محمد حنیف ندوی

اہل منطق کی واماندگیاں

(سلسلہ کے لیے دیکھیے ثقافت اپریل ۱۹۶۳ء)

منطق کی عدم افادیت اور سیرانی کا دلچسپ مناظرہ

اپنی تنقیدی تحریروں میں سب سے پہلے علامہ نے منطق کی افادیت کو چیلنج کیا ہے، ان کی رائے میں اگر کوئی شخص عقل و خرد کی سلامتی سے بہرہ مند ہے تو اس کو استدلال و استنباط کے وضعی پیمانوں کی سرے سے ضرورت ہی نہیں! اس لئے کہ وہ ان کی وساطت کے بغیر بھی صحیح نتائج تک رسائی حاصل کر سکتا ہے۔ اور اگر خدانخواستہ اسے غور و تعمق کی نعمتوں سے موزوں حصّہ ہی نہیں ملا ہے تو منطق کسی طرح بھی اس کے کام آنے والی نہیں۔

لا یحتاج الیہ الذکی ولا ینفع بہ البلید[1] ذہین آدمی کو اس کی ضرورت نہیں اور غبی اس سے استفادہ نہیں کر پاتا۔

علامہ کا کہنا ہے کہ جو بات آسانی سے ایک طباع انسان معلوم کر سکتا ہے، یا فکر و استدلال کی جو گرہ غور و التفات کی ادنیٰ کوشش سے کھل سکتی ہے منطق اس کو ایک طرح کے چکر میں ڈال دیتی ہے اور اصطلاحات اور اشکال کے اس چکر سے نکلنے کے بعد جو کچھ حاصل ہوتا ہے علمی لحاظ سے دیکھئے تو اس کی بھی قدر و قیمت کچھ زیادہ نہیں ہوتی۔

اس حقیقت کو انہوں نے اس بلیغ مثال سے واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔

ھی لحم جمل غث علی راس جبل وعر یہ ایک ایسے ناقص اونٹ کا گوشت ہے جو ایک

---

[1] الرد علی المنطقیین ص ۳

لا سھل فیرتقی ولا سمین فینتقل [1]

دشوار گذار پہاڑ کی چوٹی پر رکھا ہے جو نہ اتنا سہل ہے کہ چڑھائی کی صعوبتوں کو برداشت کیا جائے، اور نہ اتنا موٹا تازہ ہے کہ اس کو پہاڑ پر سے اتار لانے کی کوشش کی جائے۔

علامہ کے نقطۂ نظر سے صحت استدلال کا تعلق فن وصناعت کی طرفہ طرازیوں سے نہیں ہے۔ بلکہ ذوق وفہم کی استواریوں سے ہے۔ اس لئے اگر ایک شاعر عروض کی منت پذیریوں سے آزاد رہ کر عمدہ شعر کہہ سکتا ہے۔ اور ایک ادیب نحو سے بے نیاز رہنے کے باوجود ادبی معجزات کی تخلیق کرسکتا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ منطق کے جھمیلوں میں پڑے بغیر کوئی ذہین و فریس انسان فکر واستدلال کی محکمی کو نہ پا سکے۔ یا سفسطہ و غلطی سے دامن نہ بچا سکے۔

اعتراض کی اس نوعیت میں علامہ منفرد نہیں ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ منطق کی جزوی افادیت کے مان لینے کے بعد بھی متکلمین اسلام نے کبھی بھی حق وصواب کو منطقی اشکال وصور میں منحصر نہیں جانا۔ اس سلسلہ میں انہوں نے خصوصیت سے قاضی باقلانی کی کتاب 'الدقائق' کا حوالہ دیا ہے کہ جس میں انہوں نے قیاس واستدلال کی مفروضہ شکلوں کو ہدف تنقید ٹھیرایا ہے۔

