قسط نمبر ۵

فلسفہ، علم اور قرآن

پر ایمان کی کہانی

الشیخ ندیم الجسر

حیران: آپ غزالی کا ذکر کیوں نہیں کرتے۔ آپ تو اس کا اکثر ذکر کرتے رہتے ہیں۔

شیخ: جس ترتیب کو میں نے تمہارے لئے اختیار کر رکھا ہے، جب اس کی باری آئے گی تو تم سے اس کا ذکر کروں گا مگر پہلے ابن مسکویہ، ابن خلدون اور ابن طفیل کا ذکر کروں۔

حیران: میں نے ابن مسکویہ کی اس قدر شہرت نہیں سُنی۔

شیخ: فلسفہ اخلاق، معرفت اور وجود کے بارے میں ابن مسکویہ کا کلام دیگر فلاسفہ کے بیان سے کم بلند اور کم واضح نہیں ہے۔ میں ابھی معرفت اور وجود کے متعلق اس کی چند آرار کا ذکر کروں گا مگر میں اس کے فلسفہ اخلاق کے متعلق جس میں اس کی شہرت اور علوم کے مقابلہ میں زیادہ ہے کچھ ذکر نہ کروں گا کیوں کہ وہ ہمارے زیر بحث موضوع میں سے نہیں ہے لیکن میں تجھے اس کا مطالعہ کرنے کی نصیحت کرتا ہوں کیوں کہ جو کچھ "فلسفہ قیم" کے متعلق کہا گیا ہے اس میں سے اس کا بیان نہایت عمدہ ہے۔

ابن مسکویہ نفس پر بحث کرنے اور اس پر اس بات کی دلیل پیش کرنے کے بعد کہ یہ نہ جسم ہے نہ عرض، معرفت کے متعلق کہتا ہے:

جسم کے قوی علوم کو صرف حواس کے ذریعہ سے ہی معلوم کرتے ہیں لیکن نفس اگرچہ وہ بھی علوم کے بہت سے مبادی حواس سے حاصل کرتا ہے لیکن خود اس کی ذات کے اندر دیگر مبادی اور افعال پائے جاتے ہیں جنہیں یہ قطعاً حواس سے حاصل نہیں کرتا۔ اور یہی وہ شریف اور اعلیٰ مبادی ہیں جن پر صحیح قیاسات کی بنیاد رکھی جاتی ہے اور یہ اس طرح ہے کہ جب یہ

اس بات کا فیصلہ کر دیتا ہے کہ نقیض کی دونوں طرفوں کے درمیان کوئی تعلق نہیں تو یہ اس حکم کو کسی اور چیز کے ذریعہ سے حاصل نہیں کرتا کیوں کہ یہ (اصول تو) اولی اصول ہے اور اگر نفس اسے کسی اور چیز سے حاصل کرتا تو یہ اولی نہ ہوتا۔

اس کے بعد یہ ہے کہ حواس صرف محسوسات کا ادراک کرتے ہیں۔ اور نفس اتفاقات اور اختلافات کے اُن اسباب کا ادراک کرتا ہے جو محسوسات میں پائے جاتے ہیں اور یہ نفس کے وہ معقولات ہیں جن پر یہ نہ جسم سے مدد لیتا ہے نہ جسم کے آثار سے۔ اسی طرح جب نفس حسّ پر سچے یا جھوٹے ہونے کا حکم لگا دے تو یہ اس حکم کو حس سے حاصل نہیں کرتا کیوں کہ حس خود اپنی ضد نہیں ہوتا۔ اور جو نفس عاقل ہمارے اندر ہے ہم اسے دیکھتے ہیں کہ وہ حواس کی بہت سی غلطیوں کی اصلاح کرتا ہے ....

پھر جب نفس کو یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ اس نے معقولات کا ادراک کر لیا ہے تو اُسے اس علم کا علم کسی اور علم سے نہیں ہوتا۔ کیوں کہ اگر اسے یہ علم کسی اور علم کے ذریعہ سے حاصل ہوا ہوتا تو اس علم میں بھی اسے کسی اور علم کی ضرورت پڑتی۔ اور یہ معاملہ لانہایت تک چلا جاتا۔ لہذا اس کا یہ جاننا کہ اسے علم ہو گیا ہے اپنی ذات اور جوہر یعنی عقل سے ہوتا ہے اور وہ اپنی ذات کو سمجھنے کے لئے اپنی ذات کے سوا کسی اور کی محتاج نہیں ہوتی۔

