علامہ اقبالؒ کی علمیاتی آراء کے تناظر میں صوفیانہ مشاہدے کی خصوصیات اور فلسفیانہ معیار

Characteristics and Philosophical Test of Mystical Experience in the Light of Allama Iqbal's Epistemological Approach

Open Access Journal
Qtly. Noor-e-Marfat
eISSN: 2710-3463
pISSN: 2221-1659
www.nooremarfat.com
Note: All Copy Rights are Preserved.

Dr. Kausar Ali
Faculty Member at MIU, Department of Philosophy; Assistant Prof. at FHES Department philosophy and inter-disciplinary sciences.
E-mail: kausar.kim110@gmail.com

Abstract:

The problem of the formation of a modern Islamic civilization in the present era has always been an unsolvable problem for our sages, thinkers and philosophers. Unless the Islamic civilization is re-formed, the problems of the Muslim Ummah cannot be solved. This is why Dr. Allama Iqbal, in his sermons, has tried to solve this problem by adopting a comprehensive scientific approach.

In fact, an important element in the formation of Islamic civilization is living and certain knowledge. And an important source of certain knowledge is those heart events, which are remembered as Sufi observations or mystical experiences. Therefore, the promotion of this experience is an important means of the formation of Islamic civilization.

However, in the view of Allama Iqbal, the mystical experience is neither a disguise nor a myth; rather, in its true spirit, mystical observations and experiences have a scientific basis. Allama Iqbal draws on philosophical psychology and cognitive psychology to provide a scientific basis for these experiences. In the present article, the philosophical foundations of Sufi experiences have been carefully examined in the light of

Allama Iqbal's sermons titled "The Formation of Modern Islamic Theology". According to the author, some of the important characteristics of Sufi experiences in the eyes of Allama Iqbal are as follows: presence, inanalysable totality, all attention being directed towards the unique and one Being, the presence of reality, the interrelationship of time and Sufi observation. The distinguished author has attempted to define the epistemological criteria of these characteristics of mystical experiences from the perspective of Allama Iqbal in this article.

Keywords: Mystical Experiences, Reconstruction, Theology, Cognition, Human Perceptions, Philosophical Psychology, Civilization, Sufi Observation.

خلاصہ

عصر حاضر میں جدید اسلامی تہذیب کی تشکیل کا مسئلہ، ہمارے حکماء، مفکرین اور فلسفیوں کے لیے ہمیشہ ایک لاینحل مسئلہ رہا ہے۔ جب تک اسلامی تہذیب کی تشکیلِ نَو نہ ہو، مسلم امت کے مسائل، حل نہیں ہو سکتے۔ یہی وجہ ہے ڈاکٹر علامہ اقبالؒ نے اپنے خطبات میں، اس مسئلے کو حل کرنے کے لیے، ہمہ گیر علمیاتی انداز اپناتے ہوئے، اس مشکل کو حل کرنے کی کوشش کی ہے۔ دراصل، اسلامی تہذیب کی تشکیل کا ایک اہم عنصر، زندہ اور یقینی معرفت ہے۔ اور یقینی معرفت کا ایک اہم منبع، وہ قلبی واردات ہیں، جنہیں صوفیانہ مشاہدے یا عارفانہ تجربے کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ بنابرایں، اس تجربے کی ترویج، اسلامی تہذیب کی تشکیل کا اہم ذریعہ ہے۔

تاہم علامہ اقبال کی نظر میں صوفیانہ تجربہ، نہ خرقہ پوشی کا نام ہے؛ نہ خرافات سے عبارت ہے؛ بلکہ اپنی حقیقی روح میں، صوفیانہ مشاہدات اور تجربات کو علمیاتی بنیادیں میسر ہیں۔ علامہ اقبال، ان تجربات کو علمیاتی بنیادیں فراہم کے لیے فلسفیانہ نفسیات اور ادراکی نفسیات سے مدد حاصل کرتے ہیں۔

پیش نظر مقالہ میں علامہ اقبال کے "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" کے عنوان سے خطبات کی روشنی میں صوفیانہ تجربات کی علمیاتی بنیادوں کا بڑی دقّت سے جائزہ لیا گیا ہے۔ مقالہ نگار کے مطابق، علامہ اقبال کی نظر میں صوفیانہ تجربات کی چند اہم خصوصیات کچھ یوں ہیں: حضوریت، ناقابل تجزیہ کلیت، تمام تر توجہات فرید و وحید ہستی کی طرف مبذول ہونا، حقیقت کا حضور، زمان اور صوفیانہ مشاہدہ کا باہمی تعلق۔ فاضل مقالہ نگار نے اس مقالہ میں علامہ اقبال کے نکتہ نظر سے صوفیانہ تجربات کی ان خصوصیات کا علمیاتی معیار معین کرنے کی کوشش کی ہے۔

کلیدی الفاظ: عرفانی تجربہ، تہذیب، تشکیل نو، الٰہیات، علمیات، بشری ادراکات، فلسفیانہ نفسیات، صوفیانہ مشاہدہ۔

1. مشاہدہ اور حضوری علم، تعلیم و تربیت کی مضبوط بنیاد

حضوری علم کو نظر انداز کر کے ہم نظام تعلیم و تربیت کی مضبوط بنیاد نہیں رکھ سکتے۔ اگر ہم حضوری علم کو نظر انداز کریں گے تو نتیجہ سر گردانی کے سوا کچھ حاصل نہیں ہو گا۔[1] علم حضوری کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ اس سے علم کی مضبوط ترین بنیاد رکھی جائے گی کیونکہ یہ علم کی ایسی بنیاد ہو گئ جس میں کبھی تردید اور شک نہ ہو گا۔[2] پس ہم علم حضوری کی یوں تعریف کر سکتے ہیں: ایسا علم جس میں عالم اور معلوم کے درمیان واسطہ نہیں ہوتا اور نہ معلوم(known) کو سیکھنے کے لیے عالم(learner) کو کسی مکتب اور مدرسہ میں جانے کی ضرورت پڑتی ہے۔[3]
انسان کو اپنی ہستی اور اس کے حالات، کیفیات اور قوای کا ادراک حضوری علم کہلاتا ہے۔ انسان اپنی طول زندگی میں، مختلف عارفانہ اور صوفیانہ تجربات کے ذریعے سے حقایق کو کشف کرتا ہے جبکہ اس کے حواس خمسہ غیر فعال ہوتے ہیں، اچانک وہ حقایق حضوریت کے ذریعے درک کرتا ہے۔
ڈاکٹر علامہ اقبالؒ مرحوم اس علم کو علمیات میں علمی مقام دینا چاہتے ہیں۔ انہوں نے قرآنی علمیاتی کی خوبصورت تصویر کے ایک اور مفقود دائرے اور ذریعہ علم کی طرف تمام علما اور فضلا کی توجہ مبذول کروائی ہے اور وہ مفقود دائرہ، انسان کے قلبی ادراکات ہیں یعنی قرآن کریم میں قلب کا لفظ ۱۳۲ مرتبہ اور صدر کا لفظ ۴۴ اور فواد کا لفظ ۱۶ مرتبہ بعنوان ذریعہ معرفت اور حکمت استعمال ہوا ہے۔ قلب اور فواد اللہ تعالی کی اتنی عظیم نعمت ہے کہ وہ ذات بابرکت نہیں چاہتی کہ انسان اس عظیم نعمت سے غفلت برتے اور اس کی مختلف قوتوں کو استعمال میں نہ لائے چونکہ اس سے غفلت برتنے کا نتیجہ جہنم ہے۔ تعجب کا مقام ہے اتنی عظیم نعمت کے ادراکات کو کیوں علمیات اور علوم انسانی کا حصہ نہیں بنایا گیا۔
علمیات یعنی اس علمی اصطلاح سے مانوس ہونے کے لیے اتنا ہی کافی ہے کہ ہم مندرجہ اصطلاحات پر غور کریں: نفس سے نفسیات، ریاضی سے ریاضیات، طبیعت سے طبیعات، اقتصاد سے اقتصادیات، معاش سے معاشیات اور علم سے علمیات۔ علمیات کے لیے نظریہ علم کی بھی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے لیکن میں علمیات کی اصطلاح کو استعمال کرنے میں ترجیح دی ہے۔[4] کی رو سے قلب، ایک ذریعہ علم ہے جس کے ذریعے ہم چیزوں کی حقیقت سے آگاہ ہو سکتے ہیں اور اپنی زندگی کے امور کو منظّم کرتے ہوئے ترقی اور کمال کی طرف سفر کر سکتے ہیں۔ ادراک بالحواس اور عقلی ادراکات کے علاوہ، علامہ اقبالؒ ایک اور ذریعہ علم کی طرف ہماری توجہ مبذول کرواتے ہیں جو قلب اور فواد ہے لیکن قلب کے ادراکات کا علمیاتی معیار نہ ہونے کی وجہ سے یہ باقاعدہ علم کا درجہ حاصل نہ کر سکا۔ علامہ اقبالؒ کہتے ہیں: "اس کا ایک دوسرا طریقہ یہ ہو گا کہ حقیقت سے، جیسا کہ اس کا انکشاف ہمارے

ذات میں ہوتا ہے، براہ راست تعقل پیدا کیا جائے۔"[5]

حقیقت مطلقہ کے تمام و کمال لقا کی خاطر ادراک بالحواس کے ساتھ ساتھ اس چیز کے مدراکات کا اضافہ بھی ضروری ہے جسے قرآن کریم نے قلب اور فواد سے تعبیر کیا ہے۔[6] قلب کیا ہے؟ قلب ایک وجدان یا اندرونی بصیرت ہے جس میں مدد سے انسان حقیقت مطلقہ کے پہلوں سے اتصال پیدا کر لیتا ہے جو حواس خمسہ کے پہنچ سے کوسوں دور ہیں۔ انسان کا یہ معرفت، علم حضوری (Presentational Knowledge) کہلاتی ہے جس میں خطا نہیں ہوتی ہے، لہٰذا معرفت کا ذریعہ بہت زیادہ قابل اعتماد ہونا چاہیے۔[7] "اس ذریعہ علم کی قدر و قیمت میں کمی نہیں آنی چاہیے۔ واہمہ اور التباس نہیں، رد نہیں کرنا چاہیے، اہمیت دی جانی چاہیے۔"[8]

