اہلِ منطق کی واماندگیاں

علامہ ابن تیمیہ پر اردو اور عربی میں بہت کچھ لکھا گیا ہے اور خوب لکھا گیا ہے۔ لیکن یہ سب ان کی مجددانہ صلاحیتوں کے بارہ میں ہے یا ان کی عزیمت اور عظمتِ کردار سے متعلق ہے۔ ضرورت اس بات کی تھی کہ انھوں نے منطق، فلسفہ اور علم الکلام کے خشک مباحث میں جن لطائف کا اضافہ کیا ہے اور اس سلسلے میں نقد و احتساب کے جن نئے اور اچھوتے پیمانوں کی نشاندہی کی ہے اس کا پوری طرح جائزہ لیا جاتا۔ اور پھر اس کو موجودہ دور کے شائستہ اور سلجھے ہوئے انداز میں بناسنوار کر پیش کیا جاتا۔ اس کام کی یہ نوعیت اگرچہ محنت اور فکر و تعمق کی خاص سطح چاہتی ہے، لیکن اس سے یہ حقیقت پہلی دفعہ نکھر کر نظر و بصر کے سامنے آئیگی کہ علامہ کی ژرف نگاہی دقیقہ رسی، اور غیر معمولی دماغی صلاحیتوں نے میکن، لائبنیز اور مل سے بہت پہلے اس بھول کو پالیا تھا جو یونانی معقولات میں پنہاں تھا۔ تنقید کے علاوہ ایجابی منطق، مثبت فلسفہ اور قرآن پر مبنی علم الکلام کو اس پر مستزاد سمجھیے۔ ہمارے خیال میں علامہ کی خدمات کا یہی وہ اصلی میدان ہے جس میں انھوں نے فکر و دانش کے محیر العقول کرشمے دکھائے ہیں۔ اور اس میں وہ اتنے اونچے، اتنے منفرد، اور عظیم ہیں کہ کسی کو بھی ان کا حریف نہیں قرار دیا جاسکتا۔

ہم نے کوشش کی ہے کہ اس فریضۂ علمی سے عہدہ برآ ہوں۔ یہ حصہ صرف اہلِ منطق کی واماندگیوں پر مشتمل ہے۔ فلسفہ و کلام کی تفصیلی بحثیں آگے آئیں گی۔

محمد حنیف ندوی

منطق کے ارتقائی مرحلے

ارسطو سے پہلے فکر و نظر کے پیمانے

اس سے پہلے کہ تردید و احتساب منطق کے سلسلہ میں علامہ ابن تیمیہ کی طرفہ طرازیوں کا تذکرہ کریں اور یہ بتائیں کہ کس طرح ان کی طبع روشن نے مِل (Mill) ڈیکارٹ (Descartes) اور بیکن (Bacon) سے کہیں پہلے اس فن کی کمزوریوں کو بھانپ لیا تھا یہ ضروری ہے کہ یونانی منطق کے ارتقا نے جو مرحلے طے کیے ہیں ان کو قدرے تفصیل سے بیان کر دیا جائے۔

منطق ایسے علم سے تعبیر ہے جس میں فکر و استدلال کے ان پیمانوں سے بحث کی جاتی ہے جو صواب و خطا کے درمیان خطِ امتیاز کھینچ سکیں اور یہ بتا سکیں کہ پیش کردہ مقدمات (Premises) میں کہیں جھول تو نہیں ہے؟ مغالطہ آرائی اور سفسطہ کی کارفرمائیاں تو نہیں ہیں۔ اگر استدلال صحیح ہے تو ان خطوط کی وضاحت کر سکیں جن کی بدولت اشہبِ استدلال جادۂ مستقیم سے ہٹنے نہیں پایا۔ اور اگر صحیح نہیں ہے تو پھر اپنی نپی تلی زبان میں اس پیچ اور الجھاؤ کی نشاندہی کر سکیں کہ جس کی وجہ سے عموماً اخذِ نتائج (Fallacy) میں غلطی کا ارتکاب ہوتا ہے۔ بعض اہلِ علم کی اس رائے کو مان لینا درست نہیں کہ اس فن کا موجد ارسطو ہے اور وہ پہلی کتاب جس نے اس کے خد و خال کو متعین کیا اور نکھارا۔ اور حبانون (Organon) ہے جس کا دائرۂ مضامین مقولات (Categories) تحلیلات (Analytics) اور ان قوانین[1] (Topics) کو اپنے آغوش میں لیے ہوئے ہے کہ جن سے صحت و لغزشِ استنباط کے حدود متعین ہوتے ہیں۔[2]

(۱) قدیم مترجمین انھیں علی الترتیب ایساغوجی۔ انولوطیقا اور طوبیقا کے الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں۔

---

(۲) (Topics) کا ترجمہ بعض عرب مصنفین نے عبارات کیا ہے۔ مگر یہ درست نہیں۔ یہ لفظ یونانی الاصل ہے جس کے معنی مقام یا جگہ کے ہیں۔ اس کے بعد اس کے معنی بحث و نظر کے ایسے مراجع یا اصولوں کے قرار پائے کہ جن کو بطور پیمانہ یا کسوٹی کے اختیار کیا جائے۔ دیکھیے دی ڈیویلپمنٹ آف لاجک، ص ۲۴۔

اس میں شبہ نہیں کہ ارسطو وہ پہلا نامور فلسفی ہے جس نے اس فن پر باقاعدہ گفتگو کی ہے جس نے اس کی ضروری تفصیلات کو ترتیب دیا ہے۔ اور جس نے اس کے رخ و رخسار کی دلآویزیوں کو اول اول اہل نظر کے سامنے پیش کیا ہے۔ مگر اس کو منطق کا خلاق یا موجد ہرگز نہیں کہہ سکتے۔ اس سلسلہ میں یہ نکتہ فیصلہ کن اہمیت کا حامل ہے کہ منطق کا اطلاق آج جو وضوح و تعیین لیے ہوئے ہے خود ارسطو کے مضامین میں اس کو یہ اہمیت حاصل نہیں۔ اس کے ہاں اس فن کو عموماً جدلی دلائل (Dialectical Arguments) کے لفظ سے پکارا جاتا ہے۔ موجودہ وضوح و تعیین کے لیے یہ لفظ الاسکندر الافرودیسی (Alexander of Aphrodisia) کی ان کاوشوں کا مرہونِ منت ہے جو اس نے تیسری صدی عیسوی میں ارجانون کی تشریح کے سلسلہ میں انجام دیں۔(۱)