ابن مسکویہ معرفت حسیّہ عقلیہ کے نظریہ کی اس طرح دقیق اور عمدہ تفصیل دیتا ہے جو بڑے بڑے متاخرین فلاسفہ مثلاً دیکارت، لوک اور عمانوئیل کانت کی رائے کے موافق ہے نہیں بلکہ ان پر سبقت اور فوقیت لے گیا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ یہ تفکر میں موافقت اور ذہنوں کے توارد کا نتیجہ ہو لیکن میرے نزدیک امر مرجح یہی ہے کہ ان مسلمان فلاسفہ کے اقوال نے بہت سے متاخرین کی آرا کی تربیت کی ہے۔ اگرچہ انہوں نے ان کے احسان کا اعتراف

٭ ابن مسکویہ: ابوعلی بن مسکویہ، یہ طبیب، عالم لغت، مؤرخ، ندیم خاص اور خزینہ دار سلطان عضد الدولہ تھا۔ ۴۲۱ھ = ۱۰۳۰ء میں بڑی عمر پا کر وفات پائی۔ ان کی سب سے مشہور کتاب کتاب الطہارت ہے۔ (اردو ترجمہ، ڈی لبور: ۱۰۲ - ۱۰۵)

نہیں کیا۔

وجود کی بحث میں ابن مسکویہ نے عالم کے مخلوق ہونے کا اعتراف کیا ہے۔ نیز اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ اللہ نے اسے عدم سے پیدا کیا ہے۔ چناں چہ وہ کہتا ہے:۔ پیدا کرنے والا جلّ جلالہٗ واضح بھی ہے اور مُبہم و مُغلَق بھی۔ واضح اس اعتبار سے کہ وہ حق ہے اور حق روشن ہے۔ اور مبہم و مغلق اس لئے کہ ہماری عقلوں کے جوہر پر کثرت سے ہیولانی پردوں کے پڑے ہونے کی وجہ سے ہماری عقلیں کمزور ہوتی ہیں۔ نیز یہ کہ اللہ تعالیٰ نے تمام اشیاء کو "لاشئ" سے پیدا کیا ہے۔ کیوں کہ اگر کسی موجود چیز سے ان کی پیدائش ہوتی تو پھر "ابداع" بے معنی ہو جاتا ہے۔

مخلوقات کے تسلسل، اُن کے نمو، اور ارتقاء کے متعلق ابن مسکویہ کی رائے نہایت عمدہ ہے۔ وہ نشو و ارتقاء کی طرف صریح اشارہ کرتا ہے۔ اور متاخرین نے اس میں کسی قسم کا اضافہ نہیں کیا۔ صرف تفصیل دے دی ہے۔ چنانچہ ابن مسکویہ کہتا ہے:۔

موجودات کے کئی مراتب ہیں۔ اور یہ سب ایک لگاتار سلسلہ ہے۔ موجودات کی ہر نوع سادگی سے شروع ہو کر مسلسل ترقی کرتی اور مضبوط ہوتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ اپنے ساتھ والی نوع کی حد تک پہنچ جاتی ہے۔ چناں چہ نباتات جمادات کی حد میں آجاتی ہے۔ پھر ترقی کر کے اوپر والے درجہ پر پہنچ جاتی ہے۔ پھر جب اس میں اضافہ ہوتا ہے تو حیوانی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ اسی طرح حیوان سادہ شروع ہوتا ہے۔ پھر ترقی کرتے کرتے انسان کے مرتبہ کے قریب پہنچ جاتا ہے۔ ابن مسکویہ یہاں سے آگے بڑھ کر یہ کہتا ہے کہ خود انسان بھی ترقی کرتا رہتا ہے اور اس کی ذکاء، صحتِ فکر اور فیصلہ کی عمدگی میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ تا آں کہ وہ اس اعلیٰ حد تک پہنچ جاتا ہے، جو اسے دو مرتبوں میں سے ایک مرتبہ کے قریب کر دیتی ہے۔ یا تو وہ موجودات کے حقائق دریافت کرنے کے لئے ان میں ہر وقت غور کرتا رہے گا، جس سے اُمورِ الٰہیہ اُس پر ظاہر ہو جائیں گے۔ یا یہ اُمور اُسے اللہ کی طرف سے بغیر کوشش کے حاصل ہوں گے۔ پہلے مرتبہ والا فیلسوف اور دوسرے مرتبہ والا نبی ہے جو یہ فیض اللہ کی طرف سے حاصل کرتا ہے۔ چناں چہ جب وہ شخص جو نیچے سے فلسفی کے درجے تک پہنچا ہو اور وہ شخص جس نے اُوپر سے فیض حاصل کیا ہو، ملیں گے تو ان دونوں کی رائے ایک جیسی ہوگی اور ایک دوسرے کی ضروری طور پر تصدیق کرے گا اس لئے وہ دونوں ان حقائق

