© rasailojaraid.com



# شہاب الدین مقتول اور فلسفہ مشائیت

## (۴)

جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے۔ ایل ایل بی، بی ٹی ایچ رجسٹرار امتحانات
عربی و فارسی اُتر پردیش۔ الہ آباد۔

## (۳) صدرا میں اشراقیوں کی سپہ سالاری کا مفروضہ

سہروردی کے مشائی نہ ہونے کے ثبوت میں حکیم صاحب کی تیسری دلیل یہ ہے کہ صدرا میں اُس نے مشائیوں پر سخت حملے کئے ہیں اور "اثبات ہیولیٰ" کی بحث میں اُن کی بڑی عمدگی سے تردید کی ہے۔ فرماتے ہیں:-

"شیخ شہاب الدین مقتول مشائی نہیں بلکہ اشراقی ہے ..... (صدرا کے اندر) بحث اثباتِ ہیولیٰ میں مشائیوں اور اشراقیوں کی جو لڑائی ہے، اُس میں اشراقیوں کی طرف سے مشائیوں کے مقابلے میں شیخ شہاب الدین مقتول (شیخ الاشراق) اشراقیوں کے سپہ سالار معلوم ہوتے ہیں اور مشائیوں پر سخت حملے کر رہے ہیں اور اُنکے دلائل کی بڑی عمدگی سے تردید کرتے جاتے ہیں"

لیکن یہ استدلال محلِ نظر ہے:-

درس نظامی میں "شرح ہدایۃ الحکمۃ" از صدرالدین شیرازی کا جو "صدرا" کے نام سے مشہور ہے، صرف ایک جز ہی داخل نصاب ہے۔ ہدایۃ الحکمہ کی قسم ثانی طبیعیات اور قسم ثالث الٰہیات پر ہے۔ طبیعیات میں تین فن ہیں: پہلا "مایعم الاجسام" میں، دوسرا "عنصریات" میں اور تیسرا "فلکیات" میں۔ صدرا مشمولہ درس نظامی صرف پہلے فن (مایعم الاجسام) پر مشتمل ہے۔ اس میں دس فصلیں ہیں جن میں سب سے زیادہ طویل فصل "اثباتِ ہیولیٰ" کی ہے (مجتبائی ایڈیشن میں یہ فصل تقریباً ۵۰ صفحات پر پھیلی ہوئی ہے جبکہ پوری کتاب میں



© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com



۲۱۶ صفحے ہیں)۔

مگر اول تو "اثبات ہیولیٰ" کے مسئلہ میں مشائیہ واشراقیہ کی لڑائی کوئی لڑائی نہیں ہے، محض جنگ زرگری ہے۔ اصل لڑائی فلاسفہ (مشائین ہوں یا اشراقیین) اور متکلمین کی ہے اور واقعہ یہ ہے (جیسا کہ آگے بیان ہوگا) بڑے معرکہ کی لڑائی ہے۔

اور ثانیاً "اثبات ہیولیٰ" کی حجج خمسہ میں سے صرف پہلی حجت میں سہروردی کا ذکر آتا ہے۔ اس لئے علی الاطلاق یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ وہ

"بحث اثبات ہیولیٰ میں مشائیوں..... کے دلائل کی بڑی عمدگی سے تردید کرتے جاتے ہیں"

ذیل میں انہیں امور کی وضاحت کی جارہی ہے۔

مسئلہ کی اہمیت | یونانی فلسفہ اور اسلام کی تعلیم میں بنیادی اختلاف ہے۔ اسلام کا اصل الاصول "دعوتِ توحید" ہے جس کے لئے تمام انبیاء سابقین کی بعثت ظہور میں آئی۔ قرآن کہتا ہے:۔

وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا نُوْحِيْٓ اِلَيْهِ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنَا فَاعْبُدُوْنِ" (انبیاء ۲۵)

اور اس لئے اسلامی اقدارِ حیات میں شرک سے بڑھ کر کوئی گناہ نہیں۔ جیسا کہ قرآن کہتا ہے:

اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ

اس بنیادی تعلیم کا نتیجہ یہ ہے کہ اسلام میں فکر وعمل ہر چیز کا محور "توحید ربوبیت" ہے۔ یہی مجاہدین کی سرفروشی کا مقصد تھا اور یہی متکلمین کی مساعی کا۔

ادھر (اصطلاحی) یونانی فلسفہ جس کا آغاز ساتویں صدی قبل مسیح کے آخر میں ہوا تھا، مروجہ قومی مذہب سے اس درجہ بیزار تھا کہ اس نے اصولاً لادینی اندازِ فکر اختیار کیا اور اپنی تمام فکری کاوشیں اصل کائنات و مبدء موجودات کی تلاش و جستجو میں منحصر کردیں۔ لہٰذا ان کے نزدیک باری تعالےٰ کے وجود کا سوال ہی نہیں تھا۔ توحید کا کیا ذکر۔ پھر شروع ہی سے یونانی فکر کا میلان قدمِ عالم کی جانب تھا۔ یونانی فلسفہ کا بانی تالیس الملطی (۶۲۴-۵۴۸ ق م) تھا وہ حسب تصریح ابن القفطی پہلا شخص ہے جس نے وجود کے موجد کا انکار کیا۔

"وھو اول من قال ان الوجود لا موجد له تعالی الله العظیم" [۱]

---

[۱] اخبار العلماء باخبار الحکماء لابن القفطی صفحہ ۵،

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com


اُس کا شاگرد اناکسمنڈر

"اس بات کا قائل تھا کہ دنیا پیدا ہوتی ہے اور فنا ہو کر پھر پیدا ہوتی رہتی ہے اور اس
تواتر و توالی کا نہ کوئی آغاز ہے نہ انجام" ۵۱

اور اس کے بعد یہ خیال یونانی مفکرین میں عام ہو گیا یہاں تک کہ قِدمِ عالم کا عقیدہ ارسطو کے بعد یونانی فکر پر اس درجہ غالب ہوا کہ نہ یہودیوں کے اختلاط سے اس میں تزلزل آیا اور نہ مسیحیوں کے امتزاج سے۔ اپنے آخری عہد میں اہلِ کتاب (یہود و نصاریٰ) کے اختلاط و امتزاج سے یونانی فکر کا میلان "توجہ الی المعبود" کی جانب ضرور ہو گیا تھا مگر قومی مذہب کی محبت اور مروجہ بادشاہ پرستی کی خاطر اُنھوں نے باری تعالیٰ کے تصور کو اتنا بلند کیا کہ وہ ایک "مقدس مفروضہ" بن کر رہ گیا جو گویا متعدد خداؤں کے دیولوک میں بڑا خدا ہے اور بس۔ چنانچہ ولیم منسل متاخر یونانی فلاسفہ کے بارے میں لکھتا ہے:۔

"یہ فلسفی متعدد دیوتاؤں کی پرستش کے آخری حامی تھے لیکن تکثیر نے اُن کے ہاں فلسفیانہ توجیہ اختیار کر لی تھی" ۵۲