یوں بھی اصولی لحاظ سے دیکھئے تو علوم و فنون کا آغاز یکایک کسی ایک شخص کی طباعی اور جدت آفرینی سے نہیں ہوپاتا۔ بلکہ ہوتا یہ ہے کہ پہلے اہل فکر کے حلقوں میں کچھ تقاضے ابھرتے ہیں اور کچھ مسائل پیش آتے ہیں جن سے اس طرح کی فضا پیدا ہوتی ہے کہ جو ان علوم و فنون کے لیے سازگار ثابت ہو۔ پھر کچھ غیر معمولی ذہین حضرات اٹھتے ہیں اور اپنی جودتِ طبع سے ان تقاضوں کے جواب میں علوم و فنون کی ایک سادہ عمارت کھڑی کر دیتے ہیں جس میں ترقی و تغیر کا عمل ایک عرصے تک جاری رہتا ہے۔ تا آنکہ بعد میں آنے والے حضرات کی مساعی سے یہی سادہ عمارت ایک پُرشکوہ اور مکمل محل کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔

منطق کی تخلیق و آفرینش سے پہلے استدلالی جواز ہونا چاہیے

اس مواد کو پیدا کرنے والے کچھ سوفسطائی تھے اور کچھ اقلیدس و ہندسہ کے اثباتی تقاضے جن لوگوں نے یونانی اندیشہ و فکر کے ارتقاء سے متعلق سرسری واقفیت بھی بہم پہنچائی ہے

---

(۱) دی ڈویلپمنٹ آف لاجک، ص ۷

وہ جانتے ہیں کہ ارسطو سے پہلے حکما کا ایک اچھا خاصہ ایسا گروہ پایا جاتا ہے کہ جس نے کائنات کے بارہ میں نہ صرف غور ہی کیا، نئے نئے نظریات ہی پیش کیے بلکہ بحث و تمحیص کی طرح بھی ڈالی۔ اور ایسا استدلالی مواد (Argumentative atmosphere) مہیا کیا کہ جس نے منطق کے تخلیقی تقاضوں کو فکر و نظر کے سامنے ابھار دیا۔

یہ بات قطعی قرین قیاس نہیں معلوم ہوتی کہ طبیعیات، اخلاقیات، اور الٰہیات کی پیچیدہ گتھیوں کو سلجھانے کی تو حکمائے یونان نے سنجیدہ کوششیں کی ہوں اور کائنات کے رموز و اسرار کو بحث و نزاع کا موضوع بھی ٹھہرایا ہو مگر فکر و استدلال کا کوئی سانچہ ان کے مدنظر نہ ہو یا یہ کسی کسوٹی اور معیار سے آگاہ نہ ہوں کہ جس کی رو سے یہ مختلف دلائل کی عقلی قدر و قیمت کا اندازہ کر سکیں۔

یہ مفروضہ اس بنا پر بھی غلط معلوم ہوتا ہے کہ ارسطو سے پہلے سوفسطائیوں (So-phists) نے جس ہنر اور چابکدستی میں کمال حاصل کر رکھا تھا وہ یہی تو تھا کہ کس طرح مناظرہ و جدل کی شعبدہ طرازیوں سے حق کو باطل اور باطل کو حق قرار دیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ الفاظ اور قوتِ بیان کے بل پر دلائل و براہین کے اصلی رخ کو موڑا اور اپنی طرف پھیرا جا سکتا ہے۔[1]

ظاہر ہے کہ مناظرہ و جدل کی یہ صورت اثبات و تردید کے دوگونہ عناصر چاہتی ہے۔ اس لیے کہ مناظر جہاں اپنے دعاوی کو برسرِ عام پیش کرتا ہے وہاں انھیں صحیح بھی سمجھتا ہے یا صحیح ثابت کرنے کی سرتوڑ کوشش بھی کرتا ہے۔ اسی طرح اس کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ اثبات کے پہلو بہ پہلو خصم کے دلائل کی تردید بھی کرے اور یہ بھی بتائے کہ ان میں کیا خلل رونما ہے۔ کیا یہی منطق کا موضوع بحث نہیں ہے یا کیا منطق کے تقاضے اس سے زیادہ کے متقاضی ہیں۔ کہ اثبات و تردید کے سلسلہ میں متعین پیمانوں اور اصولوں کی نشاندہی کی جائے۔ اور بتایا جائے کہ استدلالِ صحیح کی کیا بنیادیں ہیں اور غلطی یا سفسطہ کیوں اور کس طرح ابھرتا ہے۔

---

(۱) سوفسطائی، مناظرین کا وہ پیشہ ور گروہ تھا جو لوگوں کو بحث و جدل کی باقاعدہ تعلیم دیتا تھا۔

استدلالی مواد کی تخلیق و آفرینش کا ایک باعث اقلیدس و ہندسہ (Euclid & Engineering) کے مسائل بھی ہو سکتے ہیں کیونکہ ان میں ایسے انداز سے ریاضیاتی دعووں کو ثابت کیا جاتا ہے جو منطق کے صغریٰ و کبریٰ (Syllogisim) کے عین مطابق ہے۔ دونوں کے اخذ کردہ نتائج میں فرق صورت (Forms) یا طریق استدلال کا نہیں مواد کا ہے۔ یعنی جہاں منطق میں مواد کا بدیہی ہونا ضروری نہیں۔ وہاں ہندسہ و اقلیدس میں مقدمات سب یقینیات پر مبنی ہوتے ہیں۔

معلوم ہوتا ہے یونانیوں سے بہت پہلے مصری حکماء اقلیدس و ہندسہ کے عملی اصولوں سے روشناس ہو چکے تھے۔ چنانچہ اہرام مصر کی عظیم تعمیر اس بات کا کھلا ہوا ثبوت ہے کہ جہاں تک فن تعمیر کی ریاضیاتی باریکیوں کا تعلق ہے مصری مہندس اس سے اچھی طرح واقف تھے۔ یونانیوں میں یہ علم مصریوں ہی کی وساطت سے پہنچا۔ کہا جاتا ہے کہ اقلیدس کے پہلے قاعدہ کی دریافت کا سہرا طالیس (Thalcse) کے سر ہے۔ ممکن ہے یہ صحیح ہو۔ مگر تحقیق و تفحص سے اس دعویٰ کی تائید نہیں ہو پائی۔ تاریخ بتاتی ہے کہ اس سے پیشتر فیثاغورس کے تلامذہ میں اس کا اچھا خاصہ چرچا تھا تا آنکہ اقلیدس نے (Euclid) تیسری صدی قبل مسیح میں اس کو ایک فن کی حیثیت سے پیش کرنے کا فخر حاصل کیا۔

ان تصریحات سے اتنا بھر تو ثابت ہوتا ہے کہ ارسطو سے پہلے استدلالی مواد (Argu-mentative material) اور منطقی تقاضے بہرحال موجود تھے۔ اور مابعد الطبیعی بحثوں اور ہندسہ و اقلیدس کے منہاج استدلال نے کسی حد تک ان کو منطقی سانچوں میں ڈھال بھی رکھا تھا۔ مگر یہ دعویٰ اس وقت تک نکھر کر نظر و بصر کے سامنے نہیں آ پائے گا۔ جب تک کہ ہم استدلال، اخذ نتائج کی ان کسوٹیوں کا بالاجمال ذکر نہ کریں کہ جن کو ارسطو سے پہلے کے حکماء مقدمات کی

