرنا چاہیئے اس لئے وہ خیال کرتا ہے کہ میں ان چیزوں کی نیت (اور
حد تک کہ اس کی نیت ناکام نہیں ہوتی) اور عمل کر سکتا ہوں۔ اخلاقی قانون کا
اس شعور اور اس اختیار سے جو اس سے متصور ہوتا ہے۔ یہ معلوم ہوتا ہے کہ ا[illegible]
صاحب عقل بھی جن میں اس قسم کا شعور ہوتا ہے ہماری طرح صاحب ا[illegible]
ہیں۔ اور اسی سے ذوی العقول ہستیوں کی جمہوریت کا [illegible]
ہوتا ہے۔ جس میں ان کو اسی قانون کی پابندی کی [illegible]
کے شعور کے ان تین پہلوؤں میں اور آزادی [illegible] مساوات [illegible]
اصولوں میں جن کا انقلاب فرانس [illegible]

انقلاب فرانس کے آغاز کا کانٹ نے بھی اپنے انگریز معاصر پرائس سے کچھ کم گرم جوشی سے استقبال نہ کیا تھا۔ کیونکہ یہ اُن تین اصولوں کا سیاسی مظہر معلوم ہوتا تھا جن کو کانٹ انسان کی فطرت اخلاقی میں تسلیم کرتا تھا۔ اس قدرت و اختیار میں جو اخلاقیت سے مقصود ہوتا ہے اس میں کانٹ ایسی غیر مشروط اصل کے تصور کو تسلیم کرتا ہے جس نے عقل نظری کے لیے ایک ناگزیر لاحل مسئلہ پیدا کر دیا تھا۔ عقل عملی کے لئے یہ مسئلہ سے بھی کچھ زیادہ اہمیت رکھتا ہے اس کے لئے یہ امر بدیہیات سے ہے۔ کیونکہ انسان لازمی طور پر اس طرح سے عمل کرتا ہے کہ گویا وہ آزاد ہو۔ بایں ہمہ ایک فعل کو اگر خارج سے دیکھا جائے خواہ اس کو اور لوگ دیکھیں یا خود فاعل دیکھے تو یہ کبھی اختیاری اور آزادانہ معلوم ہو ہی نہیں سکتا۔ اور حوادث کی طرح ضرور ہے کہ اس کے ماقبل کچھ واقعات ہوں۔ اور وہی اصول جو اور سب جگہ ہمارے واقعات کے علمی مطالعہ پر حکمران ہے یہاں بھی ان واقعات میں ہم کو علت کی تلاش پر مجبور کرتا ہے۔ اور اگر اس کے دریافت کرنے میں کامیاب بھی ہوں تو بھی یہ ہم کو علت کے محض پہلے فرض پر مجبور کرتا ہے۔ لہذا مظاہر ہونے کی حیثیت سے ہمارے افعال متعین و پابند ہوتے ہیں۔ اگرچہ یہ آزادی کے خیال سے کئے جاتے ہیں، اور صرف آزادی کے خیال کے ماتحت ہو سکتے ہیں۔ کانٹ کے نظریہ جبر و قدر کے متعلق یہ خیال ہو سکتا ہے کہ اس سے دقت حل نہیں ہوتی بلکہ یہ محض دقت کو بیان کرتا ہے۔ ایسے فلسفی کی جس کے اخلاقی اور علمی شعور دونوں غیر معمولی ہوں یہ خصوصیت ہوتی ہے کہ وہ ایک کے لئے دوسرے کی قربانی کو جائز نہیں سمجھتا۔ چنانچہ کانٹ شعور آزادی کو جس کے بغیر ہماری اخلاقی زندگی بے معنی ہو جاتی ہے محض وہم اور فریب حواس نہیں کہہ سکتا۔ اور نیز وہ یہ بھی نہیں کہہ سکتا کہ علمی مشاہدہ کرنے والے کی حیثیت سے ایک ایسے واقعہ کے متعلق جو زمان میں ہوتا ہو ہم یہ سمجھیں کہ یہ خود اپنی علت ہے۔ اگر وہ اخلاقی شعور کو علمی کی نسبت حقیقت کی ماہیت اصلی سے قریب تر سمجھتا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اول الذکر کا تعلق عمل کے کرنے سے ہے۔ جو کہ آخر الذکر کے سامنے کیا کرایا ہوا آتا ہے۔

اب ہم کو اس کی وجہ معلوم ہو سکتی ہے۔ مسئلہ اختیار یا آزادی نیت کے متعلق

کانٹ نے یہ کیوں کر کہا کہ ہمارے پاس ایسے دلائل تو ہیں جن کی بنا پر ہم ان کو حق سمجھ کر عمل کر سکتے ہیں۔ لیکن یہ دلائل اس قدر قوی نہیں کہ اس سے نظری شکوک بھی رفع ہو سکیں۔ یہی وہ لافنائیت اور خدا کے متعلق بھی کہتا ہے ہم کو عمل کرنے کے لئے ایک غیر مشروط فرض کا اس طرح شعور تو ہوتا ہے کہ گویا ہمارے سامنے دائماً ایک ایسے نصب العین کی طرف بڑھنے کی امید تو ہے جس کے متعلق ہم یہ خیال نہیں کر سکتے کہ ہم اس تک پہنچ گئے ہیں، اور گویا دنیا کا ایک ایسا حاکم ہے جس کی حکومت میں اخلاقیت کا سب سے زیادہ لحاظ کیا جاتا ہے۔ لیکن کوئی علمی تحقیق عقل عملی کے ان بدیہیات کو ہمارے لئے یقینی واقعات میں تبدیل نہیں کر سکتی۔ کیونکہ ان میں سے ایک کا بھی حوادث زمانی یا اشیائے مکانی کی طرح سے ادراک نہیں ہو سکتا۔ انہیں وجوہ کی بنا پر علمی تحقیق ان کی تردید بھی نہیں کر سکتی۔ یہ بھی اختیار کی طرح سے معروضات علم نہیں بلکہ معروضات عقیدہ ہیں۔

کانٹ نے اپنی کتاب انتقاد عقل خالص میں یہ کہا تھا کہ کائنات اور نفس کی اصل حقیقت سے ہمارا لاعلم رہنا لازمی ہے۔ ہم صرف ان کو اس طرح سے جان سکتے ہیں جیسی کہ وہ ہم کو معلوم ہوتی ہیں۔ اگرچہ ہم ان کی اصل حقیقت کے متعلق نظریات قائم کئے بغیر نہیں رہ سکتے۔ لیکن ان نظریات کی تجربہ کی کسوٹی پر (جس کے لئے ہمارے پاس اور کوئی جانچ کا طریقہ بھی نہیں) جانچ نہیں ہو سکتی۔ [illegible] کتاب انتقاد عقل عملی میں وہ یہ کہتا ہے کہ باوجود اس کے ہمارے لئے یہ ضروری ہے کہ اس طرح عمل کریں گویا کہ اشیاء کی اصل نوعیت ایسی ہے جیسی کہ ہم نے قیاس کی ہے۔ اگرچہ افعال کے کر لینے کے بعد ہم کو یہ نہ معلوم ہوگا کہ یہ ہمارے صاحب اختیار ہونے کی بنا پر وقوع میں آئے ہیں، جو کہ ہم کو ان کے کرنے سے پہلے فرض کرنا پڑا تھا۔ اپنے تیسرے اور آخری انتقاد میں جس کا [illegible] قوت فیصلہ نام رکھا تھا۔ وہ بعض ظواہر مظاہر کا انکشاف کرتا ہے [illegible] حیثیت سے بھی "اس علت غائی" انجام یا غایت کے تصور [illegible] کر سکتے جس کے بغیر ہم سے فعل وقوع میں نہیں آ سکتا [illegible] یا میکانیکی قسم کی تشریح یعنی حقیقی سائنس [illegible]

خوب صورت کہتے ہیں تو اس وقت گو ہم کو اس امر کا خیال نہیں ہوتا کہ یہ کونسی غایت یا مقصد کو پورا کرتی، لیکن ہم یہ ضرور خیال کرتے ہیں کہ گویا خوبصورتی یا جمال کوئی امر عارض نہیں بلکہ ایک نتیجہ فن یا ہنر ہے۔ حسن کے تئیں اس کو بھی کسی صاحب عقل ذات نے ایک غایت کو مدنظر رکھ کر پیدا کیا ہے، یعنی یہ کسی کی نیت کا نتیجہ ہے۔ لیکن یہاں بھی ہم صرف ان احساسات سے بحث کرتے ہیں جو ہم میں بعض اشیاء کے ادراک سے پیدا ہوتے ہیں۔ ہم اشیاء سے اس معنی کر کے حسن منسوب نہیں کر سکتے جس معنی کر کے یہ فہم علمی کے لئے موجود ہوتی ہیں۔ کیونکہ یہ اس میں شک نہیں کہ بسا اوقات خوبصورت اشیاء کی اصل کی ان کے حسن کا حوالہ دیئے بغیر میکانیکی اصول پر توجیہ کر سکتا ہے۔ ایسے مظاہر جن کی ہم کسی مقصد یا غایت کا حوالہ دیئے بغیر توجیہ نہیں کر سکتے، دوسری قسم جاندار وجود ہیں مثلاً نباتات حیوانات اگرچہ ان کے متعلق بھی جہاں تک ہوسکے گا ہم میکانی توجیہ کریں گے لیکن ان میں کوئی نہ کوئی چیز ضرور نکل آئے گی (مثلاً ان کے اجزا کی کل جسم کی غایتوں سے مطابقت) جس کی اس طرح سے توجیہ نہ ہوسکے گی۔ لیکن یہاں بھی ہم صرف یہی کہیں گے کہ ہم ان اشیاء کی نوعیت کی بلا کسی مقصد یا غایت کے فرض ہوئے توجیہ نہیں کر سکتے۔ اور ہم یہ دعوے نہیں کر سکتے کہ جن مظاہر کی جس طرح سے ہم توجیہ کر رہے ہیں وہ اس کے علاوہ اور کسی طرح عالم وجود میں نہ آسکتے تھے۔

کانٹ کی تصانیف نے فلسفہ کا دور ہی بدل دیا۔ ان سے معلوم ہوا کہ جن راستوں پر موجودہ زمانہ کے ارباب فکر جا رہے ہیں اگر ان کو انجام تک پہنچایا گیا تو اس کے نتائج اس سے زیادہ تباہ کن ثابت ہوں گے۔ جتنا کہ ان کے موجد سمجھتے تھے۔ یہی حال اس انداز فکر کا تھا جس کا آغاز ڈیکارٹ کے اس انکار سے ہوا تھا کہ ذہن ایسی حقیقت کو سمجھ سکتا ہے۔ جو سمجھے جانے کے بغیر [illegible] وجود رکھتی ہے۔ ڈیکارٹ کے شک نے اگر کسی یقین کی جان بخشی کی تو وہ صرف اپنے فکر کے وجود کی۔ لیکن وجود باری تعالے کے متعلق وجودیاتی دلیل سے رجوع کر کے جو فکر کی نوعیت کے مابین مضمر ہوتی ہے اس کا خیال تھا کہ میں نے دوسری چیزوں کو پھر حاصل کر لیا ہے جن کو عارضی طور پر ترک کر دیا تھا۔

کانٹ کو اس امر سے انکار تھا کہ ہمارے تصورات میں کوئی ایسا تصور ہو سکتا ہے جس کا یہ خاص مرتبہ ہو کہ اس کے مطابق حقیقت کا ہونا ضروری و لازمی ہو۔ اس سے اس نے اس پل کو مسمار کر دیا جو ڈیکارٹ نے ذہن اور عالم حقیقی کے مابین تعمیر کیا تھا۔ آئندہ کے لئے اگر کانٹ کی رائے صحیح تھی تو جس عالم تک ہمارے اذہان کی رسائی ہو سکتی ہے وہ عالم مظاہر ہے۔

علاوہ بریں اتباع لاک نے یہ فرض کر لیا تھا کہ ہمارے علم میں جو شئے ایسی ہوتی ہے کہ اس کو ہم اپنے ذہن کا نتیجہ کہہ سکتے ہیں۔ اس کے متعلق اس بنا پر ثابت کیا جا سکتا ہے کہ اس کو حقیقت سے کوئی تعلق نہیں۔ لیکن کانٹ کی رائے میں ہمارے تجربہ کے ہر ممکن معروض کے لئے ذہن کا کچھ نہ کچھ فعل ضرور مستلزم ہوتا ہے پس ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس قسم کے تصورات جیسے کہ تصور علت ہے، چونکہ یہ ذہن سے پیدا ہوئے ہیں۔ اس لئے ان کا اطلاق معروضات پر نہیں ہو سکتا۔ بلکہ اس کے برعکس ہم کو یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ یہ معروضات بطور خود اشیا نہیں بلکہ صرف مظاہر اشیا ہیں۔

اکثر ارباب فکر کا خیال ہے کہ کانٹ نے حلقۂ فکر میں وہی کام کیا ہے جو انقلاب فرانس نے حلقۂ سیاست میں کیا ہے۔ اسی نے مروجہ فلسفہ کی عمارت کو جو ایک عرصہ سے ڈگمگا رہی تھی مسمار کیا۔ زمین کو قدیم و عادی کی زہریلے خس و خاشاک سے پاک کر کے ایک آغاز نو کو ممکن کیا۔ اس نے عقل کو اپنی فطری قوتوں اور وسائل کو قابو میں کرنے کی دعوت دی، قبل اس کے کہ یہ اس کام کو از سر نو ہاتھ میں لے جس کے اندر فلسفہ ریاضیاتی و طبیعی علوم کی سی موافقت و [illegible] کی طرف ترقی کرنے میں قطعاً ناکام رہا تھا۔