منطق کی عدم افادیت پر زیادہ دلچسپ اور فکر آفرین وہ مجلس بحث ہے جو مشہور نحوی ابوسعید سیرافی اور متی بن یونس فلسفی کے مابین منعقد ہوئی۔ علامہ نے بھی اس کا ذکر کیا ہے۔ زیادہ تفصیل کیلیے ابوحیان توحیدی کی کتاب 'الامتاع والموانسۃ' دیکھنا چاہئے۔ اس سے اس گروہ کے موقف کی کھل کر وضاحت ہوجاتی ہے جو منطق کی فیض رسانیوں کا منکر ہے (۲)

متی نے جب منطق کی ان لفظوں میں تعریف کی کہ:-

وہ آلات کلام میں ایک ایسے آلہ سے تعبیر ہے جس کی مدد سے ہم صحیح سے سقیم، اور فاسد سے

---

(۱) نقض المنطق ص ۱۵۵ - (۲) ص ۱۰ اللیلۃ الثامنۃ - نیز دیکھئے معجم الادباء تحت ترجمۃ السیرافی مطبوعہ مصر ۱۳۵۵ھ ج ۸، ص ۱۹۰ - ۱۲۸

صالح میں حدود قائم کر سکتے ہیں۔ تو سیرافی نے اس کے جواب میں کہا:۔

اخطأت لان صحیح الکلام یعرف بالنظم المألوف والاعراب المعروف اذا کنا نتکلم بالعربیۃ وفاسد المعنی من صحیحہ یعرف بالعقل اذا کنا نبحث بالعقل وھبک عرفت الراجح من الناقص من طریق الوزن ۔ فمن لک بمعرفۃ الموزون ایما ھو حدید او ذھب او شبہ ۔

آپ غلطی پر ہیں۔ جہاں تک صحیح وسقیم عبارت کا تعلق ہے اس کو نظم و انداز اور اعراب کے جاننے بوجھنے تیوروں سے معلوم کیا جا سکتا ہے بشرطیکہ اس کی گفتگو عربی میں ہو۔ اور معنی کی صحت و استواری کو عقل کی مدد سے جانچا جا سکتا ہے جب کہ بات چیت عقلیات سے متعلق ہو اور فرض کرو منطق ایک ترازو ہے جس سے یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ کس قیاس کا پلڑا بھاری ہے اور کس کا بھاری نہیں ہے مگر یہ بات کون بتلائے گا کہ جس شئے کو تم تول رہے ہو وہ فی نفسہ کیا ہے، سونا ہے، لوہا ہے یا تانبہ ہے۔

یعنی وزن سے تو صرف کسی شئے کی کمیت کا اندازہ ہوتا ہے، شئی کیا ہے؟ ترازو کو اس سے کچھ بحث نہیں۔ ابو حیان کی اس عبارت میں دراصل یہ طنز مخفی ہے کہ جس منطق کو تم درک حقائق کا واحد ذریعہ سمجھتے ہو وہ مقدمات کی ترتیب و ساخت سے آگے نہیں بڑھ پاتی۔ اور اس سے مطلق بحث نہیں کرتی کہ وہ مقدمات جن حقائق پر مشتمل ہیں خود ان کی حکیمانہ قدر و قیمت کیا ہے۔

لطف یہ ہے کہ ارسطو کی صوری منطق پر افلاطون کا بھی بعینہٖ یہی اعتراض ہے کہ اس سے بغیر مقدمات کی ظاہری ترتیب و ساخت، کے اور کچھ حاصل ہونے والا نہیں۔

کیا منطق کے بغیر مسائل کا حل ممکن نہیں اور کیا اس کے استعمال سے اختلاف و نزاع کی تمام نوعتیں ختم ہو جاتی ہیں۔ ان دو لفظوں پر ابو حیان ان الفاظ میں روشنی ڈالتے ہیں۔

ليس واضع المنطق يونان بأسرها، انما هو رجل منهم وقد اخذ عمن قبله كما اخذ عنه من بعده وليس هو حجة من الخلق الكثير والجم الغفير، و البحث والمسئلة والجواب سنخ وطبيعة فكيف يجوز ان ياتي رجل بشئ يرفع هذا الخلاف او يقلله او يؤثر فيه، هيهات هذا محال ولقد بقي العالم بعد منطقه على ما كان قبل منطقه۔

