فلسفہ سائنس اور ایمان

وحید الدین خان

شیخ حسین الجسر (۱۹۰۹ - ۱۸۴۵ء) کی کتاب الرسالۃ الحمیدیہ فی حقیقۃ الدیانۃ الاسلامیہ ایک مشہور کتاب ہے۔ بعض مدارس عربیہ میں یہ کتاب داخلِ نصاب بھی ہے۔ موصوف کے صاحبزادے شیخ ندیم الجسر (مفتی طرابلس) نے اسی موضوع پر زیادہ ضخیم کتاب تیار کی ہے جو قصۃ الایمان بین الفلسفۃ والعلم والقرآن کے نام سے پہلی بار ۱۹۶۱ء میں منظر عام پر آئی، ہمارے پیش نظر اس کا تیسرا اڈیشن ہے جو ۱۹۶۹ء میں شائع ہوا ہے۔ عالمِ اسلام کی جدید عربی مطبوعات میں یہ ایک انتہائی اہم کتاب ہے۔ مُصنّف عربی اور ترکی کے علاوہ فرانسیسی زبان بھی بخوبی جانتے ہیں۔ انھوں نے فرانسیسی مآخذ سے بھرپور استفادہ کرکے کتاب تیار کی ہے، کتاب کے آخر میں تقریباً ۸۰ شخصیتوں کی رائیں نقل کی گئی ہیں جن میں الحاج امین حسینی مفتی فلسطین، جمال عبدالناصر، ڈاکٹر عبدالحلیم محمود وزیر اوقاف مصر، استاذ مصطفےٰ زرقا، امیر فہد فیصل، استاذ خالد محمد خالد وغیرہ شامل ہیں۔ جامعہ ازہر مصر میں یہ کتاب اعلیٰ تعلیم کے لیے عقیدہ اور فلسفہ کے نصاب میں داخل کرلی گئی ہے۔

پوری کتاب مکالمے کے انداز میں ہے۔ شروع میں کیف القیٰ الی ھذا الکتاب (یہ کتاب مجھے کیسے ملی) کے عنوان کے تحت مُصنّف نے لمبی کہانی لکھی ہے۔ اس کے مطابق جبران بن اضعف پنجابی

---

۱ - قصۃ الایمان بین الفلسفہ والعلم والقرآن (عربی) از شیخ ندیم الجسر (مفتی طرابلس) صفحات ۴۷۵ - مطابع المکتب الاسلامی، بیروت، ۱۹۶۹ء

نامی ایک شخص نے سمرقند کے ایک عالم شیخ ابوالنور موزون کے امالی کا دفتر مصنف کے حوالے کیا۔ یہ مخطوطہ ترکی زبان میں تھا جس کا ترجمہ عربی زبان میں کر کے موصوف نے شائع کیا ہے۔ اگرچہ اغلب ہے کہ یہ محض ایک ڈرامائی انداز ہو نہ کہ فی الحقیقت کسی واقعہ کا بیان۔

ڈاکٹر بنت الشاطی (استاذ ادب عین شمس یونیورسٹی قاہرہ) نے کتاب کو "کتاب الموسم" (وقت کی کتاب) کہا ہے اور لکھا ہے:

"میں نے اس زمانے کی کوئی ایسی کتاب نہیں پڑھی جس میں فلسفیانہ فکر اور دینی عقیدہ اور فن ادب اتنے خوشگوار اور دلکش انداز سے سمو دیے گئے ہوں"

کتاب کے مکالماتی انداز (طریقۃ الحوار) سے ہٹ کر ہم سادہ انداز میں اس کے مباحث کی تلخیص پیش کریں گے۔

"عقل اور دین دونوں ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتے" یہ تاثر اکثر ان نوجوانوں کے دل میں بیٹھ جاتا ہے جو موجودہ زمانے میں مذہبی مدارس میں تعلیم پاتے ہیں اور اپنے اساتذہ سے اپنے عقلی سوالات کا جواب حاصل کرنے میں ناکام رہتے ہیں۔ مُصنّف نے ایک سے زیادہ مقام پر اپنا حاصل مطالعہ اس طرح درج کیا ہے:

"فلسفہ ایک سمندر ہے، عام سمندروں سے مختلف۔ اس میں داخل ہونے والا اس کے کناروں پر خطرات اور گمراہی پاتا ہے۔ مگر اس کی گہرائی میں پہنچنے والے کے لیے ایمان اور سلامتی ہے" (۱۸ - ۴۴۵)

کتاب میں ایک خاص ترتیب سے فلسفہ کے مسائل بیان کئے گئے ہیں۔ پہلے اوائل، اس کے بعد اواسط، اس کے بعد آواخر۔

فلاسفہ یونان

کس نے پیدا کیا، کس چیز سے پیدا کیا، کب پیدا کیا، انسان کی حقیقت کیا، خدا کی صفات کیا ہیں، خیر کیا ہے، جمال کیا ہے، وغیرہ۔ یہ وہ سوالات ہیں جن کا جواب ڈھونڈنے میں فلسفہ شروع سے مشغول رہا ہے۔ اسی لئے فلسفے کی تعریف کی گئی ہے کہ وہ اشیا کی حقیقت جاننے کا علم ہے۔ علم اور فلسفے میں یہ فرق ہے کہ علم، دنیا اور اس کے قوانین کے ظاہر کو معلوم کرنے پر اکتفا کرتا ہے۔

