فلسفہ، علم اور قرآن

پرائیمان کی کہانی

الشیخ ندیم الجسر ☆ ترجمہ۔ ڈاکٹر بشیر محمد حسن

حیران:۔ دل سے اُس کی کیا مراد ہے؟

شیخ:۔ دل سے اس کی مراد وہ فطری افکار ہیں، جو ہماری عقلوں میں مرکوز ہیں۔ اور جنہیں ہم اس قدر واضح اور روشن پاتے ہیں کہ ان میں دلیل کی ضرورت نہیں رہتی۔ اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ یہ افکار دل میں ہوں یا دماغ میں یا روح میں۔ مگر گزشتہ زمانہ میں دل سے دماغ ہی مراد لیا جاتا تھا عربوں نے بھی یہی کیا۔

حیران:۔ اس سے معلوم ہوا کہ باسکال کے خیال میں انسان اپنی عقل یا دل کے ذریعہ تمام حقائق کو معلوم کر سکتا ہے؟

شیخ: بات اس طرح نہیں۔ باسکال ایسا نہیں کہہ سکتا۔ باسکال کا الفارابیؒ اور ابنِ سینا کے ساتھ اس بات پر اتفاق ہے کہ عقل ان افکار فطریہ اولیہ کے ذریعہ، جو اس کے پاس ہیں، اس بات کی طاقت رکھتی ہے کہ جہاں تک ابتدائی اصول کا تعلق ہے، حق کو معلوم کرلے۔ اور پھر اُن سے اللہ کے وجود کو پالے۔ مگر اس کے آگے جو وجود، خلق اور خالق کے پوشیدہ اسرار ہیں، ان کے متعلق باسکال

لہ۔ فارابی۔ ابونصر فارابی۔ ماوراء النہر کے علاقہ میں فاراب کے رہنے والے اور ترکی النسل تھے۔ انھوں نے اپنی زندگی کا آخری دور سیف الدولہ کی سرپرستی میں حلب میں گزارا۔ انہوں نے اپنی عمر ارسطو کے فلسفہ کے مطالعہ میں گزار دی اور اسی اعتبار سے انھیں معلم ثانی بھی کہا جاتا ہے انہوں نے ۳۳۹ھ: ۹۵۰ء میں وفات پائی۔ (اے لٹریری ہسٹری آف دی عربز: ۳۶۰)

کا خیال ہے کہ ہم ان کی اصلیت اور حقیقت کو سمجھنے سے تمام تر قاصر ہیں۔ اس لئے کہ ہمارے حواس اشیار کی حقیقت کو نہیں سمجھ سکتے۔ چنانچہ آواز جب انتہا درجہ کی زور کی ہو تو ہمارے کانوں کو بہرہ کر دیتی ہے۔ روشنی جب حد سے زیادہ ہو جائے تو ہماری نگاہوں کو چندھیا دیتی ہے۔ اور جس طرح ہم انتہائی دُور کی چیز کو نہیں دیکھ سکتے، اسی طرح انتہائی قریب کی چیز کو بھی نہیں دیکھ سکتے۔ لہٰذا ہمارے اعتبار سے اشیار کی غایات موجود نہ ہوئیں۔

اس کے بعد وہ اس جہاں اور ان جہانوں کے مقابلہ میں جو اس سے آگے ہیں، انسان کی کم مائیگی کا ذکر کرتا ہے۔ اور مکان وزمان کی غایات پر غور کرتے وقت انسانی عقل کے عجز اور پریشانی کی طرف وہ اشارہ کرتا ہے اور سحر آمیز الفاظ میں اس رُعب کا ذکر کرتا ہے جو انسان پر اس وقت طاری ہوتا ہے، جب وہ اپنے آپ کو لانہایت اور عدم کے دو گہرے گڑھوں کے درمیان وقوع پذیر تصور کرتا ہے اور بالآخر یہ کہتا ہے:۔ جب ہم نے یہ اندازہ لگا لیا تو ہمیں جاننا چاہیئے کہ ہم ایک جزو ہیں، کُل نہیں۔ اور معقولات میں بھی ہماری عقلوں کا وہی مقام ہے، جو امتداد میں ہمارے جسم کا ہے۔

