OPEN ACCESS
RUSHD
(Bi-Annual Research Journal of Islamic Studies)
Published by: *Lahore Insititute for Social Scicnces, Lahore.*

ISSN (Print): 2411-9482
ISSN (Online): 2414-3138
Jan-June-2024
***Vol:* 5, *Issue:* 1**
Email: journalrushd@gmail.com
OJS: https://rushdjournal.com/index

Fahadullah s\o m yahya[1]

Professor Dr. Muhammad Hammad Lakhwi[2]

اسلامی اور مغربی علمیات میں ذرائع علم کی بحث: ایک تجزیہ

Discussion of Sources of Knowledge in Islamic and Western Epistemology: An Analysis

Abstract

Epistemology deals with the philosophical study of the nature, origin, and limits of human knowledge. Many of our intellectual and theoretical problems can be solved in a healthy way when the authenticity of the source of knowledge is appreciated by the opposition. There are usually four possible sources of human knowledge; Reasoning, Experimentation, Intuition and Divine Revelation. This essay examines the concept of knowledge in Islamic and Western Epistemologies, focusing particularly on the authenticity and significance of Divine Revelation as a source of knowledge. After establishing Revelation as the fundamental source of knowledge in Islamic scholarship, other means are also utilized to derive benefits. Through a comparative analysis of key thinkers and texts from

1 PhD Scholar, University of the Punjab (Lahore, Pakistan).

2 Dean of Faculty of Islamic Studies, University of the Punjab (Lahore, Pakistan).

both traditions, including the works of Shah Ismael Shah (Shaheed) and Imam Ibn Tamiya (R.A.) in Islamic philosophy, and the ideas of Pre-Socratic philosophers, Plato, Aristotle, Hegel and Descartes in Western philosophy, this essay examines the nature of knowledge, its sources, and the role of Divine Revelation in shaping human understanding. This essay argues that Divine Revelation is a legitimate and essential source of knowledge in Islamic epistemology, complementing and guiding the other three sources: Reason, Experience and Intuition. It highlights the differences and similarities between Islamic and Western thought on the sources of knowledge and demonstrates the significance of Divine Revelation in Islamic thought and its implications for contemporary debates in philosophy, theology, and interfaith dialogue.

Keywords: Miracles, ProphetMuhammad, welfare, Public, concept, Solution.

علم کی دنیا میں علمیات کا مطالعہ ایک بنیادی بحث ہے جو کسی بھی روایت، تہذیب یا ملت کے ذرائع علم، مقاصد علم، علم کا دائرہ کار، حصول کے طریقے اور افادیت پر بحث کرتا ہے۔ جس کی بنیاد پر کسی بھی تہذیب کا مطالعہ اور اس کے اندر کام کرنے والی تمام قوتوں کا جائزہ لینا نہ صرف آسان ہو جاتا ہے بلکہ مربوط بھی ہو جاتا ہے۔

علمیات کیا ہے؟ پاکستان کے معروف قومی ادارے "مقتدرہ قومی زبان" کی قابل قدر تصنیف "کشاف تنقیدی اصطلاحات" میں اس کی تعریف کچھ اس طرح درج ہے:

> ”علمیات ایک علم ہے جس کا موضوع خود علم ہے، چنانچہ یہ علم اس طرح کے امور سے بحث کرتا ہے کہ علم کیا ہے؟ کیسے حاصل ہوتا ہے؟ کیا صداقت کا یقینی علم ممکن ہے؟ اس کی امکانی حدود کیا ہیں؟ علمِ صحیح کی بنیاد عقل پر ہے یا حواس پر؟ حسی تجربہ کس حد تک قابل اعتماد ہے؟ عقل پر کس حد تک بھروسہ کیا جا سکتا ہے اور کیا وجدان بھی علم کا ذریعہ ہے؟“

مولانا عبد الماجد دریا آبادی نے علمیات کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

"وہ علم جس میں خود علم کی ماہیت اور اس کی حدود وغیرہ سے بحث کی جاتی ہے۔"[1]

مذکورہ تعریف سے علمیات کے تمام گوشے پوری طرح نکھر کر سامنے آگئے ہیں۔ یعنی یہ کہ علم کیا ہے، کیسے حاصل ہوتا ہے، علم کا حصول ممکن ہے کہ نہیں، علم عقل سے حاصل ہوتا ہے یا تجربہ اور وجدان سے، ان تینوں پر اعتماد کس حد تک کیا جاسکتا ہے وغیرہ لیکن ایک بات قابل ذکر ہے کہ ذرائع علم میں وحی کا تذکرہ نہ کرنا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہاں علمیات کی تعریف مغربی پیرایہ فکر میں کی گئی ہے ورنہ حصول علم کا اسلامی دنیا میں یقینی اور مطلق ذریعہ فقط وحی ہے۔

علمیات کا انگریزی ترجمہ Epistemology کیا جاتا ہے جیسا کہ فرہنگ اصطلاحات میں موجود ہے۔[2]

ایسے ہی کلیم الدین احمد نے بھی فرہنگ ادبی اصطلاحات میں بھی یہی وضاحت کی ہے۔ Epistemology کے ذیل میں لکھتے ہیں:

"علمیات، علم انسانی کے ذرائع اور مواد کا علم۔"[3]

برٹانیکا کے مقالہ نگار علمیات (Epistemology) کی وضاحت کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

Epistemology, the philosophical study of nature, origin and limits of human knowledge. The term is derived from the Greek "episteme" (knowledge) and logos (reason) and accordingly the field is sometimes referred to as the theory of knowledge. Epistemology has a long history within western philosophy beginning with the ancient Greek and continuing to the present. Along with metaphysics, logic and ethics it is one of four main branches of philosophy and nearly every great philosopher has contributed to it.[4]

"علمیّات انسانی علم کی ماہیت، اصل اور اس کی حدود و دائرہ کار کے فلسفیانہ مطالعہ کو کہتے ہیں۔ یہ

1 حفیظ صدیقی، ابو الاعجاز، کشاف تنقیدی اصطلاحات، ڈاکٹر آفتاب احمد خان، (اسلام آباد: ادارہ فروغ قومی زبان، 2018ء)

2 فرہنگ اصطلاحات، (انگریزی۔ اردو)، (نئی دہلی: ترقی اردو بیورو، 1988ء)

3 کلیم الدین احمد، فرہنگ ادبی اصطلاحات، ص:76 (نئی دہلی، ترقی اردو بیورو، ہند س۔ن)

4 Retrieved July 24, 2024, from https://www.britannica.com/topic/epistemology

اصطلاح یونانی لفظ(Episteme)جس کے معنی علم کے ہیں(logos) جس کے معنی اسباب و علل اور وجوہات سے نکلا ہے۔ اپنے علمی دائرہ میں اسے بسا اوقات علم کی فکری بنیاد بھی کہا جاتا ہے۔علمیات اپنا ایک لمبا تاریخی پس منظر رکھتی ہے جو قدیم یونان سے شروع ہو کر عصر حاضر تک پہنچتا ہے۔مابعد الطبیعات منطق اور اخلاقیات سے مل کر یہ فلسفے کی چار بنیادی شاخوں میں سے ہے۔ قریب ترین تمام بڑے بڑے فلاسفر نے علمیات پر اپنا نقطہ نظر پیش کیا ہے۔"

برٹانیکا کے مطابق علمیات جہاں علم کی حقیقت و ماہیت دائرہ کار اور ذرائع علم کی وضاحت کرتی ہے وہاں یہ اس قدر اہم شعبہ علم ہے کہ فلسفے کی چار بنیادی شاخوں میں سے ایک ہے۔اسی لیے تمام اہم اور بڑے فلسفیوں نے علمیات کو اپنا موضوع بحث بنایا ہے۔

انٹرنیٹ انسائیکلوپیڈیا آف فلاسفی کے محققین علمیات (Epistemology) کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"علمیات یہ مطالعہ علم کا نام ہے۔ماہر علمیات اپنے آپ چند متعلقہ مقاصد کے ساتھ مربوط رہتا ہے جنھیں ہم دو حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔

اوّل یہ کہ ہم لازماً یہ طے کریں کہ علم کی حقیقت کیا ہے یعنی کیا اس کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ جب کہتے ہیں کہ کوئی ایک کسی بھی چیز کو جان سکتا ہے یا کوئی بھی نہیں جان سکتا۔ یہ سوال اس بات پر منحصر ہے کہ "علم" کیا ہے اور کس طرح ہم امتیاز کریں گے۔ ان دو صورتوں کے درمیان کہ جب ہم کہتے ہیں کہ کچھ لوگ اسے جان سکتے ہیں اور کچھ نہیں جان سکتے جبکہ ان معاملات کے بہت عمومی طے شدہ ایشو ہیں یا یہ کہ یہ سوچا جائے کہ یہ سوالات اپنے اندر کس کس طرح کی مشکلات رکھتے ہیں جس کا شاید ہمیں اندازہ بھی نہیں ہے۔