باب ۱۰

(تتمہ)

متاخرین کانٹ

کانٹ نے جو سرگرمی پیدا کر دی تھی اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بعد کے زمانہ میں یورپ بھر میں سب سے زیادہ فلسفہ کا چرچا جرمنی ہی میں نظر آتا ہے۔ جس طرح سے فرانس میں، جو کہ اس عہد کے سیاسی انقلاب کا وطن، انقلاب سے پہلے کی حکومت دفعتہً ایسی معلوم ہونے لگی تھی کہ گویا یہ صدیوں پہلے کی ہو اور اس کو اس زمانہ کے معاملات سے کوئی علاقہ ہی نہ ہو اسی طرح جرمنی میں جو اس عہد کے فلسفی انقلاب کا وطن تھا کانٹ سے پہلے کا زمانہ ایسا معلوم ہونے لگا تھا کہ گویا اس کو کانٹ اور اس کے بعد کے زمانہ سے تعلق ہی نہیں۔ اگرچہ یورپ کے اور ممالک کا یہ حال نہ تھا بایں ہمہ عام طور پر یورپ کے فلسفہ پر کانٹ کی تصانیف کا اس قدر اثر پڑا ہے کہ بلا کسی مبالغہ کے کہہ سکتے ہیں کہ موجودہ زمانہ کے فکر کی تمام شاہ راہیں کانٹ پر ہو کر نکل جاتی ہیں۔

لہذا انیسویں صدی کے فلسفہ پر بحث کرتے ہوئے، جس سے کہ ہم ہنوز اس قدر قریب ہیں کہ اس کو قرار واقعی طور پر دیکھ بھی نہیں سکتے اور نہ اس پر ایسی مختصر بحث

کے لئے بھی جیسی کہ ہم اس سے پہلے کی فلسفیوں پر کرتے آئے ہیں باقی ماندہ صفحات کافی ہیں، ہم صرف یہ بیان کرنے پر اکتفا کرتے ہیں کہ مشہور ترین فلاسفہ نے کانٹ کے مختلف اشارات کی کیونکر تشریح کی یا ان پر کسی طرح سے تنقید و نکتہ چینی کی ہم بہت سے اہم ناموں کا بھی تذکرہ کرنے سے قاصر رہینگے اور زندہ مصنفین میں سے تو کسی کا ذکر ہی نہ ہوگا۔

کانٹ کی نظریات میں پہلا نظریہ جو سب سے زیادہ اپنی طرف توجہ کو منعطف کرتا ہے، اور شاید سب سے کم مفید ہے وہ نظریہ ہے جس کی رو سے ذہن تک اصل حقیقت کسی طرح بار نہیں پا سکتی اور اس کا علم صرف مظاہر تک محدود رہ جاتا ہے۔ یہ خیال فرانس کے فلسفی اگسٹ کامٹ (۱۷۹۸ء تا ۱۸۵۷ء) کی اثباتیت کا باعث ہوا جس نے اس میں یہاں تک غلو کیا کہ انسانی علم کو صرف مظاہر خارجی ہی تک محدود کر دیا اور اس طرح سے نفسیات بھی علم انسانی کے دائرے سے نکل گئی۔ (اور ان میں سے بھی ان مظاہر خارجی تک جو نظام شمسی کے اندر ہیں (اور ثوابت کی ہیئت بھی خارج ہو گئی)۔ یہی خیال نظریۂ مضافات علمی میں مضمر تھا جس کی تعلیم پروفیسر سر ولیم ہملٹن (۱۷۸۸ء تا ۱۸۵۶ء) اور اس کا انگریز مقلد ہنری لانگیول مینسل ڈین سینٹ پال (۱۸۲۰ء تا ۱۸۷۱ء) تعلیم دیتے تھے اور ان کے بعد مشہور عالم فلسفی ہربرٹ اسپنسر (۱۸۲۰ء تا ۱۹۰۳ء) نے اپنی کتاب اصول اولیٰ میں تعلیم دی ہے۔ لیکن ہربرٹ اسپنسر کو ہملٹن اور ہملٹن سے بھی زیادہ مینسل سے اس بارے میں اختلاف ہے کہ علم کے محدود ہونے پر زور دیکر ما فوق الطبعی و آسمانی کو موقع دینا نہیں چاہتا۔ یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ یہ مصنف ہمارے حقیقت واقعی کے نہ سمجھنے کو قویٰ کی خرابی پر مبنی قرار نہیں دیتے بلکہ کہتے ہیں کہ علم کی یہ خصوصیت ہے کہ یہ ذہن عالم یعنی موضوع اور شئے معلوم یعنی معروض کے مابین ایک اضافت پر مشتمل ہوتا ہے۔ اس امر سے انکار نہیں ہو سکتا کہ کوئی شخص اس سے علاوہ کوئی علم حاصل نہیں کر سکتا۔ لیکن پھر بھی یہ سوال ہو سکتا ہے کہ ایک شئے کو جس طرح سے ہم جانتے ہیں ہمارا علم اس شئے کے وجود واقعی سے مختلف ہی ہو۔

جن مصنفوں کا میں نے ابھی ذکر کیا ہے یہ سب کے سب علم کے محدود ہونے کے خیال کی بنا پر مطلق کے علم کو خارج از امکان سمجھتے ہیں۔ مطلق کا ذکر جرمنی کے ان فلاسفہ کے یہاں اکثر آتا ہے جو کانٹ کی انتقاد عقل خالص کی اشاعت سے نصف صدی کے بعد گزرے ہیں۔ لفظ مطلق کے دو معنی ہیں اور ان میں بسا اوقات ابہام ہو جاتا ہے۔ اس کے ایک تو یہ معنی ہو سکتے ہیں کہ ایسی شئے جس کا کسی سے تعلق نہ ہو، ظاہر ہے کہ کوئی معروض علم اس ذہن سے بے تعلق نہیں ہو سکتا جس کو اس کا علم ہوتا ہے دوسرے اس کے معنی ایک مکمل یا کامل شئے کے بھی ہو سکتے ہیں۔ اس آخری معنی میں اس کا اطلاق انتہائی وحدت پر کیا جاتا تھا۔ جس میں علم کے دو جز یعنی ذہن عالم یا موضوع اور شئے معلوم یعنی معروض دونوں لازمی طور پر شامل ہیں کیونکہ ان کے مابین ایسا ہی ناقابل انفکاک تعلق ہے۔ اگرچہ اس وحدت کے متعلق اس طرح سے تذکرہ کرنا جس سے یہ ظاہر ہو کہ گویا خود یہ معلوم شئے ہے۔ اور اس اعتبار سے خود اپنا ایک جزو ہے ایک معما سا معلوم ہوتا ہے لیکن جس طرح سے کہ کانٹ فلاسفہ کو خود علم کی نوعیت پر غور کرنے کی دعوت دیتا ہے اس طرح سے غور کرنے میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہم اسی پر غور کر رہے ہیں اور اس کے لئے ایک نام کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔

اس سے پہلے کہہ چکے ہیں کہ کانٹ کے نزدیک مظاہر (اور ہم صرف مظاہر ہی کو جان سکتے ہیں) کی تہہ میں شئے کی اصل حقیقت ہوتی ہے۔ اس کو وہ بعض اوقات عین کے نام سے موسوم کرتا ہے یہ گویا ایسی شئے ہوتی ہے کہ جس کا ہم خیال تو کرتے ہیں لیکن ہم کو اس کا ادراک نہیں ہوتا۔ اگر تم کسی مظہر سے وہ تمام خصوصیات نکال لو جو اس میں ہمارے ادراک سے پیدا ہوئی ہیں جو اور اس کو مظہر بناتی ہیں تو جو کچھ باقی بچے گا وہ عین ہی ہوگا۔ یہ ایسی شئے ہوتی ہے جس کی موجودگی کا ہم کو خیال تو ضرور ہوتا ہے۔ لیکن جیسی کہ یہ فی نفسہ ہوتی ہے اس کا ادراک نہیں ہوتا۔ یہ بات تعجب خیز نہیں ہے کہ کانٹ کے اتباع ایسے ہوں جو یہ فرض کریں کہ اگر اس بات کو صاف طور پر تسلیم کر لیا جائے کہ یہ شئے بجائے خود ذہن کی مخلوق ہے تو اس کے فلسفہ کی اصلاح ہو سکتی ہے اور یہ فرض

کرنا کہ ہمارے تجربہ میں کسی ایسی شئے کا ہونا ممکن ہے جس کو ذہن اپنے دوران [illegible] محض اعتقادی طرزِ فکر کا بقیہ ہے جس کی تردید کانٹ کا سب سے بڑا مقصد تھا۔

یہ قدم جان گاٹلیب فشٹے نے (۱۷۶۲ء۔۱۸۱۴ء) اٹھایا۔ یہ محض فلسفی ہی کی حیثیت سے شہرت نہیں رکھتا بلکہ وطن پرست اور حریت پسند کی حیثیت سے بھی مشہور ہے جس نے جرمنوں کو نپولین کے خلاف اپنی قومی آزادی کے برقرار رکھنے کے لئے برانگیختہ کرنے میں بہت بڑا حصہ لیا تھا۔ جو شئے جانتی ہے یعنی عالم اور جس شئے سے ذات عالم اپنے آپ کو ممتاز کرتی ہے جس کو یہ اپنا معروض خیال کرتی ہے یعنی معلوم دونوں فشٹے کے نزدیک اس ذہن کے عمل کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ جس سے کانٹ سوائے شئے کی اصل حقیقت کے تجربہ کی ہر ایک چیز کو منسوب کرتا ہے۔ اس کو تمہارا یا میرا ذہن کہنا صحیح نہیں بلکہ یوں کہو کہ یہ ذہن جس قدر میرا نہیں اسی قدر تمہارا بھی نہیں ہے۔ کانٹ نے نہ تو علم کے بیان میں اور نہ ارادہ کے بیان میں اس کو کسی ایسی شئے پر مبنی قرار دیا ہے جو افراد میں مختلف ہوسکتی ہو۔ اس کے نزدیک ایک شئے ہر شخص کے لئے ایسی ہوتی ہے جیسا کہ اس کا ادراک یا فہم ہوتا ہے۔ اگر کوئی ارادی فعل اچھا ہے تو سب کے لئے اچھا ہی ہوگا۔ نیز ہم کلیے یا مقدمات سے نتائج کا استنباط کرتے وقت بھی یہ فرض نہیں کرتے ہیں کہ ہم اس طرح سے کلیے ہیں [illegible] اس طرح نتیجہ کا استخراج کرتے ہیں جس طرح اور لوگ نہیں کر سکتے۔ اگرچہ ممکن ہے [illegible] اغراض و محرکات میرے گننے اور استدلال کرنے کا باعث ہوتے ہوں [illegible] ذاتی امور کو ان اعمال میں دخل دیا جائیگا تو یہ محض ان کی خرابی کا موجب [illegible] اسی طرح سے اگر میں صحیح و صائب طریق عمل کو معلوم کرنا چاہوں تو صرف ذاتی [illegible] میلانات کو خارج کر کے معلوم کر سکتا ہوں۔ پس ذات مطلق جس کو [illegible] چیزوں کا باعث قرار دیتا ہے۔ جو ہمارے تجربہ میں داخل ہوتی [illegible] ہے۔ جب میں صحیح و صائب طریق پر خیال و ارادہ کرتا ہوں تو یہی [illegible] و ارادہ کرتی ہے۔ اس کے خیال اور [illegible] کے خیال [illegible] کہ برخلاف خارجی اشیا کا ہمیشہ اسی طرح [illegible] کے تصورات اور ادراک کرتے ہیں۔ اگر ہم [illegible]

جواب کو ذات عالم کے اندر کسی اور ایسی شئے کے اندر جس کو ذات عالم جانتی ہے کیوں تسلیم کرلیتی ہے تو فشتے کانٹ کے اس خیال کی تقلید میں کہ ہمیں اپنے وجود کے رازہائے سربستہ کے منکشف ہونے کی توقع علمی تجربہ سے نہیں بلکہ اخلاقی تجربہ سے کرنی چاہیئے یہ جواب دیتا ہے کہ ہماری زندگی کو فطرت کی دو باتوں کے لئے ضرورت ہوتی ہے۔ اول تو بطور رکاوٹ اور سنگ راہ کے جو فرائض انجام دینے کی کوشش سے رفع ہو سکتی ہے، دوسرے دیگر ذوات سے گفت وشنید اور تبادلہ خیالات کرنے کے لئے۔ کیونکہ ذوات بہت سی ہوتی ہیں، اور ہر ذات کے ذمہ فرائض وحقوق ہو سکتے ہیں اور اس کو ایک اخلاقی نظام کے اندر اپنا کام انجام دینا ہوتا ہے، جو کہ ذات مطلق کا مظہر کامل ہے۔ اس اخلاقی نظام کو ہم خدا کہہ سکتے ہیں اس کے علاوہ یا اس سے خارج اور کوئی خدا نہیں ہے۔

