ZAUQ-E-TAHQEEQ
www.Zauq-e-Tahqeeq.com
editor@zauq-e-tahqeeq.com
ISSN PRINT: 2789-8776
ISSN ONLINE:2789-8784
Volume.8,Issue No.2 (2026)
(April to June)

اقبال کا فلسفیانہ رجحان، اسلامی فلسفے کا ارتقا اور فلسفیانہ مباحث

Iqbal's Philosophical Orientation, the Evolution of Islamic Philosophy and Philosophical Debates

ڈاکٹر عروہ وحید سلیمانی
مدیر اعلیٰ، ادارہ مطبوعات سلیمانی، اُردو بازار لاہور

Dr. Urwa Waheed Sulemani
Editor-in-Chief, Sulemani Publications, Urdu Bazaar, Lahore

Abstract:
This research article examines Allama Muhammad Iqbal's philosophical orientation, the evolution of Islamic philosophy and major philosophical debates in their historical and intellectual context. The study traces the development of philosophical thought from ancient Greek philosophy to Muslim philosophical traditions and subsequently examines Iqbal's intellectual engagement with both classical and Western philosophical ideas. Iqbal's early academic interest in philosophy, his association with prominent scholars in Lahore and Europe, and his exposure to German and Western philosophical thought played an important role in shaping his intellectual outlook. However, the study demonstrates that Iqbal was not merely an imitator of Western philosophers; rather, he adopted a critical, analytical and creative approach toward different philosophical traditions. His philosophical thought remained deeply connected with the intellectual heritage of Muslim philosophers and theologians.

Key words: Iqbal's Philosophy, Islamic Philosophy, Greek Philosophy, Muslim Philosophers, Western Philosophy, Philosophical Debates.

فلسفہ انسانی شعور، کائنات، حقیقت، وجود، علم، اخلاق اور مقصدِ حیات سے متعلق بنیادی سوالات پر غور و فکر کا نام ہے۔ انسان نے جب اپنے وجود، کائنات کی حقیقت اور اس کے نظم وغایت کے بارے میں سوال اٹھانا شروع کیا تو فلسفیانہ تفکر نے جنم لیا۔ فلسفہ محض مجرد نظری مباحث کا مجموعہ نہیں بلکہ انسانی فکر کی وہ منظم کاوش ہے جو حقائق کی دریافت، ان کی تعبیر و تشریح اور انسانی زندگی کے لیے ایک بامعنی فکری و اخلاقی سمت متعین کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ اسی لیے فلسفے کی تاریخ دراصل انسانی عقل، شعور اور حقیقت کی تلاش کی تاریخ بھی ہے۔ قدیم یونانی فلسفہ نے اس فکری روایت کو ایک منظم علمی نظام عطا کیا۔ تھیلیز، اناکسی مینڈر، ہراکلیٹس، فیثاغورث، سقراط، افلاطون اور ارسطو جیسے مفکرین نے وجود، کائنات، علم، اخلاق، روح، ریاست اور حقیقت جیسے بنیادی مسائل پر غور کیا۔ بالخصوص سقراط نے فلسفے کو انسانی اخلاق اور علم کے مسائل سے جوڑا، افلاطون نے نظریۂ مُثُل، علم، اخلاق اور ریاست کے حوالے سے ایک جامع فکری نظام پیش کیا، جب کہ ارسطو نے منطق، مابعد الطبیعیات، اخلاقیات اور سیاسیات سمیت متعدد علوم کو منظم علمی بنیادیں فراہم کیں۔ یوں یونانی فلسفہ نے بعد کی فلسفیانہ روایت کے لیے ایک مضبوط فکری اساس فراہم کی۔

مسلم تہذیب میں فلسفیانہ تفکر کا ارتقا ایک منفرد تاریخی اور علمی پس منظر میں ہوا۔ عباسی دور میں یونانی اور دیگر زبانوں کی علمی کتب کے عربی تراجم، بیت الحکمہ جیسے علمی مراکز کا قیام اور مختلف تہذیبوں کے علمی سرمائے سے استفادہ اس ارتقائی عمل کے اہم مراحل

تھے۔ تاہم مسلمان مفکرین نے یونانی فلسفے کو محض نقل یا ترجمہ کرنے پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اسے اپنے مذہبی، تہذیبی اور فکری تقاضوں کے مطابق پرکھا، اس پر تنقید کی اور متعدد نئے مباحث کو جنم دیا۔ فلسفہ و مذہب کی مطابقت، عقل و وحی کا تعلق، ذات و صفاتِ باری تعالیٰ، جبر و قدر، نبوت، اخلاق، انسانی اختیار اور مقصدِ حیات جیسے مسائل نے مسلم فلسفیانہ فکر کو ایک منفرد شناخت عطا کی۔ مسلم فلسفے کے ارتقا میں علمِ کلام کے مختلف مکاتبِ فکر نے بھی بنیادی کردار ادا کیا۔ معتزلہ نے عقلی استدلال اور تاویل کو اہمیت دیتے ہوئے عقل و وحی کے باہمی تعلق پر بحث کی، جبکہ اشاعرہ نے عقل اور وحی کے درمیان ایک متوازن فکری راستہ اختیار کرنے کی کوشش کی۔ اسی طرح مختلف کلامی و فلسفیانہ مباحث نے اسلامی فکر میں سوال، استدلال، تنقید اور تحقیق کی روایت کو مضبوط کیا۔ اس فکری ماحول میں الکندی، الفارابی، ابن سینا، ابن رشد اور دیگر مسلم مفکرین نے یونانی فلسفے کے ساتھ اسلامی فکر کا مکالمہ قائم کیا اور فلسفے کے مختلف شعبوں میں نمایاں اضافے کیے۔

اسی وسیع فلسفیانہ روایت کے تناظر میں علامہ محمد اقبال کا فلسفیانہ رجحان خصوصی اہمیت اختیار کرتا ہے۔ اقبال کی فلسفے سے وابستگی محض رسمی یا تعلیمی نوعیت کی نہ تھی بلکہ یہ ان کی پوری فکری شخصیت کی تشکیل میں بنیادی حیثیت رکھتی تھی۔ ان کی فلسفیانہ دلچسپی ابتدائی تعلیمی زندگی ہی سے نمایاں ہو گئی تھی اور بعد ازاں گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفے کی باقاعدہ تعلیم اور پروفیسر تھامس آرنلڈ کی علمی رہنمائی نے ان کے فکری شعور کو مزید جِلا بخشی۔ یورپ میں قیام کے دوران انہوں نے مغربی فلسفے کے ممتاز مفکرین اور علمی روایت کا براہِ راست مطالعہ کیا، جس سے ان کے فلسفیانہ افق میں وسعت پیدا ہوئی۔ تاہم اقبال کا فلسفیانہ رویہ محض مغربی فلسفے سے مرعوبیت یا اس کی تقلید پر مبنی نہیں تھا۔ انہوں نے قدیم یونانی اور جدید مغربی فلسفیانہ افکار کا گہرا مطالعہ کرتے ہوئے ان کا تنقیدی جائزہ لیا اور جو کچھ ان کے فکری نظام سے ہم آہنگ محسوس ہوا اسے تخلیقی انداز میں قبول کیا۔ ان کے ہاں فلسفہ ایک جامد نظری نظام کے بجائے مسلسل غور و فکر، تنقید اور تخلیق کا عمل ہے۔ اسی لیے اقبال کی فکر میں عقل اور وحی، ایمان اور استدلال، فرد اور کائنات، خودی اور عمل، روح اور مادہ کے درمیان ایک متحرک اور بامعنی رشتہ قائم ہوتا دکھائی دیتا ہے۔ ان کا فلسفیانہ طرزِ فکر قدیم و جدید علمی روایت کے درمیان ایک تخلیقی مکالمے کی صورت اختیار کرتا ہے۔ اقبال کی فلسفیانہ فکر کی اصل معنویت اس امر میں ہے کہ انہوں نے مسلم فکری روایت کو جدید عہد کے سوالات کے سامنے از سرِ نو پیش کیا۔ تصورِ خودی، مردِ مومن، حیاتِ جاوداں، انسانی آزادی و اختیار، حرکت و تغیر اور روحانی ارتقا جیسے تصورات ان کے فکری نظام کے بنیادی عناصر ہیں۔ ان تصورات کی جڑیں اسلامی اور مسلم فلسفیانہ روایت میں پیوست ہونے کے باوجود اقبال نے انہیں جدید فلسفیانہ مباحث کے تناظر میں نئی معنویت عطا کی۔ اس اعتبار سے اقبال کا فلسفیانہ منصوبہ نہ قدیم فلسفے کی محض تکرار ہے اور نہ مغربی فلسفے کی تقلید، بلکہ مسلم فکری روایت کی ایک تخلیقی تشکیلِ نو ہے۔

زیرِ نظر مقالے میں اسی فکری تسلسل کو سامنے رکھتے ہوئے اقبال کے فلسفیانہ رجحان، فلسفۂ یونان کے تاریخی ارتقا، مسلم فلسفے کی تشکیل و ترقی اور اہم فلسفیانہ و کلامی مباحث کا تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ پیش کیا گیا ہے۔ اس مطالعے کا بنیادی مقصد یہ واضح کرنا ہے کہ اقبال کی فلسفیانہ فکر کن تاریخی، اسلامی، مسلم اور مغربی فکری سرچشموں سے تشکیل پاتی ہے اور وہ ان مختلف روایتوں کے ساتھ کس نوعیت کا علمی و تنقیدی مکالمہ قائم کرتے ہیں۔ اس ضمن میں عقل و وحی، فلسفہ و مذہب، وجود و حقیقت، جبر و قدر، ایمان و عمل اور انسانی اختیار جیسے اہم مباحث کو بھی ان کے تاریخی پس منظر میں دیکھا گیا ہے۔ یوں یہ مقالہ اقبال کو محض شاعر یا فلسفی کے طور پر نہیں بلکہ ایک ایسے تخلیقی مسلم مفکر کے طور پر سمجھنے کی کوشش ہے جو جدید عہد کے فکری سوالات کا جواب اسلامی روح، انسانی خودی، عقل، ایمان اور اخلاقی عمل کے باہمی ربط سے تلاش کرتا ہے۔

اقبال کا فلسفیانہ رجحان

فلسفہ سے اقبال کی دلچسپی گریجویشن سے ہوتی نظر آتی ہے۔ گریجویشن میں اقبال کے مضامین میں فلسفہ شامل رہا۔