جبکہ فلسفہ، عالم کی اصل حقیقت جاننے کی کوشش کرتا ہے۔

فلاسفہ یونان کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا انکار درحقیقت یونانی الٰہ (دیوتاؤں) سے انکار ہے۔ جہاں تک الٰہ حقیقی کا تعلق ہے، وہ اس کی تلاش میں تھے۔ ان میں کچھ کو راہ حقیقت کی ایک جھلک نظر آئی، کچھ کی عقل اس کے تصوّر سے عاجز رہی۔ اور کچھ وہ ہیں جن کا عجز انہیں گمراہی تک لے گیا۔ طالیس اس نتیجے کو پہنچا کہ عالم عدم محض سے پیدا نہیں ہو سکتا۔ ہر آغاز حقیقۃً اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ وہ ایک تغیر ہے۔ اس لیے وہ یہ فرض کرتا ہے کہ مادہ ازلی طور پر کائنات میں موجود تھا۔ اس کے نزدیک یہ ازلی مادہ پانی ہے۔ انکسمینس کے نزدیک ہوا میں تغیرات کی صلاحیت زیادہ ہے، اس لیے وہ ہوا کو تمام موجودات کی اصل فرض کرتا ہے۔ انکسیمندر کہتا ہے کہ اشیا میں جو مختلف صفات پائی جاتی ہیں، ان کی توجیہہ پانی اور ہوا سے نہیں ہو سکتی۔ اس لیے اس کا خیال ہے کہ کائنات کی اصل کوئی ایسا مادہ ہے جس کی نہ حد ہے اور نہ انتہا۔

پھر فیثاغورث آیا۔ اس نے ایک ریاضیاتی توجیہہ تلاش کی۔ اس نے کہا کہ پانی اور ہوا اور مادہ ایسے عالم کی اصل نہیں ہو سکتے جو مختلف النوع چیزوں کا مرکب ہے۔ ہم کو ایسی اصل تلاش کرنا چاہیئے جو مادی اور غیر مادی دونوں قسم کی چیزوں کو محیط ہو۔ اس نے کہا کہ ایک ہی چیز ہے جو ہر چیز کی صفت بن سکتی ہے اور وہ عدد ہے اور چونکہ اعداد "واحد" کی تکرار کا نام ہوتے ہیں۔ اس لیے واحد ہی عالم کی علت اور حقیقت ہے۔

یونان میں کچھ لوگ تھے جو خدا کی تجسید بشری Anthropomorphsim کے قائل تھے۔ ان کا کہنا تھا کہ انسان نے خدا کا تصوّر خود اپنے اوپر قیاس کر کے قائم کیا ہے۔ اگر بیل اور شیر خدا کی تصویر کشی کر سکتے تو وہ خدا کو اپنا ہم شکل بناتے۔ اکزنوفنس نے اس کی تردید کی۔ اور کہا کہ انسان خدا کی اصل حقیقت کو اپنی عقل کی گرفت میں نہیں لا سکتا۔

بارمیندس اس نتیجے پر پہنچا کہ پانی اور ہوا اور عدد کوئی بھی اشیاء کی اصل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ یہ سب چیزیں متغیر ہیں۔ اس نے کہا کہ "وجود" کائنات کی اصل ہے۔ اس وجود کو نہ تغیر ہے نہ فنا۔ اس کا نہ ماضی ہے نہ مستقبل۔ وہ کامل ہے۔ اس کے بعد اس کا شاگرد ملیتوس آیا۔ اس نے اپنے استاد کی رائے پر اتنا اضافہ کیا کہ یہ وجود حیات عاقلہ ہے۔ وہ

واحد ہے، ازلی ہے، ابدی ہے، زندہ اور عاقل ہے۔

مُصنف لکھتے ہیں:

"یہ اصحاب عقل خدائے واحد کی جستجو کر رہے تھے، وہ اس کو جانتے ہوں یا نہ جانتے ہوں" (۳۲)

ہرقلیط نے آگ کو عالم کی اصل قرار دیا۔ اس کے نزدیک روح بھی آگ سے عبارت ہے۔ امیذوقلس نے عناصر اربعہ کا نظریہ وضع کیا۔ جو ۱۸ ویں صدی عیسوی تک رائج رہا۔ اس کے نزدیک وجود چار چیزوں کا مجموعہ ہے۔ مٹی، پانی، آگ اور ہوا۔ پھر دیمو قریطس آیا۔ جس کی طرف ایٹم کا نظریہ منسوب کیا جاتا ہے۔ اس نے کہا کہ عالم بے شمار چھوٹے چھوٹے ذرات سے مل کر بنا ہے۔ یہ ذرات ازلی اور ابدی ہیں اور بذاتِ خود متحرک ہیں۔ اناکساغورس نے کہا اندھی بہری چیزوں کے ذریعہ ایسی کائنات وجود میں نہیں آسکتی جس میں حُسن اور نظم ہو۔ اُس نے کہا کہ مادہ کو جو چیز متحرک کرتی ہے وہ عقل ہے۔