جانچ پرکھ کی غرض سے استعمال کرتے تھے۔

افلاطون کے مکالمات میں تردید دعویٰ (Refutation) کے کئی انداز پائے جاتے ہیں۔ مثلاً سقراط کا محبوب ترین طریق استدلال یہ تھا کہ پہلے وہ ایک دعویٰ کو متعین کرتا۔ اور پھر اس سے اس طرح کے عجیب و غریب نتائج اخذ کرتا چلا جاتا، کہ جس سے اس کی غلطی واضح ہو جاتی۔

اس طریق استدلال کی مثال مکالمات میں تھی ایٹی ٹس (Theaetus) کے اس دعویٰ سے متعلق مذکور ہے کہ جب اس نے علم و ادراک کو حسی تاثر سے تعبیر کیا تو سقراط نے اس پر ایسے ایسے نتائج مترتب کیے۔ جن کو دیکھ کر اس کو اپنے دعویٰ سے دستبردار ہونا پڑا۔

زینو اور افلاطون کا منہاج استدلال

اس سلسلہ میں ارسطو نے زینو (Zeno) کے جس منہاج استدلال کا ذکر کیا ہے۔ وہ زیادہ متعین اور زیادہ افادیت لیے ہوئے ہے۔ اسی کی بنا پر اس نے اسے منطق کا موجد و خلاّق قرار دیا ہے۔ اس کا ٹھیک ٹھیک ترجمہ تو ممکن نہیں مگر سہولت فہم کی خاطر اسے 'عکس القضیہ' یا 'دلیل الخلف' سے تعبیر کر لیجیے۔ اس کا لب لباب یہ ہے کہ اس بنیاد پر تسلیم نہ کیا جائے کہ اس کے مقدمات میں استواری و محکمی کی مقدار کس درجہ ہے۔ بلکہ اس بنا پر قبول کیا جائے کہ اس کا عکس یا نقیض ماننے سے کیا کیا استحالے پیدا ہوتے ہیں۔[1]

افلاطون اگرچہ اپنے مزاج و نہاد کے اعتبار سے ٹھیٹھ فلسفی ہے اور منطق کی تعمیر و ترقی میں اس کا براہ راست کوئی حصہ نہیں۔ تاہم مابعد الطبیعیاتی استدلال کے سلسلہ میں اس نے جا بجا ایسے ایسے طریق استعمال کیے ہیں کہ جن سے فن میں بہر حال نئے نکات اور پیمانوں کا اضافہ ہوا ہے۔ چنانچہ منطق میں قانون تناقض کا تعارف اسی کی قوت فکر کا نتیجہ ہے۔[2]

---

(۱) دیکھیے ڈکشنری آف فلاسفی لفظ Reducto ad impossible کے ماتحت
(۲) دی ڈویلپمنٹ آف لاجک ص ۸

اس قانون کا مطلب یہ ہے کہ کسی بھی مقدمہ یا قضیہ میں ایک موضوع کے لیے دو محمولوں (Predicates) کی گنجائش نہیں ہونا چاہیے۔ یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ یہ دونوں قضیے بیک وقت صحیح ہوں کہ ا۔ ب ہے اور یہ کہ ا۔ ب نہیں ہے۔

تقسیم انواع کے اصول کو بھی افلاطون ہی نے پیش کیا۔ جس سے یہ مقصود ہے کہ ایک جنس (Genus) کے ماتحت جس قدر انواع (Species) کا اندراج ممکن ہے ان سب کا احاطہ کیا جائے۔ اور دیکھا جائے کہ تقسیم کا عمل کن کن ضمنی انواع کو گھیرے ہوئے ہے۔

اس تجزیہ سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ اس سے ارسطو کی عظمتِ فکری پر حرف آتا ہے۔ یا کسی طرح "ادرجانون" کی قدر و قیمت گھٹتی ہے۔ ان تفصیلات کے پیش کرنے سے مقصد یہ بتانا ہے کہ ارسطو وہ پہلا شخص نہیں ہے جس نے فن کو ڈھلی ڈھلائی شکل میں پیش کر دیا ہو۔ بلکہ اس سے قبل بھی حکمانے استدلال و استنباط کے منطقی خطوط کی نشاندہی کی ہے۔ لیکن اس کے باوجود اقلیم منطق میں اسی کے جھنڈے گڑیں گے۔ اور تاریخ منطق میں اسی کو معلم اول کے پر افتخار نام سے یاد کیا جائے گا۔ کیونکہ یہی تو وہ حکیم ہے جس نے اس فن کے متعلقات پر ایک مجتہد اور ماہر کی حیثیت سے سیر حاصل بحث کی۔ اور نہ صرف یہ کہ اپنے دور تک کی تمام معلومات پر یکجا غور بھی کیا۔ بلکہ ان پر تنقیدی نظر بھی ڈالی۔ اور ان سب کو ایک پختہ نظام کی حیثیت سے پیش بھی کیا۔

علوم عقلیہ کا عربی ترجمہ۔ اور اس سلسلے میں مسلمانوں کے شوق و بیتابی کی توجیہہ کیا بکر کی تحقیق درست ہے؟ تحریک غنوصیت پر ایک نظر

اس مختصر وضاحت کے بعد بحث نظر و فکر کے دوسرے مرحلے میں داخل ہوتی ہے۔ سوال یہ ہے کہ عقل و دانش کے یہ ذخیرے عربی میں کب منتقل ہوئے اور استدلال و استنباط کے اس نئے نظام سے علوم و فنون کس حد تک متاثر ہوئے۔ مگر اس سے پہلے کہ ہم اس سوال کی دونوں شقوں سے تعرض کریں۔ ایک سوال یہ ابھرتا ہے کہ مسلمانوں نے علوم عقلیہ کو حاصل کرنے میں جس بے تابی کا اظہار کیا اور جس شوق اور جوش کا ثبوت دیا اس کے اسباب کیا تھے۔ کیا حکمتِ قرآنی ان کی ذہنی

تسکین کے لیے کافی نہ تھی؟ اور کیا ان کی فکری تشنگی اس چشمۂ ہدایت سے دور نہیں ہو پائی تھی کہ جو بجائے خود منبع صد علوم اور سرچشمۂ صد معارف ہے۔ یوں کہیے کہ فلسفیانہ اصطلاح میں ہمیں اس حقیقت کی پردہ کشائی کرنا ہے کہ یونانی علوم کو اپنے دامن طلب میں سمیٹ لینے، اور ان کو اپنے ہاں کے علمی و دینی ماحول میں اس کامیابی سے سمو لینے کے جذبہ کے پیچھے کون عوامل یا اسباب کارفرما تھے۔