پر متفق ہیں ۔

حیران: میں دیکھ رہا ہوں کہ آپ نے نشوؤ ارتقاء کے متعلق ابنِ مسکویہ کا ذکر اس پر کسی قسم کی تنقید کئے بغیر کیا ہے ۔ نیز آپ نے نبی اور فیلسوف کے ہم پلہ ہونے کے بارے میں اس کا کلام پرکھنے کے بغیر بیان کر دیا ہے ۔ کیا آپ اس کا اقرار کرتے ہیں ؟

شیخ: رہا نشوؤ ارتقاء، تو اس کا جواب میں اپنے اُستاد جسرؒ پر چھوڑتا ہوں ۔ جب اس کی باری آئے گی تو میں اس کا ذکر کروں گا ۔ انھوں نے فلسفۂ نشوؤ ارتقاء کے متعلق جس نے تم نوجوانوں کے دلوں کو اپنی لپیٹ میں لے رکھا ہے، ایسی باتیں کہی ہیں، جن میں بلندیٔ فکر کی بہت سی علامات پائی جاتی ہیں ۔

رہا ابنِ مسکویہ کا یہ کہنا کہ فیلسوف اور نبی حق پر متفق ہوتے ہیں، تو تو نے یہ کہاں سے سمجھ لیا کہ وہ قدر و قیمت، بزرگی، عصمت اور علم میں دونوں کو برابر خیال کرتا ہے ۔ اس کا مقصد تو صرف یہ ہے کہ ایک بات میں وہ دونوں حق پر متفق ہوں گے ۔ اور وہ اللہ کے وجود پر ایمان ہے نہ کہ دیگر اُمور میں ۔ مثلاً اُمورِ نبوت اور احکامِ شریعت جن کی تصدیق کے لئے سلیم الفکر فلسفی، بدون اس کے کہ وہ وحی اور رسالت کے بغیر بذاتِ خود ان کو سمجھنے کی طاقت رکھتا ہو، تیار ہوتا ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ بعض اوقات انسان صحیح تأملِ نظری کے طریقہ سے اپنی عقل کے ذریعہ اس خدا کے وجود پر ایمان رکھنے تک پہنچ جاتا ہے جو واحد، احد، ازلی، ابدی، قادر، خالق، باری مصوّر اور صفات کمال سے موصوف ہے ۔ اور شریعت میں مومنین سے اسی خالص عقلی ایمان کا مطالبہ کیا گیا ہے ۔ یہاں سے یہ نہیں سمجھنا چاہیئے کہ نبوت کی ضرورت ہی نہیں ۔ اس لئے کہ جو لوگ تفکر کے طریقہ سے اللہ اور اس کی صفات پر ایمان رکھنے تک پہنچ جاتے ہیں، وہ بہت کم بلکہ نادر ہیں ۔ لہذا تمام لوگوں میں اس عمدہ طریقہ کو پھیلانے کے لئے نبوت کا ہونا ضروری ہے ۔

ابنِ مسکویہ کے کلام سے میں یہی سمجھ سکا ہوں ۔ میں اس پر خوش ہوں اور اس پر فخر کرتا ہوں ۔ کیوں کہ اس سے اس قطعی رائے کی تائید ہوتی ہے جس کی طرف میری رہنمائی ہوئی ہے ۔ اس کے بعد میں نے خود ایک لمبی عمر اور گہرے تأمل کے بعد آزمایا ہے اور وہ یہ ہے کہ اللہ کے وجود اور اس کی وحدانیت کو ثابت کرنے میں صحیح فلسفہ کے نتیجہ اور دینِ حق کے درمیان کوئی اختلاف اور تضاد نہیں پایا جاتا ۔ بلکہ

خالص عقلی غور و خوض کے ساتھ اس کی تائید کی جاتی ہے، جیسے وحی لے کر آئی۔ اور تو عنقریب ایمان اور عقل کے قصہ میں دیکھ لے گا کہ ابن طفیل اس رائے کی تائید کرتا ہے۔