سقراط وہ شخص ہے جس نے فلسفۂ معرفت کی بنیاد رکھی جو دو ہزار برس سے بھی زیادہ عرصے سے لیکر اب تک تمام سلیم الطبع لوگوں کو متاثر کرتا رہا ہے۔ سقراط نے عقل کی اساس پر معرفت کے قواعد وضع کئے۔ اس کے شاگرد افلاطون نے اپنے استاد کے نظریۂ معرفت کو مزید نئے دلائل سے مضبوط کیا۔ افلاطون خدا کے وجود کا اقرار کرتا تھا مگر اس کے لیے یہ تصوّر مشکل تھا کہ خدا نے عالم کو عدمِ محض سے پیدا کیا ہو۔ اس لیے اس نے ایک اور ناقابلِ فہم نظریہ وضع کیا کہ خدا نے عالم کو ایک ایسے مادہ سے پیدا کیا جو عدم میں موجود تھا۔ ارسطو کا ہیولیٰ محض ایک بالقوہ شے ہے جس کو خدا نے بالفعل شے میں تبدیل کیا:

"ارسطو بلاشبہ خدا کو ماننے والوں میں سے تھا۔ مگر جب اس نے تخلیق کے اسرار و رموز میں داخل ہونا چاہا تو وہ پھسل کر گر گیا" (۴۴)

"ارسطو خدا کے وجود کا منکر نہ تھا۔ بلکہ اس نے اس کو مدلل کیا۔ مگر جب اس نے ذات الٰہی اور کیفیت خلق کی تشریح کرنی چاہی تو اس کی عقل کند ہو گئی" (۴۶)

ارسطو کا نظریہ میٹا فزکس کی اساس ہے جس کے نزدیک عالم اپنے مادہ، صورت، حرکت اور

محرک کے ساتھ قدیم سے موجود ہے۔

رواقی فلسفہ بیک وقت خدا کا اقرار بھی کرتا ہے اور انکار بھی۔ اس کے نزدیک حقیقی وجود صرف مادہ کا ہے۔ ہر موجود چیز دو عنصروں کا مرکب ہے۔ ایک منفعل غیر متحرک۔ دوسرے، فاعل جو کہ قوت دینے والا ہے اور مادہ کو حرکت دینے والا ہے۔ یہ قوت آگ ہے۔ اس فلسفہ کے نزدیک اللہ نارِ اول کا نام ہے۔ ابتدا میں خدا (بہ شکل نار) کے سوا کچھ موجود نہ تھا۔ پھر آگ میں حرکت پیدا ہوئی۔ اس کا ایک جزو ہوا بنا۔ ہوا کا ایک جزو پانی اور پانی کا ایک جزو مٹّی۔ یہ ساری چیزیں دوبارہ لوٹ کر آگ کی شکل اختیار کر لیتی ہیں۔

ابیقوریوں کا استاد ابیقور ہے۔ اس نے دیموقریطس سے ایٹم کا نظریہ لیا اور کہا کہ وجود کی اصل یہی ایٹم ہے۔ وہ بذاتِ خود متحرک ہے۔ اس کی حرکت کی علت اس کے اندر موجود ہے اور یہ ثقل ہے۔ اس فلسفے کے مطابق زندگی اتفاقاً پیدا ہو گئی۔

فلسفۂ تشکیک کے ماننے والوں کے نزدیک حقیقت تک پہنچنا ایک ناممکن چیز ہے۔ انھوں نے ہر چیز پر شک کیا اور کہا کہ لاندری (ہم نہیں جانتے) انھوں نے لاادریت کو ایک مستقل مکتب فلسفہ بنا دیا۔ (۴۹)

مسیح سے ۲۰ سال پہلے اسکندریہ میں فیلون اسکندری پیدا ہوا۔ ۵۴ء میں اس کی وفات ہوئی۔ اس نے افلاطون کے نظریہ کو دوبارہ زندہ کیا۔ اس کے بعد افلوطین نے ۲۴۰ اور ۲۰۷ء کے درمیان اس پر اضافہ کیا۔ یہ نظریہ نوفلاطونیت کے نام سے مشہور ہوا۔ یہ فلسفہ خدا کے وجود کو تسلیم کرتا ہے۔ البتہ اس کی بعض صفات (قدرت، علم، ارادہ) کو نہیں مانتا۔

مسلم فلاسفہ

اس کے بعد مصنف نے مسلم فلاسفہ کو لیا ہے اور بالترتیب رازی، فارابی، ابن سینا، ابن مسکویہ، ابن خلدون، ابن طفیل، غزالی، ابن رشد، ابوالعلاء المعرّی کے خیالات کو پیش کیا ہے۔

قدیم علماء وجود الٰہی پر فلسفیانہ کلام کو پسند نہیں کرتے تھے، خواہ وہ فلاسفہ کے رد ہی میں کیوں نہ ہو۔ مگر جب یونانی فلسفہ ترجمہ ہو کر مسلم معاشرے میں پھیلا اور لوگوں کے دلوں میں فلسفیانہ قسم کے شبہات

اُٹھنے لگے تو "عموم بلویٰ" (عام ذہنی بُحران) کی کیفیت پیدا ہوگئی۔ اب فلسفیانہ غور و فکر ایک ناگزیر ضرورت بن گیا۔ غزالی نے مقاصد الفلاسفہ کے نام سے کتاب لکھی جس میں فلاسفہ کی رائیں، ان کے شبہات تفصیل سے بیان کیے۔ اس کے بعد انھوں نے اس کی ردّ میں تہافتہ الفلاسفہ لکھی۔ غزالی کا خیال تھا کہ کسی مذہب کو سمجھے بغیر اس کو رد کرنا اندھے پن میں رد کرنا ہے۔

(ان رد المذہب قبل فہمہ والاطلاع علی کنہہ رد فی عمایۃ۔ ۱۳۴)

