امام غزالیؒ اور تزکیۂ نفس (۳)

ڈاکٹر محمد امین
سینئر مدیر اردو انسائیکلوپیڈیا آف اسلام
پنجاب یونیورسٹی 'لاہور

○ عواطف

غزالی اور دوسرے مسلمان حکماء نشاطِ وجدانی کی بحث میں جس کو عشق 'ھویٰ اور میول کہتے ہیں انہیں ہم آج کی زبان میں عواطف یا جذبات کہتے ہیں۔ عاطفہ اور انفعال میں فرق یہ ہے کہ انفعال فوری تاثر اور ردعمل کو کہتے ہیں جب کہ عاطفہ اس رجحان اور میل کو کہتے ہیں جو کسی انفعال یا کئی انفعالات کے تکرار اور انسانی تعلیم و تجارب پر مبنی انسان کے تاثر اور رجحان پر مبنی ہو' مثلاً جذبۂ اخوت کہ ہر انسان دوسرے انسان کے ساتھ معاشرت کا طبعی رجحان رکھتا ہے' اس کی تکلیف کو کم کرنا چاہتا ہے' اس کی خوشی میں شریک ہوتا ہے' چھوٹوں کے ساتھ شفقت سے پیش آتا ہے' بزرگوں کی عزت کرتا ہے وغیرہ[۴۹] یا اللہ کے ساتھ محبّت کا جذبہ جو اکتسابی ہے اور طویل عرصے کی محنت سے بتدریج پروان چڑھتا ہے۔ اور اس میں کئی انفعالات شامل ہیں' جیسے اللہ کے وعدوں پر سچا یقین' آخرت میں نعمتوں کے حصول کی توقع یا اللہ کی ناراضگی کا خوف اور اس کے عذاب کا ڈر وغیرہ[۵۰]

انواع العواطف :

عواطف کو کئی انواع میں تقسیم کیا جاسکتا ہے لیکن ان کی ایک اہم تقسیم یہ ہے کہ یہ یا تو حسی اور مادی امور سے متعلق ہوتے ہیں' خواہ وہ امر کسی حیوان سے متعلق ہو یا انسان سے' فرد سے ہو یا جماعت سے' یا غیر مادی اور معنوی امور سے متعلق ہوتے ہیں' جیسے صدق' شرف' امانت' اللہ کی محبّت' ظلم سے نفرت وغیرہ۔

امام غزالی کے ہاں عواطف کی تقسیم لذّت والم کے حسی و معنوی ہونے سے ہے' یعنی وہ عواطف جن کا نتیجہ معنوی لذت ہوتا ہے' ان کا ادراک نورِ بصیرت سے ہوتا ہے۔

اس کے برعکس وہ عواطف ہیں جن کا ادراک حواس سے ہوتا ہے اور جن کا نتیجہ حسی لذات ہیں [۵۱]۔ اس کی مثال جذبۂ محبّت ہے۔ محبّت کی بنیاد بہت سے عوامل ہیں' مثلاً انسان کی اپنی ذات سے محبّت' یا اس شخص سے محبت جو اس کے ساتھ نیکی و احسان کرے' یا اس سے محبّت جو حسین و جمیل ہو' یا اس سے محبت جس کے ساتھ اس کی طبعی موافقت و موانست ہو [۵۲]۔ غزالی کے نزدیک جذبۂ محبّت کی دو بڑی قسمیں ہیں۔ ایک وہ جس میں انسان کسی شخص یا چیز سے بذاتہٖ محبّت کرے اور اسے دیکھ کر یا اس کے اخلاق کا مشاہدہ کر کے اسے حظ حاصل ہو۔ اب ہر وہ چیز جس سے حظ اور لذت حاصل ہو وہ محبوب ہو جاتی ہے اور اس بارے میں ہماری رائے مثبت اور موافقانہ ہو جاتی ہے اور اس کے نتیجے میں اس شے کے بارے میں طبیعت میں میلان اور موانست پیدا ہو جاتی ہے۔ اس کی مثال جذبۂ حُبِّ مال ہے۔