منطق کی بنیاد پورے یونان نے نہیں رکھی۔ اس کا واضع تو ایک آدمی تھا (یعنی ارسطو) جس نے اس کے اصول ومبادی کو پہلوں سے لیا جس طرح کہ اس کے آنے والوں نے اس کے بنائے ہوئے اصول ومبادی کو اس سے حاصل کیا۔ اگر یہ تجزیہ صحیح ہے تو عامۃ الناس اور جمہور کیلئے اس کو کیونکر حجت ٹھہرایا جاسکتا ہے۔ مزید برآں بحث ونزاع اور سوال وجواب انسان کی سرشت میں داخل ہے۔ لہذا یہ کیونکر جائز ہے کہ ایک شخص آئے اور فطرت کے اس تقاضے کو جادو کی اس چھڑی سے دور کردے یا اس کے اثرات کو کسی درجہ میں گھٹا دے، یہ قطعی محال ہے اور اس کا ثبوت یہ کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ منطق کے بعد بھی دنیا میں اختلاف ونزاع کا وہی عالم ہے جو اس سے پہلے تھا۔

کیا منطق واقعی غیر مفید ہے؟ اس کی افادیت کا صحیح صحیح محمل

منطق سے متعلق سیرافی کی اسی تنقید کو علامہ نے اپنی تصنیفات میں جابجا پھیلا اور سنوار کر بیان کیا ہے۔ مزید برآں اس پر نئے نئے مقدمات اور عجیب وغریب نکات کا اضافہ بھی کیا ہے۔ تنقید کے اس انداز کو دیکھتے ہوئے آج یہ سوال ابھر کر نظر وبصر کے سامنے آتا ہے کہ کیا واقعی منطق کی افادیت صفر کے برابر ہے، یا واقعی اس کے ڈانڈے یونانی فلسفہ والہیات سے اس طرح ملے ہوئے ہیں کہ جس سے اس کی جداگانہ حیثیت بری طرح متاثر ہوتی ہے۔

ان دونوں سوالات کا ہمارے نزدیک ایک ہی جواب ہے اور وہ یہ ہے کہ یونانی تصوّرات سے مرعوب حکما۔ و فلاسفہ نے منطق کو جس تاریخی سباق (CONTEXT) میں پیش کیا اور اس کے ساتھ عقیدہ وادعان کی جن غیر ضروری اہمیتوں کو وابستہ کیا۔ اس کے پیش نظر اس کی مخالفت ہونا چاہیئے تھی۔

نیز اس بنا۔ پر بھی اس کو جرح و تنقید کا ہدف بننا تھا کہ فنی ارتقاء و تقدم کا یہ ضروری تقاضا ہے لیکن اس تاریخی پس منظر سے اگر ہم تھوڑی دیر کے لئے الگ ہو جائیں اور اس تقدس و پندار سے بھی چندے صرف نظر کر لیں کہ جس کو خواہ مخواہ اس کی طرف منسوب کر دیا گیا ہے تو پھر اس کی افادیت اور ضرورت اس درجہ محلِ اعتراض نہیں رہتی۔