علامہ اقبالؒ مرحوم، جدید نفسیات کے مختلف نظریات سے آگاہ شخصیت ہیں اور علم نفسیات کی بعض اصطلاحات کو عالم اسلام کے عظیم مفکر کی طرف نسبت دیتے ہیں: "بہرحال، یہ ابن خلدون تھا جس نے عالم اسلام میں سب سے پہلے یہ سمجھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس طرز عمل کے معنی فی الحقیقت کیا ہیں اور پھر اس کی قدر و قیمت کا اندازہ کرے ہوئے بڑی حد تک وہ مفروضہ قائم کر لیا جس کو آج کل نفوس تحت الشعور (Unconsciousness) سے منسوب کیا جاتا ہے۔"[9] جدید اسلامی تہذیب کے علمیاتی ذرائع میں سے ایک عقل ہے کہ جس پر ہم نے ایک مکمل آرٹیکل لکھا ہے۔ اس آرٹیکل میں، ہم علامہ اقبالؒ کے علمیاتی نظریات کی روشنی میں صوفیانہ مشاہدات اور قلبی واردات کی علمیاتی اہمیت کو بیان کریں گے تاکہ یہ ذریعہ علم جدید اسلامی تہذیب کی تشکیل نو میں اپنا موثر، فعال اور مفید کردار ادا کر سکے۔

2. صوفیانہ مشاہدات کی خصوصیات

ڈاکٹر علامہ اقبالؒ نے، ابن عربی یعنی شیخ اکبر، محی الدین ابن عربی، عالم اسلام میں فلسفیانہ عرفان کے بانی ہیں اور ان کے معروف کتب فصوص الحکم اور فتوحات مکیہ اردو میں ترجمہ ہو چکی ہیں۔ اور صدر الدین شیرازی اور ہادی سبزواری صاحب اور شیخ شہاب الدین سہروری شہید جیسے عظیم اسلامی مفکرین کی روش کو احیا کرنے کی کوشش کرتے ہیں جنہوں نے قلبی شہودات کو عقلی برہان کی صورت میں پیش کیا اور ان کی علمی قدر و قیمت میں اضافہ کیا۔ وہ مشاہدات باطنی کی کچھ ایسی خصوصیات کو بیان کرتے ہیں جو حسی علم اور عقلی ادراک کے درمیان مشترک ہیں۔ انہوں نے صوفیانہ مشاہدے اور قلب واردات کی بعض خصوصیات کو اپنے پہلے خطبے کے آخر میں ذکر کیا ہے۔

2-1) پہلی خصوصیت: حضوریت

اساتذہ اور محققین اس اہم بات سے آگاہ ہوں گے کہ معرفت علم (Epistemology) میں یہ بحث کی جاتی ہے

کہ علم فقط دو طرح کا ہے۔ علم کی ایک قسم وہ ہے جو ہم اسکول اور یونیورسٹی سے حاصل کرتے ہیں۔ یعنی؛ استاد، کتاب، قلم، اور علم کے آلات (Tools in classroom) سب مل کر ہمارے ذہن میں ایک تصویر ایجاد کرتے ہیں۔ اس علم کو علم حصولی (Acquired Knowledge) اور علم کسبی کہا جاتا ہے۔ علم کی دوسری قسم کا نام "علم حضوری" (Presentational Knowledge) ہے، جس میں عالم اور معلوم کے درمیان کوئی چیز واسطہ نہیں ہوتی بلکہ معلوم بلاواسطہ عالم کے نزدیک حاضر ہوتا ہے۔ یہ علم کی ایسی قسم ہے جس کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ .: known makes its presence itself, in front of Knower اس قسم کے علم کے حصول کے لیے کسی ادارے میں جانے کی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔ اس علم کو غربی فلاسفر نے ہمیشہ نظرانداز کیا ہے۔[10] "

علم حضوری کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ اس سے علم کی مضبوط ترین بنیاد رکھی جا سکتی ہے اور یہ علم کی ایسی بنیاد ہو گئی جس میں کبھی تردید اور شک نہ ہو گا۔"[11] لہٰذا علامہ اقبالؒ، اپنے مخاطبین کو اس حضوریت کی طرف متوجہ کرتے ہیں: "جس طرح مدلولات حواس کے ذریعے ہم اپنے طبعی مشاہدات کے مختلف عوالم کی تعبیر کرتے ہیں تاکہ اس دنیا کا علم حاصل ہو سکے جو ہم سے خارج میں واقع ہے، بعینہ صوفیانہ مشاہدات کا تعلق جس عالم سے ہے اس کی تعبیر سے ہمیں ذات الٰہیہ یعنی ذات اللہ کا علم ممکن نہیں بلکہ اس کے اسما وصفات کی معرفت، حضوری صورت میں حاصل ہوتی ہے، کا علم حاصل ہوتا ہے۔ لہٰذا، ان مشاہدات کو حضوری (Presentational) کہا جاتا ہے تو محض یہ ظاہر کرنے کے لیے کہ ہمیں ذات باری تعالیٰ کا ویسے ہی علم جیسے کسی دوسری شے کا۔ وہ کوئی ریاضیاتی وجود ہے نہ کو نظام معانی جو باہم دگر وابستہ تو ہوا کرتے ہیں لیکن جو تجربے اور مشاہدے میں کبھی نہیں آتے۔"[1312]

2-2) دوسری خصوصیت: ناقابل تجزیہ کلیت

ہمیں اس بات کی طرف ہمیشہ متوجہ رہنے کی ضرورت ہے کہ تمام انسان، اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی ذات سے معرفت کا فیض لے رہے ہیں اور یہ معرفت فقط خاص قسم کے افراد تک محدود نہیں بلکہ وہ اپنی عام رحمت کے سبب کو علم و معرفت سے نوازتا ہے۔ لہٰذا یہ احوال فقط خاص قسم کے افراد جنہیں صوفی یا عارف کہا جاتا ہے سے مخصوص نہیں ہے۔ لہٰذا الہام، کشف و شہود، وجدانی کیفیات، خواب کے ذریعے معرفت حاصل کر سکتے ہیں لیکن ان کیفیات اور تجربات درونی کو معتبر قضایا[14] کی صورت میں بیان کرنا، ہر ایک کے بس کی بات نہیں ہے۔ علامہ اقبالؒ صوفیانہ مشاہدے یعنی حضوری علم کی دوسری خصوصیت بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں: "صوفیانہ احوال میں خواہ یہ احوال کیسے بھی واضح اور متنوع کیوں نہ ہوں فکر سمٹ کر ایک نقطے پر آجاتا ہے اور اس قسم کے تجزے کا کوئی امکان ہی باقی نہیں رہتا۔"[15]

اور اس کی مزید وضاحت کرتے ہیں: "صوفیانہ احوال میں، اس کے برعکس ہم حقیقت مطلقہ کے مرور کامل سے آشنا ہوتے ہیں جس میں ہر طرح کے مہیجات باہم مدغم ہو کر ایک ناقابل تجزیہ وحدت میں منتقل ہو جاتے ہیں اور ناظر و منظور، یا شاہد و مشہود کا امتیاز سرے سے اٹھ جاتا ہے۔"[16] مندرجہ بالا متن کی توضیح میں پہلے، ہم علم

حضوری کی یوں تعریف کر سکتے ہیں: ایسا علم جس میں عالم اور معلوم کے درمیان واسطہ نہیں ہوتا اور نہ ہی معلوم(known) کو سیکھنے کے لیے عالم(learner) کو کسی مکتب اور مدرسہ میں جانے کی ضرورت پڑتی ہے۔[17] یہاں پر بہت زیادہ توجہ کرنے کی ضرورت ہے جب کسی انسان کو اس ذریعے سے علم ہوتا ہے عالم اور معلوم کے درمیان واسطہ نہیں ہوتا بلکہ معلوم عالم کے حضور میں ہوتا ہے اور شاہد و مشہود سرے امتیاز اٹھ جانے سے مراد علمیاتی پہلو ہے۔ یوں نہیں ہے کہ عالم اور معلوم ہستی کے اعتبار سے ایک ہو جاتے ہیں بلکہ معرفت کے اعتبار سے عالم و معلوم، علم یا شاہد مشہود و مشاہدہ میں وحدت پائی جاتی ہے۔

2-3) تیسری خصوصیت: اپنی ذات سے غافل ہونا اور تمام تر توجہات فرید و وحید ہستی کی طرف مبذول ہونا

ہم اپنی روزہ مرہ زندگی میں ایسا تجربہ کرتے ہیں کہ جس میں ہم، اپنے ارد گرد کے ماحول سے بلکل غافل ہو جاتے ہیں، مثلاً؛ جب ہم کسی گہرے مسئلے کے بارے میں سوچ رہے ہوتے ہیں اور اپنے ارد گر کی ماحول سے غافل ہو جاتے ہیں حتی ہمارا عزیز ترین دوست ہمارے سامنے سے گزرتا ہے لیکن ہم اس کی طرف متوجہ نہیں ہوتے۔ علامہ اقبالؒ یہاں پر واصل، عارف اور سالک کی ایک اعلیٰ مرتبے کی کیفیت کو بیان کرتے ہیں جس میں عارف تابش اور نور حق کی تجلّی کے وصول کے وقت ایک لمحے کے لیے وہ اپنی ذات سے غافل ہو جاتا ہے۔ اگر ہم ڈاکٹر علامہ اقبالؒ کی اس بات کو شیخ الرئیس بوعلی کے ارشادات کی روشنی میں بیان کریں تو مناسب ہو گا۔ بوعلی سینا، عابد اور عارف میں فرق بیان کرتے ہوتے کہتے ہیں:

"جس نے دنیا کی نعمتوں سے منہ موڑ لیا وہ زاہد ہے اور جو عبادات؛ نماز، روزہ وغیرہ کو انجام دینے کے لیے ہمیشہ تیار ہے وہ عابد ہے اور جس نے نفس کی توجہ عالم قدس کی طرف کر لی تاکہ نور حق اس پر تابش کرے وہ عارف کہلاتا ہے۔ البتہ کبھی یہ دو اور تین عنوان ایک ہی شخص میں جمع ہو جاتے ہیں۔ غیر عارف کا زہد ایک قسم کی تجارت ہے۔ گویا وہ دنیا کی چیز کو دیتا ہے اور آخرت میں وصول کر لیتا ہے۔ لیکن عارف کا زہد، قلب کو ہمیشہ پاکیزہ رکھنا ہے، ہر اس چیز سے جو واجب تعالیٰ کی یاد سے روک دے۔ غیر عارف کی عبادت ایک قسم کا معاملہ ہے مثلاً؛ کام انجام دینا اور اس کام کے بدلے میں اجرت لینا۔ گویا دینا میں مزدوری کی اور آخرت میں اجر و ثواب وصول کیا۔ لیکن عارف کی عبادت ایک قسم کی تمرین تاکہ اس کی روح عالم غرور سے منہ موڑے اور اپنی تمام تر توجہ کو ساحت حق تعالیٰ کی طرف کرے اور اس تمرین کی بدولت وہ اس طرف کشش پیدا کرئے۔"[18]

البتہ ڈاکٹر علامہ اقبالؒ جس نکتہ کو ثابت کرنا چاہتے ہیں وہ آسان نہیں ہے اور نہ انہوں اس کی کوئی دلیل پیش کی ہے۔ ذات سے غافل ہونے کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ ذات واجب سے صوفی نے اتحاد کر لیا ہے۔ دوسرا نکتہ، جس کی طرف علامہ اقبالؒ اشارہ کرتے ہیں صوفی کو خداوند متعال کے وجود کا حضوری مشاہدہ نہیں کرتا بلکہ فقط ذات واجب تعالیٰ کی صفات، اسما اور افعال کی تجلیات کا مشاہدہ کرتا ہے یعنی معرفت حاصل ہونے کا مطلب اس کی ذات

پر کو کسی نے احاطہ کر لیا ہے جبکہ یہ ممکن نہیں ہے: وَلاَ یُحِیطُونَ بِشَیْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاءَ (255:2) ترجمہ: "اور وہ اس کی معلومات میں سے کسی چیز کا بھی احاطہ نہیں کر سکتے مگر جس قدر وہ چاہے۔"

انسان، ہستی کی اعتبار سے فقیر ہے بلکہ عین فقر ہے نہ فقط تجلیات کے وصول کے وقت بلکہ ہر لحہ انسانوں ہی یہی حالت ہے لیکن اس کی اس حقیقت کی طرف توجہ نہیں ہے۔ قرآن نے اس حقیقت کی طرف واضح ارشاد فرمایا ہے: یَا أَیُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللهِ وَاللهُ هُوَ الْغَنِیُّ الْحَمِیدُ (15:35) ترجمہ: "اے سب کے سب انسانوں تم سب ہستی کے اعتبار سے فقیر ہو اور وہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ، ہستی کے اعتبار سے غنی اور حمید ہے۔"

(صدر الدین شیرازی نے اپنے فلسفے اور حکمت متعالیہ کی اساس اسی آیت کو قرار دیا ہے) ہاں! یہ بات درست ہے کہ انسان بعض اوقات اپنے احوال اور اپنی ذات سے غافل ہو سکتا ہے لیکن انسان کامل، ہمیشہ واصل کامل ہوتا ہے اور چیز کو ایسے دیکھتا ہے جیسا کہ وہ ہیں یعنی "اَللّٰهُمَّ اَرِنِی الْاَشْیَاءَ کَمَا هِیَ۔" شیخ اکبر، محی الدین ابن عربی کی نظر میں، انسان کامل، عارف کامل ہے اور وہ ذات واجب تعالیٰ کے دائمی اتصال رکھتا ہے اور صدرالدین شیرازی کی نظر میں، انسان کامل اپنے عین فقر اور عین احتیاج کی طرف ہمیشہ متوجہ ہے۔

4-2) چوتھی خصوصیت: حقیقت کا حضور

یہ ایک حقیقت ہے کہ مشاہدہ کے ذریعے سے حاصل ہونے والا علم، حضوری علم کہلاتا ہے اور حضوری علم میں حقیقت بغیر واسطے کے عالم یا واصل یا عارف و صوفی کے حضور میں ہوتی ہے۔اس تجربہ کو الفاظ کا جامہ پہنانا ایک مشکل امر ہے کیونکہ انسانی نفس کے متعدد مراتب ہیں مثلاً؛ عقل، قلب، حواس اور ہر مرتبے کی اپنی قوای ہیں جو ایک دوسرے سے نہ فقط مختلف ہیں بلکہ ایک دوسرے ٹکراو کی کیفیت رکھتی ہیں۔ اس کے علاوہ، انسان کی زندگی کے اصول، اخلاق، اقدار، علم اور ماحول یہ سب اس کی زندگی پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ ان تمام حالات کے پیش نظر، صوفیانہ مشاہدے اور واردات قلبی کو الفاظ کی صورت میں بیان کرنا ایک مشکل امر ہے۔ اس حقیقت سے غافل نہیں ہونا چاہیے کہ صوفیا کے اپنے الفاظ اور تعبیرات ہوتی ہیں جبکہ انبیا علیہم السلام کی وحی کے الفاظ بھی وحی کے ہوتے ہیں اور اگر الفاظ نہ بھی ہوں تو چونکہ وہ انسان کامل اور معصوم ہوتے ہیں یعنی وحی کو وصول کرنے میں، وحی ابلاغ کرنے میں (وَمَا یَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰO إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْیٌ یُوحَىٰ (53: 3،4)

لہٰذا بلاغت اور فصاحت کے اعتبار سے آنحضرت علیہم السلام کی تعبیرات اور الفاظ دقیق اور بلیغ ہوتے ہیں اور ان کے نفوس عالیہ کی قوای (Faculties) میں تزاحم نہیں ہوتا لہٰذا وہ بشر تک پیغام الٰہی کو انسانوں تک منتقل کرتے ہیں، جو ان کی طرف وحی، الہام یا مکاشفات کیے جاتا ہے۔ ان کی عقل، عقل مستفاد[19]، عقل کامل (The Perfect man has perfect intellect.) اور عقل ناب (The Pure intellect)[20] ہوتی ہے جو شک،

وہم و گمان کے پہنچ سے دور ہوتی ہے۔ ان کا نفس ہمیشہ حقائق بلند ترین عوالم سے متصل ہوتا ہے اور حقائق کو وہ ویسے ہی وصول کر رہا ہوتا ہے جیسا کہ وہ ہیں یعنی "اے میرے اللہ مجھے چیزوں ایسا دیکھا جیسا کہ ہیں!۔

البتہ جہاں تک صوفیانہ مشاہدہ کی بات ہے۔ صوفیانہ مشاہدے کی تحلیل کرتے ہوئے، اقبال کہتے ہیں کہ عقل اور مشاہدات میں ایک خاص تعلق ایک ہے: "یہ مشاہدات وہ غیر واضح احساسات ہیں جن میں عقلی استدلال کا شایبہ تک نہیں ہوتا۔ لیکن ہمارے دوسرے احساسات کی طرح صوفیانہ احساس میں بھی تعقل کا عنصر شامل رہتا ہے اور میں سمجھتا ہوں یہی مشمول تعقل ہے۔"[21]

یہاں پر علامہ اقبالؒ، ابن عربی کی علمی اور فلسفیانہ روش کو اپناتے ہیں اور برہان اور عقلیت کو ایک خاص مقام دیتے ہیں جیسے اکثر شدت کے ساتھ نظرانداز کرتے ہیں۔ یہاں پر وہ پروفیسر ہاکنگ کی رائے کی بیان کرتے ہیں کہ مذہبی شعور کے مشمولات کو عقلی نقطہ نظر سے دیکھنا سرتاسر جائز ہے۔ اقبالؒ بہت نرم لب و لہجے میں کہتے ہیں: "تاریخ شاہد کہ مذہب نے کبھی احساس پر قناعت نہیں کی، اس ہمیشہ مابعدالطبیعاتی اظہار ہوتا رہا ہے۔ جب ارباب تصوف عقل و فکر کی مذمت کرتے ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ عرفان و تصوف کی منزل اس کی رہبری بیسواد ہے تو ان کے اس قول کی مذہب سے بھی تائید نہیں ہوتی۔"[22] قلب اور عقل کے درمیان ایک زندہ اور پائیدار تعلق ہے ہاں یہ ممکن ہے انسان کسی وجہ سے اس تعلق کو نظرانداز کر دے۔

اقبالؒ ایک اہم حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوے کہتے ہیں: "احساس اور فکر میں چونکہ ایک نامی رشتہ کام کر رہا ہے۔"[23] احساسات کا مرکز قلب اور دل ہے یعنی "احساس کا مطلب ہے کسی صاحب شعور کی ہستی کی بے قراری جس میں قرار پیدا ہو گا تو اس شی کی بدولت جو اندرون ذات کی بجائے اس سے باہر موجود ہے احساس یعنی خارج کی طرف کھنچنا۔ لہٰذا احساس ایسا کور نہیں جو اپنے مقصد سے بے خبر۔ ادھر ہمارے ذہن میں احساس کی کوئی کیفیت طاری ہوئی ادھر اس کا خیال بھی جزولازم کی طرح اس میں شامل ہو گیا یہ امر کہ احساس کی کوئی سمت نہ ہو، ایسے ہی ناممکن ہے جیسے عمل کا کوئی رخ نہ ہو۔ سمت یعنی مطلوب و مقصود۔" اور تعقل و تدبر، تفکر اور تذکر (یہ سب قرآنی تعبیرات ہیں) انسان کی عقل کے افعال ہیں۔ لہٰذا اس تعلق کو نظرانداز کرتے ہوئے آپ کسی حقیقت کو بیان نہیں کر سکتے اور یہی ایک خوبصورت اور ہمہ گیر علمیاتی شکل ہے۔