فریڈرک ولیم جوزف وان شیلنگ (۱۷۷۵ء۔۱۸۵۴ء) نے یہ محسوس کیا کہ فشتے نے جو فطرت کو ذہن کے لئے ایک طرح کی مزاحمت قرار دیا ہے اور جس کے متعلق وہ کہتا ہے کہ اس مزاحمت پر غالب آکر ذہن اپنا کام کامیابی کے ساتھ انجام دے سکتا ہے یا جو اس کو دیگر اذہان کے ساتھ تبادلہ خیالات کا ذریعہ قرار دیتا ہے، اس میں وہ اس کے اس روحانی مفہوم کا قرار واقعی لحاظ نہیں کرتا جو اس کو بطور خود حاصل ہے اور جو اس حسن سے ظاہر ہوتا ہے جو ایک ناقد فن اور صاحب ذوق سلیم اس کے اندر پاتا ہے۔ شیلنگ کی رائے میں فطرت کے اندر مطلق کا اظہار ہوتا ہے، اور یہ مطلق کے اس اظہار کے جو ذہن میں ہوتا ہے تابع نہیں بلکہ مماثل ہے یہ نظریہ اسپی نوزا کے نظریۂ جوہر واحد کو یاد دلاتا ہے جس میں جوہر کے دو وصف مانے ہیں ایک تو وصف امتداد اور دوسرا وصف فکر لیکن شیلنگ نے فشتے کے فلسفہ کی جو تصحیح کی اس سے خود مطلق ایسا معلوم ہونے لگا کہ گویا نہ تو وہ فطرت ہے اور نہ ذہن ہے بلکہ کچھ شئے ایسی ہے جو بطور حقیقت اصلی دونوں میں موجود ہے لیکن خود اپنی کوئی خاص اور ممیز خصوصیت نہیں رکھتی۔

یہ الفاظ جارج ولیم فریڈرک ہیگل (۱۷۷۰ء۔۱۸۳۱ء) جو شیلنگ کی فلسفیانہ مساعی میں اس کا رفیق و شریک کار ہونے کے بعد ان نتائج کا نقاد بن جاتا ہے۔

جن تک شیلنگ پہنچتا ہے۔ اس قسم کے مطلق کی مثال "رات کی سی ہے جس میں [illegible] گائیں سیاہ نظر آتی ہیں"۔ شیلنگ یہ فرض کرتا ہے کہ ایک فلسفی عقلی وجدان کی [illegible] آن واحد میں اس وحدت اصلی کو سمجھ سکتا ہے۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ گویا یہ [illegible] صبر آزما اور محنت طلب اعمال تفکر و تدبر سے بالکل مختلف ہو جن کی فطرت یا ذہن کی ماہیت کی تفصیلی تحقیقات میں ضرورت ہوتی ہے۔ اس میں ہیگل اور شیلنگ میں اختلاف واقع ہوتا ہے۔ ہیگل کے نزدیک فلسفہ کا کام اس وقت تک پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچتا جب تک یہ نہ ثابت ہو جائے کہ ذہن و فطرت کی ماہیت کا پتہ چلانے میں ہم خود مطلق کا پتہ چلاتے ہیں۔ مطلق کوئی ایسی شئے نہیں ہے جو بس پردہ اور اپنے مظاہر سے بے پرواہ رہتی ہو اور جس کا صرف بصیرت کی اتفاقی چمک سے پتہ چل جاتا ہے بلکہ یہ تو کچھ ایسی شئے ہونی چاہیئے جو وجود متحرک ہو اور جس کے اصل وجود کا اس کے مظاہر سے اظہار ہوتا ہو اس لئے مظاہر کی اگر پوری محنت سے تحقیقات کی جائے تب ہی یہ اپنے آپ کو ہم پر ظاہر کر سکتی ہے۔

ہیگل کے نزدیک اس قسم کا خیال عرصہ ہوا مذہب عیسوی کے [illegible] تثلیث سے پیدا ہوا تھا، کیونکہ اس کی رو سے حقیقت اعلیٰ کی یہ اصل خصوصیت ہے کہ یہ اپنے آپ کو ظاہر کرے۔ ہیگل شیلنگ کی طرح سے فطرت اور ذہن کے ایک ایسی مطلق شئے کے متوازی مظاہر بھی خیال نہیں کرتا ہے جو خود نہ تو فطرت ہے اور نہ ذہن ہے۔ اس کی رائے میں یہ ایک ہی شئے کے عمل کے دو جزو ہیں اور ان کے علاوہ اور کسی مطلق شئے کا وجود نہیں۔ ہیگل اور شیلنگ میں اس حد تک تو اتفاق [illegible] کہ ذہن یا نفس کے لئے ایک خارجی عالم کی ضرورت ہے جس کے جاننے اور [illegible] استعمال کرنے کی کوشش میں یہ اپنی قوتوں کو ترقی دے سکتا ہے لیکن [illegible] عالم خارجی اس غایت کو پورا کرتا ہے۔ کیونکہ یہی ذہن کے سامنے [illegible] ایسی فطرت کو پیش کرتا ہے جو کہ فی الواقع خود ذہن کی فطرت [illegible] فطرت کی توجیہ کے حکمی امکان کی یہ وجہ بتاتی ہے کہ [illegible] ہیں جو ذہن کے لئے متعلق ہوتے ہیں مثلاً مکان زمان [illegible] کا کچھ اس طرح سے ذکر کرتا ہے کہ گویا [illegible]

اور خود اشیا پر ان اصولوں کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ اس سے ہیگل کو اختلاف ہے وہ کہتا ہے کہ اگر ایسا ہوتا تو ہماری سائنس حقیقت کا واقعی فہم نہیں بلکہ محض ایک فریب ہوتی۔ لیکن یہ حقیقت کا واقعی فہم ہوتی ہے۔ کیونکہ جو شئے ہم کو محسوس ہوتی ہے (یعنی ظاہر) وہ اظہار حقیقت ہوتا ہے۔ اور حقیقت کوئی ایسی شئے نہیں جو ظاہر نہ ہوتی ہو بلکہ ہمیشہ ظاہر کے پردہ میں چھپی رہتی ہو۔

کانٹ کی رائے میں وہ شئے جس کو ذہن عقلاً لازمی اور ناگزیر ماننے پر مجبور ہو اس کو اس بنا پر حقیقی واقعی نہ سمجھا جائے، اور حقیقی کی یہ تعریف کرنا کہ وہ شئے جس کو ذہن سمجھ سکتا ہو نا قابل قبول اعتقادیت ہے۔ ہیگل اس کے برعکس، اس کو (تقریباً انہیں الفاظ میں جن کو افلاطون نے کسی مقام پر لکھا ہے) اصول قرار دیتا ہے کہ جو شئے حقیقی ہوتی ہے وہ معقول بھی ہوتی ہے اور جو معقول ہوتی ہے وہ حقیقی بھی ہوتی ہے اس لئے اس کو کانٹ کے ساتھ اثبات باری تعالٰے کے متعلق وجودیاتی دلیل کو اس شدومد کے ساتھ رد کرنے میں اتفاق نہ تھا جس کو ڈیکارٹ اور اس کے اتباع نے اسی اصول کا مظہر بنایا تھا کہ آخر کار عقل میں آنے والی اور حقیقی شئے ایک ہی ہوتی ہے کیونکہ حقیقی اور اکمل شئے کے علاوہ اور کسی شئے کے لئے ہمارے متعلق یہ کیونکر کہا جا سکتا ہے کہ ہم اس کو جان یا سمجھ سکتے ہیں۔ حقیقی کی معقول ہونے کے علاوہ پہچان ہی کیا ہو سکتی۔ کانٹ کہتا تھا کہ باری تعالٰی کے خیال سے اس کے وجود کے متعلق ہم اس طرح استدلال نہیں کر سکتے۔ جس طرح سے اشرفیوں کے خیال سے ہم ان کے اپنی جیب میں ہونے کے متعلق استدلال نہیں کر سکتے۔ لیکن اشرفیوں کا خیال ایسی چیزوں کا خیال ہے جن کا اگر وجود ہو تو وہ نظر آئیں، ان کو ہاتھ میں لے سکیں گے ان کے وجود کے مفروض کی حواس کے ذریعہ سے تصدیق ہو سکتی ہے۔ لیکن ایک معقول اور قابل فہم حقیقت کا خیال (کلی طور پر اس جگہ حقیقت کے وہی معنی ہیں جو خدا سے لئے جاتے ہیں) درحقیقت ایسی شئے کا خیال ہے جس کا حواس کے ذریعہ ادراک نہیں ہو سکتا اس کے متعلق حواس کے ذریعہ سے تصدیق ہوتا اسی قدر خلاف عقل ہے جس قدر کہ اشرفیوں کے لئے مناسب ہے۔ اس کے متعلق اگر کسی تصدیق کا تذکرہ معقول ہو سکتا ہے تو یہ وہ تصدیق

ہو سکتی ہے جو علم کی حقیقی و واقعی ترقی سے ہوتی ہے کیونکہ ذہن عالم کے پے بہ پے سوالات کرتا ہے ان کے دباؤ سے عالم کے راز ایک ایک کرکے [illegible] ہوتے جاتے ہیں۔ لیکن سوالات کرنے جوابات میں امتیاز کرنے اور اس امر کے [illegible] کے لئے کہ یہ جوابات کن نئے جوابات کے طرف ذہن کو منتقل کرتے ہیں اس کو [illegible] ذہن اس اعتقاد کی بنا پر انجام دیتا ہے جس کا وجود یاتی دلیل سے اظہار ہوتا ہے یعنی ذہن صحیح اور منطقی طور پر معروف فکر ہونے اور خود اپنی فطرت کے قانون کا اتباع کرنے میں یہ اصل حقیقت کو دریافت کرتا ہے

ہیگل کا یہ خیال تھا کہ جس طریق سے ذہن تحقیق حقیقت کرتا ہے وہ کچھ ایسا ہوتا ہے کہ کسی خیال یا مفروض کو ایسا کچھ مان لیا جاتا ہے کہ گویا کل واقعہ اسی قدر ہے اس میں مشکلات کا سامنا ہوتا ہے۔ اب کوئی اور شخص اس کا مخالف خیال بطور اصلاح کے پیش کرتا ہے۔ اس میں بھی اتنی ہی مشکلات نظر آتی ہیں جتنی کہ پہلے خیال میں تھیں اور ثابت یہ ہوتا ہے کہ ہر نظریہ بجائے خود اور نظریات سے علیحدہ ہو کر غلط ہوتا ہے لیکن اگر ہر نظریہ کو دوسرے کے متمم کے طور پر لیا جائے تو یہ ہوتا ہے کہ کم از کم حقیقت کا ایک رخ ضرور ہوتا ہے۔ اس طرح سے دو نظریوں یا خیالوں کے حامی ان دو بہادروں کے مانند ہوتے ہیں جن میں اس مسئلہ پر لڑائی ہوئی تھی کہ ڈھال سونے کی ہے یا چاندی کی ایک کہتا تھا سونے کی اور دوسرا کہتا تھا نہیں سونے کی نہیں چاندی کی ہے حالانکہ ڈھال کا ایک رخ سونے کا تھا اور دوسرا چاندی کا لیکن ہر ایک کو صرف اپنے سامنے کا رخ نظر آتا تھا اس لئے لڑتے تھے۔ اس قسم کے عمل کو ہیگل قدیم یونانی نام جدلیات سے موسوم کرتا ہے کیونکہ قدرتاً اس کی حالت ایک مباحثہ کی سی ہوتی ہے [illegible] یہ دو فریقوں کے مابین ہو یا ایک ہی شخص دونوں کا کام انجام [illegible] کی طرح سے ہیگل کی رائے میں بھی یہی طریقہ صحیح اور حقیقی [illegible] ہونا بھی چاہیئے کیونکہ عالم مجموعۂ اضداد ہے اس لئے اسی طرح [illegible] آسکتا ہے کہ تنقیح اور تردید کے بعد باہم اتحاد ہو۔ [illegible] تحت و فوق ماضی و مستقبل سے بھی زیادہ کوئی [illegible]

استبداد کے ان جوڑوں میں سے بھی ہر ایک دوسرے کے بغیر ناقابل تصور اور ناممکن ہے۔

فلسفہ اور سیاسیات سے بھی اسی اصول کی مثال دیجا سکتی ہے۔ ایک شخص دوسرا شخص نہیں ہے لیکن دونوں کو آدمی کہتے ہیں، اس لئے ان میں کوئی ایسی شئے ہونی ضروری ہے جس سے ان میں سے کسی ایک کی بھی شخصیت متعین نہیں ہوتی لیکن ہے دونوں میں، یعنی یہ دونوں آدمی۔ لیکن اگر لفظ "آدمی" سے یہی شئے مراد ہو اور ان دونوں میں سے کوئی مراد نہ ہو، تو پھر ہم اس تیسری شئے کو بھی صرف دو آدمی ہی کہہ سکینگے اور ہمارے علم میں ذرا سا بھی اضافہ نہ ہوگا ہم کو یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ کلی اور جزئی انسان اور انسانوں دونوں سے ایک دوسرے کا مفہوم سمجھ میں آتا ہے، دونوں ایک دوسرے کے لئے لازم و ملزوم ہیں۔ اسی طرح سے اگر حکومت استبداد کے مقابل میں تعاون لایا جائے، یعنی حکومت قانون بلا آزادی کے بجائے عدم قانون مع آزادی قایم کی جائے تو کوئی فائدہ نہ ہوگا۔ کیونکہ ہر دو حالت میں ایک ہی خرابی پریشان کرے گی یعنی دونوں حالتوں میں انسان تلون بے لگام کا شکار ہوگا۔ پہلی حالت میں ایک شخص واحد کے تلون کا اور دوسری حالت میں کل قوم کی قوم کا۔ ان دونوں حالتوں میں سے کسی حالت پر بھی بھروسہ نہیں کر سکتے۔ اور کسی حالت میں حفاظت جان و مال کا یقین نہیں ہو سکتا۔ حقیقی آزادی نہ حکومت استبداد میں ہو سکتی ہے اور نہ حکومت بے لگام میں۔ حقیقی آزادیوں میں ان پابندیوں کو تسلیم کیا جاتا ہے جو قانون سے عاید ہوتی ہیں اور معقول ہوتی ہیں۔ حقیقی قانون وہ ہوتا ہے جس کو اس کی پابندی کرنے والے تسلیم کرتے اور معقول مانتے ہیں۔ اس لئے وہ قانون انھیں کے ارادہ اور خواہش کا نتیجہ ہوتا ہے۔ کانٹ جب یہ کہتا ہے کہ "اخلاقی قانون کی پابندی فی الحقیقت صرف اس وقت ہوتی جب اس کی پابندی کرنے والا اس کو معقول سمجھ کر اس کا ارادہ کرتا ہے" تو اس سے اس کی یہی مراد ہوتی ہے۔