یہ بات صحیح ہے کہ ایک کامیاب ادیب کو خود ساختہ نحوی قواعد و اصول پیروی کی حاجت نہیں۔ کیونکہ وہ تو بجائے اس کے نحوی پابندیوں کا التزام کرے اپنی تخلیقی کوششوں سے نحو کے لئے نئے نئے پیمانے اور انداز وضع کرتا ہے۔ یہ حقیقت بھی اپنی جگہ درست ہے کہ ایک اچھا شاعر سوا اپنے ذوق شعری کے اور کسی خارجی شئ کا پابند نہیں ہوتا، اور فن عروض مجبور ہے کہ شعرا۔ کی رہنمائی کے بجائے ان کا تتبع کرے، ٹھیک اسی طرح اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ارسطو سے پہلے بھی اور ارسطو کے بعد بھی فکر و استدلال کی جولانیوں نے منطق کے وضعی پیمانوں سے آزاد رہ کر بھی اپنے جوہر دکھائے ہیں۔ اور صحت و صواب کی منزلوں کو پالینے میں کسی کوتاہی کا اظہار نہیں کیا بلکہ اس سے بڑھ کر اگر یہ کہا جائے تو اس میں ذرّہ برابر مبالغہ آرائی نہیں ہو گی کہ فکر و فلسفہ کی روحانی ثروت میں جس قدر اضافہ ہوا ہے وہ تمام تر غیر منطقی حضرات ہی کی کاوشوں کا رہین منّت ہے۔ تاہم اس کے باوجود یہ ماننا پڑے گا کہ لکھنے والوں سے کبھی کبھی غلطیاں بھی سرزد ہوتی ہیں۔ شعرا۔ کبھی کبھی جادۂ ذوق سے ہٹ کر غلط شعر بھی کہہ جاتے ہیں۔ اور ہزار احتیاط کے باوصف فکر و استدلال میں کہیں جھول بھی رہ جاتا ہے۔

ظاہر ہے اس صورت میں نحو عروض اور منطق کے کچھ جانے بُوجھے پیمانے اور اصطلاحیں ایسی ہونی چاہئیں کہ جن سے غلطی کی نوعیت کو تعیّن کے ساتھ واضح کیا جا سکے۔ اس میں سہولت بھی ہے، اختصار بھی ہے اور وضوح وبیان کی آسانیاں بھی ہیں۔

دوسرے لفظوں میں منطق کا فائدہ صرف یہ ہے۔ صحت وصواب اور لغزش وخطاء کی جو عملی صورتیں ہیں۔ یہ ان کی نشان دہی کرتی ہے۔ یہ بات اگر صحیح ہو تو اس کے یہ معنی ہیں کہ منطق گھوم پھر کر لسانیات ہی کی ایک شاخ رہ جاتی ہے اور یہی وہ سطح ہے جس پر منطق کی افادیت کو حق بجانب ٹھہرایا جا سکتا ہے۔

اس معاملہ میں ہم ابن سینا اور عام منطقیوں کے اس روایتی حسنِ ظن سے متفق نہیں ہو پاتے کہ یہ فلسفہ کی ایک شاخ ہے کہ جس کی مدد سے انسان غلطی کے ارتکاب سے محفوظ رہتا ہے۔

المنطق آلة للانسان موصلة الیٰ کسب الحکمة النظریة فی البحث واقیة عن السھو والغلط فی البحث والرادیة (۱)	منطق ایک آلہ ہے جو انسان کو علمی و عملی حکمت سے بہرہ مند کرنے والا ہے اور بحث و تحیص یا فکر و تعمق کو سہو و لغزش سے بچانے والا ہے۔

اس لئے کہ جہاں تک فکر و استدلال میں لغزش وخطا کے امکانات سے عملاً دامن کشاں رہنے کا تعلق ہے۔ اس کے لئے منطق کی رہنمائی سے کہیں زیادہ اس چیز کو دخل ہے کہ ایک شخص کس درجہ ذہن رسا رکھتا ہے اور اس کی اخلاقیات کس درجہ بلندی و رفعت لئے ہوئے ہیں۔ کیونکہ اگر ایک شخص اخذ نتائج کے معاملہ میں عادل ہی نہیں ہے تو بجائے اس کے کہ وہ دلائل کی روشنی میں قدم اٹھائے، کوشش یہ کرے گا کہ خود دلائل اس کے پیچھے پیچھے چلیں اس صورت میں کوئی منطق اور صحت وصواب کا کوئی پیمانہ اِس کو استدلال کی کجروی سے باز رکھنے والا نہیں