حیران: ابن طفیل کیا کہتا ہے اور ایمان اور عقل کا کیا قصہ ہے؟

شیخ: ابن طفیل نے اپنے مشہور قصہ (حی بن یقظان) میں خالص عقلی نظر اور وحی کے درمیان اس اتفاق کی تصویر نہایت عمدہ طریقہ پر پیش کی ہے۔ میں انشاءاللہ کل رات اس کا خلاصہ پیش کروں گا۔ کیوں کہ جو باتیں رہ گئی ہیں، ان کے لئے آج کی رات وقت تنگ ہے اور ان پر سرسری طور پر گذر جانا نہیں چاہتا۔

حیران: آپ (۱) ابن خلدون کا کیوں ذکر کریں گے۔ حالاں کہ وہ تو مؤرخ ہے فلسفی نہیں؟

شیخ: ابن خلدون بڑا عالم، وسیع معلومات اور سنجیدہ فکر والا ہے۔ اس نے اپنی ساری کوشش فلسفہ، اجتماع اور تاریخ میں صرف کر دی۔ چناں چہ اس نے اپنی عظیم تاریخ کا مقدمہ شائع کیا، جس کی بدولت وہ مغربی علماء کے نزدیک فلسفۂ تمدن کا موجد خیال کیا گیا۔ تو "تاریخ اور اجتماع" کے متعلق اس کے عمدہ اور بلند فلسفہ کا نچوڑ ملخص طور پر ایک مختصر سی کتاب میں پائے گا، جسے میں نے بیس سال پہلے لکھا تھا۔ لیکن اس نے دیگر فلسفی بحثوں پر کوئی خاص زور نہیں دیا، اگرچہ اس کا مقدمہ معرفت اور وجود کی بحثوں کے متعلق اس کی قیمتی رائے سے خالی نہیں ہے۔ میرے اور تمہارے لئے ان کا جاننا اچھا ہوگا تاکہ تجھے معلوم ہو جائے کہ اکابر علماء اور بڑے مفکرین اس حق پر کس طرح متفق ہوتے ہیں، جن کے حق ہونے میں کوئی شک نہیں۔

---

(۱) ابن خلدون۔ تونس میں بنو خلدون کے خاندان سے ۷۳۲ھ ۔ ۱۳۳۲ء میں پیدا ہوا۔ ۷۶۴ھ ۔ ۱۳۶۲ء میں اس نے غرناطہ کے سلطان ابوعبداللہ ابن الاحمر کی ملازمت اختیار کی۔ مگر اپنے سابق دوست وزیر ابن الخطیب کے حسد کی وجہ سے اسے سپین کو خیرباد کہنا پڑا۔ کچھ عرصہ قاہرہ میں قاضی رہنے کے بعد ۸۰۹ھ ۔ ۱۴۰۶ء میں وفات پائی۔ ابن خلدون نے بادشاہوں اور سیاست دانوں کے ساتھ زندگی گذاری۔ چناں چہ وہ پیڈرو کے دربار میں سفیر اور تیمور لنگ کے ہاں مہمان رہا۔ اس کی ایک ہی تصنیف نے دنیا میں تہلکہ مچا دیا اور وہ المبتدا والخبر فی تاریخ الروم والعرب والبربر اور اس کا مقدمہ ہے۔

معرفت کے متعلق بھی ابن خلدون کا نہایت بلند اور خوب صورت بیان ہے۔ چناں چہ اس کی رائے کہ ادراک کی اصل محسوسات ہیں اور یہ کہ اس حسّی ادراک میں تمام حیوانات خواہ ناطق ہوں یا غیر ناطق، سب مشترک ہیں۔ لیکن ان سب میں انسان کو کلیات کا ادراک کرنے میں امتیاز حاصل ہے اور یہ محسوسات سے مبرا ہوتی ہیں۔ اس کے بعد وہ ان اصول اولیہ کا ذکر کرتا ہے، جو فطرتِ الٰہی سے ہماری عقلوں میں جم چکے ہیں۔ چنانچہ وہ کہتا ہے:

فکر کے تصورات کو خواہ ہم کس قدر سابقہ تصورات کی طرف لوٹا دیں۔ پھر بھی جو تصورات نفس میں واقع ہوتے ہیں، ان کا سبب معلوم نہیں ہو سکتا۔ کیوں کہ امورِ نفسانیہ کے مبادی اور ان کی ترتیب پر کسی کو اطلاع حاصل نہیں ہے۔ یہ چند ایسی چیزیں ہوتی ہیں، جنہیں اللہ ذہن میں ڈال دیتا ہے۔ اور یہ ایک دوسرے کے پیچھے آتی ہیں۔ اور انسان ان کے مبدار اور غایت کو معلوم کرنے سے عاجز ہے۔ صرف علمار کو بالعموم ان اسباب کا پورا علم ہوتا ہے جو طبیعی اور ظاہر ہیں۔

ابنِ خلدون اسی بات کا اعتراف کرتا ہے کہ عقل بذاتِ خود اشیار کی حقیقت دریافت کرنے سے قاصر ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے:

تو اپنی فکر کے اس دعویٰ پر اعتماد نہ کر کہ یہ کائنات، اس کے اسباب اور تمام موجودات کی تفصیل پر پورے طور پر حاوی ہونے پر قادر ہے۔ اور اس بارے میں اپنی رائے غلط قرار دو۔ اور یہ جان لو کہ ہر ادراک کنندہ کے نزدیک وجود ابتدائی رائے میں خود اس کے حواس پر منحصر ہوتا ہے۔ اور اُس کے آگے نہیں جا سکتا۔ لیکن معاملہ اس کے برعکس ہے اور حق اس سے بھی آگے ہے۔

یہ کہنے کے بعد وہ ڈرتا ہے کہ کہیں اس کے کلام سے یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ وہ عقل کو عاجزِ مطلق قرار دیتا ہے جیسا کہ شک کرنے والوں اور اہل سفسطہ نے کہا ہے۔ لہٰذا وہ فوراً کہتا ہے:

اور اس سے عقل اور اس کے حواس پر کوئی عیب لازم نہیں آتا بلکہ عقل تو ایک صحیح میزان ہے۔ اس کے احکام یقینی ہیں اور ان میں کسی قسم کا جھوٹ نہیں۔ مگر تجھے اس بات کی خواہش نہیں کرنی چاہیے کہ اس عقل کے ذریعے سے توحید، آخرت، حقیقۃ النبوت، صفات الٰہیہ کے حقائق اور ہر اُس چیز کے امُور کے دریافت کرنے کی خواہش کرے جو اُس کی حد سے باہر ہیں۔ اس لئے کہ یہ ایک محال خواہش ہے، اس کی مثال ایک ایسے شخص کی ہے جس نے ایک ایسا ترازو دیکھا ہو جس سے سونا

تولا جاتا ہے اور اس کے دل میں یہ خواہش پیدا ہو جائے کہ اس ترازو سے پہاڑوں کو تولے"۔ اس سے یہ تو ثابت نہیں ہوتا کہ یہ ترازو اپنے اُمور میں ٹھیک نہیں ہے لیکن عقل یہاں آکر ٹھہر جاتی ہے۔ اور اپنی حد سے آگے نہیں جاتی کہ اللہ اور اس کی صفات کا احاطہ کرنے کا اسے اختیار ہو۔ کیوں کہ عقل موجودات کے ذرات میں سے ایک ذرہ ہے جو اللہ سے حاصل ہوا ہے۔

ابن خلدون، اس طرح غزالی اور بہت سے متقدمین اور متاخرین عقلاء کے ساتھ ان اُمور میں متفق ہے۔ چناں چہ تو دیکھے گا یہ عقلاء عقل کی قدرت اور اس کے عجز کے بارے میں اس رائے سے باہر نہیں گئے۔

رہی وجود کے متعلق اس کی رائے تو اس میں وہ مشہور دلیل یعنی دلیل حدوث پر اعتماد کرتا ہے — اور کہتا ہے:

اس عالم کے اندر جس قدر حادثات ہوتے ہیں، خواہ وہ ذوات کے ہوں خواہ افعال کے۔ ان کے لیے ایسے اسباب کا ہونا ضروری ہے، جو ان سے پہلے موجود ہوں اور ان میں سے ہر سبب خود بھی حادث ہے۔ لہذا اس کے لیے دیگر اسباب کا ہونا ضروری ہوا۔ اور یہ اسباب اسی طرح اوپر کو چلتے جائیں گے۔ تا آں کہ آخر یہ مسبّب الاسباب، موجد الاسباب اور خالقِ اسباب سبحانہ لا الٰہ الا ھو پر ختم ہو جائیں گے۔

(مسلسل)