ڈاکٹر جاوید اقبال "زندہ رود" میں قلمطراز ہیں:

"بی اے کی کلاس میں اقبال نے انگریزی فلسفہ اور عربی کے مضامین لیے..... اقبال بی اے کے طالب علم کی حیثیت سے انگریزی اور فلسفہ کے مضامین تو گورنمنٹ کالج کی جماعتوں میں پڑھتے اور عربی زبان و ادب کا مطالعہ اورینٹل کالج میں کرتے تھے۔"(۱)

۱۸۹۷ء میں بی اے نہایت عمدہ نمبر حاصل کر کے پاس کیا اور وظیفہ کے حقدار ٹھہرے۔ عربی اور انگریزی میں پہلے نمبر پر آنے کے باعث سونے کے دو تمغے بھی حاصل کیے۔(۲) پنجاب یونیورسٹی کے کیلنڈر ۱۹۰۶ء کے مطابق اقبال نے گریجویشن دوسرے درجہ میں پاس کی۔(۳)

بعد ازاں گورنمنٹ کالج لاہور میں ایم۔ اے فلسفہ میں داخلہ لیا اور یہاں ممتاز مستشرق تھامس آرنلڈ سے فلسفہ کی تعلیم حاصل کی، اور ماسٹر کے امتحان میں کامیاب ہوئے۔ گیرٹ کے بیان کے مطابق آرنلڈ نے ۱۱ فروری ۱۸۹۸ کو اپنے منصب کا چارج لیا۔ آرنلڈ علی گڑھ کالج سے منتقل ہو کر گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفہ کے پروفیسر مقرر ہوئے تھے..... آرنلڈ کی شفیقانہ رہبری نے اقبال کے ذوق تحصیل فلسفہ کو چمکا دیا..... اقبال نے مارچ ۱۸۹۹ میں ایم اے فلسفہ کا امتحان دیا۔ پنجاب یونیورسٹی کلینڈر ۱۹۰۶ کے مطابق انھوں نے ایم اے تھرڈ ڈویژن لی۔ مگر چونکہ یونیورسٹی میں اس مضمون کے واحد کامیاب امیدوار تھے، اس لیے پنجاب بھر میں اس مضمون کے واحد کامیاب امیدوار تھے۔ اس لیے پنجاب میں اوّل بھی رہے اور نقرئی تمغہ حاصل کیا۔(۴)

پروفیسر آرنلڈ کی علمیت اور طریقہ تحقیق سے واقفیت کی بناء پر متاثر ہو کر اقبال نے انکا سا ذوق اور طرز عمل اختیار کیا۔ آرنلڈ نے بھی اقبال سے محبت اور شفقت کا رویہ رکھا اور اپنے دوستوں سے اقبال کی مدح میں کہتے کہ "ایسا شاگرد استاد کو محقق اور محقق کو محقق تر بنا دیتا ہے۔"(۵)

اقبال ۲۵ ستمبر ۱۹۰۵ء کو کیمبرج پہنچے یہاں انھوں نے پروفیسر آرنلڈ کے علاوہ مشہور معلم فلسفہ پروفیسر میک ٹیگرٹ سے بھی فلسفے کے متعلق بہت کچھ سیکھا اور پروفیسر براؤن اور پروفیسر نکلسن سے بھی ملاقات کی۔ بہر حال اس بارے میں کہ آپ نے کیمبرج میں ٹرائی پوس (بی اے) کا امتحان دیا متضاد آراء پائی جاتی ہیں۔ اقبال نے کیمبرج میں داخلہ کے بعد فوری طور پر پی ایچ ڈی کے موضوع تحقیق کے متعلق ضروری اندراج میونخ یونیورسٹی (جرمنی) میں کروا دیا تھا۔ اقبال نے ڈاکٹریٹ کی ڈگری کے لیے "ایران کے فلسفہ مابعد الطبیعیات" کے عنوان کا انتخاب کیا۔ جرمنی میں اقبال کا زیادہ وقت ہائیڈل برگ میں بسر ہوا جہاں انھوں نے دو پروفیسر خواتین، فراؤلین ویگے ناست اور فراؤلین سینے شل سے فلسفہ کے مختلف پہلوؤں کے متعلق علم حاصل کیا۔ ڈاکٹریٹ کے بعد آپ نے بیرسٹری کے لیے ۶ نومبر ۱۹۰۵ء کو لنکنز ان میں داخلہ لیا اور لندن جا کر ٹرمیں پوری کرنا شروع کر دیں۔ بیرسٹری کے فائنل امتحانات انھوں نے مئی ۱۹۰۸ء میں دیے اور یکم جولائی رزلٹ آنے کے بعد واپس وطن کے لیے روانہ ہوئے۔(۶)

میونخ یونیورسٹی سے پی ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کی۔ ان کی ڈاکٹریٹ کا مقالہ تھا "ایران میں مابعد الطبیعیات کا ارتقا"، اقبال کا تحقیقی مقالہ بعنوان "ایران میں فلسفہ مابعد الطبیعیات کا ارتقا"، (انگریزی) اول بار ۱۹۰۸ء میں لندن سے شائع ہوا اور آرنلڈ کے نام سے منسوب کیا گیا۔"(۷) اقبال کی معلمانہ زندگی کے چیدہ چیدہ پہلو کچھ اس طرح سے ہیں۔

میکلوڈ عربک ریڈر کے طور پر اقبال اور نٹیل کالج میں بی۔ او۔ ایل اور انٹر میڈیٹ کی جماعتوں کو تاریخ، اقتصادیات اور فلسفہ پڑھاتے تھے..... اس کے بعد گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفہ کے اسسٹنٹ پروفیسر رہے۔ اقبال اورینٹل کالج میں پڑھانے کے ساتھ ساتھ گورنمنٹ کالج میں بھی پڑھاتے تھے..... جب اورینٹل کالج میں بحیثیت میکلوڈ عربک ریڈر ان کی مدت ملازمت ختم ہوئی تو ان کا تقرر دوبارہ گورنمنٹ کالج میں بحیثیت اسسٹنٹ پروفیسر انگریزی ہوا..... اس مدت کے اختتام پر انھیں مزید توسیع دی گئی اور وہ فلسفہ پڑھانے پر معمور ہوئے..... اس دور میں اقبال کے علمی، تحقیقی اور تدریسی مصروفیات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دنوں اقبال کے زیر مطالعہ بہت سی متنوع کتب تھیں۔ وہ تاریخ، معاشیات، فلسفہ اور انگلش پڑھاتے تھے اور انھوں نے تالیف و تصنیف، فلسفہ تاریخ اور معاشیات کے موضوعات پر کیں۔(۸)

اورینٹل کالج سے آپ نے دو مرتبہ رخصت لی۔ اس زمانہ رخصت میں بھی انھوں نے آرام نہیں کیا بلکہ تعلیم و تعلم کا عمل جاری رکھا۔ سر عبد القادر ان دنوں اسلامیہ کالج میں انگریزی پڑھاتے تھے انھیں کچھ عرصہ کے لیے رخصت لینی پڑی اور اس دوران ان کی جگہ اسلامیہ کالج میں انگریزی ادب پڑھانے کے فرائض سر انجام دیتے رہے۔ بعد ازاں گورنمنٹ کالج میں اسی منصب پر ان کا تقرر ۳۱ مارچ ۱۹۰۳ کو ہوا۔ مدت ملازمت کے اختتام پر انھیں مزید توسیع دے دی گئی اور وہ فلسفہ پڑھانے پر مامور ہوئے تنخواہ بھی ۲۰۰ روپے سے ۲۵۰ روپے ہو گئی یورپ میں تعلیم حاصل کرنے تک آپ اسی منصب پر فائز رہے۔(۹)

دوران قیام یورپ اقبال نے یونیورسٹی انتظامیہ کی اجازت سے مغربی فلسفہ کے مطالعہ کے لیے میکٹیگریٹ، وائٹ ہیڈ، وارڈ اور شاید براؤن یا نکلسن کے لیکچرز میں شمولیت اختیار کی۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ میونخ یونیورسٹی کی شرائط کے پیش نظر ان کے ارباب اختیار کے اطمینان اور تسلی کے لیے انھوں نے فلسفہ، عربی یا فارسی کے خصوصی امتحانات بھی پاس کیے ہوں۔ فلسفہ کے ساتھ ساتھ معاشیات میں دلچسپی کے سبب کیمبرج میں اس موضوع پر لیکچر بھی بڑے اہتمام سے سنتے رہے۔ اسی دوران انھوں نے اپنا ایک تحقیقی مقالہ فلسفہ اور اخلاقیات کے شعبے میں داخل بھی کیا جس پر انھیں کیمبرج یونیورسٹی کی طرف سے بی اے کی ڈگری ملی۔ اسی زمانے میں میکٹیگریٹ کیمبرج میں کانٹ اور ہیگل کے فلسفے پر لیکچر دیتے تھے ان کا تعلق ٹرینٹی کالج سے تھا وارڈ اور وائٹ ہیڈ بھی میکٹیگریٹ کی طرح انگلستان کے معروف فلسفی تھے براؤن اور نکلسن فارسی اور عربی زبانوں کے ماہر تھے اقبال کا ان سب سے بہت اچھا اور خصوصی تعلق رہا خاص طور پر تحصیل علوم فلسفہ کے لیے۔ میکٹیگریٹ درویش صفت بزرگ تھے اقبال ان کے لیکچر باقاعدگی سے سنتے اور ان سے تصوّف اور فلسفہ پر بحث مباحثہ بھی کرتے انگلستان سے واپسی کے بعد میکٹیگریٹ اور نکلسن کے ساتھ ان کی مکتوب نگاری بھی جاری رہی۔ اقبال نے میکٹیگریٹ کے فلسفہ پر ایک مقالہ بھی تحریر کیا۔(۱۰)

دوران قیام جرمن اقبال کی ویگے ناست اور سینے شیل سے اکثر فلسفیانہ مباحث پر بات چیت جاری رہتی جرمن قیام کے دوران اگرچہ اقبال بہت مختصر وقت کے لیے وہاں رکے۔ تاہم جرمنی سے ان کی محبت کا باعث فلسفہ اور ادب بنا اور جرمن سے اقبال کو انتہائی محبت اور الفت ہو گئی اور اس الفت کا سبب ویگے ناست تھی۔ ویگے ناست نے ہی اقبال کو جرمن فلسفہ اور ادب سے متعارف کروایا تھا۔ اقبال نے ویگے ناست کی وجہ سے ہی جرمن زبان، شاعری اور ادب سے متعارف ہوئے۔ ان کی روز ملاقات ہوتی اور جرمن فلسفے پر تبادلہ خیالات کرتے۔(۱۱)