---

(۱) ابن سینا الرسالة التاسعة فی اقسام العلوم العقلیة مطبع کردستان العلمیة ۱۳۲۸ھ

حدود و تعریفات کے ارسطا طالیسی تصوّر کی غلطی

منطق کی افادیت کو ہدف اعتراض ٹھہرانے کے بعد علامہ ابن تیمیہ اب براہِ راست فن کے اس حصار متین پر حملہ آور ہوتے ہیں کہ جس کی محکمی و استواری پر ارسطو کو بڑا ناز تھا۔ یہ حملہ اتنا شدید اور بھرپور ہے کہ اس کی زد سے اس کی کوئی شئی بھی محفوظ نہیں رہ پاتی! سقف و بام سے لے کر در و دیوار تک ہر ہر چیز اپنی جگہ سے ہل گئی ہے۔

منطق کا دیباچہ و آغاز تصوّر و تصدیق کے مباحث ہیں۔ تصوّر کے بارہ میں کہا جاتا ہے کہ اس کی صحیح صحیح معرفت حدود (DEFINITIONS) حاصل ہوتی ہے اور تصدیق و قضیہ کی معرفت قیاس کی طرفہ طرازیوں سے .... علامہ پہلے ہی قدم پر بتا دینا چاہتے ہیں، کہ حدود کا ارسطا طالیسی تصوّر غلط، ناقابل فہم اور گوناگوں مشکلات کا حامل ہے۔ پوری بحث سے لُطف اندوز ہونے سے پہلے ضروری ہے کہ حدود سے متعلق اختلاف و نزاع کی جو نوعیت ہے اس پر ایک سرسری نظر ڈال لی جائے۔

ارسطو کی اصطلاح میں حد و تعریف کے معنی یہ ہیں کہ کسی شئی کی وضاحت ایسے انداز سے کی جائے کہ اس کا جوہر ( ) یا ماہیت نکھر کر نظر و بصر کے سامنے آجائے، اور سامع کو "ماھو" (وہ کیا ہے؟) کا پورا پورا جواب مل جائے۔

شئی مسئولہ کا جوہر و عطر کیونکر معلوم کیا جائے اور کس طرح ماہیت کی ٹھیک ٹھیک تعیین کی جائے یہ ہے اس سلسلہ کا بنیادی سوال۔ یونانی حکماء نے اس کی کئی صورتیں پیش کی ہیں۔ مگر جس صورت کو اقلیم منطق میں قبول و پذیرائی حاصل ہوئی اور خود ارسطو نے جس پر مہر تصدیق ثبت کی۔ وہ ترکیب و تجزیہ کا وہ عملیہ ہے کہ جو وصف جامع "جنس" اور وصف فارق (فصل) کے دوگونہ عناصر سے تعبیر ہے۔ اس عملیہ کو کام میں لانے سے فکر انسانی اس قابل ہو جاتی ہے شئی مسئولہ کی حقیقت و کُنہ تک رسائی حاصل کر سکے۔ مگر خود یہ عملیہ کیا ہے؟ اس کو اس عامۃ الورود مثال سے سمجھنے کی کوشش کیجئے۔ فرض کیجئے ایک شخص پوچھتا ہے انسان کیا ہے؟ اس کے جواب میں کہا جائے گا۔

حیوان ناطق (RATIONAL ANIMAL) اس میں لفظ "حیوان" وہ وصف جامع ہے جو متعدد انواع کو گھیرے ہوتے ہے۔ اور "ناطق" وہ وصف فارق یا فصل (DIFFERETIA) ہے کہ جس سے یہ تمام انواع جن کو اس کی حقیقت وجوہر سے قریب کا تعلق نہیں چھٹ جاتی ہیں اور صرف وہی شئ باقی رہ جاتی ہے کہ جس کو ہم جوہر و ماہیت انسانی سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ یعنی نطق (ادراک کلیات)

اختصار کے ساتھ ارسطو کے نقطۂ نظر سے حد یا تعریف کے لیئے کم از کم تین چیزیں ہونا چاہیئں:۔

(۱) سوال :۔ یعنی پہلے کسی چیز کی ماہیت و کنہ کے بارہ میں یہ پوچھا جائے کہ یہ کیا ہے؟