مگر اس سے یہ سمجھ لیا جائے کہ ہیگل کانٹ کے تمام اخلاقی خیالات کی تائید کرتا ہے۔ اس کے برعکس اس کو کانٹ سے اسی بارے میں

اختلاف ہے کہ کانٹ کے نزدیک اخلاق "کیا ہوتا ہے" سے نہیں بلکہ کیا ہونا چاہیے [illegible]
سے تعلق رکھتا ہے۔ اس لئے اس کے نزدیک یہ بالکل ممکن ہے کہ اخلاقی قانون کی
پابندی غیر مشروط طور پر لازمی ہونے کے باوجود فی الواقع اس کی کبھی پابندی نہ ہو۔
یہ نظریہ ہیگل کو اپنے اس اصول کے منافی معلوم ہوتا تھا کہ حقیقی معقول ہوتا ہے اور
معقول حقیقی۔ اور کانٹ کے اس خیال کا جزو نظر آتا تھا کہ ممکن ہے اشیا فی الواقع
ایسی ہوں جیسا کہ ہم ان کو خیال کرتے ہیں اور ان کے خیال کرنے پر مجبور ہیں ہیگل
کو یہ بات یقینی معلوم ہوتی تھی کہ اگرچہ بہت سی چیزیں ایسی ہو سکتی ہیں کہ اگر ان کو انفرادی
طور پر لیا جائے تو یہ ایسی معلوم ہوں جیسا کہ ان کو نہ ہونا چاہیے تھا لیکن انھیں جزو کل
کا اگر سیاق و سباق اور نظام اشیا کے ساتھ مطالعہ کیا جاتا ہے تو ان میں بہت سے
عمدہ پہلو بھی نظر آتے ہیں، اسی بنا پر آخر میں جو کچھ کہ ہونا چاہیے تھا وہ ہوتا ہوا معلوم
ہوتا ہے اور جو کچھ ہوتا ہے اس کے متعلق خیال ہوتا ہے کہ ایسا ہی ہونا بھی چاہیے تھا۔
ہیگل کے نزدیک تقدیر الٰہی کے ایمان سے اسی اصول کا اظہار ہوتا ہے جو خواہ [illegible]
سزا سے یا رحیمانہ عفو و درگزر سے برائیوں کا سدباب کرتی ہے جن کے بغیر رحم و انصاف
دونوں کا کوئی موقع درپیش نہ آتا۔

ہیگل اپنے فلسفہ کو تصوریت مطلق کہتا ہے۔ تصوریت ایک مبہم لفظ ہے
افلاطون کا فلسفہ اس وجہ سے تصوریت کہلاتا ہے کہ اس کے نزدیک اشیاء کی اصل
حقیقت وہ نہیں ہوتی جس کا ہم کو حواس کے ذریعے سے ادراک ہوتا ہے بلکہ وہ ہوتی
ہے جو ہماری عقل کو تشفی بخش سکتی ہے۔ برکلے کا فلسفہ اس بنا پر تصوریت کہلاتا ہے
کہ وہ یہ کہتا ہے کہ خارجی اشیا فی الحقیقت ایسی ہوتی ہیں جیسا کہ ان کا حواس کے
[illegible] ذریعے سے ادراک ہوتا ہے کیونکہ ذہن کے علاوہ اگر کوئی شے موجود [illegible]
[illegible] تو وہ ذہن ہی ہے۔ اس ابہام کی وجہ لفظ تصور کے دو معنی ہیں لیکن ہیگل کی [illegible]
[illegible] دونوں معنی میں تصوریت کہہ سکتے ہیں۔ کیونکہ اس کے نزدیک عالم [illegible]
[illegible] ہوتا ہے جب اس کے سمجھنے کی نہایت ہی صبر و استقلال کے ساتھ کوشش [illegible]
[illegible] ہے۔ کیونکہ ذہن اور عالم دونوں کی اصل حقیقت ایک ہی ہے [illegible]
[illegible] کا علم ہوتا ہے اس میں عالم خود سے واقف ہوتا ہے [illegible]

کو جانتے وقت خود سے واقف ہوتا ہے۔ انگلستان کے شاعر شیلی نے اس خیال کو اپالو کے زبان سے ادا کرایا ہے جو فلسفہ یعنی علم کی سب سے اشرف و اکمل قسم کا دیوتا مانا جاتا تھا۔

میں وہ آنکھ ہوں جس سے عالم
خود کو دیکھتا ہے اور خود کو مقدس و پاک سمجھتا ہے

ہیگل کے ان خیالات سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ تاریخ کا اکثر اور فلاسفہ سے بہت ہی مختلف تصور رکھتا تھا۔ یہ اس کے نزدیک ایسے واقعات حوادث کی فہرست ہی نہیں ہے جن میں سے اکثر کو اخلاقی نقطۂ نظر سے وقوع میں نہ آنا چاہیے تھا۔ اور جو زیادہ سے زیادہ ان عام اصولوں کی مثالیں ہیں جن کی اور طرح سے بھی تحقیق ہو سکتی تھی۔ بلکہ وہ اس کو ذہن یا نفس کے پردوں کے کھولنے کے مساوی سمجھتا ہے۔ اس کے اندر ہم جدلیات کو عملی صورت میں دیکھ سکتے ہیں۔ اس میں خاص خاص اصول معرض تجربہ میں آتے ہیں، جو اپنی یک رخی کو ظاہر کرتے ہیں، لوگ ان کی تردید کرتے ہیں، مخالف اصولوں میں تصادم ہوتا ہے اور آخر کار ایک ایسا حل نکل آتا ہے جس پر فریقین متفق ہو جاتے ہیں۔ یہ تشکیل محض بیکار تماشا ہی نہیں ہوتی۔ اس کے معنی ذہن کو صرف اسی وقت معلوم ہو سکتے تھے جب یہ جو اس تشکیل میں ہوتا ہے اس پر غور و فکر کر لے۔

جس طرح سے بیکن نے علم طبیعی کی فلسفیانہ اہمیت کا بلند اندازہ کر کے لوگوں کو اس کے مطالعہ کا شوق دلا دیا تھا، اسی طرح سے ہیگل نے تاریخ کی فلسفیانہ اہمیت کا جو بلند اندازہ کیا اس سے مطالعۂ تاریخ کی اس عظیم الشان تحریک کو تقویت پہنچی جو انیسویں صدی کی بڑی زبردست کامیابی خیال کی جاتی ہے۔ لیکن بیکن کی طرح سے ہیگل بھی ایک ایسی تحریک کو محض تقویت پہنچا رہا تھا جس کا کہ آغاز ہو چکا تھا۔ انقلاب فرانس کے زمانہ میں گذشتہ زمانہ کے خلاف جو ایک عام نفرت پیدا کیا تھا۔ اب اس کا رد عمل شروع ہوتا ہے۔ فرانسیسیوں نے اقوام عالم میں بزور بغیر لیے طرز حکومت کے رائج کرنے کی کوشش کی جو انسان کے حقوق فطری پر [illegible] اس کوشش میں جو ان سے قدیم معاہد کی بربادی اور قومی روایات سے [illegible] ریں آئی۔ اس نے عام طور پر لوگوں میں ان معابد و روایات کی

وفاداری کو تازہ کر دیا اس کے بعد ایسا زمانہ آیا جس میں نئے جوش و خروش کے ساتھ جو انقلاب فرانس سے پیدا ہوا تھا قدیم چیزیں رائج کی جانے لگیں۔ مگر اس میں شک نہیں کہ اس نئی ترویج میں فرق ضرور تھا۔ ہیگل بھی اپنے شعبہ میں عقل کے متعلق از سر نو وہ اعتماد پیدا کرنا چاہتا ہے جس کو کانٹ نے متزلزل کر دیا تھا لیکن اس کے ساتھ ہی اپنے اس کام میں اس نئی زندگی اور روح سے بھی کام لینا چاہتا ہے جو کانٹ نے فلسفہ میں پھونک دی تھی علاوہ ازیں خود اس کا فلسفہ کسی طرح سے کانٹ سے پہلے فلسفہ کی نقل بھی نہیں کہا جا سکتا۔ اس طرح سے وہ ترویج نو کے زمانہ کا فلسفی کہا جا سکتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اس نے یہ نہایت ہی اہم سبق دیا کہ انفرادی ذہن یا انسان جب پہلے پہل غور و فکر کرتا ہے تو وہ اپنے آپ کو ایک ایسی سوسائٹی کا رکن پاتا ہے جس کے معاہد و روایات جو کہ ایسے وسیع تجربہ اور علم کا نتیجہ ہوتی ہیں کہ انفرادی طور پر انسان اس قدر علم و بحث کا ہرگز دعویٰ نہیں کر سکتا۔ اس میں شک نہیں کہ انفرادی طور پر انسان جتنے خیالات رکھتا ہے وہ اس کو صرف اسی سے حاصل ہوتے ہیں [illegible] کہ جب تک کہ انسان اس تمام چیز کو جو اس میں ہے حاصل نہ کرے اس وقت تک اس کے متعلق اس کی تنقید صحیح نہیں ہو سکتی پس یہ امر قابل تعجب نہیں ہے کہ اس وقت کی حکومتیں ایسے فلسفہ جو موجودہ حالت کا اس قدر احترام کرتا ہے، غیر ذمہ دار تنقید کو بدرجہ غایت برا جانتا ہے، اور اس امر کو بالکل یقینی جانتا ہے کہ آخر کار حق ہی غالب ہوتا ہے اور جس سے اس امر کا یقین دلانا بالکل سہل ہے کہ حقیقی اور واقعی قوت ہی حق کا ثبوت ہوتی، ایسے فلسفہ کو اس وقت کی حکومتیں اپنی اغراض کا آلہ بنا لیتی ہیں۔ اس سے بھی کم تعجب خیز یہ امر ہے کہ ایسا فلسفہ جو انیسویں صدی کے تیسرے دس سال میں حکومت پروشیا کی نظروں میں بہت مقبول تھا اور اس کے بعد اس نسل میں غیر مقبول ہو گیا جو اس حکومت سے ناراض تھی اور جس [illegible] ۱۸۴۸ء کی تحریک انقلاب کا باعث ہوئی۔

لیکن جس زمانہ میں ہیگل کا فلسفہ اپنے اوج کمال پر تھا [illegible] پر تھا کہ اگر عالم کے سمجھنے کی پوری طرح سے کوشش کی جائے تو [illegible] اور خیر ہونے کا یقین ہو جائیگا، جو اس [illegible]

میں اس ہیگل کے برخلاف خود جرمنی میں ایک آواز بلند ہوئی۔ یہ آواز آرتھر شوپنہار (۱۷۸۸-۱۸۶۰) کی تھی۔ وہ ہیگل کے بالکل برعکس نتیجہ پر پہنچا تھا۔ اس کا خیال تھا کہ عالم سراپا شر ہے۔ ہم جو اس کے سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں اس کا نتیجہ بھی اس امر کا یقین ہوتا ہے کہ عالم سراپا شر ہے، اور یہ علم ہم کو آیندہ زندہ رہنے کی خواہش کے دام میں گرفتار ہونے سے بچائے گا۔ یہ قنوطی فلسفہ ہیگل کے فلسفہ کی طرح سے اپنے کو کانٹ سے منسوب کر سکتا ہے۔ کانٹ نے ارادہ کو علم پر فضیلت دی تھی۔ اس نے ایسے آزادی ارادہ یا اختیار کی تعلیم دی تھی کہ جو کبھی معروض علم نہیں ہو سکتی۔ مکان و زمان کو خود اشیا کی خصوصیت نہ قرار دیا تھا بلکہ یہ کہتا تھا کہ ہمارے ادراکات ہیں۔ وہ فطرت انسانی کے واقعات کی بنا پر مذہب عیسوی کے خیال سے بھی متفق ہونے پر مجبور ہوا تھا۔ ہر انسان کے ارادہ میں گناہ یا شر کی ایسی جڑ ہوتی ہے۔ جس کا اس کی زندگی کا کوئی واقعہ باعث نہیں ہوتا۔ شوپنہائر ان تمام امور پر زور دیتا ہے۔ ارادہ ہی صرف ایک حقیقت ہے قوت علم صرف اس کی اغراض کے پورا کرنے کے لئے عالم وجود میں آتی ہے۔ چونکہ مکان و زمان اشیاء کے خواص میں سے نہیں ہیں اس لئے یہ ارادے کے خواص میں سے بھی نہیں ہیں۔ اور چونکہ ہم زمان و مکان ہی کے ذریعہ سے اشیا میں باہم امتیاز کرتے ہیں اس لئے یہ محض لغو و لایعنی ہوتے ہیں۔ کائنات کی اصل حقیقت ہر جگہ ایک ہی ہے جو کھلا ہوا ارادہ شر یعنی زندہ رہنے کی حرص ہے۔