5-2) پانچویں خصوصیت: زمان اور صوفیانہ مشاہدہ کا تعلق

علامہ اقبالؒ نے اپنے خطبات میں، فلسفہ کے اہم ترین مسئلہ یعنی زمان پر مختلف فلسفیوں کی آرا کو بیان کیا ہے اور زمان کا مسئلہ فلسفی نگاہ سے مغربی فلسفیوں لانیحل رہا ہے۔ بہرحال صوفی و سالک، جس مادی دنیا میں زندگی گزارتے ہیں، اس مادی دنیا کے اعراض (Accidents) کو دیکھتے اور محسوس کرتے ہیں۔ اعراض کہ حرکت، دراصل جواہر موجود ہوتی ہے یعنی سالک کی نظر جواہر تک ہوتی ہے۔ اقبالؒ کی نظر میں، جب صوفی ایک خاص

تجربہ سے گزرتا ہے تو نہ فقط اپنی مادی دنیا کے ماحول سے غافل ہوتا ہے بلکہ اپنی ذات سے بھی غافل ہو جاتا ہے۔ لہٰذا زمان کا مسئلہ بھی عالم مادہ سے وابستہ ہے۔ لہٰذا علامہ تاکید کرتے ہیں کہ ان مشاہدات کو بھی علمیاتی درجہ دینا چاہیے: "گویا جہاں تک حصول علم کا تعلق ہے، صوفیانہ مشاہدات کی دنیا ایسی ہی حقیقی اور معتبر ہے جیسے ہمارے مشاہدات کا کوئی اور عالم۔ لہٰذا ان کو محض اس بنا پر نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کہ ان مشاہدات کی ابتدا ادراک بالحس سے نہیں ہوتی۔"[24]

صوفیانہ مشاہدے کی مندرجہ بالا خصوصیات کے پیش نظر، ڈاکٹر علامہ اقبالؒ ایک جامع اور ہمہ گیر اپسٹمہ پر تاکید کرتے نظر آتے ہیں اور اپنی رائے کے اثبات کے لیے نوابغ کے تخلیقی کارناموں بعنوان دلیل پیش کرتے ہیں اور جدید نفسیات کے علما کی آرا صحیح نہیں سمجھتے۔ البتہ اس حقیقت کو وہ تسلیم کرتے ہیں کہ مشاہدے کے درجات یکساں نہیں ہوتے، بعض شیطانی الہام بھی ہوتے ہیں لہٰذا ہر ایک روحانیت کی طرف نسبت دینا اور عقلیت کو نظر انداز کر کے صوفیانہ مشاہدات کو الفاظ کا جامعہ پہنانا سراسر ناحق سمجھتے ہیں۔[25]

اقبالؒ کہتے ہیں: "مسیحی تصوف کی تاریخ میں یہ عقدہ ہمیشہ لاینحل رہا کہ ہم ان واردات اور پیغامات کو جن کی حیثیت خدائی معجزات کی تھی، ان واردات اور پیغامات سے کیسے الگ کریں شیطان محض اپنی عدوات کی بنا پر افترا کر لیتا ہے کہ طالب حقیقت کو دوگنا جہنم کا مستحق ٹھہرائے۔ اس کے لیے ہادیان نوع انسانی کو اپنی ساری فراست، دانائی اور بصیرت سے کام لینا پڑا اور بالاخر یہ: درخت اپنے پھل سے ہی پہنچانا جاتا ہے نہ جڑ سے۔"[26] ڈاکٹر علامہ اقبالؒ مرحوم، یہاں بنی نوع انسان کے انبیا علیہم السلام اور ہادیان علیہم السلام کے فراست، دانائی اور بصیرت لبریز تصور کائنات کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور اس تصور کائنات کی علمیات میں حسی، عقلی اور قلبی ادراکات کو یکساں اہمیت حاصل ہے۔

دوسرا اہم ترین نکتہ اس معرفت کی بنیاد پر معاشرتی اعتبارات کی تشکیل ہے جو ہادیان برحق علیہم السلام کے ہاتھوں سے انجام پاتی ہے۔ ان معاشرتی اعتبارات کے ثمرات کو پہلے سے معلوم کرنا آسان نہیں ہے چونکہ یہ اعتبارات نہ ہی سائنسی ہیں اور نہ عقلی اور نہ ہی قلبی مشاہدات ہیں بلکہ یہ ایک خاص معرفت کے ساتھ ساتھ، ان پر عمل کرنے کے بعد ثمر آور ثابت ہوتے ہیں۔ لہٰذا علوم اجتماعی، سب علوم سے زیادہ پیچیدہ تر ہیں اور ہادیان برحق کو بھی اس امر پر معمور کیا جاتا ہے۔ معاشرتی اعتبار کی وجودی پیچیدگی کی وجہ سے معاشرے کے مسائل روز بروز بحرانی ہوتے جا رہے ہیں۔ اور خطبے کے آخر میں، علامہ اقبالؒ مرحوم جدید نفسیات کے لاشعور کے نظریہ جزئی طور پر صحیح مانتے ہیں لیکن کلی طور ایسا نہیں ہے کہ صوفی اور سالک جس چیز کا مشاہدہ کرتا ہے وہ حتماً، لاشعور سے ابھر کر آنے والی دبی ہوئی خواہشات ہوتی ہیں۔ اور پھر ان مشاہدات کو عقلی معیارات پر رکھنے کی تاکید کرتے ہیں تاکہ ان کی کلیت اور اعتبار محفوظ رہے۔[27]

3. علمیات اور عالم مادہ کی معرفت کا مسئلہ

ڈاکٹر علامہ محمد اقبالؒ اپنے دوسرے خطبے "مذہبی مشاہدات کا فلسفیانہ معیار" میں علمیات کو بحث کو انتہائی خوبصورت انداز میں بیان کرتے ہیں اور ہمارے محسوسات اور مدراکات کے مراتب کو بیان کرتے ہیں: "زمانی اعتبار سے انسان کے مدراکات: مادہ، حیات، نفس اور شعور اور علی الترتیب، طبیعیات (Physics)، حیاتیات (Biology) اور نفسیات (Psychology) کا موضوع بحث" (ہے)۔[28] ڈاکٹر علامہ اقبالؒ انتہائی، علمی انداز میں عالم مادہ (Material world) کی حقیقت اور محدودیت کو بیان کرتے ہوتے کہتے ہیں کہ یہ، حواس خمسہ کی حدود سے باہر قدم نہیں رکھ سکتے۔ اس کو ہم مکتب " تجربہ پسندیت"(Empiricism) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اس عالم مادہ (Material world) کے اوپر کیا ہے؟اس کی نفی اور اثبات کرنے سے قاصر ہیں۔

ہاں! البتہ بعض جواہر (Substances) کو تسلیم کیا جاتا ہے۔ ہماری نظر میں یہ ایک علمی مجبوری ہے اور حتی ڈیویڈ ہیوم(David Hume) جیسی شخصیات نے بھی اس علمی مجبوری کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا ہے۔ دوسرے الفاظ میں، جواہر غیر مادی کو تسلیم نہیں کرتے حالانکہ اعراض(Accidents) کا وجود انہی کو وجہ سے ہے جنہیں ہم عالم مادہ تجربہ کرتے ہیں۔ چونکہ یہ جواہر، تجربہ کی حدود سے باہر ہیں لہٰذا تمام مکاتب تجربیت پسند اس کا تجربہ انکار کرتے ہیں لیکن عقلی طور پر ان کا انکار کسی کے لیے ممکن نہیں ہے۔

"یہ بات ہمیشہ ذہن نشین رہے کہ عالم مادہ سے متعلق، ہماری کوئی بھی شناخت مستقیم طور پر نہیں ہے بلکہ ہمیں مادی اشیا کا علم، غیر مستقیم طور پر حاصل ہوتا ہے۔ ہم مادے (مادی موجودات) کے رنگ اور حجم کو دیکھتے ہیں۔ مادی اشیا کی حرارت اور ٹھنڈک، سختی اور نرمی، خوشبو یا بدبو کو احساس کرتے ہیں، لیکن خود مادے کو نہیں کہ دیکھ پاتے۔ یہی وجہ ہے کہ ڈیویڈ ہیوم مادی جوہر (Material substance) کا منکر ہو گیا لیکن ہمارے لیے ممکن نہیں ہے ہم عقلی طور پر، اس مادی جوہر کے منکر ہو جائیں۔ چونکہ ان تمام اعراض(Accidents) کا وجود، اس مادی جوہر کی وجہ سے ہے، ایسا نہیں ہو سکتا کہ اعراض موجود ہوں لیکن جوہر کے بغیر یعنی جوہر اور عرض فلسفیانہ اصطلاحات ہیں لہٰذا ان کا ترجمہ طبیعیاتی نہ کیا جائے۔

پس یہ ایک مضبوط استدلال اور استنباط ہے۔ یہ معرفت بھی ہمیں حس کے ذریعے سے حاصل نہیں ہوئی۔ پس یہ اعراض، علامات ہیں جو اشارہ کر رہے ہیں کہ ہم کسی چیز سے وابستہ ہیں اور وہ جوہر ہے جو حواس خمسہ اور تجربے کی حدود سے باہر ہے لیکن موجود ہے۔"[29] یہی وجہ ہے کہ ڈاکٹر علامہ اقبالؒ کہتے ہیں: "محسوسات کے ماوراء، علمائے طبیعیات اپنے نظریوں کی تائید کا کوئی ذریعہ ہے نہ تصدیق کا۔ انہیں یہ حق تو پہنچتا ہے کہ بعض غیر مدرک اشیا مثلاً جواہر کا وجود تسلیم کر لیں مگر اس لیے کہ مدرکات حس کی توجیہ ہو سکے۔"[30]