محبّت کی دوسری قسم وہ ہے جس میں انسان کسی ذات یا شے سے بذاتہٖ محبّت نہ کرے' بلکہ کسی مقصد اور غایت کی خاطر محبّت کرے۔ محبّت کی اس قسم کی بنیاد' غزالی کے نزدیک' تین غایات ہیں' ایک دُنیویؔ' دوسرے اُخروی اور تیسرے حُبُّ اللہ۔ اس صورت میں مقصد یا وسیلے سے اس لئے محبّت ہو جاتی ہے کہ وہ اصل محبوب کے حصول یا وصول کا ایک سبب ہوتا ہے' مثلاً مال کی محبّت جو وسیلہ ہے دنیا کی محبّت کا اور دنیا میں عیش و آرام کا۔ حُبِّ آخرت کی مثال اس شخص کی سی ہے جو اپنے مربّی اور مرشد سے محبّت کرتا ہے تاکہ اس کی مدد سے اپنے اعمال سنوارے اور آخرت میں کامیابی حاصل ہو۔ اللہ کے لئے محبّت کی جتنی شکلیں بھی ہیں وہ سب اس قسم میں شامل ہیں۔ جہاں تک اللہ سے محبّت کرنے کا تعلق ہے تو اس کا تعلق علم و عمل سے نہیں' البتہ یہ ماسوا اللہ تک منتقل ہو سکتی ہے اور انسان ہر اس شے سے محبّت کرنے لگتا ہے جس کا تعلق یا مناسبت محبوب سے ہو۔ اللہ اور انسان کے درمیان تعلق کی بھی ایک اساس' جواز اور مناسبت ہے اور وہ یہ کہ انسان روح اور جسم کا مرکب ہے اور روح امر ربی ہے' لہٰذا انسانی روح کا اللہ سے تعلق اور مناسبت قابل فہم ہو جاتی ہے۔ [۵۳]

انتقالِ عواطف :

غزالی کے نزدیک تلازم و تشابہ کی بنیاد پر انسانی زندگی میں عواطف کا ایک موضوع

سے دوسرے موضوع اور ایک مرحلے سے دوسرے مرحلے کی طرف انتقال ممکن ہے' مثلاً جذبۂ حب مال کی جذبۂ بخل میں تبدیلی' کیونکہ انسان مال و دولت سے اپنے بہت سے کام سنوارتا ہے لہٰذا وہ اسے بچانے' محفوظ رکھنے اور خرچ نہ کرنے کا میلان رکھنے لگتا ہے۔ اسی طرح آدمی اگر کسی سے محبّت کرتا ہو اور یہ محبّت شدید ہو تو یہ محبت ہر اُس چیز تک منتقل ہو جاتی ہے جس سے محبوب کا تعلق یا واسطہ ہو (۵۴)۔ مجنوں کو لوگوں نے دیکھا کہ کبھی اِس دیوار کو چومتا ہے اور کبھی اس سے لپٹتا ہے۔ ایک شخص نے کہا : ان دیواروں میں کیا رکھا ہے؟ کہنے لگا : یہ لیلیٰ کے گاؤں کی دیواریں ہیں! حضرت عمر رضی اللہ عنہ حجر اسود کے سامنے کھڑے ہو گئے اور کہا : اے حجر اسود! تم دوسرے پتھروں کی طرح ایک پتھر ہو (یعنی تم میں دوسرے پتھروں سے بڑھ کر کوئی کمال نہیں کہ تمہیں چوما جائے)' یہ کہہ کر جھکے' حجر کو بوسہ دیا اور کہا : لیکن تمہیں اس لئے چومتا ہوں کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو تمہیں چومتے دیکھا ہے (۵۵)۔

اثرات و نتائج عواطف :

انسانی سلوک اور رویئے میں عواطف اہم کردار ادا کرتے ہیں' کیونکہ یہ انسانی آراء کے بننے' بگڑنے' قوّتِ فیصلہ' حافظے' ادراک سب پر اثرانداز ہوتے ہیں اور انسان جس جذبے کے زیر اثر ہو ہر چیز کو اسی نظر سے دیکھتا اور فیصلے کرتا چلا جاتا ہے۔ جیسا کہ ہم دیکھتے ہیں کہ ہر انسان اپنے مذہب اور وطن کے معاملے میں کرتا ہے۔ عواطف کا یہ اسلوب یا منطق دو طرح کی ہوتی ہے' ایک منطق انشائی اور دوسرے منطق تبریر۔ منطق انشائی سے غزالی کی مراد وہ منطق ہے جو عقل کو متعلقہ جذبے کی ضرورت پوری کرنے کے وسائل کو عمدگی و تعمیری انداز میں استعمال کرنے میں مدد دے۔ اس کے برعکس منطق تبریر وہ ہے جو سبب انحراف ہو اور متعلق جذبے کی ضرورت پوری کرنے کے لئے تلاشِ وسائل کی بجائے تبریر (براءت' بریُ الذّمہ قرار دینا) سے کام لے' جیسے ایک سیاسی کارکن غیر جانبداری اور موضوعی انداز سے ملکی مسائل پر غور کرنے کی بجائے اپنی پسندیدہ سیاسی جماعت کے نقطۂ نظر ہی سے ہر مسئلے کو سوچتا چلا جائے۔

جذبات و عواطف انسانی رویئے اور سلوک پر شدت سے اثرانداز ہوتے ہیں' اسے منضبط کرتے ہیں اور ان کے بننے اور بگڑنے میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ غزالی اس

کی یہ مثال دیتے ہیں کہ اگر کسی ایسے شخص کے سامنے جو اللہ سے محبّت کرتا ہو' دو ایسے آدمیوں کا ذکر کیا جائے جن میں سے ایک عالم اور عابد ہو اور دوسرا جاہل و فاسق' تو اس شخص کا میلان لامحالہ عالم اور عابد کی طرف ہو گا(۵۶)۔ دوسری مثال وہ یہ دیتے ہیں کہ جذبۂ محبّت ہی کا یہ کرشمہ ہے کہ آدمی اپنی پسند کو چھوڑ کر اس چیز کو اختیار کر لیتا ہے جو اُس کے محبوب کو پسند ہو' بلکہ وہ اپنے محبوب کی خاطر تکلیف اٹھانے میں بھی لذّت محسوس کرتا ہے(۵۷)۔ ہم دیکھتے ہیں کہ دین سے محبّت ہی کا یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ آدمی دینی مقاصد کے لئے اپنا سارا مال خرچ کرنے اور اپنی جان تک لڑانے کے لئے تیار ہو جاتا ہے' بلکہ جان دے کر بھی یہ سمجھتا ہے کہ ابھی حق ادا نہیں ہوا۔

جان دی' دی ہوئی اُسی کی تھی
حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا

○ نشاطِ عقلی

اسے الحیاۃ الادراکیہ یا قوّتِ مدرکہ بھی کہا جاتا ہے۔ غزالی اس ضمن میں ادراکِ حسی اور ادراکِ عقلی میں فرق کرتے ہیں(۵۸)۔ ادراکِ حسی وہ ادراک ہے جو قوئ مدرجہ یعنی حواسِ ظاہری و باطنی کے توسط سے حاصل ہوتا ہے۔ انسان کے علاوہ دیگر حیوانات بھی ادراکِ حسی اسی طرح حاصل کرتے ہیں۔ اس کے برعکس ادراکِ عقلی وہ ادراک ہے جو عقل قوئ نفس ناطقہ یعنی اعضاءِ جسمانی کے توسط کے بغیر حاصل کرتی ہے اور یہ خاص انسانوں سے متعلق ہے اور دیگر حیوانات اس خصوصیت سے عاری ہیں۔ اب ہم فکرِ غزالی کے حوالے سے ادراکِ حسی اور ادراکِ عقلی پر مختصر بحث کریں گے۔

○ ادراکِ حسّی

ادراکِ حسی کا آلہ حواسِ خمسہ ظاہری اور حواسِ خمسہ باطنی ہیں۔ حواسِ ظاہری کی بحث غزالی کے ہاں سادہ انداز میں ہے۔ وہ حواسِ ظاہری کو ادراک کے آلات سمجھتے ہیں' جن کا بنیادی ہدف جسم کو اس کی بقاء و حفاظت میں مدد دینا ہے۔ حواسِ ظاہری یعنی چھونا' سننا' دیکھنا' سونگھنا اور چکھنا کی ترتیب بھی' ان کے ہاں کسی فعل میں ان کے کردار کے حوالے سے' مختلف ہوتی رہتی ہے۔ ان حواس کی فعال کارکردگی کے لئے جن

واسطوں کی ضرورت پڑتی ہے غزالی ان کا بھی ذکر کرتے ہیں۔ مثلاً سونگھنے اور سننے کے لئے ہوا اور دیکھنے کے لئے روشنی کی ضرورت۔ وہ ان حواس کی نوعیت میں فرق کرتے ہیں' جیسے لمس کو میکانکی اور چکھنے کو کیمیائی عمل قرار دیتے ہیں' کیونکہ چکھنے کے فعل میں لعابِ دہن اہم کردار ادا کرتا ہے۔[59]

جہاں تک حواسِ باطنی کا تعلق ہے تو یہ بھی غزالی کے نزدیک پانچ ہیں' یعنی حس مشترک' خیال' وھم' ذاکرہ اور مخیلہ' جیسا کہ وہ عموماً اپنی کتابوں میں ذکر کرتے ہیں[60]۔ تاہم وہ بعض اوقات ان میں کمی بیشی بھی کر جاتے ہیں' مثلاً معیار العلم میں انہوں نے حس مشترک اور خیال کو مدغم کر کے اسے الحاکم الحسی کا نام دے دیا ہے اور قوتِ ذاکرہ کا نام ہی نہیں لیا[61] اور احیاء میں وہم کو حذف کر دیا ہے اور ذاکرہ اور حفظ کا مکرر ذکر کر دیا ہے' وغیرہ[62]۔ امام غزالی حواسِ باطنی پر بحث کرتے ہوئے عموماً ابن سینا کی پیروی کرتے ہیں جس نے بعض تعدیلات کے ساتھ فارابی اور ارسطو کی پیروی کی ہے۔

حواسِ باطنی کی سرگرمیاں چونکہ دماغ سے متعلق ہیں لہٰذا غزالی نے اس وقت تک معلوم طبّی معلومات کی روشنی میں ان سرگرمیوں کیلئے دماغ کے متعلقہ حصوں کی نشاندہی بھی کرنے کی کوشش کی ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ حسّ مشترک کی جگہ مقدم دماغ یعنی دماغ کے سامنے کے حصے میں اور خیال کی جگہ مقدم دماغ کی تجویف اوّل میں ہے'[63] جبکہ وھم اور متخیلہ دماغ کی تجویف اوسط میں ہیں اور ذاکرہ (حافظہ) دماغ کے آخری حصے میں ہے[64]۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر دماغ کے متعلقہ حصوں کو کسی وجہ سے نقصان پہنچے تو مذکورہ ذہنی سرگرمیاں بھی متاثر ہو جاتی ہیں۔ حواسِ باطنی چونکہ ذہنی سرگرمیوں میں اہم کردار ادا کرتے ہیں لہٰذا ان کے بارے میں تھوڑی سی تفصیل دینا بے جا نہ ہو گا۔

۱) حسّ مشترک:

حس مشترک کی نشاندہی ارسطو نے کی تاہم اس کی رائے میں اس کا الگ وجود اور مقام نہ تھا' بلکہ اس کے نزدیک یہ حواسِ خمسہ ظاہری ہی کی ایک مجموعی خاصیت تھی کہ وہ یکجا ہو جاتے تھے تاکہ انہیں قابل ذکر تاخیر کے بغیر قابل فہم معنی پہنائے جاسکیں۔ ابن سینا نے ارسطو کی رائے کی تائید کی لیکن ساتھ ہی یہ بھی کہا کہ یہ ایک الگ حس ہے اور اس کا

اپنا ایک مقام اور تشخص ہے۔ غزالی بھی ابن سینا کی رائے کے حامل ہیں۔ ان کے نزدیک اس حس کے تین بڑے کام ہیں۔ ایک 'حواسِ ظاہری سے ملنے والے پیغامات کو جمع کرنا۔ دوم 'ان میں فرق کو ملحوظ رکھنا اور سوم 'مشترکہ محسوسات کا ادراک کرنا۔ جیسے تعداد ' مقدار 'حرکت 'سکون 'شکل وغیرہ 'اور ان سب کے نتیجے میں ان کو معنی دینے کی کوشش کرنا جس کی تکمیل ذاکرہ اور تخیل کرتے ہیں (۶۵)۔ غزالی حس مشترک کے وجود پر دو دلیلیں دیتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ اگر ہم کسی روشن چیز کو تیزی سے گول گھمائیں تو روشنی کا دائرہ نظر آتا ہے۔ یہ دائرہ عملاً موجود نہیں ہوتا' صرف ہمارے احساس کی پیداوار ہوتا ہے (۶۶)۔ دوسرے بعض باطنی حواس کا شعور' مثلاً ہمیں بھوک پیاس محسوس ہوتی ہے جب کہ حواسِ خمسہ ظاہری یا عقل سے اس کی کوئی تحریک نہیں ہوتی' لیکن پھر بھی ہم بھوک پیاس محسوس کرتے ہیں۔

۲) الوھم :

حس مشترک کا کام حواسِ ظاہری سے موصول ہونے والے سگنلز کو جمع کر کے مرتب کرنا ہے تاکہ متفرق احساسات مل کر کوئی ایک صورت اختیار کر سکیں۔ اب اس صورت کو معانی کا لبادہ پہنانا اس قوت کا کمال ہے جسے الوھم کہتے ہیں۔ مثلاً بھیڑ کو اس کی بصری حس نے یہ سگنل دیا کہ وہ ایک جانور دیکھ رہی ہے جس کی جسامت کتے جتنی ہے ' رنگ مٹیالا ہے ' کان کھڑے ہیں ' حس شامہ نے بو محسوس کی اور یہ معلومات جب حس مشترک میں پہنچیں تو بھیڑ کو معلوم ہو گیا کہ جو جانور اس نے دیکھا ہے وہ بھیڑیا ہے۔ اب قوتِ وہم نے اسے یہ بتایا کہ یہ بھیڑیا اس کے وجود کے لئے خطرناک ہے لہٰذا وہ بھاگ کھڑی ہوئی (۶۷)۔ بھیڑیے کو خطرناک سمجھنے والی بات موصول ہونے والے حسی سگنلز میں موجود نہ تھی' یہ اسے قوت وہم نے سمجھائی۔ گویا الوھم وہ حس ہے جو دماغ میں موصول ہونے والے سگنلز کو معانی مہیا کرتی ہے 'گو یہ معانی جزوی ہوتے ہیں مکمل نہیں۔ اور ان میں غلطی کا امکان ہوتا ہے جسے بعد میں عقل درست کرتی ہے۔

۳۔ الخیال :

اسے مصورہ بھی کہتے ہیں۔ یہی وہ قوت ہے جو حواسِ ظاہری کے ذریعے موصول

ہونے والے سگنلز کی صورتوں کو ان کے زائل ہونے کے بعد بھی محفوظ رکھتی ہے اور ان کا اعادہ کر سکتی ہے۔ ان صورتوں کو محفوظ رکھنے کی صلاحیت کی وجہ سے اسے مصورہ بھی کہا جاتا ہے۔ مثلاً ایک دوست ہمیں ملنے آتا ہے اور مل کر چلا جاتا ہے۔ اس کے چلے جانے کے بعد بھی ہم چاہیں تو چشم تصور وا کرکے اس دوست کو ویسے ہی دیکھ سکتے ہیں جیسے ہم نے حقیقی زندگی میں دیکھا تھا۔ اسی لئے شاعر نے کہا ہے ؎

دل کے آئینے میں ہے تصویر یار
جب ذرا گردن جھکائی دیکھ لی

صورت سے یہاں مراد یہ ہے کہ حواسِ ظاہری جب کسی مہیّج سے متأثر ہوتے ہیں تو اس کو حرام مغز کے اعصاب کے ذریعے دماغ کو بھجواتے ہیں۔ وہ تاثر جو دماغ کو وصول ہوتا ہے وہ صورت کہلاتا ہے اور مؤثر یا مہیّج کے زائل ہو جانے کے بعد بھی وہ تاثر باقی رہتا ہے۔ دماغ کی جو قوت اسے محفوظ رکھتی ہے اسے خیال یا مصورہ کہتے ہیں۔ مؤثر یا مہیّج کے زائل ہو جانے کے بعد اگر اس صورت کا اعادہ کیا جائے تو عموماً وہ صورت اتنی واضح اور دقیق نہیں ہوتی جتنی اصل میں تھی، لیکن اگر مؤثر یا مہیّج مضبوط ہو تو اعادے کی صورت میں بھی نفس پر اس کے اثرات وہی ہوں گے جو حقیقی زندگی میں تھے۔ مثلاً آپ کے ساتھ اگر کوئی شخص بیٹھا چٹخارے لے لے کر اچار کھا رہا ہو تو آپ کے منہ میں پانی آ جائے گا، یعنی منہ سے لعابِ دہن خارج ہونے لگے گا۔ اسی طرح اگر آپ تصور کریں کہ کوئی آپ کے سامنے چٹخارے لے لے کر اچار کھا رہا ہے تو بھی آپ کے منہ میں پانی آنے لگے گا اور لعاب دہن خارج ہونے لگے گا۔ گویا دونوں صورتوں میں نفس پر یکساں نتیجہ مرتب ہو گا۔ صورت کے لفظ سے یہ غلط فہمی نہ ہو کہ اس کا تعلق حس باصرہ سے ہے، بلکہ صورت کا تعلق پانچوں حواسِ ظاہرہ سے ہے، یعنی یہ صورت مسموعہ (سنی ہوئی) بھی ہو سکتی ہے اور مشمومہ (سونگھی ہوئی) بھی۔ تاہم اس میں کوئی شک نہیں کہ حس باصرہ کا اعادہ دوسری حسوں کی نسبت زیادہ آسان ہوتا ہے۔ (۶۹)

۴) **الذاکرہ :**

یہ وہ قوت ہے جو ان معانی کو جن کا ادراک قوت وھم کرتی ہے، محفوظ رکھتی ہے، اس لئے اسے حافظۃ المعانی بھی کہا جاتا ہے۔ بعض لوگ الخیال اور الذاکرہ میں فرق نہیں

کرتے جس سے خلط مبحث ہوتا ہے۔ الخیال ان صورتوں کا حافظہ ہے جن کے سگنلز حس مشترک حواسِ خمسہ کے ذریعے وصول کرتی ہے' جبکہ الذاکرہ ان معانی کا حافظہ ہے جن کا ادراک قوتِ وہم کرتی ہے (۷۰)۔ گویا الذاکرہ خزانہ (Storage) ہے معانی کا اور الخیال خزانہ ہے احساس کی صورتوں کا۔ تاہم الذاکرہ محض یادداشت اور سٹوریج ہی نہیں ہے بلکہ اس میں بازیافت (Recall) کی صلاحیت بھی ہوتی ہے۔ یعنی مدرکہ کو محفوظ رکھنے کے بعد وہ حسب ضرورت اس کی بازیافت بھی کرسکتی ہے۔

۵) متخیلہ

متخیلہ میں نہ صرف الخیال اور الذاکرہ کی صفات ہوتی ہیں' یعنی وہ حواسِ خمسہ ظاہری سے موصول ہونے والے سگنلز کی تصاویر اور ان کے معانی مدرکہ کو محفوظ رکھتی اور ان کا اعادہ کرسکتی ہے (یعنی یادداشت اور بازیافت کی صلاحیت)' بلکہ اس میں یہ اضافی قوت بھی ہوتی ہے کہ وہ ان صور و معانی کو کسی نئی شکل میں پیش کرے۔ اور یہی فرق ہے متخیلہ اور ذاکرہ میں کہ ذاکرہ محض ان صور و معانیٔ مدرکہ کی بازیافت کرسکتی ہے جو اس کے خزانے میں محفوظ ہوں۔ گویا ابداع اور ابتکار کی صفت متخیلہ کی مرہونِ منت ہوتی ہے جبکہ قوتِ ذاکرہ اس پر قادر نہیں ہوتی (۷۱)۔

امام غزالی نے بازیافت اور نسیان پر بھی بحث کی ہے۔ وہ ان عوامل کا ذکر کرتے ہیں جو بازیافت میں مدد دیتے ہیں' جن میں سرفہرست تکرار کا عمل ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ تکرار کے عمل سے حواسِ خمسہ ظاہری کے بار بار استعمال سے صور اور معانی کا ادراک نو بہ نو تازہ ہوتا رہتا ہے۔ جس کے نتیجے میں یادداشت اور بازیافت کی صلاحیت بہت بڑھ جاتی ہے اور نسیان کا امکان کم ہو جاتا ہے (۷۲)۔ ذاتی دلچسپی اور وجدانی عوامل بھی یادداشت اور بازیافت کے عمل کو بڑھاتے ہیں' مثلاً ثواب و عقاب کا تصور (جس کی مثال حفظ قرآن سے ہے کہ حفاظِ کرام اتنی بڑی کتاب ایک ایسی زبان میں' جسے وہ عموماً سمجھتے بھی نہیں' یاد کرلیتے ہیں' صرف اس وجہ سے کہ اس سے ثواب کا تصور وابستہ ہے' اور جدوجہد کرتے ہیں کہ یہ بھولے نہیں' کیونکہ اس سے عقاب کا تصور وابستہ ہے۔ یا اس کی مثال مرید کی ہے جو اپنے مرشد کی باتیں بہت دھیان سے سنتا ہے اور انہیں دماغ میں راسخ کرلیتا ہے' کیونکہ ان سے اسے تزکیہ و تربیت میں مدد ملتی ہے جو بالآخر اللہ کی رضا و خوشنودی اور

اللہ کی طرف سے نعمتوں کے حصول کا سبب بنتی ہیں)۔ اسی طرح غزالی کے نزدیک جو چیز بازیافت میں مدد دیتی ہے وہ ان صور و معانی مدرکہ کو تشابہ' متضاد یا مقارنے سے مرتبط کر دیتا ہے۔ تشابہ کی مثال یہ ہے کہ آپ نے سیدھے بالوں والا ایک شخص دیکھا تو کسی دوسرے موقع پر سیدھے بالوں والا دیکھا ہوا شخص آپ کو یاد آجائے گا۔ متضاد کی مثال یہ ہے کہ آپ نے ایک بہت خوبصورت شخص دیکھا تو آپ کو ایک ایسا شخص یاد آگیا جو اس کے برعکس بہت بدصورت تھا اور مقارنے کی مثال یہ ہے کہ آپ نے گھوڑے پر سوار ایک شخص کو دیکھا تو اسی گھوڑے پر دوبارہ نظر پڑنے سے وہ آدمی بھی آپ کو یاد آجائے گا۔[۴۳]

غزالی کہتے ہیں کہ نسیان ہمارے لئے ایک لحاظ سے اللہ کی رحمت ہے کیونکہ اللہ نے اگر ہمارے اندر ناخوشگوار اور تکلیف دہ واقعات کو بھول جانے کی عادت نہ رکھی ہوتی تو ہماری زندگی عذاب بن کر رہ جاتی اور ہم کسی چیز سے لطف اندوز نہ ہو سکتے اور نہ کبھی خوشی منا سکتے' کیونکہ دکھ اور تکلیف کے لمحے کبھی ہمارے ذہن سے محو نہ ہوتے۔ ایسی ہی صورت کے لئے شاعر نے کہا ہے کہ ؎

یادِ ماضی عذاب ہے یارب
چھین لے مجھ سے حافظہ میرا!

اور عام طور پر یہی ہوتا ہے کہ اللہ ہمارا حافظہ چھین لیتے ہیں۔ یعنی وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ بڑے سے بڑا دکھ بھی ہمیں بھولنے لگتا ہے' ورنہ تو اس دنیا میں زندگی آزار اور عذاب بن کر رہ جاتی۔[۴۴]

○ ادراکِ عقلی

پہلے دور کے مسلمان فلاسفہ نے عقل کا تصور حکمائے یونان سے لیا۔ ارسطو نے خالق کو عقل اوّل قرار دے کر پھر نیچے انسانوں اور حیوانوں میں اس کی درجہ بندی کی۔ اسکندر الفرودیسی اور ثامسطیوس نے اس میں حک و اضافے کئے۔ الفارابی اور ابن سینا کے بعد جب غزالی نے اس موضوع پر قلم اٹھایا تو عقل اوّل والے نظریئے کو حذف کر کے عقل کے باقی تصور کو قبول کر لیا' کیونکہ ان کے نزدیک اس میں کوئی بات خلافِ اسلام نہ تھی اِلاّ یہ کہ اپنی متصوفانہ تحریروں میں وہ عقل کے بجائے قلب کی اصطلاح زیادہ استعمال

کرتے ہیں۔ متکلمانہ اثرات کے تحت بعض اوقات وہ عقل کی بعض دوسری تفہیمات بھی سامنے لاتے ہیں۔ مثلاً معیار العلم میں انہوں نے عقل کی آٹھ اقسام بیان کی ہیں[۷۵]۔ لیکن ادراکِ عقلی کے حوالے سے وہ عقل کی پانچ قسمیں کرتے ہیں :

۱) العقل الغریزی یا الہیولانی :

یعنی نفس کی وہ قوت جس سے وہ اشیاء کی ماہیت بطورِ صورت قبول کرتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں حصولِ علم و معرفت کی فطری استعداد، جیسے انسانی بچے میں یہ خفتہ صلاحیت کہ وہ لکھ سکتا ہے۔ اسے غریزی اس لئے کہتے ہیں کہ یہ جبلت کی طرح انسان میں موجود ہوتی ہے اور اسے ہیولانی اس لئے کہتے ہیں کہ ہیولیٰ کی طرح اس کی اپنی کوئی صورت نہیں ہوتی لیکن یہ ہر صورت کو قبول کرسکتا ہے۔[۷۶]

۲) العقل بالملکہ یا العقل الضروری :

اس سے مراد نفس کی وہ حالت ہے جب وہ ابتدائی ضروری صورتیں (تصورات / معقولات) حاصل کرلیتا ہے۔ جیسے بچے کی یہ معرفت کہ قلم اور دوات سے لکھتے ہیں اور حروف و الفاظ لکھتے ہیں (لیکن عملاً لکھنا ابھی اسے نہیں آتا)۔ یہ صلاحیت سب انسانوں میں برابر ہوتی ہے اور یہ عقل غریزی ہی کا گویا اگلا مرحلہ ہوتی ہے۔[۷۷]

۳) العقل بالفعل یا العقل المکتسب :

یہ وہ حالت ہے جس میں نفس کو حقائق اوّلیہ کے بعد صورِ عقلیہ کے حدوث کی کامل استعداد حاصل ہو جاتی ہے۔ یہ گویا اب اس کے پاس مخزون (سٹور) ہوتی ہیں کہ وہ جب چاہے بلا تکلف انہیں استعمال کرسکتا ہے۔ اس کی مثال اس شخص کی ہے جس نے لکھنا سیکھ لیا ہو لیکن اس کے پاس لکھنے کا کام نہ ہو یا دوسرے کاموں میں پڑ کر وہ بھول گیا ہو کہ اسے لکھنا بھی آتا ہے، لیکن وہ جانتا ہے کہ وہ لکھ سکتا ہے اور جب ضرورت پڑے گی تو لکھ لے گا۔[۷۸]

۴) العقل المستفاد یا العقل القدسی :

یہ عقلی صلاحیت کی وہ حالت ہے جس میں آدمی کو کسی کام کے کرنے کی مطلق استعداد حاصل ہوتی ہے، یعنی صورِ معقولہ اس میں ہر وقت موجود ہوتی ہیں، وہ جب

چاہے ان کا مطالعہ کر سکتا ہے' بالفعل ایسا کرتا ہے اور اسے ادراک ہوتا ہے کہ وہ ایسا کر رہا ہے۔ اور اسے صور و معانی دونوں کا ادراک ہوتا ہے۔ یہ عقلی صلاحیت انسانوں میں کم و بیش ہوتی ہے۔[۷۹]

۵) العقل الفعال :

یہ ان عقولِ مفارقہ میں سے ہے جن کی وساطت سے عقل قوّت سے فعل کا روپ دھارتی ہے اور جس کی وجہ سے انسان پر علوم و معارف کا در وا ہوتا ہے[۸۰]۔ غزالی کہتے ہیں کہ عقل فعال کے لئے کسی دلیل کی ضرورت نہیں کہ یہ اظہر من الشمس ہے۔ بہرحال بطورِ اتمامِ حجت وہ قرآنی آیات ﴿ عَلَّمَهٗ شَدِیْدُ الْقُوٰی ﴾[۸۱] اور ﴿ اِنَّهٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ کَرِیْمٍ ﴾[۸۲] کو بھی پیش کرتے ہیں۔

(جاری ہے)

مراجع و مصادر

(۴۹) غزالی' الاحیاء' ۲ : ۱۸۹'۱۷۰
(۵۰) غزالی' الاحیاء' ۳ : ۱۶۳
(۵۱) غزالی' الاحیاء' ۴ : ۲۸۹
(۵۲) غزالی' الاحیاء' ۴ : ۲۹۸
(۵۳) غزالی' الاحیاء' ۲ : ۱۶۱
(۵۴) غزالی' الاحیاء' ۲ : ۱۶۳
(۵۵) شبلی' الفاروق' قومی کتب خانہ' لاہور
(۵۶) غزالی' الاحیاء' ۲ : ۱۶۳
(۵۷) غزالی' الاحیاء' ۴ : ۳۲۲' ۳۲۴
(۵۸) غزالی' معیار العلم' ص ۱۲۵' مطبع کردستان العلمیہ' القاہرہ' ۱۳۲۹ھ
(۵۹) غزالی' المعارج' ص ۴۱' ۲۷۸
(۶۰) غزالی' المقاصد' ص ۲۸' تہافت الفلاسفہ' طبع بویج' بیروت' ۱۹۵۱' ص ۲۴۲' المیزان' ص ۲۱ و مابعد
(۶۱) غزالی' المعیار' ص ۲۴ و احیاء ۳ : ۵
(۶۲) غزالی' المیزان' ص ۲۵ و الکیمیا' ص ۵۱۱
(۶۳) غزالی' المعارج' ص ۴۸' المیزان' ص ۶۲' المقاصد' ص ۵۸
(۶۴) غزالی' المیزان' ص ۲۵
(۶۵) غزالی' المعیار' ص ۲۴
(۶۶) غزالی' رسالہ فیصل المتفرقہ' ص ۳۵ و مابعد' دار الجواہر الغوالی' طبع فرج اللہ الکردی'

(باقی صفحہ ۴۳ پر)