مسلم فلاسفہ نے یونانی فلسفیوں کی کمی کو پورا کیا۔ ان کے چھ سو سال بعد مغرب کے فلاسفہ لائبنز، کانٹ، ڈیکارٹ، ٹامس اکوناس وغیرہ نے ان سے استفادہ کر کے اپنا فکر بنایا۔ لائبنز نے سات سو سال بعد فارابی کی عظمت کا اعتراف کیا" کانٹ جو غزالی کے صدیوں بعد پیدا ہوا، اس نے زمان و مکان کے مسئلہ کے بارے میں وہ سب کچھ لے لیا جو اس سلسلے میں غزالی نے لکھا تھا"، (۸۷) مُصنّف نے شدت سے تردید کی ہے کہ فلسفیانہ خوض کے نتیجے میں مسلم فلاسفہ کا ایمان خراب ہو گیا تھا۔ ابن مسکویہ کے بارے میں لکھتے ہیں:

"ابن مسکویہ اعتراف کرتا ہے کہ عالم کا ایک خالق ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کو عدم سے پیدا کیا ہے۔ وہ کہتا ہے، خالق کا وجود عیاں بھی ہے اور مخفی بھی۔ عیاں اس لیے کہ وہ حق ہے اور حق روشن ہے۔ مخفی ہماری عقل کی کمزوری کی وجہ سے۔ کیونکہ جوہر پر ہیولیٰ کے بہت سے پردے پڑے ہوئے ہیں۔ اللہ ایک ہے ازلی ہے۔ ہر چیز کو اس نے عدم سے پیدا کیا ہے۔ کیونکہ" ابداع "بے معنی ہو جاتا ہے۔ اگر وہ موجود چیز سے ہو"۔ (۶۴)

ابن رشد کے متعلق مشہور ہے کہ وہ یونانی افکار سے متاثر ہو گیا تھا مگر مُصنّف کہتے ہیں،

"اگر تم اس کے کلام کو دیکھو تو تم پاؤ گے کہ وہ ایک سچے مومن کی طرح مخلص اور صادق ہے۔ بہت بڑا فقیہ، بہت بڑا عالم، بہت بڑا فلسفی ہے"۔ (۱۰۲)

ابن رشد کا اختلاف غزالی سے مشہور ہے مگر مُصنّف نے لکھا ہے:

"ابن رشد وجود اور خلق اور خالق کے تمام مسائل میں غزالی سے بالکل اتفاق رکھتا تھا"۔ (۹۲)

ابن رشد قِدَم عالم کا قائل نہ تھا اور نہ خدا کے لیے صفت ارادہ کا منکر تھا (لم یقل بقِدَم

العالم وحاشا ان ینکر صفتہ الارادۃ للّٰہ)(۹۵) مُصنّف کے نزدیک اس کی ایک وجہ یہ تھی کہ "ابن رشد کا علم اس کی عقل سے زیادہ تھا" (۹۵) ابن رشد نے اظہار فضل کے لیے بھی بہت سی باتیں لکھی ہیں یعنی اس اظہار کے لیے کہ وہ فلسفہ کے لیے مسائل کو دوسروں سے زیادہ جانتا تھا۔ (انمایظاھر یظھرالتحذق - ۹۹):

"ابن رشد کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ خدا کے لیے صفت ارادہ کا منکر تھا، صحیح نہیں۔ البتہ جب اس نے غزالی اور متکلمین سے ارادے کی بابت بحث کی تو اپنی عادت کے مطابق بڑے بول بولنے لگا۔" (۹۸)

اس کے علاوہ غلط فہمی کی ایک وجہ اور تھی:

"اس نے چاہا کہ ایمان کے معاملے کو لوگوں کے لیے آسان بنائے۔ اس لیے اس نے لوگوں کے فہم کے مطابق انھیں خطاب کیا جس سے ظاہر ہوتا تھا کہ موجودہ عالم کی تخلیق ایک ایسے مادے سے ہوئی جس کو خدا نے پہلے خلق کیا تھا۔ انھوں نے اپنی کتاب فصل المقال میں قرآن کی دو آیتوں کا حوالہ دیتے ہوئے بتایا کہ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ پانی اور دخان پہلے سے تخلیق شدہ موجود تھا۔" (۹۷)

مصنّف نے شیخ محمد عبدہ کی ایک عبارت نقل کی ہے جو انھوں نے شرح العقائد العضدیہ کے حاشیے پر لکھی ہے۔ موصوف کے نزدیک اگر کسی کی عقل حدوث عالم کو سمجھنے سے عاجز ہے تو یہ اس کی خطا کہی جائے گی مگر اس بنا پر اس کی تکفیر نہیں کی جائے گی۔ (۹۷)

ابو العلا المعری کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ خدا کے وجود پر شک کرتا تھا۔ اس سلسلے میں لکھتے ہیں:

"معری نے ہر چیز میں شک کیا سوا ایک کے، اور وہ خدا کا وجود ہے۔ اس کے سوا اگر کچھ کہا جائے تو اس کا یقین مت کرنا۔" (۱۱۳)

مُصنّف نے اس کے کئی اشعار بھی اپنی تائید میں نقل کیے ہیں۔ دو شعر یہ ہیں:

قومیں یکے بعد دیگرے مر رہی ہیں۔ بقا اس کے لیے ہے جو اول اور بالا دست ہے۔

اللہ سب سے بڑا ہے۔ قیاس سے بالاتر ہے اس کے لیے کانَ اور صارَ جیسے الفاظ درست نہیں۔

مغربی فلاسفہ

مسلم فلاسفہ نے جو کچھ لکھا تھا، ۵۰۰ سال بعد مغرب میں پیدا ہونے والے بڑے بڑے فلسفیوں کے یہاں اس کا عکس بخوبی دیکھا جا سکتا ہے۔ یونانی حکما اور مغرب کے فلاسفہ دونوں جگہ یہ بات ہے کہ شک اور الحاد میں مبتلا ہونے والے زیادہ تر چھوٹے فلسفیوں میں ملتے ہیں۔ اکابر فلاسفہ میں ایسی مثالیں بہت کم ہیں۔ مُصنّف نے مغرب کے دس بڑے فلاسفہ کے خیالات نقل کیے ہیں:

"یہ سب سے بڑے اور مشہور فلاسفہ ہیں اور یہ سب کے سب خدا کو مانتے تھے۔ ان میں صرف ایک متشکک تھا اور دوسرا حیران، جو خدا کو مانتا تھا۔ اگرچہ وہ نہیں جانتا تھا کہ خدا کی صفت کس طرح بیان کرے۔" (۱۲۳)

۱۔ فرانسس بیکن سے تقریباً دو سال پہلے راجر بیکن پیدا ہوا جس نے کہا تھا کہ تجربہ ہی برہان کی واحد بنیاد ہے۔ فرانسس بیکن نے استقرائی (Inductive) طریقے کی وکالت کی جس میں عقل جزئیات سے کلیات کی طرف بڑھتی ہے برعکس استخراجی (Deductive) طریقے کے، جس میں کلیات سے جزئیات کی طرف آتے ہیں۔ مگر یہ کوئی نئی چیز نہیں۔ برہان صاعد اور برہان نازل دونوں قدما کے یہاں معروف ہیں۔ اسی طرح تجربہ وہ پہلی چیز ہے جس کو انسان نے عالم طبیعی کے مطالعے کے دوران جانا۔ بیکن کا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے تجربے کو ایک طریق مطالعہ کی حیثیت سے منظم کیا اور اس کے اصول و قواعد مقرر کیے۔ (۱۲۴):

"راجر بیکن نے کہا ہے کہ علمائے طبیعیات میں کوئی بھی ایسا عالم نہیں جو ایک مکھی کی حقیقت کے بارے میں ساری باتیں جان سکے چہ جائے کہ وہ ذاتِ الٰہی کی حقیقت کو جانے۔ یہ کہتے ہوئے راجر بیکن گویا اس آیت کی تلاوت کر رہا ہے جس میں کہا گیا ہے کہ خدا کے سوا کوئی ایک مکھی بھی نہیں بنا سکتا۔" (۱۲۶)

۲۔ دیکارٹ نے شک سے یقین کو برآمد کیا ہے اور خود شک سے اثباتِ الٰہی کا راستہ نکالا ہے یہ وہی طریقہ ہے جو اس سے پہلے غزالی نے اختیار کیا تھا۔ دیکارٹ نے کہا:

"اپنے حواس، اپنی عقل اور وجود عالم پر میں خواہ کتنا ہی شک کروں، ایک حقیقت پھر بھی

باقی رہتی ہے جس میں شک ممکن نہیں۔ اور وہ یہ حقیقت ہے کہ میں شک کرتا ہوں "،
اور میں شک کرتا ہوں کا مطلب یہ ہے کہ میں سوچتا ہوں کیونکہ شک ایک قسم کی تفکیر ہے
اور تفکیر کسی مفکر کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ اور یہ سوچنے والے کی ذات خود (میں) ہوں۔
اسی سے دیکارٹ نے اپنا وہ مشہور کلمہ وضع کیا کہ "میں سوچتا ہوں، اس لیے میں ہوں"
اس سے پھر دیکارٹ خدا کا وجود ثابت کرتا ہے "میں موجود ہوں۔ پھر کون ہے جس نے مجھے وجود دیا ہے اور مجھ کو پیدا کیا ہے۔ میں نے خود تو اپنے کو پیدا نہیں کیا۔ لازم ہے کہ میرا کوئی خالق ہو۔ اس خالق کا واجب الوجود ہونا ضروری ہے۔ وہ اس کا محتاج نہ ہو کہ کوئی اس کو پیدا کرے یا اس کے وجود کی حفاظت کرے۔ ضروری ہے کہ وہ تمام صفات کمال سے متصف ہو۔ یہی خالق تمام چیزوں کا پیدا کرنے والا ہے" (۱۲۸)

یہ ٹھیک وہی استدلال ہے جو ابن سینا نے چار صدی قبل اختیار کیا تھا؛
اللہ کا قول اس پر صحیح ثابت ہوا کہ ہم آفاق و انفس میں اپنی نشانیاں دکھائیں گے تاکہ
ان پر ظاہر ہو جائے کہ وہ حق ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس فلسفی کو اپنی نشانیاں دکھائیں
یہاں تک کہ اس نے کہا میں نے اپنے آپ کو خود پیدا نہیں کیا۔ پھر میرا ایک خالق ہونا
ضروری ہے جیسا کہ قرآن میں ارشاد ہوا ہے۔ ام خلقوا من غیر شئی ام ھم الخالقون۔

