علم منطق ـــــ ایک جائزہ

(۱)

مولانا بدرالزماں نیپالی مرکزی دارالعلوم بنارس

کسی علم کے پڑھنے پڑھانے کا مقصد عموماً یہ ہوا کرتا ہے کہ طالب علم اس فن کی انتہائی تعلیم حاصل کر لینے کے بعد کم از کم موٹے موٹے مسائل میں ژرف نگاہ بن جائے اور پھر ہو سکے تو تمام لوازم ومسائل میں درجۂ اجتہاد حاصل کر لے۔

ہر علم کی تاریخ اس علم کا لازمی جزء ہوا کرتی ہے۔ اس لئے کہ تجربات اس بات پر شاہد ہیں کہ تاریخ پر جب تک مکمل دسترس حاصل نہ ہو تو نہ تو ذہن کھلتا ہے، نہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ علم کے یہ حقائق کس تہذیب وماحول، کس عصر ومصر اور کس ذہن ودماغ کی کاوش کا نتیجہ ہیں، اور نہ تو اس علم کے مسائل سے کوئی استنباط ہی کر سکتے ہیں کیونکہ استنباطِ مسائل کے لئے جس طرح جمیع مسائلِ علم پر عبور ضروری ہے اسی طرح اس کے تمام خصوصی لوازمات پر بھی نظر رکھنی ناگزیر ہے، اور ہم عام طور پر دیکھتے ہیں کہ تاریخ سے ناواقفیت کی بنا پر بہت سے لوگ محض ظن وتخمین سے کام لیتے ہیں اور جو بسا اوقات انھیں حقائق سے کوسوں دور کر دیتا ہے، اور کبھی کبھار تو ایک اندھے کی طرح جہالت کی کھائی میں گر جانا پڑتا ہے۔

ان وجوہ وعلل کے پیش نظر یہ ناگزیر ہوا کہ جب ہم کسی علم کو شروع کریں تو اولاً اس علم کی تاریخ پر ایک سرسری نظر ڈال لیں پھر جوں جوں علمی معیار بلند ہوتا جائے اسی مقدار کے مطابق

مطالعہ تاریخ میں اضافہ کرتے چلے جائیں، مادۂ علم کی انتہائی کڑی حاصل ہوگی کہ ساتھ ہی ایک دوسری چیز بھی حاصل ہو جائے گی جو اس علم کی پوری، مفصل اور بصیرت افروز تاریخ ہوگی، یہ تاریخ بادی النظر میں دوسری شئے معلوم ہوگی لیکن حقیقت میں وہ پہلی چیز سے ملی جلی ہوگی، حتیٰ کہ علم کا بغیر تاریخ علم کے، کوئی کام ہی صحیح طور پر نہیں بن سکے گا۔

اس ضرورت کو سمجھ لینے کے فوراً بعد یہ سوال اٹھ کھڑا ہوتا ہے کہ کسی علم کی تاریخ معلوم کرنے کے لئے کن کن چیزوں پر نظر رکھنی ضروری ہے، اس فطری سوال کا جواب حاصل کرنے کے لئے علم کی آپ بیتی پر نظر ڈالنی ہوگی۔ اور یہ تو متعین ہے کہ کوئی بھی علم ہو بالضرورۃ کسی شخص نے اپنے ذہنی افکار سے اس کے مسائل کا استخراج کیا ہوگا اور پھر ان مسائل کو دوسروں نے سیکھا ہوگا اسی طرح "سلفاً عن خلف" (سینہ بسینہ یا بذریعہ سفینہ) یہ مسائل ہم تک پہنچے اور یہ سلسلۂ اسناد بھی، جو ہر دور کے ائمہ فن پر مشتمل ہے اور یہ ظاہر ہے کہ تمام مجتہدین اس علم کے بارے میں اپنی ذاتی رائے رکھتے ہوں گے تو ہر دور کے فضلاء کی انہی خصوصی آراء پر خصوصاً اور مواد علمی کے عہد بہ عہد تغیرات پر عموماً نظر ڈالنے ہی سے علم کی تاریخ مکمل ہو سکتی ہے۔

اس وجہ سے علم منطق پر جو بحث آگے آرہی ہے اس میں انہی چیزوں کی رعایت کی جائے گی، بنیادی طور پر اس مقالے کے دو حصے ہوں گے ایک میں اس کی تاریخی اہمیت کا ذکر ہوگا اور دوسرے میں علماء کے نقد و تبصرہ پر نظر ڈالی جائے گی۔

منطق کا تعارف — اللہ تعالیٰ نے تمام اشیاء کو وجود بخشا ہے اس وجود کے چار درجے ہیں۔

پہلا وجود نقشی، دوسرا وجود لفظی، تیسرا وجود ذہنی اور چوتھا وجود عینی یعنی خارجی، اور ان میں سے ہر ایک اپنے مابعد کو سمجھنے کے لئے راستہ ہموار کرتا ہے ان میں سے تیسرے یعنی وجود ذہنی کے ساتھ جو علوم متعلق ہوتے ہیں ان کو علوم ذہنیہ کہتے ہیں جیسے علم منطق وغیرہ۔

اور علم منطق ایسا قانونی آلہ ہے جس کی رعایت غور و فکر کے وقت ذہن کو غلطی میں واقع ہونے سے بچاتی ہے۔

وجہ تسمیہ ذہن سے تعلق رکھنے والے اس علم کو منطق اس وجہ سے کہتے ہیں کہ نطق، نطق خارجی تا ظاہری یعنی گفتگو اور نطق داخلی یا باطنی یعنی فہم و ادراک پر بالسویہ بولا جاتا ہے اور اس علم کا کام یہ ہے کہ نطق باطنی میں استحکام پیدا کرنے کے ساتھ ہی گویائی کی قوت عطا کرے اسی لئے اس علم کا نام منطق رکھا جانا اولیٰ ہے، چنانچہ پروفیسر مصطفیٰ عبدالرازق کہتے ہیں کہ "جو علم بطور آلہ ہوتا ہے" اس زمانہ میں اکثر ممالک کے اندر اسے عادۃً علم منطق کہا جاتا ہے لیکن شاید دوسری قوموں کے یہاں اس کا دوسرا نام ہو پھر بھی اسی مشہور نام کے ساتھ ہی اسے موسوم کرنے کو ہم ترجیح دیتے ہیں[1]۔ اس نام کے علاوہ مختلف زبانوں میں اس کے مختلف نام ہیں۔ ان میں سے چند یہ ہیں:

(الف) عربی، فارسی، اردو : میزان، معیار، علم اور تعلیمات وغیرہ

(ب) انگریزی : لاجک (Logic) ریزننگ (Reasoning)

(ج) سنسکرت : نیائے سکشا (न्यायशिक्षा) ترک ودیا (तर्क विद्या) ترک شاستر (तर्क शास्त्र)

موضوع منطق کا موضوع معقولات ثانیہ ہیں۔

معقولات ثانیہ کو یوں سمجھا جاسکتا ہے کہ وجود کی دو قسمیں ہیں:

(۱) وجود خارجی (۲) وجود ذہنی

اور اشیاء جس طرح اپنے وجود خارجی کے وقت انہی اوصاف سے متصف ہوتی ہیں جو وجود خارجی کے لئے ہیں اور اس اتصاف کے اندر خارج کو دخل ہوتا ہے۔ مثلاً سواد اور بیاض، کیونکہ دونوں وجود خارجی کے لئے ہیں، اور جسم خارج میں پائے جانے کے وقت ہی ان صفات سے

متصف ہوگا۔ ذہنی وجود کے وقت نہیں ہوسکتا اسی طرح اشیاء جب ذہن میں پائی جائیں تو اس وقت انہیں وہی اوصاف لاحق ہوں گے جو ذہنی وجود کے لئے ہیں، اس اتصاف اور عروض کے اندر ذہن کو دخل ہوتا ہے۔ مثلاً جزئیت، کلیت اور جنسیت وغیرہ جن سے منطق میں بحث کی جاتی ہے۔ یہ محض ذہن میں پیش آنے والے اوصاف ہیں۔ انہی کو معقولات ثانیہ کہا جاتا ہے جو منطق کا موضوع ہیں(۲)۔

مختلف علوم سے منطق کا تعلق

چند مسائل کے مجموعہ کے لئے جو نام تعین کر لیا جاتا ہے جیسے منطق، نحو وغیرہ، عام طور پر اس نام کے ذکر سے پہلے علم یا فن یا صنعت کا لفظ لگا لیا جاتا ہے جیسا کہ آگے کی بحثوں میں "ھذا ھو العلم الفلانی یا الفن الفلانی یا ھذہ الصناعۃ الفلانیہ" بار بار آئے گا۔ اس لئے مناسب یہ ہے کہ مختلف علوم سے منطق کا تعلق دکھانے سے پہلے علم اور صنعت اور علم اور فن کے بنیادی فرق کو سمجھ لیں۔

چنانچہ علم کو صنعت سے ممتاز کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ دونوں کی حقیقت اور ماہیت کو ذہن نشین کر لیا جائے۔ علم کی حقیقت یہ ہے کہ وہ ہر جگہ اپنی ایک مستقل صورت میں پایا جائے گا اس کے اندر کسی تغیر اور تبدل کا امکان نہیں ہوتا۔ چنانچہ علامہ ابن خلدون (متوفی ۸۰۸ھ) فرماتے ہیں "والعلم واحد فی نفسہ"(۳) کہ علم فی نفسہ واحد ہے گویا وہ ایک بسیط شے ہے جو ہر عالم کے پاس اپنی انفرادیت کو برقرار رکھتی ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ اقوام وملل کی تبدیلی کے ساتھ ان کے نام رکھنے میں زبان کا فرق واقع ہو جائے لیکن اس سے جوہر علم پر کچھ اثر نہیں پڑتا۔ اور "صنعت" کی کوئی ناقابل تبدیل صورت نہیں ہوتی بلکہ "صنعت" کے اندر مختلف قسم کے اصطلاحات ہوتے ہیں چنانچہ ہر امام صنعت کے یہاں ایک الگ اصطلاح ہوتی ہے اگر علم کی طرح یہ بھی ہوتی تو اصطلاحات کے اندر بالکل اتحاد ہوتا۔

یہاں ایک شبہ ہو سکتا ہے کہ "علم" کے اندر بھی "صنعت" ہی کی طرح ہر امام کے پاس مختلف بلکہ کبھی کبھار متضاد اصطلاحات دیکھنے میں آتی ہیں۔ اس کا ازالہ اس طرح ہو سکے گا کہ جس چیز

کو دیکھنے سے شبہ ہوا ہے وہ علم نہیں ہے بلکہ دراصل "تعلیم" ہے جو ایک "صنعت" ہے کیونکہ صنعت ہی کی طرح تعلیم کے اصطلاحات میں تفاوت ہوتا ہے اور تمام ائمۂ تعلیم کی اصطلاحات میں اختلاف اور تباین ہوتا ہے۔(۳)

علم اور فن کے درمیان علمائے عرب کوئی فرق نہیں کرتے البتہ اہل یورپ اس میں فرق بتاتے ہیں ان کا خیال ہے کہ علم دلائل کے ذریعہ ثابت شدہ ادراک کو کہتے ہیں اور فن مخصوص قواعد کی رعایت کرتے ہوئے کسی چیز کی صنعت کی معرفت کا نام ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں: (۱) عقلی فن (۲) عملی فن۔ عقلی فن وہ ہے جو علوم سے بہت زیادہ قریب ہو جیسے نحو، منطق، شعر وغیرہ اور عملی فن: یہی معروف ومشہور پیشے اور حرفتیں ہیں۔(۴) اسی کو دوسرے الفاظ میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ علم کو واقعات وقوانین کے انکشاف سے دلچسپی ہوتی ہے بلالحاظ اس کے کہ اس علم سے کیا کام لیا جائے گا اس کے برعکس فنون کے ذریعہ سے کسی عملی راہ میں عملی رہبری اور رہنمائی ہوتی ہے۔(۵)

اس فرق کو سمجھ لینے کے بعد جب ہم کائنات اور موجودات میں غور وفکر کرنا چاہتے ہیں تو ضمنی طور پر یہ سوال اٹھ کھڑا ہوتا ہے کہ آیا اس کو بھی علم کہہ سکتے ہیں؟ اس سوال کا جواب اس وقت حاصل کیا جاسکے گا جب یہ جان لیا جائے کہ علم کا دائرۂ بحث کیا ہے اور فلسفہ کا کیا؟ اس بنیادی چیز کو ذہن میں رکھ کر دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ علم (خواہ کوئی بھی ہو) کسی ایک چیز سے بحث کرتا ہے لیکن فلسفہ اس کے برخلاف کسی ایک شے کو اپنا موضوع بحث نہیں بناتا بلکہ اس کے مبحث میں تمام علوم (خواہ وہ عناصر سے متعلق ہوں یا مجردات سے) آجاتے ہیں۔(۶)

مثال کے طور پر علم ہیئت کو لے لیجیے، یہ اجرام فلکی اور اس کے متعلقات پر کلام کرے گا۔ لیکن فلسفہ تمام عناصر، ان کی ابتداء، فنا وبقاء، انسان کے تمام احوال، اجرام سماوی کی تمام کیفیات ملائکہ کی خصوصیات اور الٰہیات تک سے بحثیں کرتا ہے اور یونہی نہیں بلکہ اس کا ہر ہر قضیہ مدلل ہوتا ہے لیکن علم میں نہ تو اتنے وسیع مباحث ہوتے ہیں نہ اپنی بات منوانے کے لیے دلیل ہی

پیش کی جاتی ہے بلکہ ہوتا یہ ہے کہ "فلاں علم کا مسئلہ اس طرح سے ہے، اسے مان لیا جائے" گویا فلسفہ کے اندر دو خصوصیات پائی گئیں ایک تو یہ کہ اس کا مدارِ بحث، علم سے بہت کشادہ ہے اور دوسرے یہ کہ اس میں کوئی بات بغیر دلیل کے نہیں ہوتی اور نہ منوائی جاتی ہے اور علم میں ان دونوں خصوصیات کی کمی ہے اس وجہ سے فلسفہ کو علم کا لقب نہیں دیا جاسکتا ہے جس طرح سے فلسفہ کو حکمت نہیں کہا جاسکتا جیسا کہ ابن مسکویہ (متوفی ۴۲۱ھ) کی رائے ہے۔

اس کا قول علامہ محمد مصطفیٰ مصری نے نقل کیا ہے وہ لکھتے ہیں: "یمیز ابن مسکویہ بین الحکمة والفلسفة، فهو یری ان الحکمة هی فضیلة النفس الناطقة الممیزة"[۵] "کہ ابن مسکویہ حکمت اور فلسفہ کے درمیان فرق کرتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ حکمت امتیاز پیدا کرنے والے نفس ناطقہ کی خوبی ہے۔

پھر حکمت کی تعریف نقل کرتے ہیں: "وهی: ان تعلم الموجودات کلها من حیث هی موجودة وان شئت فقل: أن تعلم الامور الالهیة والامور الانسانیة، وثمر علمها بذلك ان تعرف المعقولات ایما یجب ان یفعل وایما یجب ان یغفل"[۶] یعنی حکمت، تمام موجودات کو موجود ہونے کے اعتبار سے جاننے کا نام ہے۔ اور بالفاظ دیگر، حکمت الٰہی اور انسانی امور کے جاننے کو کہتے ہیں۔ اس علم کے نتیجہ میں اس چیز کی معرفت حاصل ہوجائے گی کہ معقولات میں کس کا کرنا مناسب ہے اور کس کا چھوڑنا۔

آگے فلسفہ کے بارے میں لکھتے ہیں: اما الفلسفة، فلم یضع لها ابن مسکویہ تعریفا ولکنه قسمها قسمین (۱) الجزئ النظری (۲) الجزئ العلمی"[۷] کہ ابن مسکویہ نے فلسفہ کی کوئی تعریف نہیں کی، البتہ اس کی نظری اور علمی دو قسمیں کردی ہیں۔

ایک چیز جس کو کبھی بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا اور خاصکر اس وقت جبکہ کسی کو بھی اس کا انکار نہیں کہ پوری دنیا میں رواج پانے والا فلسفہ، یونان وروم کا فلسفہ ہے اور ان کے یہاں حکمت کا کوئی مفہوم نہیں کیونکہ یہ عربی لفظ ہے جو دانش کے معنی کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ اس وجہ

سے حکمت کا اطلاق ان مجموعۂ مسائل پر، جو یونانی اور رومی ذہنوں کی ایجاد ہیں۔ بہرحال غیر مناسب ہے۔

(۱) فلسفہ : پہلے ضروری ہے کہ فلسفہ کے لفظی اشتقاق اور اس کے معنی ومفہوم سے واقف ہولیا جائے چنانچہ علامہ ابوالفتح محمد بن عبدالکریم شہرستانی (المتوفی ۵۴۸ ھ) رقمطراز ہیں: "الفلسفة باليونانية محبة الحكماء، "والفيلسوف" هو "فيلا" و"سوفا" هو الحكمة اى هو محب الحكمة"[۸]
یعنی "فلسفہ" یونانی زبان میں حکماء کی محبوب شئ کو کہتے ہیں اور "فیلسوف" یہ "فیلا" اور "سوفا" سے مرکب ہے "فیلا" محب کو کہتے ہیں اور "سوفا" حکمت کو۔ یعنی فیلسوف "حکمت سے الفت رکھنے والے کو کہتے ہیں۔

میر ولی الدین لکھتے ہیں کہ "ہری کلیس" نے فلسفہ کے لفظ کو حصول تہذیب کے معنی میں استعمال کیا ہے۔ پھر آگے کہتے ہیں کہ بہرحال اس لفظ کی ابتداء اعترافِ جہل اور اشتیاقِ علم کے معنی سے ہوئی۔[۹]

منطق تمام عقلی علوم کے لئے زینہ کی حیثیت رکھتی ہے جس طرح زینہ چھت سے بے نیاز رہ سکتا ہے۔ لیکن اس سے فائدہ اس وقت تک نہیں پہنچ سکتا جب تک کہ چھت نہ پائی جائے کیونکہ زینہ کی ضرورت کا احساس اسی وقت ہوگا جب چھت موجود ہو اور اس پر پہنچنے کی خواہش بھی ہو منطق کی بالکل یہی مثال ہے اس کے ذریعہ فلسفہ تک پہنچنے میں مدد ملتی ہے۔ اور مدد ہی نہیں ملتی بلکہ بغیر منطق کے فلسفہ تک پہنچا ہی نہیں جا سکتا۔ اور فلسفہ کی مثال ایک چھت سے نہیں دی جا سکتی کیونکہ چھت گرچہ اپنے وجود وبقا میں زینہ کی محتاج نہیں ہے بلکہ صرف اپنی ذات سے فائدہ پہنچانے میں زینہ کی محتاج ہے۔ پھر بھی فلسفہ کا وجود منطق کے بغیر محال ہے کیونکہ فلسفہ اپنے وجود وبقاء کے اندر منطق کی طرف اسی طرح سے محتاج ہے جس طرح چھت اپنے وجود وبقاء میں ستون کی محتاج ہوتی ہے۔

منطق، فلسفہ کی قسم ہے یا اس کی قسم نہیں ہے۔ بلکہ اس سے پہلے ہی ذہن میں حاصل ہوجانا

ایک مستقل بالذات ملکہ ہے جو علوم عقلیہ کے لئے بطور آلہ استعمال کیا جاتا ہے۔

اس بارے میں علماء منطق کے نظریات دو طرح کے ہیں۔ ایک گروہ کا کہنا ہے کہ منطق فلسفہ کی قسم نہیں بلکہ وہ علیحدہ ایک فن ہے۔ اس گروہ کا سرغنہ فارابی (محمد بن محمد بن طرخان ملقب بمعلم ثانی: متوفی ۳۳۵ھ، ۹۵۰ء) ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے:

الصنائع صنفان، صنف مقصوده تحصيل الجميل وصنف مقصوده تحصيل النافع، والصناعة التي مقصودها تحصيل الجميل فقط هي التي تسمى الفلسفة وتسمى الحكمة على الاطلاق

صنائع کی دو قسمیں ہیں ایک کا مقصد جمیل کا حاصل کرنا ہے۔ اور دوسرے کا مقصد نافع کا حاصل کرنا، اور اول ہی کو علی الاطلاق فلسفہ اور حکمت کہا جاتا ہے۔

.....

ولما كان الجميل صنفين: صنف به يحصل معرفة الموجودات التي ليس للانسان فعلها، وهذه تسمى النظرية؛ والثاني به تحصل معرفة الاشياء التي شانها أن تفعل، والقوة على فعل الجميل منها وهذه تسمى الفلسفة العملية والفلسفة المدينة؛ والفلسفة النظرية: تشتمل على ثلاثة اصناف من العلوم: أحدها علم التعليم، والثاني العلم الطبيعي والثالث علم ما بعد الطبيعيات۔[10]

اور جمیل کی دو قسمیں ہیں: ان میں سے ایک کو نظری کہتے ہیں: جس سے ایسے موجودات کی معرفت حاصل ہوتی ہے جن میں تصرف کرنا انسان کے بس کا روگ نہیں۔ پھر نظری، تعلیمات، طبعیات اور ما بعد الطبعیات میں منقسم ہو جاتی ہے اور دوسری نوع سے چونکہ ایسی چیزوں کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔ جن کا کرنا انسان کے بس میں ہے اور ان میں سے بہتر کام کے کر لینے پر قدرت بھی حاصل ہوتی ہے۔ اس لئے اس کی بھی عملی اور مدنی دو قسمیں ہو گئیں۔

فلسفہ کے ان جملہ اقسام مذکورہ کو بیان کر لینے کے بعد وہ منطق کو زیر بحث لاتا ہے۔

وأقول لما كانت الفلسفة إنما تحصل — فلسفہ حسن تمیز کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے اور حسن تمیز

بجودة التمييز، وكانت جودة التمييز انما
تحصل بقوة الذهن على ادراك الصواب،
كانت قوة الذهن حاصلة لنا قبل جميع
هذه ـ وقوة الذهن انما تحصل متى
كانت لنا قوة ، بها نقف على الحق انه
حق يقيين فنعتقده ، وبها نقف على الباطل
انه باطل بيقين فنتجنبه ، ونقف على
الباطل الشبيه بالحق فلا نغلط فيه ، و
نقف على ماهو حق فى ذاته وقد اشبه
الباطل فلا نغلط فيه ولا ننخدع ؛
والصناعة التى بها نستفيد هذه القوة
تسمى صناعة المنطق(۱۱)ـ

ذہن کی اس قوت سے جو صواب کا ادراک کرے
اور ذہن کی یہ قوت سب سے پہلے حاصل ہوتی ہے۔
لیکن اس شرط کے ساتھ کہ اپنے پاس ایسی قوت
موجود ہو جس کے بل بوتے پر ہم حق کو حق یقین
جان کر اس کا اعتقاد رکھیں۔ باطل کو یقینی طور
پر باطل جان کر اس سے بچیں، باطل مشابہ بحق
کو جان لیں تاکہ مغالطہ میں نہ پڑیں اور خالص حق
مشابہ بباطل کو جان لیں تاکہ دھوکہ نہ کھا جائیں،
پس یہ قوت جس صنعت سے مستفاد ہے اسی کو
صنعت منطق کہا جاتا ہے۔

یہاں "فارابی" نے فلسفہ کے حصول کو اس قوت کے اوپر موقوف قرار دیا ہے، جو چیزوں کو ایک دوسرے سے ممتاز کر دیا کرتی ہے۔ اور اس قوت کا موقوف علیہ وہ ذہنی قوت ہے جس سے درست چیزوں کا ادراک ہوتا ہے۔ اور اس مدرک کے لئے بھی ایک ایسی زبردست قوت کی ضرورت ہوتی ہے جس کی وجہ سے حق و باطل میں صحیح طور پر امتیاز کیا جا سکے۔ اس قوت ممیزہ کا حصول جس صنعت سے ہو وہی صنعت منطق ہے۔

فارابی کے نزدیک اس تعریف کے بموجب علم منطق تمام علوم عقلیہ سے بالاتر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ منطق کو رئیس العلوم قرار دیتا ہے۔ اس کے بعد بوعلی سینا (متوفی ۴۲۸ھ مطابق ۱۰۸۷ء) ٹھیک فارابی کے طریق کار کی پیروی کرتا نظر آتا ہے۔ وہ فلسفہ کی دو قسمیں کرتا ہے (۱) حکمت نظری اور (۲) حکمت عملی پھر تمام اصولی و فروعی اقسام کو بیان کر لینے کے بعد منطق کی تعریف اس طرح

شروع کرتا ہے

وإذ قد أتى وصفنا على الأقسام الأصلية والفرعية للحكمة، فقد حان لنا ان نعرف أقسام العلم الذي هو آلة للإنسان، موصلة الى كسب الحكمة النظرية والعملية، واقية عن السهو والغلط في البحث والروية، مرشدة الى الطريق الذي يجب ان يسلك في كل بحث ومعرفة حقيقة الحد الصحيح ...... وهو صناعة المنطق۔ (۱۲)

اور جب ہم حکمتوں کے اصلی اور فرعی اقسام بیان کر چکے، تو اب ہم اس علم کے اقسام ذکر کرتے ہیں جو تحصیل حکمت عملی و نظری میں انسان کے لئے آلہ ہے۔ جو آدمی کو بحث و مباحثہ میں خطا اور لغزش سے بچاتا ہے، اور وہ راستہ دکھاتا ہے جس پر ہر ایک مباحثہ میں اس کو چلنا مناسب ہے اور وہ علم منطق ہے۔ (۱۳)

ابن سینا کی اس تعریف سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ منطق کو علوم عقلیہ کے لئے ایک آلہ کی حیثیت سے پیش کرتا ہے۔ اسی لئے اس نے منطق کو خادم العلوم بتایا ہے۔

دوسرا گروہ وہ ہے جو منطق کو فلسفہ کی ایک قسم قرار دیتا ہے اس جماعت کا قائد، منطق کا مدون اور مرتب ارسطو ہے۔ وہ منطق کو فلسفہ کی دو قسموں میں سے ایک قرار دیتا ہے۔ چنانچہ عبد اللہ آفندی نے اس کا نظریہ ان الفاظ میں نقل کیا ہے۔

قسم أرسطو الفلسفة على قسمين "عملية" و "نظرية" فالعملية: هي التي تعلمنا قواعد بها تستقيم الترتيبات العقلية كالمنطق أو تفيدنا حكماً وامثالاً لترتيب معاشنا ومعادنا نحو اهو الحكمة العملية والسياسية والنظرية: هي التي تظهر لنا الحقائق العقلية الخالصة مثل علمي الالهيات والطبيعيات (۱۴)

ارسطو نے فلسفہ کی دو قسمیں کی ہیں (۱) عملی اور (۲) نظری، عملی وہ ہے جو ہمیں یا تو ایسے قواعد سکھاتی ہے جن کے ذریعہ عقلی اشیاء ٹھیک طریقہ پر مترتب ہوتی ہیں۔ جیسے منطق۔ یا ہمارے معاش و معاد کو بہتر بنانے کے لئے ہمیں حکمتیں اور دلیلیں بتاتی ہے۔ یہی حکمت عملی وسیاسی ہے۔ اور نظری وہ ہے جو ہمارے لئے خالص عقلی ظاہر کرے جیسے الٰہیات اور طبیعیات۔

اس سے اتنی بات واضح ہو سکتی ہے کہ منطق ارسطو کے نزدیک فلسفۂ عملی کی ایک قسم اور سیاست مدینہ کی قسیم ہے جیسا کہ بحث کے آخر میں دیئے گئے نقشے سے ظاہر ہے۔

"زینو" جس نے "مذہب رواقی" کی بنیاد ڈالی، منطق کو فلسفہ کی ایک شاخ بتاتا ہے۔ چنانچہ اس کا یہ نظریہ، عصر حاضر کے عظیم مورخ پروفیسر احمد امین مصری نے اس طرح لکھا ہے:

کان زینویری ان المعرفۃ العلمیۃ شرط اساسی للحیاۃ الاخلاقیۃ ولذا افقد قسم فلسفتہ الی ابحاث ثلاثۃ: المنطق، والطبیعیۃ، والاخلاق[۱۵] یعنی زینو کا خیال ہے کہ معرفت علمیہ حیات اخلاقیہ کے لئے بنیادی شرط ہے۔ اسی لئے اس نے اپنے فلسفہ کو منطق، طبعیات اور اخلاقیات کو تین حصوں میں بانٹ دیا۔

زینو نے ارسطو کے نظریہ کی پیروی سے انکار ہی نہیں کیا اس کی شدید مخالفت بھی کی۔ کیونکہ ارسطو نے منطق کو براہ راست فلسفہ کی قسم نہیں قرار دیا ہے جیسا کہ زینو نے کیا۔ بلکہ اس نے منطق کو فلسفہ کی قسم القسم قرار دیا ہے۔ یہیں سے دونوں کے منطقیانہ رجحانات کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

اخوان الصفا (جو چوتھی صدی ہجری کے نصف آخر میں سرگرم عمل تھے) لکھتے ہیں: والعلوم الفلسفیۃ اربعۃ انواع: أولھا الریاضیات، والثانی المنطقیات، والثالث العلوم الطبیعیات، والرابع العلوم الالٰھیات[۱۶]۔

فلسفیانہ علوم چار قسم کے ہیں: پہلی قسم: ریاضیات، دوسری منطقیات، تیسری طبعیات اور چوتھی الٰہیات ہے۔ دوسری جگہ اسی چیز کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے: واما العلوم الفلسفیۃ فھی اربعۃ انواع، منھا الریاضیات ومنھا المنطقیات ومنھا الطبیعیات ومنھا الالٰھیات[۱۷]۔

فلسفۂ تاریخ کے بانی علامہ ابن خلدون نے اپنی مشہور تاریخ کے مقدمہ کا چھٹا باب علوم کے بیان میں قائم کیا ہے۔ اس کی ایک بحث "العلوم العقلیۃ واصنافھا" میں فرماتے ہیں: "وتسمی ھذہ العلوم (العلوم العقلیۃ) علوم الفلسفۃ والحکمۃ: وھی مشتملۃ علی اربعۃ علوم:

۔ الاصول علم المنطق[۱۸] یعنی علوم عقلیہ کو علوم فلسفہ اور حکمت کہتے ہیں اور یہ چار علوم پر مشتمل ہے ۔ پہلا علم منطق ہے ۔

ان چاروں علوم کی تفصیل بیان کر لینے کے بعد لکھتے ہیں : فھذہ اصول العلوم الفلسفیۃ، وھی سبعۃ : المنطق وھو المقدم منھا، وبعدہ التعالیم (فالارثماطیق اولا، ثم الھندسۃ، ثم الھیئۃ، ثم الموسیقی) ؛ ثم الطبیعیات، ثم الالٰہیات۔[۱۹]" یہ ہیں علوم فلسفہ کے اصول، اور یہ سات ہیں : منطق ان میں سب سے پہلی ہے، اس کے بعد تعلیمات (یعنی پہلا ارتھمیٹک، پھر ھندسہ، پھر ہیئت، پھر موسیقی، پھر طبعیات، پھر الٰہیات)

علامہ موصوف نے بھی ان عبارتوں میں منطق کو فلسفہ کی ایک قسم قرار دیا ہے ۔

اس سلسلے میں جدید مغربی نظریات بھی قابل ملاحظہ ہیں۔ چنانچہ "آس والڈ کلپے" کہتا ہے کہ ہیگل کی تقسیم کے مطابق علم کی کل چھ منزلیں ہوتی ہیں ۔ مطلقًا مبدأ علم سے بحث کرنے والے کو وہ "فینامینالوجی آف مائنڈ" (علم آثار ذہن) قرار دیتا ہے۔ ان میں سب سے بالاتر علم، علم مطلق ہے۔ جس تک منطقی اسلوب (نہ کہ نفسیاتی اسلوب) کے ذریعہ آہستہ آہستہ رسائی ہوتی ہے[۲۰]۔

آگے چل کر کلپے اپنی رائے اس طرح ظاہر کرتا ہے کہ "فلسفہ کی عام تعلیمات میں ہم مابعد الطبیعیات، منطق اور علم معقولاتِ عامہ کو شامل کرتے ہیں[۲۱]۔"

منطق، فلسفہ کی ایک قسم ہے یا نہیں ؟ اسے جاننے کے لئے بہترین فیصلہ وہ ہے جو صاحب میبذی حسین ابن معین الدین (متوفی ۹۰۴ھ) نے کیا ہے۔ چنانچہ وہ فلسفہ کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں۔ "ان الحکمۃ علم باحوال اعیان الموجودات علی ما ھی علیہ فی نفس الامر بقدر الطاقۃ البشریۃ[۲۲]" حکمت : موجودات خارجیہ کے صحیح احوال کو بحد طاقت بشری جاننا ہے۔

اس سے اتنی بات واضح ہو گئی کہ علامہ میبذی منطق کو فلسفہ سے خارج مانتے ہیں۔ کیونکہ وہ اقسام فلسفہ کو بالتفصیل بیان کر لینے کے بعد منطق کے سلسلے میں اختلاف نقل کرتے ہوئے دونوں گروہوں کی تعریفات کا فرق بیان کرتے ہیں۔ جس سے منطق فلسفہ کی قسم نہیں قرار پاتی ۔ چنانچہ

محشی "عین القضاۃ" (متوفی ۱۳۴۳ھ) نے بھی اس کی تائید کی ہے۔
میبذی لکھتے ہیں:

واختلفوا فی ان المنطق من الحکمۃ أم لا؟ فمن فسرھا بخروج النفس الی کمالھا الممکن فی جانبی العلم والعمل جعلہ منھا، بل جعل العمل ایضا منھا، وکذا من ترک الاعیان من تعریفھا جعلہ من أقسام الحکمۃ النظریۃ اذ لا یبحث فیہ الا عن المعقولات الثانیۃ التی لیس وجودھا بقدرتنا واختیارنا، وأما من فسرھا بما ذکرناہ وھو المشھور فیما بینھم فلم یعدہ منھا۔ (۲۳)

فلاسفہ کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ منطق حکمت میں داخل ہے یا نہیں؟ تو جن لوگوں نے حکمت کی تعریف اس طرح کی کہ علم وعمل کے دونوں جانب میں کمالِ ممکن حاصل کرنے کے لئے نفس کا نکل جانا، انھوں نے علم ہی کو نہیں بلکہ عمل کو بھی حکمت کی قسم مانا ہے اور ایسے ہی جنھوں نے حکمت کی تعریف سے "اعیان" کی قید ہٹادی انھوں نے منطق کو حکمت نظری کے اقسام سے گردانا ہے اس وجہ سے کہ منطق میں معقولات ثانیہ سے بحث ہوتی ہے۔ جن کا وجود ہماری قدرت واختیار میں نہیں ہوتا۔ (جس طرح سے بہت سے امور حکمت میں داخل ہیں، باوجودیکہ ہم ان کے وجود پر قادر نہیں ہوتے) اور جنھوں نے ہماری تعریف کے مطابق، وہ تفسیر کی ہے جو فلاسفہ کے درمیان مشہور بھی ہے۔ انھوں نے منطق کو حکمت کی قسم نہیں شمار کیا ہے۔

سید شریف جرجانی (متوفی ۸۱۶ھ) اس کے قائل ہیں۔ وہ کہتے ہیں:

الحق دخول العمل فی الحکمۃ، فتکون مرکبۃ من علم وعمل فان کان کمال الانسان

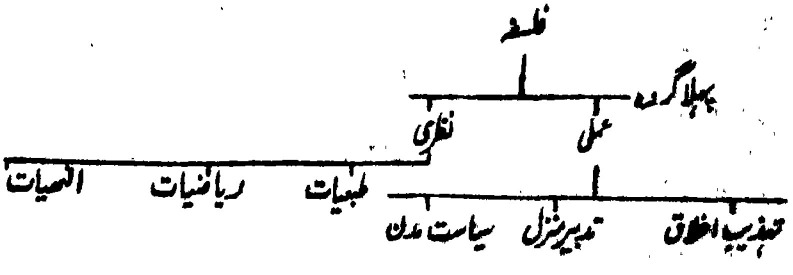
حق یہ ہے کہ عمل حکمت میں داخل ہے تو اس صورت میں حکمت، علم اور عمل سے مرکب ہوگا، کیونکہ

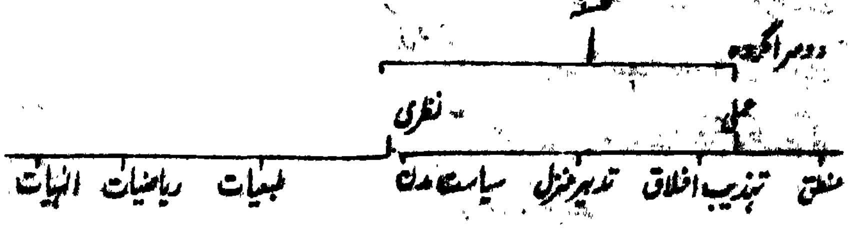
لا یحصل بمجرد العلم ، ولذلك قیل : الحکمة خروج الانسان الی کماله الممکن فی جانبی العلم والعمل (۲۳)

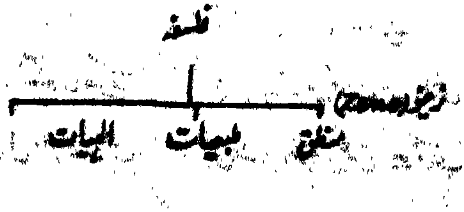
انسان کو کمال صرف علم سے نہیں حاصل ہوتا۔ اسی بنا پر کہا گیا ہے کہ علم وعمل کے دونوں جانب میں انسان کا اپنے کمال ممکن کی تلاش میں نکل جانا حکمت ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ منطق، فلسفہ ہی کی ایک قسم ہے جو اس کے تمام انواع کے اندر جاری و ساری ہے۔ فلسفہ کو منطق کی اس حد تک ضرورت ہے کہ اس کا کوئی مسئلہ بغیر منطق کی مدد کے مکمل نہیں ہو سکتا۔ لیکن چونکہ امام رازی (متوفی ۶۰۶) اور سید افضل الدین خونجی (متوفی ۶۴۰ غالباً) نے اسے فلسفہ سے الگ کر کے ایک مستقل فن کی حیثیت دے دی ہے۔ اس وجہ سے اگر منطق کو فلسفہ سے الگ ایک مرکز فکر اور مہذب آثار ذہن کہا جائے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

نقشے







(۲) ہندسہ: منطق کا تعلق ہندسہ سے اس طرح کا ہے کہ منطق اس سے مستفاد ہے۔
چنانچہ ابن تیمیہؒ (۶۶۱ھ۔ ۷۲۸ھ) فرماتے ہیں:

کان مبدء وضع "المنطق" من "الهندسة" فجعلوه اشکالاً کالاشکال الهندسية وسمّوه "حدوداً" کحدود تلك الاشکال، لينتقلوا من الشکل المحسوس الی الشکل المعقول۔(۲۵)

منطق کو وضع کرنے کی ابتداء ہندسہ پر قیاس کرنے سے ہوئی۔ چنانچہ فلسفیوں نے اشکال ہندسیہ کی طرح سے اشکال متعین کئے، اور ان اشکال کے حدود کی طرح اس کے لئے بھی حدود کا نام منتخب کیا، تاکہ شکل محسوس سے شکل معقول کی طرف منتقل ہو سکیں۔

(۳) نفسیات: انسان کو ایک ایسی قوت کا نیضان قدرت کی جانب سے ہوا ہے جس کی وجہ سے وہ بہت سے وقائع وحوادث اور رذائل ومحاسن کا ادراک کرتا ہے اور اس شعور کے نتیجے میں وہ آئندہ وجود میں آنے والے دوسرے واقعات کی خبریں معلوم کرلیا کرتا ہے۔ اگر وہ رذائل سے متعلق ہوتے ہیں تو ان سے کنارہ کش ہوجاتا ہے اور اگر خوبی کے جنس سے ہوتے ہیں تو ان کو عملی طور پر اختیار کرنے کے لئے آمادہ رہتا ہے۔

اس اجمال کی تفصیل اس وقت تک مکمل نہیں ہوسکتی جب تک کہ نفسیات، اخلاقیات اور سائنس کے اوپر اجمالی نظر ڈال کر یہ نہ دیکھ لیں کہ علم منطق سے ان کے کتنے گہرے تعلقات ہیں۔ اور منطق ہر ایک کے اندر کس حد تک جاری وساری ہے۔

انسان کو اللہ تعالیٰ نے ایک خاص قسم کی قوت ودیعت کر رکھی ہے جس کے ذریعہ وہ بے شمار اشیاء کے بارے میں بہت سی چیزوں کا احساس کرتا ہے۔ لیکن اس کی یہ قوت احساس جو حواس خمسہ ظاہرہ سے حاصل شدہ علم ہے۔ تمام حیوانوں (انسان حیوان) کے درمیان مشترک ہوتا ہے۔

چنانچہ محمد سلیم شریف احساس کو بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

الاحساس مشترك بين الانسان وبين سائر انواع الحيوان ويكون مصحوبا غالبا بالعلم النفسى اعنى الشعور والدراية، وبادراك نوع اللذة والالم، وادراك الشئ الذى تكون به اللذة، والشئ الذى يكون به الالم[۲۶]

احساس انسان اور تمام انواع حیوان کے درمیان مشترک ہے، اور یہ اکثر علم نفسی (یعنی شعور ودرایت) اور نوع لذت والم کے ادراک اور اس شئ کے ادراک پر مشتمل ہوتا ہے جس سے لذت اور الم ہوتا ہے۔

یہ تو احساس کی بات ہے کہ وہ علم نفسی اور ادراک کے بالکل ساتھ ساتھ ہوتا ہے۔ لیکن جہاں تک نفس ادراک کا تعلق ہے تو وہ شعور کے بغیر پایا ہی نہیں جاتا کیونکہ شعور بالکلیہ مفقود نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ وہ نفس کا ایک ایسا خاصہ ہے جو ادراک سے چپٹا ہوا رہتا ہے۔ اگر شعور بالکلیہ ختم ہوجائے تو ادراک بھی معطل ہوجائے گا۔[۲۷]

ایک بات یہاں ذہن میں چبھتی ہوئی معلوم ہوتی ہے کہ انسان احساس کے معاملہ میں تمام حیوانات کی صف میں کھڑا کر دیا گیا ہے۔ یہ اتحاد دونوں کے درمیان صرف ابتدائی مراحل میں ہوتا ہے یا انتہائی مراحل تک بھی موافقت پائی جاتی ہے۔ اس کا جواب دیتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

والفرق بين احساس الحيوان واحساس الانسان هو ان احساس الحيوان دائما موكول بالغريزة، واما احساس الانسان فانه يكون بادئ بدء بالغريزة ثم ينقاد الى سلطة القوة الفكرية والقوة الارادية۔[۲۸]

حیوان اور انسان کے احساس کے درمیان فرق یہ ہے کہ حیوان کا احساس ہمیشہ حکم طبیعت کے سپرد ہوتا ہے اور انسان کے احساس کا آغاز طبیعت سے ہوتا ہے پھر وہ قوت فکریہ اور قوت ارادیہ کے زیر اثر ہوجاتا ہے۔

احساس کی بنیادی طور پر دو قسمیں کی جاتی ہیں۔ (۱) حس: جس سے قوت طبیعیہ کی ظاہری

اشیاء حاصل ہوتی ہیں (۲) وجدان : جس سے فکری اثرات حاصل ہوتے ہیں اور فکر ہی کے ذریعہ استخدام عقل (عقل کی معاونت) کے ساتھ اس چیز پر قدرت ہوجاتی ہے کہ معارف کو حاصل کرکے محفوظ رکھیں اور بوقت ضرورت پیش کرسکیں ۔ اور فکر، احساس و ارادہ سے متغایر بھی ہوتا ہے۔ کیونکہ فکر ایسی عرفانی قوت ہے جو احساس و ارادہ کے برعکس جہالت کے بعد علم حاصل کرلیتی ہے ۔ اور یہ دونوں فکر جیسی قوت نہ ہونے کے باعث علم بعد الجہل سے محروم رہ جاتی ہیں ۔ احساس تو اس وجہ سے کہ وہ ایسی میلانی قوت ہے جو حدوث لذت کے وقت اس کی رغبت کرتی اور حدوث الم کے وقت اس سے نفرت کرتی ہے ۔ اور ارادی اس لئے کہ وہ ایسی عزمی قوت ہے جو فعل کو عدم سے وجود میں لاتی اور وجود سے عدم میں لے جاتی ہے ۔ گویا کہ احساس، علم کا مبنیٰ، مخرج اور اصل قرار پایا، کیونکہ احساس، شعور اور ادراک پر مشتمل ہوتا ہے ۔ اور اس ترکیب سے حس اور وجدان کا ظہور ہوتا ہے ۔ اور وجدان ہی سے فکر حاصل ہوتا ہے جو عقل کی معیت میں علوم و معارف کے خزانوں پر قبضہ جما لیتا ہے ۔

یہ ہیں احساس باطنی کے کرشمے، جس کے بارے میں ابیقور (۳۴۲ - ۱/۲۷۱ یا ۲/۲۷۰) کا خیال عبداللہ آفندی پیش کرتے ہیں :

ان القوی الباطنیہ اکثر احساسا وتاثرا من القوی الظاهریة، وعلل ذلك بان الجسم لا يتأثر من الالم الا وقته بخلاف العقل فانه يتاثر بالحال والماضی والمستقبل (۲۹)۔

قوائے باطنیہ، قوائے ظاہرہ کے اعتبار سے بہت زیادہ احساس کرتی اور متاثر ہوتی ہیں۔ اس کی تعلیل وہ یوں کرتا ہے کہ اس وجہ سے کہ جسم الم کے آجانے پر ہی متاثر ہوتا ہے ۔ اس کے برخلاف عقل ماضی، حال اور مستقبل ہر زمانے میں اثر قبول کرتی رہتی ہے ۔

معقولات ثانیہ کی بحث میں یہ بتایا جا چکا ہے کہ علم منطق کے اندر جن چیزوں سے بحث ہوتی ہے وہ ایسے موجودات ہیں جو صرف اور صرف ذہن میں پائے جاتے ہیں ۔ یعنی علم منطق کا موضوع

موجودات ذہنیہ ہیں اور علم نفس کے اس مختصر سے تعارف میں یہ بات وضاحت سے بتائی گئی ہے کہ اس کے اندر جن چیزوں سے بحث ہوتی ہے اس کی ایک اہم کڑی "فکر" ہے۔ جس کے بارے میں عبدالحمید کاتب (متوفی ۱۳۲ھ) نے کہا ہے: الفکر بحرٌ لؤلؤہ الحکمۃ، وفیہ ری العقول الظمیئۃ[۳۰] یعنی فکر ایک سمندر ہے جس کا موتی حکمت ہے اور اس کے اندر پیاسی عقلوں کی سیرابی ہے۔ غرضیکہ منطق کا کام بغیر فکر کے کبھی چلنے والا نہیں ہے۔

ان چیزوں کو ذہن نشین کر لینے کے بعد یہ بات جان لینی دشوار نہ ہوگی کہ علم النفس اپنا وظیفہ ختم کرتا ہے کہ فوراً علم منطق اس کی گاڑی آگے بڑھاتا ہے۔ چنانچہ میر ولی الدین پروفیسر سلی کا قول اس طرح نقل کرتے ہیں کہ:

"وقوف کی نفسیات، منطق کے علم کا مبنیٰ و اساس ہے جو ان قوانین و قواعد کو منضبط کرتی ہے جن کے ذریعہ سے ہم یہ معلوم کر سکتے ہیں کہ ہم صائب طریقہ سے فکر و استدلال کر رہے ہیں"[۳۱]

نفسیات اور منطق میں بہت ہی گہرا اور اہم ربط یہ ہے کہ اشیاء کا تعقل فکر ہی میں ہو جایا کرتا ہے۔ اس کے لئے الفاظ کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ یا بالفاظ دیگر استدلال کا کام ذہن ہی میں ہو جایا کرتا ہے۔ اسی لئے الفاظ کی بحث کتب منطق میں محض ضمناً رکھی گئی ہے۔ کیونکہ منطقی امور کا افادہ اور اس سے استفادہ الفاظ ہی کے ذریعہ ہو سکتا تھا۔ ورنہ الفاظ کی بحث کے بغیر صرف فکر سے منطقی اعمال مکمل ہو جاتے۔ لیکن یہ نظریہ مسلمۂ جمہور نہیں ہے۔ چنانچہ میر صاحب اس اختلاف کی طرف اشارہ کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ نفسیات اور منطق کے علماء کے نزدیک ایک متنازعہ فیہ مسئلہ رہا ہے (کہ آیا تعقلات کا وجود بغیر الفاظ کے ممکن ہے) بعض کا خیال ہے کہ فکر بغیر زبان کی مدد کے ہو سکتا ہے۔ اور بعض کی رائے میں نہیں ہو سکتا۔ میکس مولر نے اس چیز کو بار بار دہرایا ہے۔ اور ایک حد تک ثابت کر دینے کی کوشش بھی کی ہے کہ فکر و زبان ایک ہیں.... گو اس کے نظریات بھی قابل تسلیم نہیں۔ تاہم اس قدر تو عملاً مان لیا گیا ہے کہ استدلال الفاظ کے ذریعہ کیا جاتا ہے[۳۲]

(۴) سائنس : احساس سے لے کر افکار تک کی ساری عقلیں نفسیات کا وظیفہ ہیں۔ اور افکار سے تصور و تصدیق اور استدلال تک کے مباحث میں منطق کارفرما ہوتی ہے۔ ابھی یہ علم ذہنی کاوشوں سے فارغ ہوتا ہے کہ ان کو عملی جامہ پہنانے کے لئے ایک دوسرا علم آگے بڑھتا ہے۔ جسے ہم اصطلاح میں سائنس کہتے ہیں۔ سائنس : خارجی اشیاء یا مادی عناصر کے اندر تگ و دو کرتی ہے۔ لیکن یہی سائنس جو مختلف قسم کے حوادث کی تشریح و ترتیب، عالم کے سامنے پیش کرتا ہے۔ اگر اس کی تشریح مطلوب ہو تو ہمیں منطق کا سہارا لینا ہوگا۔ اور اسی کے ذریعہ کائنات کی تشریح و توضیح ہو سکے گی۔ گویا متفرق واقعات کی ترتیب و تشریح سائنس کے ذریعہ ہوتی ہے۔ لیکن سائنس بھی انھیں منتشر امور کی طرح ایک دوسری چیز کا محتاج ہوتی ہے۔ جو اس کی توضیح کرے اور اس ضرورت کو پورا کرنے والی شئے کا نام منطق ہے، اسی چیز کو مولانا عبدالماجد دریا بادی کے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ "سائنس اگر معلومات متفرق کی تصویری پیش کرتی ہے تو کہہ سکتے ہیں کہ منطق اصناف سائنس کی تصویری کا نام ہے۔"(۴۳)

(۵) اخلاقیات : اخلاق انسان کا ایک قیمتی سرمایۂ حیات ہے۔ آدمی کے اچھے اور برے ہونے پر استدلال اسی ایک خصلت کے واسطہ سے کیا جاتا ہے۔ اگر اخلاقی قوت کسی کے اندر بہت زیادہ مقدار میں ہو تو اسے اعلیٰ درجہ کے اخلاق پر فائز سمجھا جاتا ہے اور اگر بہت کم مقدار میں ہو تو اسے ادنیٰ درجہ اخلاق ملتا ہے۔ غرضیکہ جس مقدار میں اخلاقی قوت کی کارفرمائی قوتے انسانی پر ہوتی ہے اسی کے مطابق اعلیٰ اور اسفل درجات حاصل ہوتے ہیں۔ ان چیزوں کو سمجھنے کے لئے سب سے زیادہ ضرورت احساس کی پڑتی ہے کیونکہ اسی قوت کے ذریعہ ہم طیب اور خبیث کا ادراک کرتے ہیں۔ اور پھر ہوتے ہوتے جب اس چیز پر استدلال کر کے مطمئن ہو جاتے ہیں کہ فلاں چیز درحقیقت عقل کی رو سے قابل اخذ ہے اور فلاں چیز قابل ترک ہے۔ تب جا کر منطق کا وظیفہ ختم ہوتا ہے۔ لیکن حسن و قبح کی معرفت جب تک اخلاقی قوت کو حاصل ہونے لگے منطق اپنی فکری اور استدلالی سرگرمی سے باز نہیں آتی۔ چنانچہ ذہنی

جو رواقیت کا مؤسس ہے) کا خیال ہے کہ منطق، طبعیات اور اخلاقیات کے لئے وسیلہ ہے۔ اس رائے کی ترجمانی ڈاکٹر احمد مصری اس طرح کرتے ہیں:

کان زینو یری ان المعرفة العلمیة شرط أساسی للحیاة الاخلاقیة ، ولذا فقد قسم فلسفته الی ابحاث ثلاثة ، المنطق ، والطبیعیات والاخلاق ، علی ان یکون الاولان وسیلتین تؤدیان الی الثالث وھو الغایة المنشودة۔(۳۴)

زینو اخلاقی زندگی کے لئے علمی معرفت کو بنیادی شرط قرار دیتا ہے اسی لئے اس نے اپنے فلسفہ کی تقسیم تین مباحث (۱) منطق (۲) طبعیات (۳) اور اخلاقیات کی طرف اس بنا پر کی کہ پہلے کے دو تیسرے کے لئے وسیلہ ہوں جو غایت مطلوب یعنی اخلاق تک پہنچا دیں۔

منطق کی تقسیم اور اس کے مباحث

منطق کی بنیادی طور پر دو قسمیں کی جاسکتی ہیں۔ ایک تو وہ ہے جو ذہن و دماغ میں قدرتی طور پر رکھدی گئی ہے۔ اس سے ہر عاقل غور و فکر میں مدد لیتا، صحیح طریقے پر استدلال کرتا اور قیاسات کی صحت اور عدم صحت کو جان لیتا ہے۔ لیکن اس کو یہ شعور نہیں ہوتا کہ آیا ہم کسی قوت کی وجہ سے ایسا کر رہے ہیں جو ہماری عقل میں پیوست ہے یا کسی چیز کی معاونت کے بغیر یہ خوبی ہمارے اندر پیدا ہوگئی ہے۔ بہرحال یہی قوت جس کا ادراک عام طور پر نہیں ہوتا۔ دراصل منطق ہے جسے ہم طبعی منطق کا نام دے سکتے ہیں۔

دوسری قسم کی منطق وہ ہے جس کے لئے اصول و قوانین مرتب کر لئے گئے ہیں۔ ان کے ذریعہ تفکر و تدبر میں غلطی سے بچا جاتا ہے اور صحیح طریقے پر فکری اعمال انجام دینے کے لئے پوری قوت پیدا کی جاتی ہے۔ یہ اپنی قسم کی طرح وہبی نہیں بلکہ کسبی ہے۔ اس میں ہر فعل و عمل کے ساتھ احساس اور شعور پایا جاتا ہے اس طرح کی منطق کو وضعی منطق کہا جاتا ہے۔

فارابی نے مبادی الفلسفۃ القدیمہ میں منطق کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا ہے۔ وہ اول کو تصور اور ثانی کو تصدیق کا نام دیتا ہے۔ تصور میں افکار اور تعریفات کو اور تصدیق میں استدلال اور قضایا کو داخل کرتا ہے۔ انھیں قسموں کو ابن خلدون نے منطق الصورۃ اور منطق المادہ کے