(۲) جواب کا ایک جز اسی جامع اور قریب ترین جنس پر مشتمل ہونا چاہیئے کہ جو متعدد انواع کو محیط ہو، اور اس میں اور فصل میں کسی اور جنس کا فاصلہ نہ پایا جائے اور اس کے بعد بس فصل ہی کا مرتبہ ہو۔

(۳) جواب کے دوسرے جز کو ایسے وصف فارق یا فصل پر مشتمل ہونا چاہیئے کہ جس کا مزید تجزیہ ناممکن ہو۔ اور جو کسی شئ کی کنہ و حقیقت پر پوری طرح دلالت کناں ہو۔

علامہ ابن تیمیہ نے حد کی اس روایتی تعریف TRADITIONAL (DEFINITION) پر گیارہ وزنی اعتراضات وارد کئے ہیں جن سے ان کی طبع نکتہ سنج اور علم و فضل کی گہرائیوں کا اندازہ ہوتا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ تعریف کے ان اجزاء ثلاثہ میں ایک جز بھی صحیح نہیں۔

متکلمین کا ردِ عمل

اس سے پہلے کہ ہم ان اعتراضات اور ان کے متضمنات کا قدرے تفصیل سے ذکر کریں۔ یہ مناسب سمجھتے ہیں کہ حد و تعریف کے بارہ میں متکلمین کے حلقوں میں جو ردِ عمل ظہور پذیر ہوا اس کو بیان کر دیا جائے تاکہ علامہ کی تنقید کا اصلی پس منظر واضح ہو جائے۔

علامہ کا کہنا ہے کہ بغیر کسی تفریق کے قریب قریب ہر گروہ اور مدرسۂ فکر کے حاملین نے حد کی اس تعریف کا انکار کیا ہے۔ جیسے ابو الحسن اشعری، قاضی ابوبکر، ابو اسحاق، ابوبکر بن فورک قاضی

ابو لعلی، ابن عقیل، امام الحرمین جوینی اور ابو المیمون نسفی حنفی وغیرہم - حتیٰ کہ ان سے پہلے ابو علی ابو ہاشم اور عبد الجبار ایسے عقلیت پسندوں نے تعریف کے اس ارسطا طالیسی تصور کو تسلیم نہیں کیا - اور علامہ طوسی و موسوی ایسے بڑے بڑے شیعی معقولیوں نے بھی اس کو نہیں مانا - مزید برآں محمد بن الہثیم ایسے کٹر کرامیہ نے بھی اس پر تنقید کی ہے - (۱)

یوں تو ان حضرات نے حد و تعریف کے ان سہ گونہ عناصر میں سے ایک ایک کی تغلیط کی ہے اور ایک ایک کے بودا پن کو کھول کر بیان کیا ہے لیکن ان سب کا مشترکہ اور چھپتا ہوا اعتراض یہ ہے کہ ارسطو نے اس میں خواہ مخواہ مابعد الطبیعی عنصر کو داخل کر دیا ہے -

ان کے نقطۂ نظر سے کسی شئے کی تعریف سے مقصود صرف یہ ہے کہ اس سے وضوح و تمیز کے وہ گوشے فہم و فکر کی گرفت میں آسکیں جو اس شئے کا خاصہ ہیں - کنہہ و ذات یا جوہر و حقیقت کا ادراک اس کے بس کا روگ نہیں - بات صحیح ہے اس لئے کہ حقائق اشیاء کو کون جان سکتا ہے؟ اور جوہر و ماہیت پر کس کی نظر ہے؟ اور کون دعویٰ کر سکتا ہے کہ اس نے کسی بھی شئ کی اصل و روح کو پوری طرح پالیا ہے، یا اس کی کنہہ و ذات کے تمام پہلوؤں کا احاطہ کر لیا ہے -

کانٹ (KANT) کی تصوریت سے انکار ہو سکتا ہے اور اثبات باری کے معاملہ میں اس کے معرکتہ الآرا تنقیدی شاہکار کو بھی زیر بحث لایا جا سکتا ہے - مگر انسانی علم و ادراک کی واماندگی کے متعلق اس کی رائے کس درجہ صحیح ہے کہ اس کی تمام تر تگ و تاز ظواہر ( ) ہی تک محدود ہے - اس سے آگے نہیں -