دوم یہ کہ ہمیں یہ بھی لازماً طے کرنا ہو گا کہ انسانی علم کی حدود کیا ہیں یعنی یہ کہ ہم کس حد تک کچھ کر سکتے یا جان سکتے ہیں۔ ہم کس حد تک اپنی عقل اور حواس کا استعمال کر سکتے ہیں۔ کن کن ذرائع کو علم کے حصول کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے؟ ہم کس قدر جان سکتے ہیں؟ اس کی کوئی طے شدہ حدود ہیں؟ مثال کے طور پر کیا کچھ چیزیں ایسی ہیں جنھیں جانا نہیں جا سکتا؟ کیا یہ ممکن ہے کہ جس قدر ہم کچھ کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں ایسے ہی ہم جاننے کی بھی صلاحیت رکھتے ہیں۔ کیا تشکیک کے لیے بھی ہماری فکر محدود ہے کہ وہ یہ دعویٰ کرتی ہے کہ ہم کسی بھی چیز کے بارے میں جان سکنے سے کلیتاً قاصر ہیں؟"[1]

[1] Retrieved July 24, 2024, from https://iep.utm.edu/epistemo/

مذکورہ بالا تشریح میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ علمیات کسے کہتے ہیں اور علمیات کا دائرہ کیا ہے۔کن حدود علم کے اندر رہ کر علمیات اپنا کام کرتی ہے۔درج بالا تمام تعریفات کے علاوہ دیگر بڑے مفکرین نے بھی علمیات کو موضوع سخن بنایا ہے۔اس سلسلہ میں قاضی قیصر الاسلام فلسفے کے بنیادی مسائل میں لکھتے ہیں:

"نظریہ علم یا علمیات علم کے مسائل سے بحث کرتی ہے اور درج سوالات کا جواب دینے کی کوشش کرتی ہے مثلاً حقیقت کا علم کیا ممکن ہے؟ علم کی واقعاتی ماہیت کیا ہے؟ علم کا سرچشمہ کہاں ہے؟ علم کی صداقت کن شروط پر ثابت کی جاسکتی ہے؟"

ماقبل سقراط کے فلاسفر میں گارجیس اور فیثا غورث نے امکان علم کے مسائل کو وقعت دی۔انہوں نے یہ کہا کہ دو متضاد قضیوں میں سے دونوں کے درست ہونے کے امکانات ہوتے ہیں لہٰذا صدق و کذب کی گفتگو اضافی ہے اور اشیاء کے جانچنے اور پرکھنے کا پیمانہ خود انسان ہی ہے۔ان کا کہنا تھا کہ کوئی شے موجود نہیں ہے اور اگر موجود ہے بھی تو لازمی نہیں کہ معلوم بھی ہو۔

سقراط، افلاطون اور ارسطو نے علمیت پر ایک علیحدہ موضوع کی حیثیت سے گفتگو کی ہے اس لیے اس موضوع پر بہترین کتاب افلاطون تھیٹٹس ہے۔ جدید فلاسفہ میں جان لاک نے علمیات کے موضوع کو خصوصیت سے اہمیت دی اور برکلے اور ہیوم نے اس میں کچھ بنیادی اضافے کیے۔ایسے ہی ڈیکارٹ اسپینوزا، لائبیز اور وولف لین سٹ نے بھی عقلیت پسندی کی تائید کی لہٰذا عقلیت اور تجربیت "معقول امتیازی ذرائع علم" کے طور پر سامنے آئے ہیں۔کانٹ اور نٹشے نے اس موضوع کو بہت اہم کر دیا، کانٹ کہتا تھا فلسفہ انتقاد علم کا نام ہے اور نٹشے کا قول ہے فلسفہ آگہی کا علم ہے نیلر کے مطابق علمیات منطق اور مابعد الطبیعات کے امتزاج کا نام ہے۔[1]

علم منطق کی طرح علمیات بھی صداقت اور اس کا انحصار کن شرائط پر ہے؟ اس سے بحث کرتی ہے، لیکن یہ تحقیق کی تفصیلات اور ثبوت کے مختلف مراحل پر زور نہیں دیتی۔علمیات کا دائرہ امکان علم کی صداقت اور اس کی قطعی شروط کو دریافت کرنے تک محدود ہے جسے وہ اس طرح تلاش کرتی ہے کہ خود حقیقت کی ماہیت کیا ہے، یہاں ایک بات بہت ہی قابل ذکر ہے کہ علمیات جب فلسفہ اور سائنس کے ذرائع علم ہونے پر زور دیتی ہے اور انھیں کے ذریعہ صداقت کے حصول اور امکان علم پر غور و فکر کرتی ہے تو خود علمیات کا دائرہ بھی وجودیات کے

1 قیصر الاسلام، قاضی، فلسفے کے بنیادی مسائل، (نیشنل بک فاؤنڈیشن طبع ششم، 2008ء)، ص 35-36-37

اندر ہی ختم ہو جاتا ہے البتہ اگر حقیقت علم اور ذرائع علم کے لیے بنیادی ذریعہ وحی کو مان لیا جائے تو اس سے وجودیات پر بھی علمیات کا دائرہ وسیع ہو جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ جارج کروم رابنسن کے مطابق علمیات بھی بالکل فلسفہ ہی ہے کیونکہ یہ امتیاز اور وجودیات سے بحث کرتی ہے یہاں تک کہ ماہر علمیات کے لیے ایک سائنسدان سے زیادہ ایک فلسفی ہونا ضروری ہے اس پر قاضی قیصر الاسلام نے اس پر یہ احتجاج کیا ہے کہ یہ انتہا پسندی ہے اور غیر عادلانہ رویہ ہے۔ درست یہ ہے کہ علمیات فلسفے کا ایک جزاور حصہ ہے۔[1]

علمیات کی بنیادی تفہیم کے بعد، علم کیا ہے اور اس کے حصول کے بنیادی ذرائع کیا ہیں یا درست علم کیسے حاصل کرنا ممکن ہے؟ اس بارے میں اختصار سے بات کی جائے تو فلسفیانہ یا سائنسی منہاج میں حصول علم کے تین بنیادی ذرائع ہیں۔ عقلیت، تجربیت اور وجدانیت اس لیے عام طور پر علمیاتی مباحث میں انھیں ہی کا تذکرہ آتا ہے اور مذہب کے علمیاتی اُصولوں پر غور کیا جائے تو وحی علم کا سب سے بنیادی اور مضبوط ترین ذریعہ بنتا ہے۔ ذیل میں ان ذرائع علم کے بارے میں تفصیل سے گفتگو کی جاتی ہے۔

مغربی علمیات میں حصولِ علم کے بنیادی ذرائع

انسانی دانش کی تاریخ میں حصولِ علم کے ذرائع کیا رہے ہیں؟ ان کی تاریخ میں خاصا اختلاف پایا جاتا ہے۔ خاص طور پر علم کی وہ تاریخ جو آسمانی ہدایت پر نہیں کھڑی تھی۔ اس کا قدیم ترین حوالہ یونان ہے جسے عام طور دو حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ اوّل فلسفہ ما قبل سقراط اور مابعد سقراط۔ ما قبل سقراط کے فلسفے کے تین مشہور مذاہب ہیں۔ اوّل قدیم یونانی فلسفہ جس کا بانی یونان کا سب سے خطرناک ترین اور بنیادی اور اہم ترین فلسفی تالیس (Thales) ہے۔ یہ وہ پہلا شخص ہے کہ جس نے بنیادی کونیاتی سوالوں کے بارے میں یہ دعوٰی کیا تھا کہ اس کا جواب مذہب کے علاوہ بھی دیا جاسکتا ہے اور اس کا ذریعہ تعقل فلسفیانہ ہے۔ اس نے ان سوالات کے جواب دینے کی عملی کوشش بھی کی۔ اس کے تین بڑے پیروکاروں میں اناکسیمنڈر (Anaximander) اناکسیمینز (Anaximenes) ہیں جس کے بارے میں مؤرخین فلسفہ کا خیال ہے کہ یہ اناکسیمنڈر کا شاگرد تھا۔ تالیس کے متاخرین پیروکاروں میں متاخر یونانی فلسفی دیوجانیس (Diogenes) تھا جو فلسفے کے معروف مکتب فکر

---

[1] قیصر الاسلام، قاضی، فلسفے کے بنیادی مسائل، ص:39

کلابیہ یا کلبیہ کا بانی خیال کیا جاتا ہے۔[1]

قدیم یونانی فلسفے کا دوسرا مذہب فیثا غورثین کہلاتے ہیں جس کا بانی معروف ریاضی دان فیثا غورث تھا۔ فیثا غورث نے مبدائے کائنات کے بارے میں جو نقطہ نگاہ پیش کیا تھا وہ یہ کہ اس کائنات کی واحد بنیادی اکائی اعداد میں پوشیدہ ہے۔ تیسرا بڑا مکتب فکر جو ما قبل سقراط فلاسفی کا نمائندہ ہے ایلیاتی (Eleatics) کا اسکول کا بانی زینوفینز (Xenophanes) ہے جس کے بارے میں یونانی مؤرخین کا کہنا ہے کہ جامع العلوم شخص تھا اور اس کے بارے میں معروف ہے کہ یونانی دیوتاؤں کی انسانی تشبیہات کے عقائد سے سخت متنفر تھا اور انھیں قابل حقارت خیال کرتا تھا۔[2]