لکارل ہنیرش بکر ( ) نے اسباب و عوامل کو اپنی مستشرقانہ جد و جہد سے ڈھونڈ نکالا ہے۔ یہ صاحب گولڈ سیہر کے شاگرد رشید ہیں۔ فلسفہ تمدن ان کا خاص موضوع ہے۔ اسلامی علوم کی تحصیل کے لیے قاہرہ ایسے اسلامی مرکز میں بھی مقیم رہے اور مفتی عبدہٗ کی صحبتوں کا تو خصوصیت سے لطف اٹھائے ہوئے ہیں۔ ان کے متعلق کہا جاتا ہے کہ جب بھی کسی تہذیبی عنوان پر قلم اٹھاتے ہیں تو اس میں ڈوب ڈوب جاتے ہیں۔ اور جب تک اس کی روح، اس کے مزاج اور متعلقہ جزئیات پر پوری طرح حاوی نہیں ہو جاتے اس وقت تک قلم کو حرکت و جنبش کی اجازت نہیں دیتے۔ ان کی تحقیق و تفحص کے نتائج یہ ہیں کہ اسلام کے نظریاتی ہراول دستوں نے جب اپنے طبعی مرکزوں سے متجاوز ہو کر عراق و شام کی طرف یلغار کی۔ تو وہاں ان کو عرفا کی اس زبردست تحریک کا سامنا کرنا پڑا جسے غنوص (Gonosticism) سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہ تحریک اپنے فکری نتائج کے اعتبار سے ایسی خطرناک اور مضر تھی کہ اس سے نمٹنے کے لیے مسلمانوں کو چار و ناچار یونانیوں کے وضع کردہ علوم و فنون کی مدد حاصل کرنا پڑی۔[1] اس تحریک میں خطرہ کی نوعیت کیا تھی؟ اس کو معلوم کرنے کے لیے اس کی تاریخی حیثیت پر غور کر لیجیے۔ غنوص ایک یونانی لفظ ہے جس کا اطلاق مطلق علم و عرفان پر ہوتا ہے۔ دوسری صدی مسیحی سے

---

(۱) التراث الیونانی فی الحضارۃ الاسلامیۃ۔ مرتبہ عبدالرحمٰن بدوی مقالہ تراث الادائل فی الشرق والغرب ص ۸، ۹، ۱۰، ۱۱

اس کا اطلاق متصوفین کے ایسے گروہ پر ہونے لگا جو اس بات کا مدعی تھا کہ تمام اونچی سچائیاں تزکیۂ باطن اور ریاضت سے حاصل ہوتی ہیں۔

یہودی غنوصیت کا علمبردار فلو (Philo) تھا۔ عیسائی غنوصیوں میں سیرنتھس (Cerinthus) مینڈر (Menander) اور سٹرنی نس (Saturninus) بہت مشہور ہیں۔ ان کا نظریہ علم بھی اسی حقیقت کا غماز تھا کہ حق صرف ان چیدہ متصوفین ہی میں دائر و سائر ہے جنھوں نے اس کے حصول کے لیے مجاہدہ و ریاضت کی مشقتوں کو جھیل کر اپنے آئینۂ دل کو صیقل کر لیا ہے۔[1]

غنوصیت نے تاریخ کے مختلف ادوار میں زرتشت و مانی کے نظریات کو بھی متاثر کیا اور خود بھی فکر و نظر کے ان سانچوں میں ڈھلی۔ چنانچہ اس کے متعدد فرقے اور شاخیں ہیں۔ ان سب میں جو شئی بقدر اشتراک کے کارفرما رہی وہ یہ عقیدہ تھا کہ فلسفہ و دین کی تمام اعلیٰ صداقتوں اور اونچی قدروں کا ہر ہر شخص مجاہدہ و ریاضت سے احاطہ کر سکتا ہے۔ لہذا نبوت یا نظام وحی کی پابندیاں غیر ضروری ہیں۔

غنوصیت کے ساتھ آہستہ آہستہ کئی اور عناصر بھی وابستہ ہو گئے۔ مثلاً کائنات کے بارہ میں نیم علمی افکار، نجوم، سحر، اور کہانت کی مختلف شکلیں۔

عراق و شام میں ان لوگوں کے تبلیغی مرکز، صومعے، خانقاہیں اور ریاضت و مجاہدہ کے وہ مخصوص خلوت کدے تھے جنھیں ادیار کے نام سے پکارا جاتا تھا۔ ان مراکز کا پورے عراق و شام میں جال سا بچھا ہوا تھا۔ مذہبی عقائد کے پہلو بہ پہلو یہ لوگ بڑی حد تک یونانی عقلیات سے بھی متاثر تھے۔

بکر نے عربوں کے اشتیاق علمی کے بارہ میں جو توجیہ بیان کی اس کی تفصیل یہ ہے کہ

---

(۱) دیکھیے ڈکشنری آف فلاسفی لفظ (Gnosticism)

مسلمانوں کی مجاہدانہ ترکتازیوں نے جب سوادِ عراق وشام کو زیرنگیں کیا تو انھیں ان مفتوح قوموں کے ملحدانہ اذکار وتصورات کا مقابلہ کرنا پڑا کہ جو ان میں رواج پذیر تھے۔ اس لیے دفاعی ضرورتوں کے پیشِ نظر مسلمان مجبور ہوئے کہ یونانی عقلیات کی سرپرستی کریں۔ بکر کی رائے میں یہ غنوصیت ہی کی متنوع اثرات تحریک کا کرشمہ تھا کہ آئندہ چل کر اس نے مسلمانوں میں تصوف کا روپ دھارا۔ اور حلاج ایسا عرفانی پیدا کیا جس کے شور 'انا الحق' سے ٹھیٹھ دینی حلقوں میں ہلچل سی مچ گئی حتیٰ کہ محمد بن داود اصفہانی کو اس کے خلاف فتویٰ صادر کرنا پڑا۔

بکر نے غنوصیت اور اس سے تاثر کی اس پوری داستان کو اگرچہ فلسفہ کی متین، پرشکوہ اور علمی زبان میں بیان کیا ہے، تاہم اس سے بوجوہ متفق نہیں ہوسکے۔

اصلی اور بنیادی سبب قرآن کی فکر انگیز دعوت ہے غنوصیت کا ردِعمل نہیں

ہمارے نزدیک علوم عقلیہ کے لیے عربوں کی تگ ودو کا سیدھا سادہ سبب یہ ہے کہ قرآن کی مدلل اور فکر انگیز تعلیمات نے ان کے جذبۂ طلب وجستجو کو اس درجہ ابھار دیا تھا۔ اور ان میں تعمق وغور کی صلاحیتوں کو اس قدر چمکا دیا تھا کہ یہ علم وعرفان کے ہر ہر دروازے پر دستک دینے پر مجبور ہو گئے۔ ورنہ یہی عرب تھے کہ جاہلیت میں شعر وانساب کے سوا اور کوئی چیز ان کی دلچسپیوں کا مرکز نہ بن سکی۔ قرآن کا اسلوبِ بیان، دلائل کا انداز، اس کا مخصوص نظریۂ حیات، علم وادراک کی حوصلہ افزائی، اور تسخیر وفہم کائنات کی دعوت، اور سب سے بڑھ کر اس کا اپنا مزاجِ عقلی۔ یہ تھے وہ اصلی وحقیقی عوامل جنھوں نے مل ملا کر عربوں کے ذوقِ تحقیق وتفحص کو تابہ فلک اچھال دیا تھا۔