طبیعیاتی معرفت کے ان مراحل میں ہم جو معرفت حاصل ہوتی ہے وہ طبیعیات کا موضوع نہیں بن سکتی کیونکہ وہ تو غیر مادی ہے۔ لہٰذا عالم ہستی کے مراتب میں وحدت ہے اور مرتبہ کے لحاظ سے ایک دوسرے سے جدا ہیں۔
علامہ اقبالؒ اسی فلسفیانہ نکتے کی طرف اشارہ کرتے ہیں: "اس مطالعہ میں جو ذہنی اعمال (Mental actions or mental states) سرزد ہوتے ہیں علیٰ ہذا وہ جمالی اور مذہبی واردات جو مطالعہ طبیعیات کی طرح اسی 'کل' کا ایک جزو ہیں جس کو ہم نے محسوسات ومدرکات سے تعبیر کیا ہے، طبیعیات کے حلقے میں داخل نہیں، کیونکہ طبیعات کا تعلق صرف مادی دنیا یعنی اشیاے مدرکہ سے ہے۔"[31]
اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ ہمیں اشیا اور ان کی خصوصیات میں فرق کرنا چاہیے، فلسفیانہ زبان میں، ہمیں جواہر اور اعراض میں فرق کرنا چاہیے۔ اس سادہ استدلال کے ذریعے ڈاکٹر علامہ اقبالؒ طبیعیات کی دنیا کو ایک اور نگاہ سے دیکھنے کی دعوت دیتے ہیں چونکہ طبیعیات کے موجود نظریہ بہت ساری بنیادی فلسفیانہ مشکلات سے دوچار ہے۔ ان کی یہ شدید علمی اور فلسفیانہ رائے ہے کہ طبیعیات کے بارے میں ہمیں رائے کو تبدیل کرنا ہوگا تاکہ ہم اپنے فلسفیانہ مسائل کو حل کرسکیں۔
علامہ کہتے ہیں: "یہ برکلے (Barkley) تھا جس نے فلاسفہ میں سب سے پہلے اس نظریے کی تردید کی کہ مادہ ہمارے حواس کی نام معلوم علت ہے۔ ہمارے اپنے زمانے میں مشہور و ممتاز ریاضی داں اور ماہر سائنس پروفیسر وائٹ ہیڈ (White head) نے بھی قطعی طور پر ثابت کر دیا ہے کہ مادے کا قدیم نظریہ سرتا سر ناقابل تسلیم ہے، کیونکہ اس نظریے کی رو سے یہ ماننا لازم آتا ہے کہ الوان واصوات وغیرہ، داخلی کیفیات ہیں، نہ کہ اجزاے فطرت۔ آنکھ اور کان میں جو کچھ داخل ہوتا ہے غیر مرئی ایثری امواج ہیں یا غیر مسموع امواج ہوا، نہ کہ رنگ یا آواز۔ گویا عالم فطرت وہ کچھ نہیں جیسا ہم اسے دیکھتے ہیں۔ گویا عالم فطرت وہ کچھ نہیں جیسا اسے دیکھتے ہیں۔ ہمارے ادراکات کیا ہیں؟ فریب نظر، جن کے متعلق یہ کہنا مشکل ہے کہ ان سے فی الواقعہ فطرت کی ترجمانی ہو رہی ہے۔"[32]
روایاتی سائنس کے نظریہ پر اشکالات مثلاً؛ نفس مدرکہ ارتسامات کا غیر مادی ہونا اور مادی اشیا کی ہستی جواہر ہونا اور ان کی علت کا ناشناختہ ہونا، یہ ہمیں فلسفیانہ تفکر کی دعوت دیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ روایاتی سائنس کے مقابل میں نئے نظریات مثل، نظریہ اضافیت اور کوانٹم فزکس نے، عالم مادہ کے بارے میں ہماری رائے یکسر تبدیل کرکے رکھی۔ اس بات کا قوی امکان موجود ہے کہ سائنس کے بارے میں مزید نظریات معرض وجود میں آئیں گے۔ یہاں پر ڈاکٹر علامہ اقبالؒ مرحوم، علمیات (Epistemology) میں مادی اشیا کی معرفت پر جستجو سے وجودیات (Ontology) کے باہر میں گہری رائے کو پیش کرتے ہیں اور وجودیات کے بارے میں گہری رائے باعث بنتی ہے کہ ہمیں علمیات کی گہری معرفت حاصل ہو۔ پس علمیات اور وجودیات میں ایک تعاملی

کیفیت موجود ہے۔ علمیات کے بارے میں ہماری رائے جتنی گہری ہو گی اتنا ہی ہم وجودیاتی حقائق کو بہتر پہچان سکیں گے۔ اس بر عکس بھی ایسا ہے یعنی جتنا ہمارا وجودیاتی علم گہرا ہو گا، اتنی ہی ہماری علمیات مضبوط ہو گی۔

4. علمیات اور ذہن سے باہر کی دنیا کی معرفت

عالم مادہ، ہمارے ذہن سے باہر کی دنیا ہے اور ذہن سے باہر کی دنیا کی معرفت کیسے حاصل ہوتی ہے، ایک لہٰذا سے یہ بحث فلسفہ کا موضوع ہے اور دوسری طرف سے ادراکی نفسیات کا۔ تمام حکما اور فلسفیوں نے اس فلسفیانہ مسئلے کے بارے میں اپنا اظہار نظر کیا ہے کہ ہمیں ذہن سے باہر کی دنیا کی شناخت کیسے حاصل ہوتی ہے۔ ہیگل (Hegel) نے تو اصلاً عالم ذہن اور خارج میں دوگانگی (Dichotomy) کو رد کیا ہے۔ شہرہ آفاق فلسفی، کانٹ اور اس کے مکتب کے پیرو کہتے ہیں کہ جو چیز جس طرح جہاں خارج میں موجود ہے وہ ہمیں ویسے نظر نہیں آتی اور نہ ہی ایسا ممکن ہے۔ گویا ہمیں کواکب کچھ نظر آتے ہیں لیکن ہیں کچھ اور! کیونکہ ہمارا ذہن جب حقائق کو جاننے کی کوشش کرتا ہے تو وہ مجبور ہے کہ ہر چیز کو زمان اور مکان کے دریچے سے دیکھے۔[33] جب وہ چیز، ہم تک پہنچتی ہے تو وہ ویسی نہیں رہتی جیسا کہ اسے ہونا چاہیے۔

پس ہم چیزوں کو ویسے نہیں دیکھ سکتے جیسا کہ وہ موجود ہیں یعنی اللھم ارنی الاشیا کما ھی، اے میرے پرودگار مجھے چیزوں ایسا دیکھا جیسا کہ وہ ہیں۔ پس کانٹ (Kant) اشیا کی موجودیت کا منکر نہیں بلکہ اس چیز کا انکار کرتا ہے کہ بیرونی دنیا میں جیسی چیزیں موجود ہیں ویسی نظر نہیں آسکتیں۔ گویا یہ کانٹ کا فکری شہکار سمجھا جاتا ہے کہ اس نے فکر کی حد بندی کر دی۔ اقبالؒ کانٹ کے اس نظریے پر نقد کرتے نظر آتے ہیں اور کہتے ہیں کی عقل اور فکر کی حد بندی نہیں کی جا سکتی کیونکہ عقل کی ذات حد بندی کو قبول نہیں کرتی ہے۔[34] یہ فلسفیانہ مسلہ برٹرینڈ رسل کے لیے اس کی زندگی کے آخری لمحات سے لانیحل رہا۔ وہ عالم مادی کو علم حضوری اور بغیر واسطے سے درک کرنا چاہتا تھا کہ وہ جہان مادہ کے بارے میں علم کی بنیاد یقینات پر رکھ سکے۔

اس کے بر عکس اسلامی فلسفیوں اور حکما نے بہت ہی سادہ استدلال سے اس مسلے کو حل کر دیا ہے۔ انسان کو اپنے ہونے کا یقین ہے اور بیرونی دنیا کا بھی یقین ہے اور یہ بھی یقین ہے کہ وہ اس کی مختلف قسم کی بنیادی ضروریات کو پورا کر سکتے ہیں۔ آگ، پانی، زمین، دریا، پہاڑ، جنگل اور حیوان وغیرہ، انسان، ان سب سے فوائد حاصل کرنے کے لیے کوشش کرتا ہے۔ انسان کی یہ کوشش، اس بات کا نتیجہ ہے کہ وہ جہان خارج کا نہ فقط انکار نہیں کرتا بلکہ اسے ایک واقعیت اور حقیقت سمجھتا ہے۔ اگر کوئی شخص ان تمام اشیا کو واقعی یا حقیقی نہ سمجھے تو اس بیرونی دنیا سے، اپنی ضرورت کو پورا کرنے کے لیے اسے کوئی کوشش نہیں کرنی چاہیے، چاہے اس کا نتیجہ کچھ بھی ہو۔[35]

پس ہم تجربے، مشاہدے اور عقل اور قلب و دل کے ذریعے بیرونی یعنی خواب کے ذریعے سے حقائق سے آگاہ ہونا،

ایسی مشکلات سے نجات پانا، جب انسان ہر طرف سے مایوس ہو چکا ہو، ایسی بیماری سے شفا پانا جب، تمام اطبا نے بیماری کو لاعلاج قرار دے دیا ہو، اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ انسان کے لیے ایک اور جہان بھی ہے، جس سے اسے رابطہ مضبوط کرنے کی ضرورت ہے۔ دنیا اور اس میں موجود اشیا کو ثابت کرتے ہیں۔[36] اس نقضی جواب کے بعد، مناسب ہے کہ ہم یہاں پر فلسفیانہ استدلال بیان کریں کہ ہمیں کس طرح، مادی اشیا کا علم حاصل ہوتا ہے۔

1) نفس مدرکہ، حسی ادراکات کے باہر میں کسی شک نہیں ہے البتہ مغربی فلسفیوں نے اس ادراک کی نوعیت پر شک ضرور کیا ہے۔ استدلال پر توجہ کریں گے۔ جب انسان حس بینائی سے عالم مادہ کی اشیا سے روبرو ہوتا ہے تو ان کی ماہیت (Quiddity) ان کے ذہن میں آتی ہے۔ یہ ماہیت ہو بہو وہی ہوتی ہے البتہ اس مادہ کا وجود ذہنی ہوتا ہے اور جبکہ جس چیز ہو دیکھا جاتا ہے، اس کا وجود خارجی اور بیرونی ہے۔ ان دونوں وجودوں کا اثر مختلف ہے۔ مثلاً جب انسان بیرونی آگ کو دیکھتا ہے کہ تو آگ کی ماہیت اس کے ذہن میں آتی ہے نہ کہ آگ کا بیرونی وجود اپنی تمام تر خصوصیات کے ساتھ ذہن میں آتا ہے۔ اگر تو ہم اس کا صحیح ادراک حاصل نہ کر سکے تو "لاادری" کی صورتحال پیش آئے گی۔ دوسرے الفاظ میں علم حاصل ہی نہیں ہوا اور ہمارے جہالت اپنی جگہ پر باقی رہے گی۔