شوپنہائر کے نزدیک اس نہ دبنے والی خواہش کے استبداد سے بچنے کا صرف ایک طریقہ ہے اور وہ یہ کہ حرص زندگی کو روکا جائے، اور ایک ایسا نیا راستہ اختیار کیا جائے جس سے ارادہ پھر اسی طرح معدوم ہو جائے جس طرح سے یہ اس وقت سے پہلے تھا، اور جس حالت سے یہ زندگی میں جستجوئے مسرت کرنے کے لئے اٹھا تھا لیکن زندگی سے کبھی مسرت نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ اس امر کو سب تسلیم کرتے ہیں کہ زندگی میں المناک اور تکلیف دہ چیزیں لذت بخش اور خوشگوار چیزوں کے مقابلہ میں زیادہ ہوتی ہیں۔ ارادہ اب شخص ضبط النفس و نجات کے راستے پر عقل کے ذریعہ جس کو یہ زندگی میں تشفی و اطمینان حاصل کرنے کے بعد اپنے پہلو دہ د

بے صرفہ مساعی کا آلہء کار بنا لیتا ہے۔ کیونکہ عقل زندگی کی اہم ضروریات کی [illegible] بعد مطمئن نہیں ہو جاتی بلکہ اس عظیم الشان راز کی تلاش میں مصروف رہتی ہے کہ یہ خواہشیں لامحدود و لامتناہی ہیں جو پوری نہیں ہو سکتیں اس لئے دانائی اسی میں ہے کہ انسان ان کے پورا کرنے کی خواہش سے ہاتھ اٹھائے۔ اس نتیجہ پر پہنچ کر کہ زندگی کی جتنی لاتعداد اشکال دنیا میں موجود ہیں یہ سب کی سب ایک ارادہ کے تابع ہیں یہ عقل انسان کے اندر انفرادی تشفی کی خواہش کو دبا دیتی ہے جس کو اپنی شخصیت محض فریب اور دھوکہ نظر آتی ہے صنعت میں یہ کشمکش حیات کو معروض تحقیق بنا دیتی ہے، جس کو انسان بلا اس کے کہ خود اس میں حصہ لے یا شریک ہونے کی خواہش کرے دیکھ سکتا ہے اور سب سے آخر مذہب میں ہے (جس کو شوپنہار کی رائے میں ذات باری سے کوئی تعلق نہیں) زندگی کا بے صرفہ پن پوری طرح سے عیاں ہو جاتا ہے، تمام فانی چیزوں کی محبت جاتی رہتی ہے اور ولی نہایت سکون کے ساتھ (ایسی خاموشی کے ساتھ جو بدھ کی تصویروں سے ظاہر ہوتی ہے جن کی ایک تصویر شوپنہار کی میز پر کانٹ کی تصویر کے برابر رکھی رہا کرتی تھی) اس پاک عدمیت کا انتظار کرتا ہے جس سے کہ اب اس کو زندہ رہنے کا کوئی ارادہ جدا نہیں کر [illegible] بدھ کے ذکر سے ہم کو یاد آتا ہے کہ خود شعوری زندگی کو سب سے بڑی خرابی [illegible] سے نجات پانے کی آرزو کرنا ایسی بات ہے جس سے شوپنہار سے پہلے مغرب کی نسبت مشرق زیادہ آشنا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ شوپنہار پر ہندی فلسفہ کی بعض کتب (اپنی شدوں) کے ترجموں کا اثر پڑا ہے۔ برخلاف کانٹ کے جس کا وہ [illegible] رہین منت ہے، وہ اخلاقی زندگی اس کو نہیں سمجھتا کہ انسان بنی نوع کے [illegible] کرے جن کے ذمہ خود اس کا بھی فرض ہوتا ہے، بلکہ اس کے نزدیک [illegible] کی اصل اساس یہ ہے کہ انسان اپنے ابنائے جنس کے ساتھ [illegible] اور حیوانات کا گو ہم پر فریضہ نہیں ہے لیکن [illegible] کے وقت ان کو بھی [illegible] نہ سمجھنا چاہیئے۔ اس بارے میں بھی وہ یورپ کے فلسفہ اخلاق کی [illegible] فلسفہ اخلاق کی روایات سے زیادہ [illegible]

[illegible]

[ہند]وی میں لیکن ان کی قسمت میں بر آتا نہ تھا۔ یورپ میں جنگوں پر جنگیں ہونی شروع ہوگئیں [شہر]وں میں تجارت اور صنعت و حرفت کی بنے روک ٹوک ترقی ایسا معلوم ہوتا تھا کہ عام خوشحالی اور اطمینان کے بجائے منڈیوں میں شدید بین الاقوامی مقابلہ کی طرف لیجا رہی ہے۔ ان چیزوں نے شوپنہار کی قنوطیت کی طرف لوگوں کی اس طرح توجہ مبذول کر دی اور اس کو یعنی منزلت نصیب ہوئی جو اس کو اس سے پہلے کبھی حاصل نہ ہوئی تھی۔ اس کے اس خیال کو بھی لوگوں نے بخوشی تسلیم کر لیا کہ علم ارادہ کے مقابلہ میں ایک ادنیٰ شئے ہے۔ کیونکہ اس زمانہ کے لوگ ہیگل اور دیگر فلاسفہ دونوں کے فلسفوں کی ناکامی سے متاثر تھے جو کائنات اور علوم طبیعی کے راز کو منکشف کرنے کے مدعی تھے۔ اگرچہ انیسویں صدی کے ابتدائی نصف حصے میں انھوں نے بہت کچھ ترقی کی تھی لیکن پھر بھی یہ اس معمہ کے حل کرنے سے قاصر رہے جس کو ٹینی سن اس المناک عالم کا معمہ کہتا ہے۔ شوپنہار کے فلسفہ کے اس جزو کے ایجابی پہلو یعنی تفوق ارادہ کو فریڈرک ولہیلم نیٹشے نے (۱۸۴۴ء سنہ ۱۹۰۰ء) بہت ترقی دی اور اس نے گویا شوپنہار کے شیطان یعنی ارادۂ زندگی کو اپنا معبود بنایا اور اس سے بچنے کے لئے ترک دنیا کی تعلیم دینے کے اس کو اور زور شور سے قائم کرنے کی تعلیم دی جس کے معنی یہ ہیں کہ وہ اس نرمی رحم و صبر کے اخلاق کی تردید کرتا ہے جس کو شوپنہار نے بدھ اور عیسوی مذہب کے ساتھ متفق ہو کر اختیار کر لیا تھا۔ کر نیٹشے کو یہ طرز اخلاق ایسا معلوم ہوتا تھا کہ صرف غلاموں کے لئے موزوں ہے جس کو ایک خود غرضی کی زندگی کے مقابلہ میں ترک کر دینا چاہیئے کیونکہ اس قسم کی خود غرضی کی زندگی ممکن ہے اپنے مادہ کو کارزار حیات میں کامیاب کر دے اس طرح سے ایک [نئی] قسم کا انسان یا مافوق الانسان پیدا ہو جائے گا۔ کیونکہ نئی اور زیادہ قوی قسم [...] کی کشمکش حیات ہی کے ذریعے سے پیدا ہوتی ہے۔ یہ بات نیٹشے نے چارلس ڈارون [...] کے اس حیاتیاتی نظریہ سے سیکھی تھی جس سے اس نے مختلف انواع حیوانات کی فطری انتخاب یا بقائے اصلح کے اصول سے توجیہ کی تھی۔

[...] نے اپنے [...] انتقاد میں جو اس امر پر زور دیا تھا کہ معنوی [...] کی خاص [...] اصولوں سے توجیہ ہونی مشکل ہے، یہ اس واقعہ

کی علامت تھی کہ علم طبیعی کی افاضل جن کی توجہ سترھویں صدی میں میکانیکی [illegible]
کی طرف مبذول تھی، اب اٹھارھویں صدی میں ان چیزوں کی طرف متوجہ ہوئے [illegible]
جن کا تعلق حیاتی اعمال سے ہے۔ اس تغیر شوق کو اپنے ساتھ تصور لے تھا کہ نامی و ذی حیات
اجسام ذی حیات کے اندر اور چیزوں کے مقابلہ میں دو باتیں بہت نمایاں ہوتی ہیں۔
اول تو نشو و نما دوسرے توالد و تناسل پودے یا حیوان کی پیدائش تخم یا انڈے سے ہو[illegible]
میں اگرچہ ہر نقطہ پر سالمات و کثرات کا اتحاد و افتراق لازمی ہوتا ہے، لیکن اس سے
مادری شکل کے مطابق پیدا ہونے کا جو میلان ظاہر ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں اور
کسی طرح سے توجیہ نہیں ہوتی کہ قدرت اس کو دوبارہ پیدا کرنے میں ایک غرض اور
مقصد رکھتی ہے۔ اس قسم کے عمل کے ایک درجہ میں دوسرے درجہ کی نسبت عضویہ
بہت مختلف معلوم ہوتا ہے۔ اس پر بھی ہم اس کو دونوں حالتوں میں ایک ہی عضویہ
کہتے ہیں اور ان دونوں حالتوں میں اس کی سابقہ یا آیندہ حالت کے اعتبار سے
اس کو موسوم کرتے ہیں۔ ایک عضویہ کی تاریخ کا اگر پتہ چلانا ہو تو اس کے تسلسل میں
اس نقطہ پر بھی کوئی انقطاع واقع نہیں ہوتا جہاں پر کہ ہم بالعموم یہ کہتے ہیں کہ یہ عضویہ
خود کسی دوسرے عضویہ سے پیدا ہوا ہے یا یہ کہ ایک ہی قسم کے دو عضویوں [illegible]
اختلاط کا نتیجہ ہے۔ ادنیٰ اقسام کے عضویات میں تو یہ فیصلہ کرنا کچھ مشکل ہے [illegible]
کس جگہ سے دوسری زندگی کا آغاز ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ماں اور بچے کے [illegible]
بس ایک حد تک ہوتے ہیں یہ ہمیشہ کوپودا یا جانور ہوتا ہے جو اپنے اصل [illegible]
پر ہوتا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ اس سے پیدا ہوتا ہے اگرچہ ممکن ہے [illegible]
سے جزوی امور میں مختلف نہ ہو بایں ہمہ بعض انواع میں بعض کی نسبت [illegible]
مشابہت پائی جاتی ہے اور اکثر اس امر کا فیصلہ کرنا مشکل ہوتا ہے کہ [illegible]
جن میں باہم بہت کچھ مشابہت ہو کب مختلف نوع کے ہوتے [illegible]
مختلف اور ایک نوع کے ہوتے ہیں۔ مالیوں اور جانور پالنے والوں [illegible]
یہ بات کافی طور پر ثابت ہے کہ ایک ہی نسل کے [illegible]
کے حالات متغیر کرکے بہت ہی مختلف شکل اور مختلف [illegible]
جانور پیدا کئے جا سکتے ہیں۔ اس [illegible]

(بعض عضویوں کی ناقص بعض کی کامل شکلوں سے مشابہ ہونا) لازمی طور پر سمجھ میں آتی ہے کہ خود مختلف انواع کے مابین جو حد فاصل ہے وہ بھی ممکن ہے کہ ناقابل عبور نہ ہو۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ حیوانات و نباتات کی تمام انواع ممکن ہے کہ چند جنسوں یا ایک جنس سے نکلی ہوں۔

لیکن پہلے زمانہ میں تو اس امر کی کوئی واقعی شہادت موجود نہ تھی کہ ایک نوع دوسری نوع سے نکلی ہے، اس دنیا کی عمر جو فرض کی جاتی تھی اس کی مدت بہت کم تھی اور قدامت پرستی کا غلبہ بہت زیادہ تھا (کیونکہ فلسفۂ ارسطو جس کے سانچہ میں یورپ کی علمی زبان ڈھلی تھی۔ اس نے فرض کر رکھا تھا کہ چند انواع قدرتی اور ابدی طور پر علٰحدہ علٰحدہ ہیں اور کتاب مقدس سے بھی یہ معلوم ہوتا تھا کہ نباتات اور حیوانات کی نوعیں علٰحدہ علٰحدہ پیدا کی گئی ہیں) اس لئے اس قسم کا خیال بار آور ہوتا معلوم نہ ہوتا تھا لیکن اب صورت حال بدل جاتی ہے کیونکہ علمائے ارضیات کی تحقیقات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ زمین کی عمر جتنی کچھ کر بیان کی جاتی ہے اس سے بہت زیادہ ہے اور ڈارون اپنا یہ خیال دنیا کے سامنے پیش کر دیتا ہے کہ جس طرح کہ کبوتر باز یا مالی ایک ہی جنس کے منتخب افراد کے میل سے بہت ہی مختلف قسم کے بچے پیدا کرا سکتے ہیں، ممکن ہے، اسی اصول پر فطرت نے بھی انواع کو پیدا کیا ہو کیونکہ ایسے مقام پر جہاں کہ سب کے لئے خوراک کافی نہ ہوتی ہو، ان افراد کی بقا سے جو ماحول کے خوگر ہوں، یہ ہوگا کہ ہر پشت میں صرف وہی اپنی نسل کو اولاد کی صورت میں باقی رکھ سکیں گے اور انھیں کی عمدہ خصوصیات اولاد میں آئیں، گی جن کو اپنے ابنائے نوع پر کچھ نہ کچھ تفوق ہوگا۔ اگرچہ بہت سی توجیہ طلب چیزوں کی اس سے توجیہ نہیں ہوتی بایں ہمہ یہ انواع کے عالم وجود میں آنے کی ایک صورت بتاتا ہے جس سے کل تصور فی الفور دام خیال کے حلقہ سے نکل کر علمی نظریہ کی صورت میں آجاتا ہے۔ اور علم طبیعی کا اب یہ ایک مسلمہ نتیجہ خیال کیا جاسکتا ہے کہ اب جو مختلف انواع اس وقت نظر آتی ہیں اور جن کا باہم تناسل نہیں ہے وہ بھی ... مورثوں کی اولاد ہوں اور انتخاب فطری جس کا ڈارون نے ذکر کیا ہے، ... انواع میں ایک بہت بڑا عامل ہے۔