یہی فلسفہ مسلمانوں میں منتقل ہوا اور اس طرح وہ نزاع شروع ہوئی جو بدقسمتی سے "عقل و شرع" کی ثنویت کے نام سے مشہور ہے حالانکہ حقیقتاً شریعت اسلامیہ مقتضائے عقل کے عین مطابق تھی۔ بہرحال یونانی عقلیت کے پرستاروں نے یونانی شرک و تکثیر کو "عقل" کا نام دیا اور اسلام کی توحید ربوبیت کو "شرع" کا (جو ان کے مخصوص حلقوں میں اُس لال بجھکڑپن کے مترادف تھا جو عوام کالانعام کی محدود سمجھ کے مناسب تھا) اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ زائرینِ کعبہ کے مساکن میں از سرِ نو پرانے اصنامِ خیالی تراشے جانے لگے۔ ان نئے "خود آؤں" میں دو "خود آ" بڑے اہم تھے: ایک "مدت" اور دوسرا "مادہ"۔ چنانچہ فلسفی فکر کا ایک اہم اصل الاصول حسب ذیل تھا:

"کل محدث فھو مسبوق بمادۃ ومدۃ"

اب خدائے قادر و خلّاقٌ لّما یُرید کی ذات (فلاسفہ کے زعمِ باطل کی رُو سے) حوادثِ روزگار میں موثر نہیں رہی بلکہ یہ جہانِ بوقلموں مادہ اور مدت کی کارفرمائیوں کا نتیجہ سمجھا جانے لگا اور پھر عرب جاہلیہ کے اسی عقیدہ نے سر اُٹھایا جسے اسلام نے کچل دیا تھا جیسا کہ شہرستانی نے عرب جاہلیت کی دہریت کے بارے میں لکھا ہے

---

۵۱ مختصر تاریخ فلسفۂ یونان صفحہ ۳۰ - ۵۲ ایضاً صفحہ ۲۴

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

"نصنفٌ منهم انكروا الخالق والبعث والاعادة وقالوا بالطبع المحي والدهر المفني وهم الذين اخبرهم القرآن المجيد وقالوا ماهي الاحياتنا الدنيا نموت ونحيی وما يهلكنا الا الدهر' اشارة الى الطبائع المحسوسة وقصر الحياة والموت على تركبها وتحللها فالجامع هو الطبع والمهلك هو الدهر"۔ ؎۱

فلاسفۂ اسلام میں سے بھی ایک گروہ نے مادہ ہی کو سب کچھ سمجھ لیا وہ اہل الطبائع یا اصحاب الھیولیٰ کہلاتے ہیں۔ دوسرے نے مُدّت (زمانہ یا دہر) ہی کو سب کچھ سمجھ لیا وہ دہریہ کہلاتے ہیں۔ مگر یہ دونوں لقب گالی سے کم نہ تھے اور مسلم معاشرہ انھیں نفرت وحقارت کی نظر سے دیکھتا تھا لہٰذا زعمار فلاسفہ نے مصطلحات تو شریعت غرائے اسلامیہ ہی سے لئے مگر اُن کے ذریعہ مفاہیم پُرانے یونانی وایرانی ادا کئے۔ لیکن یہ ایک طویل داستان ہے جس کے استقصار سے خوفِ طوالت مانع ہے بہرحال فلاسفہ نے خدائے قادر وتوانا کو چھوڑ کر بہت سے "خودآ" (قدیم) تراش لئے تھے اور ان میں ایک مادہ یا "ہیولیٰ" بھی تھا چنانچہ امام رازی نے قِدَم وحدوثِ عالم کے باب میں مختلف فرقوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس باب میں چار مذاہب ہیں: پہلا مذہب یہ ہے کہ عالم "محدث الذات والصفات" ہے۔ یہ الہامی مذہب کے متبعین (مسلمان، یہود ونصاریٰ) کا مسلک ہے۔ دوسرا مذہب یہ ہے کہ "عالم قدیم الذات والصفات" ہے اور یہ

فهو قول ارسطاطاليس وثاؤفرسطس وثاسطيوس وبرقلس ومن المتاخرين ابي نصر الفارابي وابي علي بن سينا وعندهم ان السموات قديمة بذاتها وصفاتها المعينة الا الحركات والاوضاع فان كل واحد منها حادث ومسبوق بالآخر الى الى اول. واما العناصر والهيولیٰ فهي قديمة بشخصها والجسمية قديمة بنوعها وسائر الصور قديمة بجنسها اى كانت قبل كل صورة صورة اُخرىٰ لا الى بداية"۔ ؎۲

ظاہر ہے متکلمین ان اصنامِ خیالی کو کہاں بخشنے والے تھے، اُن کی فکری مساعی کا مقصدِ اولین ہی انہیں پاش پاش کرنا تھا۔ لہٰذا ادہر فلاسفہ نے "ہیولیٰ" کا صنم بنایا اور اُدہر متکلمین نے اسے "ہباءً منبثّاً" کر دیا۔

---

؎۱ کتاب الملل والنحل للشہرستانی جلد ثانی صفحہ ۹۰ ؎۲ المحصل للرازی صفحہ ۸۳

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com



متفلسفین نے پھر اُس کے اجزاءِ شکستہ کو جوڑ کر نیا ہیکل بنایا اور کلام کے گرزِ گراں نے پھر اُسے "اِنَّ اَوْهَنَ الْبُيُوْتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوْتِ" بنادیا۔ غرض فلاسفہ و متکلمین کی بارہ سو سالہ نزاع اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ اول الذکر مادے اور علّت کے اصنامِ خیالی تراشتے رہے اور ثانی الذکر انہیں توڑتے رہے۔ چنانچہ متکلمین کی یہ سعیِ پیہم دوسری صدی ہجری سے (جوں ہی اسلامی دنیا یونانی فلسفہ سے واقف ہوئی) شروع ہوگئی تھی۔ ابن الندیم نے ہشام بن الحکم (جو برامکہ کے متوسلین میں تھا) کی تصانیف میں مادہ پرستوں کے رد میں ایک کتاب کا ذکر کیا ہے جس کا نام "کتاب الرد علی اصحاب الطبائع" ہے۔[1] ابو سہل نوبختی نے قدمِ عالم کے رد میں ایک کتاب بعنوان "کتاب حدث العالم" لکھی تھی۔[2] ابو علی جبائی کے بیٹے ابو ہاشم نے اسی موضوع پر "کتاب الطبائع والنقض علی القائلین بہا"[3] کے نام سے ایک کتاب لکھی۔ اُس کے شاگرد ابو عبداللہ الحسین بن علی الکاغذی نے قدمِ کائنات کی تردید میں "کتاب الکلام فی ان اللہ تعالٰی لم یزل موجوداً ولا شیٔ سواہ الی ان خلق الخلق" لکھی۔[4] نیز مشہور ملحد راوندی کے رد میں "کتاب نقض کلام الراوندی فی ان الجسم لا یجوز ان یکون مخترعاً لا من شیٔ"[5] لکھی۔ لیکن اس موضوع پر سب سے زیادہ کتابیں امام اشعری نے لکھیں۔ اُنھوں نے اپنی ضخیم کتاب "کتاب الفصول" کے ایک جزء میں قدمِ عالم کا رد کیا جیسا کہ خود کتاب العمد میں فرماتے ہیں:

"الفصول: صنف کتاباً سماه الفصول فی الرد علی الملحدین والخارجین عن الملة کالفلاسفة والطبائعیین والدهریین"۔[6]

اس کے علاوہ عقیدۂ قدمِ عالم کی تردید میں اور کئی کتابیں لکھیں جن کے متعلق لکھتے ہیں:۔

"الفنا کتاباً مجرداً ذکرنا فیه جمیع اعتراض الدهریین فی قول الموحدین ان للحوادث اولاً وانها لا تصح الا من محدث وفی ان المحدث واحد واجباهم عنه بما فیه اقناع للمسترشدین وذکرنا ایضاً اعتلالات لهم فی قدم الاجسام"۔[7]

الفنا کتاباً علی الدهریین فی اعتلالاتهم فی قدم الاجسام بانها لا تخلو ان لو

---

۱۔ الفہرست لابن الندیم صفحہ ۲۵۰۔ ۲۔ ایضاً صفحہ ۲۵۱۔ ۳۔ ایضاً صفحہ ۲۴۷۔ ۴۔ ایضاً صفحہ ۲۴۸۔ ۵۔ ایضاً صفحہ ۲۴۰

۶۔ تبیین کذب المفتری لابن عساکر صفحہ ۱۲۸۔ ۷۔ ایضاً صفحہ ۱۳۳

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

کانت محدثة من ان یکون احد ثما لنفسه او لعلة" [۵۱]

"الفنا کتاباً فی الرد علی الفلاسفة ... تکلمنا فیه علی القائلین بالهیولیٰ والطبائع" [۵۲]

اور خاص طور سے مادہ پرستوں کی تردید میں

"الفنا کتاباً اخبرنا فیه عن اعتلال من زعم ان الموات یفعل بطبعه و

نقضنا علیهم اعتلالاتهم واوضحنا غویهاتهم" [۵۳]

اس تفصیل سے اندازہ ہوگیا ہوگا کہ "اثباتِ ہیولیٰ" کے مسئلہ میں اصل جنگ متکلمین و فلاسفہ کی ہے۔ خود فلاسفہ کے مختلف گروہوں کے مابین اس باب میں اختلافِ رائے جنگ زرگری سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتا۔ شیخ بوعلی سینا نے "الاشارات" میں اثباتِ ہیولیٰ پر جو دلیل قائم کی تھی قطب الدین شیرازی نے اُس پر اعتراض کیا مگر اُن کا اصل مقصد "انکارِ ہیولیٰ" نہیں تھا۔ صرف شیخ کی دلیل کے ضعف پر تنبیہہ اور (بزعم خود) ایک ناقابلِ تردید دلیل فراہم کرنا تھا۔ تو کیا اس سے یہ سمجھ لیا جائے کہ وہ "اثباتِ ہیولیٰ" کے مسئلہ میں شیخ کے ساتھ دست و گریبان ہیں!

یہی نوعیت شہاب الدین مقتول کے اختلاف کی ہے۔ اس کی مزید تفصیل آگے آئے گی۔ سرِدست "ہیولیٰ کے اثبات و تردید" کی معرکہ آرائی کا خلاصہ بیان کرنا ہے تاکہ معلوم ہو سکے کہ "اثباتِ ہیولیٰ" کے باب میں اصل لڑائی فلاسفہ اور متکلمین کی ہے۔

**اثباتِ ہیولیٰ اور اس کی تردید** | فلاسفہ کے مختلف مواقف کو منطقی اور سائنٹیفک بنیادوں پر جس شخص نے استوار کیا وہ شیخ بوعلی سینا ہی ہے۔ اسی وجہ سے وہ موجودہ اسلامی فلسفہ کا بانی سمجھا جاتا ہے۔ مسئلۂ ہیولیٰ کی باز تشکیل بھی شیخ ہی کے استدلال کی رہینِ منت ہے۔ چنانچہ امام رازی نے المحصل میں لکھا ہے:۔

زعم ابن سینا ان الجسم مرکب من الهیولیٰ والصورة ومعناه ان التحیز صفة حالة

فی شئ فالتحیز هو الصورة ومحله الهیولیٰ واحتج علیه بناء علی نفی الجواهر الفرد" [۵۴]

محقق طوسی نے اس پر تعقب کیا ہے کہ یہ تمام فلاسفہ کا قول ہے۔

---

[۵۱] ایضاً ص ۱۳۲-۱۳۴ - [۵۲] ایضاً ص ۱۳۴ [۵۳] ایضاً ص ۱۳۴ [۵۴] المحصل للرازی ص ۸۳

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com



"اقول القول بان الجسم مرکب من الهیولیٰ والصورة لیس مما ابتدعه ابن سینا ولا ممّا اختص به بل قال به جمیع الفلاسفة" ؎[1]

اور غالباً یہ واقعہ ہے۔ چنانچہ پروفیسر تھلی ارسطو کے فلسفہ کی توضیح میں لکھتا ہے کہ اس کے نزدیک:-

"In order to explain change or growth, we must assume a substratum (matter) that persists and changes and qualitie (forms), wich though never changing are responsible for the rich and growing world around us." (Thilly: History of Philosophy page 74)

(تغیر یا نمو کے لئے ہمیں ایک قوام یا اساس کو ماننا پڑیگا جو اپنی جگہ برقرار رہتا ہے اور تغیرات اور صفات (اشکال متعاقبہ) جا اگرچہ خود تغیر پذیر نہیں ہوتیں، ہمارے گرد وپیش میں جو دنیا ہے اس کی بوقلمونی اور تغیرات کی ثروت کی ذمہ دار ہیں)

لہذا:-

"They are eternal principles of things."

(Ibid, page 75)

(یہ اشیاء کے ابدی وسرمدی اصول ومبادی ہیں)

اور اس طرح ارسطاطالیسی فلسفہ میں وہ مسئلہ پیدا ہوا جسے "ہیولیٰ اور صورت کے تلازم" کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے اور جس کے اثبات کے لئے (مثلاً) صدرا میں دو فصلیں قائم کی گئی ہیں:- (۱) الصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولىٰ" اور (۲) "الهيولىٰ لا تتجرد عن الصورة" بہرحال یہ دونوں ارسطاطالیسی فلسفہ ہی کی یادگار ہیں چنانچہ پروفیسر تھلی نے آگے چل کر ارسطاطالیسی فلسفہ کی توضیح میں لکھا ہے:-

"Forms and matter have always coexisted,

---

؎[1] نقد المحصل للطوسی در ذیل محصل رازی ص ۸۳

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

the universe is eternal. (Ibid, page 75)

(صورت اور مادہ ہمیشہ سے ایک دوسرے کے ساتھ موجود رہے ہیں۔ عالم ازلی و ابدی ہے)

لیکن جیسا کہ اوپر مذکور ہوا سابق متکلمینِ اسلام نے اور شاید ان سے پہلے مسیحی علماء نے اس استدلال کی دھجیاں اڑا دی تھیں۔ لیکن شیخ نے (بزعم خود) اس اصول (قدامتِ عالم کے عقیدہ) کو از سرِ نو سائنٹیفک بنیادوں پر استوار کیا۔ اسی وجہ سے نام نہاد اسلامی فلسفہ میں "ہیولیٰ و صورت" کا مسئلہ شیخ بو علی سینا کے نام سے وابستہ ہے۔