2) نظریہ اضافہ[37] میں بھی بعض اوقات ہمیں محالات عقلی (Intellectual impossibilities like; gathering of contradiction) اور معدومات (Nothings) کا علم حاصل ہو رہا ہوتا ہے کہ جبکہ وہ بیرونی دنیا میں موجود ہی نہیں ہوتے۔

3) پس، ہمیں اقرار کرنا پڑے گا کہ ہمیں مادی اشیا کا علم حاصل ہوتا ہے واسطے کے ذریعے اور وہ واسطہ ان کی ماہیت ہوتی ہے۔

5. فلسفیانہ نفسیات علمیات (Philosophical Psychology)

ڈاکٹر علامہ محمد اقبالؒ مرحوم نے فلسفیانہ انداز میں، ادراک کی حقیقت کو بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ ایک جہت سے وہ فلسفیانہ نفسیات سے، علمیات کے اساسی ترین مسائل کو حل کرنے کی کوشش کرتے ہیں یہ ہماری نظر میں، یہ بہترین راستہ ہے جو انہوں نے انتخاب کیا ہے۔ انہوں نے وجود کی اہم ترین خصوصیات حیات، شعور اور ادراک سے مدد لے کر، علمیاتی مسائل کو حل کرنے کی کوشش کی ہے۔ جہاں زندگی ہے وہاں شعور اور ادراک ہے۔ علامہ ڈاکٹر محمد اقبالؒ کہتے ہیں:

" شعور کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ یہ حیات کا ہی پس منظر ہے اور اس کا وظیفہ یہ کہ زندگی کے لگاتار آگے اور آگے ہی بڑھتے ہوئے سفر میں، ایک نکتہ نور (نکتہ نوری کہ نام او خودیست۔۔۔۔ ہر چہ می بینی آثار

خودیست ڈاکٹر علامہ محمد اقبالؒ، اسرار خودی) مہیا کرئے۔ وہ اطناب کی حالت، ارتکاز بالذات کی کیفیت ایک کیفیت جس کی بدولت زندگی ہر ایسی وابستگی اور یاد کا راستہ روک لیتی ہے جس کا اس عمل سے جو کسی خاص موقع پر سرزد ہوتا ہے، کوئی تعلق نہ ہو۔ اس کے حدود بھی متعین نہیں، کیونکہ وہ حسب اقتضا کبھی سمٹ اور پھیل جاتا ہے۔ لیکن یہ کہنا کہ شعور اعمال مادی ہی کا ایک پس مظہر ہے، اس کی آزادنہ فعالیت کا انکار کرنا ہے۔ لیکن شعور کی آزادانہ فعالیت کے انکار سے علم کی صحت کا انکار لازم آتا ہے کیونکہ علم درحقیقت شعور ہی کے ایک اور منظّم بیان دوسرا نام ہے۔"[38]

علامہ یہاں پر خود شعور اور ادراک کو ہستی کی نگاہ سے دیکھنے کی کوشش کرتا ہیں تاکہ شعور اور ادراک کی نوعیت سمجھ میں آسکے۔ وہ شعور کو آزادانہ کی مظہر سمجھتے ہیں۔ علامہ مادی افعال کے پیچھے بھی ایک آزادانہ فعالیت کا اقرار کرتے ہیں اور یہ اقرار منطقی ہے۔ "شعور کو حیات ہی کے خالصاً روحانی اصول کی ایک شکل ٹھہرانا پڑے گا۔"[39] ایک جہت سے یہ بحث وجودیات تعلق رکھتی ہے لیکن دوسری طرف سے، علمیات کی اساسی ترین بحث کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ ہم اس بحث کو سمجھیں اور اپنے اصول موضوعہ (Pre-knowledge, pre-understanding and supposed proposition) اور بدیہی قضایا (Self-evident propositions) مہیا کر سکیں۔

جدید سائنس کی وجہ سے ٹیکنالوجی نے صدیوں کے رکے ہوئے سفر کو بہت تیزی سے طے کیا ہے لیکن اس تمام ترقی کے باوجود وہ انسان کی صحیح تعریف کرنے سے قاصر ہے۔ مغرب مفکرین اور فلاسفر کی نظر میں انسان کو فقط حب ذات کی بنیاد پر، تعریف کیا گیا ہے۔ اگرچہ علامہ اقبالؒ، انسان کی مکانیاتی تعریف پر نقد کرتے نظر آتے ہیں جو مغربی مفکرین نے کی ہے۔ ایسی تعریف کی وجہ سے ہمارے معاشرتی اور سماجی اور بشری علوم زیر سوال چلے جاتے ہیں اور مغربی تہذیب اپنی تمام ترچمک ودمک کے باوجود غیر صحیح سمت کی طرف بڑھ رہی ہے۔

علامہ کہتے ہیں: "پھر حیات بھی جوہر نہیں بلکہ ایک اصول نظم وترتیب اور ایک مخصوص طریق کار جسے ایک کل، یا مشین کے کردار میں صرف خارجی قوت کے زور سے چلتی ہے، کوئی مماثلت نہیں۔ لہٰذا ہم اکثر اس غلط فہمی کا شکار ہو جاتے ہیں کہ اس کی اساس دراصل عناصر کی وہ ترکیب ہے جس سے اس کا اظہار ہو رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دنیائے مادیات میں نیوٹن اور تاریخ فطرت میں ڈارون کے اکتشافات کی انتہا بالآخر مکانیت پر ہوئی۔۔۔ ہمارے سب مسائل دراصل طبیعیات ہی کے مسائل ہیں، یعنی دوسرے لفظوں میں یہ کہ حیات، فکر، ارادہ اور احساس غرضیکہ ہر شے کی توجیہ جواہر اور ان کے خواص کی بنا پر جو گویا بالذات ان میں موجود ہیں ہو جائے گی۔ یوں مکانیت کا تصور جو سرتاسر ایک طبیعی تصور ہے، ہمہ گیر اصول بن گیا اور فطرت کے ہر پہلو کی تشریح اس کے ماتحت ہونے لگی۔"[40] اگر ہم مغربی مفکرین کی انسان کے بارے میں کی گئی تعریفوں کو جمع کریں جو کچھ یوں ہو گا:

"انسان، حیوان کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے جو سوچتا بھی ہے لیکن اس کی سوچنے اور پرکھنے کا دارومدار اس

کی اپنی ہی ذات پر ہے۔ وہ ایک پیچیدہ ترین مادی جسم رکھتا ہے اس دنیا کے ماورا کچھ بھی نہیں۔ انسان فقط جسم مادی رکھتا ہے۔ اس انسان کا ہدف، لذت، طاقت، قدرت اور دولت ہے، طاقتور انسان کو ہی جینے کا حق ہے۔ پس وہ دنیا کے تمام تر وسائل کو بروئے کار لاتے ہوئے ترقی کرنا چاہتا ہے اور اس ترقی کے نتیجے میں اپنی ذاتی منفعت، لذت اور، قدرت کا خواہاں ہے۔"[41]

مندرجہ بالا تعریف کے مطابق، اب بعض مفکرین، سائنسی اور مذہبی شعور کو ایک دوسرے کے خلاف سمجھتے ہیں۔ یہ ایک علمیاتی غلطی (Epistemological Mistake) ہے جو مغربی فلسفیانہ اور جدید کلامی افکار کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے۔ حقیقت امر یہ ہے کہ سائنس اور مذہبی ادراک ایک دوسرے کے خلاف نہیں ہے بلکہ ان کے درمیان "عموم و خصوص کی مطلق" کی نسبت پائی جاتی ہے۔ مذہب، سائنس شعوری کی نہ فقط تائید کرتا ہے بلکہ اس شعور کو اجاگر کرنے کے لیے تعقل اور تدبر پر ضرور دیتا ہے تاکہ تسخیر کائنات محقق ہو سکے۔ سائنسی شعور جہاں پر بند گلی میں پہنچ جاتا ہے، وہاں مذہبی شعور اس کی راہنمائی کرتا ہے۔ پس سائنسی اور مذہبی شعور ایک دوسرے طول میں موجود ہیں۔

علامہ اقبالؒ مذہب کے بارے میں اپنا نظریہ بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں: مذہب کو حقیقت کے جزئی نظریوں سے کوئی خوف نہیں۔ علوم طبیعی یا سائنس کا تو خاصہ ہی یہ ہے کہ جزئی ہو، اس لیے کہ یہ اعتبار اپنی ماہیت اور وظیفے کے اس میں صلاحیت نہیں کہ حقیقت کا کوئی واحد اور کامل اور مکمل نظریہ قائم کر سکے۔ یہی وجہ ہے کہ علم و حکمت کی تدوین میں ہم جن نظریوں سے سے کام لیتے ہیں، البتہ ڈاکٹر علامہ اقبالؒ مرحوم نے جو مثال پیش کی ہے وہ اصالتاً فلسفیانہ مفاہیم میں ہے۔ یہ بات ہمیشہ ذہن نشین رہنی چاہیے کہ علت اور معلول معقولات ثانی فلسفیانہ ہیں، یہ مفاہیم جزئی نہیں بلکہ کلی ہیں۔ سائنس میں ان مفاہیم کو جزئی مصادیق پر منطبق کیا جاتا ہے۔ یہ بات بھی ذہن نشین رہے کہ سائنس میں علت تامہ نہیں بلکہ علت ناقصہ اور ممدہ سے بحث کی جاتی ہے لہٰذا یہی وجہ ہے کہ یقینی طور پر ایک کلی تصدیق کرنے سے قاصر ہے۔ جزئی ہوتے ہیں۔"[42]