کانٹ یہ کہنا چاہتا ہے کہ اشیاء کے ظواہر میں تحلیل و تسبّب (CAUSATION) کی جو کار فرمائیاں ہیں وہ تو بلاشبہ علم انسانی کا موضوع قرار پا سکتی ہیں لیکن اشیاء کے باطن میں ڈوب کر اصل حقیقت کو ڈھونڈ نکالنا کسی طرح بھی علم و ادراک کے دائرۂ اختیار میں شامل نہیں -

---

(۱) الرد علی المنطقیین ص ۱۵

کچھ اس نوع کی مجبوریاں تھیں جن کی بنا پر متکلمین نے حد کے اس مابعد الطبیعی عنصر کو ماننے سے انکار کر دیا کہ جس سے کسی شے کی کنہہ وذات پر بھی روشنی پڑ سکتی ہے۔

کشفِ حقیقت کیوں ناممکن ہے؟ اس سلسلہ کے چار اشکال

حد و تعریف کے توسط سے کنہہ وذات تک رسائی حاصل کرنا کیوں مشکل ہے، اور فہم و فکر کی راہ میں وہ کون دشواریاں حائل ہیں کہ جن پر قابو پانا دشوار ہے۔ اس کی تفصیل علامہ کے پیش کردہ مندرجۂ ذیل نکات میں آشکار ہے۔ (۱)

(۱) ترکیب و تجزیہ کے ارسطاطالیسی عملیہ کے سلسلہ میں ہم بتا آئے ہیں کہ پہلے قریب ترین جنس کا ذکر کرنا ضروری ہے۔ سوال یہ ہے کہ اجناس کی اس آخری کڑی کی تعیین میں سہو و تغافل بھی سرزد ہو سکتا ہے کہ جن کے ڈانڈے براہِ راست فصل (DIFFERETIA) سے ملے ہوئے ہوں۔

مثلاً ایک شخص 'خمر' کی تعریف میں بجائے مشروب مسکر کے یہ بھی تو کہہ سکتا ہے، وہ اس سیال سے تعبیر ہے جو مسکر ہو۔ ظاہر ہے کہ سیال جنس قریب نہیں۔ مشروب جنس قریب ہے۔

(۲) جنس کے بعد فصل کا ہونا ضروری ہے اور فصل کہتے ہیں وصف ذاتی کو مگر یہ بھی تو ممکن ہے کہ کوئی شخص وصف ذاتی اور وصف لازم کے باریک فرق کو ملحوظ نہ رکھ سکے۔(۲)

(۳) ایک شرط یہ بھی ہے کہ جنس کے ساتھ ان تمام فصول ذاتیہ کا ذکر کیا جائے کہ جو کنہہ و ذات پر دلالت کناں ہوں لیکن اس امکان کو کیونکر نظر انداز کیا جا سکتا ہے کہ کوئی شخص ان میں سے بعض کو حصول مطلب کے لئے کافی سمجھ کر باقی کو حذف کر دے۔

مثلاً انسان کی تعریف میں کوئی شخص یہ بھی تو کہہ سکتا ہے کہ وہ ایسا جسم ہے جو ذی نفس اور حساس ہے مگر اس کے ساتھ متحرک بالارادہ کا اضافہ نہ کرے۔

(۴) جنس کے سلسلہ میں ایک گھپلا ترتیب انواع کو ملحوظ نہ رکھنے کا ہے۔ مثلاً ہم "جسم"

---

(۱) الرد علی المنطقیین صفحہ ۲ (۲) تھانوی: کشاف اصطلاحات الفنون۔

کہتے ہیں تو یہ 'نامی' اور غیر نامی کے دو خانوں میں تقسیم پذیر ہے، پھر 'نامی' حساس اور غیر حساس میں تقسیم ہے۔ حیوان کا ذکر کرتے ہیں تو اس میں ذی رجلین (دو پایہ) اور ذی ارجل (جس کے بہت سے پاؤں ہوں) سب آجاتے ہیں۔ ان میں کون فصل ہونے کے لایق ہے۔ اس کی تعیین بدرجۂ غایت دشوار ہے۔