شیخ نے اثباتِ ہیولیٰ میں دو دلیلیں قائم کی تھیں۔ اُن میں سے ایک "برہان القوۃ والفعل" کہلاتی ہے اور دوسری "برہان الوصل والفصل"۔ پہلی دلیل اُس نے الٰہیات شفا کے دوسرے مقالہ کی دوسری فصل میں بیان کی تھی، اس کا ماحصل یہ ہے:-

"جسم اس حیثیت سے کہ وہ جسم ہے ایک صورتِ جسمیہ رکھتا ہے، پس یہ امر بالفعل ہے اور اس حیثیت سے کہ یہ ہر استعداد کے لئے مستعد ہے، یہ امر بالقوہ ہے۔ اور امر بالفعل اور امر بالقوہ دو مغائر امر ہیں پس جسم کی صورت جو بالفعل موجود ہے اُس امر بالقوہ کے ساتھ مقارن ہوتی ہے۔ اس طرح جسم دو چیزوں سے مرکب ہوتا ہے ایک وہ جو "بالقوہ" ہے اور دوسری وہ جو "بالفعل" ہے۔ پس جو امر بالفعل ہے وہ "صورت" ہے اور جو امر بالقوہ ہے وہ اس کا مادہ یا "ہیولیٰ" ہے"

مگر اس دلیل پر فاضل خوانساری نے اپنے حاشیۂ شفا میں شدید اعتراض کیا اور اگرچہ صدر الدین شیرازی نے اس دلیل کو زیادہ مستحکم بنیادوں پر استوار کرنے کی کوشش کی مگر خوانساری نے اُن کے بھی پرخچے اڑا دیئے۔ ان بازتشکیلات اور اعتراضات و ردود کا استقصا موجبِ تطویل بلکہ باعثِ ملالِ خاطر ہوگا اس لئے اس سے صرفِ نظر کیا جاتا ہے۔

دوسری دلیل "برہان الوصل والفصل" کا شیخ نے شفا، اشارات اور نجاۃ میں ذکر کیا ہے۔ اس کا ماحصل یہ ہے:

"جسم میں متصل ہونے کی حالت میں بھی انفصال کی قوت موجود ہے۔ لہٰذا بالضرورۃ اتصالِ جسم، قبولِ انفصال کی قوت سے مغائر ہوگا کیونکہ قبولِ انفصال کی قوت کا عین اتصال ہونا ناممکن ہے وجہ یہ ہے کہ اتصال، انفصال عارض ہونے پر زائل ہو جاتا ہے۔ پس اتصال، قوتِ قبولِ انفصال



© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

نہیں ہو سکتا کیونکہ قابل کا مقبول کے ساتھ جمع ہونا ضروری ہے۔ لہذا واجب ہے کہ یہ قوت جو اتصال وانفصال کی قابلیت رکھتی ہو جسم کے کسی ایسے جزء میں ہو جو نفس "اتصال بالفعل" کا غیر ہے اور وہی جزء "ہیولیٰ" ہے۔

چنانچہ شیخ نے نجاۃ میں لکھا ہے:-

"واما الصورۃ الجسمیۃ فلانہا اما ان تکون نفس الاتصال او تکون طبیعۃ یلزمہا الاتصال حتیٰ لا توجد ھی الا و الاتصال لازم لہا۔ فان کان نفس الاتصال فقد یکون الجسم متصلا ثم ینفصل فیکون لا محالۃ شیٔ ھو بالقوۃ کلیھما فلیس ذات الاتصال بما ھو اتصال قابل للانفصال، لان قابل الاتصال لا یعدم عند الانفصال والاتصال یعدم عند الانفصال۔ فاذا شیٔ غیر الاتصال ھو قابل للانفصال وھو بعینہ قابل الاتصال۔ فلیس الاتصال ھو بالقوۃ قابلاً للانفصال ولا ایضاً طبیعۃ یلزمہا الاتصال لذاتہا۔ فظاھر ان ھٰہنا جوھرا غیر الصورۃ الجسمیۃ ھو الذی یعرض لہ الانفصال والاتصال معاً وھو مقارن للصورۃ الجسمیۃ وھو الذی یقبل الاتحاد بصورۃ الجسمیۃ فیصیر جسما واحدا بما یقومہ او یلزمہ من الاتصال الجسمانی" [۵۱]

اسی طرح اُس نے اشارات میں لکھا ہے:-

"قد علمت ان الجسم مقداراً ثخیناً متصلاً وانہ قد یعرض لہ انفصال وانفکاک وتعلم ان المتصل بذاتہ غیر القابل للاتصال والانفصال قبولاً یکون ھو بعینہ الموصوف بالامرین۔ فاذا قوۃ ھذا القبول غیر وجود المقبول بالفعل وغیر ھیئتہ وصورتہ وتلک القوۃ بغیر ما ھو ذات المتصل بذاتہ الذی ھو عند الانفصال یعدم ویوجد غیرہ وعند عود الاتصال یعود مثلہ متجدداً" [۵۲]

اشارات کی شرح پہلے امام رازی نے لکھی۔ اس میں شیخ کے استدلال کی توضیح کے بعد انھوں نے متکلمین کے

---

[۵۱] النجاۃ لابن سینا ص ۳۲۹ [۵۲] شرحی الاشارات للطوسی و للرازی مطبوعہ مصر ص ۱۴۲-۱۴۳



© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com



دو اعتراضات کا ذکر کیا۔ پہلے اعتراض کی حیثیت "حل" کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ جسم پر انفصال عارض ہونے سے اس کی "وحدت" زائل ہوجاتی ہے اور "اثنینیت" (دو ہونا) طاری ہوجاتا ہے۔ پس شیخ کی حجۃ کا مقتضا یہ ہے کہ "وحدت" اور "تعدد" جسم کے مغائر ہیں اور اس پر یکے بعد دیگرے طاری ہوتے رہتے ہیں۔ یہ وحدت و تعدد اعراض ہیں اور ان کا معروض جسم ہے۔ پس جسے شیخ "محل" بتاتا ہے وہ خود نفسِ جسم ہے اور جسے (یعنی صورۃ جسمیہ کو) حال بتاتا ہے وہ وحدت و تعدد ہی۔ چنانچہ فرماتے ہیں:۔

"وھٰھنا شك وھوان الجسم قبل الانفصال کان واحداً و بعد الانفصال صار جسمین۔ فالزائل ھوالوحدۃ والطاری ھوالاثنینیۃ وھما عرضان ومحلھما الجسم فھذہ الحجۃ یقتضی کون الوحدۃ والتعدد مغایرین للجسم متعاقبین علیہ فیکون المحل ھوالجسم والحال ھوالوحدۃ والتعدد" [۵۱]