اس متن کو مکمل طور پر سمجھنے کے لیے اس متن سے رجوع کیا جا سکتا ہے۔[43] علوم طبیعیات اپنی تمام عظمت کے باوجود، باقاعدہ قانون دینے سے قاصر ہیں کیونکہ نت نئے انکشافات کی وجہ سے سائنسی نظریات میں تبدیلی آتی رہتی ہے۔ البتہ ایسا نہیں ہے کہ حواس خمسہ کے ادراکات ہمارے لیے مفید نہیں اور ان کی تصدیقات نہیں کی جا سکتیں، یقیناً یہ قابل اعتماد ہیں لیکن کوئی سائنسی نظریہ قانون کا درجہ حاصل نہیں کر پاتا۔ بہر حال، سائنس کا موضوع، مادہ ہے لیکن وہ مجبور ہے کہ، حیات اور نفس اور ان کا مادے کے تعلق کو بیان کرے لیکن موضوع کے بارے اس کے پاس کوئی واضح اور قانع کنندہ جواب نہیں ہے۔ یہ وہ مشکلات ہے، جس سے سائنس روبرو ہے۔
علامہ اقبالؒ علوم طبیعیات کے بارے میں اپنا نظریہ بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"میرے نزدیک علوم طبیعی کی مثال زاغ اور زغن کی ہے، جو فطرت کے مردہ جسم پر جھپٹتے اور اس کا ایک آدھ ٹکڑا نوچ لے جاتے ہیں۔ دراصل بحیثیت موضوع سائنس فطرت کا وجود سرتاسر مصنوعی ہے جس کو ایک انتخابی عمل کے ماتحت اس نے ایک خاص صورت اس لیے دے رکھی ہے کہ اسے جو کچھ کہنا ہے قطعی اور حتمی طور پر کہتے۔"[44]

بہرحال ڈاکٹر علامہ اقبالؒ انہی فلسفیانہ موشگافیوں کو سلجھانے کے لیے عرفان نفس یعنی فلسفیانہ نفسیات سے مدد لیتے نظر آتے ہیں۔ ڈاکٹر علامہ اقبالؒ مرحوم یہاں پر اپنی تمام توجہ فلسفیانہ نفسیات پر کرتے ہیں جس کے ذریعے سے ہم بہت ساری علمیاتی ابحاث کو حل کر سکتے ہیں۔ وہ سقراط اور اپنشد کی طرح اپنی فلسفیانہ توجہ، عرفان نفس کی طرف کرتے ہیں جس کے ذریعے سے پوری کائنات شناخت حاصل ہو جا سکتی ہے۔

6. عرفان نفس اور علمیات یقینی

ہنری برگسان بھی، علامہ اقبالؒ کی توجہ، انسانی نفس کی معرفت کی طرف مبذول کرواتے ہیں۔ یہ وہ بحث ہے جس کی وجہ سے انسان اپنے علم کی اساس کو یقینات پر رکھ سکتا ہے اور اکثر فلسفیوں کا یہی طریقہ کار رہا ہے کہ وہ اپنے نظریات کی بنیاد، یقینات پر رکھتے تھے، حتیٰ بعض فلسفیوں نے یقینات کی تلاش میں زندگی کا اکثر حصہ گزار دیا۔ علم حضوری، قدرت کی طرف سے انسان کو ورثے میں ملنے والا ایک گرانبہا خزانہ ہے لیکن ہم اس خزانے کی اہمیت سے یا واقف نہیں یا متوجہ نہیں۔

یاد رہے کہ علم حضوری، مضبوط علم اور شناخت کا سنگ بنیاد (Foundation of Epistemology)[45] ہے جس پر علم و حکمت کی بلند و بالا عمارت کو تعمیر کیا جا سکتا ہے۔[46] اس تمام بحث کا نتیجہ یہ ہے کہ علم حضوری انسان کے لیے اتنا اہم ہے کہ اس کو نظر انداز کر کے ہم علم و حکمت (تعلیم و تربیت) کی مضبوط بنیاد نہیں رکھ سکتے۔ اگر ہم اسے نظر انداز کریں گے تو نتیجہ سرگردانی کے سوا کچھ حاصل نہیں ہو گا۔ اگر ہم اسے نظر انداز کریں گے تو کچھ عرصہ بعد ہمیں اپنے مکتب اور بنیادی فلسفے کو تبدیل کرنا ہو گا، جیسا کہ معاشرے میں رائج ہو چکا ہے۔[47]

علامہ اقبالؒ مرحوم یہاں پر ہنری برگسان کے بیان سے مدد لیتے ہیں اور خود اپنی رائے کا بھی اظہار کرتے ہیں:

"ہم ایک کیفیت سے دوسری کیفیت میں قدم رکھتے ہیں ہمیں گرمی محسوس ہوتی ہے یا سردی، ہم خوش ہوتے ہیں یا غمگین کسی کام میں لگ جاتے ہیں یا کچھ نہیں کرتے، اپنے اردگرد و پیش پر نظر ڈالتے یا سوچ و بچار میں گم ہو جاتے ہیں۔ حواس، احساسات، ارادے، خیالات یہ حالتیں ہیں جن میں ہماری ہستی بٹی رہتی ہے جو یکے بعد دیگرے اسے اپنے رنگ میں رنگ لیتی ہیں۔ ان کیفیات اور حالات کا انسان کو یقین ہوتا ہے۔ اس لیے ہم مجبور ہیں کہ اپنی داخلی واردات کی مماثلت پر حیات شاعرہ کا قیاس حیات زمانی پر

کریں۔ مگر پھر جب واردات شعور کا مطالعہ زیادہ گہری نظر سے کیا جاتا ہے تو اس حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے کہ داخل کی زندگی میں نفس انسانی کا رخ دراصل مرکز سے خارج کی طرف رہتا ہے۔"[48]

فلسفیانہ نفسیات کی مدد سے، علامہ اقبالؒ مرحوم اساسی علمیاتی مسائل کو حل کرنے کی کاوش کرتے ہیں۔ اقبال کی فلسفیانہ تعبیر کے مطابق انسانی نفس کے دو پہلو ہیں: "ایک نفس فعال اور نفس فعال۔ فعال پہلو کے ذریعے، عالم جلوت میں اس دنیا سے تعلق قائم کرتا ہے۔ یہ عالم مکان اور تلازمی نفسیات کا موضوع ہے۔اس حالت میں نفس اپنے آپ سے بے تعلّقی کی زندگی بسر کرتا ہے۔ اپنی وحدت برقرار رکھتا ہے اور چند کیفیتوں کی شکل اختیار کرلیتا ہے۔ نفس فعال کا زمانہ طویل اور قصیر کہہ سکتے ہیں، مکان سے بمشکل امتیاز ہو سکتا ہے۔ خط مستقم کی طرح تصور کریں گے جو نقطہ مکانی پر مشتمل ہے۔ ہماری سے خارج میں منزلوں کی طرح ہے۔ نفس بصیر ہماری خودی کا ایک پہلو: اپنے ارتقا کی منزل میں ہم بمشکل سے ہی اسے دیکھ سکتے ہیں چونکہ اس منزل پر ہماری توجہ خارجی اشیاکے نظام مرتکز رہتی ہے۔ موجودات خارجی کے ہماری تگ ودو گویا ایک حجاب۔ ہم اس سے بیگانہ ہو جاتے ہیں۔[49]

7. نفس بصیر کی معرفت

انا فعال معطل ہو تو ہمیں موقعہ ملتا ہے کہ اپنے عمیق تر نفس میں ڈوب کر محسوسات اور مدراکات کے مرکز تک پہنچ جائیں۔ عمیق تر انا کی زندگی میں جملہ کیفیات شعور مدغم ہیں۔ انا بصر کی وحدت ایک جرثومے کی مانند کہ جس میں، اسلاف کے فرد کی واردات وحدت کی شکل اختیار کر لیتی۔ جس میں ہر وارده پورے کل میں سرایت کرتا ہے۔ کیفیات کے تعداد کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اس لیے "انائے فعال"کے برعکس اس اناکے عناصر کی کثرت سرتاسر صفاتی ہے۔ گویا یوں کہیے کہ اس میں تغیر بھی ہو گا ہے، حرکت بھی، لیکن نہ اس تغیر کا تجزیہ ہو سکے گا نہ حرکت کا۔[50]

8. نتائج

فلسفیانہ گتھیوں کو سلجھانے کے لیے علمیات میں حضوری علم کی اہمیت بہت زیادہ ہے جس مدد سے، جدید اسلامی تہذیب کا احیا ممکن ہے۔ ڈاکٹر علامہ اقبالؒ قلبی ادراکات اور مذہبی مشاہدے کو اسلامی تہذیب کی تشکیل نو کے لیے کو بہت زیادہ اہمیت دیتے ہیں اور ایک ان کے لیے علمیاتی کسوٹی اور معیار تعین کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان کی نظر میں، علم کے ذرائع یعنی حس، عقل اور قلب ایک دوسرے کے مقابل میں نہیں اور نہ ان کے درمیان تزاحم اور ٹکراؤ کی حالت پائی جاتی ہے بلکہ ان کے درمیان ایک خوبصورت تعامل اور تعاون کی کیفیت پائی جاتی ہے۔ تمام ذرائع علم کی ایک خاص قسم کے حقائق اور واقعیات سے ان کا تعلق ہوتا ہے۔ خلاصہ یہ ہے مختلف علوم کے آپس کے تعلق اور تعامل کو سمجھے بغیر فلسفیانہ ابحاث حل نہیں کی جا سکتیں، علامہ اقبالؒ مرحوم، اپنے خطبات

میں اس تعلق کی طرف واضح اشارے کیے ہیں، مثلاً؛ وجودیات کا علمیات کے ساتھ، علمیات کا فلسفیانہ نفسیات کے ساتھ اور فلسفیانہ نفسیات کا سماجی علوم کے ساتھ اور اس برعکس بھی ایسا ہی ہے۔ اس تعلق کو سمجھے بغیر فلسفیانہ ابحاث، نتیجہ خیز ثابت نہیں ہو سکتیں۔

*****

References

---

1. Kausar Ali, *Tatbighi Elmiyat*, (London, Al-Asr Islamic Scholastic Establishment , 2025), 87.

کوثر علی، تطبیقی علمیات، (لندن، العصر اسلامک اسکولسٹک اسٹیبلشمنٹ، 2025)، 87۔

2. Muhammad Taqi, Misbah Yazdi, Amuzesh Felsefḥ, Vol. 1, (Qum, Mossah Imam Khomeini, 1985), 169.

محمد تقی، مصباح یزدی، آموزش فلسفہ، ج 1، (قم، موسسہ امام خمینی، 1985)، 169۔

3. Kausar Ali, *Tatbeeqi Elmiyat*, 90.

کوثر علی، تطبیقی علمیات، 90۔

4. Ibid, 21.

ایضاً، 21۔

5. Allama Muhammad Iqbal, *Tashkil Jadid Al-Haaat Islamia*, Tarjamah: Syed Nazeer Niazi (Lahor, Karwan Press, 1958), 22.

علامہ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ترجمہ: سید نذیر نیازی (لاہور، کارواں پریس، 1958)، 22۔

6. Ibid, 23.

ایضاً، 23۔

7. Kausar Ali, "Jadid Islami Tehzeeb ki Tashkil no Mein Elmiyat ki Ahamiyat aur kardar", Quarterly Research Journal Noor-e-Marfat,Vol. 15, Shumarah 4, (2024): 92.