۳۔ پاسکال (جو دیکارٹ اسکول کا ایک مشہور شخص ہے) نے کہا کہ حواس دھوکا دیتے ہیں اور عقل غلطی کرتی ہے۔ ہم صرف قلب کے ذریعے حقیقت کو پہچان سکتے ہیں۔ قلب کے ذریعے ہم مبادی اولیٰ اور زمان، مکان، حرکت کے معانی سمجھ سکتے ہیں۔ اس نے وہی بات کہی جو فارابی اور ابن سینا نے کہی تھی "خدا کا ادراک ہمارے لیے ابتدائی ادراکات میں سے ہے جس کے لیے دلیل عقلی کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ یہ ممکن تھا کہ میں موجود نہ ہوتا اگر میری ماں مجھ کو جننے سے پہلے مر چکی ہوتی۔ اس لیے میں واجب الوجود نہیں ہوں نہ میرا وجود دائمی ہے۔ اس لیے کسی ایسی ہستی کا ہونا لازم ہے جو واجب الوجود ہو جو میرے وجود کا ذمہ دار ہو۔ یہ خدا ہے جس کو عقلی بحث سے پہلے اپنے قلب میں محسوس کرتے ہیں" اس نے کہا کہ انسانوں کی دو ہی قسمیں ہیں۔ ایک وہ جو خدا کو پا لیتے ہیں اور اس کی راہ میں اپنے کو لگا دیتے ہیں۔ دوسرے وہ

جنھوں نے اس کو نہیں پایا اور اس کی تلاش میں لگے رہے۔ (۱۳۲)

۴- مالبرانش کا نظریہ فلسفے سے زیادہ تصوف معلوم ہوتا ہے۔ اس نے کہا کہ ہم عالمِ خارجی کو بذاتِ خود نہیں دیکھ سکتے بلکہ خدا کے واسطے سے دیکھتے ہیں جس کے پاس تمام اشیاء کا علم ہے۔ یہ عقیدہ اس کو جبر کے عقیدے تک لے گیا۔ اس نے کہا کہ فعل صرف خدا سے سرزد ہوتا ہے، نہ ارواح عمل کرتے ہیں نہ اجسام۔ خدا ہمارا خالق بھی ہے اور ہمارے افعال کا خالق بھی۔ (۱۳۳)

۵- اسپنوزا خدا کو مانتا تھا مگر وہ نہیں جانتا تھا کہ اس کی صفات کو کس طرح بیان کرے۔ وہ وحدت الوجود میں گرفتار ہو گیا اس نے مادہ پرستوں کی طرح یہ نہیں کہا کہ کائنات اتفاقاً پیدا ہو گئی ہے۔ نہ وہ اس حد تک گیا کہ عالم خدا کا جسم ہے۔ بلکہ یہ کہا کہ خدا ہی ایک موجود حقیقی ہے اور عالم اس کی صفت کے اعراض ہیں۔ بیکن کے برعکس اسپنوزا کا اعتماد استدلال کے اس طریقے پر تھا جس میں عام سے خاص اور کلیات جزئیات کی طرف آنا ہوتا ہے۔ اسپنوزا خدا کے وجود کو تسلیم کرتا تھا مگر اس کا خیال تھا کہ خدا کسی چیز کو خلق نہیں کرتا یہ اس کی طبیعت میں شامل ہے کہ وہ اپنا ظہور کرے۔ (۱۳۶)

"یہ مفکرین اپنے غور و فکر کے دوران ایسی گتھیوں کو سلجھانے میں لگ جاتے ہیں جس میں عقل پھنس جاتی ہے اور اس کو حل کرنے سے عاجز رہتی ہے۔ اب جس کے لیے ہدایت لکھی ہوتی ہے وہ گتھی کو چھوڑ دیتا ہے اور ضروری اور بدیہی عقلی دلائل کو اپنا حکم بناتا ہے اور اس کے ذریعہ نورِ حق تک پہنچ جاتا ہے اور جن لوگوں کے لیے ہدایت مقدر نہیں وہ گتھی سے ہٹتے نہیں۔ وہ اس کو پکڑ کر بیٹھ جاتے ہیں۔ اُن کا وہم اُنھیں سمجھاتا رہتا ہے یہ ایک لازمی ضرورت ہے حالانکہ وہ ضروریاتِ عقل میں سے نہیں ہوتی بلکہ وہم کی کارفرمائی ہوتی ہے جس کی طرف پہلے غزالی نے اور اس کے بعد کانٹ نے اشارہ کیا ہے۔ (۱۳۷)

۶- اسپنوزا (ہالینڈ کا یہودی عالم)، جس زمانے میں وحدت الوجود میں غرق تھا، اسی زمانے میں لاک وہمی خیالات سے دور عقل کے عجز اور خدا کے وجود کا اعتراف کر رہا تھا۔ اس نے کہا ہماری عقل کے اندر حقائق اشیاء کے نمونے موجود ہیں۔ فکرِ انسانی انھیں نمونوں پر قیاس کر کے عمل کرتی ہے اور صحیح اور غلط کے فرق کو سمجھتی ہے۔ کسی شئے اور اس شئے کی ذہنی صورت سے ہماری

فکر میں جتنی مطابقت ہوتی ہے اتنا ہی وہ فکر صحت سے قریب ہوتا ہے۔ لاک کا یہ مطلب نہیں کہ عالم مادی کے بارے میں ہمارے خیالات محض وہم ہیں، ان کے اندر کوئی صحت وواقعیت نہیں۔ بلکہ وہ یہ کہنا چاہتا ہے کہ معرفت ایک پُراسرار شے ہے جو اشیاء کی کُنہ تک نہیں پہنچتی بلکہ صرف قریب بہ صحت ہے۔