یوں اقبال کو جہاں کہیں بھی فلسفیانہ مباحث پر بات چیت کرنے کا موقع ملتا یا کچھ سیکھنے کا موقع ملتا اسے ہاتھ سے نہ جانے دیتے۔

اقبال کا تعلق فلاسفہ کے اس قبیلہ سے ہے جن کی سوچ اور فکر کا دائرہ ان کا اپنا تخلیق کردہ ہے۔ اپنی سوچ، فکر اور نظریات کے چند اساسی تصوّرات نہ صرف قائم کیے بلکہ ان کی بنیاد پر مختلف فلاسفہ کے نظریات کو جانچا اور پرکھا۔ خطبات اور کلام کے کو پڑھنے اور سمجھنے سے یہ بات بخوبی واضح ہوتی ہے کہ علامہ اقبال نے مغربی فلاسفہ اور قدیم فلاسفہ پر تنقید کی ہے اور اگر ان سے کچھ لیا بھی ہے تو علمی اور انتقادی رویہ اختیار کرتے ہو۔ دراصل فلسفہ اقبال اپنے ماخذ مسلم فلسفہ اور مسلم فلاسفہ کی فکری روایات کا ہی تسلسل ہے۔ تصوّر خودی، تصوّر بقائے دوام، مردِ مومن اور دیگر نظریات دراصل خود مسلم فلسفہ سے جڑیں پکڑتا ہے۔ اور اس سلسلہ میں اقبال اگر مغربی فلاسفہ یا متکلمین سے کسی معاملہ میں فکری اور نظریاتی ٹکراؤ پاتے ہیں تو اس پر مسلسل تنقید کرتے ہیں۔ یوں یہ بات مکمل طور پر واضح ہوتی ہے کہ اقبال تقلید پسند نہ تھے بلکہ تخلیقی ذہن کے مالک تھے۔ اقبال نے مسلم فلاسفہ و متکلمین سے نقد و تنقید کے ساتھ بہت کچھ اخذ کیا۔ اور اسے آگے بھی بڑھایا اور اپنے نظریات و افکار کو احسن انداز میں پیش کیا۔(۱۲)

فلسفہ یونانی لفظ (فِلو سوفِیا) سے اخذ شدہ ہے۔ جس کے لغوی معنی "عشقِ دانش" کے ہیں۔ اس لفظ کے لغوی معنی حکمت علم یا دانائی سے محبت اشتیاق علم، محبت دانش ہیں۔ حکمت اور دانائی کا تعلق زندگی کے فکری اور عملی دونوں پہلوؤں سے ہے۔(۱۳)

کبھی فلسفہ کو یکسر لسانی بنا دیا جاتا ہے، کہیں مابعد الطبیعیاتی مسائل حقیقی ہیں کہیں جعلی۔ کبھی فلسفہ کے لیے سائنسی طریقہ منتخب کیا جاتا ہے اور کبھی لسانی طریقہ - مختلف تعریفوں کو دیکھ کر ہی فلسفہ کو بآسانی سمجھا جا سکتا ہے۔

قاضی قیصر الاسلام اپنی کتاب فلسفے کے بنیادی مسائل میں لکھتے ہیں:

"فلسفے کے لغوی معنی اشتیاق علم، محبت دانش، یا تلاش صداقت کے ہیں۔"(۱۴)

سقراط کے نزدیک فلسفہ حقیقت اور صداقت کی تلاش میں رہتا ہے۔ سقراط کے مطابق علم ایک اخلاقی قدر ہے۔ فلسفہ پر مسرت زندگی کا متلاشی ہے۔ سقراط کی رائے کے مطابق بے تحقیق جینے سے مرنا بہتر ہے۔ (۱۵)افلاطون فلسفے کی تعریف کرتے ہوئے لکھتا ہے۔ فلسفہ اشیاء کی فطری ماہیت کے لازمی اور ابدی علم کا نام ہے۔(۱۶)ارسطو کے مطابق فلسفہ کی تعریف اس طرح سے ہے کہ ماہیت اشیا کی حقیقت تک پہنچنے کا نام فلسفہ ہے۔ فلسفہ کا کام اس حقیقت تک پہنچنا ہے کہ وجود اصل میں یا وجود بالذات حقیقت میں کیا ہے، اور یہ کہ وجود کے مقاصد اور اغراض، فطری قدر کے حوالے سے کیا ہیں۔(۱۷)الکندی فلسفہ کی تعریف کچھ اس طرح سے کرتے ہیں:

> "فلسفہ امکان انسانی کے اندر اشیاء کی حقیقت کا علم ہے۔ وجہ یہ ہے کہ فلسفی در حقیقت اپنے فطری علم میں صداقت کے حصول اور اپنے عملی علم میں صداقت کے مطابق عمل کرتا ہے۔"(۱۸)

ونڈٹ نے فلسفے کی تعریف اس طور پر کی ہے:

> "فلسفہ عالم گیر علم ہے جس کے ذریعے دوسرے بہت سے علوم کے بنیادی وقوفات کو ایک مربوط طریقہ سے یکجا کرنا ہو۔"(۱۹)

ہربرٹ اسپنسر فلسفے کی تعریف میں کہتا ہے:

"ادنیٰ ترین علم ایک طرح کا منتشر علم ہے، سائنس جزوی طور پر متحد علم ہے، اور فلسفہ مکمل طور پر متحد و محیط علم ہے، فلسفے کی تعمیمات دراصل سائنس کی وسیع تر تعلیمات کی یکجائی و ہم آہنگی کا نام ہے۔"(۲۰)

یونانی فلاسفہ نے وجود اور عدم میں قطعی امتیاز کیا اور فلسفے کو وجودیات کے معنی میں استعمال کیا۔ مطالعہ حقیقت جو در حقیقت ظواہر کی ضد ہے۔ مابعد الطبیعیات کی اصطلاح کو بھی مطالعہ حقیقت کے معنی میں استعمال کیا، حقیقتِ مطلقہ، جیسی کہ وہ ہے - بعد از نشاۃ الثانیہ کے دور میں مسائل فطرت، تصوّر، اور علم کے حدود کے معاملات نے فلسفیوں کے رجحان کو امکان علم کی طرف مبذول کیا جسے وہ علمیات کا نام دیتے ہیں۔ یا نظریۂ علم کہا جاتا ہے۔(۱۲)

کانٹ علمیات کی تعریف اس طرح سے کرتا ہے:

"یہ انتقاد علم کا علم ہے۔"(۲۲)

فشٹے کے مطابق:

"یہ علم و آگہی کا علم ہے۔"(۲۳)

برٹنڈ رسل کی تعریف و توضیح بہت واضح انداز میں فلسفہ کی وضاحت کرتی ہے۔ فلسفہ ایک ایسا لفظ ہے جو کبھی اپنے وسیع اور کبھی محدود معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے۔ فلسفہ الٰہیات اور سائنس کے درمیان کوئی چیز ہے کیونکہ الٰہیات کی طرح فلسفہ بعض ابدی صداقتوں کے بارے میں سوچ بچار کرتا ہے اور سائنس کی طرح یہ حقائق کی تحقیق و توجیہہ کرتا ہے۔ اور وحی یا کسی بالاتر ہستی کو حقائق کی صداقت کی اساس تسلیم کرنے کی بجائے انسانی عقل کو اس کی اساس تصوّر کرتا ہے۔ مذہب اور الٰہیات کے اساس اس عقیدہ و ایمان پر ہے، جبکہ فلسفہ کی اساس غور و فکر پر ہے۔ تاہم الٰہیات اور سائنس کے مابین ایک درمیانی صورت موجود ہے۔ الٰہیات اور سائنس کے مابین اس خلا کو رسل "نو مین لینڈ" سے تعبیر کرتے ہوئے اسے فلسفہ قرار دیتا ہے۔(۲۴)

فلسفہ دراصل غور و فکر کے ذریعے چند اٹل حقائق تک پہنچ جانے کا نام ہے۔ فلسفہ کبھی وسیع معنی میں تو کبھی محدود معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ کسی بھی شے کے کیا، کب، کیوں، کیسے، کس طرح کے سوالات کا جواب دیتا نظر آتا ہے۔ اسی وجہ سے فلسفہ کو "ام العلوم" کہتے ہیں کہ تقریباً تمام علوم یعنی ریاضی، فلکیات، ارضیات، طبیعیات، کیمیا، منطق، نفسیات، معاشرتی و معیشتی علوم سب اسی فلسفہ کے رہین منت ہیں۔

فلسفہ کی تاریخ:

فلسفہ ایک یونانی لفظ ہے اس کے معنی علم و دانش سے وابستگی اور محبت کے ہیں۔ فلسفہ کی ابتدا یونان سے ہوتی ہے۔ اگرچہ اس سے پہلے بھی مختلف اقوام نے کائنات اور اس کے رموز و اسرار پر غور و فکر کی کوشش کی۔ تاہم جو فکری نظام یونان کے فلاسفہ سے شروع ہوا اور اپنے عروج پر پہنچا اس طرح کا مربوط نظام فکر اور کسی قوم میں نہیں ملتا۔ اقوام کی سوچنے سمجھنے کی صلاحیتیں دیومالائی روایات و تصوّرات کے طابع تھیں۔ غور و فکر کرنے والی اقوام اور افراد نے اپنے ذہن میں اٹھنے والے سوالوں کے جواب سوچ رکھے تھے۔ اس ابتدائی غور فکر اور سوچ بچار کی جگہ آہستہ آہستہ ایک مربوط فکری نظام اور فلسفہ نے لے لی۔

یونانی فلسفہ کی ابتدا ہمیں آیونیا کے مفکرین سے ہوتی نظر آتی ہے۔ تھیلیز وہ پہلا فلسفی تھا جس نے تخلیق کائنات کی اساس کے بارے میں اپنا نظریہ پیش کیا۔

اس کا یہ کہنا کہ ہر شے کی اصل پانی ہے۔ کثرت میں وحدت تلاش کرنے کی پہلی کوشش تھی۔ فلاسفہ اور سائنس دانوں کی خواہش یہی رہی ہے کہ اس کائنات میں جو کثرت مظاہر ہے۔ اس کی کسی ایک بنیادی اصول یا عنصر سے توسیع کی جائے۔ چنانچہ بعد کے

یونانی فلاسفہ نے بھی اس اس کا جواب دیا کہ بظاہر جو کثرت نظر آتی ہے۔ وہ کسی واحد اصول یا عنصر کی مختلف اشکال ہیں۔ مختلف لوگوں نے اس کے مختلف جواب دیے کسی نے ہوا کو بنیادی عنصر قرار دیا، کسی نے آگ اور کسی نے جوہر کو ہر شے کی اصل قرار دیا۔ تھیلیز کی اہمیت یہ نہیں کہ اس نے ہر شے کی اصل کو صحیح معلوم کر لیا۔ حقیقت میں اس نے اس سوال کو اہل فکر کے سامنے پیش کیا کہ کثرت کی تہہ میں کون سی وحدت کار فرما ہے۔ ایونیائی سکول (Ionic School) کا دوسرا فلسفی انیکسی مینڈر تھا۔ تھیلیز نے یہ نظریہ پیش کیا کہ کائنات کا بنیادی جزو پانی ہے۔ اناکسامینڈر یہ بات تو مانتا ہے کہ کائینات کا بنیادی جزو مادی ہے، لیکن وہ صرف پانی کو بنیادی جزو قرار نہیں دیتا۔ اناکسی مینڈر کے مطابق کائنات کی تخلیق غیر متعین، غیر ممیز اور لا محدود مادہ سے ہوئی ہے۔ مادہ کی قسمون میں ان کی صفات کی وجہ سے فرق ہے۔ مٹی کی صفات اور دھات کی صفات مختلف ہیں اور دھات، ہوا اور پانی کی صفات ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ اشیا کا اختلاف دراصل صفات کا اختلاف ہے۔ ورنہ کائنات کی تہہ میں جس قسم کا مادہ پایا جاتا ہے اس میں باہم کوئی فرق و امتیاز نہیں ہے۔ یہ غیر متعین مادہ خلا میں لا محدود طور پر پھیلا ہوا ہے۔ اناکسامینڈر کے خیال میں اگر یہ مادہ محدود ہوتا تو بہت پہلے مختلف دنیاؤں کی تخلیق، ارتقاء اور زوال کے عمل میں ختم ہو چکا ہوتا۔ واضح رہے کہ اس کے خیال میں ایک دنیا وجود میں آتی ہے ارتقائی منازل طے کرتی ہے اور پھر زوال پذیر ہو جاتی ہے۔ دنیاؤں کی تکوین کا یہ سلسلہ ازل سے ابد تک اسی طرح چلتا رہے گا۔ (۲۵)

اناکسامینڈر کیے بعد انکسامینس نے ہوا کو جوہر حقیقی قرار دیا۔ اور تمام اشیا کی اصل ہوا کو ہی قرار دیا وہ کہتا ہے کہ ہوا کے سرد، گرم، تر، خشک منجمد یا آبی ہونے سے مختلف اشیا پیدا ہوئیں۔ (۲۶)

وہ سوالات جو ان تین ابتدائی فلاسفہ نے اٹھائے بہت اہم سوالات تھے اور بعد کے بہت سے یونانی فلاسفہ نے ان سوالات ہی کی بنیاد پر بہتر نظریے پیش کیے یہ لوگ گویا بارش کا پہلا قطرہ تھے جو اگرچہ فلسفہ کی زمین کی پیاس نہ بجھا سکے، لیکن اپنے بعد آنے والوں کو راہ ضرور دکھا گئے۔ ہیراکلیٹس افسُوس کا رہنے والا تھا۔ اس کے مطابق تمام اشیا آگ سے وجود پذیر ہوئی ہیں۔ ہر چیز کا منبع بھی آگ ہے اور انجام بھی آگ۔ (۲۷)

فیثا غورث کا یہ ماننا تھا کہ جسم روح کا قید خانہ ہے۔ خاص مذہبی عمل کے ذریعے ایک جسم سے دوسرے اور دوسرے سے تیسرے جسم میں روح کے انتقال کے چکر سے چھٹکارا پایا جا سکتا ہے۔ اس مسئلہ کا حل فیثا غورث نے مذہبی رسوم پر پابندی کے ساتھ عمل کرنے کے علاوہ فلسفہ اور ریاضی سے شغف کو بھی ضروری قرار دیا اور یہی ایک ایسا امر ہے جس کی بنیاد پر فیثا غورثیہ کو فلسفے کا ایک مکتب سمجھا جاتا ہے اور تاریخ فلسفہ میں انھیں خاص مقام دیا گیا۔ (۲۸)

فیثا غوریث کے بعد یونانی فلسفہ میں دبستان ایلیا نے نمایاں مقام حاصل کیا۔ اسے دبستان ایلیا کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس دبستان کے فلاسفہ ایلیا نامی قصبہ سے تعلق رکھتے ہیں جو ایک یونانی نو آبادی تھا۔ ان ایلیائی فلسفیوں کا بنیادی نظریہ یہ تھا کہ ثبات اور استقلال ہی کو حقیقت حاصل ہے جب کہ تغیر و تبدل غیر حقیقی اور محض حواس کا فریب ہے۔ مزید تفصیل فرداً فرداً بیان کی جائے گی۔

زینوفینز ایشیائے کوچک میں پیدا ہوا۔ درمیانی عمر میں جنوبی اٹلی کی طرف منتقل ہو گیا۔ جہاں ایک سفری گویے کی حیثیت سے اپنے دن کا مظاہرہ کرتا رہا۔ وہ درحقیقت ایک فلسفی سے زیادہ ایک طنزیہ شاعر تھا۔ اور اپنے کلام میں یونانی مذہب کے عقائد پر بڑی بے رحمی سے تنقید کرتا تھا۔ زینوفینز کو مذہبی معلّمین کی بجائے فلسفیوں کی تاریخ میں کیوں شامل کر دیا گیا ہے؟ کیونکہ پہلا شخص تھا جس نے صاف انداز میں یہ کہا کہ خدا ایک ہے اور یہ کہ تمام اشیاء ایک وحدت ہیں لہٰذا اسے دبستان ایلیا کے فلسفیوں میں شمار کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔ کیونکہ بعد میں پارمینڈیز نے اسی مرکزی خیال کے گرد کہ "سب ایک ہے" یا "سارا ایک ہے" اپنا فلسفہ زیادہ شرح وبسط کے ساتھ

استوار کیا۔ پارمینڈیز کے خیالات کا جائزہ لینے کے بعد یہ بات واضح ہو جائے گی کہ پارمینڈیز کے لیے زینوفینز نے وہ بنیاد مہیا کی کہ جس پر پارمینڈیز نے بعد میں اپنے فلسفہ کی مکمل عمارت استوار کی۔(۹) فلسفہ کی تاریخ میں پہلی بار پارمینڈیز نے عقل (Reason) اور حواس (Senses) کی تفریق کا نظریہ پیش کیا۔ اس کے نظریہ کے مطابق حقیقت یعنی ہستی کا علم صرف عقل ہی کے ذریعے ممکن ہے۔ حواس پر یقین نہیں کیا جاسکتا۔ حواس کے سہارے ہم کبھی درست حقیقت تک رسائی حاصل نہیں کر سکتے۔ اس کے مطابق ہستی گیند کی طرح گول اور محدود ہے۔(۳۶)

زینو پارمینڈیز کا پیش رو تھا۔ وہ بھی تغیر و تحرک کو ایک واہمہ سمجھتا تھا۔ اس کے نزدیک کثرت اور تبدیلی یا حرکت کے تصوّرات تضاد ذات کا شکار ہیں۔ ان سے اخذ ہونے والے قضیے ایک دوسرے کے متضاد اور تناقض ہیں اور چونکہ متناقض قضیے بیک وقت درست نہیں ہو سکتے۔ لہٰذا وہ بنیادی تصور بھی درست نہیں ہو سکتا جس سے کہ یہ متناقض قضیے جنم لیتے ہیں۔ کثرت، خلا اور حرکت کے جن تضادات کو اس نے واضح کیا یہ زینو کے تضادات کے نام سے مشہور ہیں۔ اسی اصول کی رو سے وہ کثرت اور حرکت کو، جو کہ کائنات کے اہم پہلو ہیں، غلط ثابت کرتا ہے۔ زینو نے زمان و مکان کی نوعیت پر بھی روشنی ڈالی ہے۔(۳۷)

ایمپیڈوکلیز سسلی کا رہنے والا تھا اور فیثا غورث کی طرح ایک پر کشش اور عجیب شخصیت کا مالک تھا۔ اس کے مطابق وجود اور عدم ایک دوسرے کی جگہ نہیں لے سکتے۔ کائنات کے باہر حرکت و تغیر کا عمل جاری ہے۔ ایک عمل نفرت کا ہے اور دوسرا محبت کا۔ محبت کائنات کے مرکز کی طرف کھینچتی ہے جبکہ نفرت اس سے دور کرتی ہے۔ محبت اور نفرت ہی اشیا کے وقوع پذیر ہونے کا باعث ہیں۔ اشیا بنتی ہیں اور پھر فنا ہو جاتی ہیں۔(۳۸)

لیوسی پس کو جوہریت کا بانی کہا جاتا ہے۔ یہ بات کہی جاتی ہے کہ درحقیقت لیوسی پس نام کا کوئی فلسفی پیدا نہیں ہوا اور اس کا وجود افسانوی ہے تاہم ارسطو کی تحریریں ہمیں بتاتی ہیں کہ جوہریت کا بانی لیوسی پس ہی تھا۔ لیوسی پس اور دیمقراطیس نے جوہر کا نظریہ پیش کیا اور جوہر کو کائنات کی بنیادی اکائی قرار دیا۔ ان کے مطابق کائنات کے موجودات کو اگر تقسیم در تقسیم کیا جائے تو بالآخر ہم ایسی اکائی پر پہنچ جائیں گے جس میں مزید تقسیم ممکن نہیں۔ اس مزید ناقابل تقسیم اکائی کو جوہر یا ایٹم کہا جاتا ہے۔ یہ جوہر ہم جنس ہیں، حجم اور صورت کے لحاظ سے مختلف ہیں۔ اور ناقابل تقسیم ہیں۔ اور یہی ناقابل تقسیم اکائیاں "ذرات" مادے کے حتمی اور بنیادی اجزائے ترکیبی ہیں۔ یہ تعداد میں ان گنت، بے شمار یا لامحدود ہیں اور یہ اتنے چھوٹے اور باریک ہیں کہ ہم انھیں اپنے حواس خمسہ سے محسوس نہیں کر سکتے۔ اور یہ عام حالت میں نظر نہیں آتے۔(۳۹) لیوسپس اغورث ایشیائے کوچک کے شہر کلیزومینائے میں پیدا ہوا۔ اس کے فلسفہ کے مطابق نہ کچھ عدم سے وجود میں اور نہ وجود سے عدم میں جا سکتا ہے۔ وہ مادہ کو تقسیم در تقسیم سمجھتا ہے جو لامتناہی ہے۔ اس کے مطابق دنیا کی تخلیق نہیں ہو سکتی کیونکہ مادہ غیر فانی ہے۔ لیکن تشکیل ہو سکتی ہے۔ اس کے مطابق دنیا کی تشکیل ایک عالمگیر حرکت (ناوس) یعنی عقل یا ذہن کی قوت سے ہوئی۔ ناوس نے مادہ میں ایک عظیم الشان تحریک پیدا کی جو بالآخر تخلیق کائنات کا باعث بنی۔ اس نے پہلی بار مادہ اور عقل کی دوئی کا تصوّر پیش کیا۔(۴۰)