فلسفہ نے ڈارون کے حیاتیاتی اصولوں پیدا [illegible]
تھا ہیگل کا تمام فلسفہ نشوونما وارتقا کا فلسفہ تھا کیونکہ یہ اس امر کی تعلیم دیتا [illegible]
حقیقت یا ذات مطلق کی کامل نوعیت کا انکشاف صرف اس طرح [illegible]
کے تسلسل سلسلوں کا پتہ چلایا جائے جن میں سے ہر ایک اپنے ماقبل سے زیادہ پیچیدہ ہے
اور ساتھ ہی ان میں بھی موجود ہے بالکل اسی طرح ہے جس طرح کہ ایک پیچیدہ عضویہ
نسبتہً سادہ جراثیم سے بنا ہوتا ہے اگرچہ ہیگل کو اتنی واقفیت تو نہ تھی کہ وہ سلسلہ
کو اس وضاحت کے ساتھ بیان کرسکتا جس وضاحت کا وہ مدعی تھا مگر اس نے
یہ ثابت کر دیا تھا کہ عمر وضات تجربہ کو بالکل ایک دوسرے سے علیحدہ خیال نہیں
کرسکتے اور یہ کہ کسی شئے کی نوعیت کو سمجھنے کے لئے یہ علوم کرنا بھی اتنا ہی ضروری
ہے کہ یہ کیا نہیں ہے جتنا کہ یہ ضروری ہے کہ یہ کیا ہے۔ اور یہ کہ اگر دو چیزوں کے
ابین حد سے زیادہ عدم مشابہت ہو تو اس کے یہ معنی نہیں ہوسکتے کہ ان پر علیحدہ علیحدہ
بحث ہوسکتی ہے۔ بالکل اسی طرح ہے جس طرح کہ جنت کا ذکر ملائی سے یا انصاف کا
استقامت سے علیحدہ نہیں کرسکتے لیکن یہ خیال اس وقت تک عام نہیں ہوا [illegible]
ڈارون نے لوگوں کو اس امر کا یقین نہیں دلا دیا کہ انواع نامیہ میں باوجود [illegible]
اختلاف کے یہ ہوسکتا ہے کہ نسل ایک ہو یہی وجہ ہے کہ اثر ڈارون کے وطن میں [illegible]
بہت زیادہ ہوا۔ جہاں کچھ عرصہ کے لئے جرمنی کے فلسفہ کا اثر بالکل [illegible]
نہ ہوتا تھا۔

کیونکہ اٹھارھویں صدی کے ختم اور انیسویں صدی کے آغاز [illegible]
فلسفہ باقی یورپ کے فلسفہ سے بالکل علیحدہ منہج پر چل رہا تھا۔ نیوٹن اور لاک [illegible]
طبیعی علوم کی طرف متوجہ ہونے ان پر ذوق وشوق صرف کرنے اور [illegible]
کرنے میں کہ ہمارا تمام تر علم حواس کے ذریعہ سے آتا ہے [illegible]
تھا۔ اس علم میں کسی اور عنصر کے وجود کو تسلیم کرنے میں [illegible]
کے پہلو میں اس شئے کی جگہ چھوڑ دیتے [illegible]
واقعات کہتا ہے لیکن یہ سبق [illegible] نے [illegible]
اتباع کرنا باعث عزت خیال کیا [illegible]

کو بھی سادگی و انکساری کے ساتھ اس سے سیکھنا چاہیئے۔ جن لوگوں نے اس روایت کے ماحول میں تربیت پائی ہو۔ ان کو کانٹ اور اس کے اتباع کی یہ تاکید کہ ہر قسم کے علم میں ذہن علیٰحدہ و مستقل طور پر عمل کرتا ہے، متاثر نہ کر سکتی تھی۔ اس لئے اگر چہ اٹھارھویں صدی کے آخر اور انیسویں صدی کے شروع کا جرمنی کا فلسفہ انگلستان کے عام رجحان فکر پر خصوصاً انگلستان کے شاعر سیموئل ٹیلر کالرج (۱۷۷۲ء – ۱۸۳۴ء) اور ٹامس کارلائل (۱۷۹۵ء – ۱۸۸۱ء) پر بہت کچھ اثر رکھتا تھا لیکن اس نے محققین کی جماعت پر کچھ بہت زیادہ اثر نہ کیا تھا، ان کا بیشتر کام یہ رہا کہ بیکن کے اشارہ کی تقلید کی کوشش کرتے رہے اور ذہن کے مطالعہ پر بھی مشاہدہ و اختبار کے وہی طریقے استعمال کرتے رہے جو خارجی فطرت کے مطالعہ میں کامیاب ثابت ہو چکے تھے۔ وہ انفرادی اذہان کو اس طرح سے تصورات پر مشتمل سمجھتے تھے جس طرح کہ عالم طبیعیات و کیمیا اجسام کو سالمات و کثرات پر مشتمل سمجھتا ہے اور ان کے ربط و ترکیب کے ایسے قوانین دریافت کرنے کی کوشش کرتے تھے، جن کے مطابق ان اعمال کو فرض کیا جا سکے، جو ہماری ذہنی زندگی میں واقع ہوتے ہیں معمولی گفتگو میں "ائتلاف تصورات" کو اس وقت پیش کیا جاتا ہے جب کوئی ایسی بات کہی جاتی ہے یا ایسا کام ہو جاتا ہے جس کے لئے کوئی معقول و منطقی وجہ نہیں ہوتی۔ لیکن جن فلاسفہ کے نظریات سے اس وقت ہم بحث کر رہے ہیں۔ ان کے نزدیک خود معقول ربط بھی اسی قسم کے ائتلاف کی ایک قسم سمجھا جاتا ہے۔ چنانچہ ہیوم کو ہم دیکھ چکے ہیں کہ وہ علت کے تصور کی اس قسم کے ائتلاف کے تکرار سے توجیہ کرتا ہے اور ایسے فلسفہ کے اصول جن کے لئے منفرد ادراکات ہی علم کے اجزائے مقومہ ہوتے ہیں، واقعات ذہنی کی کوئی اور توجیہ ہو ہی نہیں سکتی۔

ان تجربی نفسیاتوں میں مشہور ترین نام یہ ہیں۔ ڈیوڈ ہارٹلے (۱۷۰۵ء – ۱۷۵۷ء) جو ... تھا، اس کے ایک پیرو جیمس مل گذرا ہے (۱۷۷۳ء – ۱۸۳۶ء) جو ہندوستان ... کا مورخ ہے۔ اس کا بیٹا جان اسٹوارٹ مل (۱۸۰۶ء – ۱۸۷۳ء) اور اسکندر بین ... (۱۸۱۸ء – ۱۹۰۳ء)۔ ہارٹلے اور جیمس مل کے مابین جو زمانہ ... اسکاٹلی پروفیسر گذرے ہیں ایک تو ریڈ جس کا پہلے ذکر ہو چکا

ہے اور دوسرے اس کا شاگرد ڈیو گالڈ اسٹوارٹ (۱۷۵۳ء تا ۱۸۲۸ء) انھوں نے [illegible]
ذہنی کی طرف توجہ کی ہے۔ یہ اس امکان پر بحث نہیں کرتے کہ آیا مشاہدہ کی غرض سے
سے ان کو طبیعی اعمال کے طرح سے علٰحدہ و محدود بھی کر سکتے ہیں لیکن ساتھ ہی اس سے
بھی انکار نہیں کرتے کہ ممکن ہے ذہن کے ایسے علٰحدہ اصول ہوں جن کا اس سے تعلق ہو
جو کچھ اس کو ادراک کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے۔ نہ یہ فرض کرتے ہیں کہ ایتلاف
ہی ایسی شئے ہے جس کے ذریعہ سے ہم کو جو کچھ اس کے اندر واقع ہوتا ہے اس
کے سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ یہ فلسفہ میں اسکاٹی مذہب کے بانی ہیں جس کے سرولیم ہملٹن
(جن کا ذکر پہلے آچکا ہے) نہایت ہی سربرآوردہ رکن تھے اس مذہب کے فلاسفہ
کی عام خصوصیت یہ ہے کہ یہ انسان کی عقل اور بنی نوع انسان کے جبلی اعتقادات
پر بہت اعتماد کرتے ہیں اس کی وجہ سے یہ ارتیابیت کے حریف بن جاتے ہیں
خواہ تو یہ ایسی حقیقت کی، موجودگی کے متعلق ہو جس کا ہمارے ادراک سے
علٰحدہ وجود ہو یا یہ کہ افعال میں ایک کیفیت اخلاقی ہوتی ہے جو فاعل کے لیے ان کی
خوشگواری و افادہ سے علٰحدہ ہوتی ہے۔

اس کے برعکس جو لوگ یہ کہتے تھے کہ ہمارے پاس حس یا احساس کے
علاوہ اور کوئی ذریعہ علم ہی نہیں ہے ان کو اخلاق میں لذت والم کے ایسے احساسات
کے علاوہ کچھ نظر نہیں آتا جو مختلف طور پر ترکیب دئے گئے ہیں۔ اس طرح سے اخلاق
میں مذہب افادیت عالم وجود میں آیا اس کے بڑے حامی جرمی بنتھم (۱۷۴۸ء تا ۱۸۳۲ء)
اور جان اسٹوارٹ مل ہیں۔ افادیت کی تعریف اس طرح سے کی جاتی ہے کہ اس کی
رو سے ایک اچھا فعل بنی نوع کی زیادہ سے زیادہ تعداد کیلئے زیادہ مسرت
وسعادت کا باعث ہوتا ہے یہ نظریہ ان لوگوں کو خاص طور پر پسند آیا جن کو [illegible]
قومی سے شغف تھا۔ اور واقعہ یہ ہے کہ انگلستان میں اسی کی [illegible]
بہت سی قانونی و معاشرتی اصلاحات عمل میں آئیں۔ لیکن اس کی [illegible]
اس کی عمارت کا بوجھ اٹھانے کے لئے کافی نہ تھی۔ زیادہ سے زیادہ [illegible]
تشریح میں یہ کہا گیا کہ خوشگوار و خوش آئند احساسات کی زیادہ سے [illegible]
و الم احساسات کی کم از کم مقدار زیادہ سے زیادہ مسرت کے [illegible]

کو دیا گیا کہ زیادہ سے زیادہ انسانوں کی لذت خوشگوار احساس کی انتہائی مقدار کہی جا سکتی ہے اگرچہ کوئی ایک شخص اس خوشگواری کو محسوس نہ کرے۔ اس نظریہ کی جس اصول کو بنیاد قرار دیا گیا وہ یہ تھا کہ انسان اپنی خوشی کے علاوہ اور کسی شے کی خواہش نہیں کر سکتا اور خود اس کی خوشی اس میں ہے کہ وہ اس اصول کے مطابق کہ ہر شخص کو ایک شمار کیا جائے اور ایک سے زیادہ شمار نہ کیا جائے دوسروں کی خوشی کے لئے کوشاں ہو۔ یہ اصول اپنی خوشی سے بالکل مختلف خواہش کو متاثر کرتا ہے۔ نیکی کو خود اس کی خاطر دوست رکھنے کی توجیہ میں اصول ایتلاف سے مدد لی گئی۔ ایک شخص جو یہ جان چکا ہے کہ نیکی حصول راحت کا بہترین طریقہ ہے وہ ممکن ہے وسائل میں مقصد کو بھول جائے بالکل اسی طرح سے جس طرح بخیل روپیہ کی محبت میں اس کا استعمال بھول جاتا ہے۔