الفاظ سے یاد کیا ہے۔ یہ تو منطق کی صوری اور مادی اعتبار سے تقسیم ہوئی جو متقدمین کے یہاں نہیں پائی جاتی۔ اس "اعتبار" کی قید سے اگر آزاد ہو کر منطق پر نظر ڈالی جائے تو متقدمین کے نزدیک اس کی کل آٹھ قسمیں ہیں۔ بلکہ بعض کے نزدیک اس سے بھی کم، اور متاخرین کے نزدیک کل نو قسمیں دیکھنے میں آئیں گی۔ متقدمین سے میری مراد فرفوریس صوری (۲۳۲ ـ ۳۰۴ ء) سے پہلے کے منطقیین۔ اور متاخرین سے، اس کے بعد کے اکثر منطقیین ہیں۔ کیونکہ اس نے منطق کا مقدمہ لکھا تھا۔ جسے ایساغوجی کے نام سے شہرت ملی۔ اور منطق کا ایک جزبن گئی۔

امام رازیؒ ف (۶۰۶ ھ) کے زمانہ میں تو منطق کی صورت بالکل بدل گئی۔ کیونکہ اس میں بہت زیادہ ترمیم کر دی گئی۔ اور اب موجودہ منطق مفردات، قضایا، احکامِ قضایا، قیاس اور موادِ قیاس کے اندر محصور ہو کر رہ گئی۔

ان تمام کو ذیل کے نقشوں میں واضح طور پر دیکھا جا سکتا ہے۔

متقدمین

طبعی منطق — وضعی منطق

مقولات، عبارہ، تحلیل قیاس، برہان، جدل، سفسطہ، خطابت، شعر

یعنی بحث اجناس عالیہ — یعنی قضایا تصدیقیہ

وضعی منطق

متاخرین

تصور — تصدیق

مدخل یا ایساغوجی، مقولات، عبارہ، قیاس، برہان، جدل، سفسطہ، خطابت، شعر

موسوم بہ "قول شارح"، قضایا، تناقض، عکس، قیاس کے مباحث پر مشتمل ہوتا ہے۔

امام رازی کے بعد

وضعی منطق
- تصور
  - مفردات
- تصدیق
  - قضایا
  - احکام قضایا
  - قیاس
  - مواد قیاس

کانٹ (۱۷۲۴ء — ۱۸۰۴ء) نے منطق سے علمیات کی بحث کو خارج کر دیا اور منطق کی تقسیم "خاص" اور "عام" میں کر دی۔ پھر "عام" کی دو قسمیں "خالص" اور "عملی" اور پھر عملی کو بھی دو حصوں میں تقسیم کر کے اول کو "مسئلہ ارکان" اور ثانی کو "بحثِ اسلوب" کا نام دے دیا۔ اس کی تقسیم اس شجرہ سے بخوبی واضح ہوتی ہے۔

منطق
- عام
  - خالص
  - عملی
    - مسئلہ ارکان
    - بحث اسلوب
- خاص

(۲۵)

یہ منطق کے اقسام اور اس کے مباحث کا ایک اجمالی خاکہ ہے۔ ان کی مفصل بحثیں آگے آئیں گی۔

(باقی)

حوالجات

۱۔ تمہید لدراسۃ الفلسفۃ الاسلامیۃ ص ۶۲ طبع مصر ۱۹۴۴ء

۲۔ حاشیہ عین القضاۃ (متوفی ۱۳۴۳ھ) بر میبذی ص ۱۳ طبع دیوبند ۱۳۸۵ھ

۳۔ مقدمہ ابن خلدون مع تعلیق ڈاکٹر علی عبدالواحد وافی ص ۱۱۱۹-۱۱۲۰ طبع ثانی ۱۹۶۷ء

۴۔ زبدۃ الصحائف فی اصول المعارف (از نوفل آفندی نعمۃ اللہ نوفل طرابلسی) ص ۲۱۴-۱۸

طبع بمبئی ۱۳۲۳ھ

۵۔ منطق ابتدائی (از جیمس اڈون کرائیٹن مترجم احسان احمد بی اے جامعہ عثمانیہ) باب ۱
۶۔ ماخوذ از مقدمہ قصۃ الفلسفۃ الیونانیہ للدکتور احمد امین وزکی نجیب محمود، طبع مصر ۱۹۳۵ء
۷۔ تاریخ فلاسفۃ الاسلام ص ۳۱۱ طبع ....
۸۔ ملل ونحل ج ۱ ص ۲۲۹ طبع مصر ۱۲۶۳ھ
۹۔ فلسفہ کی پہلی کتاب ص ۶
۱۰۔ التنبیہ علی سبیل السعادۃ ص ۲۰ طبع حیدرآباد بحوالہ تمہید لدراسۃ الفلسفۃ الاسلامیہ ص ۵۲
۱۱۔ نفس حوالہ ص ۲۱ بحوالہ تمہید ص ۵۳
۱۲۔ رسالہ اقسام العلوم العقلیہ بحوالہ تمہید ص ۶۱
۱۳۔ رسالہ اقسام العلوم العقلیہ مع جامع العلوم وحدائق الانوار (امام رازی) اردو ترجمہ ص ۳۲۱
۱۴۔ تاریخ الفلاسفہ عربی ترجمہ از فرنچ (مصنف نامعلوم) ص ۱۰۲ طبع قسطنطنیہ ۱۳۰۲ھ
وزبدۃ الصحائف فی اصول المعارف ص ۱۹
۱۵۔ قصۃ الفلسفۃ الیونانیہ ص ۲۸۲
۱۶۔ رسائل اخوان الصفا ج ۱ ص ۲۳ طبع مصر ۱۹۲۸ء بحوالہ تمہید ص ۵۵
۱۷۔ نفس حوالہ ص ۲۰۳ بحوالہ تمہید ص ۵۵
۱۸۔ مقدمہ ابن خلدون ص ۱۲۱۹
۱۹۔ ایضاً ص ۱۲۲۰
۲۰۔ مفتاح الفلسفہ ص ۲۲ از آس والڈ کلپے مترجم مرزا محمد ہادی
۲۱۔ ایضاً ص ۲۴
۲۲۔ میبذی ص ۸
۲۳۔ ایضاً ص ۱۲،۱۳
۲۴۔ حاشیہ علیین القضاۃ برمیبذی ص ۱۳

۲۵۔ الرد علی المنطقیین ص۱۳۷ طبع بمبئی ۱۹۴۹ء

۲۶۔ کتاب علم النفس ص۲

۲۷۔ ایضاً ص۸۷

۲۸۔ ایضاً ص۶۸

۲۹۔ تاریخ الفلاسفہ ص۱۴۱

۳۰۔ الفہرست لابن ندیم (متوفی ۳۸۵ھ) طبع مصر ۱۳۴۸ھ ص۱۵

۳۱۔ فلسفہ کی پہلی کتاب ص۵

۳۲۔ ایضاً ص۲۳

۳۳۔ فلسفیانہ مضامین ص۱۳۲

۳۴۔ قصۃ الفلسفۃ الیونانیہ ص۲۸۲

۳۵۔ مفتاح الفلسفہ ص۵۲

حیات مولانا عبدالحیؒ

مولفہ: جناب مولانا سید ابوالحسن علی ندوی صاحب

سابق ناظم ندوۃ العلماء جناب مولانا حکیم عبدالحی حسنی صاحبؒ کے سوانح حیات، علمی ودینی کمالات وخدمات کا تذکرہ اور ان کی عربی واردو تصانیف پر تبصرہ آخر میں مولانا کے فرزند اکبر جناب مولانا حکیم سید عبدالعلیؒ کے مختصر حالات بیان کئے گئے ہیں۔ کتابت وطباعت معیاری، تقطیع متوسط ۲۰×۲۶/۸

قیمت ۱۲/۵۰ بلا جلد

ندوۃ المصنفین، اردو بازار، جامع مسجد دہلی ۶