سوفسطائیت

سوفسطائیوں نے کائنات کی ماہیت کے بارے میں استفسار کی بجائے اپنی توجہ ذہن اور انسان پر مرکوز کر لی۔ انسانی علم، فضیلت اور اس نوعیت کے اور سوالات کے جواب سوفسطائیوں نے اپنے نظریات میں پیش کیے۔ سوفسطائی کی مخصوص فرقہ یا مکتب فکر کے نمائندے ہر گز نہ تھے۔ یہ چل پھر کر لوگوں کو تعلیم دیتے تھے۔ اور تعلیم دینے کا معاوضہ وصول کرتے تھے۔ یونانی لفظ سوفسطائی

(Sophist) سے یہی مراد لیا جا سکتا ہے جو آجکل لفظ "پروفیسر" (Professor) سے لیا جاتا ہے۔ تعلیم حاصل کرنے کا رجحان یونان میں دن بدن بڑھ رہا تھا۔ لوگوں کو اپنے پیشے کو اختیار کرنے کے لیے ایسے اساتذہ کی ضرورت پیش آئی جو انھیں تقریر اور استدلال کے فن کی تربیت دیں۔ یہی کام سوفسطائی سر انجام دیتے اور اپنی محنت کی اجرت لیتے تھے۔ مزید یہ کہ ان کی قانونی عدالتوں میں لوگ ان سے تربیت لے کر بحث و مباحثہ کیا کرتے تھے چونکہ ان کے پاس حقائق کا اچھا خاصا ذخیرہ ہوتا تھا اس لیے ان کے ایک مفروضہ کے حق میں یا اس کے خلاف مدلل دلائل دینا مشکل کام تھا کسی بھی شخص کے اچھے برے فعل کے حق میں ان سے معاوضہ پر دلائل حاصل کیے جاتے تھے۔ اس طرح حقائق کو مسخ کر کے پیش کرنے کی صلاحیت نے سوفسطائیوں کو نہایت بدنام کر دیا۔ گزشتہ فلاسفہ پورے اخلاص اور دیانتداری کے ساتھ سچائی کی تلاش میں مگن تھے مگر سوفسطائی یہ کہتے تھے اس سچائی کو ڈھونڈنا بے فائدہ اور بے سود ہے۔ نتیجہ کے طور پر قدیم نظریات کے حامل لوگ ان کے خلاف ہو گئے اور نوجوان طبقہ ان کی حمایت میں پوری طرح سے ان کے ساتھ تھا۔ (۵) پروٹاگورس، پروڈیکس اور گورجیس سوفسطائیوں کے اہم نمائندے تھے۔

پروٹاگورس سب سے پہلا سوفسطائی تھا۔ جو ایبڈرا کے مقام پر پیدا ہوا، ساری عمر یونان کی مختلف ریاستوں میں گھومتا پھرتا رہا اور بالآخر کچھ عرصے کے لیے ایتھنز میں مقیم ہو گیا۔ پروٹاگورس کا مشہور جملہ ہے کہ انسان ہی ہر شے کا معیار ہے اس کا جو کچھ کہ ہے وہ ہے اور اس کا جو کچھ کہ نہیں ہے نہیں ہے۔ (۶) اس کا مطلب ہے کہ ہر فرد خود اپنے لیے سچائی اور اچھائی کا معیار ہے۔ دنیا میں کوئی مطلق سچائی یا اچھائی نہیں ہے جو چیز مجھے سچ اور ٹھیک محسوس ہو۔ وہ میرے لیے ٹھیک اور سچ ہے اور جسے آپ صحیح اور درست سمجھیں۔ وہ آپ کے لیے صحیح اور درست ہے۔ مختلف افراد کی آراء ایک دوسرے سے مختلف تو کیا متضاد ہوتے ہوئے بھی سب کی سب بیک وقت سچ کیسے ہو سکتی ہیں۔ اسی وجہ سے سوفسطائی سچائی کی تلاش کو اپنا مقصد نہیں سمجھتے تھے۔

پروڈیکس سیوز کا رہائشی تھا۔ اس نے مذہب کے تدریجی ارتقا کا ایک نظریہ پیش کیا تھا۔ اس کے مطابق ابتدا میں لوگ فائدہ مند اشیاء کو پوجتے تھے۔ مثلاً چاند، سورج، پھل اور دریا وغیرہ، دوسرے مرحلہ پر علوم و فنون کی ترویج کے بعد لوگوں نے موجدوں اور فن کاروں کو دیوتا بنالیا۔ پروڈیکس نے لسانیات پر نہایت اہم کام کیا۔ مترادف الفاظ پر ایک رسالہ بھی لکھا اور خود بھی فصیح و بلیغ خطیب تھا۔ (۷) پروٹاگورس کے بعد سب سے زیادہ مشہور گورجیس ہوا، وہ سسلی کا رہنے والا تھا۔ بعد ازاں وہ ایتھنز منتقل ہو گیا۔ اس کی ایک کتاب نہایت اہم تھی اس کتاب کا نام۔ "فطرت یا غیر موجود کے متعلق" (On Not-Being or On Nature) اس کتاب کے نام سے ہی سوفسطائیوں کے اس رجحان کی طرف اشارہ ملتا ہے کہ وہ الفاظ کے ہیر پھیر اور تضادات سے کتنی دلچسپی رکھتے تھے۔ اس کتاب میں اس نے تین دلائل پیش کیے ہیں۔ اوّل یہ کہ کسی شے کا بھی وجود نہیں ہے۔ دوم یہ کہ اگر کوئی شے موجود ہے بھی تو اس کا علم ناممکن ہے اور تیسرا یہ کہ اگر بالفرض اس کا علم ممکن بھی ہو تو اسے دوسروں تک پہنچانا ناممکن ہے۔ (۸) ۳

سوفسطائیوں کی بیشتر تعلیمات سراسر منفی اور تخریبی نوعیت کی حامل ہیں، ان میں ہر قسم کے اقتدار رسوم رواج اور اخلاقی اور سیاسی اداروں کے احترام کی نفی پائی جاتی ہے تمام تر اہمیت صرف اور صرف فرد کو دی گئی ہے انفرادیت پسندی اور موضوعیت پر زور دیا گیا ہے اور سچائی اور حقیقت کو بالکل نظر انداز کر دیا گیا ہے حالانکہ سچائی کا اپنا معروضی وجود ہے اور وہ وہی ہے جو کہ وہ در حقیقت ہے۔ ان کی ایک غلطی یہ بھی تھی کہ انھوں نے عقل اور علم کی بجائے ہر شخص کے حواس کو اس کے لیے ذریعہ علم قرار دیا۔ تاہم تاریخ فلسفہ میں انھوں نے پہلی مرتبہ خیر اور شر اور سیاسی اور معاشرتی حقائق کے بارے میں غور و خوض کیا۔ انھوں نے فکر کی بنیادی نوعیت کو چیلنج کیا اور مذاہب، رسوم و رواج، اخلاقی اصولوں اور سیاسی اداروں کو للکارا کہ وہ اپنے آپ کو عقل پر مبنی ثابت کریں۔ علم کے امکان کا

انکار کر کے انھوں نے علم کے لیے ضروری قرار دیا کہ وہ اپنا جواز پیش کریں۔ اخلاقی اصولوں پر تنقید کر کے انھوں نے اخلاقی مصلحین اور مبلغین کو مجبور کیا کہ ہ خیر اور شر کے عقلی اصول وضع کریں۔ روایتی مذہبی عقائد پر حملہ کر کے انھوں نے مذہبی مفکرین کے لیے لازمی بنادیا کہ وہ مذہب اور خدا کے بہتر اور خالص تصوّر کو پیش کریں۔ یہ انھی کے پیدا کردہ سوالات تھے جن کا تسلی بخش جواب دینے کی کوشش میں افلاطون اور ارسطو کے عظیم الشان نظام ہائے فکر نے جنم لیا۔

سقراط سے فلسفہ یونان کا ایک عظیم دور شروع ہوتا ہے ہے جس وقت بہت سے متضاد اور متصادم نظریات قائم تھے۔ اس کے مطابق یونانی عقیدہ خدا باطل ہے اور حقیقت واحد ہے۔ روح حقیقی مجرد ہے اور جسم سے الگ ہے۔ روح غیر فانی ہے۔ جبکہ جسم فانی ہے۔ سقراط بلاشبہ ایک صاحب بصیرت معلم اور مصلح تھا۔ جس نے اخلاق قانون اور علم کی معروضی حیثیت کو بحال کیا فکری انتشار میں تنظیم پیدا کی اور جسے آج تک فلسفہ کے ہر مکتب فکر کے لوگ قدر اور عزت کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ سقراط کے فلسفہ کے دو بنیادی پہلو ہیں۔ نظریۂ اخلاق اور نظریۂ علم۔ استقرائی اور استخراجی استدلال کی بنیاد اس کے فلسفہ علم سے ہی حاصل ہوتی ہے۔(۳۹) سقراط کا بنیادی مسئلہ یہ تھا کہ سوفسطائیت سے پیدا کردہ اس تشکیک کو ختم کیا جائے جس نے اخلاق اور ریاست کی بنیادیں ہلا دی تھیں۔ سو فسطائیوں نے علم کو محض حسّی اطلاعات اور حسّی مدرکات پر مبنی سمجھا تھا اور چونکہ حسّی اطلاعات اور مدرکات مختلف اشخاص میں مختلف ہوتے ہیں، بلکہ خود ایک ہی شخص کے لیے بھی غیر مستقل ہوتے ہیں۔ لہٰذا انھوں نے اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ حقیقی علم ناممکن ہے جو کچھ بھی ہمیں معلوم ہے۔ وہ محض ہمارا موضوعی علم ہے۔ سقراط نے علم کو دوبارہ عقل کی بنیادوں پر استوار کیا اور اس طرح علم کی معروضی حیثیت کو دوبارہ بحال کر کے یہ ثابت کیا کہ علم ممکن ہے۔ سقراط کے فلسفہ کے مطابق:

۱- یونان کے ایک سے زائد خداؤں کا عقیدہ درست نہیں حقیقت واحد ہے۔

۲- مدعی عقل کی خوبی عقل ہے در حقیقت جس میں خوبی نہیں عقل بھی نہیں۔

۳- انسان کو عدل وانصاف، درست اور غلط میں امتیاز کرنا چاہیے۔

۴- مسائل کے حل کے لیے مختلف نقاط نظر سے آگاہ ہونا چاہیے۔

۵- روح حقیقت میں مجرد ہے روح و جسم ایک دوسرے سے جدا ہیں۔ جسم کی موت روح کی آزادی کا ذریعہ ہے، انسان کو موت سے ڈرنے کی ضرورت نہیں۔ تمام لوگ اس حقیقت سے آگاہ ہونے کے باوجود اس پر عمل نہیں کرتے ہیں۔(۴۰)

فلسفہ یونان کی نامور شخصیت افلاطون ایتھنز کے ایک امیر خاندان میں پیدا ہوا۔ افلاطون کے افکار فلسفیانہ تاہم زبان ادیبانہ اور شاعرانہ ہے۔ ہیں اس کا انداز تحریر مکالمانہ اور تمثیلات پر مشتمل ہے۔ اس کا بیشتر فلسفہ اپنے پیشرو فلاسفہ پر نقد و تنقید اور تبصرہ جات پر مشتمل ہے۔ اس نے فیثا غورث، ہراکلیتوس، دیمقراطیس اور دیگر فلاسفہ کے افکار و نظریات پر اپنی آراء اور تجزیات پیش کیے۔ اور مختلف آراء کو نہایت خوبصورت انداز میں ایک منظم صورت میں پیش کیا۔

انسان کے بہتر اور کامل ہوسکنے کے لیے وسائل اچھے ہونے ضروری ہیں ان سے متعلق بحث کرتے ہوئے یہ نتیجہ قائم کرتا ہے کہ ظاہر و باطن پاک ہو تاکہ پاک افراد مل کے ایک کامل معاشرے کی تشکیل کر سکیں۔ افلاطون کے مطابق بچوں کی تعلیم کی عمر کم از کم دس سال ہونی چاہیے کیوں کہ دس سے بیس سال کا عرصہ نشو نما کا وقت ہے لہٰذا بچوں کو ورزش اور جسمانی کھیل میں مشغول رہنا چاہیے تاکہ ان کے بدن توانا اور مضبوط ہو جائیں اور صحیح طریقے سے کام کر سکیں۔ تصوّر خدا ہر قوم کے لیے ضروری ہے۔ کیونکہ تصوّر خدا ہر

انسان کی زندگی میں نیک اعمال کے لیے صلاحیت اور ہمت پیدا کرتا ہے اس عقیدہ کا انسان اپنی موت کو ہنسی خوشی قبول کرتا ہے اور دوستوں اور عزیزوں کی موت پر صبر کرتا ہے۔ اس کے مطابق انسانی عقل کے تین مدارج ہیں۔

- اشیائے محسوس کا علم
- صور ذہنیہ
- حقائق ثابتہ

افلاطون کے مطابق حقائق ثابتہ کی حقیقت جاننا ہی علم حقیقی ہے۔ اس کے مطابق حسن کی بھی دو قسمیں ہیں۔

۱- جو کچھ محسوسات سے حسین نظر آتا ہے، عارضی ہے اور ناپائدار ہے۔

۲- جو کچھ حقائق میں ہے، وہ پائندہ ہے اور قابل توجہ ہے۔

عقیدہ افلاطون میں تمام جزئیات اپنے کلیات کی طرف جاتی ہیں اور کلیات وحدت (خیر محض) سے ظاہر ہوتی ہیں۔ سب اسی کی تلاش میں ہیں اور انسان بھی اسی کی تلاش میں بے قرار ہے وہ تمام اعیان میں ظہور کرتی ہے۔ تمام اشیاء اسی کی طرف رواں دواں ہیں۔ حقیقت جاوید بے شکل ہے۔ اعیان ثابتہ اصل ہیں اور اشیا ان کی نقل، لیکن اصل، نقل سے جدا ہے۔ معقول و محسوس کا درمیانی واسطہ جان ہے جو تحرک اور عقل کے ظہور کی علت ہے۔ افلاطون نے علم کی حقیقت، نظریۂ امثال، نظریۂ اخلاق، بقائے دوام، ریاست اور سیاست سے متعلق نظریات پیش کیے۔ فلسفہ میں تحریری مکالمات اور جدلیاتی طریقہ کار کا آغاز بھی افلاطون نے ہی شروع کیا۔ (۴۱)

ارسطو کے نزدیک فلسفہ اولیٰ یا مابعد الطبیعیات ان بنیادی صداقتوں یا مسلمہ قوانین کی سائنس ہے جو اشیاء کی حقیقت اور ان کی اساس ہیں۔ طبیعیات یا حیاتیات اور دیگر علوم اپنے اپنے دائرہ تحقیق میں محدود ہیں۔ موضوعات کے تنوع اور اختلاف کے باوجود کچھ قوانین تمام علوم کے درمیان مشترک ہیں۔ ان قوانین کے مطالعہ کے لیے ایک بلند تر علم کی ضرورت ہے جو ہستی کے کسی خاص پہلو کی بجائے خود ہستی کو اپنا موضوع بنائے۔ یہ علم مابعد الطبیعیات ہے۔ ارسطو کی طبیعیات اور مابعد الطبیعیات میں فرق صرف اتنا ہے کہ مؤخر الذکر کائنات کے بنیادی اور مجرد اصولوں کا علم ہے اور اول الذکر انھی اصولوں کی روشنی میں دنیا کے موجودات کے تغیر و تبدل اور ارتقا کی تشریح کرتی ہے۔ ارسطو کی اخلاقیات اور افلاطون کی اخلاقیات میں نمایاں فرق ہے۔ افلاطون کی اخلاقیات پر اس کے نظریۂ تصوّرات کی گہری چھاپ ہے۔ وہ اخلاقی زندگی کے عملی تقاضوں کو نظر انداز کر دیتا ہے۔ اس کے برعکس ارسطو کی اخلاقیات میں ہمیں ایک خوشگوار توازن اور اعتدال نظر آتا ہے۔ ارسطو مادی زندگی کے تقاضوں کو یکسر نظر انداز کر کے فلسفیانہ فکر کی زندگی گزارنے کی تلقین نہیں کرتا بلکہ اس کا مقصد زندگی کے مادی پہلوؤں کو عقلی پہلوؤں سے ہم آہنگ کرنا ہے۔ ارسطو اپنے نظریۂ ریاست کو اخلاقیات کے تحت ہی بیان کرتا ہے۔ سیاسیات اور اخلاقیات میں وہ کوئی بنیادی فرق نہیں سمجھتا سیاسیات ریاست کے اخلاق کا درجہ رکھتی ہے اور ریاست میں رہ کر ہی فرد کے اخلاقی مقاصد کی تحصیل ہو سکتی ہے۔ ارسطو کی سیاسیات پر بھی اس کے عمومی فلسفہ کے اثرات نمایاں ہیں۔ (۴۲)

انحطاطی دور

ارسطو کے بعد فلسفہ یونان زوال پذیر ہوتا چلا گیا۔ ارسطو کے بعد سے لے کر نو فلاطونیت تک کسی فلسفی نے نیا نظریہ پیش نہیں کیا۔ اگرچہ رواقیت، ابیقوریت، تشکیک اور نو افلاطونیت نے انحطاط کے دور میں اپنی کوششیں جاری رکھیں۔ تاہم یونانی فلسفہ آہستہ آہستہ زوال پذیر ہوتا چلا گیا۔ خارجی عوامل خاص طور پر رومیوں کے اثرات کی وجہ سے ان کے فلسفیانہ غور و فکر کا رخ تبدیل ہو کر اخلاقی اور عملی مسائل کی طرف ہو گیا۔ منطق اور طبیعیات سے دور ہوتے چلے گئے۔ رواقیہ اور ابیقوریت کے فکری اختلاف کے نتیجے میں تشکیکی گروہ پیدا ہوا۔ ان

کے مطابق تحصیل علم ناممکن ہے۔ اور سب سے آخر میں نو افلاطونی مکتب فکر نے حقیقت تک انسانی رسائی کے تمام امکانات کو رد کر دیا۔ اور صوفیانہ عقائد پر ایک فکری نظام پیش کیا۔ جس کے مطابق باطنی نور اور حالت سکر کے ذریعہ سے ہی ذات مطلق تک رسائی ممکن ہے۔ (۴۴)

مسلم فلسفہ کی ابتدا

مسلم فلسفہ کے ابتدا و آغاز میں تراجم کا بہت اہم کردار ہے۔ یونانی اور مختلف زبانوں سے اہم کتب، رسائل اور مضامین و مخطوطات کے عربی زبان میں تراجم کرائے گئے۔ عباسی خلیفہ المنصور نے دور دراز کے علاقوں سے علماء حکما اور مترجمین کو اس شہر میں اکٹھا کیا اور علوم و فنون کی کتب کے تراجم کا آغاز کر دیا۔

بعد ازاں خلیفہ المامون نے بغداد میں بیت الحکمہ قائم کیا اور اس کے ساتھ ایک رصد گاہ، ایک لائبریری اور ایک دارالترجمہ بھی منسلک کر دیا۔ جو اس وقت علم و دانش کا سب سے اہم مرکز تھا۔ روم سے طب، حکمت، فلکیات، فلسفہ اور ہیئت پر ہزاروں کتب بغداد لائی گئیں۔ مامون نے ان کتب کے تراجم کا سلسلہ شروع کرایا۔ افلاطون، ارسطو، اقلیدس، ارشمیدس، جالینوس وغیرہ کی بہت سے کتب کے تراجم ہوئے۔ نصف صدی میں بہت سی یونانی کتب کے تراجم عربی میں منتقل ہو گئے۔ مسلمان مفکرین اور فلاسفہ صرف تراجم اور یونانی فلسفہ تک محدود نہ رہے۔ بلکہ بعض میدانوں میں وہ قدیم یونانی فلاسفہ کو بہت پیچھے چھوڑ گئے گئے۔ خطاطی، خوش نویسی ریاضیات، الجبرا، علم فلکیات، طبیعیات، کیمیا علم طب میں نئی راہیں بنائیں۔ مسلمان مفکرین و حکما مختلف فلسفیانہ سوالات اور بحثوں کے حل کے لیے جو افکار و نظریات اور نقطۂ نگاہ پیش کرتے رہے وہی مسلم فلسفہ کہلایا۔ مسلمان فلاسفہ نے حقیقت کی تلاش کو فلسفے کی بنیاد قرار دیا اور حقیقت اولیٰ ذات باری تعالیٰ کو گردانا۔ اس نتیجے پر وہ دلائل کی بنا پر پہنچے نہ کہ کسی اعتقاد کی بنا پر۔ انھوں نے کونیاتی اور غائتی دلائل کی مدد سے ہستی باری تعالیٰ کا اثبات کیا۔ اپنے نتائج فکر کی تائید میں قرآن سے بھی دلائل حاصل کیے۔ لیکن ان کا طریق استدلال مذہبی معتقدات سے ہٹ کر رہا۔

مسلم فلسفہ دراصل مسلمان فلاسفہ کا فلسفہ ہے۔ نہ کہ اسلام کا فلسفہ۔ مختلف مسلمان فلاسفہ کے افکار و نظریات پر ان کے عقائد، سمجھ بوجھ، مطالعہ مذہب اور مطالعہ یونانی و دیگر علوم کے اثرات اثر پذیر ہوئے۔ اگرچہ مسلمان فلاسفہ کے افکار و نظریات پر یونانی فلسفہ اور افکار کے اثرات تھے۔ کیونکہ فکری ماحول اور مطالعہ کے اثرات بہر حال افکار پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ مسلم فلاسفہ پر افلاطون، ارسطو، فیثا غورث اور دیگر یونانی فلاسفہ کے تصوّرات کے اثرات پائے جاتے ہیں۔ لیکن یہ کہنا مبنی بر انصاف نہ ہو گا کہ مسلمان فلاسفہ یونانی فلسفہ کے نقال اور مترجم و شارح تھے۔ اور فکر یونان کے اثرات کی بدولت مسلم فلسفی صرف تشریحات تک محدود رہا۔ مسلمان فلاسفہ نے فلاسفہ یونان کے افکار و تصوّرات کو نہ صرف زندہ کیا بلکہ انھیں اگلی نسلوں تک منتقل کیا۔ انھوں نے فکر یونان میں قابل قدر اضافے کیے۔ ان کے طریقہ کار میں جدت، ندرت اور عبقریت کے نمایاں آثار ہیں۔ جبر و قدر، ذات باری تعالیٰ، صفات باری تعالیٰ نبوت وغیرہ ایسے مسائل ہیں جو خود مسلمان فلاسفہ کے اخذ کردہ ہیں اور خاص طور پر ان کے اپنے علمی اور فکری ماحول سے متعلق تھے۔ مسلمان فلاسفہ نے اطلاقی اخلاقیات کا نظریہ دے کر ایک نئے موضوع پر بحث کا آغاز کیا اور اخلاق کو طب روحانی جیسی اصطلاحات کے زاویہ نگاہ سے دیکھنا شروع کیا۔

فلسفہ تاریخ مسلمان فلاسفہ کی جانب سے ایک اہم اضافہ ہے۔ فلسفہ و مذہب کی مطابقت پر بہترین مباحث موجود ہیں۔ یونانیوں کے استخراجی استدلال کے برعکس مسلم فلاسفہ نے استقرائی طرز استدلال کے طریقہ پر زور دیا، قرآن کی آیات متشابہات کی تاویل اور بہت سے ایسے افکار و نظریات اور فلسفے ایسے ہیں جو خود ان کے اپنے وضع کردہ ہیں۔ فلاسفہ یونان کے نظری مباحث کے برعکس مسلم

فلاسفہ نے عملیت اور حسیت کی طرف زیادہ زور دیا ہے۔ مسلمان مفکرین نے ایک واضح نظریۂ ارتقاء پیش کیا جو یونانیوں کے ہاں مبہم انداز میں ملتا ہے۔ مسلمان مفکرین کا اپنا انفرادی، مخصوص اور جداگانہ نقطہ نظر انھیں فلاسفہ یونان سے ممیز کرتا ہے۔ اگر مسلم فلاسفہ کے زیر بحث مسائل کو ترتیب دیا جائے تو یہ واضح ہوتا ہے کہ وہ انھی مسائل سے نبرد آزما رہے جو خود ان کے اپنے ماحول اور تمدن میں انھیں درپیش تھے۔ البتہ ان کی تشریح و توضیح میں انھوں نے فکر یونان سے مدد ضرور لی۔ قدیم یونانی فلسفہ اور فلسفہ جدید کے درمیان ربط بھی مسلم فلسفہ ہی بنا۔

مسلمانوں میں فلسفیانہ غور و فکر کی ابتدا الٰہیاتی اور کلامی بحثوں سے شروع ہوئی۔ مختلف عمرانی، نفسیاتی اور جغرافیائی، تمدنی عوامل کے زیر اثر مسلمانوں میں فلسفیانہ رجحانات فروغ پانے لگے۔ مختلف اقوام اور ادیان کے لوگ جو اسلام میں داخل ہوئے وہ عقائد کی تشریح اپنے نقطہ نظر کے مطابق کرنے کی کوشش کرنے لگے۔ اس طرح جداگانہ مکاتب فکر کا آغاز ہوا۔ کچھ مسائل تھے جو مسلمانوں میں نظریاتی اختلاف کا باعث بنے۔ ان میں سے چند اہم یہ ہیں:

۱- ذات وصفات باری تعالیٰ　　۲- جبر وقدر

۳- ایمان اور عمل　　۴- عقل اور نقل

ان مسائل پر مختلف گروہ بن گئے اور ان گروہوں نے اپنے نظریات پیش کیے۔

انھوں نے جبر وقدر پر اپنے نقطہ نظر قائم کیے۔ اور ان پر ان کے بہت مباحث ہوئے۔ ان کی بحثوں کے باعث مسلمانوں میں غور و فکر اور استدلال کا طریقہ کار شروع ہوا۔ اور عقلی دلائل کا رواج شروع ہوا۔ روایت کیا جاتا ہے کہ چند لوگ حضرت حسن بصریؒ کے پاس آئے اور انھیں کہا کہ بنو امیہ کا کہنا ہے کہ حضرت امام حسینؓ کی شہادت ان کے مقدر میں لکھی تھی ان کو شہید کرنے والے اس لحاظ سے بے گناہ اور بے قصور ہیں اس پر حسن بصریؒ نے جوش میں آکر کہا وہ خدا کے دشمن جھوٹ بولتے ہیں اس عہد میں تقدیر کے مسئلے کی اہمیت بہت زیادہ ہوگئی تھی کہ ایک نہایت نازک اور سنگین سیاسی واقعے کو تقدیر کے ساتھ منسلک کیا جارہا تھا۔ جبریہ کا سب سے بڑا حامی جہم بن صفوان تھا جس نے دلائل و براہین کی مدد سے یہ ثابت کرنا چاہا کہ انسان اپنے اعمال میں بالکل بھی آزاد نہیں ہے۔ نہ ہی ارادے میں اور نہ ہی ارادے کو مکمل کرنے تک، انسان ہر اعتبار سے بے بس اور صرف مجبور ہے۔ اس کی حیثیت ایک پرزے سے زیادہ نہیں ہے وہ صرف وہی کر سکتا ہے جو روز اول سے اس کی قسمت میں لکھ دیا گیا ہے۔ اس کی اپنی رضا اس کا ارادہ اس کی نیت کوئی بھی اس کے تابع نہیں ہے۔ عزت ذلت نیکی برائی سب کچھ اللہ تعالیٰ کی ہی طرف سے ہے انسان کی خواہش، کوشش اور ارادہ رضائے خداوندی کے سامنے بالکل کوئی حیثیت نہیں رکھتی۔

اس تحقیق سے یہ بھی سامنے آتا ہے کہ اسلامی فلسفیانہ روایت یکساں اور جامد نہیں رہی بلکہ اس میں عقل پرستی، علمِ کلام، تصوف اور فلسفیانہ استدلال کے مختلف رجحانات پیدا ہوئے۔ جبر و قدر، ایمان و عمل، عقل و وحی اور فلسفہ و مذہب جیسے مباحث نے مسلم معاشرے میں فکری سوالات، استدلال اور تنقیدی شعور کو فروغ دیا۔ تصوف نے بھی حقیقتِ مطلقہ کی تلاش کو ایک مختلف زاویۂ نظر فراہم کیا اور عقل و منطق کے مقابلے میں قلب، وجدان، عشق اور روحانی تجربے کو اہمیت دی۔ اقبال نے بعد میں علم و عشق، عقل و دل اور دانشِ برہانی و دانشِ روحانی کے ذریعے اسی فکری کشمکش کو ایک نئی معنویت عطا کی۔ علامہ اقبال کے فلسفیانہ رجحان کے مطالعے سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ اقبال کی فکر کسی ایک فلسفی یا فلسفیانہ مکتب کی تقلید کا نتیجہ نہیں بلکہ ایک تخلیقی، تنقیدی اور ارتقائی فکری عمل ہے۔ انہوں نے قدیم یونانی فلسفے، مسلم فلسفیانہ روایت، علمِ کلام، تصوف اور جدید مغربی فلسفے سے استفادہ کیا، لیکن ہر تصور کو اپنی فکری

بصیرت کی کسوٹی پر پرکھا۔ ان کا تعلق ایسے مفکرین سے ہے جنہوں نے اپنے بنیادی فکری تصورات تشکیل دیے اور پھر انہی کی روشنی میں مختلف فلسفیانہ نظریات کا جائزہ لیا۔ اقبال کی فکری عظمت کا ایک اہم پہلو یہ ہے کہ ان کے فلسفے کی جڑیں مسلم فلسفیانہ روایت میں پیوست ہیں، مگر ان کی فکر محض ماضی کی بازیافت نہیں۔ خودی، بقائے دوام، مردِ مومن اور انسانی ارتقا جیسے تصورات مسلم فکری روایت سے رشتہ رکھتے ہوئے اقبال کے ہاں ایک نئی اور متحرک صورت اختیار کرتے ہیں۔ اقبال نے مسلم فلاسفہ اور متکلمین سے استفادہ کرتے ہوئے ان کے افکار کو تنقیدی طور پر آگے بڑھایا اور جدید دور کے فکری مسائل سے ہم آہنگ کیا۔

اقبال کا فلسفیانہ منصوبہ عقل اور وحی، فکر اور ایمان، علم اور عشق، فرد اور کائنات، اور خودی اور عمل کے درمیان ایک متحرک اور تخلیقی ربط قائم کرنے کی کوشش ہے۔ وہ نہ عقل کو مسترد کرتے ہیں اور نہ اسے انسانی حقیقت کے ادراک کا واحد ذریعہ سمجھتے ہیں۔ ان کے نزدیک انسانی فکر کی تکمیل اس وقت ہوتی ہے جب عقل، وجدان، ایمان اور اخلاقی عمل ایک دوسرے سے مربوط ہوں۔ اسی بنا پر اقبال کا فلسفہ جدید انسان کو محض نظری بحث نہیں بلکہ ایک فعال، خود آگاہ، اخلاقی اور تخلیقی زندگی کا تصور فراہم کرتا ہے۔ اس اعتبار سے اقبال کو مسلم فلسفیانہ روایت کا تسلسل بھی اور تجدید بھی قرار دیا جا سکتا ہے۔ ان کی فکر ماضی کے علمی سرمائے سے وابستہ رہتے ہوئے جدید عہد کے سوالات کا جواب تلاش کرتی ہے۔ یہی خصوصیت اقبال کے فلسفیانہ رجحان کو منفرد بناتی ہے اور انہیں ایسے تخلیقی مسلم مفکر کے طور پر سامنے لاتی ہے جس نے اسلامی فکر کو جدید فلسفیانہ مباحث کے ساتھ ایک بامعنی مکالمے میں داخل کیا۔

حوالہ جات

۱۔ اقبال، جاوید، ڈاکٹر، زندہ رود، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، ۱۹۸۵ء، ص:۷۶
۲۔ سالک، عبدالمجید، ذکر اقبال، لاہور، بزم اقبال، جولائی ۱۹۹۳ء، ص:۱۷
۳۔ اقبال، جاوید، ڈاکٹر، زندہ رود، ص:۱۰۲
۴۔ ایضاً، ص:۷۷
۵۔ ایضاً، ص:۱۰۲
۶۔ ایضاً، ص:۱۳۹ تا ۱۶۶
۷۔ ایضاً، ص:۹۰
۸۔ ایضاً، ص:۱۲۴
۹۔ ایضاً، ص:۱۱۶
۱۰۔ ایضاً، ص:۱۴۰، ۱۴۱
۱۱۔ ایضاً، ص:۱۵۰
۱۲۔ سالک، عبدالمجید، ذکر اقبال، ص:۲۹۰ تا ۲۹۶
۱۳۔ عطاالرحیم، ڈاکٹر سید، فلسفہ کیا ہے، مشمولہ عشرت، وحید، ڈاکٹر، فلسفہ کیا ہے، لاہور، سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۸۷ء، ص:۲۶
۱۴۔ قیصر الاسلام، قاضی، فلسفے کے بنیادی مسائل، لاہور، نیشنل بک فاؤنڈیشن، طبع نہم، ۲۰۱۷ء، ص:۵
۱۵۔ عطاالرحیم، ڈاکٹر سید، فلسفہ کیا ہے، مشمولہ، عشرت، وحید، ڈاکٹر، فلسفہ کیا ہے، ص:۴۲
۱۶۔ قیصر الاسلام، قاضی، فلسفے کے بنیادی مسائل، لاہور، نیشنل بک فاؤنڈیشن، طبع نہم، ۲۰۱۷ء، ص:۶
۱۷۔ احمد، ابصار، ڈاکٹر، فلسفہ کیا ہے؟، از فلسفہ جدید کے خدوخال، مرتبہ، پروفیسر خواجہ غلام صادق، شعبہ فلسفہ، پنجاب یونیورسٹی، ۱۹۷۸ء، ص:۱۹
۱۸۔ ناصر، احمد نصیر، ڈاکٹر، الکندی، لاہور، بزم اقبال، س ن، ص:۸
۱۹۔ قیصر الاسلام، قاضی، فلسفے کے بنیادی مسائل، لاہور، نیشنل بک فاؤنڈیشن، طبع نہم، ۲۰۱۷ء، ص:۷

۲۰۔ ایضاً، ص:۷
۲۱۔ ایضاً، ص:۹
۲۲۔ ایضاً
۲۳۔ ایضاً
24. Russell, Bertrand, History of Western Philosophy, London، George Allen and Unwin Ltd., 1963, p. 13
۲۵۔ احمد، نعیم، ڈاکٹر، تاریخ فلسفہ یونان، لاہور، علمی کتاب خانہ، ۲۰۲۱ء، ص:۲۴
۲۶۔ ایضاً، ص:۵۵
۲۷۔ ایضاً، ص:۷۸، ۷۹، ۸۴
۲۸۔ ایضاً، ص:۲۷
۲۹۔ سٹیس، ڈبلیو۔ ٹی، یونانی فلسفہ، مترجم، جاوید نواز، ص ۳۵: تا ۳۹
۳۰۔ احمد، نعیم، ڈاکٹر، تاریخ فلسفہ یونان، ص:۳۴
۳۱۔ ایضاً، ص:۳۶
۳۲۔ سٹیس، ڈبلیو۔ ٹی، یونانی فلسفہ، مترجم، جاوید نواز، ص:۹۰، ۹۱
۳۳۔ ایضاً، ص:۵۱
۳۴۔ عبدالحکیم، خلیفہ، داستان دانش، دہلی، انجمن ترقی اردو، ۱۹۴۳ء، ص:۴۶
۳۵۔ احمد، نعیم، ڈاکٹر، تاریخ فلسفہ یونان، ص:۵۸، ۵۹
۳۶۔ ایضاً، ص:۵۹
۳۷۔ ایضاً، ص:۶۱، ۶۲
۳۸۔ ایضاً، ص:۶۲
۳۹۔ عہدی پوری، شفیقی دین محمد، فلسفہ ہندو یونان، ص:۶۴، ۶۵
۴۰۔ ایضاً، ص:۶۵
۴۱۔ ایضاً، ص:۶۶ تا ۸۰
۴۲۔ احمد، نعیم، ڈاکٹر، تاریخ فلسفہ یونان، ص:۱۱۴ تا ۱۴۲
۴۳۔ ایضاً، ص:۱۴۵ تا ۱۶۱

References in Roman Script

1. Javed Iqbal, Dr., Zinda Rūd, Lahore: Sheikh Ghulam Ali and Sons, 1985, p. 76.
2. Abdul Majeed Salik, Zikr-e-Iqbal, Lahore: Bazm-e-Iqbal, July 1993, p. 17.
3. Javed Iqbal, Dr., Zinda Rūd, p. 102.
4. Ibid., p. 77.
5. Ibid., p. 102.
6. Ibid., pp. 139–166.
7. Ibid., p. 90.
8. Ibid., p. 124.
9. Ibid., p. 116.
10. Ibid., pp. 140–141.
11. Ibid., p. 150.
12. Abdul Majeed Salik, Zikr-e-Iqbal, pp. 290–296.
13. Syed Ata-ur-Rahim, Dr., “Falsafa Kya Hai,” in Waheed Ishrat, Dr., Falsafa Kya Hai, Lahore: Sang-e-Meel Publications, 1987, p. 26.

14. Qazi Qaiser-ul-Islam, Falsafay Ke Bunyadi Masail, Lahore: National Book Foundation, 9th ed., 2017, p. 5.
15. Syed Ata-ur-Rahim, Dr., "Falsafa Kya Hai," in Waheed Ishrat, Dr., Falsafa Kya Hai, p. 42.
16. Qazi Qaiser-ul-Islam, Falsafay Ke Bunyadi Masail, Lahore: National Book Foundation, 9th ed., 2017, p. 6.
17. Absar Ahmad, Dr., "Falsafa Kya Hai?" in Falsafa-e-Jadeed Ke Khad-o-Khal, edited by Prof. Khawaja Ghulam Sadiq, Department of Philosophy, University of the Punjab, 1978, p. 19.
18. Ahmad Naseer Nasir, Dr., Al-Kindi, Lahore: Bazm-e-Iqbal, n.d., p. 8.
19. Qazi Qaiser-ul-Islam, Falsafay Ke Bunyadi Masail, Lahore: National Book Foundation, 9th ed., 2017, p. 7.
20. Ibid., p. 7.
21. Ibid., p. 9.
22. Ibid.
23. Ibid.
24. Bertrand Russell, History of Western Philosophy, London: George Allen and Unwin Ltd., 1963, p. 13.
25. Naeem Ahmad, Dr., Tarikh-e-Falsafa-e-Yunan, Lahore: Ilmi Kitab Khana, 2021, p. 24.
26. Ibid., p. 55.
27. Ibid., pp. 78, 79, 84.
28. Ibid., p. 27.
29. W. T. Stace, Yunani Falsafa, translated by Javed Nawaz, pp. 35–39.
30. Naeem Ahmad, Dr., Tarikh-e-Falsafa-e-Yunan, p. 34.
31. Ibid., p. 36.
32. W. T. Stace, Yunani Falsafa, translated by Javed Nawaz, pp. 90–91.
33. Ibid., p. 51.
34. Khalifa Abdul Hakim, Dastan-e-Danish, Delhi: Anjuman Taraqqi-e-Urdu, 1943, p. 46.
35. Naeem Ahmad, Dr., Tarikh-e-Falsafa-e-Yunan, pp. 58–59.
36. Ibid., p. 59.
37. Ibid., pp. 61–62.
38. Ibid., p. 62.
39. Shafiqi Din Muhammad Ahdipuri, Falsafa-e-Hind-o-Yunan, pp. 64–65.
40. Ibid., p. 65.
41. Ibid., pp. 66–80.
42. Naeem Ahmad, Dr., Tarikh-e-Falsafa-e-Yunan, pp. 114–142.
43. Ibid., pp. 145–161.