جب جان اسٹوارٹ مل نے اس نظریہ کی شرح کرتے وقت یہ کہا کہ انسان کو لذت کی کمیت و کیفیت دونوں کا لحاظ رکھنا چاہئے تو بظاہر یہ اپنی بنیاد سے ہٹ گیا۔ کیونکہ اس سے یہ بات بالکل ظاہر ہو گئی کہ عمل میں اس کے [illegible] کے علاوہ بھی کسی اور شئے کی ضرورت ہوتی ہے۔ لیکن اول سے آخر تک اس کے حامی ہر ایسے نظریہ کے مخالف تھے جس میں کوئی وجدانی ادراک اخلاقی کیفیت کو خوشگوار احساس کے بغیر پیدا کر دے۔ اسی طرح سے یہ لوگ اس کے مخالف تھے کہ علم میں گذشتہ اور موجودہ حسوں کے واقعہ کے علاوہ اور کسی قسم کے وجدانی تیقن کو دخل دیا جائے ان نظریات کو ایک دقت درپیش یہ تھی کہ کسی امر کے خطا و صواب اور منطقی و ریاضیاتی نتائج کی صداقت دونوں کے متعلق حقیقی یقین کی قوت کی توجیہ کرنی پڑتی تھی۔ اور فرد کے تجربہ سے یہ بتلانا پڑتا تھا کہ کیوں بعض افعال میں تمجید کرنے کا مستقل رجحان ہوتا ہے یا بعض میں نہیں۔ اور بعض بیانات کیوں مستقل طور [illegible] ہوتے ہیں۔ اس مشکل سے عہدہ برآ ہونے کے ایک راستے کی طرف ڈارون [illegible] اصلیت انواع نے اشارہ کیا تھا جس نے توارث کے واقعہ کی طرف [illegible] اور انسانوں کا سلسلہ نسب ان مخلوقوں سے ملایا جو انسان کے ذہن پر ظاہر [illegible] پہلے ہوئے تھے۔

ہربرٹ اسپنسر نے یہ خیال ظاہر کیا کہ انسانوں کے وجدانی اعتقادات کے متعلق ان لوگوں کو جو تکرار ادراکات ہی کو علم کا اصلی ذریعہ سمجھتے ہیں۔ توجیہ کرنے میں سخت دقت ہوتی ہے ممکن ہے کہ ان کا باعث بہت قدیم زمانے کے مورثین کا توارث ہو۔ اس سے ایسا معلوم ہوتا تھا کہ علم الاخلاق کے ان دو نظریوں میں اتفاق ہو جائے گا جن کو اب تک ایک دوسرے کا نقیض خیال کرتے تھے۔ لیکن (اگر انفرادی تحصیل کے نتائج کی میراث کے باب میں صرف شک ہی ہوا) یہ اتفاق حقیقی نہیں بلکہ ظاہری تھا۔ ان لوگوں کی مشکلات جو علم اور شعور اخلاقی کو تکرار ادراکات کا نتیجہ قرار دے کر مطمئن ہو گئے تھے اور بھی زیادہ ہو گئیں۔ اور یہ دلیل کہ اس قسم کے تجربہ کی کوئی مقدار کلی و مادی کو جائز نہیں کر سکتی اپنی جگہ پر برقرار رہی۔

تجربیت اور افادیت کی اس سے بھی زیادہ مخالفت کانٹ اور ہیگل کے شاگردوں نے کی۔ ان میں بے لیل کالج آکسفورڈ کا فاضل تھامس ہل گرین (۱۸۳۶ء تا ۱۸۸۲ء) ہے اس کی رائے میں انگریزی فلسفہ ہیوم کے بعد سے اس وجہ سے گمراہ ہو گیا ہے کہ اس نے اس امر کو محسوس نہیں کیا کہ ہیوم کی ارتیابیت کے مطابق حقیقت کی راہ سے علم و اخلاق دونوں میں ترقی ممکن نہیں ہے۔ تجربی مذہب کے فلاسفہ کا ہمیشہ سے خیال رہا ہے کہ علم طبیعی سے ان کے خیالات کی تائید ہوتی ہے، اس کو ان کے مخالف ثابت کرتا ہے کیونکہ اس سے ایسی اشیاء کا وجود ظاہر ہوتا ہے جن کا ممکن ہے کہ احساس نہ ہو جائے جن کو ایک سلسلۂ احساسات میں تحویل نہیں کر سکتے۔ اسی طرح سے یہ اعتراض بھی کر دیا گیا کہ فلاح عام جس کو افراد اپنا مقصد بناتے ہیں اس کی محض مجموعۂ احساسات سے توجیہ ہو سکتی ہے جو اپنی نوعیت کے اعتبار سے شخصی اور عارضی ہوتے ہیں۔ حسوں اور احساسوں کے علاوہ ان کا تجربہ کرنے کے لئے ایک مستقل ذات کا فرض کرنا ضروری ہے جو ان کو یاد رکھے جو ان کے گذر جانے کے بعد ... کرے جو ان کو محض ایسا نہ خیال کرے کہ وقت کے لمحوں ... کے پیدا ہونے پر فنا ہو جاتا ہے بلکہ ایک ... کہتے تھے کہ حقیقی اشیاء اس قسم کی مستقل ... برکلے کا یہ خیال صحیح ہے کہ خارجی دنیا ...

رہتا ہے لیکن ان کا خیال یہ تھا کہ اس قسم کا ذہن ایسا ذہن نہ ہونا چاہیے جو صرف وجود شئے کا ادراک کر سکے بلکہ یہ ایسا ذہن ہونا چاہیئے جو اسی شئے کو جان سکے جو ہر جگہ اور ہمیشہ صحیح ہے۔

اس طرز بیان میں ابہام ہے اور یہ ابہام یا تو انفرادی ذہن کے اندر ہے جو اپنے کل تدریجی تجربات کو اپنے سمجھتا ہے اور ان میں سے کسی کو کسی دوسرے کے نہیں سمجھتا یا اس ذہن کے متعلق ہے جو گویا کہ ہر فرد میں خیال کرتا ہے اور جس کے لئے تمام انفرادی تجربات اپنے معروضات کے ساتھ مل کر ایک حقیقی دنیا پیدا کرتے ہیں۔ اس کلی ذہن کو جسے گرین بعض اوقات خدا کہتا ہے۔ انفرادی اذہان (جن کو وہ بعض اوقات اس کی نقول کہتا ہے) سے کیا تعلق ہے۔ ایسے نقادوں کا ہونا قابل تعجب نہیں ہے۔ جو یہ خیال کرتے ہوں کہ اس قسم کا فلسفہ انفرادی شخصیت کے ساتھ خواہ تو وہ انسان کی ہو یا خدا کی پوری طرح سے انصاف نہیں کرتا۔ یہ اعتراض جن لوگوں پر کیا گیا تھا غالباً ان کو یہ زیادہ قوی نہ معلوم ہوا تھا کیونکہ وہ اس خیال میں ہیگل کی تقلید کرنا چاہتے تھے کہ انسان کا اپنی انفرادی ذات کا تعلق دیگر ذوات سے علیحدہ اس قسم کا تعلق ہے جس کو اگر ایک رخ سے دیکھا جائے تو دیگر تعلقات کی طرح سے اس کی بھی اس مخالف خیال سے تکمیل کرنے کی ضرورت ہوگی کہ ایک ذات میں خصوصیت منفرد وہ صرف دیگر ذوات کے ساتھ تعلقات ہونے سے پیدا ہو سکتی ہے اور اسی طرح سے ان تمام باہم متعلق ذوات کا ایک واحد ذہن یا شعور کے اعضا کی حیثیت سے ایک اعلیٰ تعقل کی طرف لے جا سکتا ہے۔ جو ان سب میں عمل کرتا ہے اور جس کو خدا داد کہہ سکتے ہیں لیکن اوروں کو یہ ذہن کلی کا تصور جزئیات محض ایک انتزاع معلوم ہوتا تھا اور ان تصوریں اور ہاتھ یا آنکھ کے کلی تصوریں کوئی فرق نہ معلوم ہوتا تھا۔ وہ اس فرق پر زور دیتے تھے جو اس واقعہ سے پیدا ہوتا ہے کہ ذہن جب علم کی تلاش کرتا ہے تو اپنی انفرادی خصوصیات کے نظر انداز کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اور حقیقت کو ایسا سمجھنے کی کوشش کرتا ہے جیسی کہ یہ واقعاً ہے اور جیسے کہ اس کو کوئی اور سمجھے جو اپنا فعل انجام دیتا ہو اس لیے ان کی رائے میں انفرادی اذہان کو علیحدہ رکھنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ لیکن جن لوگوں پر یہ نکتہ چینی کرتے

تھے اُن کی اس تصوریت سے ان کو اتفاق تھا جس کی رو سے اشیا کے ذہن سے علٰحدہ موجود ہونے کا تعقل نہیں کیا جا سکتا اس خیال کو شخصی تصوریت کہتے ہیں۔

انفرادی ارواح کے متعلق دعوے آزادی کرنے کے رجحان کی مزید توضیح اس نظریہ میں نظر آتی ہے جو عملیت Pragmatisim کے نام سے اس امر کا مدعی ہے کسی شے کا معیار حقیقت صرف یہ ہے کہ اس کا انسانی اغراض و مفاد سے تعلق ہو۔ اس نظریہ کو بیسویں صدی کی ابتدا میں امریکن فلسفی ولیم جیمس (۱۸۴۲ء تا ۱۹۱۰ء) نے پیش کیا تھا جو نفسیات کا ایک بہت مشہور و فاضل اور فلسفہ کا عمدہ مصنف و معلم ہے۔ اس سے بہت پہلے کانٹ نے عقل نظری اور عقل عملی کے مابین جو شدید امتیاز کیا تھا اس سے "احکام وجود" اور "احکام قیمت" کا امتیاز پیدا ہوا۔ اور وہ مذہبی احکام و قوانین جو علم طبیعی کے نتائج یا تاریخی تحقیقات کے مخالف معلوم ہوتے تھے ان کو اسی طرح سے "احکام قیمت" میں شمار کیا۔ جس طرح سے کہ اشیاء کے حسن و قبح کے دعاوی کو بھی "احکام قیمت" میں شمار کیا گیا تھا۔ ان کے متعلق کہا گیا کہ یہ دعوے اچھے اور برے یا خیر و شر سے متعلق ہیں نہ کہ اس سے کہ دنیا میں کیا ہے اور کیا نہیں ہے کیونکہ کسی شے کے ہوتے یا نہ ہونے کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہے کہ ہم اس کی قیمت کا کیا اندازہ کرتے ہیں عملیت کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ یہ تمام احکام کو "احکام قیمت" قرار دیتی ہے اور اس کے نزدیک کوئی ایسا حکم نہیں ہے جو کسی حقیقت کا اس کے اندازہ قیمت سے علٰحدہ دعویٰ کرتا ہو۔

کچھ تعجب کی بات نہیں ہے کہ ایسی تحریک سے جو ہر قسم کی تصوریت کے [illegible] ہو اور یہ دعویٰ کرتا چاہتی ہو کہ اشیاء کا وجود ان کے متعلق ہمارے ادراک [illegible] ہوتا ہے تصوریت کا ایسا نشو و نما ظہور میں آئے۔ اس قسم کے نظریہ کو اکثر تصوریت کے مقابلہ میں حقیقت کہتے ہیں۔ اور بلا شبہ یہاں اس کا مفہوم وہی [illegible] کے فلسفہ میں اسمیت کے مقابلہ میں تھا۔ خود کانٹ اپنے فلسفہ [illegible] کے خلاف تھا۔ اور اس امر پر اصرار کرتا تھا کہ اس ظہور کے علاوہ [illegible] ہوتا ہے اور بجائے خود ایک ایسی شے [illegible] اور اسی سے اس کا ہم کو کوئی قطعی علم [illegible]

بھی کی تھی (مثلاً جان فریڈرک ہربارٹ (١٧٧٦ء۔١٨٤١ء) جس نے کانگس برگ میں کانٹ کی جگہ لی اور نظریۂ تعلیم پر ایک مشہور مصنف ہے) جو موجودہ تصوریت کے خلاف دنیا میں کسی ایسی شئے کی موجودگی پر زور دیتا ہے۔ جو ذہن کی نوعیت کی ہے اگرچہ اس سوال کا کہ اس شئے کی نوعیت کیا ہے مختلف طور پر جواب دیا گیا ہے کانٹ کا اثر اس قدر زیادہ تھا کہ اس نظریہ کی پوری طرح سے بہت ہی کم لوگوں نے حمایت کی ہے جس کو علوم طبیعہ اور عقل مسلم مانتے ہیں اور جو یہ ہے کہ زمان مکان اشیاء سے اسی طرح سے متعلق ہیں جس طرح سے کہ یہ حقیقۃً ہیں نہ کہ جس طرح ہم کو ان کا ادراک ہوتا ہے بعض لوگ ایسے بھی ہیں جو اس کو مکاں کے متعلق تسلیم نہیں کرتے صرف زمان کے متعلق مانتے ہیں ان میں جرمن فلسفی ہرمن لوٹز (١٨١٧ء۔١٨٨١ء) ہے جس کا انگریزی دان طلبہ پر بہت بڑا اثر پڑا ہے۔

ہربرٹ اسپنسر اپنے آپ کو تحقیقی کہتا ہے لیکن گو وہ حقیقت کو عموماً ایک خیال کیا کرتا تھا حالانکہ اس کے ساتھ وہ ہیوم کا یہ خیال بھی لا دیتا ہے کہ حقیقی اور خیالی میں جو ہم امتیاز کرتے ہیں وہ کم واضح اور زیادہ واضح تصورات کے امتیاز میں تحویل کیا جا سکتا ہے اور اپنی کتاب اصول اولین میں وہ یہ دعویٰ کرتا ہے کہ حقیقت اصلی ایسی شئے ہے جس کا ہم کو علم نہیں ہو سکتا صرف مظاہر کا علم ہو سکتا ہے۔ یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ اگرچہ مادیت یعنی یہ مسئلہ کہ مادہ ہی اصل حقیقت ہے، تصوریت کے مطابق نہیں کیونکہ یہ اس امر کا مدعی ہے کہ مادی اشیاء کا اصل اصول یہ ہے کہ ان کا ذہن کو وقوف ہو سکے، گو حقیقت کے لئے بھی مادیت ہونا ضروری نہیں بلکہ یہ ایک حقیقی دنیا میں اجسام و اذہان دونوں کو مان سکتی ہے، اور کہہ سکتی ہے کہ اجسام مکان میں واقع یا متحرک ہوتے ہیں اور زمان میں متغیر ہوتے رہتے ہیں اذہان مکان میں تو نہیں ہیں اور قطعی طور پر زمان میں بھی نہیں ہیں لیکن یہ اپنے آپ کو تدریجی حالتوں سے ممیز کر سکتے ہیں اور ایسی صداقتوں کو سمجھتے ہیں جن میں مرور زمان کوئی فرق نہیں پیدا کر سکتا۔

انیسویں صدی کے فلسفہ پر (اگرچہ تمام زمانوں اور تمام مقامات پر

یکساں نہیں) نشوونما یا ارتقا کے تعقل کا بھی بہت اثر پڑا ہے جو حیاتیاتی علوم کے لئے خاص طور پر موزوں ہے اور جس نے ان میں ایک اصول ترتیب داخل کر کے ان کو بہت کچھ ترقی دی ہے۔ لیکن گذشتہ زمانہ کو صرف طبیعیات سے دلچسپی تھی اس لئے اس کی طرف کوئی توجہ نہ ہوئی تھی۔ اس لئے اس قسم کی تجاویز دلچسپ معلوم ہوتی تھیں۔ جیسے ہربرٹ اسپنسر کی "ترکیبی فلسفہ" کی تھی اور جس سے یہ ظاہر ہوتے کی توقع تھی کہ یہ سالمات سے لیکر معاشرتوں تک فطرت و ذہن کے تمام پیچیدہ مظاہر کو ایک ایسے مسلسل عمل کے ذریعہ سے ایک سادہ اصول کا نتیجہ ثابت کر دکھائے گا جس میں پیچیدگی بتدریج بڑھتی جائیگی لیکن ساتھ اتحاد بھی زیادہ ہوتا جائے گا۔ اگرچہ اسپنسر کو اپنی تجویز کے پورا کرنے میں جیسی کہ چاہیئے تھا ویسی کامیابی نہیں ہوئی اور اگرچہ غلط تناقض استدلال کی خامی اہم فلسفیانہ مسائل پر گفتگو کرنے سے قاصر رہنا وغیرہ کے اعتراضات اس پر کئے جاسکتے ہیں لیکن اس سے بھی انکار نہیں ہوسکتا کہ سب سے زیادہ اسی فلسفی نے انگریزی بولنے والی اقوام میں تصور نشوونما و ارتقا کو رائج کیا ہے گو اس تصور کو اسپنسر نہایت ہی بے پروائی کے ساتھ ذی حیات سے غیر ذی حیات عالم پر استعمال کر جاتا ہے لیکن پھر بھی کم از کم اول الذکر کے متعلق اس کی اہمیت میں کوئی شک وشبہ نہیں ہوسکتا۔

جو فرق اس نے ہمارے طرز تخیل میں پیدا کر دیا ہے اس کی مثال اس طرح سے دی جاسکتی ہے کہ اٹھارھویں صدی میں معاشرت کو تعہد خیال کیا جاتا اور یہ امر نظر انداز کر دیا جاتا تھا کہ اس میں اور دیگر معاہدوں میں یہ فرق ہے نہ تو کسی انفرادی ذہن کے ارادہ سے بنی ہے نہ اس میں کوئی تغیر کر سکتے اور نہ اس کو فریقوں کی رائے سے توڑ سکتے ہیں۔ انیسویں صدی میں [illegible] عضویہ خیال کیا جانے لگا اور اس میں اکثر یہ امر نظر انداز کر دیا جاتا کہ اس اعتبار سے عضویہ کے مشابہ ہے کہ ایک ایسی جہت میں کہ جس [illegible] فرد متعین نہیں کرتا یہ ہر دم متغیر ہے لیکن تمام نوع کے [illegible]

[illegible]

ہوتا ہے اور اس اعتبار سے یہ تعہد کے مشابہ ہے۔

لیکن تعقل ارتقا جو عضوی زندگی سے ماخوذ ہے، اس کے صحیح علقہ کے متعلق آخری فیصلہ صادر کرنے کے لئے زندگی کے واضح تر تعقل کی ضرورت ہے۔ فلسفہ کا کام امتیازات کے متعین کرنے کا ہے اس کے سامنے یہ مسئلہ آتا ہے کہ زندگی ایک طرف تو محض میکانیکیت سے متعلق ہے اور دوسری طرف محض عقل سے۔ زندگی میں کوئی شئے ایسی معلوم ہوتی ہے، جس کی میکانیکیت سے توجیہ نہیں ہوتی اور جس کی بقول کانٹ ہم قدرتی طور پر یہ تعبیر کرتے ہیں کہ عقل کسی غایت کا ارادہ کر رہی ہے لیکن خود کو اس امر کا اطمینان دلانا بہت ہی دشوار ہے کہ یہ عقل کہاں ہے آیا انسان کے اندر ہے یا اس کے جسم سے باہر ہے اور اگر (جیسا کہ موجودہ لوگوں کا گمان ہے) اس کے اندر ہے تو یہ اس میں کیسے ہوسکتی ہے کیونکہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ اس کو غایت کا شعور نہیں ہوتا۔ نفسیات میں حال ہی میں بہت زور شور کے ساتھ تحقیقات کی گئی ہے۔ یہ ہماری زندگی میں ایسے اعمال کے وجود اور اہمیت پر زور دیتی ہے جو شعور کے ساتھ تو ہوتے ہیں مگر خود شاعر نہیں ہوتے ہیں۔ لیکن یہ موضوع ایسا ہے جس پر ابھی بہت غور و فکر کی ضرورت ہے جب کہیں جا کر شاید معلوم ہو کہ اس کا فلسفہ کے مسایل مہمہ سے تعلق ہے۔ یہ امر تو واضح ہے کہ ماہیت زندگی کی بحث فلسفہ میں وجود ماده نوعیت شخصیت (ایک کی اور متعدد کی) کے قدیم مسائل کو نئی شکل میں تازہ کر دے گی۔ ممکن ہے بعض لوگوں کو یہ محسوس ہو (اور بعض فلاسفہ محسوس کر چکے ہیں) کہ فلسفہ ترقی نہیں کرتا۔ انہیں قدیم مسایل میں چکر کھاتا رہتا ہے ہمیشہ سیکھتا ہے لیکن اور کبھی صداقت کے علم تک نہیں پہنچ سکتا۔

لیکن یہ خیال صحیح نہیں۔ اس میں شک نہیں کہ فلسفہ علوم کی طرح سے اپنے ... کے واقعات کے جمع ہونے سے ترقی نہیں کرتا۔ لیکن علوم کی ترقی فلسفہ کی ترقی ہے۔ قدیم مسائل اس لئے باقی ہیں کہ قدیم دنیا باقی ہے۔ لیکن ہر زمانہ میں جس حد تک ... کی فراموشی ان کے از سر نو سیکھنے کو ناگزیر نہیں کر دیتی (اور انفرادی طور ... کرنا پڑتا ہے تاکہ اپنے آپ کو اپنے زمانہ کی سطح تک لے آئے) فلسفی قدیم

افق کا ایسے نقطہ سے مشاہدہ کرتا ہے، جہاں سے اس کو معلوم ہوگا کہ اس کا ان مقامات سے کیا تعلق ہے، جو کم بلندی سے اس کے ساتھ نظر نہ آتے تھے۔ ہم اس استعارہ سے ابھی اور کام لے سکتے ہیں اور کہہ سکتے ہیں کہ جوں جوں وہ بلند ہوتا ہے ویسے ویسے بعض ایسی چیزیں نظر سے اوجھل ہو جاتی ہیں جو کبھی صاف نظر آتی تھیں، اور تاریخ فلسفہ کے مطالعہ کا (اس قسم کے خلاصہ کو نہیں بلکہ گذشتہ زمانہ کے اکابر فلاسفہ کی اصل تصانیف کو) ایک دوربین سے مقابلہ کر سکتے ہیں جس سے کہ وہ اپنی کمی کو پورا کرے اور افلاطون نے جو حقیقی فلسفی کی تعریف کی ہے اس کا مصداق ہو کہ وہ تمام زمانے اور تمام ہستی کا ناظر ہوتا ہے۔

بالخیر

فہرست اصطلاحات تاریخ فلسفہ (ویب)

A

Atomists	سالماتیہ

C

Cartesian	متبع ڈیکارٹ
Conceptualism	تعقلیت
Courage	شجاعت
Critical	انتقادی
Cynic	کلبی
Cyrenaic	سیرینی

D

Dialectic	جدلیات
Dialogues	مکالمات
Doctrine of Trinity	مسئلۂ تثلیث
Dogmatic	اعتقادی

E

Empiricism	تجربیت

Epicurian	ابیقوری
Extension	امتداد
F	
Five Predicables	محمولات خمسہ
Flux or Change	تحول
Form	صورت
I	
Idea (Platonic)	مثال
Idea (Common)	تصور
Idealism	تصوریت
Ideas (Platonic)	مثل
J	
Justice	عدالت
M	
Matter	مادہ
Mythology	علم الاصنام - صنمیات
N	
Neoplatonists	نوفلاطونی
Nominalism	اسمیت
O	
Occasionalism	اتفاقیت
Occasionalists	اتفاقیہ
Onotological argument	دلیل وجودیاتی
P	
Permanent natures	اعیان ثابتہ

R

Realism	حقیقیت

S

Scepticism	تشکیک۔ارتیابیت
Schoolmen	اہل مدرسہ
Sensationalists	حسیہ
Sophist	سوفسطائیہ
Stoic	رواقی

T

The absolute	مطلق

U

Utilitarianism	افادیت

W

Will	ارادہ

تمت

غلط نامۂ تاریخ فلسفہ

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱	۲	۳	۴	۱	۲	۳	۴
۸	۱۵	گسان	گمان	۷۱	۱۷	×	اس کا
۲۵	۹	نشیر	مشیر	۷۲	۱۶	پرواہ	پروا
[illegible]	۳۰	مبدٔ	مبدء	۷۵	۹	مرہون ومنت	مرہونِ منت
۲۳	۲۲و۲۳و۲۴	دیکھنے	ڈھکیلنے	۷۹	۸	ہد ف اعتراضات	ہدف اعتراضات
۳۶	۱	س سے	اس سے	۸۰	۱۳	مہم	مبہم
۴۷	۳	کمل	مکمل	۸۱	۱۰	دارالسلطنت کے	دارالسلطنت ہونیکے
۴۸	۲	سے ثررفارسے ثرر	سے زرفارسے ژرر	〃	۱۴	ممدوومعاون	ممد ومعاون
۴۹	۴	کہرنے	کرنے	۸۲	۴	سنہ ۱۲۰۴	سنہ ۱۲۰۴
۵۱	۳	ھے	ہے	۸۷	۳۰	ناروئے	ناروے
۵۴	۱	×	ان	۸۷	۲۵	بعلم	معلم
۶۱	۴	نے	سے	۸۸	۱۱	اسے	ایسے
۶۲	۳	لبد	کالبد	۹۶	۱۲	کے	کئے
۶۳	۴	وجدانیت	وحدانیت	۱۰۱	۸	دلیل	دلیل وجودیاتی یا
[illegible]	۱۵	کردیا تھا	نہ کردیا تھا	۱۰۷	۱۹	خذا	خدا
[illegible]	[illegible]	مجبت	محبت	〃	〃	منسب	منسوب
[illegible]	۴	زمانے کے	ہرزمانے کے	۱۱۳	۲۲	مذہب	مذاہب
[illegible]	[illegible]	ہوتی	ہوتی ہے	۱۱۴	۲۱	میں	ہیں

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱	۲	۳	۴	۱	۲	۳	۴
۱۱۶	۲۲	لینبنر	لینبنز	۱۲۸	۲۲	تصورت	تصورات
۱۱۹	۳	وہ	دو	۱۲۹	۸	ارتبابیت	ارتیابیت۔
〃	۱۰	دہنی	ذہنی	۱۳۲	۲۱	شال	شامل
۱۲۰	۲۴	جواس	حواس	۱۳۸	۴	متعق	متعلق
۱۲۲	۴	گنگ	گمک	۱۴۲	۶	کرائے	کرانے
〃	۱۱	علم کو ممتاز کر سکا	علم کو بھی ممتاز نہ کر سکا	۱۴۴	۱۸	عل	عمل
〃	۱۹	سمجھے	سمجھنے	۱۵۲	۵	پرواہ	پروا
〃	۲۱	پرگینڈی	پیری گینڈی	۱۵۴	۱۲	تحقیق	تحسین
۱۲۴	۵	مجھے اپنے	مجھے خود اپنے	〃	۱۳	متہم	متسم
〃	۲۲	اغراض	اعراض	۱۵۸	۱۰	میں	ہیں
۱۲۶	۱۴	تورائیدہ	نوزائیدہ	۱۵۹	۱۸	دبے	دبنے
〃	۲۳	(حواس سے)	(حس سے)	۰	۲۴	مین النفس	عن النفس
۱۲۷	۱۰	اپنے زمانے میں	جب اپنے زمانے میں	۱۶۰	۹	میں میں	میں
۱۲۸	۹	یہ کہ	یہ ہے کہ	۰	۰	۰	۰

تمت