علاوہ ازیں ہم اس مفروضے کو ہرگز تسلیم نہیں کرتے کہ فکر ونظر کے یونانی پیمانوں سے قطع نظر کر کے مسلمان اپنے عقائد وتصورات کو حق بجانب ٹھہرا ہی نہیں سکتے تھے۔ اس لیے کہ اسلام ایسے حقائق پر مشتمل ہے کہ جن کے اثبات کے لیے وہ کسی خارجی نظامِ فکر کا رہینِ منت

نہیں۔ وہ اپنے آغوش میں ایسے معقول، صحیح اور سچے تلے اصول رکھتا ہے کہ جن کی حقانیت کے نقوش ہر ہر دل پر کندہ ہیں۔

چنانچہ اہل علم جانتے ہیں کہ ہمارے ہاں محاضرات، ادب اور سیر کی کتابوں میں سلف کے کئی ایسے مناظروں کی مثالیں ملتی ہیں کہ جن میں انھوں نے عقلیات سے ہٹ کر قرآن و سنت کے ٹھیٹھ لب ولہجہ میں بڑے بڑے متکلمانہ سوالات کا تسلی بخش جواب دیا ہے[1]

بکر کے اس مقالہ میں یہ لطیفہ بھی داد کے قابل ہے کہ تحریک غنوصیت چونکہ انفرادی رسائی (Individual approach) اور کشف وعرفان کی ذاتی استواریوں پر یقین رکھتی تھی۔ اس کے تصور نبوت سے اصولاً متصادم تھی۔ لہذا مسلمان مجبور ہوئے کہ معارف نبوت کی تصدیق کے لیے یونانی عقلیات کی مدد چاہیں۔ اس طرز استدلال میں لطیفہ کا پہلو یہ ہے کہ جن علوم سے مسلمانوں نے تائید ونصرت چاہی خود ان کا مزاج بھی تو یہی ہے کہ وحی ونبوت سے بے نیاز رہ کر محض فکر ودانش کے بل پر حق وصداقت تک رسائی حاصل کی جائے۔

بکر کی یہ تحقیق انیق بھی علمی نقطۂ نظر سے اچھی خاصی بحث چاہتی ہے کہ اسلامی تصوف غنوصیت ہی کی پیداوار ہے۔ ہمارے نزدیک تصوف کوئی بیرونی یا خارجی عنصر نہیں ہے کہ جس سے کہ مذہب متاثر ہوتا ہے۔ بلکہ یہ مذہب کا اپنا اندرونی اور روحانی تقاضا ہے جو ابھر کر زندگی کی ایک خاص شکل اختیار کر لیتا ہے۔ اس کی ابتدائی صلاحیتیں ہر ہر مذہب میں پہلے سے موجود ہوتی ہیں۔ جو وقت وزمانہ کی مناسبتوں سے تکمیل پذیر ہوتی، اور ریاضت وعلم کی گوناگوں صورتوں کو جنم دیتی رہتی ہیں۔

بکر نے اس سلسلہ میں معتزلہ کا بھی ذکر کیا ہے۔ اور بزعم خویش یہ بات ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہ گروہ اگر یونانی علوم ومعارف سے بہرہ مند نہ ہوتا تو اس کامیابی سے مخالفین اسلام

---

(۱) دیکھیے الامتاع والموانسۃ ص ۱۰۴ میں سیرافی کا مناظرہ

کے شبہات کا جواب نہ دے پاتا۔

اس میں شبہ نہیں کہ معتزلہ کی متکلمانہ سرگرمیوں نے اسلام کی تعبیر و تشریح کے سلسلہ میں گراں قدر خدمات انجام دی ہیں۔ اور یہ بھی صحیح ہے کہ ان کی علمی و عقلی کاوشیں فکر اسلامی کا بہترین سرمایہ ہیں۔ مگر ہم یہ بات نہیں سمجھ پائے کہ اس سے عربوں کے اس شوق فزوں کی توجیہہ کیونکر کی جائے گی کہ جو علوم عقلیہ کے ترجمہ و تشریح کا باعث ہوا۔

اس قدرے طویل بحث کے بعد آیئے اب اصل سوال کی طرف عنان توجہ کو موڑیں۔ اور یہ بتانے کی کوشش کریں کہ فلسفہ و دانش کے یونانی دفاتر کب عربی کے فصیح و بلیغ قالب میں ڈھلے اور ان پر مترتب اثرات نے ہمارے علوم و فنون کے کن کن گوشوں کو متاثر کیا۔

مؤرخین کی سہل انگاری۔ بنو امیہ کے زمانہ میں علوم عقلیہ کا ترجمہ ہو چکا تھا

عام طور پر مؤرخین جب علوم و فنون کے ضمن میں ترجمہ و انتقال کی کوششوں کا تذکرہ کرتے ہیں تو از راہ سہل انگاری اس افتخار کا مستحق صرف عباسیوں کو قرار دیتے ہیں حالانکہ اس افتخار کے سزاوار تنہا بنو امیہ ہیں۔ اس سلسلہ میں ہمارے سامنے دونوں قسم کے شواہد ہیں۔ دستاویزی بھی اور عقلی و استدلالی بھی۔ پہلے دستاویزی شواہد ملاحظہ ہوں:

(۱) ابن کثیر کہتے ہیں:

ان علوم الاوائل دخلت الی بلاد الاسلام فی القرن الاول لما فتحوا بلاد العجم لکنها لم تکثر فیهم و لم تنتشر لما کان السلف یمنعون من الخوض فیها۔[1]

اوائل کے علوم و معارف اسلامی ملکوں میں پہلی صدی ہجری میں منتقل ہو چکے تھے مگر ان کو کثرت و فروغ اس بنا پر حاصل نہیں ہو سکا کہ سلف ان میں غور و فکر کرنے سے روکتے تھے۔

ظاہر ہے علوم اوائل سے وہی علوم ہو سکتے ہیں جن کا تعلق یونان کے خزائن علمی سے ہے۔

---

(۱) صون المنطق سیوطی ص ۱۲ بحوالہ مناہج البحث ص ۶

(۲) ملا صدرالدین شیرازی کی اس تصریح سے ابن کثیر کے دعویٰ کی مزید توثیق ہوتی ہے:

وقع بایدیہم مما نقلہ جماعۃ فی عہد بنی امیۃ کتبہم من کتب اسامیہ تشبہ اسامی الفلاسفۃ فظن القوم ان کل اسم یونانی فہو فیلسوف و وجدوا فیہا کلمات استحسنوہا وذہبوا الیہا و فرعوا رغبۃً فی الفلسفۃ وانتشرت فی الارض وہم بہا فرحون [1]