۷۔ لائبنز نے کہا، اگر ہم صرف تجربے پر بھروسہ کریں تو ہم کبھی حقیقت تک پہنچنے میں کامیاب نہیں ہو سکتے کیونکہ تجربہ ہی سب کچھ نہیں ہے۔ ہمارے اپنے ذہن میں حقائق اوّلیہ فطرۃً اور بالقوہ موجود ہیں۔ البتہ ہم تجربے کا سہارا لیے بغیر ان کو معلوم نہیں کر سکتے۔ اگر تجربات نہ ہوں تو ان حقائق کا انکشاف بھی نہ ہو۔ افکار فطری یا مبادی عقل کے اثبات کے بعد لائبنز نے خدا کے وجود کو ثابت کیا۔ اس معاملے میں اس کا استدلال وہی ہے جو فارابی اور ابن سینا کا ہے۔ اس نے کہا کہ خدا کے وجود کا تصور ممکن ہے کیونکہ اس میں کوئی تناقضِ عقلی نہیں۔ اسی طرح عدم سے خلق کرنا بھی ممکن ہے اور اس میں کوئی تناقض عقلی نہیں پایا جاتا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ یک عالم واقعی میں موجود ہے۔ یہ عالم خود اپنا خالق نہیں ہو سکتا۔ یہ کہنا کہ وہ خود اپنا خالق ہے، تناقض عقلی پیدا کرتا ہے۔ اس لیے لازم ہے کہ اس کی کوئی علت ہو۔ اور جبکہ عالم میں ایک نظام ہے تو ضروری ہے کہ یہ علت صفات کمال سے متصف ہو۔ یہی علت کافیہ خدا ہے جو واجب الوجود ہے اور جس سے انکار ایک قسم کا تناقض عقلی ہے۔ (۱۵۰)

۸۔ ہیوم جدید تشکیک پسندوں کا سردار ہے۔ اگرچہ اس کو فلسفہ کے ناقدین فلسفی شمار نہیں کرتے کیونکہ اس نے اپنا کوئی ایجابی فلسفہ پیش نہیں کیا بلکہ شک میں پڑا رہا اور ہر چیز کا انکار کیا حتیٰ کہ عقل اور خدا کا بھی۔

ہیوم نے کہا، ہو سکتا ہے کہ اولیات عقلی محض ہماری عقل کی پیدا کردہ ہوں حتیٰ کہ اس نے قانونِ اسباب کا بھی انکار کیا۔ اس نے خیال کیا کہ علت اور معلول کا رشتہ ایک وہمی رشتہ ہے جس کی کوئی بنیاد نہیں سوا اس کے کہ ہم بظاہر ایک کے بعد دوسرے واقعہ کو دیکھتے ہیں اور پھر گمان کر لیتے ہیں کہ پہلا واقعہ دوسرے واقعہ کا سبب ہے۔ حالانکہ دونوں میں کوئی ناگزیر عقلی رشتہ نہیں۔ خدا کے عدم وجود کی دلیل وہ اس طرح دیتا ہے کہ ہم علت کے بارے میں کچھ نہیں جانتے۔

وہ ایک سابق واقعہ ہے۔ ہم صرف معلول کو دیکھتے ہیں۔ دونوں کو ملنے کے لیے ضروری ہے کہ دونوں ہمارے مشاہدے میں آئیں۔ اس لیے محض ایک کائنات کی موجودگی اس کے صانع کی دلیل نہیں بن سکتی۔ اِلاّ یہ کہ ہم صانع اور مصنوع دونوں کو دیکھ سکیں۔ (۱۶۰)

۹۔ کانٹ کو کچھ لوگ اعظم المومنین کہتے ہیں اور کچھ اعظم الکافرین۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ وہ خدا کو ماننے والا تھا۔ البتہ اس نے شک اور الحاد کے مقابلے کے لیے جو ہتھیار تیار کیے، وہ خود ان کو استعمال کرنے سے عاجز رہا۔ وہ ایمان کے معاملے میں ابن رشد کے مشابہ تھا اور عقلی دفاع کے معاملے میں سقراط کے، جس نے سوفسطائیوں کے مقابلے میں عقلی دفاع کی کوشش کی۔ اس سلسلے میں اس کی خاص کتاب کریٹیک آف پیور ریزن ہے۔ کانٹ نے ثابت کیا کہ ہر متغیر کے لیے ایک سبب ضروری ہے اور ہر معلول کے لیے ایک علت ہونا ناگزیر ہے۔ کانٹ گویا ہیوم کا جواب تھا۔

۱۰۔ برگساں ان لوگوں کا مذاق اڑاتا ہے جو عقل اور دماغ کو ایک ہی چیز قرار دیتے ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ عقل اس مادہ کا نام نہیں جو کھوپڑی کے اندر ہوتا ہے۔ عقل اور چیز ہے دماغ اور چیز۔ عقل قوت ہے، دماغ مادہ ہے۔ دماغ عقل کے لیے ایک برتن ہے۔ برگساں کا نظریہ وہی ہے جو ابن رشد کا نظریہ ہے۔ (۱۷۷)