حیران:۔ یہ تو بہت اچھی بات ہے۔

شیخ:۔ اس سے بھی اچھی بات اس کا فارابی اور ابنِ سینا کے ساتھ متفق ہونا ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے:۔ ہمارا اللہ کے وجود کو معلوم کر لینا اُن ادراکاتِ اولیہ میں سے ہے جن میں عقلی دلائل کے جھگڑے میں پڑنے کی ضرورت نہیں پڑتی۔ اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ اگر میرے زندہ پیدا ہونے سے پہلے ہی میری والدہ مر گئی ہوتی تو میرا وجود ہی نہ ہوتا۔ لہٰذا میں ہونے والا (واجب الوجود) نہیں ہوں اور میں دائمی اور لانہایت بھی نہیں ہوں۔ لہٰذا ایسے کائن اور واجب الوجود کا ہونا ضروری ہو گیا، جو دائمی اور لانہایت ہو۔ اس پر میرے وجود کا دار و مدار ہو اور ایسی ہستی اللہ ہی ہے جس کے وجود کو ہم پہلے ہی ادراک میں معلوم کر لیتے ہیں، بدون اس کے کہ ہم عقلی دلائل کے جھگڑے کے بھنور میں پڑیں لیکن وہ لوگ جنہیں یہ قلبی ایمان حاصل نہیں، اُن پر واجب ہے کہ وہ اللہ تک اپنی عقلوں کے ذریعہ پہنچنے کی کوشش کریں ——— اسی سلسلہ میں باسکال اپنی وہ اجتماعی حکمتِ بالغہ پیش کرتا ہے، جو عارفین کے کلام سے زیادہ مشابہت رکھتی ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے:۔ لوگوں کی صرف دو قسمیں ہیں، جنہیں ہم عُقلاء کہہ سکتے ہیں۔ ایک وہ لوگ جو اس لئے کہ وہ اللہ کو پہچانتے ہیں، اللہ کی خدمت کرنے

میں کوشاں رہتے ہیں۔ دوسرے وہ لوگ جو اس کی جستجو میں کوشاں رہتے ہیں، اس لئے کہ وہ اسے نہیں جانتے۔

حیران: درست! یہ عمدہ بات ہے، مگر باسکال اپنے اس استدلال میں جو اُس نے اللہ کے بارے میں پیش کیا ہے، دلیل وجوب سے باہر نہیں گیا۔ یہ ایک عقلی اور مرکب دلیل ہے جو اولیاتِ بدیہیہ پر قائم کی جاتی ہے اور اس سے اس کا استخراج ہوتا ہے۔

شیخ: یہ درست ہے مگر باسکال کی رائے یہ ہے کہ یہ دلیل وجوب، اس لئے کہ یہ بہت ہی واضح ہے اور بہت جلد نفوس کے اندر جم جاتی ہے، بمنزلہ اولیات عقلیہ کے ہے۔ مگر پھر ساتھ ہی یہ کہتا ہے کہ بداہت و وضاحت ہر انسان کو حاصل نہیں ہوتی، لہٰذا ان تک پہنچنے کے لئے وہ عقلی دلائل کی طرف رجوع کرنے کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ وہ شخص جس نے اس دلیل کا انکار کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ کے وجود پر ایمان رکھنے میں اور دلائل کو چھوڑ کر صرف الہام پر اکتفا کیا ہے، وہ مالبرانش ہے، جس نے "رؤیت باللہ" کا نظریہ قائم کیا ہے۔

حیران: اس سے کیا مراد ہے؟ کیا اس کی مراد یہ ہے جیساکہ دیکارت کہتا ہے کہ ہم اللہ کو ہر چیز پر گواہ دیکھتے ہیں۔ یا اس کی مراد یہ ہے کہ ہم صرف اس عقل کے ذریعہ ادراک کر سکتے ہیں جو اللہ تعالیٰ نے ہمیں عطا کی ہے۔

شیخ: نہ یہ مراد ہے نہ وہ۔

حیران: اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ ظاہری طور پر ایمان پیش کرتا ہے مگر درحقیقت اسے معطل کرنا چاہتا ہے۔