دوسرا اعتراض "نقض" ہے جس کا منشا یہ ہے کہ ہیولیٰ کے افتراض کی کوئی ممکن شکل ہی نہیں ہے کیونکہ ہیولیٰ دو صورت سے خالی نہ ہوگا۔ یا تو کسی حیز میں ہوگا یا نہ ہوگا۔ بصورت اول مستقل طور پر متحیز ہوگا یا کسی امر دیگر (صورت جسمیہ) کی تبعیت میں۔ اور یہ تینوں شکلیں مستقلاً حیز میں ہونا، تبعاً حیز میں ہونا اور بالکل ہی حیز میں نہ ہونا، غیر متصور ہیں۔ کیونکہ مستقلاً حیز میں ہونے کی شکل میں تین محذور لازم آتے ہیں (۱) جسمیت بھی اسی حیز میں حال ہے لہذا اجتماع مثلین لازم آیا (۲) جب دونوں حال ہیں تو ایک کو (ہیولیٰ کو) محل اور دوسرے کو (صورۃ کو) حال کیوں کہا جائے، اس کا عکس کیوں نہ کہا جائے (۳) اگر ہیولیٰ کو محل کی حاجت ہے تو محل کو ایک اور محل کی حاجت ہوگی وھلم جراً اور اس طرح تسلسل لازم آئیگا اور اگر محل کو اور محل کی ضرورت نہیں ہے تو پھر جسمیت کو بھی محل کی ضرورت نہ ہوگی اور یہی متکلمین کا مطلوب ہے۔ اور جسمیت کی تبعیت میں متحیز ہونے کی شکل میں یہ محذور لازم آتا ہے کہ ہیولیٰ جسم میں صفتِ حالّہ ہوگا تو پھر جسمیت کا ہیولیٰ میں حال ہونا محال ہے۔ رہی تیسری شکل کہ نہ مستقلاً متحیز ہو نہ تبعاً تو پھر جسمیت کا جو مختص بالجہت ہے ایسے امر میں جو کسی طرح مختص بالجہتہ نہ ہو (نہ متحیز بالاستقلال نہ متحیز بالتبع) حال ہونا ناممکن ہے ورنہ پھر اجسام سب کے سب ذاتِ باری

---

[۵۱] ایضاً ص ۲۳ حاشیہ

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com



میں حال ہو سکتے ہیں (نعوذ باللہ منہا)

غرض ہیولیٰ کے افتراض کی کوئی شکل نہیں ہے۔

امام رازی کے بعد محقق طوسی (المتوفی ۶۷۲ھ) نے "اشارات" کی شرح لکھی اور امام صاحب کے پہلے اعتراض کے سلسلہ میں لکھا کہ:

(۱) وہ امر (مادہ یا ہیولیٰ) فی حدِ ذاتہ ایسا نہیں ہے کہ اس میں ابعادِ ثلاثہ فرض کئے جا سکیں بلکہ اس کے جسم ہو جانے کے لئے ایک اور امر متصل بالذات (صورت) کا انضمام و انضیاف ضروری ہے۔

(۲) جسم کا متصل فی نفسہٖ ہونا اس کی جسمیت کا مُقوّم ہے، لہٰذا جوہر ہے کیونکہ جواہر کا قوام اعراض سے ناممکن ہے لہٰذا اس "اتصال" کو عرض کہنا بڑی بھول ہے۔

(۳) وحدۃ اور تعدد "ہیولیٰ" کو عارض نہیں ہوتے بلکہ جب "ہیولیٰ" "صورت" کے اضافہ کے بعد متشخص ہو جاتا ہے تو اس وقت اُسے عارض ہوتے ہیں۔ یہ مادہ وحدت و تعدد ہر حال میں موجود رہتا ہے مگر ان سے متصف نہیں ہوتا، متصف صرف اُسی وقت ہوتا ہے جب اس پر صورتیں یکے بعد دیگرے طاری ہوتی ہیں۔

اسی طرح انھوں نے دوسرے اعتراض کے سلسلے میں کہا کہ یہ (Dilema) مکمل نہیں ہے اور تحیّز کی تمام ممکن اشکال کو جامع نہیں ہے اور ایک تیسرا بچاؤ کی شکل پیش کی ہے۔ فرماتے ہیں۔

فان مالا یتحیز علی سبیل الحلول فی الغیر لا یجب ان یکون متحیزاً بالانفراد بل ربما یتحیز بشرط حلول الغیر فیہ ولا یلزم من ذلک کونہ صفۃ لذلک الغیر"

(کیونکہ وہ امر جو دوسرے امر میں بر سبیل حلول متحیز نہ ہو، اس کے لئے یہ واجب نہیں ہے کہ انفرادی طور پر متحیز ہو، بلکہ اکثر دوسری شے کے حلول سے مشروط ہو کر متحیز ہوتا ہے اور اس قسم کے تحیّز سے اس کا اس دوسری شے کی صفت ہونا لازم نہیں آتا۔)

اس طرح ساتویں صدی میں فلاسفہ اور متکلمین کے مابین "اثباتِ ہیولیٰ" کے باب میں بڑی گرما گرم ابحاث رہیں۔ انہیں سے متاثر ہو کر قطب الدین شیرازی نے امام رازی اور محقق طوسی کی شروح اشارات پر "محاکمات"

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com


کے نام سے محاکمہ لکھا مگر اُن کا رجحان فلاسفہ کی جانب تھا اس لئے انھوں نے محقق طوسی کے جوابات کی مزید توضیح کرنے کی کوشش کی، محقق طوسی نے امام رازی اور متکلمین کے اعتراضات کے جو جواب دیئے ہیں اُن کا حاصل یہ ہے کہ :-

(۱) " اتصال " کا موضوع جسم نہیں ہے اور (۲) " اتصال " عرض نہیں بلکہ جوہر ہے۔ مگر ان بنیادی مبادی پر پہلے میر سید شریف نے اور پھر فاضل خوانساری نے سخت تعقب کیا اور اس طرح فلاسفۂ متاخرین میں قطب شیرازی کی " توضیح مزید " مورثِ تحیر ہی ثابت ہوئی تا آنکہ فاضل مرزا جان شیرازی نے " محاکمات " پر حاشیہ لکھا اس میں اس " توضیح مزید " کی نئے انداز سے توجیہ فرمائی مگر اس توجیہ پر بھی اُن کے شاگرد ملا آقا حسین خوانساری نے سخت تعقب فرمایا۔ اس طرح شروع سے لیکر آخر زمانہ تک ہیولیٰ کے اثبات و تردید کے مسئلہ میں فلاسفہ و متکلمین کی معرکہ آرائی بڑی سرگرمی کے ساتھ جاری رہی۔ بعد کے فلاسفہ نے شیخ کے مہیا کئے ہوئے دلائل کو نئے نئے انداز سے پیش کرنے کوشش کی مگر

بہر رنگے کہ خواہی جامہ می پوش ۔۔۔ من اندازِ قدت را می شناسم

متکلمین نے ان " نکتہ آفرینیوں " کی کوئی داد نہ دی اور ہر دلیل و برہان کے اپنی بے پناہ تنقید سے پرخچے اڑا دیئے (اس کی تفصیل ہمارے موضوع سے خارج بھی ہے اور اپنے اغلاق و غموض کی بنا پر شاید موجبِ کلال و ملال بھی ہوگی)، بہرحال اتنا ثابت ہے کہ مسئلۂ ہیولیٰ کے بارے میں اصل جنگ فلاسفہ و متکلمین کی تھی۔ اس کے مقابلہ میں مشائیہ و اشراقیہ کی جو جنگ بتائی جاتی ہے وہ کچھ بھی نہیں ہے۔