کوثر علی، "جدید اسلامی تہذیب کی تشکیل نو میں علمیات کی اہمیت اور کردار"، سہ ماہی تحقیقی مجلّہ نور معرفت، جلد 15، شمارہ 4، مسلسل شمارہ 66، (2024): 92۔

8. Allama Muhammad Iqbal, *Tashkil Jadid Al-Haaat Islamia*, 24.

علامہ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، 24۔

9. Ibid, 23, 24.

ایضاً، 23، 24۔

10. Kausar Ali, *Filsafi Tafkar aur Aqali Tarbiyat*, (London, Alasr islamic Scolistic Stiblshmant, 2023), 74.

کوثر علی، *فلسفی تفکر اور عقلی تربیت*، (لندن، العصر اسلامک اسکولسٹک اسٹیبلشمنٹ، 2023)، 74۔

11. Misbah Yazdi, Muhammad Taqi, *Philosophical Instruction*, Vol.1 (New York, Publisher Institute for the Study of World Cultures, Binghamton University, 1999), 131.

12. Allama Muhammad Iqbal, *Tashkil Jadid Al-Haaat Islamia*, 26, 27.

علامہ محمد اقبالؒ، *تشکیل جدید الھیات اسلامیہ*، 26، 27۔

13. Misbah Yazdi, Muhammad Taqi, *Philosophical Instruction*, 216.

14. Kausar Ali, *Tatbeeqi Elmiyat*, 3, 4.

کوثر علی، *تطبیقی علمیات*، 3، 4۔

15. Allama Muhammad Iqbal, *Tashkil Jadid Al-Haaat Islamia*, 27.

علامہ محمد اقبالؒ، *تشکیل جدید الھیات اسلامیہ*، 27۔

16. Ibid, 28.

ایضاً، 28۔

17. Kausar Ali, *Filsafi Tafkar aur Aqali Tarbiyat*, 171.

کوثر علی، *فلسفی تفکر اور عقلی تربیت*، 171۔

18. Bu Ali Sina, *Al-Isẖạarạt wa al-Tanbihat*, Vol. 1, (Qum, Nishar al-Balagha, 1398 SH), 143.

بو علی سینا، *الاشارات والتنبیہات*، ج1، (قم، نشر البلاغہ، 1398ھ۔ش)، 143۔

19. Ibn Sina, *Al-Najat*, Bah Kooshesh Muhammad Taqi Danish Pazhoh, (Tehran, Danish Gah Mowseseh Intasharat, Pazhoh, 1364 SH), 39-165.

ابن سینا، *النجاۃ*، بہ کوشش محمد تقی دانش پژوہ، (تہران، دانشگاہ مؤسسہ انتشارات، 1364ش)، 39-165۔

20. Abdullaẖ, Javadi Amoli, Manzalat AQal Dar Hansaẖ Marfat Deeni, (Qum, Aqalaniat Nab Markz Nishar Esra, 1398 SH), 45 .

عبداللہ، جوادی آملی، *منزلت عقل در ہندسہ معرفت دینی*، (قم، عقلانیت ناب مرکز نشر اسراء، 1398)، 45۔

21. Allama Muhammad Iqbal, *Tashkil Jadid Al-Haaat Islamia*, 31.

علامہ محمد اقبالؒ، *تشکیل جدید الھیات اسلامیہ*، 31۔

22. Ibid, 32.

ایضاً، 32۔

23. Ibid, 32-33.

ایضاً، 32-33۔

24. Allama Muhammad Iqbal, *Tashkil Jadid Al-Haaat Islamia*, 33.

علامہ محمد اقبالؒ، *تشکیل جدید الھیات اسلامیہ*، 33۔

25. Kausar Ali, *Tatbeeqi Elmiyat*, 13.

کوثر علی، تطبیقی علمیات، 13۔

26. Allama Muhammad Iqbal, *Tashkil Jadid Al-Haaat Islamia*, 35.

علامہ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید الھیات اسلامیہ، 35۔

27. Kausar Ali, *Tatbeeqi Elmiyat*, 3-4.

کوثر علی، تطبیقی علمیات، 3-4۔

28. Allama Muhammad Iqbal, *Tashkil Jadid Al-Haaat Islamia*, 48.

علامہ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید الھیات اسلامیہ، 48۔

29. Kausar Ali, *Tatbeeqi Elmiyat*, 166, 176.

کوثر علی، تطبیقی علمیات، 166، 176۔

30. Allama Muhammad Iqbal, *Tashkil Jadid Al-Haaat Islamia*, 48.

علامہ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید الھیات اسلامیہ، 48۔

31.Ibid.

ایضاً۔

32. Ibid, 50.

ایضاً، 50۔

33. Kausar Ali, *Tatbeeqi Elmiyat*, 76.

کوثر علی، تطبیقی علمیات، 76۔

34. Allama Muhammad Iqbal, *Tashkil Jadid Al-Haaat Islamia, 10.*

علامہ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید الھیات اسلامیہ، 10۔

35 . Syed Muhammad Hussain Tabatibi, *Bidayah al-Hikmah* (Qum, Mausesah al-Nashar al-Islami, 1423 AH), 1.

سید محمد حسین طباطبائی، بدایہ الحکمہ (قم، مؤسسہ النشر الاسلامی، 1423)، 1۔

36. Kausar Ali, *Tatbeeqi Elmiyat*, 75.

کوثر علی، تطبیقی علمیات، 75۔

37. Khawaja Nasir al-Din, Tusi,, Ajobat al-Masael al-Nasiria (20 resaleh), (Tehran, Pajooshgah alum Insani, 1383 SH), 87.

خواجہ نصیر الدین، طوسی، اجوبۃ المسائل النصیریۃ (۲۰ رسالہ)، (تہران، پژوہشگاہ علوم انسانی، 1383ش)، 87۔

38. Allama Muhammad Iqbal, *Tashkil Jadid Al-Haaat Islamia*, 62.

علامہ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید الھیات اسلامیہ، 62۔

39. Ibid.

ایضاً۔

40. Ibid, 63.

ایضاً، 63۔

41. Kausar Ali, "jadid islami Tehzeeb ki Tashkil no mein Elmiyat ki Ahamiyat aur kardar", Quarterly Research Journal Noor-e-Marfat,Vol. 15, Shumarah 4, (2024): 92.

کوثر علی، "عقلانیت کے معنی اور مقام کی فہم مجدد، مغربی فلسفہ اور قرآن کریم کی نظر میں"، سہ ماہی تحقیقی مجلّہ نور معرفت، جلد15، شمارہ 3، مسلسل شمارہ65، (2024): 85۔

42. Allama Muhammad Iqbal, *Tashkil Jadid Al-Haaat Islamia*, 65.

علامہ محمد اقبالؒ، *تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ*، 65۔

43. Misbah Yazdi, Muhammad Taqi, *Philosophical Instruction*, 216.

44. Kausar Ali, *Tatbeeqi Elmiyat*, 128-130.

کوثر علی، *تطبیقی علمیات*،128-130۔

45. Allama Muhammad Iqbal, *Tashkil Jadid Al-Haaat Islamia*, 63.

علامہ محمد اقبالؒ، *تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ*، 63۔

46. Hussain bn Abdullah ,Ibn Sina; Hassan Zadeh Amali; *Sharh Al-Isẖạarạt wa al-Tanbihat Namat Som*, (Qum, Bostan Kitab, 1396 SH), 374-379.

حسین بن عبداللہ ،ابن سینا؛ حسن زادہ آملی؛ *شرح الاشارات والتنبیہات نمط سوم*، (قم، بوستان کتاب، 1396ھ۔ش)، 374-379۔

47. Ghulam Raza Fayyazi, Dar Amadi Bar Marfat Shenakhti, (Qum, Mossḥ Imam Khomeini, 1339 SH), 78; Muhammad Taqi, Misbah Yazdi, Amuzesh Felsefḥa, Vol. 1, (Qum, Mossḥ Imam Khumeini, 1385), 171.

غلام رضا فیّاضی، *درآمدی بر معرفت شناختی*، (قم، موسسہ امام خمینی، 1339 ھ۔ش)، 78؛ محمد تقی، مصباح یزدی، *آموزش فلسفہ*، ج1، (قم، موسسہ امام خمینی، 1385ھ۔ش)،171۔

48. Kausar Ali, *Tatbeeqi Elmiyat*, 90-91.

کوثر علی، *تطبیقی علمیات*، 90-91۔

49. Allama Muhammad Iqbal, *Tashkil Jadid Al-Haaat Islamia*, 72.

علامہ محمد اقبالؒ، *تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ*، 72۔

50. Ibid, 74.

ایضاً، 74۔