شیخ: ہرگز نہیں۔ ہرگز نہیں۔ اللہ تعالیٰ کے وجود پر اس کا خالص ایمان ہے، مگر انسانی عقل دیگر چیزوں کی طرح کسی ایسی مشکل بات پر ٹھہر جاتی ہے جیسے وہ اس سے بھی اور مشکل بات کے بغیر حل نہیں کر سکتی جس طرح کہ افلاطون نے اپنی مُثل کے معاملے میں کیا ہے۔ کیوں کہ جو کچھ دیکارت نے جسم مادی اور عقل روحانی کے اتصال کے بارے میں کہا ہے، اس پر مالبرانش نے غور کیا تو اس کی عقل اس اتصال کے امکان کو سمجھنے سے قاصر رہی۔ لہٰذا وہ اس قول سے اس طرف گیا کہ صرف افکارِ الٰہیہ ہی ایسے افکار ہیں، جو وجود سے متمتع ہوتے ہیں۔ اور ان افکار کو ہم اللہ کے ذریعہ ہی دیکھ سکتے ہیں۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ ہماری عقلوں میں کوئی فطری افکار مرکوز نہیں ہیں اور نہ وہ افکار صنعیہ ہیں، جنہیں ہماری عقلیں پیدا کریں۔ اور نہ یہ حسی ادراکات ہیں، جنہیں یہ عقلیں اشیاء سے حاصل کر سکیں۔ لیکن اگر موجود ہیں تو افکارِ الٰہیہ۔ اور ہم عالم خارجی کا بذاتہٖ ادراک نہیں کرتے بلکہ اس خدا کے ذریعہ کرتے ہیں جس کے پاس ہر طرح کا علم ہے۔

یہ "رؤیت باللہ" کا نظریہ ہے اور میرے خیال میں اِس کا مُثل افلاطونیہ کے ساتھ گہرا تعلق ہے۔ چنانچہ اس

نظریہ کے مطابق مالبرانش کے نزدیک اللہ تعالیٰ کے وجود پہ دلائل پیش کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ اس لیے کہ ہم اسے دیکھتے ہیں اور اس کے ذریعہ ہر چیز کو دیکھتے ہیں۔ لہٰذا ہم اس کو نہ تو افکار فطریہ کے ذریعہ دیکھتے ہیں ورنہ اُن اولیات بدیہیہ کے ذریعہ، جو دلیل کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کے وجود کو ثابت کرنے تک پہنچاتے ہیں۔ بلکہ ہم تو اسے دیکھتے اور بلا واسطہ بداہت کے ذریعہ پہچانتے ہیں۔ لہٰذا ہمیں دلائل و براہین سے اس کے وجود کو ثابت کرنے کی ضرورت نہیں۔

حیران: آپ کی اس ایمان کے متعلق کیا رائے ہے۔؟

شیخ: اسے صوفیہ کا کلام کہنا درست ہوگا، مگر فلاسفہ اور متکلمین کا کلام کہنا درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اُن کا اعتماد صرف خالص عقلی نظر اور عقلی قاطع دلیل پر ہوتا ہے۔ بے شک یہ ناممکن نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنے بعض بندوں پہ یہ انعام کریں کہ وہ اس کا مشاہدہ کرلیں۔ لیکن ایسا شاذ و نادر ہی ہوتا ہے۔ لہٰذا اصولی بات یہی ہے کہ ایمان اس عقل کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے جو اللہ تعالیٰ نے ہمیں عطا کی ہے اور ان عقلی دلائل کے ذریعے جن کے مقدمات کو ترکیب دینے اور نتائج کے استخراج کی قوت اللہ نے ہمیں دی ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا اللہ تعالیٰ اپنی کتابوں میں اپنے رسولوں کی زبانی ان براہین کی طرف ہماری رہنمائی نہ کرتا۔

اگر مالبرانش اس متصوفانہ ایمان پر ہی ٹھہر جاتا تو کوئی بات نہ تھی۔ مگر وہ تو اس سے بھی آگے نکل گیا ہے۔ اس نے روح اور جسم کے اتصال کا سرے سے ہی انکار کر دیا ہے۔ اور وہ خالص "جبریت" تک جا پہنچا ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے "فعل صرف اللہ کے لیے ہے۔ لہٰذا نہ روحیں عمل کرتی ہیں نہ جسم۔ لیکن یہ نظام جسے ہم دیکھتے ہیں اور یہ خیال کرتے ہیں کہ یہ روح اور جسم کا اتصال ہے۔ صرف ارواح کے میلانات اور اجسام کی حرکات کے منظم ہونے کا نام ہے۔ اور یہ سب صرف اللہ کا فعل ہے۔ وہی ان میلانات اور خواہشات کو ارواح میں پیدا کرتا ہے اور وہی اجسام کو ارواح کے میلانات کے مطابق حرکت دیتا ہے۔ مختصر یہ کہ اللہ ہی ہمارا خالق اور ہمارے افعال کا خالق ہے۔ اور یہ "جبر" میں انتہائی غلو ہے جو اس "وحدۃ الوجود" سے جس کا اس کا معاصر سپینوزا قائل ہے، کم احمقانہ بات نہیں۔

حیران: وحدۃ الوجود سے کیا مراد ہے۔؟

شیخ: وحدۃ الوجود کے قائل، جن کے خیالات ان کی عقلوں پر غالب آجاتے ہیں، دو قسم کے ہیں۔ ایک وہ گروہ ہے جو یہ کہتا ہے کہ اللہ اس جہاں کی روح ہے اور یہ جہاں اس کا جسم ہے۔ لہٰذا ان کے نزدیک اللہ ہی

سب کچھ ہے۔ دوسرا گروہ یہ کہتا ہے کہ تمام وہ اشیاء جو طبیعت کے اندر پائی جاتی ہیں، ان کی اللہ کے وجود کے سوا کوئی حقیقت نہیں۔ لہذا ان کے ہاں ہر چیز اللہ ہے۔ لہ

حیران: سپینوزا مشہور مفکر ہونے کے باوجود اس بے ہودہ بات پر کیسے ایمان رکھتا ہے۔ اور آپ نے بھی یہ کیسے کہہ دیا کہ وہ مؤمن باللہ ہے؟

شیخ: میں نے تو یہ کہا ہے کہ اس کا اللہ پر ایمان ہے، مگر وہ یہ نہیں سمجھ سکا کہ اسے کیسے بیان کرے۔ اس سے میری مراد یہ ہے کہ وہ قطعی طور پر اللہ کے وجود کا منکر نہیں کہ اسے ان دہریہ لوگوں میں شمار کیا جائے، جو یہ کہتے ہیں کہ یہ جہاں اتفاقیہ طور پر پیدا ہو گیا۔ بہر حال اس کی بے ہودگی اس حد تک نہیں پہنچی کہ وہ کہے کہ یہ جہاں اللہ کا جسم ہے۔ اس نے تو یہ کہا ہے کہ موجود صرف اللہ ہے اور جہاں اس کی صفات کی اعراض ہیں۔

حیران: آپ اس مسلک کے ذکر کرنے اور اس کے رد کرنے میں اپنے آپ کو کیوں تھکا رہے ہیں؟

شیخ: یہ سچ ہے کہ یہ کم عقلی کا مسلک ہے۔ جن فلاسفہ کا میں نے ذکر کیا ہے، یا جن کا میں ذکر کر دوں گا، ان میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہ تھا۔ لیکن اے حیران! کیا تجھے غزالی کا یہ قول یاد نہیں؟ کسی مسلک کو سمجھنے اور اس کی حقیقت پر مطلع ہونے سے پہلے ہی اس کی تردید شروع کر دینا اندھی تردید ہے۔

حیران: کیوں نہیں؟

شیخ: میں تمہارے سامنے وحدۃ الوجود کے متعلق سپینوزا کے کلام کا خلاصہ پیش کرتا ہوں تاکہ تو اس شخص کے مسلک کے متعلق جس کی شہرت شاید تجھے مسحور کرے، بے خبر نہ رہے۔ کیوں کہ یہ ایک یقینی امر ہے کہ جب تجھے اس کا سبب معلوم نہ ہوگا تو یہ شہرت تجھے بہکا دے گی۔

لہ۔ یہ سپینوزا جیسے فلاسفہ کا عقیدہ ہوگا مگر صوفیاء کا وحدۃ الوجود اس سے مختلف ہے۔ ان کے ہاں احکام و افعال باری تعالیٰ ہر چیز میں جاری و ساری ہیں اور اشیاء کا وجود ان کے ہاں بالکل محو ہو جاتا ہے۔ بالخصوص اس لئے کہ اللہ کے سوا کوئی چیز بھی واجب الوجود یا قائم بالذات نہیں۔ لہذا جب تمام اشیاء قائم باللہ قرار پائیں تو ان کا اپنا وجود نہ ہوا۔ مزید برآں تمام اشیاء مظاہرِ قدرت و صفاتِ الٰہیہ ہیں۔ یوں نہیں کہ خدا ان میں حلول کر چکا ہو۔ (مترجم)

حیران: جناب! اس کی شہرت کا کیا سبب ہے؟

شیخ: اس کی شہرت کا سبب معرفت اور اخلاق کے متعلق اس کی وہ بلند آرار ہیں، جن کے مقابلہ میں اس کی مالبعدالطبیعۃ کے بارے میں اس کی بہکی ہوئی باتیں ہیچ معلوم ہوتی ہیں۔ میں ابھی معرفت کے متعلق اس کی بعض آرار کا ذکر کروں گا تاکہ وہ حق بات معلوم ہو جائے جو اس میں پائی جاتی ہے اور تُو یہ دیکھ لے کہ یہ شخص اس کے بعد جب "وجود" پر بحث کرتا ہے تو کس طرح خود ہی اپنی تردید کر جاتا ہے۔

سپینوزا تجربہ کو وہ پہلا اور عظیم مقام نہیں دیتا، جس کا بیکن معتقد ہے اور نہ وہ اس صعود پذیر برھان پر کلی اعتماد رکھتا ہے، جس میں عقل جزئیات سے ترقی کر کے کلیات کی طرف جاتی ہے۔ برعکس اس کے اس کا اعتماد اس برھان پر ہے، جس میں عقل استدلال میں عام سے خاص کی طرف اور کلیات سے جزئیات کی طرف جاتی ہے۔ اور اس کا تمام تر اعتماد اولیات اور بدیہیات پر ہے۔ لیکن وہ بیکن کا طریقہ اختیار کرتا ہے اور ہمیں بحث کرنے سے پہلے عقل کو اوہام سے پاک کر لینے کا مشورہ دیتا ہے تاکہ ہم یہ معلوم کر لیں کہ ہماری معلومات میں سے کون سی قوتیں ہیں اور یقین کی طرف لے جاتی ہیں اور کون سی سخیف اور غیر معتبر ہیں۔ نیز وہ ہمیں اسی احتیاط کا مشورہ دیتا ہے جس کا مشورہ اس کا استاد دیکارٹ دیتا ہے۔ پھر وہ اس کی طرح ان معارف کو کئی انواع میں تقسیم کرتا ہے۔ ان میں سے ایک نوع کمزور ہے جو اشاعت[1] کے طریقہ سے ہمارے پاس آتی ہے۔ یا گہرے تجربے کے ذریعہ آتی ہے۔ مگر اس پر اعتماد اور اعتبار کرنا درست نہیں۔ دوسری نوع وہ ہے جو ہمارے پاس استنتاج اور استدلال کے طریقہ سے آتی ہے۔ یہ نوع پہلی نوع کے مقابلہ میں زیادہ قوی ہے، مگر اس میں تعدیل و تبدیل کا احتمال ہوتا ہے۔ رہی تیسری نوع تو یہ وہ ہے، جسے ہم بدیہی اور ظاہر ہونے کے طریق سے پاتے ہیں۔ مثلاً یہ سمجھنا کہ کُل جزء سے بڑا ہے۔ انواعِ معرفت میں سے یہ نوع سب سے زیادہ بلند اور زیادہ یقین کی باعث بنتی ہے۔

حیران: اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ صحیح بنیادیں ہیں مگر اس شخص نے ان پر وحدۃ الوجود کی کیسے بنیاد رکھی؟

---

[1] یعنی یہ امور بطور شہرت اور عام لوگوں میں اسی طرح مانے جاتے ہیں۔ لہٰذا ان کا عام مقبول ہونا ایک قسم کے علم کا باعث ہوگا۔

اور وہ بداہت کہاں پائی جاتی ہے جو اس بات کا اشارہ کرے کہ اللہ اور عالم متغیر ایک ہی بات ہے؟

شیخ: سپینوزا دلیل حدوث اور وجوب کی مدد سے عقلی استدلال کرتے ہوئے آگے بڑھتا ہے۔ اور کہتا ہے:۔ دنیا کی ہر موجود چیز یا ہر وہ چیز جس کو یوں سمجھنا ممکن ہو کہ وہ موجود ہے، عقل کے اعتبار سے تین قسموں سے خارج نہیں۔ یا جوہر (SUBSTANCE) ہے جو بذاتِ خود قائم ہے۔ یا صفات و خواص (ATTRIBUTE) ہیں۔ یا اعراض (MODES) ہیں۔

اس کے نزدیک جوہر وہ ہے، جو بذاتِ خود موجود ہو۔ بذاتِ خود قائم ہو، اور بذاتِ خود واجب الوجود ہو۔ اور یہ اللہ ہی ہے، جو ازلی ہے ابدی ہے، سرمدی ہے اور واحد ہے۔ صفات یا خواص وہ ہیں جنہیں عقل یہ سمجھتی ہے کہ یہ جوہر میں اس کی ذات کا قوام ہیں۔ اعراض سے سپینوزا کی مراد جوہر کی وہ اعراض ہیں، جو اشیاء کی شکل میں ظاہر ہوتی ہیں تاکہ ہم انہیں دیکھ سکیں اور ان کے ذریعہ اس جوہر واجب الوجود کو پا سکیں۔

حیران: اس تقسیم میں کوئی بے ہودگی یا بے وقوفی کی بات تو پائی نہیں جاتی۔ بلکہ یہ تو سراسر حق اور سراسر ایمان ہے۔ اس لئے کہ یہ شخص اللہ کے وجود کا، جو واجب الوجود ہے معترف ہے اور اس کی ان صفات کمال کا معترف ہے جنہیں عقل اس کے لئے واجب قرار دیتی ہے۔ نیز اس بات کا معترف ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس جہان کے ذریعہ اپنی صفات کمال کو ظاہر کرنے کا ارادہ کیا۔ اس عالم کا وجود اس کی صفت "خلّاق" کی تجلّی ہی سے وجود میں آیا۔ اور اس کی قدرت اور حکمت کی صفت کی تجلی سے جہان کے اندر نظام اور استحکام پیدا ہوا۔ اس کے اس ارادہ کی وجہ سے کہ لوگ اس تجلی کو سمجھ سکیں، اس نے انسان کو پیدا کیا اور اسے یہ عقل عطا کی تاکہ اس کے ذریعہ وہ اللہ کے وجود اور صفات کو سمجھ سکے۔ اور پھر اس کی کماحقہٗ عبادت کرے۔ اس مشہور حدیث[1] کا یہی مفہوم ہے:۔

كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِيًّا فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِيَعْرِفُوْنِي۔

میں ایک مخفی خزانہ تھا۔ پھر میں نے مخلوق کو پیدا کیا تاکہ وہ مجھے پہچان لیں۔

---

[1] جہاں تک مجھے یاد آتا ہے حدیث کے الفاظ یوں ہیں: كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِيًّا فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ فَخَلَقْتُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ۔ (مسعود)۔

شیخ: یہ سب درست ہے۔ ہو سکتا ہے کہ سپینوزا نے اپنی متوازن اور فکرِ سلیم کے ابتدائی مراحل میں یہی معنی مراد لیا ہو۔ لیکن تعجب کی بات یہ ہے کہ وہ جب یوں کہتا ہے :" اللہ تعالیٰ کوئی چیز پیدا نہیں کرتا، لیکن یہ تو اس کی طبیعت میں ہے کہ وہ اپنی تجلی کا اظہار کئے بغیر نہیں رہ سکتا اور اسی تجلی سے یہ جہان پیدا ہوا ہے جو اس کی صفات کی اعراض ہیں" تو اپنا توازن کھو بیٹھتا ہے۔

حیران: میں نہیں سمجھا۔ کیا سپینوزا اللہ تعالیٰ کی صفات کمال کا اعتراف کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے صفت تخلیق کا منکر ہے؟

شیخ: سپینوزا یہ کہتا ہے کہ عقل ضروری اور لابدی طور پر یہ حکم لگاتی ہے کہ جوہر یعنی اللہ کا وجود ہے۔ نیز اس بات کا حکم لگاتی ہے کہ اس کی صفات و خواص بھی ہیں مگر ان صفت میں سے ہم صرف دو صفتوں کا مشاہدہ کرتے ہیں، جو ان اعراض یعنی اشیاء میں ہمارے سامنے ظاہر ہوتی ہیں، جن سے یہ عالم مرکب ہوا ہے۔ یہ دو صفتیں صفتہ الفکر اور صفتہ الامتداد ہیں۔ یہ عالم مع ان اشیاء کے، جو اس میں ہیں، اعراض ہیں جو ان دونوں صفتوں کو ظاہر کرتی ہیں۔ اور انسان اکیلا ایسا ہے جس میں امتداد اور فکر کی دونوں عرضیں جمع ہو جاتی ہیں۔

حیران: مگر جس بداہت کا ذکر سپینوزا نے کیا ہے کہ وہ انواع معرفت میں سے بلند ترین نوع ہے۔ اور یقین کو سب سے زیادہ ابھارنے والی ہے۔ نیز یہ وہ نوع ہے، جس نے اس بات کا حکم لگایا کہ انسان جوہر (اللہ) کے وجود پر ایمان رکھے۔ اور اس بات پر ایمان رکھے کہ اس جوہر (اللہ) کے خواص اور صفات بھی ہیں۔ یہی بداہت بذاتِ خود اس بات کی مقتضی ہے کہ اللہ کے لئے قدرت اور ارادہ کی صفات ہوں اور ان ہی دو سے تخلیق ہوتی ہے۔ جب ہم اپنی آنکھوں سے صرف اسی قدر مشاہدہ کرتے ہیں کہ عرض امتداد اجسام میں ہی پائی جاتی ہے اور عرضِ فکر نفوس میں، تو ہم اپنی عقلوں سے دیکھتے ہیں کہ یہ دونوں عرضیں قدرت اور ارادہ کے اثر کا نتیجہ ہیں۔ یعنہٖ اسی طرح جس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ نظم و استحکام حکمت کے اثر کا نتیجہ ہیں۔ سپینوزا کیسے اپنی منطق سلیم سے عاری ہو گیا کہ بجائے اس کے کہ وہ یوں کہے کہ اللہ کے لئے وہ قدرت کی صفت ہے جس سے وہ امتداد اور فکر پیدا کرتا ہے، وہ یوں کہتا ہے کہ خاصیت امتداد خود خدا کی صفت ہے۔

شیخ: میں تو تمہیں پہلے ہی کہہ چکا ہوں کہ یہ متفکرین پُرخطر افکار کی راہ میں ایسی مشکلات کے سامنے آکر ٹھہر جاتے ہیں، کہ اُن کے تصوّر میں ہی عقل اُلجھ کر رہ جاتی ہے۔ اور ان کے حل کرنے کے سے قاصر رہتی ہے۔ لہذا جس کی قسمت میں ہدایت لکھی ہوتی ہے، وہ اس مشکل کو چھوڑ کر دلائلِ عقلیہ ضروریہ بدیہیہ کی طرف ملتفت ہو جاتا ہے۔ اور ان کی طرف فیصلے کے لئے رجوع کرتا ہے اور اس کی مدد سے نورِ حق کی طرف جاتا ہے۔ مگر جن لوگوں کی قسمت میں نورِ ھدایت نہیں لکھا ہوتا، وہ اس عقدہ کے سامنے آکر ٹھہر جاتے ہیں اور اس سے ہٹ کر الگ نہیں ہو جاتے۔ ان کا خیال ان کے سامنے یہ تصور پیش کرتا ہے کہ یہ عقلی ضرورت ہے، جس کو کسی صورت میں بھی ترک نہیں کیا جا سکتا۔ حالاں کہ یہ کبھی ضرورتِ عقلیہ میں سے نہیں ہو سکتی، بلکہ یہ تو وہمی چیز ہے جس کی طرف غزالی پہلے اشارہ کر چکا ہے۔ اور پھر بعد میں عمانوئیل کانت نے بھی کیا۔

میرے خیال میں سپینوزا کی فکر نے اسے لاکر دو نظریوں کے درمیان کھڑا کر دیا ہے۔ ایک کا قیام اوّلیاتِ عقلیہ ضروریہ پہ ہے اور دوسرا وہم عقلی پر مشتمل ہے۔ اس طرح کہ اس نے اس عالمَ اشیاء کو تغیر پذیر دیکھ لہذا اس نے اس کے حادث ہونے کا حکم لگایا۔ نیز یہ حکم لگایا کہ ہر حادث کے لئے پیدا کرنے والے کا ہونا بھی ضروری ہے۔ اور یہ کہ لانہایت تک تسلسل کا چلا جانا بھی عقلاً ناممکن ہے۔ لہذا ضروری ہے کہ مُحدَث چیزیں آخر میں قدیم اور بذاتِ خود پیدا ہونے والے پر ٹھہر جائیں، جو قائم بالذات ہو۔ اور وہی ان کے وجود کا سہارا اور ان کے پیدا ہونے کی علت ہو۔

اس کے بعد اس کی عقل اس بات کے تصوّر سے عاجز آگئی کہ عدم سے تخلیق کیسے ہوئی۔ یہ بعینہٖ اسی طرح ہے جس طرح بہت سی عقلیں اس وہم کی وجہ سے عاجز آجاتی ہیں جو نظائر کے قیاس سے پیدا ہوتا ہے۔ لہذا اس نے خیال کیا کہ عدم سے تخلیق محال ہے۔ حالاں کہ یہ عقلی طور پہ محال نہیں ہے اگرچہ ہم اسے عادۃً محال دیکھتے ہیں۔ اسے اس وہمی مشکل سے نکلنے کی راہ نہ ملی۔ حالاں کہ اس کے پیش رو ذکی و طباع لوگ نیز بعد کے آنے والے اس سے آگے نکل گئے۔ جیسا کہ ہم بیان کریں گے۔ اس نے اس اشکال سے نکلنے کی سوائے اس کے کوئی اور صورت نہ پائی کہ یہ

کہے کہ حقیقی موجود تو صرف اللہ ہی ہے اور یہ عالم تو صرف اس کی صفات کی لابدی تجلی کی اعراض ہیں۔ لہٰذا اس نے اللہ اور عالم کو ایک ہی چیز بنا دیا۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس نے جوہر (اللہ) جس کی وہ خود یوں تعریف کرتا ہے کہ واحد۔ احد۔ واجب الوجود۔ ازلی۔ لانہایت اور قائم بالذات ہے۔ اور مادی، متعدد، ممکن، محدود اور متغیر و متبدل عالم میں باہمی آمیزش کی حماقت کو سمجھ لیا ہے۔ لہٰذا وہ اپنی معذرت پیش کرتے ہوئے کہتا ہے کہ اللہ اور عالم میں جو فرق نظر آتا ہے، اس کی وجہ نقطۂ نظر کا اختلاف ہے۔

اس طرح اس ذہین و ذکی شخص نے جس نے اپنی عقل کو مضبوط پکڑتے ہوئے غور کرنا شروع کیا۔ ہمیں اوھام سے محتاط رہنے کو کہا اور یہ بھی واضح کر دیا کہ ہمارے لئے ضروری ہے کہ ہم اور امور کو چھوڑ کر صرف بدیہیات سے استدلال کرنے پر اعتماد کریں۔ یہ چاہا کہ ہمیں اپنے عجیب و غریب نقطۂ نظر سے کھینچ کر اس بات پر لے آئے کہ ہم اللہ اور عالم اشیاء کے درمیان وحدۃ الوجود کے قائل ہو جائیں۔ نیز اس بات کی طرف لے آئے کہ ہم اپنی عقلوں کو جو بالکل بدیہی طور پر وحدت و تعدد، ازلیت اور تناہی، وجوب اور امکان، قدرت اور عجز، خیر اور شر اور علم اور جہل کے درمیان تناقض کو سمجھتی ہیں، اس بات پر مجبور کریں کہ وہ یہ سمجھ لیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات و صفات کے کمال میں اور کامل وحدت میں ان تمام متناقض امور کو جمع کئے ہوئے ہے۔ لہٰذا وہ واحد بھی ہے اور متعدد بھی۔ ازلی بھی ہے اور متناہی بھی۔ واجب بھی ہے اور ممکن بھی۔ صغیر بھی ہے اور کبیر بھی۔ عاجز بھی ہے اور قدیر بھی۔ خیر (نیک) بھی ہے اور شریر بھی۔ جاہل بھی ہے اور علیم، گنہگار بھی ہے اور نبی کریم بھی اور شیطان رجیم بھی۔

(مسلسل)