ان لوگوں کے ہاتھ کچھ ایسی کتابیں لگیں جو یونانی کتابوں کا ترجمہ تھیں اور اس میں جو نام تھے وہ فلاسفہ کے ناموں سے ملتے جلتے تھے جن سے ان کو دھوکا ہوا اور انھوں نے ازراہ غلط فہمی یہ سمجھ لیا کہ ہر شخص جو یونانی نام سے موسوم ہے فلسفی ہی ہے پھر ان میں کچھ جستہ جستہ باتیں دیکھیں جن کو انھوں نے پسند کیا اور ان کے قائل ہو گئے۔ یہی نہیں ان پر انھوں نے کئی مسائل کی تفریع بھی کی۔ پھر جب ان باتوں کو فروغ حاصل ہوا تو اس پر یہ اترانے لگے۔

(۳) ڈاکٹر ماکس مایرہوف (Meyerhof) نے اپنے ایک لیکچر میں خالد بن یزید بن معاویہ کے بارہ میں 'الفہرست' کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ لوگ انھیں حکیم آل مروان کے نام سے پکارتے تھے۔ ان سے متعلق کتب تاریخ میں مذکور ہے کہ انھوں نے اپنے زمانہ میں سکندریہ کے بعض علما کو اس کام پر لگایا تھا کہ وہ اورجانون (Orgnon) کا یونانی سے براہ راست عربی میں ترجمہ کریں۔[2]

جہاں تک مسئلہ کے استدلالی پہلو کا تعلق ہے دو نکات خصوصیت سے قابل غور ہیں:

(۱) تاریخی طور پر یہ جانی بوجھی حقیقت ہے کہ پہلی صدی کے آخر تک اقوام عجم کا بہت بڑا حصہ اسلام کے زیر نگیں آچکا تھا، اور غزوات و فتوحات کا وہ سلسلہ جو آنحضرتؐ کے دور سے شروع ہوا اب قریب قریب اختتام پذیر تھا۔ اور صحابہ و تابعین کی بہت بڑی تعداد نے سخت کوشی اور جہاد کی پرمحن زندگی کی طرف سے یکسو ہو کر عراق و شام میں مستقل طور پر بود و باش اختیار کر لی تھی۔

---

(۱) الاسفار الاربعۃ مطبوعہ تہران ص ۱۷ (۲) مناہج البحث ص ۷، مقالہ من الاسکندریۃ الی بغداد

اور ٹھاٹھ سے رہ رہے تھے۔ یہ وہ دور تھا جس میں انھیں عجمی اور مفتوح اقوام کی تہذیب و تمدن کو قریب سے دیکھنے کا موقع ملا۔ پھر مسلمان حکمران چونکہ عقائد کے معاملہ میں حد درجہ روادار تھے اس لیے بے دریغ بحث و مناظرہ کی محفلیں بھی جمنے لگیں۔ اور توحید، الوہیت مسیح اور جبر و قدر ایسے مسائل پر تفصیل اور جرأت کے ساتھ اظہار خیال ہونے لگا۔ ان مباحث کا ذکر ہمارے ہاں تاریخ، حدیث اور ادب محاضرہ کی کتابوں میں جا بجا ملتا ہے۔ اس کی تائید شام کے ان متعدد مخطوطات سے ہوتی ہے جو حال ہی میں دریافت ہوئے ہیں۔ ان میں اس دور کے عقلی اور متکلمانہ مباحث کی اچھی خاصی روداد درج ہے۔[1]

سوال یہ ہے کہ کیا یہ ممکن ہے کہ مسلمان ایسے مناظروں سے دلچسپی لیں اور اس عقلی و فکری ماحول سے بے گانہ رہیں کہ جس کی وجہ سے اس نوع کی معرکہ آرائیاں وجود میں آتی ہیں۔

(۲) دوسرا نکتہ اس سلسلہ کی اہم اور تکمیلی کڑی ہے۔ ہمارے مؤرخین جب اعتزال اور قدریت کی تاریخ بیان کرتے ہیں تو عموماً واصل بن عطاء یا عمرو بن عبید سے متعلق اس قصہ کو نقطۂ آغاز کی حیثیت سے پیش کرتے ہیں کہ جب ان میں سے ایک صاحب نے حسن بصری کی مجلس درس میں متکلمانہ چھیڑ چھاڑ شروع کی تو انھوں نے انہیں اس مبتدعانہ ذہنیت پر سختی سے ڈانٹا اور اپنے حلقہ درس سے الگ تھلگ اور معتزل رہنے کی تلقین کی تاکہ ان کے گمراہ کن خیالات سے دوسرے سادہ دل طلباء متاثر نہ ہوں۔

ہم معتزلہ کی وجہ تسمیہ کے بارہ میں ان بحثوں میں نہیں پڑتے جن کو گولڈ سیہر، فلینو اور ٹولف وغیرہ نے چھیڑا ہے۔ ہمیں جو کچھ کہنا ہے اس کا دو لفظوں میں حاصل یہ ہے کہ وہ افکار و تصورات جنھوں نے واصل اور عبید کو اہل السنت کی مخالف صفوں میں لا کھڑا کیا، کیا یکایک ان کی سطح قلب پر ابھر آئے تھے، یا ان خیالات کو ابھارنے کا باعث اقوام عجم کی وہ علمی و ثقافتی کوششیں تھیں جو

---

(۱) مناہج البحث ص ۷

حفاظت و دفاع کی غرض سے بروئے کار لائی گئی تھیں۔

دلائل کے اس تجزیہ سے یہ غلط فہمی نہیں پیدا ہونی چاہیے کہ ہم عہد عباسی کی ان زریں مساعی کی تحقیر کرنے کے درپے ہیں کہ جن کی بدولت عالم اسلامی میں ایک طرح کی فکری بیداری پیدا ہوئی۔ یا "بیت الحکمۃ" نے فلسفہ و دانش کی جو شاندار خدمات انجام دی تھیں ان کو کسی درجہ میں بھی گھٹا کر دکھانا چاہتے ہیں۔ حاشا و کلا ہمارا یہ مقصد نہیں۔ ہم صرف یہ چاہتے ہیں کہ تاریخ کو مسخ نہ کیا جائے اور جس گروہ یا جن اشخاص نے بھی کوئی کارنامہ انجام دیا ہے اس کا کھلے بندوں اعتراف کیا جائے۔

منطق کے ارتقاء سے ہمارے ہاں کے علوم و فنون کس حد تک متاثر ہوئے

یہ جواب تشنہ رہے گا اگر ہم سوال کی اس شق کی وضاحت نہ کریں کہ منطق کے فروغ و ارتقاء سے ہمارے ہاں کے علوم و فنون پر کیا اثر پڑا؟

یوں تو منطق کی اشاعت و فروغ سے کم و بیش سارے ہی علوم ہمارے ہاں متاثر ہوئے ہیں حتیٰ کہ نحو کے دامن پر بھی اس کے چھینٹوں کے داغ ہیں۔ مگر خصوصیت سے جس فن نے اس کے اثرات کو قبول کیا وہ اصول فقہ ہے۔ اس میں دلالت الفاظ کی باریک بحثیں، عام و خاص کی تعریق، اور اصل و تفریع کے قاعدے تمام تر منطقی رنگ و روغن لیے ہوئے ہیں۔ اسی طرح استدلال و استنباط کے پیمانوں کی تعیین، ترتیب اور مصطلحات تک میں بھی اسی کی شوخیوں کی جھلک ہے۔ مثلاً قیاس، علت، حکم، طرد، دوران، اور تنقیح المناط وغیرہ یہ تمام انداز ایسے ہیں جن پر منطق کی چھاپ نمایاں ہے۔