**صدرا میں اثباتِ ہیولیٰ کی بحث** | صدرا مقررہ درس نظامی کی دوسری فصل (جو سب فصلوں میں طویل ترین ہے) " اثباتِ ہیولیٰ " پر ہے۔ اس فصل کے شروع میں اُنھوں نے پہلے تو محلِ نزاع کو تحریر کیا ہے اور لکھا ہے کہ مفہوم " ہیولویت " کے مصداق کے ثبوت میں تو جمہور عقلا کے مابین کوئی نزاع نہیں نیز حکما کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ

" ان الجسم من حيث هو جسم الذی هو جنس الانواع الطبيعية بوجه ما ماهية مركبة من جنس هو الجوهرية وفصل هو مفهوم قولنا ممتد فی الجهات الثلثة " ؎۵

اختلاف صرف اس امر میں ہے کہ آیا معنی مذکور میں جسم

---

؎۵ صدرا مطبوعہ مجتبائی ص ۷۵ ۔


© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com



(۱) خارج میں بسیط ہے

یا مرکب ہو اور مرکب ہونے کی شکل میں

(۲) جوہر اور عرض سے مرکب ہے، یا

(۳) دو جوہروں (ہیولیٰ اور صورت) سے مرکب ہو

ان میں سے پہلی شق افلاطون الٰہی اور اس کے پیروؤں کا مذہب ہے جیسا کہ بالعموم مشہور ہے اور اسی کا سہروردی نے حکمۃ الاشراق میں اتباع کیا ہے۔ دوسری شق کو سہروردی نے تلویحات میں اختیار کیا ہے، اور تیسری شق ارسطو اور اس کے متبعین مثلاً فارابی و ابن سینا کا مذہب ہے[1]

ماتن (اثیر الدین الابہری) نے تیسری شق کو اختیار کر کے اس پر دلیلِ مشہور قائم کی ہے، اس لئے شارح (ملا صدرا) نے بڑے شرح و بسط سے اس دلیل کی وضاحت کی ہے۔ اس سلسلے میں بعض مفاہیم مثلاً حلول، اتصال، قبول وغیرہ کے تعین میں بڑی تحقیق و تدقیق فرمائی ہو (یہ توضیح تقریباً ۱۴ صفحوں میں پھیلی ہوئی ہو)

اس کے بعد شارح (ملا صدرا) نے اثباتِ ہیولیٰ کے باب میں پانچ دلیلیں بمالہ وما علیہ نقل کی ہیں۔

"اعلم ان لاصحاب المعلم الاوّل فی اثبات الھیولی التی ھی احد جزئی الجسم الجوھری علی رأیھم حججاً"[2]

اس قیل و قال نے کتاب کے تقریباً ۲۴ صفحے لئے ہیں۔ بعد ازاں باقی ۵ صفحات میں ماتن کی اس دلیل کی وضاحت کی ہے کہ اجسامِ عنصری کی طرح افلاک بھی ہیولیٰ اور صورۃ جسمیہ سے مرکب ہیں۔

اس طرح بحث کی جان "اثباتِ ہیولیٰ کی حجج خمسہ" ہیں۔ پہلی دو حجتوں کو انھوں نے متقارب المآخذ بتایا ہے[3] مگر ان کے محشیوں کا خیال ہو کہ وہ دو مستقل دلیلیں ہیں۔ تیسری حجت کو بھی وہ پہلی دو سے قریب المآخذ بتاتے ہیں[4]۔ چوتھی حجت "برہان خاص" کے نام سے مشہور ہے[5]۔ مگر اس پر بھی ملا صدرا نے تنقید کی ہو۔ پانچویں دلیل امام رازی کی اختراع ہے جو انھوں نے مباحث مشرقیہ میں مثبتینِ ہیولیٰ کی جانب سے قائم کی تھی اور جس کے متعلق ان کا خیال تھا کہ اس پر جرح و قدح کا امکان نہیں ہے[6] مگر ملا صدرا نے اسے بھی مجروح و مقدوح

---

۱؎ صدرا ص۵ ۲؎ ایضاً ص۷ ۳؎ ایضاً ص۹ ۴؎ ایضاً ص۱۱ ۵؎ ایضاً ص۱۳ ۶؎ ایضاً ص۱۵

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com


کئے بغیر چھوڑا۔

ان "پنج خمسہ" میں سے صرف پہلی بحث میں سہروردی کا ذکر آتا ہے۔ اس لئے جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا، یہ کہنا علی الاطلاق صحیح نہیں ہے کہ سہروردی

"بحث اثباتِ ہیولیٰ میں...... مشائیوں پر سخت حملے کر رہے ہیں اور ان کے دلائل کی بڑی عمدگی سے تردید کرتے جاتے ہیں"

رہی پہلی دلیل جس میں سہروردی کا نام آتا ہے تو اس پر شارح نے "ابحاث" کے نام سے چھ اعتراض قائم کئے ہیں۔ پہلے تین ابحاث (اعتراضات) کا مرجع "نفی صورۃ ممتدہ جوہریہ" ہے جو کہ سہروردی نے تلویحات میں اختیار کی ہے[۵۱]۔ شارح نے ان ابحاث (اعتراضات) ثلثہ کے جوابات مثبتینِ ہیولیٰ کی جانب سے دیئے ہیں۔ پہلے جواب پر پھر شارح (ملا صدرا) نے جرح کی ہے مگر اس کے بعد اس جرح پر تنقید کی ہے۔ باقی دو اعتراضات (البحث الثانی اور البحث الثالث) کے جوابات بغیر کسی نقد و تبصرہ کے تحریر کئے ہیں۔

لہٰذا نہ تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ سہروردی نے مثبتینِ ہیولیٰ کے جمیع دلائل کی علی الاطلاق تردید کردی۔ کیونکہ "البحث الثانی" اور "البحث الثالث" (سہروردی کے اعتراضات یا تردیدات) کے جواب میں مثبتینِ ہیولیٰ نے جو دلائل قائم کئے ہیں وہ اپنی جگہ قائم ہیں اور نہ یہی کہا جا سکتا ہے کہ پہلے اعتراض (البحث الاوّل) کا آخری جواب سہروردی نے دیا ہے کیونکہ "البحث الاوّل" (پہلے اعتراض) کے جواب میں مثبتین ہیولیٰ نے جو کچھ کہا اس پر ملا صدرا نے جرح کی ہے اور آخر میں اس جرح پر تنقید بھی کردی۔ اس طرح مثبتینِ ہیولیٰ کا جواب اپنی جگہ قائم رہا، جو کچھ تھوڑی بہت قیل و قال ہوئی وہ صدرا کی جانب سے ہوئی نہ کہ سہروردی کی طرف سے۔

چوتھا اعتراض (البحث الرابع) "حکمۃ الاشراق" سے مستفاد ہے[۵۲]۔ مگر یہاں خود سہروردی تناقض و تضادِ فکر کے مخمصہ میں پھنس گئے ہیں جیسا کہ ملا صدرا نے لکھا ہے۔