اس عہد گزشتہ کا بنیادی نظریہ علم کیا تھا یا وہ علم کے ذرائع کے طور پر کن قوتوں کو یقینی خیال کرتے تھے اس سلسلہ میں مؤرخین اور اہل فلسفہ نے خاصی طویل گفتگو کی ہے لیکن قاضی قیصر الاسلام اس کا خلاصہ یوں کرتے ہیں۔ یونان اور قرون وسطی کے فلسفیوں کا طریق تحقیق بنیادی طور پر استخراجی تھا۔ وہ مفروضات سے تحقیقات کو شروع کر کے نتائج بر آمد کیا کرتے تھے، لیکن نشاۃ ثانیہ کے بعد سائنسی فکر نے رجحانات میں خاصی تبدیلی پیدا کی اور اہل علم مشاہدات اور تجربات کے نتیجے میں حصولِ علم کی طرف مائل ہونا شروع ہو گئے۔ خصوصاً فرانسس بیکن کے حکمیاتی طریق فکر نے ایک نئی دنیا کی بنیاد رکھی جس کے نتیجے میں مشاہداتی تجربیت پر اتفاق مزید مضبوط ہو گیا، اگرچہ اس کے علاوہ بھی بڑے بڑے فلاسفر اور مفکرین وجدان کے ذریعے حاصل ہونے والے علم کے بارے میں بہت مثبت توجیہات پیش کرتے۔ ذیل میں اس کی تفصیلات درج کی جاتی ہیں۔[3]

عقلیت بہ طور ذریعہ علم:

علمیّات میں وہ رجحان فکر جو مغرب میں پیدا ہوئے وہاں وحی و الہام کے ذریعۂ علم ہونے کے بارے اطمینان نہیں پایا جاتا وہاں عقل کو ہی ایک معیاری ذریعہ علم گردانا گیا ہے۔ اگرچہ یہ بات پھر علمی مباحث کی رہ نمائی کرتی ہے کہ عقل سے ان کی مراد کیا ہے۔ عقل کلی یا عقل جزوی۔

---

1 ولیم نیسل، مختصر تاریخ فلسفہ یونان مترجم، خلیفہ عبدالحکیم، ص:59-56، (لاہور: کتاب محل، 2018ء)
2 ولیم نیسل، مختصر تاریخ فلسفہ یونان مترجم، خلیفہ عبدالحکیم، ص:67
3 قیصر الاسلام، قاضی، فلسفے کے بنیادی مسائل، ص:294

یہ بات معلوم ہے کہ یونانی فلاسفر عقل کلی ہی کو ذریعہ علم کے طور پر تسلیم کرتے تھے لیکن بہ قول حسن عسکری جدید مغرب عقل کلی کا نہ صرف منکر ہے بلکہ یہ عقل کلی کے مفہوم سے بھی اجتماعی طور پر آگاہ نہیں رہا بلکہ مجرد فکر کو حقارت کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔[1]

ڈاکٹر پالسن نے مغرب میں موجود تصور عقلیت کو تین طرق پر سمجھنے کی کوشش کی ہے کہ مختلف فلاسفر عقل کا جو مفہوم بیان کرتے ہیں وہ اپنی مصطلحانہ نہاد میں دوسرے سے کچھ نہ کچھ مختلف ہوتا ہے۔

(1) مابعد الطبیعاتی عقلیت (Metaphysical Rationalism)

(2) ریاضیاتی عقلیت(Mathematical Rationalism)

(3) صوری عقلیت(Formal Rationalism)

مابعد الطبیعاتی عقلیت:

مابعد الطبیعاتی عقلیت کے مغربی نمائندے مابعد سقراط کے فلاسفہ میں سے افلاطون، ارسطو اور بعد میں طریقہ تعقل کی جزوی تبدیلی کے ساتھ ہیگل ہیں۔[2]

مابعد سقراط کے فلسفہ پر یقیناً ماقبل سقراط کے فلسفے کا گہرا اثر موجود ہے مثلاً تالیس کے بعد فلسفہ یونان کا موضوع متعین ہو گیا تھا کہ مابعد الطبیعاتی سوالات کا جواب مذہب کے علاوہ تعقل سے بھی دیا جاسکتا ہے جس کے بعد یونانی فلسفے کی ساری تحریک اپنی مختلف شکلوں میں ابھی تک مابعد الطبیعاتی سوالات کا جواب دینے کی کوشش کرتی رہی ہے۔ اسی لیے اس عقلیت کو بھی مابعد الطبیعاتی عقل سے تعبیر کرنا قرین انصاف ہے۔ یہ بات بھی پوری طرح ان فلاسفہ کے ہاں معلوم ہے کہ ماقبل سقراط کا فلسفہ مابعد سقراط کے فلسفے کی نسبت زیادہ مابعد الطبیعاتی ہے کیوں کہ ان کے غور و فکر کا محور زیادہ تر اس کائنات کے بنیادی اجزائے ترکیبی اور مقصود و منتہا کیا ہے یہ رہے ہیں۔ فکر یونان میں پہلا گروہ سوفسطائیوں کا ہے جنھوں نے ان تمام تحقیقات کو عبث قرار دیا جو کائنات کے بارے حقیقی علم کی بازیافت کے پیچھے صرف ہو رہی تھیں اور حتیٰ کہ اس کا بھی انکار کر دیا کہ اخلاقیات کے پیچھے بھی کسی حکمت و

1 حسن عسکری، جدیدیت، ص:23، (لاہور: عکس پبلی کیشنز، 2018ء)

2 قیصر الاسلام، قاضی، فلسفے کے بنیادی مسائل، ص:295

دانائی کے تلاش کرنے کی ضرورت ہے بلکہ انہوں نے مطلق طور پر تلاش صداقت کی جستجو کو ہی کار بے کار قرار دے دیا۔ جس کے نتیجے میں یونانی قوم کی زندگی خالصتاً مادیت کی طرف چلی گئی اور علم اور علمی کاوش صرف اس بات کا نام رہ گیا کہ کس طرح علم کے نام پر دنیا کمائی جاسکتی ہے اور کیسے یہ ممکن ہے کہ انسان اپنی اظہارِ ذات پر اس طرح قادر ہو جائے کہ وہ ایوان اقتدار کے مزے لے سکے۔[1]

سوفسطائیت کے نتیجے میں یونان میں جو مسلسل بے راہ روی پیدا ہو رہی تھی سقراط دراصل اس بے علمی اور جہالت کے خلاف نعرہ بلند کرتے ہیں اور کوشش کرتے ہیں کہ کس طرح خالص دانش اور فکر کی بنیاد پر نیکی اور صحیح علم کو رواج دیا جائے اور علم کی دنیا میں اس بات کو تسلیم کیا جائے کہ حکمت کا صحیح موضوع اشیاء کی وہ حقیقت ہوتی ہے جو ادراک سے بلند تر فکر کا معروض بنتی ہے۔ ایسی حکمت کی بنیاد پر سقراط کا یہ مطالبہ تھا کہ علم دراصل تصوراتِ کلیہ پر منحصر ہے اس نے اپنے طریقہ مکالمات کے ذریعے لوگوں کو سکھایا کہ کس طرح عمل سے تصورات تک کا سفر کیا جاسکتا ہے۔[2]

تصورات کیا ہوتے ہیں اس بارے میں تفصیلی مباحث تو کتبِ فلسفہ میں دیکھے جا سکتے ہیں لیکن عقلیت کا تصوراتی منہاج دراصل فلاسفہ کی مختلف متغیرات کو سامنے رکھتے ہوئے تین مختلف جہات میں دیکھا جاسکتا ہے۔ اگر اسے سقراط یا افلاطون کے فلسفہ میں دیکھا جائے تو اس کا معنی وہ اعیان یا حقیقی اشیاء (Forms) ہیں جن کی جزوی اشیاء نقول ہیں مثلاً گھوڑے یا ہاتھی کا ایک عین یا کلی تصور پایا جاتا ہے جو گھوڑے یا ہاتھی کی تمام اصلی صفات پر مشتمل ہوتا ہے اور جزوی گھوڑے اور ہاتھی اس عین یا تصور کی ماہیت میں حصہ لیتے ہیں۔ اسی وجہ سے ہاتھی اور گھوڑے بنتے ہیں۔ افلاطون کے ہاں ابدی و لازمی اعیان یا تصورات کا ایک عالم موجود ہے اور یہ عالم حواس سے بہت زیادہ حقیقی ہے یہی وجہ ہے کہ دنیا کا تصوراتی وجود بعد کی مذہبی فکر کو بہت بھایا اور انہوں نے افلاطون کے فلسفے کے مطابق ڈھالنے کی کوشش کی۔

<u>تصور کا دوسرا مفہوم</u> ڈیوڈ ہیوم کے ہاں نظر آتا ہے اس نے تصور کی تعریف یہ کی تھی کہ تصور ارتسام کی نقل ہے اور ارتسام سے اس کی مراد حس ہے یا وہ چیز جو حواس کے لیے واقعی موجود ہو۔

1 ولیم نیسل، مختصر تاریخ فلسفہ یونان مترجم، خلیفہ عبد الحکیم، ص:90

2 ولیم نیسل، مختصر تاریخ فلسفہ یونان مترجم، خلیفہ عبد الحکیم، ص:91

تصور کا تیسرا مفہوم جس کی شہرت لاک کے ذریعے سے جدید فکر و فلسفہ میں ہوئی بلکہ لاک کو ہی عام طور پر تصوریت کا نقیب خیال کیا جاتا ہے۔ لاک کہتا ہے کہ تصور وہ ہے جس شے کا ادراک ذہن اپنی ذات میں کرتا ہے یا جو ادراک فکر یا فہم کا براہ راست معروض ہو۔[1]

سقراط سوفسطائیت کے خلاف کھڑا ہوا تھا اور سوفسطائیت دراصل علم اور اخلاق یا نیکی کی موت پر استوار فکر کا نام ہے اس لیے سقراط نے زیادہ زور نیکی اور اخلاق پر دیا اور یہاں تک کہا کہ علم دراصل نیکی ہی ہے اور حقیقی نیکی وہی ہوتی ہے جو درست علم پر مبنی ہو، اس نے کہا کہ یہ ممکن نہیں ہے کہ ایک شخص کا درست علم اُسے کسی نیکی کا درس دے اور وہ اسے نہ کرے۔[2]

افلاطون اور مابعد الطبیعاتی عقلیت:

عقلیت کا بڑا نمائندہ جس نے اپنا پورا فکر و عمل مرتب کر کے دکھایا ہے وہ افلاطون ہے۔ افلاطون کا فلسفہ سقراط کے فلسفے کا مسلسل، متحرک اور مکمل اظہار ہے۔ اس کے نزدیک فلسفے کا اصل میدان انسان کے اخلاق و کردار کی تعمیر اور ایک ایسا علم فراہم کرنا ہے جس سے تعمیر کا عمل واقعی ممکن ہو جائے۔ وہ اپنی تصانیف میں سقراط کے اصول جدلیات کو اپناتے ہوئے مکالماتی انداز میں اس طرح آگے بڑھاتا ہے کہ وہ ایک ادیبانہ تقریر کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ مزید یہ کہ وہ ضمنیات اور افسانوں سے بھی اپنی فکر کے شگافات کو پر کرتے ہوئے ایک متعین اور مرتب نظام فکر قائم کرنے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔[3]

افلاطون فلسفیانہ منہاج میں بنیادی نظریہ تصوریت، مثالیت یا عینیت کا نظریہ ہے جس تک پہنچنے کا انداز سقراطی مکالماتی انداز ہے۔ اس کا سادہ مفہوم ہے کہ معروضی اشیاء یا مظاہر کائنات میں کوئی بھی شے حقیقی نہیں ہے بلکہ یہ سب نقل ہے۔ افلاطون کے تصور ریاست میں شاعر یا آرٹسٹ کے لیے اس لیے جگہ موجود نہیں ہے کہ وہ نقل کی نقل یعنی نقل در نقل تیار کرتا ہے جس کے نتیجے میں انسان تصوریت کے حقیقی فہم اور تصوریت کی جستجو سے مزید دُور ہوتا چلا جاتا ہے۔

---

1 ڈی ایس رابنس، ڈاکٹر، مقدمہ فلسفہ حاضرہ، (کراچی: مترجم میر ولی الدین نفیس اکیڈمی، 1987ء)، 2/71

2 ولیم نیسل، مختصر تاریخ فلسفہ یونان مترجم، خلیفہ عبد الحکیم، ص: 91-95

3 کامران اعظم، سوھدروی، افلاطون حیات، تعلیمات و فلسفہ، (کراچی، سٹی بک پوائنٹ، 2013ء)، ص: 49

افلاطون جہاں مثالیت یا تصوریت کا قائل ہے وہاں اس عالم موجود کو بھی زمان و زمان کی قید میں مقفل قرار دیتا کہ یہ عالم اپنی اس قید سے آزاد نہیں ہو سکتا اسی وجہ سے بہت سے اہل دانش افلاطون کے نظریہ عقلیت میں ما بعد الطبیعاتی ثنویت بھی ڈھونڈ لیتے ہیں جبکہ حقیقت میں یہ ثنویت نہیں بلکہ تفہیم شے کے مختلف انداز ہیں ایک تو یہ کہ موجودہ واقعاتی عالم کیا ہے اور اس کی واقعاتی حقیقت کیا ہے جبکہ دوسرا یہ واقعاتی حقیقت مثالی حقیقت کی نقل ہے اور مثالی حقیقت اس سے ماورا اور بہت زیادہ مکمل ہے۔[1]

مابعد الطبیعاتی عقلیت اور ارسطو:

ارسطو مابعد الطبیعاتی عقل کے بڑے نمائندوں میں سے ہے اور وہ بھی اپنے پیش رو اور اُستاد کا تسلسل ہے لیکن بعض بنیادی مباحث میں اختلاف کی وجہ سے افلاطونی ہونے کے باوصف ایک مستقل مکتب فکر کا بانی ہے۔ اس نے عقلیت اور فکریت کے علاوہ تجربی فلسفے کو بھی خصوصی اہمیت دی۔ افلاطون کی طرح ارسطو نے بھی اشیاء کی اصل حقیقت اصل صور اور عینیت میں تسلیم کی اور اسے تصورات کا موضوع قرار دیا لیکن جس طرح کہ افلاطون اشیاء کی مثالی صورت کو ایک الگ مستقل وجود قرار دیتا ہے اور وہ اشیائے موجودہ کو مظہر کی ایک ناقص نقل سمجھتا ہے، ارسطو فارم یا تصور کا وجود اشیاء سے الگ نہیں سمجھتا تھا بلکہ معروض کے اندر ہی خیال کرتا ہے جسے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ارسطو نے افلاطون کے مابعد الطبیعاتی فلسفے کو اپنے اس نظریہ کی حد تک طبعی بنا دیا۔ اس نے کہا کہ معروض یا اشیاء یا وجود کی کامل شکل اس کے اندر ہی ہے لہٰذا ہر شے میں اس کا مثالی وجود داخل میں ہی ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر ارسطو کہتا ہے ایک بت جب وجود میں آتا ہے جس پتھر سے اُسے تراشا جاتا ہے اس پتھر میں مثالی شکل میں وہ بت موجود ہوتا ہے۔ خارج میں کہیں نہیں ہوتا لہٰذا ایک ماہر فنکار یا آرٹسٹ کی ضرورت ہے کہ وہ اس پتھر سے اس بت کو باہر نکالے اور زائد کو تراش دے۔

ارسطو کے اس نقطہ نگاہ کا عملاً اثر یہ ہوا کہ عالم جسے افلاطون امیجری اور نقل کہہ رہا تھا یہ عالم ایک حقیقی عالم بن گیا اور اس میں ہی وجود ہے اور اسی میں فارم یا تصوراتی عینیت موجود ہے، جس سے فکری سطح پر نقصان یہ ہوا کہ ساری کی ساری کائنات کی توجیہ صرف یہ ہی ہے کہ کائنات ہی انسان کی کارگاہِ عمل اور کارگاہِ وجود ہے اور اس کی

---

[1] قیصر الاسلام، قاضی، تاریخ فلسفہ مغرب، (نیشنل بک فاؤنڈیشن پاکستان، 2002ء)، ص:49

کوئی بھی مثالی شکل اس سے ماورا نہیں ہے یہی وہ نظریہ ہے جس سے سائنسی تجربیت کو بنیاد فراہم ہوتی ہے۔ اگرچہ ارسطو بلند تر فکر تو فلسفے اور تعقل کو ہی سمجھتا تھا لیکن مادے کو نسبتاً زیادہ وقعت کے ساتھ غور و فکر کا محور خیال کرتا تھا۔ ارسطو نے اگرچہ بہت بڑے بڑے کارنامے انجام دیے لیکن فکری طور پر یونان کے زوال کا آخری اور پہلا نمائندہ مقرر ہوا کیوں کہ اس کے بعد غور و فکر کے قابل ذہن نسبتاً کمزور ہوگئے۔ یہی وجہ ہے کہ ارسطو کی فکر یونان کے زوال کے بعد عیسائیت کے عروج میں نشاۃ ثانیہ تک تمام تر مذہبی فکر کے لیے اپنے اندر کوئی کشش نہیں رکھتی تھی کیونکہ مذہب بہرحال اس دنیا کے بارے میں، بے وقعتی کے نظریہ اور اصل جہان آخرت اور حقیقی زندگی کسی دوسرے جہاں میں خیال کرتا ہے، اس لیے ارسطو کے بعد کی یونانی فکر جسے گریک ورومن تھاٹ کہتے ہیں اس میں عموماً اور عیسائی فلاسفی میں خصوصاً ارسطو ناقابل اعتبار رہا، البتہ نشاۃ ثانیہ کے بعد ارسطو کی معقولیت میں اضافہ ہوا۔

مابعد الطبیعاتی عقلیت اور ہیگل:

ڈاکٹر پالسن کی تقسیم کے مطابق مابعد الطبیعاتی عقلیت کا تیسرا بڑا نمائندہ ہیگل ہے۔ ہیگل کو مابعد الطبیعاتی عقلیت کا نمائندہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ افکار اور وجود کو باہم مماثل قرار دیتا ہے جیسا کہ افلاطون اور ارسطو کی فلاسفی میں ہم یہ دیکھ آئے ہیں کہ ان کے ہاں معروض، وجود یا اشیاء، حقیقی نہیں بلکہ یہ اپنی فارم کی نقل یا کاپی یا مماثل ہیں۔ اگرچہ ہیگل بھی افلاطون اور ارسطو سے مختلف ہے لیکن وجود اور فکر کو دو الگ اور باہم مماثل حقیقتیں سمجھنے کے حوالے سے ان کے موافق ہے۔ ہیگل اپنے جدلیاتی نظام کی وضاحت میں کیا کہتا ہے۔ قاضی قیصر الاسلام ہیگل کی جدلیات کی وضاحت کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

> "ہیگل کا اصل فکری کارنامہ یہ ہے کہ اس نے قدیم یونانیوں کی وجودیات اور کانٹ کے فکری نظریات کو باہم یکجا کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے۔"[1]

فکر اور وجود کو باہم مماثل یا ایک دوسرے سے متعلق قرار دیتے ہوئے ہیگل نے قرار دیا ہے کہ مطلق حقیقت روحیتی ضرور ہے تاہم اس کے ساتھ اس نے یہ بھی کہا ہے کہ مطلق حقیقت ایک مقرون کلی ذات میں

[1] قیصر الاسلام، قاضی، فلسفے کے بنیادی مسائل، ص:265

بھی اپنا اظہار کرتی ہے۔ یہ کوئی تجریدی حقیقت نہیں ہے بلکہ اس کے بجائے، ایک ایسا محیط کل ہے جو اپنی ذات میں مقرون مظہریاتی معروض کو بھی اپنے اندر شامل رکھتا ہے۔ ایسے ہیگل نے کانٹ کے بالمقابل مظاہر کے بارے میں اپنا نقطہ نگاہ یہ بتایا ہے کہ یہ معروضی نوعیت کی شکل میں "مطلق جوہر" کا اصل میں خارجی روپ بھرتا ہے یعنی اس سے اس کی مراد یہ تھی کہ یہ مظاہر معروضی عالم موجودہ حقائق میں جو صرف تماشا لیے نہیں بلکہ ایک محیط کل کا حصہ ہیں۔[1]

ہیگل کے اسی نظام کو واضح کرتے ہوئے ایس ایم شاہد رقم طراز ہیں:

> "ہیگل کے منطق کے بنیادی اصولوں کے مطابق اس کے فکر منطق کے تین اجزاء ہیں: پہلے جز میں منطق صرف محض فکر کی مختلف صورتوں کا ایک مجموعہ نہیں بلکہ وجود کے اساسی مستقل افکار کا بیان ہے اور لوگوس (Logos) تکوین و تنظیم عالم کا اصل الاصول ہیں۔ عالم فطرت اور عالم روح دونوں میں قوانین و افکار عامہ کی بالادستی قائم ہے۔"[2]

مذکورہ حوالوں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ہیگل بھی عقلیت کے مابعد الطبیعاتی نظام سے جزوی طور پر جڑا ہوا ہے اور وہ وجود اور فکر دونوں کو کسی حد تک مماثل قرار دیتے ہوئے دونوں کے الگ الگ وجود کا قائل ہے۔

ریاضیاتی عقلیت:

ریاضیاتی عقل سے مراد یہ ہے کہ ادعائی طریقہ کو ترک کر کے وجدان یا استخراج کے ذریعہ عقلی طور پر غور و فکر کرنا اور اس کے ذریعہ حقیقت اور صداقت یا علمیاتی حقیقت تک پہنچنے کی کوشش کرنا۔ پالسن ریاضیاتی عقلیت کے نمائندوں کے طور پر ڈیکارٹ اسپینوزا، لائبنز اور وولف کو پیش کرتا ہے۔[3]

ڈیکارٹ تجربی سائنسوں کے طالب علم کے طور پر مدرسی نظام ہائے فکر و فلسفہ سے غیر مطمئن تھا اس کا خیال تھا سائنسوں کے حاصل کردہ نتائج فکر عام طور پر باہمی معاندانہ آویزش کا شکار رہتے ہیں۔ لہٰذا اس نے قدیم طریقہ فکر کو ترک کر کے ریاضیاتی عقلیت کی بنیاد ڈالی اور کہا اس عقلیت کا بنیادی جوہر وجدان اور استخراج پر قائم ہے۔ وجدان سے مراد وہ حادثاتی حقیقت یا روحانی حادثہ ہے کہ جو بغیر کسی منطقی استدلال یا سائنسی طریقہ کار کے

---

1 قیصر الاسلام، قاضی، فلسفے کے بنیادی مسائل، ص:367

2 ایس ایم شاہد، جدید مغربی فلسفے کی تاریخ، (لاہور: ایورنیو بکس، س۔ن)، ص:194

3 قیصر الاسلام، قاضی، فلسفے کے بنیادی مسائل، ص:296

اچانک آشکار ہو جائے جیسا کہ یہ خیال "میں سوچتا ہوں اس لیے موجود ہوں" کیوں کہ ڈیکارٹ سچائی اور حقیقت کو کامل وفور کے ساتھ موجود مانتا ہے اور کوئی بھی شے منطقی یا جدلیاتی طریقے پر اس کے خلاف بغاوت نہیں کرتی اس منطقی وجدان کے ذریعے سے دیگر صداقتوں کو استخراج واستدلال کے طریقے پر اخذ کیا جاسکتا ہے۔[1]

اس بارے میں ڈاکٹر نعیم احمد لکھتے ہیں:

"عہد وسطی میں فلسفہ کا کام صرف اور صرف دینی عقائد کی خدمت رہ گیا تھا کہ کس طرح فلسفہ دینی عقائد کی بنیاد کو مضبوط کرتا ہے۔ڈیکارٹ کی طبیعت اس سے ابا کرنے لگی اور اس نے اس مدرسی طریقہ کار کو ترک کر کے فلسفہ جدید کی بنیاد ڈالی۔ڈیکارٹ کا خیال تھا فلسفہ سے حاصل ہونے والے حقائق بھی بالکل اسی طرح سادہ اور یقینی ہونے چاہئیں جس طرح ریاضی کے اصول دو اور دو چار کی طرح سادہ اور یقینی ہوتے ہیں۔وہ ماضی کے فلسفے سے اس لیے بھی تھک گیا تھا کہ ایک ہی شے کے بارے کئی ایک مختلف اور متناقض نظریات موجود ہوتے ہیں۔ ڈیکارٹ نے ایک ایسا نظام ہائے فکر پیش کیا کہ بعد کے فلسفی اسی میں بہت مضبوط نظام ہائے فکر بناتے چلے گئے۔"[2]

ڈیکارٹ علم ریاضی کے طویل اور گہرے مطالعے سے اس نتیجے پر پہنچا کہ صرف ریاضی ہی ایک ایسا علم ہے جس میں یقینی تصدیقات پائی جاتی ہیں۔اگر فلسفے کو ریاضی کے اصولوں کے مطابق مرتب کر لیا جائے تو فلسفہ میں نزاعات کم سے کم اور یقینیات زیادہ سے زیادہ ہو جائیں گی۔وہ اپنی کتاب Discourse on method میں چار اُصول وضع کرتا ہے جس کی پابندی اس کے ہاں ہر فلسفی کے لیے لازم ہے۔

(1) جس امر کے بارے میں یقینی علم نہ ہو اسے درست تسلیم نہ کیا جائے۔

(2) زیر غور مسائل کو ممکنہ حد تک مختلف اجزائے ترکیبی میں منقسم کر دیا جائے تا کہ ان کا حل آسان ہو سکے۔

(3) اپنے غور وفکر کے عمل کو منظم انداز میں آگے بڑھایا جائے، آغاز اِن سے کیا جائے جو سادہ نوعیت کی اور عام فہم ہوں پھر مشکل اور پیچیدہ مسائل کی طرف پیش قدمی کی جائے۔

(4) مثالوں اور واقعات کا شمار اور حقائق امور کا جائزہ اتنا کامل ہونا چاہیے کہ یقین حاصل ہو جائے کہ کوئی چیز رہ

---

[1] قیصر الاسلام، قاضی، فلسفے کے بنیادی مسائل، ص:296

[2] نعیم احمد، ڈاکٹر، تاریخ فلسفہ جدید، (لاہور: علمی کتب خانہ، 1983ء)، ص:12

نہیں گئی۔[1]

ڈیکارٹ کے بعد اس ریاضیاتی تعقل کو قبولِ عام میسر آیا اور اس کے بعد کے فلاسفر نے بھی اسے اپنایا جن میں اسپینوزا نے Geometrical Method (ہندسی طریقے کار) کو اپنایا اور فلسفیانہ مسائل کو اس طرح حل کرنے کی کوشش کی جس طرح علم ہندسہ کے مسئلہ کو حل کیا جاتا ہے۔ اس نے اپنی مشہور زمانہ تصنیف اخلاقیات اس طرح ترتیب دی ہے جس طرح ایک علم ہندسہ کی کتاب کو ترتیب دیا جاتا ہے۔[2]

گویا کہ لاک تک عقلیت کا جو مکتب فکر غالب رہا اس کا بانی ڈیکارٹ ہی تھا جس نے اپنے بعد آنے والے تمام فلاسفر کو مثبت یا منفی طور پر ضرور متاثر کیا ہے، کانٹ نے عقلیت کے ایک نئے نظریہ کی بنیاد ڈالی۔

(3) صوری عقلیت:

صوری عقلیت سے مراد یہ ہے کہ عقل کوئی حقیقی تعقل کا کام نہیں کرتی بل کہ اک صوری تعقل کا کام کرتی ہے جس کا اُصول یہ ہے کہ حسیات خام کو لے کر اس میں زمان و مکان کے تصورات کو آمیز کر کے فہم کے حوالے کرتے ہیں تا کہ وہ اسے قابل فہم صورت میں ہم تک پہنچائے۔

کانٹ کے نظریہ عقل صوری کے بارے میں ڈاکٹر نعیم احمد رقم طراز ہیں کہ یہ کہا جائے تو مبالغہ نہ ہو گا کہ کانٹ وہ پہلا فلسفی ہے جس نے کسی بھی مروجہ طریق کار سے اپنے اسلوب فکر کو مستعار نہیں لیا بلکہ خود ترتیب دیا ہے، کانٹ کے بعد فلسفہ میں یہ دستور بن گیا جو بھی بڑا فلسفی ہو گا وہ غور و فکر کا ایک نیا طریقہ متعارف کروائے گا۔ اس کے بعد کے تمام طریقے اسی کی مرہون منت ہیں۔ اس کے طریق کار کی تفصیل یہ ہے:

> "اس طریقہ کار کی روح یہ ہے کہ اس میں تجربی حقائق سے ان کی لازمی اور منطقی شرائط کے بارے میں استدلال کیا جاتا ہے، اس بناء پر کانٹ کا طریقہ کار تجربیت پسندوں کے اسلوب سے بہت مختلف ہو جاتا ہے، تجربیت میں تجرباتی حقائق کی بنیاد پر استقرائی انداز میں تعلیمات یا کلی نتائج اخذ کیے جاتے ہیں۔ اس کے برعکس کانٹ تجربی حقائق سے ان کی لازمی شرائط کے بارے میں بحث کرتا ہے۔ تجربیت پسندوں کی طرح اس کا نقطہ آغاز بھی حقائق ہیں لیکن وہ بجائے استقراء کا راستہ اختیار کرنے کے ثبوت کا راستہ اختیار کر کے ان کی لازمی شرائط کا تعین کرنے کی کوشش کرتا ہے جن کے تحت ان کا امکان پیدا ہوتا ہے۔ وہ روایتی عقلیت پسندوں کی طرح تجربی

[1] نعیم احمد، تاریخ فلسفہ جدید، ص:14

[2] نعیم احمد، تاریخ فلسفہ جدید، ص:43-42

حقائق کو یکسر نظر انداز نہیں کر دیتا بلکہ تجربے کو پوری اہمیت دیتا ہے لیکن بجائے تعلیمات وضع کرنے کے اپنے استدلال کا رُخ اُس فکری ڈھانچے کی طرف موڑ دیتا ہے جو کہ خود قبل از تجربی ہے لیکن تمام تجربہ اس کے اندر وقوع پذیر ہوتا ہے۔"[1]

کانٹ کے نظریہ علم پر غور کریں تو یوں محسوس ہوتا ہے کہ کانٹ نہ ہی تجربیت پر کامل ایقان کا قائل ہے اور نہ فلسفیانہ تعقل پہ جو تجربی حقائق سے ماوراصرف اور صرف عقلی منہاج عمل استدلال و اجتہاد کو قبول کرتا ہے بلکہ تجربیت اور عقلیت کو جمع کرتا ہے

مغربی علمیاتی منہاج اور "تجربیت":

مغرب کی علمیات میں دوسرا بڑا نظریہ تجربیت کا ہے جس میں تجربے کے ذریعہ حصول علم کی کوشش کی جاتی یا تجربے کو ہی درست اور صحیح علم کی بنیاد سمجھا جاتا ہے۔ تجربیت میں علم کی تمام تر بنیاد مشاہدے پر قائم ہے جس کا ذریعہ حسیات یا حواس خمسہ ہیں۔ اگرچہ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ قدیم سوفسطائیوں، سیرینوں اور ایبقوریوں میں تجربیت کی خاصی حمایت پائی جاتی ہے لیکن وہ افلاطون اور ارسطو کی عظیم فلسفیانہ شخصیتوں کے نیچے دب گئے۔ تجربیت کا یونانی یا قدیم اسکول کسی بھی طرح ترقی نہیں کر سکا۔ تجربیت کی حقیقی بنیاد مغرب میں نشاۃ ثانیہ کے بعد پندرھویں صدی میں رکھی گئی اور یہ علوم تو اس کی بدولت زندہ اور مروج ہوئے۔ اس نے تجربیت کی طرف توجہ دلانے کی بہت تلقین کی لیکن فرانسس بیکن کے سائنسی طریقہ کار کے ذریعہ تجربیت کی حتمیت اور تجربے کو آزمائش کرنے کا جب ایک طریقہ کار دریافت ہو گیا تو اس کے بعد تمام طبیعی یعنی Basic Science اور بعد میں معاشرتی علوم یعنی سوشل علوم بھی اسی ڈیزائن پر وجود پذیر ہونے لگے۔ بیکن کے سائنسی طریق کار سے یقیناً علمی دنیا میں ایک غلغلہ پیدا ہوا اس نے بہت سے ذہین دماغوں کو اس کا پرچار کرنے کے لیے اپنی طرف متوجہ کیا۔ یہی وجہ تھی کہ ہابس اور لاک جیسے نابغہ روزگار اس کے وکیل بنے اور انہوں نے فلسفہ سائنس کی بنیاد رکھ کر اس کو چاروں پاؤں پر کھڑا کر دیا۔ اس وقت دنیائے علم و عمل میں اسی کی حکمرانی ہے۔ لاک نے قدیم اور اپنے سے ما قبل فلاسفر کے فلسفیانہ منہاج کو اس لیے رد کر دیا کہ فلسفیانہ وہبی تصورات اور آفاقی حقیقتوں سے ہمارے بچے فاتر العقل اور وحشی معلوم ہوتے ہیں اس لیے ان وہبی یعنی وجدان اور عقلی طبعی معتقدات اور مابعد الطبیعات کا

---

[1] نعیم احمد، تاریخ فلسفہ جدید، ص:192

درست ہونا مشکوک ہو جاتا ہے۔ لہٰذا درست وہی شے ہے جو ہمارے مشاہدے میں ہے اور ہمارا تجربہ اس کی درستگی اور صداقت کا گواہ ہے۔[1]

لاک کے بعد برکلے نے تجربیت کی تحریک کو ایک نیا مقام عطا کیا اس نے واضح طور پر کہہ دیا کہ تجربہ ہی واحد ذریعہ علم ہے۔ اسی طرح ہیوم بھی تجربیت کا بہت بڑا وکیل تھا اور کانٹ کی اثباتیت بھی تجربیت ہی کی ایک مماثل شکل ہے۔ کیوں کہ اس کے ہاں بھی تمام علم کا مبدا خارجی دنیا میں موجود حقائق کا درست تجربہ ہی ہے۔ تجربیت کے اس مکتب فکر کا انتہائی مسلک ولیم جیمز کی نتائجیت میں سامنے آیا جسے متعصّبانہ تجربیت یا انتہا پسندانہ نتائجیت کہا جا سکتا ہے۔ جدید مغربی دانش کا مجموعی جائزہ لیا جائے تو مجموعی طور پر دو حصوں میں بٹتی نظر آتی ہے۔ ایک طرف فلسفیانہ تعقل کا مکتب فکر پورے عروج پر کھڑا ہے جس کے وکیل ڈیکارٹ، اسپینوزا، وولف، ہیگل اور کانٹ دکھائی دیتے ہیں جب کہ دوسری طرف بیکن، لاک، ہیوم، برکلے، ولیم جیمز جیسے بڑے نام تجربیت کے وکیل ہیں لیکن امر واقع یہ ہے کہ اس وقت غلبہ عمومی تو تجربیت کو ہی ہے اگر فلسفیانہ ژرف نگاہی بھی کسی طرح معطل نظر نہیں آتی اور اس دور میں خود فلاسفی آف سائنس کا مضمون پورے عروج پر ہے۔

وجدانیت:

تجربیت کے علاوہ مغرب میں تیسرا علمیاتی ذریعہ علم وجدان کو تسلیم کیا گیا ہے۔ وجدانیت دراصل اس ذریعہ کو کہتے ہیں کہ جو کسی عقلی یا تجربی ذریعہ سے حاصل نہ ہو بلکہ ایک ایسا علم یا آشکار حقیقت کہ جو ایک روحانی حادثے کے ذریعے اچانک کسی بات کو واضح کر دے۔ وجدان کی کئی ایک تعریفیں کی گئیں مثلاً کسی شے یا مسئلہ کے بارے میں ایقان کا فی الفور احساس یا کسی قصہ یا بیان میں اس کی براہ راست غیر کسبی علمی میتھڈ کے بصیرت کا حصول یا گدازی بصیرت، وجدان کو صداقت کے کسی قصے یا بیان میں براہ راست دریافت کا سزاوار ٹھہرایا جاتا ہے۔ جیسے مہاتما بدھ کا لمبے مراقبے کے بعد اچانک نروان کا حصول دراصل وجدانی ذریعہ بصیرت ہے۔ کلارک وغیرہ کے استغراقات بھی اسی میں آتے ہیں۔

فلسفہ جدید میں وجدانیت کو خاصی قبولیت حاصل ہوئی کیوں کہ ڈیکارٹ، برگساں اور علامہ محمد اقبال جیسے

---

1 قیصر الاسلام، فلسفے کے بنیادی مسائل، ص:300

بڑے فلاسفر نے اس کے حق میں بہت زور دار وکالت کی ہے۔ حقیقت ایک حرکی اصول ہے جس میں ایک تسلسل پایا جاتا ہے جسے وہ سیلان حقیقت کا نام دیتا ہے جو وجدان کے ذریعے امکان پاتی ہے۔ اسی کا کہنا ہے کہ عقل میں ایک خاص استعداد جو تجزیہ و تحلیل کرتی ہے وجدان اس کو ترکیب دیتا گویا عقلی جزویت جس طرح ٹکڑے ٹکڑے کر کے چیزوں کو سمجھتی ہے وجدان ان ٹکڑوں کو مربوط کر کے اس میں ایک خاص نوع کی ترکیب پیدا کر کے اُسے صداقت کے درجے پر پہنچا دیتا ہے۔[1]

اسلامی علمیت میں حصولِ علم کے ذرائع

اسلامی علمیت میں حصولِ علم کے ذرائع کے حوالے سے وہ متعصّبانہ روش نہیں اپنائی گئی جو مغربی یا یونانی فکر و فلسفہ اور علمیت میں ہے بلکہ حصولِ علم کے تمام ذرائع کو ہی قابل قدر خیال کیا گیا ہے البتہ ان کے اندر ایک خاص نوع کی درجہ بندی اور ربط ہے اور ہر ایک کا ایک خاص دائرہ عمل ہے جس میں وہ حصول علم کا ذریعہ ہے۔ اس سے اسی حد تک استفادہ کیا جاتا ہے لہٰذا مغربی علمیت کے ذکر کردہ تینوں ذرائع کو ایک درجہ میں قبول کرتا ہے۔ اسلام عقل کو بھی خدا کا عطیہ اور تحفہ خیال کرتے ہوئے اس سے استفادے کا قائل ہے۔ ایسے ہی مشاہدہ اور تجربہ کو بھی ذریعہ علم خیال کرتا ہے نیز وجدان اور کشف سے بھی استفادے کا قائل ہے۔ لیکن وہ ایک خاص دائرے میں البتہ سب پر حکمرانی اس خالص علم کی ہے جو منبع علم کی عنایات خصوصی نے انسانیت کو عطا کر دیا ہے جسے وحی اور نقل سے یاد کیا جاتا ہے۔

ہبوطِ آدم کے موقع پر خدا تعالیٰ نے انسان سے اس خالص یعنی بے مثل علم کا وعدہ کیا تھا اور اس علم کو کامیابی اور ناکامی کا معیار بنا دیا تھا۔ ارشاد ربانی ہے:

(قُلْنَا اهْبِطُوْا مِنْهَا جَمِيْعًا ۚ فَاِمَّا يَاْتِيَنَّكُمْ مِّنِّىْ هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ)[2]

"ہم نے کہا کہ تم سب یہاں سے اُتر جاؤ، پھر جو میری طرف سے کوئی ہدایت تمہارے پاس پہنچے، تو

---

1 قیصر الاسلام، فلسفے کے بنیادی مسائل، ص:215

2 البقرۃ:38

جو لوگ میری اس ہدایت کی پیروی کریں گے، ان کے لیے کسی خوف اور رنج کا موقع نہ ہو گا۔"

علوم کی بنیادی تقسیم کے بعد پھر ہر علم کے ذریعہ سے علم کی کیا کیا صورتیں دریافت ہوتی ہیں انھیں بیان کیا گیا ہے۔ گویا پہلا طریقہ جس میں محسوسات سے علم کو حاصل کیا جاتا ہے اسے قدیم اصطلاح میں استقرائی علم اور جدید اصطلاح میں تجربیت یا سائنسی علم کہتے ہیں جبکہ دوسری صورت کو عقلیت یا فلسفہ کہا جاتا ہے۔ تیسری قسم میں تلقی بالغیب کا تذکرہ ہے اسے عام اس لیے چھوڑا گیا ہے کہ تلقی بالغیب کی کئی صورتیں ہیں اس میں اعلیٰ ترین ذریعہ علم وحی اور ذیلی ذرائع میں الہام، کشف، وجدان اور القاء وغیرہ جیسی چیزیں شامل ہیں۔ پھر ان کی مزید تفصیل کی ہے۔

محسوسات میں مادی شے کا تعلق کسی جزوی صورت سے ہو اور مادہ سامنے موجود ہو تو احساس اور نہ موجود ہو تو تخیل، صورت جزئیہ مادی عوارض سے متصف نہ ہو تو وہم اور اس جزی کو کلی طور پر دیکھا جائے تو تعقل اور اگر اس تعقل کا ذریعہ اوّل محسوسات تھا اور وہ قضیے محسوسات اور تعقل کا نتیجہ ہوں تو انھیں بدیہات کہا جاتا ہے۔ باقی معلومات سے مجہولات کے علم یعنی فلسفہ میں اگر ذہن اچانک معلوم سے مجہول کے علم کی طرف منتقل ہوا ہے تو اسے حدس اور اگر تدریجاً انتقال ہوا ہے تو اسے نظر کہا جاتا ہے۔ غیب سے حاصل ہونے والے علم کے کئی درجے اور نام ہیں مثلاً وحی، تحدیث، تفہیم، ذوق، معرفت، علم لدنی، مشاہدہ، وجدان، معنوی تجلیات، کشف عالم امثال کے ساتھ اتصال اور ربط وغیرہ۔

ذوق سے حاصل شدہ علم کو حکمت اور معرفت کے راستے سے میسر آنے والے علم کو فن حقائق بھی کہا جاتا ہے۔ بسا اوقات وحی کے علاوہ سارے علوم جو غیب سے حاصل کیے جاتے ہیں ان سب کی تعبیر کشف اور الہام کے الفاظ سے لوگ کرتے ہیں۔[1]

حضرت شاہ صاحب حقیقی علم کے ذرائع تین خیال کرتے ہیں یعنی محسوسات کے ذریعے حاصل ہونے والی معلومات۔ اس میں چونکہ کوئی خاص کمال کی بات نہیں ہے اس لیے اسے عام طور پر علم کے ذیل سے خارج کیا جاتا ہے۔ ایسے ہی بدیہات کا مسئلہ ہے کیونکہ انھیں بھی انسانی علم کے سلسلہ میں لائق کمال نہیں سمجھا جاتا ہے۔ باقی

[1] شاہ اسماعیل شہید، عبقات، ص:7

علم کے حقیقی اور انسان کے لیے لائق کمال اشیاء کیا ہیں وہ صرف تین ہیں تعقل، نقل اور کشف۔ پھر ان تینوں ذرائع سے حاصل شدہ علم میں غلطی اور خطا کی گنجائش باقی رہتی ہے۔ نقل یعنی وحی کے علم میں غلطی کے امکان کی وجوہات اس کے سلسلہ روایت میں ہوتی ہے مثلاً یہ کہ نقل کرنے والے کا حافظہ آفات کا شکار ہو گیا ہے یا وہ شخص واضح جھوٹ کا مرتکب ہو گیا ہے یا اتہام جھوٹ کا سزاوار ہے۔ ایسے ہی سند کی کڑیوں میں سے کوئی کڑی گر گئی ہے۔ ان تمام آفات سے محفوظ ہونے کے باوصف وہ ثابت شدہ متن سے ایسا معنی مراد لے رہا ہے اور اس کے حقیقی معنی سے انحراف کر رہا ہے جس کا متن متحمل ہی نہیں ہے۔ علی ہذا القیاس ایسے تعقل کے ذریعے حاصل ہونے والے علم میں بھی خطا اور غلطی کا امکان ہے کہ جن مقدمات کی بنیاد پر علم کو حاصل کیا گیا ہے ان کے احاطہ میں نقص رہ گیا ہو۔ ایسے ہی کشف میں جن اور شیطان کے وسوسوں کے دخل کا امکان باقی رہتا ہے یا پھر عادتاً انسان کے ذہن میں محفوظ امور اور امور مکشوفہ میں اختلاط ہو جاتا ہے اور ایک کی دوسرے سے تمیز ختم ہو جاتی ہے یا پھر صاحب کشف پر جو بات کھولی گئی اس کی تمام جہات کے تحمل کی قدرت سے خالی ہے۔ البتہ اگر یہ تینوں ذرائع ان تمام آفات اور غلطی کے اسباب سے محفوظ ہو جائیں تو ان سے حاصل ہونے والا علم قطعی اور یقینی ہو گا۔[1]

البتہ ان تمام علوم میں سے سب سے زیادہ بہترین نتائج کا حامل اور فیض رسانی کی سب سے زیادہ قوت جس علم میں ہے وہ علم وحی ہے۔ اس کے بعد حضرت شاہ صاحب نے پوری قوت سے ان اہل زیغ و خطا کا ردّ کیا ہے جن کا خیال ہے کہ وحی سے علم یقینی کے حاصل ہونے کا امکان نہیں ہے نیز یہ کہا ہے کہ قیل و قال اور بے معنی بکواس کے سوا جن لوگوں کے نزدیک علم کا کوئی دوسرا مطلب ہی نہیں ہے ان کی طرف سے یہ دعویٰ پیش کیا جاتا ہے کہ الہام علم و دانش کا صحیح ذریعہ نہیں ہے اس پر شاہ صاحب کہتے ہیں کہ اس سے کیا مطلب ہے کہ علم غیب وہ علم ہے جو واقع کے مطابق ہو وہ انبیاء کے علاوہ کسی کو حاصل نہیں ہوتا تو ایسا شخص مذہب کے ایک ایسے مسئلے کا انکار کر رہا ہے جو تواتر سے ثابت ہے پھر قرآن کریم کی ان آیات کا تذکرہ ہے جو غیر انبیاء کے لیے علم کی شاہد اور دلیل ہے جیسا کہ حضرت خضر علیہ السلام، سیدہ مریم سلام اللہ علیہا، حوارین، جناب لقمان حکیم، اصحاب کہف، اُم موسیٰ، ذوالقرنین اور طالوت کو جو علم عنایت کیا گیا۔ آخر میں خواب اور حضرت عمرؓ کے متعلق جو الہام کے اثبات کا ارشاد

[1] شاہ اسماعیل شہید، عبقات، ص:8-9

نبوی ﷺ ہے اس کا تذکرہ کیا ہے۔[1]

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات کی وضاحت کی ہے کہ علم کے حصول کے ذرائع تین ہیں اور یہ بھی وضاحت کی ہے ان کا دائرہ عمل کیا ہے۔ آپ لکھتے ہیں:

((وطرق العلم ثلاثة: الحس، والعقل، والمركب منهما كالخبر: فمن الأمور ما لا يمكن علمه إلا بالخبر، كما يعلمه كل شخص بأخبار الصادقين كالخبر المتواتر، وما يعلم بخبر الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين. وهذا التقسيم يجب الإقرار به، وقد قامت الأدلة اليقينية علي نبوات الأنبياء، وأنهم قد يعلمون بالخبر ما لا يعلم إلا بالخبر، وكذلك يعلمون غيرهم بخبر هم.))[2]

"حصولِ علم کے تین ذرائع ہیں: حس، عقل اور حس و عقل کا مجموعہ یعنی خبر۔ کچھ امور ایسے ہیں جن کا علم بغیر خبر کے حاصل کرنا ناممکن ہے جیسا کہ اُسے ہر شخص سچے لوگوں کی خبر سے ہی معلوم کرتا ہے اخبار متواترہ انھیں اخبار انبیاء کے بغیر نہیں جان سکتا۔ اس تقسیم کا اقرار ضروری ہے اور اس پر یقینی دلائل قائم ہیں کہ نبوات انبیاء میں سے کچھ اشیاء ایسی ہیں جنھیں صرف اور صرف خبر کے ذریعہ سے جانا جاتا ہے اور پھر انبیاء دیگر لوگوں کو اسی خبر کے ذریعے سکھلاتے ہیں۔"

ایسے ہی اس مسئلہ سے پہلے اس کی وجوہ بیان کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

"فإن من الأمور الغائبة عن حس الإنسان ما لا يمكن معرفته بالعقل، بل لا يعرف إلا بالخبر."[3]

"بلاشبہ حس انسان سے غائب امور کو عقل کے ذریعے بھی معلوم نہیں کیا جا سکتا بلکہ اسے صرف ایک ہی ذریعہ سے جانا جا سکتا ہے اور وہ خبر ہے۔"

ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کی تصریحات سے یہ بات کھل کر واضح ہوتی ہے کہ علم کے ذرائع تین ہیں: حس، عقل اور نقل۔ اس کے بعد یہ بات واضح کر دی ہے کہ ان ذرائع سے فقط ان اشیاء کو جانا جا سکتا ہے جو دائرہ حواس میں آتی

---

1 شاہ اسماعیل شہید، عبقات، ص:12-17

2 ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، در تعارض العقل والنقل، (سعودي عرب، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1991ء)، 1: 178

3 أيضا

ہیں۔ جو دائرہ حواس میں داخل نہیں ہیں انھیں حس کے ذریعے نہیں جانا جاسکتا بلکہ جو حس کے دائرہ سے خارج ہے اُسے عقل کے ذریعے سے بھی معلوم نہیں کیا جاسکتا کیونکہ عقل کا علم کے حصول کا پراسیس یہ ہے کہ معلوم کے ذریعہ مجہول تک پہنچا جائے اور یہ معلوم حس کے ذریعے ہوتا ہے۔ پھر فرماتے ہیں جو حس کے دائرہ سے باہر ہے وہ امور غائبہ ہیں کہ جن کے جاننے کا ذریعہ فقط خبر نبی ہے۔

درتعارض العقل والنقل کی ساتویں جلد میں اس موضوع پر مفصل گفتگو کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

"حصولِ علم کے تین ذرائع ہیں۔ ان میں پہلا محسوسات ہیں یعنی محسوسات ظاہرہ اور باطنیہ۔ یہ وہ ذریعہ ہے جس سے ان امور کو جانا جاتا ہے جن کا تعلق اعیان موجودہ سے ہے۔"

دوم: نظر و قیاس پر اعتبار ہے اس سے حس کے بعد علم حاصل ہوتا ہے جس چیز کو حس معین اور جزئی شکل میں بتلاتی ہے۔ عقل و قیاس کلی مطلق کی شکل میں واضح کرتی ہے، عقل اپنی ذات میں کسی معین اور جزئی شے کے علم کے قابل نہیں ہوتی لیکن اس میں خوبی یہ ہے کہ وہ خاص کو عام اور معین کو مطلق کر دیتی ہے لہٰذا کلیات کا علم عقل اور جزئیات کا حواس کے ذریعے حاصل ہوتا ہے۔

سوم: خبر یا نقل ہے خبر کلیات جزئیات شاہد و غائب تمام علوم کی جامع ہوتی ہے وہ زیادہ جامع اور زیادہ اشمل بھی ہے لیکن حس و اعیان زیادہ تمام کمال کو لیے ہوتے ہیں۔ اس سلسلہ میں لوگوں کے مابین اختلاف ہوا ہے کہ زیادہ کامل معلومات بصارت سے حاصل ہوتی ہیں یا سماعت سے، اس سلسلہ میں تحقیقی بات یہ ہے کہ بصریات زیادہ مکمل ہوتی ہیں اور سمعیات زیادہ جامع و شامل ہوتی ہیں البتہ اس بات کا امکان باقی رہتا ہے کہ سمعیات اور خبر اس قدر زیادہ علم فراہم کریں جو بصریات سے کئی گنا تک بڑھا ہوا ہو۔ اسی لیے غیب کا تمام تر انحصار سماع و خبر پر ہے اور جس چیز کے بارے میں خبر دی جاتی ہے وہ اوّل درجہ میں معاین ہوتا ہے اور علم یقینی عین الیقین ہوتا ہے۔ یہاں جس بات کو زیادہ وضاحت سے بتانا مقصود ہے وہ یہ کہ خبر حس اور عقل کے بغیر کسی طرح بھی مفید نہیں ہوتی۔[1]

ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے محسوسات، معقولات اور منقولات کے باب میں بہت با معنی اور تکمیلی گفتگو کر دی ہے کہ تمام ایک دوسرے کے محتاج ہیں۔ حس، عقل اور وحی کا آپس میں تعلق کیا ہے اس سلسلہ میں پہلی گزارش تو یہ

[1] ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، 325:7

ہے کہ یہ اپنی تمام تر آفات سے پاک ہوں گے تو اِن میں باہم تعارض، تخالف اور تضاد کی شکلیں قریب قریب ختم ہو جائیں گی جیسا کہ شاہ صاحب نے واضح فرمایا ہے البتہ پھر بھی ان میں تضاد کا تعلق کسی بھی جگہ واقع ہو گا تو ترجیح نقل کو ہو گی اور حس و عقل کی تاویل کی جائے گی یا اس کو ترک کر دیا جائے گا۔