یہاں یہ امر ملحوظ رہے کہ ہمارا منشا ہرگز یہ ثابت کرنا نہیں ہے کہ اصول فقہ کا قابل قدر علم یونانیوں کی خوشہ چینی کا نتیجہ ہے۔ یا اس کی تدوین فقہ و قانون کے فطری تقاضوں کے مطابق نہیں ہوئی ہے۔ ہمارا مطلب یہ بھی نہیں ہے کہ ہم اپنے ہاں کے جلیل القدر اصولیوں کے ان تنقیدی کارناموں سے ناواقف ہیں۔ کہ جس میں انھوں نے منطق کو خصوصیت کے ساتھ ہدف

اعتراض ٹھہرایا ہے ۔

ہمارا مدعا صرف یہ ہے کہ علم کے بعض گوشوں میں مخالفت کے باوجود اصول فقہ میں مسائل کی تفہیم، انداز استدلال، مصطلحات اور رد و قبول کے پیمانے سب ایسے ہیں کہ جن سے صاف صاف منطقی انداز و نہج کی اثر آفرینیوں کا پتہ چلتا ہے ۔

اس ضروری اور قدرے طویل تمہید کے بعد ہمیں اپنے اصل موضوع کی طرف لوٹنا ہے اور براہ راست ان مباحث سے تعرض کرنا ہے کہ جن میں علامہ ابن تیمیہ نے ارسطا طالیسی منطق کی تردید و ابطال کے سلسلہ میں اپنی ذہنی و فکری صلاحیتوں کا بہترین مظاہرہ کیا ہے ۔ لیکن ہمیں اجازت دیجیے کہ تھوڑی دیر کے لیے ہم بحث و نظر کے تیسرے مرحلے سے عہدہ برآ ہولیں ۔

ردِ منطق کا تاریخی پس منظر

سوال یہ ہے کہ منطق کے خلاف ردِ عمل کب اور کن اسباب و عوامل کی بنا پر شروع ہوا، یہ سوال ایسا اہم ہے کہ اس کے جواب پر غور و فکر کیے بغیر علامہ کے تنقیدی موقف کی اہمیتوں کا اندازہ نہیں کیا جا سکتا ۔

بات یہ ہے کہ منطق اگرچہ ایک مستقل بالذات فن ہے جو استدلال و استنباط کی مختلف شکلوں اور پیمانوں پر اس نقطۂ نگاہ سے بحث کرتا ہے کہ ان میں کون حق و صواب کو محیط ہیں، اور کون ایسے ہیں کہ جن سے خطا و لغزش کے امکانات ابھرتے ہیں ۔ تاہم فلسفہ اور علوم عقلیہ سے اس کے ربط و تعلق کی جو نوعیت ہے اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا ۔ اور ربط و تعلق کی یہی وہ نوعیت تھی جس کی بنیاد پر اہل علم میں اس کے بارہ میں دو مختلف رائیں پیدا ہوئیں ۔ ان لوگوں کے حلقوں میں اسے ہاتھوں ہاتھ لیا گیا جو فلسفہ و دانش کے اس یونانی ذخیرہ کو متاع بے بہا سمجھتے تھے ۔ اور ان حضرات نے شروع ہی سے اسے مشتبہ اور مشکوک نظروں سے دیکھا کہ جو علوم عقلیہ کے محتویات سے مطمئن نہیں تھے اور دیانتداری سے سمجھتے تھے کہ یونانی تعلیمات اسلامی فکر و روح کے سراسر منافی ہیں ۔

نتیجہ یہ ہوا کہ اہل السنت اور حکمار میں باہم ٹھن گئی۔ چنانچہ ائمہ اہل سنت نے تو حکمار کو ملحد زندیق ٹھہرایا۔ اور پوری پوری کوشش کی کہ اسلامی مدارس، معاشرہ اور عوام ان کے خیالات سے متاثر نہ ہوں۔ دوسری طرف حکما نے انھیں فلسفہ وحکمت کے تقاضوں سے بے خبر۔ اور اسلام کی فکری وعقلی ثروت سے عاری قرار دیا۔

اختلاف رائے کے یہ دونوں دھارے پورے زور کے ساتھ پہلو بہ پہلو بہتے رہے اور ان میں غیر معمولی شدت اس وقت پیدا ہوئی جب علوم عقلیہ کے شیدائیوں میں سے بعض نے حدود اعتدال سے متجاوز ہو کر علانیہ اسلامی تصورات وعقاید سے بیزاری کا اظہار کرنا شروع کر دیا۔ جیسا کہ ابن اثیر نے الکامل میں عبداللہ بن ناقیا کے بارہ میں لکھا ہے۔

یطعن علی الشرائع[1] کہ شرائع پر زبان طعن دراز کرتا تھا۔

یا جیسا کہ یاقوت نے احمد النہر جوری سے متعلق کہا ہے:

متظاہراً بالحاد غیر مکاتم لہ[2] ملحدانہ افکار کو اپنانے والا جس نے کبھی ان خیالات کو چھپانے کی ضرورت محسوس نہیں کی۔

ان دو مثالوں کو دو شخصوں کی ذاتی رائے تک محدود نہیں سمجھنا چاہیے بلکہ ان سے یہ معلوم کرنے کی کوشش کرنا چاہیے کہ عقلیہ کے فروغ وارتقاء نے اسلامی معاشرہ میں ملحدانہ فتنوں کو کس درجہ ابھار دیا تھا۔

اعمال میں تساہل، اسلامی عقائد کا استخفاف، جبر وقدر، اور صفات سے متعلق لاطائل اور بے سود بحثیں۔ یہ تھے وہ عوامل جنھوں نے فقہا، محدثین، اور صوفیاء کی صفوں میں ناراضی اور عناد کی ایک لہر دوڑادی۔

---

(۱) الکامل طبقہ بولاق ج ۱ صفحہ ۸۱ (بحوالہ التراث الیونانی ص ۱۲۸)

(۲) یاقوت ج ۲ ص ۱۲۰ بحوالہ کتاب مذکور

علامہ ابن الصلاح کا فتویٰ

اس نزاع کو علامہ ابن الصلاح کے مخالفانہ فتویٰ نے اور تیز کر دیا۔ فلسفہ کے بارہ میں انھوں نے کہا:

الفلسفۃ اُسّس السفہ والانحلال ومادۃ الحیرۃ والضلال۔ ومثار الزیغ والزندقۃ وتفلسف عمیت بصیرتہ، عن محاسن الشریعۃ المطہرۃ المؤیدۃ بالحج الظاہرۃ والبراہین الباہرۃ۔[1]