قرآن میں "زوجین" کے بہ تکرار ذکر کی حکمت میری سمجھ میں اس وقت آئی جب میں نے برگساں کو پڑھا۔ اس سے پہلے میں سمجھتا تھا کہ خدا نے محض بطور احسان اس کا ذکر کیا ہے۔ مگر جب میں نے برگساں کا نظام زوجیت سے استدلال پڑھا تو معلوم ہوا کہ یہ محض احسان کے طور پر نہیں ہے بلکہ اس کے اندر زبردست استدلال پوشیدہ ہے۔ برگساں نے جہاں ان مادہ پرستوں کی تردید کی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ عالم محض اتفاق سے یا انتخاب طبیعی کے تحت پیدا ہو گیا ہے۔ وہاں وہ کہتا ہے کہ یہ بات کیسے ہماری عقل میں آسکتی ہے کہ آنکھ اپنی موجودہ عجیب و غریب ترکیب کے ساتھ محض اتفاق یا ارتقا، یا انتخاب طبیعی کے ذریعے وجود میں آجائے۔ (۷۸-۳۷۷)

"اگر ہم بحث کے لیے تسلیم کرلیں،" برگساں کہتا ہے "کہ تمام حیوانات میں حاسۂ بصر کا یکساں طور پر ہونا اتفاق سے وجود میں آگیا ہے، اور یہ بھی مان لیں کہ حیوانات سب کے سب اصلاً ایک ہی نوع سے تعلق رکھتے ہیں اور نوعی یکسانیت نے ان کے درمیان تسلسل کو باقی رکھا ہے تو نباتات

کے بارے میں کہا جائے گا جبکہ وہ بالکل دوسری نوع ہے۔ نبات کا راستہ حیوان سے بالکل مختلف ہوتا ہے پھر بھی ہم دیکھتے ہیں کہ عمل تناسل میں نبات اور حیوان دونوں ہی ایک ہی طریقے کا اتباع کرتے ہیں۔ آخر یہ اتفاق کیسے وجود میں آگیا کہ حیوان نر و مادہ نے تناسل کا جو طریقہ اختیار کیا تھا، وہی طریق تناسل نبات نے بھی اپنے لیے اختیار کرلیا۔ یہ ناممکن ہے کہ اس قسم کی کمزور چیز اس اتفاق کی بنیاد ہو۔ لازمی ہے کہ وجود کے تمام اجزاء میں جبکہ اس کی انواع و اجناس مختلف و متنوع ہیں، ایک ہی مشابہ قوت کارفرما ہو، اور وہ قوت "حیات" ہے یہی حیات ہے جو بدلتی ہے اور اسی کی قوت سے عمل ارتقا مکمل ہوتا ہے نہ کہ کسی خارجی عامل سے۔ اور اس حیات کا خالق خدا ہے۔ (۱۷۹)

نظریۂ ارتقاء

ڈارون اور شیخ جسر دونوں ہمعصر تھے۔ ڈارون فلسفی نہ تھا بلکہ ایک طبیعی عالم تھا۔ اس نے ارتقار کا نظریہ پیش کیا۔ اس کی کتاب (اصل الانواع بہ طریق انتخاب طبیعی) ۱۸۵۹ء میں شائع ہوئی اور دوسری کتاب (تسلسل انسان) ۱۸۷۱ء میں۔ ڈارونزم کو لے کر جس نے فلسفہ بنایا وہ ہربرٹ اسپنسر تھا۔ امریکہ اور یورپ کے مذہبی علماء نے ڈارون کے خلاف بہت شور مچایا مگر حقیقتاً اس کا نظریہ مذہب کے خلاف نہ تھا۔

ڈارون کے نظریہ کے مطابق بقائے اصلح، تباین کے طویل اجتماع سے نئی نوع بننا اور انتخاب طبیعی، یہ وہ عوامل ہیں جن سے مختلف انواع حیات وجود میں آتی ہیں۔ ڈارون کے متعلق بہتان ہے کہ وہ خالق کا منکر تھا۔ وہ خدا کے وجود کو مانتا تھا۔ ڈارون نے اس کا اعتراف کیا کہ انواع حیات کی اصل، خواہ وہ کئی ہوں یا ایک، خود بخود وجود میں نہیں آئی بلکہ اس کو خدا نے پیدا کیا۔ (۱۸۸)

مذہبی طبقے نے ڈارون کے نظریے کی شدید ترین مخالفت کی۔ حتیٰ کہ سوئزرلینڈ کے ایک مذہبی عالم نے اس، الحادی نظریے کے خلاف صلیبی جنگ کا اعلان کر دیا۔ نہ صرف علمی بلکہ ایک حد تک عملی سطح پر یہ صلیبی جنگ لڑی گئی۔ اور اس کا سلسلہ ۱۹ ویں صدی کے آخر تک جاری رہا:

"اس ہولناک معرکے کے درمیان ساری دنیا میں صرف ایک دینی عالم تھا جس نے ایک ایسی

کتاب لکھنے کی جرأت کی جس میں اس نے اعلان کیا کہ ڈارون کا نظریہ ، اگر وہ ثابت ہو جائے، تو وہ قرآن سے یا خدا کے وجود پر ایمان رکھنے سے نہیں ٹکراتا۔ یہ عالم تھے شیخ حسین جسر، الرسالۃ الحمیدیہ کے مصنف۔"

(بشکریہ "اسلام اور عصر جدید" جنوری ۱۹۷۲ء)

*****