ثم لا یخفیٰ ان بین کلام الشیخ الالٰھی فی حکمۃ الاشراق حیث حکم ببساطۃ الجسم وجوھریۃ المقدار وفی التلویحات حیث اختار انہ مرکب من جوھر سما لا

---

۵۱ ایضاً ص ،، ۵۲ صدرا ص ۸۲

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com



هیولی وعرض هو المقدار بناء علی تجویزه ترکب نوع طبیعی من جوهر وعرض مخالفة بحسب الظاهر"[51]

اور ہر چند کہ سہروردی کے معتقدین و شُرّاح نے ان متضاد مذاہب میں تطبیق کی کوشش کی ہے (لکن الشارحین لکلامہ اجمعوا علی عدم المنافاة بین ما فی الکتابین فی المقصود) مگر حق یہ ہے کہ یہ منافاۃ اُن کے لئے تطبیق میں تبدیل نہ ہو سکی چنانچہ ملاصدرا نے لکھا ہے کہ مطارحات و تلویحات کی منافاۃ ناقابلِ تطبیق ہے۔

"اقول کلامہ فی بعض المواضع من المطارحات وغیرہ صریح فی انہ ینکر الاتصال والامتداد سوی ما ہو من عوارض الکم وفی التلویحات ما رأینا شیئاً یدل ان ما سماہ ہیولی یکون ممتداً بذاتہ او امتداداً جوہریاً سواء کان مقداراً او غیر مقدار"[52]

اور آخر میں تو صاف صراحت کر دی کہ

"واما التنافی بین ترکب الجسم وبساطتہ بین الکتابین فہو بحالہ"[53]

اس کے بعد ملاصدرا نے مثبتینِ ہیولی کے دو اصطلاح دادہ مفاہیم "ممتد" میں تدقیق کر کے بتایا ہے کہ سہروردی نے "ممتد" کے پہلے معنی یعنی

الصورة الجرمیة وهو الممتد علی الاطلاق الذی بجسمه یصح فرض الخطوط الثلاثة القائمة المتقاطعة فی الجسم"[54]

کا انکار کیا ہے اور اس انکار کے ثبوت میں تین وجوہ بیان کی ہیں۔[55] اسے چاہے یہ کہیے کہ سہروردی نے اپنے مخصوص موقف کی توضیح کی ہے یا یوں ہی کہہ لیجیے کہ اُس نے "مشائیوں پر سخت حملے کئے ہیں" مگر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ "اُن دلائل کی بڑی عمدگی سے تردید کی ہے" کیونکہ انکار کی ان وجوہِ ثلثہ میں سے پہلی وجہ پر علامہ خضری نے سخت اعتراض کیا ہے۔ خضری کا یہ اعتراض قابلِ اصلاح ہو تو ہو مگر واہی و باطل نہیں ہے۔ چنانچہ ملاصدرا نے اس اعتراض میں محذورات قائم کر کے اس کی اصلاح کی ہے۔ فرماتے ہیں:-

وعلی کل تقدیر یلزم مع المحذورات اُخری تعدده بذاته فالاولی ان یجاب ـــ

---

۵۱ ایضاً ص ۱۸۳ ۵۲ ایضاً ص ۸۳-۸۴ ۵۳ ایضاً ص ۸۴ ۵۴ ایضاً ص ۸۴ ۵۵ ایضاً ص ۸۵

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

عن الوجه الاول بان ......" [۱]

اس اصلاح شدہ اعتراض کا نہ تو انھوں نے (ملا صدرا نے) اپنی جانب سے کوئی جواب دیا ہے (اور کس طرح دیتے یہ خود اُن کی کاوش و اختراع تھی) اور نہ سہروردی کے دیگر معتقدین کی جانب سے۔ لہٰذا نفس اعتراض اپنی جگہ قائم رہا۔ اس صورت میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ سہروردی نے مثبتینِ ہیولیٰ کے دلائل کی بڑی عمدگی سے تردید کی ہے۔ یہاں تو اُس کی دلیل کے پرخچے اُڑ گئے۔

اس اعتراض کے بعد علامہ خضری نے سہروردی کے اُس مذہب کے ذریعہ جو اُس نے "تلویحات" میں اختیار کیا ہے، معارضہ کیا ہے۔ اس معارضہ پر ملا صدرا نے اچھی خاصی قیل و قال کی ہے، لہٰذا صورتِ حال یہ نہیں ہوئی کہ صدرا کے اندر

"بحث اثباتِ ہیولیٰ میں مشائیوں اور اشراقیوں کی جو لڑائی ہے اس میں اشراقیوں کی طرف سے مشائیوں کے مقابلے میں شیخ شہاب الدین مقتول اشراقیوں کے سپہ سالار معلوم ہوتے ہیں۔"

سپہ سالاری (یا وکالت) کے فرائض خود ملا صدرا انجام دے رہے ہیں بلکہ اکثر جہاں سہروردی کے مغلوب ہونے کا موقعہ آتا ہے بیچ بچاؤ کر دیتے ہیں کہ نہیں شیخ کا مطلب یہ نہیں تھا بلکہ یہ ہے جیسا کہ علامہ خضری کے اس معارضہ کے سلسلہ میں کیا۔

سہروردی کے باقی دو وجوہِ انکار کی سخافت سے ملا صدرا کو انکار نہیں ہے۔ وہ خود انہیں ناقابلِ اعتنا سمجھتے ہیں۔ فرماتے ہیں:۔

"واما الجواب عن الوجهين الاخرين منه على ابطال الممتد بالمعنى المذكور ففي غاية السهولة بعد تحقيق ما ذكر في بيانه من انه لا يوصف بحسب ذاته بكونه كلاً اوجزأ اوزائداً اوناقصاً اوغير ذلك فليكن منك على ذكر۔" [۲]

اسی طرح سہروردی کے پانچویں اعتراض (البحث الخامس) کا بھی مثبتینِ ہیولیٰ میں کسی فاضل نے جواب دیا ہے (والجواب عنه على ما ذكره بعض الاذكياء) اس کی صحت پر بھی ملا صدرا نے شک کا اظہار کیا ہے (اقول فيه نظر) اور اس کے بعد جو جرح

---

[۱] صدرا ص ۸۷ [۲] ایضاً ص ۸۹

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com



و قدح کی ہے وہ اسے اپنی ہی اختراع بتاتے ہیں :-

"ھذا ما تیسر لنا فی ھذا الموضوع من المقال فعلیک بالتامل الصادق والتفطن الفائق لیظھر لک جلیۃ الحال" ۵۱

**سہروردی کی بے بسی** | اس تفصیل سے واضح ہوگیا ہوگا کہ مثبتینِ ہیولیٰ کے ساتھ مناظرے کے اکھاڑے میں سہروردی کو ناکامی اور بے بسی ہی کا منہ دیکھنا پڑا۔ علامہ خضری اور دیگر اذکیا نے جو گرفت کی ہے تو جواب دیتے نہ بنا۔ کبھی ملا صدرا سے بن پڑا تو مدافعت کردی ورنہ اُن کے (سہروردی کے) استدلال کی سخافت پر مہرِ توثیق ثبت کرکے بحث کو ختم کردیا۔ لہٰذا حکیم صاحب کا استدلال کہ صدرا کے اندر

"بحث اثبات ہیولیٰ میں مشائیوں اور اشراقیوں کی جولانی ہے اس میں اشراقیوں کی طرف سے مشائیوں کے مقابلے میں شیخ شہاب الدین مقتول اشراقیوں کے سپہ سالار معلوم ہوتے ہیں اور اُن کے دلائل کی بڑی عمدگی سے تردید کرتے جاتے ہیں"

واقعہ کے غیر مطابق ہے۔ سہروردی نے صرف اپنے بعض مواقف کی توضیح کی جس پر علامہ خضری اور دیگر فاضل اذکیا نے شدید اعتراضات کئے۔ ان اعتراضات کا ملا صدرا نے کبھی جواب دیا اور کبھی نہیں۔

**حرفِ آخر** | اس تفصیل سے مقصود حکیم صاحب پر حرف گیری نہیں ہے کیونکہ اگر اُن کا استدلال ثابت بھی ہو جاتا تو بھی وہ نفس مسئلہ کے اثبات سے قاصر تھا۔ مشائیت اور اشراقیت کا بنیادی فرق یہ نہیں ہے کہ اول الذکر جسم کو ہیولیٰ و صورت سے مرکب مانتی ہے اور ثانی الذکر اسے "بسیط فی الخارج" جانتی ہے یا صورۃِ ممتدہ جوہریہ کا انکار کرتی ہے۔ اس قسم کے اختلافات فلاسفہ میں عام ہیں۔ بلکہ خود اُسی جماعت میں جو "مشائیہ" کے نام سے مشہور ہے مثلاً "اشارات" میں شیخ نے اثباتِ ہیولیٰ پر جو دلیل قائم کی تھی قطب الدین شیرازی نے "محاکمات" میں اُس سے علیحدہ ہو کر دلیل دی۔ خیر یہ تو محض اندازِ استدلال کا فرق تھا۔ نفس مواقف میں بھی ان لوگوں کے درمیان اختلافاتِ کثیرہ ہیں۔ مثلاً جمہور فلاسفہ (مثبتین ہیولیٰ) کے نزدیک جسم میں دو "اتصال" ہوتے ہیں۔ ایک "اتصال متعین الذات مبہم التقدرات" اور دوسرا "متعین التقدرات" لیکن محقق طوسی اور قطب شیرازی وغیرہ کے نزدیک جسم طبعی کے اتصال کے معنی ہی یہ ہیں کہ وہ "جسم تعلیمی" کا معروض ہوتا ہے یا صورۃِ جسمیہ اتصال

---

۵۱ ایضاً ص۹۳

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com


مقداری کے ساتھ متصل ہوتی ہے۔ اس سے زیادہ یہ کہ "مکان" کی حقیقت شیخ اور اُس کے عام متبعین کے نزدیک "جسم حاوی کی سطح باطن کا نام ہے جو جسم محوی کی سطح ظاہر سے مماس ہو" لیکن محقق طوسی کے نزدیک بُعد مفطور کا نام ہے جو افلاطون الٰہی کا مسلک تھا لیکن محض اس اختلاف کی بناپر محققین نے "محقق طوسی" کو جماعت مشائیہ سے خارج کر کے اشراقی قرار نہیں دیا۔ بعینہ اسی طرح افلاطون الٰہی کا مسلک یہ تھا کہ جسم (یعنی جوہر ممتد) بسیط فی الخارج ہے اور یہی موقف سہروردی مقتول نے "حکمۃ الاشراق" میں اختیار کیا (اگرچہ سہروردی کا یہ مستقل مذہب نہیں ہے کیونکہ تلویحات میں اُس نے جسم کو جوہر اور عرض سے مرکب مانا ہے) اندریں حالات محض جزوی اختلاف وانحراف کو اس بات کی دلیل نہیں ٹھہرایا جاسکتا کہ فلاں اس مسلک کا پیرو تھا اور فلاں اُس مسلک کا۔ ابوالبرکات بغدادی متبعین ارسطو (مشائیہ) کی جماعت سے تعلق رکھتا ہے حالانکہ اس نے شیخ بوعلی سینا سے اکثر وبیشتر مواقف میں اختلاف کیا ہے اور شیخ پر ایسے شدید اعتراضات کئے ہیں کہ اس کے بڑے بڑے معتقدین اُن کا جواب نہ دے سکے سوائے اس کے غصہ سے پیچ وتاب کھا کر یہی کہتے رہے کہ "ابوالبرکات لم یفہم کلام ابی علی ولیست له رتبة الادراک لکلامه فکیف یکون له رتبة الاعتراض علیه"[۵۱] بایںہمہ ابوالبرکات کو کسی نے اشراقی نہیں کہا حتیٰ کہ "لامشائی" بھی نہیں کہا۔

لہٰذا اگر شہاب الدین مقتول نے شیخ اور اُس کے متبعین کے مسلّمہ مواقف سے اختلاف کیا یا شیخ پر طنز وتشنیع[۵۲] کی تو اس جرم میں اُسے مشائیت سے خارج کرنا منصفی نہ ہوگا۔

کیں گناہے است کہ در شہر شما نیز کنند

---

۵۱ بیہقی نے لکھا ہے کہ ایک دن امیر علاء الدولہ فرامرز نے جو خود فلسفہ وحکمت میں دستگاہِ عالی رکھتا تھا۔ عمر خیام سے پوچھا کہ ابوالبرکات نے جو شیخ بوعلی سینا پر اعتراضات کئے اُس کے متعلق کیا خیال ہے۔ عمر خیام نے کہا ابوالبرکات نے شیخ کے کلام کو سمجھا ہی نہیں، اُسے شیخ کے کلام کے سمجھنے ہی کی صلاحیت نہیں ہے تو اُس پر اعتراض کرنے اور شکوک وارد کرنے کا کہاں رتبہ ہوسکتا ہے"۔ اس پر علاء الدولہ نے کہا کہ آپ جیسے دانشمند حکیم کو مدلّل بات کہنا چاہیئے محض تحقیر دانہ ورمار داب حکمار کے خلاف ہے۔ عمر خیام کے پاس نہ ابوالبرکات کے اعتراضات کا جواب تھا نہ علاء الدولہ کے عتاب کا۔ لہٰذا خاموش ہو کر اُٹھ کھڑا ہوا۔ فقام الامام عمر ملجمًا بالسکوت" (تتمہ صوان الحکمۃ للبیہقی صفحہ ۱۱۰-۱۱۱)

۵۲ مثلاً شیخ نے "منطق شفا" کے آخر میں ارسطو کی بہت زیادہ تعریف کی تھی جس کے مقابلے میں افلاطون کی شخصیت ماند ہو کر رہ گئی۔ شہاب الدین مقتول نے اُس پر ازراہِ عتاب "حکمۃ الاشراق" میں گرفت کی ہے۔ "لا یجوز المبالغة فیه (ارسطاطالیس) علی وجه یفضی الی الازراء باستاذه" (صفحہ ۲۱)


© rasailojaraid.com