ان مشکلات کے پیش نظر متکلمین نے حدو تعریف کے معاملہ میں سادہ اور عام فہم روش اختیار کی اور کہا۔

الحد ... مرادف للمعرف وھو ما یمیز الشئ عن غیرہ (۱)

حد دراصل 'معرف' کا مترادف ہے، اور اس سے صرف یہ مقصود ہے کہ کسی شئی یا مفہوم کو دوسری اشیاء سے ممیز کردے۔

سوال یہ ہے کہ ارسطو اور متکلمین اسلام کے موقف میں اس عظیم تفاوت کی وجہ کیا ہے کیا صرف اشیاء و مسائل کے باب میں فہم و ادراک کی واماندگی۔ اور یہ مشکلات جن کا ذکر ان چہارگانہ نکات میں ہوا ہے؟؟ نہیں!! ہماری رائے میں ایک اور عامل بھی اس کا باعث ہے اور وہ یہ ہے کہ دونوں کا موضوع سخن چونکہ جدا جدا ہے اور دونوں کے تقاضے بھی چونکہ باہم مختلف ہیں۔ اس لیے ضروری تھا کہ دونوں کی روش میں بھی اختلاف رونما ہوتا۔

ارسطو چونکہ منطق کو فلسفہ کی تمہید سمجھتا ہے اور بنیادی طور پر اس کی طلب و جستجو کی غرض و غایت ہی یہ ہے کہ حقایق اشیاء سے ایک فلسفی کی حیثیت سے بحث کرے۔ اور جوہر و حقیقت کے درپے ہو۔ اس لئے وہ حدو تعریف کے سلسلہ میں کنہہ و ذات ایسے مابعد الطبیعی عنصر کی خصوصیت سے وضاحت ضروری قرار دیتا ہے۔ بخلاف متکلمین کے کہ ان کا نصب العین، تحقیق نہیں تطبیق ہے۔ فلسفہ طرازی نہیں، بلکہ اپنے دور کی عقلیات کی روشنی میں اسلام کے نپے تلے پیمانوں کی تشریح و وضاحت ہے۔ ان کا نصب العین حقایق

---

(۱) تھانوی کشاف اصطلاحات الفنون

اشیاء کی طلب و دریافت نہیں ۔حقائق دینی کی تفسیر ہے اس بنا پر یہ اگر تعریف و حد کے معاملہ میں کنہہ وذات ایسے مابعد الطبیعی عنصر کو اہمیت نہیں دیتے تو یہ روش ان کے مسلک کے عین مطابق ہے ۔ لیکن ارسطو کی تحقیق وطلب کا محور چونکہ حقایق اشیا ہیں اس لیے وہ مجبور ہے کہ حدو تعریف کے بارہ میں نسبتہً زیادہ گہرائی سے کام لے ۔ ظاہر ہے کہ دونوں کے میدان جُدا جُدا ہیں ، لہٰذا دونوں کی روش میں بھی اختلاف ہونا چاہیئے ۔

تعلیماتِ غزالی

مصنّف :۔ محمد حنیف ندوی

امام غزالیؒ نے اپنی بے نظیر تصنیف " احیاء " میں یہ بحث کی ہے کہ اسلام و شریعت نے انسانی زندگی کے لئے جو لائحہ عمل پیش کیا ہے اس کی تہ میں کیا فلسفہ کار فرما ہے ۔ اور یہ کتاب انہی مباحث کی آزاد اور توضیحی تلخیص ہے ۔ کتاب کے شروع میں ایک مبسوط مقدمہ ہے جس میں فاضل مرتب نے تصوف کے نکات و رموز پر سیر حاصل بحث کی ہے ۔

قیمت :۔ ۱۰ روپے

سیکرٹری ادارہ ثقافتِ اسلامیہ ۔ کلب روڈ ، لاہور (پاکستان)