فلسفہ بے وقوفی کی بنیاد ہے۔ ضعف وانحلال کی جڑ ہے۔ تحیر وگمراہی کا خمیر ہے۔ اور الحاد وزندقہ کے فتنوں کو ابھارنے والا ہے۔ اور جس نے بھی فلسفہ کو اپنا اوڑھنا اور بچھونا بنایا۔ اس کی بصارت ضائع ہو گئی، اور اس کی بصیرت سے، اس شریعت پاک کے محاسن یکسر اوجھل ہو گئے کہ جن کو کھلے ہوئے اور واضح دلائل کی حمایت حاصل ہے۔

منطق سے متعلق اس دوٹوک رائے کا اظہار کیا

اما المنطق فہو مدخل الفلسفۃ ومدخل الشر شر۔[2]

جہاں تک منطق کا تعلق ہے اس کے متعلق ہماری رائے یہ ہے کہ یہ حصولِ فلسفہ کا، اور شر کے سبب اور ذریعہ کو بھی شر ہی کہنا چاہیے۔

ابن الصلاح چونکہ محدثین میں اونچے درجہ پر فائز تھے اس لیے ان کی رائے کو بہت اہمیت دی گئی۔ اور اس کی صدائے بازگشت کو حکومت کے ایوانوں سے لے کر علماء کے حلقوں تک یکساں احترام کے ساتھ سنا گیا۔ ان کے علاوہ جن لوگوں نے منطق وعلوم عقلیہ کے خلاف قلم اٹھایا وہ فکر ونظر کے مختلف مدارس سے تعلق رکھنے والے ہیں۔ ان میں ابوسعید سیرافی، سہروردی، ابوالبرکات نوبختی۔ امام الحرمین جوینی، جبائی، ابوہاشم، ابن حزم اور قاضی ابوبکر بن الطیب کے نام نامی بہت مشہور ہیں۔ ان میں کئی حضرات کا ذکر علامہ ابن تیمیہ نے بھی اپنے تنقیدی شاہکار الرد علی المنطقیین

---

(۱) التراث الیونانی، ص ۱۶۰ (۲) التراث الیونانی ص ۱۲

میں بھی کیا ہے۔

ان میں سے بعض حضرات کی تحریروں میں بحث و تنقید نے ایک دوسرا ہی رخ اختیار کیا ہے علامہ ابن الصلاح نے تو صرف اس مدرسہ فکر ہی کی ترجمانی پر اکتفا کیا تھا کہ جو علوم عقلیہ اور منطق کو ان کی عملی مضرتوں کی بنیاد پر قابلِ مذمت ٹھہراتا ہے۔ مگر ان حضرات نے اس سے مختلف روش اختیار کی۔ ان کے نقطۂ نظر سے بجائے خود یہ علوم ہی قابلِ اعتراض مواد کے حامل ہیں۔ یہی نہیں ان کے نزدیک کتاب و سنت فکر و عقیدہ کے جن معارف کو اپنے آغوش میں لیے ہوئے ہیں۔ ان کی قدر و قیمت یونان کے ان ہفوات سے کہیں زیادہ ہے۔

ان اعتراضات کا دلچسپ پہلو یہ ہے کہ ان لوگوں کی تحریروں میں منطق سے متعلق وہ تمام اعتراضات بھی درج ہیں جو صدیوں پہلے رواقی (Stoic) حکماء پیش کر چکے تھے یا یونانی متشککین (Sceptics) دہرا چکے تھے۔ اس نوع کے تنقیدی افکار کا ماخذ کون تھا؟ تحقیق کے ساتھ اس کا جواب دینا مشکل ہے۔ کیونکہ تاریخ اس بارہ میں قطعی ساکت ہے کہ ارسطاطالیسی فلسفہ کے پہلو بہ پہلو رواقی فلسفہ کا بھی کبھی ترجمہ ہوا تھا۔ ہاں یہ کہنا البتہ قرین قیاس ہے کہ بحث و مناظرہ اور بالمشافہ بات چیت کے سلسلہ میں مسلمان علما کو جن راہبوں سے واسطہ پڑا تھا ان میں کی اکثریت ان لوگوں پر مشتمل تھی جو رواقی فلسفہ کے علمبردار تھے۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمان مؤرخین اور حکماء اس فلسفہ سے اچھے خاصے روشناس معلوم ہوتے ہیں شہرستانی کہتے ہیں:

حکماء اہل المظال وھم خروسیس وزینون (۱) — حکماء اہل رواق، اور یہ ہیں خروسیس اور زینو۔

اسفار اربعہ کے مصنف کا قول ہے:

انہ اراد ان یجمع اقوال المشائین و نقادۃ — اس نے یہ چاہا ہے کہ مشائین اور رواقی حکماء میں سے چیدہ

---

(۱) شہرستانی الملل والنحل ج ۲، ص ۳۲

اہل الاشراق من الحکماء الروا قیین[1] اشراقیین کے اقوال میں تطبیق دیں۔

بہرحال یونانی منطق سے متعلق تردید و ابطال کا یہ ہے وہ پس منظر جس میں کہ علامہ ابن تیمیہ نے شعور و ادراک کی آنکھیں کھولیں۔

ان کی بے مثال ذہانت، جامعیت علوم اور فکر و علم کی گہرائیوں نے نقد و تبصرہ میں کیا اضافہ کیا، اور ادراک و بصیرت کے کن خوارق کی نشاندہی کی اس کی تفصیل آگے آتی ہے۔ (باقی)

مسلمانوں کے سیاسی افکار

مصنفہ پروفیسر رشید احمد

سیاسی نظریہ سازی کی تاریخ میں مسلمان مفکروں اور مدبروں کے نظریات کی خاص اہمیت ہے لیکن ان کے نظریات کو ایک جگہ جمع کرنے کی بہت کم کوشش کی گئی ہے ـــــ اس کتاب میں مختلف زمانوں اور مختلف مکاتب فکر سے تعلق رکھنے والے بارہ مفکروں کے نظریات پیش کیے گئے ہیں اور کتاب کے شروع میں قرآنی نظریۂ مملکت پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے جس کو تمام مفکرین نے اپنے نظریات کی بنیاد قرار دیا ہے۔ قیمت ۵٫۷۵ روپے

اقبال کا نظریۂ اخلاق

مصنفہ پروفیسر سعید احمد رفیق

انسانی ترقی کی عمارت جن بنیادوں پر استوار ہے ان میں ایک اخلاق بھی ہے چنانچہ علامہ اقبال نے اپنی مختلف تحریروں اور اشعار میں اخلاق پر بہت زور دیا ہے۔ اقبال کے فلسفۂ حیات میں انفرادی اور اجتماعی اخلاق اور اخلاقی اقدار کی جو اہمیت ہے اس کے مختلف پہلوؤں کو بڑی خوبی سے واضح کیا گیا ہے۔

قیمت:

مجلد ۴ روپے

غیر مجلد ۳ روپے

ملنے کا پتہ: سیکریٹری ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور