UNIVERSAL LIBRARY

OU_226463

UNIVERSAL LIBRARY

سلسلۂ دار المصنفین
نمبر ۳

"برکلے اور اُس کا فلسفہ"

دوم

# مبادی علم انسانی

یعنی

برکلے کی سب سے معرکۃ الآرا کتاب "پرنسپلس آف ہیومن نالج" کا ترجمہ جس مین مادیت
کا ابطال ہے، اور یہ ثابت کیا گیا ہی کہ ذہن سے باہر مادہ کا کوئی وجود ہی نہین

از

مولوی عبد الباری، ندوی
اسسٹنٹ پروفیسر دکن کالج پونہ

باہتمام مسعود علی ندوی
معارف پریس اعظم گڈہ مین چھپکر
دفتر دار المصنفین اعظم گڈہ سے شائع ہوئی

# انتساب

کسی کامیاب دماغی خدمت کی اولین شرط، کامل دماغی سکون ہے، جو ملازمت کی بندشوں مین عنقا ہی با اینہمہ جن لوگون کو معاشی مجبوریون سے یہ بیڑی پہننا ہی پڑتی ہے، اُنکے لیے اگر کوئی ارض حرم ہی تو وہ صرف کالجوں کی چار دیواری کے اندر ہے۔ لیکن اس سرزمین کا امن و امان بھی بہت کچھ پرنسپل کی افتادِ مزاج سے وابستہ ہوتا ہے۔

پیشِ نظر کتاب جس عالم اور عالم مزاج پرنسپل دکن کالج (مسٹر الیف ڈبلو بین) کے عہد مین شروع ہوئی۔ اِس سے زیادہ امن بخش پرنسپل کا تصور نہین کیا جا سکتا۔ لہذا یہ شدید احسان فراموشی ہوگی کہ اُردو کی یہ خدمت صاحب موصوف کی جانب انتساب سے شرف اندوز نہ ہو۔ افسوس ہے کہ زبانِ منت گذاری آشنائے سمع محسن نہین۔ لیکن

یکیست ترکی و تازی درین معاملہ حافظ
حدیث عشق بیان کن بہر زبان کہ تو دانی

عبد الباری

# دیباچہ

برکلے کی سوانح، تصانیف اور فلسفہ پر چونکہ ہم ایک مبسوط رسالہ علحدہ لکھ چکے ہین جسکا پیش کش کتاب کو دوسرا حصہ سمجھنا چاہئے، اور جو امید ہے کہ اسی کے ساتھ یا کچھ آگے پیچھے شایع ہو جائیگا، اس لئے ذیل مین صرف ترجمے کی نسبت چند باتین تفصیل سے کہنا ہین،

کسی کم مایہ زبان کے لئے ترجمہ کا کام چلنا مشکل ہے، اس سے زیادہ اہم ہے، کوئی زبان اس وقت تک مستقل الوجود نہین کہی جا سکتی، جب تک تمام مستند زبانون کے کم از کم کلاسکل لٹریچر کا بیشتر حصہ اس مین فراہم نہو، ہمارے ہان اگر خود ارسطو، ڈیکارٹ، لاک اور کینٹ پیدا ہو جائین جب بھی اُردو اس وقت تک یونانی، فرانسیسی، انگریزی اور جرمن زبان سے بے نیاز نہین شمار کیجا سکتی ہے جب تک خود یونان کے ارسطو، فرانس کے ڈیکارٹ اور انگلستان کے لاک اور جرمنی کے کینٹ کے کارنامے ہماری زبان مین موجود نہون خود انگریزی ہی کو لو، جس کے فرزندون مین نیوٹن، ڈارون، مل، ہیوم اسپنسر وغیرہ جیسے حکمت و فلسفہ کے اساطین شامل ہین، لیکن کیا اس سے انگریزی زبان افلاطون ارسطو، اسپنوزا، لبنز، ہیگل سے مستغنی ہو گئی؟ انگریزی کے خزانہ سے اگر یونانی لاطینی، فرنچ، جرمن، وغیرہ کے ترجمون کو نکال لیا جائے تو تم خود سوچو کہ اسکی بضاعت کیا رہیگی اس لئے اگر اُردو کو کوئی مستقل بالذات زبان بنانا ہے تو اسکی اہم اور مقدم ترین خدمت یہ ہے

کہ سب سے اول دوسری زبانون کا کلاسکل سرمایہ اس مین منتقل ہو جائے، جو لوگ کسی فن پر مجتہدانہ تصنیف کرسکتے ہین ان کا تو ذکر نہین، لیکن جنکی کائنات اِدھر اُدھر سے نوچ کھسوٹ کے مطالب کو اُلٹ پھیر کر ایک نئی کتاب بنا دینا ہے وہ اگر اس کے بجائے اپنے مذاق کی کسی مستند اور کلاسکل کتاب کا ترجمہ کرنے کی قدرت رکھتے ہون تو ہمارے خیال مین یہ بدرجہا زیادہ مفید خدمت ہوگی، خود اس فن کے مسائل تو آ ہی جائین گے، لیکن سب سے بڑا نفع یہ ہوگا کہ اُردو دان براہ راست اس کتاب اور اس کے مصنف سے واقف ہو سکے گا اور اس کے حوالہ کے لئے اجنبی زبان کی دستنگری اُٹھ جائے گی۔ باقی رہا اگر مترجم کو کہین کوئی اختلاف ہے یا کچھ کمی بیشی اور تنقید کرنا چاہتا ہے، تو اس کے لئے حاشیہ (فٹ نوٹ) اور مقدمہ مترجم کی گنجایش بہت کافی ہے، اپنا حوصلہ نکالا جاسکتا ہے،

دوسری زیادہ نازک بحث یہ ہے کہ کلاسکل کتابون کے ترجمہ کا اصول کیا ہو؟ اُس ملایانہ ترجمہ کا تو نام نہ لو، جس مین حضرت مترجم لغت اُلٹ اُلٹ کر لفظ کی جگہ لفظ اور حرف کی جگہ حرف رکھتے چلے جاتے ہین، یہ کوئی فرضی بات نہین ہے، اُردو مین اس کی کثرت سے مثالین موجود ہین، لیکن صحیح معنی مین اصولاً ترجمہ نگاری کی کل دو صورتین ہین ایک تو یہ کہ کم و بیش حذف و اضافے اور بعض دوسرے جزئی تصرفات کی آزادی کے ساتھ اصل کتاب کے نفس مرکزی مطالب کو مجموعی حیثیت سے قایم رکھا جائے اور پس دوسرا طریقہ یہ ہے کہ مطلب کو خبط کئے بغیر اور اُردو کے محاورے اور گرامر کو ذبح کئے بغیر جہانتک ہو سکے اصل زبان اور مصنف کے تمام مخصصات اسٹائل کو محفوظ رکھا جائے اور اقل قلیل تصرف پر قناعت کی جائے،

پہلی صورت کا نہایت صحیح نام **ابن رشد** نے **تلخیص** رکھا ہے اس نے خود یہی کیا ہے، لیکن اس مین سب سے بڑا نقص یہ ہے کہ ہم یقین و اطمینان کے ساتھ کسی جز کی نسبت یہ نہین بتا سکتے ہین کہ اس مین کتنا حصہ مصنف کا ہے اور کتنا صاحب تلخیص کا نہ ہم اصل مصنف کا ذمہ دارانہ حیثیت سے حوالہ دے سکتے ہین، چنانچہ ایک خالص عربی دان آج یہ نہین بتا سکتا کہ اصل **ارسطو** کی کتنی **منطق** تھی اور ابن رشد نے اس مین کیا تصرف کیا۔ پوپ نے جب **ہومر** کا انگریزی مین ترجمہ کیا، تو ایک دوست نے داد دی لیکن کہا کہ "مسٹر پوپ! اس کو تم ہومر نہ کہو"[۱] ایک اور خرابی یہ پڑتی ہے۔ کہ اگرچہ ہر کتاب کا مرکزی موضوع کوئی ایک ہی ہوتا ہے، تاریخ فلسفہ یا کچھ اور، لیکن ضمناً اس مین بہت سی ایسی باتین آجاتی ہین، جو آگے چل کر ایک غیر متعلق اور غیر مقصود فن کے اسٹوڈنٹ کے لئے نہایت قیمتی ذخیرہ ثابت ہوتی ہین، مثلاً فلاطون کے **مکالمات** کو لو کہ ان مین اس کے مخصوص خیالات کے ساتھ ساتھ دوسرے فلاسفہ و حکما کے افکار بعض تاریخی چیزون اس عہد کے تمدن، معاشرت، عادات و اخلاق پر کافی روشنی پڑتی ہے اب اگر کوئی شخص ان کا احتیاط سے ترجمہ نہ کرے، اور بعض باتون کو اصل موضوع سے بے تعلق یا بے محل یا اپنے نقطۂ نظر سے غیر اہم سمجھکر سرے سے چھوڑ دے یا تغیر و تبدل کر دے تو ان بیسیون ضمنی فوائد کے ضائع ہو جانے کا اندیشہ ہے،

پھر اگر ایک شخص مین تطویل یا تکرار و اعادہ کی عادت ہے مثلاً **لاک**۔ یا انشا پردازی پر قدرت نہین حاصل مثلاً **اسپنسر**، یا بڑے بڑے پیچیدہ جملے لکھتا ہے مثلاً **مل**، تو کیا حق ہے کہ ہم اسٹائل کے ان تمام خصوصیات کو فنا کر دین، اتنا ہی نہین بلکہ اسٹائل

---

[۱] انسائیکلوپیڈیا، ذکر پوپ،

کی اہمیت اس درجہ ہے کہ آج اسی اختلاف اسٹائل اور بعض اور اندرونی شہادتون کی بنا پر مبنی کے بعض محققین **فلاطون** کے بہت سے مکالمات کو اس کی تصنیف نہین سمجھتے۔ ہم کو تو یہ پیش نظر رکھنا چاہئے کہ اگر فلان شخص خود اُردو مین لکھتا تو اس کا اسلوب تحریر کیا ہوتا، اسی کو مقدور بھر قایم رکھنا چاہئے، ظاہر ہے کہ **مل** جب انگریزی مین **ہکسلے** یا **لیوس** کا اسٹائل نہین رکھتا تو اردو مین بھی وہ **شبلی** یا **نذیر احمد** نہ ہوتا لہذا ہم کو کیا حق ہے کہ **مل** کو **ہکسلے** یا **شبلی** کے قالب مین ڈھال دین، اسکو بھی جانے دو ایک شخص نومشقی یا کسی اور وجہ سے اپنے مطالب کو کمال وضاحت کے ساتھ ذہن نشین نہین کرا سکتا، یا ایک ہی لفظ متفاوت بلکہ مختلف معنی مین استعمال کرکے غلط فہمی اور گنجلگ پن پیدا کر دیتا ہے، مثلاً خود **برکلے** ہی کو لو کہ اسکی نظریہ **رویت**، اور مبادی کی نسبت لوگون کو طرح طرح کی غلط فہمیان ہوئی ہین، جسکے متعدد اسباب بیان کئے جاتے ہین جنمین سے ایک یہ ہے کہ لفظ **تصور** (آئیڈیا) کو اس نے مختلف و متضاد معانی مین استعمال کیا ہے، ایک یہ کہ اجمال کی جگہ تفصیل اور تفصیل کی جگہ اجمال برتا ہے، وغیر ذالک، اب ایک مترجم کا فرض یہ ہے کہ ان سب باتون کو قایم رکھے تاکہ خالص اُردو دان **برکلے** پر کسی شخص کی تنقید پڑھکر ان الزامات کی صحت و خطا کا خود بھی فیصلہ کر سکے۔ خلاصہ یہ ہے کہ مترجم اپنے ہم زبانون کو اصل کی جانب رجوع کرنے سے جس حد تک مستغنی بنا سکتا ہے، اس مین کوئی کسر لگی نہ رکھے ہمارے نزدیک تو اگر کوئی جملہ یا ٹکڑا صاف طور پر نہین سمجھ مین آتا ہے تو اسکو نظر انداز کر جانے یا اپنے قیاسی معنی پہنا دے سے یہ کہین بہتر ہے کہ بے سمجھے لفظی ترجمہ کرکے چھوڑ دے اور فٹ نوٹ مین اس کا ذکر کر دے،

انگریزی کے باحتیاط اور ذمہ داری کا خیال رکھنے والے مترجمین تو کہنا چاہئے کہ

ایک لفظ کا بھی گھٹانا بڑھانا، جائز نہین رکھتے، اگر کسی لفظ کے لئے انگریزی کا موزون لفظ نہین ملتا تو اس کو چھوڑ یا بچا نہین جاتے، بلکہ بُرا بھلا ترجمہ کرکے حاشیہ پر پورا مفہوم یا چند اور مرادف الفاظ لکھدیتے ہین، اسی طرح اگر لفظی ترجمہ سے کسی جملہ یا فقرہ کا مطلب اچھی طرح نہین کھلتا تو اُسکی تشریح بھی فٹ نوٹ ہی مین کرتے ہین اور اصل مین حذف و اضافہ کے بجائے نہایت کثرت سے حواشی لکھدینا زیادہ پسند کرتے ہین ارسطو کی کتاب السیاستہ کتاب الاخلاق، رسائل مابعد الطبعیات وغیرہ کے اکثر ترجمہ نگارون نے یہی کیا ہے تاریخ و فلسفہ وغیرہ کا تو مذکور ہی کیا، انوار سہیلی ، جیسی قصہ کہانیون کی کتابون تک مین یہی التزام پیش نظر رہتا ہے جنکا ترجمہ سچ پوچھو تو بے کافی حذف و اضافہ کے با محاورہ انگریزی مین ناممکن ہے لیکن چونکہ ان ترجمون کے ذریعہ سے انگریزی انشاپردازی کی تعلیم نہین مقصود ہوتی اس لئے وہ سرتاسر اصل زبان یا کتاب کے خصوصیات و اسلوب بیان کو محفوظ رکھنے کی کوشش کرتے ہین، اس کا ادنیٰ نفع یہ ہے کہ فارسی زبان سے ایک قطعاً نابلد انگریزی دان نہ صرف انوار سہیلی کے حکمت آموز قصون سے واقف ہو جاتا ہے بلکہ اُس عہد اور اس کتاب کی فارسی کے بہت سے اور مختصات پر اطلاع حاصل ہو جاتی ہے اور پڑھنے والا نہ صرف ان حقایق اخلاق کی داد دے سکتا ہے جو دلچسپ حکایات کے اندر پنہان ہین بلکہ اسلوب بیان وغیرہ پر بھی اچھی طرح راے قایم کرسکتا ہے۔ اس سے قطع نظر اس التزام سے ترجمہ کی زبان مین مطالب کی ادائیگی کے لئے تنوع اور وسعت پیدا ہوتی ہے اس مین کلام نہین کہ ایک زبان کے تمام محاورے و اسالیب دوسری زبان نہین قبول کرسکتی، لیکن پھر بھی کم و بیش ایک معتدبہ حصہ منتقل ہوکر چل ہی جاتا ہے جس کا فیصلہ خود زبانون کا قانون انتخاب طبعی کرلیتا ہے، جو محاورہ یا طرز ادا کسی زبان کی

ساخت کے لئے ملایم و مناسب ہوتا ہے وہ کھپ جاتا ہے اور اپنی جگہ بنا لیتا ہے، باقی از خود متروک و مردود ہو جاتے ہین، اس رد و قبول کا فیصلہ کوئی شخص واحد نہین کر سکتا خصوصًا اس حالت مین جب کہ کوئی زبان اپنے **دورِ وضع** مین ہو۔ یعنی ہنوز ناکمل اور بن رہی ہو جیسی کہ خود ہماری اُردو ہے،

غرض ان متعدد اور مہمات فوائد کی بنا پر **مبادی** کے لئے ہم نے تلخیص نہین، بلکہ ترجمہ کے اصول کو اختیار کیا ہے، گو اسکی بدولت نہ صرف کتاب کی قبولِ عام سے محرومی کا اندیشہ تھا، بلکہ ترجمہ کی مشکلات مین چند در چند کا اضافہ ہو گیا، جسکا اندازہ سبکساران ساحل کسی طرح نہین لگا سکتے، لیکن اسکو کیا کیجئے کہ ہمارا نصیب العین ہی الٹا تھا، **ع**

مجوب من است آنچہ بنزدیک تو زشت است

ہم اپنے کو اُسی حد تک کامیاب سمجھتے ہین جہانتک **برکلے** کے اصلی خط و خال محفوظ رکھنے مین کامیابی ہوئی ہے، ہم نے یہ نہین کیا ہے کہ اصل کتاب مین کاٹ چھانٹ کر مجمل کو مفصل یا مبہم کو واضح بنا دیا ہو، جہان بیجا تطویل و تکرار نظر آئی ہو۔ اسکو حذف کر دیا ہو جہان بیان مین پراگندگی ہو وہان ترتیب پیدا کر دی ہو یا جہان مطلب مین الجھاؤ ہو، وہان سلجھانے مین لگ گئے ہون، بلکہ جو چیز جیسی تھی ویسی ہی چھوڑنے کی کوشش کی ہے اور شارح کے فرائض شارح کیلئے رہنے دیئے گئے ہین، البتہ جا بجا بعض باتون کو فٹ نوٹ مین کھول دیا گیا ہے، کہین کہین قوسین مین بھی ایک آدھ جملہ یا فقرہ بڑھا دیا گیا ہے

با اینہمہ دو باتون کا اعتراف ضروری ہے، ایک تو یہ کہ جس طرح انگریزی کے بعض انتہائی محتاط مترجمین ایک ایک لفظ مین احتیاط برتتے ہین، وہ ہم سے نہین چل سکی جسکی وجہ خواہ ترجمہ نگار کا عجز جانئے یا زبان ترجمہ (اُردو) کی کم بضاعتی، ہماری احتیاط کا دائرہ

جملون یا فقرون سے بڑھکر **لفظون** تک وسیع ہوسکا ہے۔ یعنی کسی پورے جملہ یا فقرہ کا حذف و اضافہ تو شاید ہی کہین ہو لیکن الفاظ کا ہے، دوسری بات یہ ہے کہ زبان وغیرہ کے بعض جزئی نقائص ایسے ضرور رہ گئے ہین۔ جو باوجود ان شدید پابندیون کے بھی دور کئے جاسکتے تھے جس کا سبب بعض پرایویٹ مجبوریون کی جلدبازی تھی لیکن اگر ہماری زندگی مین اُردو اتنی ترقی کرگئی کہ ایسی خشک کتاب دوبارہ چھپ سکی تو انشاء اللہ ان نقائص کا ازالہ ہو جائیگا،

مصطلحات

اصطلاحات کی زمین ترجمہ نگار کے لئے اور بھی سنگلاخ ہوجاتی ہے، گو مبادی مین سچ پوچھو تو اصطلاحی الفاظ بہت ہی تھوڑے ہین، لیکن چونکہ اُردو ابھی معقولات خاصکر الہیات سے برائے نام ہی مانوس ہے، اس لئے اکثر معمولی لفظ بھی اصطلاح معلوم ہونے لگتے ہین، ہم نے، کہنا چاہئے کہ تمام وہ الفاظ جن کے ترجمہ مین کچھ اشکال معلوم ہوا یکجا کردیئے ہین، ان مین بہت سے غیر اصطلاحی الفاظ بھی شامل ہین، یون تو مصطلحات کے بنانے مین طرح طرح کی دشواریان سامنے آتی ہین جسکا تجربہ رکھنے والون کو اچھی طرح اندازہ ہوگا، لیکن ہمکو ایک دقت بہت زیادہ محسوس ہوئی ہے، یعنی یہ کہ موزون سے موزون اور بہتر سے بہتر اصطلاح ڈھونڈھ نکالو، جملہ کی ساخت مین بھی کوئی الجھاؤ نہ ہو، زبان بھی محاورہ سے گری نہ ہو، پھر بھی بارہا ایسا ہوتا ہے کہ مطلب جتنا صاف اور واضح انگریزی مین معلوم ہوتا ہے وتنا کھلا ہوا ترجمہ مین خود مترجم کو نہین آتا، اس کی بڑی وجہ ہمارے خیال مین صرف ایک ہے، اور اس کا اصلی چارہ کار بھی ایک ہی ہے، اصطلاح فی نفسہ اگر بھونڈی اور ناموزون بھی ہو لیکن اگر پیہم استعمال سے منجھ جائے تو قدرتاً جملہ پڑھتے ہی ذہن مفہوم کی طرف دوڑ جاتا ہے اور فوراً وضاحت کے ساتھ بات سمجھ مین

آجاتی ہے، اس لئے جب تک علوم کی کتابین درسیات ٹکسٹ بک، کی طرح نہ پڑھی پڑھائی جائینگی، اور ممارست استعمال سے ذہن مانوس نہ ہوگا، اسوقت تک خالی تراجم وتالیفات کا ڈھیر لگانے سے اس مقصد مین کامیابی نہین ہوسکتی، اُردو مین سیکرون بلکہ ہزارون علمی و اصطلاحی الفاظ پیدا ہوچکے ہین، مگر چونکہ ہزارون مین کوئی ایک آدمی عمر بھر مین کہین ایک آدھ بار ایسی کتاب پڑھتا ہے یا ایسی صحبتون مین شریک ہوتا ہے جنمین یہ الفاظ رائج ہون، اس لئے انکی اجنبیت کا ہنوز روز اول ہے، برخلاف اس کے اقلیدس کو لو جس مین بہت سے اصطلاحات ایسے ہین کہ غیر عربی دان دو چار مرتبہ کی تکرار مین بھی ٹھیک تلفظ نہین ادا کرسکتا، لیکن اُردو مدرسہ مین جاکر دیکھو تو روزمرہ کے معمولی الفاظ کی طرح وہ زبانون پر چڑھی ہوئی ہین، ہر لڑکا بے تکلف بولتا اور سمجھتا ہے،

اُردو زبان جس ڈھرے پر لگ گئی ہے اسکی بنا پر وہ اپنی ساخت اور نوعیت کے لحاظ سے انگریزی سے اس قدر مختلف بلکہ متبائن ہے کہ خود انگریزی کے الفاظ و اصطلاحات اس مین بہت ہی کم کھپ سکتے ہین. اس لئے چار ناچار ہمکو تمامتر عربی کی جانب رجوع کرنا پڑتا ہے، یا پھر کچھ فارسی سے مدد مل جاتی ہے، لیکن یہ کوئی نقص یا ننگ نہین ہے، ہر زبان کو کم و بیش یہی کرنا پڑتا ہے، حضور صاحب وہ دور وضع مین ہو، عربی اور فارسی کا **اُردو** سے وہی رشتہ ہے جو یونانی اور لاطینی کا **انگریزی** سے البتہ ہماری مصیبت اس لئے زیادہ بڑھجاتی ہے کہ علوم وخیالات تو ایک زبان سے لینا پڑتے ہین اور الفاظ و مصطلحات دوسری سے، جو خود بھی علوم جدیدہ سے ابھی اچھی طرح آشنا نہین برخلاف اسکے انگریزی کو یونانی اور لاطینی خیالات منتقل کرتے وقت الفاظ بھی وہین سے مل گئے اور آج بھی وہ جرمن اور فرانسیسی سے علوم وفنون کی نقل کے ساتھ

وہین سے سیکڑون ہزارون الفاظ واصطلاحات بھی لیکر اپنے اندر خذب کرلیتی ہے چنانچہ اگر تم انگریزی کی ڈکشنری سے یونانی، لاطینی، جرمن و فرنچ سے مستعار سرمایہ کو نکال لو، تو شاید اسکی کائنات ایک ثلث بھی نہ رہجائیگی، غرض جب اُردو نے افسانے اور شاعری سے آگے قدم بڑھایا ہے، تو عربی، فارسی اور کہین کہین خود انگریزی سے الفاظ و اصطلاحات کے لینے مین تو مطلق نہ جھجکنا چاہئے، البتہ چند باتون کا لحاظ ضروری ہے (۱) جو اصطلاح وضع کی جائے تا بہ امکان ایسی ہو کہ اسکے مشتقات خود اسی سے بن جائین، دوسرا لفظ نہ تلاش کرنا پڑے، (۲) جن خاص قسم کے الفاظ کے لیے جو مخصوص ساخت اُردو مین چلگئی ہے یا چلتی نظر آتی ہے، ویسے لفظون کے لیے اسی ساخت کو قایم رکھنا چاہئے، مثلاً یات کے لیے اور یت "ازم" کے لئے اخلاقیات (اتھکس) اور ثنویت (ڈوازم) وغیرہ کی صورت مین (۳) جو الفاظ کسی بیتیس روتے پیدا کردیئے ہین جب تک کوئی خاص نقص نظر نہ آئے، انہی کو استعمال کرکے رواج دینا چاہئے،

لیتھو پریس کے سیئات کی عذر خواہی تو بیکار ہے، احباب **شبلی اکاڈمی** کی کدنگرانی اور اہتمام کے باوجود کوئی صفحہ دو چار غلطیون سے خالی نہین کہین کہین تو عبارت بالکل مہمل اور مطلب خبط ہوگیا ہے،

**عبدالباری ندوی**

مارچ ۱۹۱۸ء، دکن کالج پونہ

# دیباچہ

اس وقت جو کچھ مین پبلک کے سامنے پیش کر رہا ہون، اس پر مین نے مدت دراز تک نہایت احتیاط سے غور و فکر کیا ہے، اور اب اس طویل تحقیق و کاوش کے بعد وہ میرے سامنے ایک بدیہی حقیقت کی طرح نمایان ہین، جسکا جاننا بے سود نہ ہوگا خصوصًا اون لوگون کے لئے جنکا دماغ تشکیک سے زہر آلود ہوگیا ہے یا جو لوگ روح کی **فطری ابدیت**. خدا کے **وجود** اور اسکے **غیر مادی** ہونے پر حجت قطعی یا برہان کے طالب ہین چاہے یہ سودمند ہو یا نہو میری قناعت و تسکین کے لئے صرف اتنا کافی ہے، کہ پڑھنے والا ناطرفداری اور بے تعصبی سے میرے معروضات کی جانچ کرے، کیونکہ جو کچھ مین نے لکھا ہے اسکی کامیابی کے ساتھ اِس سے زیادہ مجھکو تعلق نہین، کہ وہ واقعہ اور حقیقت کے مطابق ہے، اِس غرض سے، کہ اِس مقصد کامیابی کو نقصان نہ پہنچے، پڑھنے والے سے میری یہ درخواست ہے کہ جب تک کم از کم ایک بار وہ پوری کتاب کو اُس توجہ کے ساتھ نہ پڑھ لے، جو ایسے موضوع کے لئے درکار ہے، اس وقت تک کوئی فیصلہ نہ صادر کرے کیونکہ کتاب کے بعض ٹکڑے ایسے ہین، کہ اگر ان کو الگ کرکے دیکھا جائے، تو اُنکی نہایت غلط تعبیر کی جاسکتی ہے، جس کا کوئی علاج نہ تھا، اور ان سے نہایت مہمل نتائج نکالے جاسکتے ہین، جو پوری کتاب پڑھ جانے پر نہین نکلتے، اسی طرح اگر کوئی شخص

پڑھنے کو تو پوری کتاب پڑھ جایئے لیکن روا روی اور سرسری طور پر، تو بھی بالکل ممکن اور اغلب ہے، کہ میرے منشا اور مفہوم کے سمجھنے مین غلط فہمی واقع ہو۔ لیکن جو شخص سوچ سوچ کر پڑھیگا مین فخر سے کہتا ہون، کہ وہ شروع سے آخر تک اس کتاب کو صاف اور واضح پائیگا، رہی یہ بات کہ ذیل مین جو خیالات پیش کئے جانے والے ہین، اُن مین بعض نہایت عجیب اور انوکھے معلوم ہون گے، تو مین اُمید کرتا ہون۔ کہ اِس کے لئے مجھکو کسی اعتذار کی ضرورت نہین ہے کیونکہ جو شخص کسی برہانی صداقت کو صرف اس بنا پر رد کر دیتا ہے، کہ وہ بدعت واختراع ہے اور معتقدات عامہ کے خلاف ہے۔ تو یقین کرنا چاہیے کہ ایسا آدمی یا تو نہایت کمزور و بزدل ہے، یا علم وحکمت سے اس کو بہت کم مس ہے، میرے نزدیک پہلے ہی سے اتنا کہدینا مناسب تھا، تاکہ، اگر ممکن ہو۔ تو اس جماعت کی شتاب کارانہ ملامتون سے بچ سکون۔ جو کسی راے اور بات کو پوری طرح سمجھنے سے پہلے ہی اس کی تحقیر کرنے لگتے ہین،

# مقدمہ

ا۔ چونکہ فلسفہ نام ہی ہے عقلیات وحقایق کے مطالعہ کا، اِس بنا پر بجا طور سے یہ
یہ توقع کیجا سکتی ہے، کہ جن لوگون نے اپنی عمر اور محنت کا بیشتر حصہ اس مین صرف کیا ہے
اون کے نفس کو زیادہ سکون اور طمانیت میسر ہوگی، اُن کا علم زیادہ روشن اور جلی ہو گا، اور
اور دوسرون کی بہ نسبت اُن کو شکوک اور مشکلات سے بہت کم پریشان ہونا پڑتا ہو گا، لیکن
واقعہ یہ ہے، کہ جاہل اور معمولی سمجھ کے آدمی، جو راستے گلی مین چلتے پھرتے نظر آتے ہین
اور جنکی زندگی احکام فطرت کے ماتحت ہے، وہ بہت زیادہ مطمئن اور دماغی انتشار
سے آزاد ہوتے ہین، اُن کو روزمرّہ کی چیزون مین کوئی شے ناقابل توجیہ اور عسیر الفہم
نہین معلوم ہوتی، ان کو اپنے حواس کی شہادت مین کسی قسم کے نقص کی کبھی کوئی
شکایت نہین ہوتی، اور اس لئے وہ تشکیک کے تمام خطرات سے محفوظ رہتے ہین لیکن
جیسے ہی حسی اور طبعی میلانات کی رہنمائی سے الگ ہو کر کسی برتر اصول یعنی عقل کی،
روشنی مین ہم چیزون کی ماہیت کا مطالعہ شروع کرتے ہین، تو جن چیزون کی نسبت خیال
تھا کہ اچھی طرح سمجھی ہوئی ہین، ان کی بابت ذہن مین ہزارون شبہات و توہمات پیدا،
ہو جاتے ہین حواس کی لغزشین اور خطائین ہر جانب سے بے نقاب نظر آنے لگتی ہین
اور جب عقل و قیاس سے ان حواسی لغزشون ہم تصحیح کی کوشش کرتے ہین تو نادانستہ
طرح طرح کی دشواریون اور تناقضات مین مبتلا ہو جاتے ہین، اور جس نسبت سے غور

دتا مل بڑھتا جاتا ہے، اسی نسبت سے اِن دشواریون مین اضافہ ہوتا جاتا ہے، یہانتک کہ آخر کار ان پیچیدہ حیرانیون مین سرگردانی کے بعد ہم اپنے کو وہین پاتے ہین، جہان تھے، یا اُس سے بھی بدتری مین، اور ناچار تشکیک کے دامن مین پناہ لیتے ہین،

۲- اس کا سبب یا تو یہ خیال کیا جاتا ہے، کہ جن چیزون کی حقیقت تک ہم پہنچنا چاہتے وہ فی نفسہ نہایت پیچیدہ ہین، یا پھر یہ کہ ہماری سمجھ کا قصور ہے، اور وہ فطرتاً حقایق رسی کے ناقابل ہے، خیال کیا جاتا ہے، کہ ہمارے پاس قوتین بہت کم ہین، اور جو کچھ ہین ان سے فطرت کا منشا محض زندگی کی حفاظت اور مسرّت ہے، نہ کہ چیزون کی ساخت اور کنہ کا انکشاف، اس کے علاوہ چونکہ انسان کی عقل محدود ہے، اس لیے جب وہ ایسی چیزون سے بحث کرتا ہے، جو کسی نہ کسی حیثیت سے ناقابل تحدید ہین، تو کچھ تعجب کی بات نہین کہ ایسے مستحیلات و متناقضات مین پھنس جاتا ہے، جن سے رہائی ناممکن ہو جاتی ہے، کیونکہ نامحدود شے کی حقیقت ہی مین یہ داخل ہے، کہ محدود شے کی گرفت فہم مین نہ آسکے،

۳- لیکن شاید اپنی ذات کی یہ نہایت نامنصفانہ طرفداری ہوگی کہ قویٰ کے غلط استعمال کے بجاے سارا الزام اُن کے نقص وضعف کے سر تھوپ دیا جائے، کیونکہ یہ ماننا نہایت مشکل ہے، کہ اگر صحیح اُصول سے ٹھیک نتایج نکالے جائین، تو وہ کبھی کبھی ایسے عواقب تک منتہی ہون گے جنکا اثبات اور باہمی تطابق ناممکن ہو، ہمکو یقین کرنا چاہئیے، کہ بنی نوع انسان کے ساتھ خدا کا سلوک اِس سے بہت زیادہ فیاضانہ ہے، کہ وہ ہمارے اندر ایسی چیزون کے علم وانکشاف کی قوی خواہش پیدا کردے، جو ہماری پہنچ کے باہر ہین، ایسا کرنا عادتِ خداوندی کے سراسر خلاف تھا، کیونکہ جب

اپنی مخلوقات مین کوئی خواہش ودیعت کرتا ہے، تو ساتھ ہی اُس کے استغنا اور تسکین بخشی کے وسائل بھی مہیا کر دیتا ہے، جنکا اگر صحیح استعمال کیا جائے، تو کبھی ناکامی نہین ہوسکتی، بہ حیثیت مجموعی مین یہ خیال کرنے پر مجبور ہون، کہ اگر سب نہین، تو بہت بڑا حصّہ اُن مشکلات کا، جو اب تک فلاسفہ کا سرمایۂ دلچسپی اور حقیقی علم کے لئے سنگ راہ رہی ہین۔ خود ہمارا زائیدہ ہے، پہلے ہمنے اُن اصولی باتون کو معلوم کرنے کی گرا اٹھا دیا پھر شکایت کرتے ہین کہ کچھ دکھائی نہین دیتا،

۴۔ لہٰذا میرا اصلی کام یہ ہے، کہ سب سے پہلے اُن اُصولی باتون کو معلوم کرنے کی کوشش کرون، جنہون نے یہ سارا اشتباہ اور بے یقینی پھیلا رکھی ہے، اور جو فلسفہ کے مختلف مذاہب مین موجب تناقص مین، یہان تک، کہ عاقل ترین انسانون نے بھی یہ فیصلہ کرلیا ہے، کہ ہماری قوتون کی خلقی بلادت اور محدودیت کی وجہ سے ہمارا جہل ہمیشہ کیلئے ناقابل علاج ہے پس **علم انسانی کے مبادی اولیہ** کی تحقیق اور ہر پہلو سے اُن کی چھان مین یقیناً ایک ایسا کام ہے، جو ہماری محنت جانفشانی کا پورا پورا حقدار ہے، خصوصاً جب یہ سمجھنے کے کافی وجوہ موجود ہین، کہ وہ مشکلات وعوائق جو حقیقت جوئی کی راہ مین حائل اور ذہن کے لئے، باعث پراگندگی ہین، ان کا منشا خود چیزون کی تعقید وتاریکی یا ہمارا نقص فہم اتنا نہین ہے جتنے وہ **غلط اصول** جن پر ہم اڑے ہین، اور جن سے رہائی حاصل کیجا سکتی ہے،

۵ - یہ خیال کرکے کہ ہم سے پہلے بڑے بڑے لوگ اور غیر معمولی ذہن ودماغ کے آدمی اِس باب مین ناکام رہے ہین، ہمارا تہیہ اور بھی زیادہ نہایت مشکل اور بہت تنگ نظر آنے لگتا ہے، تاہم مین بالکل مایوس نہین، کیونکہ ہر بڑی تر ین رائے کا ہمیشہ صائب

ترین ہونا ضروری نہین، ساتھ ہی ایک شخص جو نصیر النظر ہے چیزون کو زیادہ نزدیک کر کے دیکھنے پر مجبور ہوتا ہے، اور بہت ممکن ہے کہ وہ اس قریبی ملاحظہ و معائنہ سے اُس کو دیکھ لے جو کسی بہتر نگاہ سے بچ گئی،

۶۔ آیندہ مباحث کو آسان اور قریب الفہم بنانے کے لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تمہیداً کچھ **زبان کی ماہیت اور اس کے سوء استعمال** کی نسبت بیان کر دیا جائے لیکن اس کی توضیح مین اپنے اصل مبحث کو کسی قدر پیچھے ہٹا دینا پڑتا ہے، اور پہلے ہم اُس شے کا ذکر کرتے ہین جو علی العموم نظر و فکر کی تشویش و پیچیدگی کا ایک خاص اور بڑا سبب رہی ہے وہ یہ اعتقاد ہے، کہ ذہن کو ایک ایسی قوت حاصل ہے، جس کے ذریعہ سے وہ اپنے اندر اشیاء کا تصور مجرد قایم کر سکتا ہے، جو شخص فلاسفہ کے نوشتجات اور مناجات سے ناواقف محض نہین ہے، وہ قطعاً اعتراف کریگا، کہ ان کا ایک بڑا حصہ ان ہی تصورات مجردہ سے متعلق ہوتا ہے، زیادہ خصوصیت کے ساتھ یہ اُن علوم کا موضوع بحث خیال کئے جاتے ہین جنکو ہم منطق، مابعد الطبیعیات یا علم عالی سے تعبیر کرتے ہین جس مین بمشکل کوئی ایک مسئلہ بھی ایسا مل سکے گا، جو تصورات مجردہ کے وجود ذہنی کے فرض و تسلیم پر مبنی نہ ہو،

۷۔ اتنا سب مانتے ہین، کہ چیزون کے صفات اور کیفیات خارج مین، ایکدوسرے سے الگ اور قایم بالذات نہین پائے جاتے، بلکہ سب کے سب کسی ایک شے مین ملے جلے اور خلط ملط ہوتے ہین لیکن یہ کہا جاتا ہے، کہ ذہن مین اسکی قابلیت ہے، کہ وہ ہر ایک صفت کو باقی تمام دوسری صفتون سے، جن کے ساتھ وہ خارج مین مخلوط ہے جدا کر کے مجرد طور پر ملحوظ رکھ سکتا ہے، اور اس طریقہ سے اپنے ضروریات کیلئے تصورات مجردہ

پیدا کرلیتا ہے، مثلاً تم ایک چیز ممتد، رنگین اور متحرک دیکھتے ہو اب ذہن اس مخلوط اور مرکب تصور کو بسیط اجزاے ترکیبی مین تحلیل کرکے، اور ہر ایک کو بجاے خود دوسرون سے الگ کرکے، امتداد، رنگ، اور حرکت کا علحدہ علحدہ تصور مجرد قایم کرلیتا ہے، یہ مطلب نہین کہ رنگ یا حرکت کا وجود فی الواقع بے امتداد کے ممکن ہو بلکہ مقصد صرف اتنا ہے کہ ذہن خود اپنے اندر عمل تجرید کے ذریعہ سے رنگ کا تصور امتداد سے اور حرکت کا تصور رنگ و امتداد دونون سے جدا کرکے منفصل طور پر قائم کرسکتا ہے،

۸- تجرید کی ایک دوسری صورت یہ ہے کہ خاص خاص جزئی امتدادات مین جن کا حواس کی وساطت سے علم ہوتا ہے، ایک تو ایسی مشترک قدر نکلتی ہے جو تمام افراد مین یکسان طور پر موجود ہے اور دوسری مختص جو ان افراد کو باہم ایک دوسرے سے ممتاز بناتی ہے، اب ذہن بجاے خود اُس قدر مشترک کو الگ لیکر نفس امتداد کا ایک ایسا وسیع اور مجرد تصور بنالیتا ہے، جو نہ خط ہوتا ہے، نہ سطح نہ کوئی ٹھوس شے اور نہ کوئی مخصوص شکل و مقدار، بلکہ ایک ایسا مفہوم جو ان سب کو حاوی ہے اسی طرح رنگ کے خصوصیات محسوسہ سے قطع نظر کرکے جو مختلف رنگون کے باہمی امتیاز کا باعث ہین صرف قدر مشترک کو پیش نظر رکھکر ذہن نفس رنگ کا ایک ایسا تصور مجرد باندھ لیتا ہے جو نہ سرخ ہوتا ہے، نہ نیلا، نہ کوئی اور متعین رنگ، پھر اسی طرح حرکت کو نہ صرف جسم متحرک بلکہ خود اس شکل سے جو یہ حرکت پیدا کرتی ہے، نیز تمام جہات جزئیہ اور مراتب سرعت و بطوء سے مجرد کرکے خالص حرکت کا ذہن ایک ایسا تصور اخذ کرلیتا ہے، جو تمام محسوس جزئیات حرکت کو شامل ہوتا ہے،

۹- جس طرح ذہن مین اس کا ملکہ ہے، کہ وہ صفات و کیفیات کو الگ الگ

کر کے ہر ایک کا علیحدہ ایک تصور مجرد حاصل کر لیتا ہے، اسی طرح وہ ذہنی ترکیب یا تحلیل سے، ایسی کثیر الاجزا چیزوں کے بھی تصورات مجردہ پیدا کر لیتا ہے، جن مین کئی کئی صفات مشترک ہین، مثلاً زید، عمر، بکر، وغیرہ کو دیکھتے ہو، کہ وہ شکل وصورت کے بعض خصوصیات مین ایک دوسرے سے مشابہ ہین، اب ذہن صرف اُس مشترک اور متشابہ حصہ کو لے لیتا تھا، جو سب مین یکسانیت کے ساتھ موجود ہے، باقی تمام ان احوال وکوالف سے قطع نظر کر لیتا ہے، جن سے انفرادی تخصیص وتعین پیدا ہوتا ہے،

اس طرح کہا جاتا ہے، کہ ہم انسان یا دوسرے لفظون مین انسانیت یا ہیات انسان کا تصور مجرد حاصل کرتے ہین، یہ بالکل سچ ہے، کہ انسانیت کے اس تصورِ مجرد مین رنگ بھی شامل ہے، کیونکہ کوئی آدمی بے رنگ نہین ہوسکتا لیکن یہ رنگ نہ سفید ہے نہ سیاہ، نہ کوئی اور مخصوص رنگ، کیونکہ کوئی ایک خاص رنگ ایسا ہے ہی نہین، جو تمام انسانون مین مشترک ہو، علی ہذا انسانیت کے اس تصور مجرد مین قدوقامت بھی شامل ہین، لیکن نہ یہ دراز ہے، نہ کوتاہ، بلکہ ایک ایسا قدوقامت جوان سب سے منزہ ہے، یہی حال باقی صفات وکیفیات کا بھی ہے، اِس سے آگے بڑھو، تو ایک اور کثیر الانواع مخلوق ملتی ہے، جو سب نہین لیکن بعض حیثیات سے انسان سے مشابہ ہے، اب ذہن اُن چیزون کو توچھوڑ دیتا ہے، جو انسان کے ساتھ مختص ہین اور صرف اُن چیزون کو لے کر، جو تمام جاندارون مین مساوی طور پر پائی جاتی ہین حیوان مطلق کا تصور پیدا کر لیتا ہے، جو نہ تنہا تمام افراد انسان سے، بلکہ چرند، پرند، حشرات الارض اور مچھلیون وغیرہ کے لاتعداد اور گوناگون اصناف سے مجرد ہوتا ہے، اس تصورِ حیوان کے اجزاے ترکیبی یہ ہین؛۔ جسم، زندگی، احساس اور حرکتِ ارادی جسم

سے مراد کسی خاص شکل و صورت کا جسم نہین ہے کیون کہ تمام حیوانات کسی ایک خاص شکل و صورت کے نہین ہین، نہ اس جسم کے لئے بال، پر، یا فلس وغیرہ سے مستور یا برہنہ ہونے کی قید ہے، کیون کہ یہ چیزین خاص خاص جانورون کے امتیازی لوازم ہین اسلئے تصور مجرد کے مرتبہ مین نظر انداز ہو جاتے ہین، اسی طرح حرکت ارادی مین بھی چلنے، اڑنے یا رینگنے کی کوئی تخصیص نہین لیکن، با وجود ان سب قیود سے معرا ہونے کے ہے یہ حرکت ہی. البتہ یہ تصور کرنا آسان نہین، کہ کیسی حرکت ہے،

۱۰- اور لوگ تجرید تصورات کی یہ حیرت انگیز قوت رکھتے ہین، یا نہین، اس کو وہی زیادہ بہتر جان اور بتلا سکتے ہین، البتہ اپنی نسبت یہ کہہ سکتا ہون، کہ ایک ایسی قوت ضرور ہے، جس کے ذریعہ سے ان خاص خاص جزئی چیزون کا تخیل کر سکتا ہون جو کبھی احساس کی وساطت سے علم مین آچکی ہین نیز ان کو مختلف صورتون مین ذہن کے اندر تحلیل و ترکیب دے سکتا ہون، یعنی ایک ایسے آدمی کا تخیل کر سکتا ہون جس کے دو سر ہون، یا اوپر کا حصہ آدمی کا ہو باقی دھڑ گھوڑے کا، ناک، آنکھ، ہاتھ وغیرہ ہر ایک کو باقی سارے جسم سے منفصل اور بالکل الگ بھی تصور کر سکتا ہون، لیکن اس ہاتھ یا آنکھ کیلئے کسی مخصوص شکل یا رنگ کا ہونا ضروری ہے اسی طرح انسان کا جو تصور مین قایم کرتا ہون، اُس کو بھی سفید، سیاہ، گندمی، مستقیم، منحنی، لمبا، بانٹھا، میانہ کچھ نہ کچھ ہونا چاہئے مین اس عجیب تصور مجرد کے حاصل کرنے مین، جسکی اوپر تشریح ہو چکی ہے شدید سے شدید ذہنی مشقت کے باوجود بھی نہین کامیاب ہو سکتا، بالکل ایسا ہی یہ بھی میرے لئے ناممکن ہے، کہ حرکت کا کوئی ایسا تصور مجرد پیدا کر سکون، جو جسم متحرک سے الگ ہو، اور جو نہ تیز ہو نہ سست نہ سیدھی، نہ ٹیڑھی، باقی اور دوسرے مجرد اور کلی تصورات کے بارے مین بھی بعینہ

یہی حال ہے، ہان بات کو زیادہ صاف کر دینے کے لئے اتنا تسلیم کرتا ہون کہ ایک معنی مین مین بھی تجرید کی قابلیت رکھتا ہون، وہ یہ کہ ایسے اجزا یا صفات کا ایک دوسرے علحدہ تصور کر سکتا ہون جو گو خارج مین متحد ہی ہو کر پائے جاتے ہین تاہم ان کا الگ الگ موجود ہونا ممکن نہین ہے، لیکن مین اس امر کا قطعی منکر ہون کہ ایسے صفات کا ایک دوسرے سے منفصل تصور کر سکتا ہون، جبکا واقعتہً خارج مین انفصالی وجود ناممکن ہے، یا یہ کہ مین افراد جزئیہ سے، وہ کلی تصور اخذ کر سکتا ہون جبکا اوپر بیان ہوا، اور یہی دو، موخرالذکر تجرید کی صحیح صورتین ہین، یہ سمجھنے کے وجوہ موجود ہین کہ اکثر آدمی اعتراف کرین گے، کہ اس باب مین میرا ہی جیسا، ان کا بھی حال ہے انسانون کا وہ سوادِ اعظم، جو نہایت سادہ اور بے پڑھا لکھا ہے، کبھی تجرید تصورات کا دعویٰ نہین کرتا، ساتھ ہی یہ بھی تسلیم کیا جاتا ہے، کہ مجردات کا تصور دشوار ہے، بلا محنت شاقہ اور مطالعہ کے نہین حاصل ہو سکتا، لہذا ہم بجا طور پر یہ نتیجہ نکال سکتے ہین کہ اگر ایسے تصورات کا وجود ہے، تو وہ اعلیٰ التعلیم کے ذہنون تک محدود ہے،

۱۱- اب مین ان دلائل کی جانچ شروع کرتا ہون، جو نظریہ تجرید کی حمایت مین پیش کئے جا سکتے ہین، ساتھ ہی ان اسباب کے معلوم کرنے کی سعی کرون گا، جو بڑے سے بڑے ارباب فکر کو ایک ایسی بعید از فہم راے کے قبول کرنے پر مائل کرتے ہین، یہ سمجھکر کہ انسانی اور حیوانی فہم کا وسیع ترین اختلاف ان ہی مجرد اور کلی تصورات پر مبنی ہے، ایک مستحق عظمت مرحوم فلسفی[۱] نے، ان کو بہت زیادہ عظمت دی ہے، وہ کہتا ہے "تصور کلی ہی انسان اور حیوان کے مابین کامل امتیاز کا منشا ہے، اور ایسا تفوق ہے جس کو

---

[۱] لاک مراد ہے،

حیوانی قوی کسی طرح نہین حاصل کرسکتے کیونکہ ان ہین تصورات کلیہ کیلئے کلی علامتون کے استعمال کا مطلقاً پتہ نہین چلتا جس سے معقول طور پر ہم یہ خیال کرسکتے ہین، کہ وہ تجزیہ یا کلیات سازی کی قابلیت ہی ہنین رکھتے، کیون کہ نہ تو وہ الفاظ ہی کا استعمال کر سکتے ہین، نہ کسی اور قسم کی عمومی علامتون کا،، ذرا آگے چل کر پھر کہتا ہے " اسی بنا پر مین یہ خیال کرتا ہون، کہ یہی وہ چیز ہے جو حیوانات کی سرحد کو انسان سے الگ کر دیتی ہے اور یہی وہ خاص فرق ہے، جو ان کو بالکل ایک دوسرے سے جدا کر دیتا ہے، اور بالآخر اتنا وسیع بُعد اور فصل قائم ہو جاتا ہے، اگر حیوانات محض ایک کل نہین ہین، اور ان کے ذہن مین کسی طرح کے تصورات پیدا ہوتے ہین، تو ہم اس کا انکار نہین کرسکتے کہ وہ کچھ نہ کچھ عقل بھی رکھتے ہین، میرے نزدیک جس طرح یہ عیان ہے، کہ حیوانات حس رکھتے ہین اسی طرح یہ بھی مشتبہ نہین ہے کہ اِن مین سے بعض کے اندر خاص خاص مثالون مین فکر و استدلال کا بھی سراغ لگتا ہے، لیکن ان کا یہ فکر و استدلال محض تصورات جزئی تک محدود ہے، برترین حیوانات بھی ان تنگ حدود سے آگے قدم نہین بڑھا سکتے،، (فہم انسانی[1]، کتاب ۲، باب ۲، بند ۱۰، اور ۱۱) مجھکو اس بارے مین اس عالم مصنف سے بالکل اتفاق ہے، کہ حیوانی قوی کسی طرح عمل تجرید کی صلاحیت نہین رکھتے، لیکن اگر یہی کمی حیوانات کی خصوصیت ممیزہ ہے، تو مجھکو اندیشہ ہے کہ انسانون کی بہت بڑی تعداد کو بھی ان ہی مین شمار کرنا پڑے گا، حیوانات کے مجرد اور کلی تصورات نہ رکھنے پر جو دلیل یہان قائم کی گئی ہے، وہ یہ ہے، کہ ہم ان الفاظ یا کسی اور قسم کی عمومی علامتون کا استعمال نہین پاتے، جو اس فرض پر مبنی ہے کہ الفاظ کا استعمال تصورات کلیہ کی موجودگی

---

[1] لاک کی مشہور کتاب ہیومن انڈر اسٹینڈنگ مقصود ہے،

پر دلیل ہے، جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے، کہ انسان جو کوئی نہ کوئی زبان بولتاہی اپنے تصورات مین تجرید و تعمیم پیدا کرسکتاہے، یہ امر، کہ مصنف کے استدلال کا یہی منشا اور ماحصل ہے ایک دوسرے موقع پر زیادہ واضح ہوجاتاہے جہان وہ ایک سوال کا جواب دیتا ہے، ،،جب کہ تمام موجودات جزئی ہین تو ہم کلی الفاظ تک کیون کر پہنچتے ہین،، جواب یہ ہے ،،الفاظ کلی اس لئے پیدا ہوجاتے ہین، کہ وہ تصورات کلی کی علامت ہوتے ہین،، (فہم انسانی، کتاب ۳، باب ۳، بند ۶، لیکن حقیقت یہ ہے، کہ لفظ مین عموم اور کلیت اس لئے نہین آتی، کہ وہ مجرد اور کلی تصور کی علامت ہوتاہے، بلکہ اس لئے کہ وہ بہت سے جزئی تصورات پر دلالت کرتاہے، جن مین سے بلا تخصیص، وہ کسی ایک کی جانب ذہن کو متوجہ کرسکتاہے، مثلا جب یہ کہا جاتاہے، کہ حرکت کا تغیر قوت کے دباؤ کے مناسب ہوتاہے، یا جس چیز مین امتداد ہے وہ قابل تقسیم ہے، تو اس مین شک نہین کہ ان قضایا سے عام حرکت و امتداد مفہوم ہوتاہے، تاہم اس سے یہ نتیجہ نہین نکالا جاسکتا، کہ ان سے ہمارے ذہن مین ایک ایسی حرکت کا تصور پیدا ہوتاہے، جو جسم متحرک سے الگ یا خاص جہت اور درجہ، سرعت، بطوء کے بغیر ہو، نہ یہ ضرور ہے، کہ کسی ایسے مجرد اور کلی امتداد کا تخیل قایم کیا جائے، جو نہ خط ہو، نہ سطح، نہ جسم، نہ بڑا، نہ چھوٹا، نہ سیاہ، نہ سفید، نہ سرخ نہ کسی اور خاص رنگ کا، مطلب صرف اس قدر ہوتاہے، کہ حرکت کا جو تصور جزئی بھی ہم لین، خواہ سریع ہو یا بطئی، عمودی ہو یا انحرافی، اور چاہے جس شے مین ہو، ہمارا مذکورۂ بالا اصول موضوعہ ہر حال مین صحیح اور قائم رہیگا، جیساکہ دوسرا حکم ہر جزئی امتداد کے لئے ثابت ہے، خواہ وہ خط ہو یا سطح یا کوئی مجسم شے خواہ اسکی شکل و مقدار یہ ہو، یا وہ،

۱۲ پہلے اس پر غور کرنا چاہیے، کہ تصورات مین تعمیم اور کلیت کیون کر پیدا ہوتی ہے پھر زیادہ بہتر طریقہ سے ہم فیصلہ کر سکتے ہین، کہ کلی الفاظ کس طرح بنتے ہین، اس موقع پر یہ بات پیش خاطر رکھنی چاہئے، کہ مین مطلقاً تصورات کلیہ کے وجود کا منکر نہین ہون، بلکہ صرف کلیات مجردہ کو تسلیم نہین کرتا، کیونکہ ہم نے جو اقتباسات درج کئے ہین، اور جن مین تصورات کلیہ کا ذکر ہے، وہ تمام تر اسی عمل تجرید کے فرض پر مبنی ہین جسکا بیان آٹھوین اور نوین "بند" مین گذر چکا ہے، اب اگر ہم اپنے لفظون کو با معنی بنانا چاہتے ہین اور صرف ایسے لفظ بولنا چاہتے ہین، جن سے ذہن مین کوئی نہ کوئی تصور پیدا ہو، تو مجھکو یقین ہے کہ اس بات کا ہمکو اقرار کرنا پڑیگا، کہ جو تصور بجائے خود جزئی ہے، اُسی مین جب اپنے تمام ہم صنف جزئی تصورات کی نمائندگی اور قائم مقامی کی حیثیت کا اضافہ کر دیا جائے، تو کلی بنجاتا ہے مثال کے ذریعہ سے اس کو زیادہ صاف طور پر یون سمجھو، کہ ایک ہندسہ دان جب خط کو دو برابر حصون مین تقسیم کرنا چاہتا ہے، تو تمثیلاً ایک انچ کا ایک سیاہ خط کھینچتا ہے، یہ اگرچہ اپنی جگہ پر ایک جزئی خط ہوتا ہے، لیکن معنیً عام اور کلی ہوتا ہے، کیونکہ یہ اس موقع پر بہ حیثیت استعمال تمام ممکن الوجود جزئی خطوط کو نیابتاً شامل، اسی بنا پر جو کچھ اس کے لئے ثابت کیا جاتا ہے وہ تمام خطوط کیلئے ثابت ہو جاتا ہے، یا دوسرے لفظون مین یون کہو، کہ کلی خط کیلئے ثابت ہو جاتا ہے، اور جس طرح یہ جزئی خط بہ لحاظ علامت یا نمایندگی کے کلی ہو جاتا ہے، اسی طرح خود لفظ خط، جو یون تو جزئی ہے، لیکن علامتاً کلی بنا لیا گیا ہے اور جس طرح اول الذکر کی کلیت کا مدار اس پر نہین ہے، کہ وہ ایک مجرد یا کلی خط کا قائم مقام ہے بلکہ اس پر کہ تمام ممکن الوجود جزئی خطوط مستقیمہ کا نمایندہ ہے، اسی طرح ثانی الذکر کی کلیت کو بھی ان مختلف جزئی خطوط سے ماخوذ سمجھنا چاہئے، جن پر یہ بلا تخصیص دلالت کرتا ہے،

۱۳- تصورات مجردہ کی ماہیت اور ان کے ناگزیر استعمالات کی مزید توضیح کے لئے میں "فہم انسانی" سے ایک اقتباس اور درج کرتا ہوں، وہ یہ ہے کہ "بچون اور غیر مشاق ذہنون کے لئے تصورات مجردہ کا سمجھنا یا اخذ کرنا، اتنا صاف اور سہل نہین جتنا تصورات جزئیہ کا، اگر یہ بالغ العمر لوگون کو آسان معلوم ہوتے ہین، تو اس کی وجہ محض مستمر اور مانوس استعمال ہے، لیکن اگر ہم زیادہ دقت نظری سے سوچین، تو معلوم ہوگا کہ، تصورات کلیہ ایک طرح کے ذہنی مفروضات اور اختراعات ہین جنکی حقیقت ہی مین پیچیدگی داخل ہے، مثال کے لئے ایک مثلث ہی کو لو (جو بہت زیادہ وسیع، مجرد، اور عسیر الفہم نہین ہے) تو کیا اس قسم کا تصور کلی قائم کرنا ایک سخت دقت طلب کام نہین ہے؟ کیون کہ اس کے کلی ہونے کے یہ معنی ہین، کہ نہ تو یہ منفرج الزاویہ ہو، نہ حاد الزاویہ اور نہ قائم الزاویہ نہ مساوی الاضلاع، نہ مساوی الساقین اور نہ مختلف الاضلاع، بلکہ ایک ہی وقت مین سب کچھ ہو اور کچھ نہ ہو؟ لازمًا یہ ایک ناتمام شی ہے جو کسی طرح ممکن الوجود نہین یعنی ایک ایسا تصور ہے جس مین کئی مختلف اور متناقض تصورات کے اجزا اکٹھا کر دیئے گئے ہین، یہ بالکل صحیح ہے، کہ ذہن اپنی اس ناقص حالت مین اس قسم کے تصورات کا محتاج ہے، اور افہام و تفہیم کی آسانی اور علم کی توسیع کے لئے جو دونون اس کی فطری طلب ہین، ان کو نہایت جلد بازی کے ساتھ قبول کر لیتا ہے لیکن باایں ہمہ ایک شخص معقولیت کے ساتھ شبہہ کر سکتا ہے، کہ ایسے تصورات واقعتہً ہمارے نقص ذہن کی نشانی ہین، بہرکیف کم سے کم اتنا ظاہر کر دینا ضرور ہے، کہ اکثر مجرد اور کلی تصورات ایسے نہین ہن کہ، جن کو اول ہی اول اور زیادہ سہولت سے ذہن اخذ کرلے، نہ اس کا ابتدائی علم ان سے مانوس ہوتا ہے" (کتاب ۴، باب ۷، بند ۹) اگر کوئی شخص اپنے ذہن مین ایسے مثلث کا تصور قائم کر سکتا ہے، جسکا ذکر اوپر ہوا، تو اس سے نزاع اور حجت کرکے

بازی لیجانے کا خیال فضول ہے، اور نہ مین اس مین پڑنا چاہتا ہون، مین جو کچھ چاہتا ہون وہ صرف یہ ہے، کہ اِس کتاب کا پڑھنے والا پوری طرح اور یقین کے ساتھ اپنے کو یہ معلوم کرا سکتا ہے کہ وہ اِس قسم کا تصور رکھتا ہے یا نہین، اور میرے خیال مین یہ کسی کے لئے بھی کوئی دشوار کام نہین، اِس سے زیادہ کون سا کام آسان ہو سکتا ہے کہ آدمی تھوڑی دیر خود اپنے افکار پر غور کرے، اور پتہ لگانے کی کوشش کرے، کہ اس کے ذہن مین کوئی ایسا تصور ہے یا پیدا کیا جا سکتا ہے، جو مثلثِ کلی کی توضیحات وخصوصیات بالا کا مصداق ہو یعنی جو نہ قائم الزاویہ ہو، نہ غیر قائم الزاویہ، نہ مساوی الاضلاع نہ مساوی الساقین اور نہ مختلف الاضلاع، بلکہ بہ آن واحد سب کچھ ہو، اور کچھ نہ ہو،

۱۴۔ تصوراتِ مجردہ کے حاصل کرنے مین جس قدر اشکال اور زحمت ہے اُس کے متعلق بہت کافی کہا جا چکا، اور اتنا سب کو تسلیم ہے، کہ کسی خیال کو تمام جزئیات سے آزاد اور معرا کرکے تصورِ مجرد کی اُونچائی تک پہونچنا نہایت شدید ذہنی جد وجہد کا محتاج ہے۔ لہذا اس تمام بحث سے قدرتی نتیجہ یہ نکلنا چاہئے، کہ ایسی عسیر الحصول چیز روزمرہ کے باہمی افہام وتفہیم کے لئے ضروری نہین ہو سکتی، جسکو ہر درجہ کا آدمی نہایت آسانی اور بے تکلفی سے پورا کرتا ہے، کہا جاتا ہے، کہ اگر یہ تصورات بالغ العمر لوگون کو سہل اور صاف معلوم ہوتے ہین، تو اس کی وجہ محض کثرت استعمال اور مانوسیت ہی، اب اگر مجھکو یہ معلوم ہو جاتا تو نہایت مسرت ہوتی، کہ عمر کے کس حصہ مین آدمی اس مشکل پر غالب آنے مین مصروف ہوتا ہے، اور اپنے لئے اُن اعانتون (تصورات مجردہ) کا ذخیرہ جمع کرتا ہے جو گفتگو کے لئے ازبس ضروری ہین، یہ زمانہ سنِ شعور کا تو ہو نہین سکتا، کیونکہ یہ مانا جا چکا ہے، کہ اُس وقت کلیات کے حصول مین کوئی کد وکاوش نہین محسوس ہوتی۔ لہذا اس کام کیلئے صرف

بچپن کا زمانہ رہ جاتا ہے، اور یہ یقینی ہے کہ اس کم عمری مین تصورات مجردہ کی تحصیل کی مشکلات پر غالب آنا ناممکن ہے، کیا یہ بات عجیب اور قابل تخیل نہین ہے، کہ دو بچے باہم ملکر اپنے مختلف قسم کے کھلونون کی باتین کر ہی نہین سکتے جب تک کہ وہ بے شمار متناقص چیزون کو خلط ملط کر کے اپنے ذہن مین مجرد تصورات کلی نہ پیدا کر لین اور پھر ان کو ہر اس کلی نام پر چسپان نہ کر دین جس کو وہ استعمال کرتے ہین،

(۱۵) - افہام و تفہیم کے لئے کلیات و مجردات کی جتنی ضرورت ہے، اس سے ایک ذرہ بھی زیادہ توسیع علم کے لئے مین ان کو ضروری نہین خیال کرتا، مین جانتا ہون کہ اس پر زور دیا جاتا ہے کہ علوم و براہین کا تعلق سرتا پا کلیات سے ہے، اور اس سے مجھکو پورا پورا اتفاق ہے، لیکن یہ کسی طرح سمجھ مین نہین آتا کہ ان کے لئے اس تجرید کی ضرورت ہی جس کا پہلے ذکر ہوا جہان تک مین سمجھتا ہون کلیت کسی شے کی ایجابی ماہیت یا تصور مین داخل نہین ہے، بلکہ اس کا تعلق فقط اس نسبت سے ہے، جو اسکی ان جزئیات کے ساتھ حاصل ہے، جن پر نمائندگی کی حیثیت سے اسکی دلالت ہے، اور اسی کی بدولت اشیا اسما یا تصورات جو فی نفسہ جزئی ہین کلی بنجاتے ہین، اسکی صورت یہ ہے، کہ فرض کرو جب ہم کسی مثلث پر کوئی حکم لگانا چاہتے ہین، تو یہ فرض کر لیا جاتا ہے، کہ مثلث کا تصور کلی پیش نظر ہے جسکا یہ مطلب کبھی نہ سمجھنا چاہئے، کہ ہم مثلث کا کوئی ایسا تصور قایم کر سکتے ہین، جو نہ مساوی الاضلاع ہو، نہ مساوی الساقین، نہ مختلف الاضلاع بلکہ منشا صرف یہ ہوتا ہے کہ جو مثلث ہمارے ذہن کے سامنے ہے، وہ خواہ کسی قسم کا ہو لیکن تمام مستقیم الخطوط مثلثون کا یکسان طور پر قایم مقام ہے، اور اسی طرح سے اس کو کلی کہا جاتا ہے، یہ صورت بالکل صاف ہے کسی طرح کی پیچیدگی نہین،

۱۷۔ لیکن یہان یہ سوال پیدا ہوگا، کہ ہم کیونکر جان سکتے ہین، کہ کوئی حکم تمام جزئی مثلثون
پر صادق ہے، جب تک پہلے یہ نہ معلوم ہولے، کہ اس کا اثبات مثلث کے ایک ایسے
مجرد تصور کیلئے ہوا ہے جس کی دلالت تمام افراد پر یکسان ہے؛ کیونکہ اگر کوئی شے ایک
جزئی مثلث کے لئے ثابت کی جائے تو اس سے یہ نہین لازم آسکتا، کہ وہ کسی دوسرے
مثلث کے لئے بھی صحیح ہے، جو بہت سی باتون مین پہلے سے مختلف ہے فرض کرو
یہ ثابت کیا گیا، کہ ایک مساوی الساقین، قائم الزاویہ مثلث کے تینون زاویئے
دو قائمون کے برابر ہین، تو اس سے ہم یہ نتیجہ نہین نکال سکتے، کہ یہ حکم تمام دوسرے
مثلثون کے لئے بھی صحیح ہے، جو نہ زاویہ قائمہ رکھتے ہین اور نہ مساوی اضلاع، لہذا
معلوم یہ ہوتا ہے، کہ اس حکم کے صدق کلی کو قطعی بنانے کیلئے، یا تو ہر فرد مثلث
کے لئے الگ الگ ثبوت دینا چاہئے، جو ناممکن ہے، یا پھر ایسے مجرد. تصور مثلث کے
لئے اس کو ثابت کرنا چاہئے جس مین تمام افراد مثلث بلا تخصیص شامل ہون، اس
اعتراض کا جواب یہ ہے، کہ گو ثبوت کے مثلث کا جو تصور ہمارے سامنے ہے، وہ مثال
کے لئے قائم الزاویہ اور مساوی الساقین ہے، جس کے تمام ضلعون کی لمبائی متعین ہے،
تاہم ہمکو یقین ہے، کہ یہ حکم چھوٹے بڑے اور ہر صنف کے مثلثون کو حاوی ہے، اس کی وجہ
یہ ہے، کہ زاویہ کی قائمیت، ساقین کی برابری، یا اضلاع کی متعین لمبائی کو اثبات حکم
مین مطلق دخل نہین، یہ سچ ہے کہ جو شکل سامنے ہے، اس مین یہ تمام تخصیصات موجودہ
ہین لیکن، ساتھ ہی ثبوت مین ان کا ذرا بھی ذکر نہین. یہ کہین نہین کہا گیا ہے، کہ مثلث
کے تین زاویئے دو قائمون کے اس لئے برابر ہین، کہ ان مین سے ایک زاویہ، قائمہ ہے،
یا یہ کہ جن اضلاع سے یہ زاویہ بنتا ہے، اُن کی لمبائی برابر ہے، جس سے یہ اچھی طرح واضح

ہو جاتا ہے، کہ قائمہ کے بجائے زاویہ، خواہ حادہ ہو، یا منفرجہ، اور اضلاع، دو کی جگہ تینون برابر ہون، یہ حکم ہر حال مین صحیح اور ثابت رہے گا، اور اسی بنا پر ہم نتیجہ نکالتے ہین، کہ ہمارا حکم جس کا اثبات تمثیلاً ایک جزئی قائم الزاویہ اور مساوی الساقین مثلث کیلئے کیا گیا ہے، وہ تمام افراد مثلث کو محیط ہے، خواہ اُن کے زاویئے اور اضلاع کیسے ہی کیون نہ ہون، نہ اس بنا پر، کہ انسان ایک شکل پر محض مثلث ہونے کی حیثیت سے غور کر سکتا ہے، بغیر اس کے، کہ اضلاع، یا زاویہ کے جزئیات مختصہ پر توجہ کرے، اور اسی حد تک تجرید ممکن ہے، لیکن اس سے یہ کبھی نہین ثابت ہو سکتا، کہ آدمی اپنے ذہن مین مثلث کا مجرد کلی اور متناقض تصور قائم کر سکتا ہے، اسی طرح ہم زید کو محض بہ حیثیت انسان یا حیوان لے سکتے ہین، بے اس کے کہ انسان یا حیوان کا ایسا مطلق تصور قائم کرین، جو تمام حسی خصوصیات سے معرا ہو،)

۱۷- مدرسیؔ جو تجرید کے بادشاہ تھے، اُن کی لغزشون اور نزاعون کے ان پیچ درپیچ الجھاؤن مین پڑنا جن مین وہ اپنے اسی مثلہ ماہیات، تصورات مجردہ کی بدولت مبتلا ہوئے، ہمارے لئے بے مقصد اور غیر ضروری ہے، اِن مباحث کے متعلق، جو جھگڑے اور اختلافات برپا رہے، اور جو عالمانہ آندھیان چلین، اور اُن سے جو عظیم الشان منافع نوع انسان کو حاصل ہوئے، وہ آج اتنے بے نقاب ہو گئے ہین، کہ اب زیادہ

---

لہ، قرون وسطی مین خانقاہون کے مدارس علم و فلسفہ کا مرکز تھے، فلسفۂ مدرسی یا مدرسیت کا نام یہین سے نکلا جو اپنے وسیع ترین مفہوم مین، عہد متوسط کی پوری تاریخ فلسفہ کو شامل ہے، مدرسی دور کے فلسفہ کے دو نمایان خصائص ہین، مذہب سے آمیزش، اور منطقی یا جدلی مباحث کا تسلط، جن کا خمیر زیادہ تر لفظی منازعات تھے برکلے کا غالباً اسی جانب اشارہ ہے،

پردہ دری کی حاجت نہین، نہایت خوب ہوتا کہ اس نظریہ تجرید کے سیّئات انھین بزرگون تک محدود رہتے، جو اس ہنر کے مدعیانہ علمبردار ہین جب ہم اُن مشقتون اور عرق زیریون پر خیال کرتے ہین، جو صدیون سے علوم کی ترقی اور استحکام کی راہ مین صرف ہو رہی ہین اور باینہمہ ان کا بہت بڑا حصہ ابتک تاریکی، عدم یقین اور مناقشات کا آماجگاہ ہے، جنکے کبھی اختتام کی اُمید نہین، وہ مسائل تک جنکی نسبت خیال کیا جاتا ہے کہ نہایت قطعی اور بین دلائل سے ثابت ہین، ایسے محالات سے بھرے ہین، جو یکسر فہم انسانی کے متناقص ہین، اور اس تمام کوڑہ مین چند ہی ذرات ایسے ملین گے جو انسان کے لئے ایک بے معصیت کھیل اور تفریح طبع سے زیادہ مفید ہون، تو مین کہتا ہون، کہ یہ تمام باتین اس امر کی داعی ہین، کہ ان بحثون کو نفرت کے ایسے عمیق غار مین پھینکنا چاہئے جہان کبھی مطالعہ کی رسائی نہ ہو سکے، کیونکہ شاید اس طرح ان غلط اصول کا سدباب ہو جائے، جو دنیا مین پھیل گئے ہین، اور جنمین میرے نزدیک سب سے زیادہ وسیع التسلط یہ مجرد کلی تصورات ہین

۱۸- اب مین اس پر غور کرتا ہون، کہ اس عالمگیر خیال کا سرچشمہ کیا ہے، میرے نزدیک **زبان** ہے، اور یہ بھی قطعی ہے کہ عقل سے کم وسعت شے ایسی مقبول عام رائے کا منشا نہین ہو سکتی، اس دعویٰ کی صحت جس طرح اور دلائل سے روشن ہے، اسی طرح مجردات کے قابل ترین حامیون کے اس تصریحی اعتراف سے کہ کلیات کی وضع محض تسمیہ کی غرض سے ہوتی ہے جس سے یہ صاف نتیجہ نکلتا ہے، کہ اگر زبان یا گویائی کا وجود نہ ہوتا تو تجرید کا خیال تک نہ آتا (دیکھو فہم انسانی، کتاب ۳، باب ۶، بند ۹و۳۲ وغیرہ) لہذا ہم کو اسکی تحقیق کرنی چاہئے، کہ اسما یا الفاظ سے یہ غلطی کیونکر پیدا ہوئی، سب سے پہلی بات یہ اعتقاد ہے کہ ہر اسم یا لفظ کا کوئی ایک ہی متعین اور بندھا ہوا مصداق ہوتا ہے، یا ہونا چاہیے جسکی

لوگون کا خیال از خود اس جانب مائل ہو جاتا ہے، کہ کلی اسما کے لئے بھی ذہن مین ایسے مجرد اور متشخص تصورات موجود ہین، جو براہ راست انکا واقعی مفہوم ہین، اور یہ کہ انھین تصورات مجردہ کی وساطت سے اسم کلی کسی فرد جزئی پر دلالت کرتا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے، کہ کسی ایسے متعین اور متشخص مصداق کا وجود ہی نہین، جو کسی اسم کلی کا مفہوم بن سکے ہوتا صرف یہ ہے، کہ ہر کلی لفظ جزئیات کی ایک بڑی تعداد پر دلالت کرتا ہے، یہ دعوی ہمارے گذشتہ بیانات کا واضح نتیجہ ہے، اور اسکی تصدیق ہر شخص تھوڑے تفکر سے کر سکتا ہے، البتہ یہ اعتراض کیا جائے گا، کہ ہر وہ لفظ یا اسم جس مین تعین و تحدید ہے اس کا استعمال بھی لازمی طور سے کسی خاص مصداق کے لئے محدود ہونا چاہئے: مثلاً مثلث کی تعریف یہ کی جاتی ہے، کہ وہ ایک ایسی مساوی سطح ہے، جو تین مستقیم خطون سے گھری ہو جس سے از خود اسکی دلالت ایک خاص تصور پر محدود ہو جاتی ہے، لیکن ہمارا جواب یہ ہے کہ تعریف مین یہ کہین نہین کہا گیا ہے، کہ یہ سطح بڑی ہو یا چھوٹی، سیاہ ہو یا سفید، نہ یہ کہ اضلاع بڑے ہون، یا چھوٹے، برابر ہون، یا نابرابر، یا یہ کہ زاویے فلان قسم کے ہون، اور ان مین سے ہر ایک قید مین تنوع کی بہت بڑی گنجائش ہے، اس لئے لازماً لفظ مثلث کے لئے کوئی ایک ایسا متعین تصور نہین ہو سکتا جو اس کے معنی کو محدود کر دے، کسی لفظ کی ایک ہی تعریف ہوتا اور ایک ہی مصداق تصوری ہونا، دونون مختلف اور جدا چیزین ہین جنمین سے پہلی ضروری اور دوسری مہمل اور ناقابل عمل ہے،

۱۹- اس امر کی مزید توجیہ کے لئے کہ الفاظ سے تصورات مجردہ کا نظریہ کیون کر پیدا ہو گیا اس عام خیال کو پیش نظر رکھنا چاہئے کہ زبان کا مقصد ہمارے ذہنی تصورات کے انہام و تفہیم کے سوا اور کچھ نہین ہے، اور یہ کہ ہر بامعنی لفظ کسی نہ کسی خاص تصور کیلئے بنا ہے،

ایک طرف تو یہ ہے، دوسری طرف یہ بھی یقینی ہے کہ بہت سے ایسے لفظ یا نام ہین جو بالکل بے معنی نہین، تاہم وہ ہمیشہ جزئی تصورات پر دلالت نہین کرتے، لہذا سیدھا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ان کا مصداق تصورات مجردہ ہین۔ اس امر سے کوئی شخص انکار نکرے گا کہ غور فکر کرنے والون کے استعمال مین ہزارون الفاظ ایسے ہین جن سے ہمیشہ کسی جزئی تصور کیا معنی سرے سے کسی شئے کی جانب انتقال ذہن نہین ہوتا۔ اور بہت تھوڑی توجہ سے یہ بھی منکشف ہوجائیگا، کہ خود ایسے بامعنی الفاظ کے لئے جنکی وضع خاص خاص تصورات کے لئے ہے یہ ضرور نہین، کہ جب وہ بولے جائین تو ذہن مین وہ خاص تصورات بھی آجائین، ہماری بول چال اور پڑھنے لکھنے مین بہت بڑا حصہ لفظون کا صرف اِس حیثیت سے استعمال ہوتا ہے لیکن صحت عمل کے لئے ہر قدم گو ہر حرف سے ایک متعین عدد مقصود ہوتا ہے، لیکن صحت عمل کے لئے ہر قدم پر اس عدد کا پیش ذہن رہنا ضرور نہین،

۲۰- علاوہ ازین زبان کا مخصوص مقصد تنہا ایک دوسرے کے تصورات کا افہام و تفہیم ہی نہین ہے، جیسا کہ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے، دوسرے مقاصد بھی ہین، مثلاً کسی خاص جذبہ کا ابھارنا کسی کام پر آمادہ کرنا، یا اس سے باز رکھنا، یا نفس مین کوئی اور خاص حالت پیدا کرنا، ان صورتون مین پہلا مقصد محض طبعی طور پر رہجاتا ہے، یا بعض اوقات جہان یہ چیزین بے اُس کے حاصل ہوسکتی ہین، سرے سے نظرانداز ہوجاتا ہے اور یہ میرے نزدیک زبان کے معمولی استعمال مین قلیل الوقوع نہین ہے، مین قارئین سے ملتجی ہون کہ وہ اپنے ذہن پر غور کرکے بتائین، کہ کیا سننے اور پڑھنے مین ایسا بارہا نہین واقع ہوتا کہ خوف محبت مدح و تحقیر وغیرہ کے جذبات بعض خاص الفاظ کے سنتے ہی، یا اُن پر نظر پڑتے ہی پیدا ہوجاتے ہین بلا اس کے کہ کوئی تصور ذہن مین آوے، شروع مین البتہ ان الفاظ سے

ذہن مین پہلے وہ تصورات آتے ہون گے، جو ان جذبات کا موجب تھے، لیکن اگر مین غلطی نہین کرتا، تو واقعہ یہ ہے، کہ جب ایک مرتبہ کوئی زبان مانوس ہو جاتی ہی تو پھر اکثر محض آوازون کا سننا، اور لفظون پر نظر پڑنا، براہ راست ان جذبات کو پیدا کر دیتا ہے جو پہلے تصورات یا معانی کی وساطت سے پیدا ہوتے ہین، مثلاً کوئی شخص وعدہ کرے کہ تم کو ایک عمدہ شے دون گا، تو کیا اس سے ہمارے دل مین مسرت نہ حاصل ہو گی؟ گو یہ بالکل نہین معلوم کہ یہ کیا چیز ہو گی، اسی طرح اگر خطرہ کے لفظ سے دھمکایا جائے، تو کیا خوف نہ پیدا ہو گا، اگرچہ ہمارے ذہن مین کسی جزئی مصیبت کا خیال نہ آئے، اور نہ خطرہ کا مجرد تصور قایم کرین؟ اگر کوئی شخص اپنا ذرا سا تامل ان باتون پر اضافہ کرے جو پہلے مذکور ہو چکی ہین، تو مجھکو یقین ہے، کہ اس کو بداہۃً یہ نظر آئے گا کہ اکثر کلی نام محض زبان مین مروج ہو جانیکی وجہ سے استعمال کئے جاتے ہین، بغیر اس کے کہ بولنے والا ان کو اپنے بعض خاص تصورات ذہنی کے علائم قرار دے، جن کو وہ سننے والے کے ذہن مین پیدا کرنا چاہتا ہو، خود جزئی اسما، تک ہمیشہ اس غرض سے نہین استعمال ہوتے، کہ اپنے جزئی مدلولات کو ذہن کے سامنے کر دین، مثلاً جب اسکول کا کوئی طالب علم کہتا ہے، کہ یہ ارسطو کی راے ہے، تو اُس کا مقصد یہ ہوتا ہے، کہ اس راے کو ہم اُس عظمت اور خاموشی کے ساتھ قبول کر لین، جو عادۃً اس نام کے ساتھ لازم ہے، اور اُن ذہنون مین جو اس فلسفی کی سند کے آگے اپنے فیصلہ کو ترک کر دینے کے خوگر ہین، یہ اثر اس قدر جلد پیدا ہو جاتا ہے کہ بالکل ناممکن ہو جاتا ہے، کہ ارسطو کی شخصیت، تصانیف، یا شہرت، کا تصور پیش قدمی کر سکے تو معلوم ہوا کہ بعض آدمیون کے ذہن مین عادت نفس لفظ ارسطو اور تعظیم و امتثال مین اس قدر قریب اور گہرا علاقہ پیدا کر دیتی ہے، اس قسم کی اور بھی بے شمار مثالین دی جا سکتی ہین،

لیکن مجھکو ایسی چیزون پر کیون اصرار کرنا چاہیئے جنکو ہر شخص کا ذاتی تجربہ کثرت سے فراہم کرسکتا ہے،

۲۱- مین خیال کرتا ہون، کہ تصورات مجردہ کا عدم امکان اچھی طرح ثابت اور واضح ہو چکا اور اُن کی تائید مین بہترین وکلا کی جانب سے جو کچھ کہا جا سکتا تھا اس پر بھی غور کر لیا گیا، ساتھ ہی یہ بتلانیکی کوشش کیگئی ہے، کہ جن اغراض کے لئے تصورات مجردہ کا وجود ضروری خیال کیا جاتا ہے، ان کے لئے وہ بالکل مفید نہین، اور سب سے آخر مین اس اصلی منبع کا پتہ لگا لیا گیا ہے، جہان سے یہ تصورات کلیہ ابلتے ہین، اور وہ زبان ہی الفاظ کی اہمیت استعمال کا اس حیثیت سے انکار نہین کیا جا سکتا، کہ جو خزانہ علم ہر عہد اور ہر قوم کے محققین کی مشترکہ جانفشانیون نے فراہم کیا ہے۔ وہ انھین کی بدولت شخص واحد کی ملکیت بنجاتا ہے لیکن علوم کے اکثر حصے الفاظ ہی کے سوء استعمال سے گنجلک اور تاریک بھی ہو گئے ہین، چونکہ ذہن اور فہم پر الفاظ کا تسلط بہت زیادہ زبردست ہے اس لئے مین جن تصورات سے بحث کرنا چاہتا ہون اُنکو بالکل برہنہ کرکے، غور کرونگا۔ اور اپنے اختیار بھر ان الفاظ کو ذہن سے دور رکھونگا جو مدید اور بہیم استعمال کی وجہ سے، ان تصورات مین شدت کے ساتھ منضم ہو گئے ہین، اس طریق نظر و فکر سے حسب ذیل فوائد کی توقع ہے،

۲۲- سب سے اول یہ کہ لفظی نزاعون سے یقینی نجات مل جائیگی، جو خار و خس کی طرح حقیقی اور صحیح علوم کی نشو و نما مین ہمیشہ ایک بڑی رکاوٹ رہی ہین، دوسرے تصورات مجردہ کے باریک جال سے جس نے انسانی ذہنون کو بُری طرح الجھا رکھا ہے، رہائی حاصل ہو جائیگی جس قدر کسی شخص کی عقل دقیقہ رس اور متجسس ہوتی ہے، اسی قدر جلد اور آسانی سے وہ اس پھندے مین پھنس جاتا ہے، تیسرا فائدہ یہ ہے، کہ جب تک مین اپنی فکر کو لفظون سے الگ

کرکے خالص تصورات پر متوجہ رکھ سکون گا، تو مین نہین سمجھتا کہ آسانی سے غلطی مین مبتلا ہون گا، جن چیزون سے بحث کرتا ہو وہ نہایت صحیح اور واضح طور پر پیش نظر ہین، مین دوران فکر و تامل مین یہ دہوکا نہین کھا سکتا، کہ کسی ناموجود تصور کو موجود سمجھ لون، میرے لئے یہ ممکن نہین کہ خود اپنے تصورات مین بعض کو یکسان اور بعض کو مختلف خیال کر بیٹھون جو فی نفسہ ایسے نہین ہین، میرے تصورات مین باہم جو یکسانیت یا اختلاف ہی اُس کے ادراک کے لئے، اور یہ معلوم کرنے کے لئے، کہ کون تصورات کسی مرکب تصور مین شامل ہین اور کون سے نہین، سب سے ضروری یہ ہے، کہ خود اپنے ذہن مین جو کچھ گذرتا ہی اُس پر کامل توجہ رہے،

۲۳۔ لیکن ان فوائد کے حصول کے لئے مقدم شے یہ ہے، کہ فریب الفاظ سے کامل خلاصی حاصل ہو، جس کے وعدہ کی مین خود بہ مشکل جرأت کر سکتا ہون، ایسے قدیم مضبوط رشتۂ اتحاد کو توڑنا، جیسا کہ الفاظ اور تصورات کے مابین ہین، نہایت دشوار ہے، یہ دشواری عقیدۂ تجرید نے اور بھی بڑھا دی ہے، کیونکہ جب تک یہ خیال قائم رہے کہ تصورات الفاظ سے منفک نہین اسوقت تک کچھ عجب نہین، کہ لوگ تصورات کی جگہ الفاظ سے کام لین، کیونکہ تصور مجرد جو اپنی جگہ پر خود ہی ناقابل تخیل تھا، اس کو لفظ سے جدا کر کے ذہن مین رکھنا تو بالکل ہی ناممکن العمل ہے

میرے نزدیک یہی خاص سبب ہے کہ جن لوگون نے دوسرون کو نہایت زور سے تاکید کی، کہ سوچنے کے وقت اپنے تصورات کو لفظون سے بالکل الگ رکھین، وہ خود اس مین ناکام رہے ہین، اس آخر زمانہ مین بہتون کو، ان بے سر و پا خیالات اور بے معنی منازعات کا احساس ہوا ہے، جو الفاظ کے محض بیجا استعمال سے پیدا ہوئے ہین، اور ان خرابیون کے

علاج کے لئے، اُن کی یہ ہدایت بالکل بجا ہے، کہ ہمکو اپنی تمام تر توجہ تصورات پر رکھنا چاہئے اوران پر دلالت کرنے والے الفاظ سے بالکل قطع نظر ہونا چاہئیے، اور دن کے لئے ان کی یہ نصیحت کیسی ہی قیمتی کیون نہ ہو، لیکن وہ خود اُس وقت تک اس کا وہی لحاظ نہ رکھ سکے، جبتک وہ یہ سمجھتے رہے، کہ الفاظ کے استعمال کی اولین غرض صرف تصورات پر دلالت ہے اور یہ کہ ہر کلی اسم کا مفہوم قریب ایک متعین تصور مجرد ہے،

۲۴۔ لیکن اِن کو غلط سمجھکر ایک شخص زیادہ آسانی کے ساتھ الفاظ کے تسلط کو زائل کرسکتا ہے، کیونکہ جو شخص جانتا ہے، کہ جزئی تصورات کے سوا کسی اور قسم کے تصورات ذہن مین موجود ہی نہین وہ کسی اسم کلی کے تصور مجرد کی جستجو اور ادراک کے پیچھے اپنے کو پریشان نکریگا اور جو شخص واقف ہے کہ اسمار کیلئے ہمیشہ تصورات ذہنی کا ہونا ضروری نہین، وہ جہان کوئی تصور نہین ہے وہان اسکی تلاش کی محنت سے اپنے کو محفوظ رکھیگا، انھین وجوہ سے یہ خواہش تھی کہ ہر آدمی اس بارہ مین انتہائی کوشش کرے کہ زیر تحت تصورات ذہن کے سامنے نہایت واضح اور روشن طور پر موجود ہون، اور اُن کو لفظون کے اُس تغلب اولباس سے آزاد و برہنہ رکھے، جو اُس درجہ توجہ کو منقسم اور فیصلہ کو اندھا کردیتے ہین، آسمانون کو آنکھین پھاڑ پھاڑ کر دیکھنا محض عبث ہے، احشار ارض کے اندر گھسنا بالکل بے سود ہے، بڑے بڑے مصنفین کی کتابون کا مطالعہ اور عہد قدیم کے تاریک نقوش پاکی تفتیش یکسر زیان کاری ہے، ہمکو صرف اسکی ضرورت ہے، کہ الفاظ کے نقاب کو اُلٹ کر حقیقی علم کے شجرۂ طیبہ کے جمال سے آنکھین روشن کرین جسکے پھل شیرین اورہمارے دست رس کے اندر ہین،

۲۵۔ جب تک ہم علم کے مبادی اولیہ کو الفاظ کے الجھاؤ اور تشویش سے پاک کرلین اس وقت تک اُن پر استدلالات کی جتنی بے شمار عمارتین اُٹھائی جائین گی، وہ سب

بے مصرف ہون گی ہم نتائج پر نتائج کا ارادہ رکھتے جائین گے، اور عقل ذرہ بھر بھی بلند نہ ہوگی جس قدر آگے بڑھتے جائین گے، اسی قدر ہماری گمراہی ناقابلِ علاج ہوتی جائیگی اور دشواریون اور خطاؤن مین زیادہ پھنستے جائین گے، لہذا جو شخص بھی اگلے اوراق کو پڑھنے کا ارادہ رکھتا ہے، اس سے التجا ہے، کہ میرے لفظون کو خود اپنی فکر کا صرف ایک ذریعہ قرار دے گا، اور پڑھنے مین وہی سلسلۂ خیالات اپنے ذہن مین قائم کرنے کی سعی کرے گا، جو مین لکھتے وقت رکھتا ہون، اس طریقہ سے، جو کچھ مین کہتا ہون اس کے صواب وخطا کا انکشاف آسان ہوگا، وہ فریبِ الفاظ کے تمام خطرات سے دور رہے گا، اور مین نہین سمجھتا، کہ جب وہ خود اپنے تصورات پر برہنہ اور اصلی روپ مین غور وفکر کریگا، تو کیون کر ضلالت مین مبتلا ہوسکے گا،

# مبادی
# علم انسانی

۱۔ اگر کوئی شخص معلومات انسانی کی جانچ کرے، تو اُس کو صاف نظر آئے گا، کہ وہ یا تو ایسے تصورات ہین، جو فی الواقع آلات حس پر مرتسم اور منتقش ہوتے ہین، یا تو خود نفس کے جذبات و افعال پر توجہ کرنے سے ان کا ادراک ہوتا ہے، یا پھر حافظہ اور تخیل کی مدد سے، انھی دو صنفون کی باہمی ترکیب تحلیل یا بعینہٖ اعادہ سے بنتے ہین، آنکھ سے ہم کو روشنی رنگ اور ان کے مختلف انواع و مدارج کے تصورات حاصل ہوتے ہین چھونے سے سختی نرمی، سردی، گرمی، حرکت، مدافعت اور انکی کمیت و کیفیت کا پتہ چلتا ہے، سونگھنے سے بو کا، چکھنے سے ذائقہ کا علم ہوتا ہے، سننے سے، لہجون اور ترکیبون کے اختلافات سمیت ہمارے ذہن تک آوازین پہنچتی ہین اور چونکہ ان تصورات مین سے کئی کئی کا ایک دوسرے کے ساتھ علم ہوتا ہے، اس لئے ان کا ایک ہی نام پڑ جاتا ہے، اور پھر ایک ہی شے سمجھے جانے لگتے ہین، مثلاً ایک خاص رنگ، مزہ، بو، اور شکل و صورت کا جب ہمیشہ یکجا علم ہوتا ہے، تو وہ سب مل کر ایک چیز شمار ہونے لگتے ہین جس کا نام سیب رکھ لیا جاتا ہے، اسی طرح تصورات کے اور مجموعون مین سے کسی کا نام پتھر ہو جاتا ہے کسی کا درخت کسی کا کتاب، کسی کا کچھ کسی کا کچھ، پھر یہ چیزین خوشگوار یا ناگوار ہونے کی حیثیت سے رغبت، نفرت، خوشی، رنج وغیرہ کے جذبات پیدا کرتی ہین،

۲۔ لیکن تصورات یا معلومات کے ان بے شمار اصناف سے علاوہ ایک اور شے ہے، جوان کا علم یا ادراک کرتی ہے، اور ان پر ارادہ تخیل، حفظ وغیرہ کے مختلف تصرفات کرتی ہے، یہی مدرک و متصرف ہستی ہے جس کو ہم ذہن نفس، روح یا آتما کہتے ہین، ان لفظون سے ہم اپنے کسی تصور کو مراد نہین لیتے، بلکہ ایک ایسی چیز جوان تصورات سے بالکل مختلف ہے جسمین یہ موجود ہین، اور جوان کا ادراک کرتی ہے، کیونکہ کسی تصور کے وجود کے معنی ہی یہ ہین کہ اس کا ادراک ہو،

۳۔ اتنا تو ہر شخص تسلیم کرے گا، کہ ہمارے خیالات، جذبات، اور تخیل کے آفریدہ تصورات کا وجود ذہن سے باہر نہین ہے، اور میرے نزدیک تو یہ بھی بالکل عیان ہے، کہ مختلف قسم کے احساسات یعنی وہ تصورات، جو حواس پر مرتسم ہوتے ہین خواہ وہ کتنے ہی خلط ملط اور باہم گتھے ہوئے کیون نہ ہون (یعنی چاہے جس طرح کے محسوسات سے مرکب ہون) وہ بھی اس ذہن سے الگ نہین موجود ہو سکتے، جوان کا ادراک کرتا ہے، میرے خیال مین اگر کوئی شخص ذرا سوچے، کہ لفظ وجود کا اطلاق، جب تک چیزون پر ہوتا ہے، تو کیا معنی ہوتے ہین تو اس کو حقیقت بالا کا بدیہی علم حاصل ہو جائے گا، مثلاً جس میز پر مین لکھ رہا ہون، اسکی نسبت کہتا ہون کہ موجود ہے یعنی یہ کہ اسکو دیکھ رہا ہون اور محسوس کر رہا ہون، اور اگر مین اپنے مطالعہ کے کمرہ سے باہر ہوتا جب بھی یہ کہتا، کہ وہ موجود ہے جسکے معنی یہ ہوتے ہین کہ اگر مین اپنے مطالعہ کے کمرہ مین ہون، تو اس کا احساس ہو سکتا ہے، یا یہ کہ دوسرا ذہن اس وقت بھی اس کو واقعاً محسوس کر رہا ہے، اسی طرح جب ہم کہتے ہین، کہ فلان جگہ بو تھی تو کیا معنی ہوتے ہین، کہ محسوس ہوئی تھی، یا کہتے ہین، کہ آواز تھی، تو کیا معنی کہ سنی گئی تھی، مین اس قسم کی تعبیرات سے جو کچھ سمجھ سکتا ہون، وہ بس اسی قدر ہے باقی احساس و

ادراک سے ماوراے ذہن چیزون کے مستقل اور قائم بالذات وجود کا جو دعوی کیا جاتا ہے، وہ میرے لیے قطعاً ناقابل فہم ہے، چیزون کا ادراک ہی ان کا وجود ہے، یہ کسی طرح ممکن نہین، کہ ان کا وجود ان ذہنون سے باہر ہو، جو ان کا ادراک کرتے ہین،

۴- دراصل یہ ایک عجیب خیال ہے جو لوگون مین پھیل گیا ہے، مکان، پہاڑ، دریا یا ایک لفظ مین یون کہو کہ تمام محسوسات، نفس ادراک ذہنی سے علاوہ، ایک حقیقی اور واقعی وجود رکھتے ہین خواہ کیسے ہی زبردست اذعان ویقین کے ساتھ یہ خیال دنیا مین مسلم ہو، لیکن اگر مین غلطی نہین کرتا، تو جو شخص بھی اس کو کسوٹی پر رکھے گا، اس کو معلوم ہو جائیگا کہ یہ ایک کھلا ہوا تناقض ہے، کیونکہ اوپر جن چیزون کا ذکر کیا گیا انکی حقیقت اس سے زیادہ کیا ہے کہ حواس سے ہم اُن کا ادراک کرتے ہین؟ اور جن چیزون کا ہم حواس سے ادراک کرتے ہین، وہ خود ہمارے ہی تصورات و احساسات کے سوا اور کیا ہین؟ اور کیا یہ صراحتہً بعید از فہم نہین ہے کہ کوئی ایک احساس یا چند احساسات کا مجموعہ بغیر ادراک کیئے ہوئے موجود ہو؟

۵- اس اعتقاد کی اگر ہم پوری چھان بین کرین، تو معلوم ہوگا، کہ اسکی تہ مین وہی تصورات مجردہ کا نظریہ نہان ہے کیونکہ اس سے زیادہ نازک اور لطیف تر تجرید کی اور کیا صورت ہوسکتی ہے، کہ محسوسات کے وجود کو نفس انکی محسوسیت سے جدا کرکے یہ تصور کیا جائے کہ وہ بلا محسوس ہوئے موجود ہین، روشنی اور رنگ، امتداد اور شکل، سردی اور گرمی غرض تمام وہ چیزین جنکو ہم کسی نہ کسی طرح محسوس کرتے ہین، وہ بجز مختلف قسم کے احساسات تصورات یا ارتسامات ذہنی کے اور کیا ہین؟ کیا عالم تخیل مین بھی انکا نفس احساس یا ادراک سے الگ کرنا ممکن ہے؟ میرے لئے تو یہ اتنا ہی دشوار ہے، جتنا کسی شے کو خود اسکی ذات سے

الگ کرنا، بے شک ایسی چیزون کا اپنے ذہن مین ایک دوسرے سے جداگانہ یا منفصل تصور کرسکتا ہون، جنکا حواس سے کبھی الگ الگ علم نہین ہوا ہے، مثلاً مین ایک آدمی کے دھڑ کا بغیر اعضا کے تصور کرسکتا ہون، یا گلاب کی خوشبو کا بغیر گلاب کے اور اس قسم کی تجرید کا مین منکر نہین، بشرطیکہ اس کو صحیح معنی مین تجرید کہا جاسکے، جسکی وسعت صرف اتنی ہے کہ جن چیزون کا واقعاً انفرادی وجود یا احساس ناممکن نہین ہے، اُن کا انفراداً تصور بھی کیا جاسکتا ہی، لیکن میرے تخیل یا تصور کی قوت اُن چیزون سے آگے نہین جاسکتی، جنکا فی الواقع وجود یا احساس ممکن ہے، لہٰذا جس طرح میرے لئے کسی شے کا دیکھنا، یا محسوس کرنا بغیر اسکے واقعی احساس کے ناممکن ہے، اسی طرح ذہن مین کسی محسوس چیز کا نفس ادراک و احساس سے علحدہ کرکے تصور کرنا بھی ناممکن ہی حقیقت یہ ہی کہ کسی شی کا وجود اور اسکا احساس دونون ایک ہی ہین، اس لئے ایک دوسرے سے مجرد نہین کئے جاسکتے[1]

۶- بعض حقائق اس قدر عیان اور قریب الفہم ہوتے ہین کہ ان کے انکشاف کے لئے آدمی کو بس ذرا آنکھین کھولنے کی ضرورت ہے، میرے نزدیک اسی صنف مین یہ اہم حقیقت بھی داخل ہے، کہ تمام ارضی اور سماوی کائنات مین کسی چیز کا ذہن سے باہر کوئی وجود نہین، یعنی یہ کہ انکی ہستی محض انکا محسوس یا معلوم ہونا ہی جس سے لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ جب تک مجھکو انکا ادراک نہو یا میرے، یا کسی اور مخلوق روح کے ذہن مین موجود نہون اسوقت تک یا تو انکا سرے سے کوئی وجود نہین ہوتا یا پھر کسی غیرفانی روح کے ذہن مین موجود ہوتی ہین، کیونکہ ذہن سے جدا کرکے کسی ایک ذرہ کائنات کی جانب بھی وجود کا انتساب یکسر ناقابل فہم اور تجرید کی حماقتون سے لبریز ہے اس بارہ مین پورا اذعان و اطمینان حاصل

---

[1] یہ جملہ برکلے نے دوسرے اڈیشن مین حذف کردیا ہے،

کرنے کے لئے۔اس کتاب کے پڑھنے والے کو صرف اس کی ضرورت ہے، کہ ذرا سوچے اور خود اپنے ذہن مین کسی شے کی ہستی کو نفس اس کی محسوسیت سے منفصل کرنے کی کوشش کرے (جسمین یقیناً اس کو ناکامی ہوگی۔ مترجم)

۷۔ مذکورۂ بالا بیانات سے یہ بالکل صاف ہے، کہ روح یا ادراک کرنیوالی ہستی کے سوا کوئی اور شی قائم بالذات نہین ہے لیکن اس مسئلہ کی پوری وضاحت و اثبات کے لئے اس کو ملحوظ رکھو، کہ رنگ۔ حرکت، بو، ذائقہ وغیرہ یعنی وہ تصورات جن کا حواس سے ادراک ہوتا ہے، انھین کو محسوسات سے تعبیر کیا جاتا ہے، اب یہ ماننا کہ کسی تصور کا کسی ایسی چیز مین وجود ہے، جو ادراک کی صلاحیت نہین رکھتی، ایک کھلا ہوا تناقض ہے، کیون کہ کسی تصور کا وجود ہی تو بعینہ ادراک ہے، لہذا جس چیز مین رنگ شکل وغیرہ کا وجود ہے، اُس کو ان کا ادراک بھی ہونا چاہئے۔ بس یہ بالکل صاف ہے، کہ اِن تصورات کا محل کوئی بے ذہن قائم بالذات جوہر نہین ہوسکتا،

۸۔ لیکن تم یہ کہہ سکتے ہو، کہ گو خود تصورات بغیر ذہن کے نہین پائے جاتے تاہم ایسی چیزون کے ماننے مین کیا قباحت ہے جو ان تصورات کے مثل ہون، اور یہ تصورات اُنکی نقل اور شبیہ ہون، اور یہ چیزین نفس سے باہر بے ذہن مادہ مین موجود ہون، میرا جواب یہ ہے، کہ ایک تصور تصور ہی کے مثل ہوسکتا ہے، کوئی رنگ یا شکل کسی دوسرے رنگ یا شکل کے علاوہ کسی اور چیز سے مشابہ نہین ہوسکتا، اگر ہم ذرا زیادہ غور سے خود اپنے ذہن کا مطالعہ کرین تو معلوم ہوگا، کہ سوا اپنے تصورات کے مابین کسی اور شی مین مشابہت کا تصور ہمارے لئے ناممکن ہے، ایک دوسرا سوال یہ ہے، کہ جن چیزون کو حقیقی اور خارجی خیال کیا جاتا ہے، اور ہمارے تصورات اُن کی تصویر اور عکس بتائے جاتے ہین آیا ان کا خود علم

وادراک ہوسکتا ہے یا نہیں؟ اگر ہوسکتا ہے، تو وہ بھی ادراک ہین، اور ہمارا مدعا حاصل ہے لیکن اگر تم کہتے ہو، کہ نہین اُن کا خود کا ادراک نہین ہوسکتا، تو مین بالتجا پوچھتا ہون کہ کیا اس کے کچھ بھی معنی ہین، کہ رنگ ایک ایسی شی سے مشابہ ہے، جو دیکھی نہین جاسکتی، یا سخت و نرم ایک ایسی شے کے مانند ہے، جو چھوئی نہین جاسکتی و علی ہذا دوسرے محسوسات -

۹ - بعض[ل] لوگ ذاتی اور عرضی صفات کی ایک تفریق قایم کرتے ہین، اول الذکر سے، امتداد، شکل، حرکت، سکون، صلابت یا نا قابل نفوذیت اور عدد مراد لیتے ہین ثانی الذکر مین باقی تمام دوسرے صفات محسوسہ کو داخل کرتے ہین، مثلاً رنگ آواز، ذائقہ وغیرہ ان موخرالذکر صفات کے تصورات کی نسبت وہ اعتراف کرتے ہین، کہ یہ کسی ایسی چیز کی شبیہ نہین ہین، جو ذہن سے باہر موجود یا غیر محسوس ہو لیکن صفات ذاتی کے تصورات کے متعلق ان کا دعوی ہے کہ وہ ان چیزون کا نمونہ یا شبیہ ہین جو ذہن سے باہر ایک بے ذہن چیز مین جس کو مادہ کہتے ہین موجود ہین، لہذا مادہ کا مفہوم یہ ہی کہ وہ ایک بے حرکت، بے حس جوہر ہے جس مین، امتداد، شکل، اور حرکت فی الواقع جاگزین ہین، لیکن ابھی جو کچھ کہا جاچکا ہے اس سے بالکل عیان ہے، کہ امتداد، شکل، اور حرکت محض ذہنی تصورات ہین، اور یہ کہ ایک تصور صرف دوسرے تصور ہی کے مثل ہوسکتا ہے، اور اسلئے لازماً نہ وہ خود کسی غیر مدرک جوہر مین پائے جاسکتے ہین، نہ انکی اصل، لہذا یہ صاف ہے، کہ مادہ یا جوہر جسمی کے مفہوم ہی مین تناقض شامل ہے،

۱۰ - جو لوگ اس کے مدعی ہین کہ شکل، حرکت، اور دوسرے ذاتی یا اصلی صفات

[ل] خصوصیت کے ساتھ لاک کی جانب اشارہ ہے،

ذہن سے باہر بے ذہن اشیا میں موجود ہیں، وہ ساتھ ہی اس کے معترف ہیں، کہ رنگ، آواز سردی، گرمی وغیرہ صفات عرضیہ محض احساسات ہیں، جنکا وجود صرف ذہن میں ہے اور جو مادہ کے چھوٹے چھوٹے ذرات کی مختلف بناوٹ، حرکت اور حجم سے پیدا ہوتے ہیں اس کو وہ ایک ایسی غیر مشتبہ حقیقت یقین کرتے ہیں، جو بلا استثنا ثابت کیجا سکتی ہے اب اگر یہ قطعی ہو کہ صفات اصلیہ صفات حسیہ میں اس طرح ضم ہیں، کہ ان کا انفصال ناممکن ہے اور ذہن تک میں ان سے الگ نہیں کئے جاسکتے، تو یہ صاف نتیجہ نکلتا ہے، کہ اُن کا وجود بھی صرف ذہنی ہی ہے لیکن میں چاہتا ہوں، کہ کوئی شخص غور اور کوشش کر کے بتلائے، کہ کیا وہ کسی طرح کی بھی تجرید ذہنی کی مدد سے کسی جسم کے محض امتداد اور حرکت کا تمام دوسرے حسی صفات سے جدا کر کے تصور کر سکتا ہے، اپنے بارے میں تو مجھکو علانیہ نظر آتا ہے، کہ میری قوت سے یہ بالکل باہر ہے، کہ کسی ایسے ممتد اور متحرک جسم کا تصور قائم کر سکون، کہ جسمین ایک نہ ایک رنگ، یا کوئی نہ کوئی اور صفت حسی، جسکے متعلق اعتراف کیا جاتا ہے، کہ محض ذہنی ہے، شامل نہ ہو، مختصر یہ ہے، کہ تمام دوسرے صفات سے مجرد کر کے محض امتداد شکل اور حرکت کا تصور نہیں ہو سکتا، لہذا جہان دوسرے حسی صفات کا وجود ہے، وہین اُن کو بھی ہونا چاہئے یعنی صرف ذہن میں،

۱۱- پھر یہ بھی مسلم ہے، کہ صغر و کبر، سرعت و بطو کا وجود بھی ذہن سے باہر کہین نہین، کیون کہ یہ چیزین محض اضافی ہین، اور آلات حس کی ساخت، اور نوعیت کے اختلاف سے بدلتی رہتی ہین، لہذا جو امتداد ذہن سے باہر موجود ہے، وہ نہ بڑا ہے، نہ چھوٹا، اسی طرح حرکت نہ تیز ہے، نہ سست، جو دوسرے لفظون مین یہ کہنا ہے، کہ امتداد و حرکت کے سرے سے کوئی چیز ہی نہین، مگر تم یہ کہو گے، کہ نہین وہ مطلق امتداد اور مطلق حرکت کے مرتبہ...

موجود ہین، بس اسی جواب سے ہم کو یہ پوری طرح معلوم ہو جاتا ہے، کہ ذہن سے باہر ممتد اور متحرک اجسام کے وجود کا اعتقاد کس درجہ تصورات مجردہ کے عجیب وغریب نظریہ پر مبنی ہے، اس موقع پر مین اتنا کہے بغیر نہین رہ سکتا، کہ مادہ کی یہ مبہم اور غیر متشخص تعبیر جسمین فلاسفۂ حال اپنے غلط اصول کے باعث مبتلا ہوئے ہین، وہ پرانے زمانہ کے عقیدہ ہیولیٰ سے کس قدر مشابہ ہے، جو ارسطو اور اس کے متبعین کے ہان ملتا ہے، اور جس کی ہم اتنی ہنسی اُڑاتے ہین، صلابت کا تصور بھی بے امتداد کے نہین ہو سکتا، اور چونکہ یہ ثابت کیا جا چکا ہے، کہ امتداد کسی بے ذہن جوہر مین نہین پایا جا سکتا، لہذا صلابت پر بھی یہی صادق آنا چاہئے،

۱۲۔ باقی رہا عدد، تو وہ تو دوسرے صفات کا خارجی وجود مان لینے پر بھی، سراپا ذہن کی پیداوار ہے جس کا روشن ثبوت یہ ہے، کہ ایک ہی شی ذہن کے مختلف اعتبارات نظر سے مختلف اعداد کا مصداق بنجاتی ہے، مثلاً ایک ہی امتداد گز، فٹ اور انچ کے مختلف حیثیات ذہنی کی بنا پر بہ وقت واحد ایک بھی ہے، تین بھی اور چھتیس بھی، عدد کا اضافی اور ذہن پر مبنی ہونا اس قدر واضح ہے، کہ یہ نہایت عجیب معلوم ہوتا ہے، کہ کوئی شخص ذہن سے باہر اسکا مستقل وجود کیونکر قبول کرتا ہے ہم ایک کتاب، ایک صفحہ، ایک سطر، وغیرہ بولتے ہین جنہین گو بعض اکائیان، دوسری متعدد اکائیون کو شامل ہین[ا] لیکن بہ حیثیت اکائی کے سب برابر ہین، اور ہر مثال مین یہ بالکل ظاہر ہے کہ اکائی کا تعلق تصورات کے ایک خاص مجموعہ سے ہے جس کو ذہن نے کیف ما اتفق[۲] یکجا کر دیا ہے،

---

[ا] مثلاً ایک کتاب مین صفحات کی بہت سی اکائیان شامل ہین اسی طرح ایک صفحہ مین سطرون کی بہت سی اکائیان داخل ہین [۲] یعنی بلا کسی لزومی علاقہ کے،

۱۳۔ مین جانتا ہون، کہ بعض لوگ اس کے مدعی ہین، کہ اکائی ایک بسیط اور غیر مرکب تصور ہے، جو باقی تمام تصورات ذہنی کے ساتھ ساتھ رہتا ہے۔ اپنے ذہن مین تو مین اس قسم کا کوئی تصور نہین پاتا، جو لفظ اکائی کا مصداق بن سکے، اور اگر کوئی ہوتا، تو اُس کے علم سے محروم نہ رہتا، بلکہ بہ خلاف اِس کے وہ میرے ذہن کے لئے سب سے زیادہ مانوس ہوتا، کیون کہ یہ کہا جاتا ہے، کہ وہ ہر قسم کے تصورات کے ساتھ ساتھ ہوتا ہے۔ اور ہر طرح کے حس و فکر کے ساتھ اس کا ادراک ہوتا ہے، بس ماحصل یہ نکلا کہ، یہ بھی ایک تصور مجرد ہے،

۱۴۔ اتنا اور اضافہ کرون گا، کہ جس طرح بعض صفات حسیہ کی نسبت فلاسفہ حالیہ ثابت کرتے ہین، کہ مادہ مین یا ذہن سے باہر ان کا کوئی وجود نہین، بعینہ اُسی طرح یہ دعوی باقی اور صفات حسیہ کے لئے بھی ثابت کیا جا سکتا ہے، خواہ وہ کسی قسم کے ہون مثلاً یہ کہا جاتا ہے، کہ سردی اور گرمی محض ذہنی کیفیات ہین، نہ کہ ایسے موجودات خارجی کی شبیہ، جو ذہن سے الگ جواہر جسمیہ مین موجود اور اِن کیفیات کا موجب ہین کیونکہ ایک ہی جسم جو ایک آدمی کو سرد محسوس ہوتا ہے، دوسرے کو گرم معلوم ہوتا ہے لہذا اب ہم اسی اصول پر یہ کیون نہ استدلال کرین، کہ شکل اور امتداد بھی ایسے صفات کی شبیہ یا عکس نہین ہین، جو کسی خارجی مادہ مین پائے جاتے ہین کیونکہ ایک ہی آنکھ کو مختلف مقامات سے، یا مختلف ساخت کی آنکھون کو ایک جگہ سے، وہ متفاوت نظر آتے ہین اور اسی لئے وہ ذہن سے باہر کی کسی متعین اور قائم بالذات شئی کی تمثال نہین ہو سکتے، اس کے علاوہ یہ بھی ثابت ہو چکا ہے، کہ مٹھائی دراصل کسی میٹھی چیز مین نہین ہوتی ہے کیونکہ وہی چیز بلا کسی تغیر کے بخار یا کسی اور نقص ذائقہ کی حالت مین کڑوی ہو جاتی ہے،

کیا اسی طرح یہ بھی ایک معقول بات نہین ہے، کہ حرکات کا وجود بھی ذہن سے
باہر نہین، کیونکہ یہ تسلیم کیا جاتا ہے، کہ جس نسبت سے تصورات کا توارد و تعاقب
ذہن مین تیز ہوگا اسی نسبت سے حرکت ذہنی معلوم ہوگی، بے اِس کے، کہ خارجی
محل حرکت مین ذرا بھی تبدیلی واقع ہو،

۱۵- خلاصہ یہ ہے، کہ جو شخص اُن دلائل پر غور کرے گا جنکی نسبت خیال کیا جاتا ہے،
کہ وہ اِس امر کو پوری وضاحت کے ساتھ ثابت کر دیتے ہین، کہ رنگ اور مزہ کا وجود
محض ذہنی ہے، تو اُس پر منکشف ہو جائیگا، کہ بعینہ یہی دلائل مساوی قوت کیساتھ
اسی دعویٰ کی امتداد، شکل، اور حرکت کے لئے ثابت کرنے مین بھی استعمال ہو سکتے ہین گو
یہان اتنا اعتراف کرنا چاہئے کہ یہ طریق استدلال جس قدر اس امر کو ثابت کرتا ہے، کہ ہم حس کے
ذریعہ سے یہ نہین پتا لگا سکتے، کہ کسی شئے کا اصلی امتداد یا رنگ کیا ہے، اُس قدر یہ نہین ثابت
کرتا، کہ امتداد یا رنگ کا وجود کسی خارج از ذہن شئی مین نہین ہے، مگر سابق الذکر دلائل اسکو
بین طور پر ناممکن ثابت کر چکے ہین، کہ رنگ، امتداد، یا کوئی اور محسوس صفت ذہن سے
باہر کسی بے ذہن محل مین موجود ہو، یا صاف صاف یون کہنا چاہئے، کہ سرے سے کوئی
ایسی چیز ہے جس کو وجود خارجی کہا جا سکے،

۱۶- لیکن بانیہمہ ہم کو مسلم اور مقبول عام خیال کی ذرا اور جانچ کرنی چاہئے، کہا یہ جاتا
ہے کہ امتداد، مادّہ کا ایک عرض ہے، اور مادّہ وہ محل ہے جس کے ساتھ یہ عرض قایم ہے
اب مین چاہتا ہون کہ تم تشریح کر کے بتلاؤ، کہ امتداد کے قائم بالمادّہ ہونے کے معنی
کیا ہین، تم کہوگے، کہ چونکہ ہم مادّہ کا کوئی تصور نہین رکھتے، اِس لئے اس تشریح سے عاجز
ہین، میرا جواب یہ ہے، کہ اگرچہ تم حقیقی مادہ کا تصور نہین رکھتے، لیکن اگر تم اس لفظ کے

کچھ بھی معنی سمجھتے ہو، تو کم از کم تمھارے ذہن مین اس کا ایک اضافی تصور ضرور ہونا چاہئے اور گو تم کو یہ نہ معلوم ہو کہ مادہ کی حقیقت کیا ہے تاہم یہ ماننا پڑیگا، کہ اتنا ضرور معلوم ہونا چاہئے، کہ اس کا اعراض کے ساتھ تعلق کیا ہے اور اُن کے قیام بالمادہ کے کیا معنی ہین یہ ظاہر ہے، کہ یہان 'قیام' کا معمولی یا لفظی مفہوم نہین لیا جا سکتا جسکی رو سے مثلاً ہم یہ کہتے ہین، کہ عمارت ستون پر قائم ہے، لہذا سوال یہ ہے، کہ اب اس کا مفہوم کیا لینا چاہئے

١٧- بڑے سے بڑے دقیق النظر فلاسفہ نے جوہر مادی کے جو کچھ معنی بیان کئے ہین اگر ہم اُنکی تحقیق کرین تو سب کے سب اِس امر کے معترف نکلین گے کہ وہ اِن اصوات سے بجز ایک وجود کلی کے جس مین محل اعراض ہونے کا مفہوم شامل ہے اور کچھ نہین سمجھتے وجود کا تصور کلی مجھکو تمام تصورات مجردہ سے زیادہ مجرد اور ناقابل فہم معلوم ہوتا ہے، اور اِس کے محل اعراض ہونے کے، جیسا کہ مین ابھی کہہ آیا ہون معمولی لفظی معنی تو لئے نہین جا سکتے، لہذا لامحالہ کوئی اور مفہوم ہونا چاہئے، لیکن وہ کیا ہے، اسکی یہ لوگ تشریح نہین کرتے اسی لئے جب مین ان دو اجزا پر غور کرتا ہون جن سے الفاظ 'جوہر مادی' کا مفہوم بنتا ہے، تو مجھکو اطمینان ہو جاتا ہے، کہ ان لفظون کے کوئی واضح معنی نہین ہین، لہذا اس جوہر مادی، یا شکل، حرکت، وغیرہ صفات محسوسہ کے محل پر بحث کی اب ہم زحمت کیون برداشت کرین؟ اور کیا اِس تمام بحث کی بنا اس فرض پر نہین ہے کہ ان صفات کا وجود ذہن سے باہر ہے؟ اور کیا یہ فرض ایک صریح تناقض اور سرتاپا ناقابل تصور نہین ہے؟

١٨- لیکن اگر یہ ممکن بھی ہوتا، کہ اجسام کے تصورات ذہنی کے مقابل مین واقعاً ٹھوس، متشکل، اور متحرک جواہر جسمی ذہن سے باہر موجود ہوتے تو بھی ہمارے لئے اِس حقیقت کا علم کیونکر ممکن تھا؟ کیونکہ یا تو ہم اس کو حواس سے جانتے یا قیاس سے، حواس کا یہ حال ہے

کہ ان کے ذریعہ سے ہمکو صرف اپنے احساسات تصورات، یا اُن چیزون کا علم ہوتا ہے جن کا براہ راست حواس سے ادراک ہوتا ہے، انھین چیزون کو تم جو کچھ چاہو کہہ لو، مگر حواس سے اس بات کا ہرگز سراغ نہین چلتا، کہ جن چیزون کا ہم کو ادراک یا احساس ہوتا ہے اُن کے مانند غیر محسوس چیزین ذہن سے باہر بھی موجود ہین، یہ وہ حقیقت ہے، جس کا خود مادیین کو اعتراف ہے، لہٰذا اگر خارجی اشیا کا ہمکو سرے سے کچھ علم ہو سکتا ہے، تو اسکی صرف یہی ایک صورت باقی رہجاتی ہے، کہ قیاساً انھین براہ راست ادراکات ذہنی سے ان تک پہنچین،

لیکن گفتگو یہ ہے، کہ کون سی دلیل ہمکو اس پر آمادہ کر سکتی ہے کہ محض ان ادراکات ذہنی کی بنا پر ہم خارج از ذہن اجسام کے وجود کا یقین کر لین جبکہ خود حامیان مادہ اس کے مدعی نہین، کہ ان موجودات خارجی اور ہمارے تصورات ذہنی کے مابین کوئی لزومی رابطہ ہے؟ اب مین یہ کہتا ہون، کہ اتنا تو سب کو مسلم ہے، کہ ہمارے تمام تصورات ذہنی یونہی بے اِس کے کہ اُن کے مشابہ خارج مین چیزین موجود ہون، پیدا ہو سکتے ہین، اور خواب جنون، سرسام وغیرہ نے اِس حقیقت کو بالکل ناقابل بحث بنا دیا ہے، لہٰذا یہ بالکل صاف ہے، کہ تصورات ذہنی کی تخلیق کے لئے، اجسام خارجی کا ماننا ضروری نہین ہے، کیونکہ یہ مسلم ہے، کہ وہ کبھی کبھی تو بے اجسام خارجی کی معیت کے (خواب وغیرہ کی صورت مین) پیدا ہوتے ہی ہین اور ہمیشہ بھی اسی طرح پیدا ہونا ممکن ہے،

۱۹- گو ہمارے تمام احساسات بے موجودات خارجی کے ممکن ہین، تاہم شاید یہ خیال کیا جائے گا، کہ انھین کے مانند اجسام خارجی کا فرض کر لینا بہ مقابلہ کسی دوسری صورت کے ان احساسات کے طریق آفرینش کی تشریح و تصور کو زیادہ آسان بنا دیتا ہے، اور اس لئے کم از کم اغلب یہ ہے، کہ خارج مین اجسام جیسی کسی شی کا وجود ہے، جو

ہمارے ذہن مین تصورات کو پیدا کرتی ہے بلکن یہ بھی صحیح نہین کیونکہ اگر ہم مادیین کے ہاتھ مین اجسام خارجی کا آلہ دے بھی دین تو وہ بھی یہ نہین بتلا سکتے کہ ذہن کے اندر تصورات کیونکر پیدا ہوتے ہین جسکا ان کا خود اعتراف ہے، کیونکہ وہ یہ سمجھنے سے بالکل عاجز ہین کہ جسم نفس پر کس طرح عمل کرسکتا ہے، یا اس کے لئے یہ کیونکر ممکن ہے کہ نفس مین کسی تصور کو ثبت یا مرتسم کرسکے، لہذا یہ بالکل ظاہر ہے کہ نفس مین تصورات یا احساسات کا پیدا ہونا اسکی مطلق دلیل نہین، کہ مادہ یا جوہر جسمی کے وجود کو فرض کیا جائے، کیونکہ یہ مسلم ہے، کہ اس فرض کے قبول کرنے اور نہ کرنے دونون صورتون مین آفرنیش تصورات کا عقدہ یکسان طور پر لاینحل رہتا ہے، اس لئے اگر اجسام کا ذہن سے باہر وجود ممکن بھی ہوتا جب بھی یہ ماننا کہ فی الواقع وہ خارج مین موجود ہین قطعاً ایک بے دلیل بات ہوتی، کیون کہ اس صورت مین بلا کسی حجت کے یہ قبول کرنا پڑتا، کہ خدا نے بے شمار ایسی چیزین پیدا کردی ہین، جو سراسر غیر ضروری ہین اور جن سے کوئی کام نہین نکلتا،

۲۰۔ حاصل یہ ہے، کہ اگر خارج مین اجسام کا وجود ہو بھی، تو بھی یہ ناممکن ہے، کہ ہم اُن کو کبھی جان سکین، اور اگر فی نفسہ نہون، تو بھی ہم انھین دلائل کی بنا پر ہونے کا دعویٰ کرسکتے ہین جنکی بنا پر اس وقت کر رہے ہین تھوڑی دیر کے لئے فرض کرو کہ ایک ایسا ذہن ہے، جو بلا اجسام خارجی کی مدد کے اسی قسم کا سلسلۂ احساسات، یا تصورات رکھتا ہے، جیسا تم، اور یہ تصورات اسی ترتیب و وضاحت کے ساتھ اُس ذہن مین مرتسم ہوتے ہین جس طرح تمھارے ذہن مین نفس اس فرض سے تو کوئی شخص انکار نہین کرسکتا، اب مین پوچھتا ہون، کہ کیا ایسے فرض کردہ ذہن والا آدمی جواہر جسمی کے وجود کے یقین کے لئے تمام وہ دلائل نہین رکھتا ہے، جو تم اسی امر کے یقین کے لئے امکاناً رکھ سکتے ہو، کیونکہ وہ بھی کہہ سکتا ہے

که اس کے تصورات بیرونی اجسام کا عکس ہین اور انھین کے عمل و تاثیر سے پیدا ہوتے ہین؟ اس مین مطلق بحث و کلام کی گنجایش نہین که معقول پسند آدمی کے لئے تنہا یہی ایک خیال اس بات کے لئے کافی ہے، کہ اجسام کے وجود خارجی کے مضبوط ترین دلائل کو بھی اسکی نظر مین مشتبه اور متزلزل کردے،

۲۱- یہان تک جو کچھ کہا جا چکا ہے، اگر اس کے بعد وجود مادہ کے خلاف کسی مزید ثبوت کے اضافہ کی ضرورت ہوتی، تو مین تمثیلاً ایسی بہت سی غلطیان اور دشواریان (کفر و زندقه کے ذکر سے قطع نظر کرکے) بیان کرسکتا تھا، جو اس اعتقاد سے پیدا ہوئی ہین، یہ فلسفہ مین بے شمار منازعات اور جھگڑون کا منشا رہا ہے، اور مذہب مین بھی کچھ کم اہم رخنہ اندازیان نہین کی ہین، لیکن یہ موقع انکی تفصیلات کا نہین ہے، اولاً تو اس لئے کہ جو چیز خود شہادت ذہنی یا بداہت سے ثابت ہو چکی ہو اُسکی توثیق کے لئے قیاسی دلائل کا فراہم کرنا غیر ضروری ہے، دوسرے اس لئے کہ آگے چلکر اس پر گفتگو کا کسی قدر اور موقع ملے گا،

۲۲- مجھکو ڈر ہے، کہ لوگ خیال کرین گے، کہ مین نے اس موضوع کی توضیح و بیان مین غیر ضروری اور بے جا تطویل سے کام لیا ہے، کیونکہ جو شے ذرا بھی سمجھ رکھنے والے آدمی کے ذہن مین پوری وضاحت کے ساتھ دو ایک سطر مین آسکتی ہے، اس کی اس قدر تشریح و بسط کی کیا ضرورت ہے، لیکن اس دردسری کی غرض محض تمھارے خیالات کی پڑتال تھی، کہ آیا تم آواز، شکل، حرکت، یا رنگ کے ذہن سے باہر یا بے کسی کے ادراک کئے ہوئے موجود ہونے کا تصور بھی کرسکتے ہو، اس معمولی جانچ سے غالباً اتنا نظر آگیا ہوگا کہ جس چیز کے لئے تم اس قدر جھگڑتے ہو، وہ ایک کھلا ہوا تناقض ہے، اس ساری بحث کے بعد بس مین اس نتیجہ پر قناعت کرتا ہون، کہ اگر تم کسی ممتد متحرک جسم، یا کسی تصور یا مماثل تصور سے

وجود کا، اس کے ادراک کرنے والے ذہن سے باہر صرف تخیل بھی کر سکتے ہو تو مین فوراً بازدعوی داخل کر دون گا اور اجازت دیدون گا، کہ تمام اجسام کے وجود خارجی کو جس کے لئے اتنی جنگ برپا ہے، قبول کر لو، گو تم کوئی ثبوت نہ دے سکو، کہ ان کے وجود کو کیون باور کرتے ہو اور نہ نفس وجود کے فرض کر لینے پر اس کا کوئی استعمال بتا سکو یعنی اگر تمھارے خیال ورائے کا محض امکان بھی صحیح ہے، تو بس وہی واقعیت کی بھی دلیل ہے،

۲۳ - تم کہو گے، کہ اس سے زیادہ میرے لئے کون چیز آسان ہے کہ مثلاً یہ تصور کرون کہ باغ مین درخت اور کمرہ مین کتابین موجود ہین، گو ان کے احساس وادراک کے لئے وہان قریب کوئی آدمی نہ ہو، میرا جواب یہ ہے، کہ بے شک تم ایسا تصور کر سکتے ہو، اس مین کوئی دشواری نہین لیکن مین یہ التجا دریافت کرتا ہون، کہ اسکی حقیقت اس سے زائد کیا ہے، کہ تم خود اپنے ذہن مین بعض تصورات قائم کرتے ہو، جنکو کتابین اور درخت کہتے ہو، اور ساتھ ہی تم اس تصور کو حذف کر دیتے ہو یا نہین قائم کرتے، کہ کوئی شخص ان کا احساس کر رہا ہے؟ لیکن کیا تم خود اس اثنا مین ان کا ادراک اور خیال نہین کرتے رہے ہو، اور ساتھ ہی تم اس تصور کو حذف کر دیتے ہو اس سے صرف اتنا ظاہر ہوتا ہے کہ تم اپنے ذہن مین تخیل اور تصورات سازی کی قوت رکھتے ہو، لیکن اس سے یہ نہین نکلتا کہ تم اس امر کو ممکن تصور کر سکتے ہو، کہ جو کچھ تم خیال کرتے ہو، وہ ذہن سے باہر موجود ہو سکتا ہے، اس مطلوب کے حصول کیلئے یہ ناگزیر ہے، کہ تم یہ تصور کرو کہ وہ بے تصور یا خیال کئے موجود ہین جو ایک مین تناقض ہے، جب ہم اجسام کے وجود خارجی کے تصور پر اپنی انتہائی طاقت صرف کر رہے ہوتے ہین، تو اس تمام وقت مین ہم صرف اپنے ہی تصورات کو سوچتے ہوتے ہین لیکن

چونکہ ذہن کی توجہ خود اپنی جانب نہین رہتی، اس لئے وہ اس دھوکہ مین پڑ جاتا ہے، کہ اسکو موجود فی الخارج [illegible] کا تصور ہو رہا ہے، گو در اصل اس تمام وقت مین وہ تصورات خود اسی کے ذہن مین موجود ہوتے ہین اس دعوی کی سچائی اور حقیقت ذرا سے تامل سے ہر شخص پر آئینہ ہو سکتی ہے اور معلوم ہو سکتا ہے کہ جوہر جسمی کے وجود کے خلاف مزید دلائل کی بھرمار غیر ضروری ہے،

۲۴- اگر ہم خود اپنے خیالات کی ذرا تفتیش کرین، تو یہ نہایت واضح طور پر معلوم ہو سکتا ہے، کہ آیا محسوسات کے موجود فی الخارج یا قائم بالذات ہونے کے معنی کا سمجھنا ہمارے لئے ممکن ہے یا نہین، مجھکو تو صاف یہ نظر آتا ہے، کہ ان لفظون کا مفہوم یا تو ایک صریحی تناقص ہے، یا سرے سے بے معنی ہین، باقی دوسرون کو اس کا یقین دلانے کیلئے میرے نزدیک اس سے زیادہ سہیل الفہم اور معقول کوئی طریقہ نہین ہے کہ اُن سے التجا کی جائے کہ خود اپنے خیالات [illegible] سے توجہ کرین، اور اگر اس توجہ سے اُن تعبیرات یا الفاظ کا [illegible] ہو جاتا ہے، تو پھر اُنکی تسکین کیلئے یقیناً کسی اور چیز کی حاجت نہین [illegible] پر مصر ہون، کہ بے ذہن اشیا کا مستقل یا قائم بالذات وجود، یا تو ایسے الفاظ ہین جن کے کوئی معنی نہین، یا پھر تناقص پر مبنی ہین بس یہی نکتہ ہے جسکو مین بار بار دہراتا ہون اور جس پر اتنا زور دیتا ہون، اور جس کے سمجھنے کی نہایت سنجیدگی اور قوت کے ساتھ قارئین کے توجہ آمیز خیالات سے سفارش کرتا ہون،

۲۵- ہمارے تصورات، احساسات، خیالات یا وہ چیزین جنکا ہم ادراک کرتے ہین، خواہ باہمی فرق و امتیاز کے لئے ان کے نام کچھ بھی ہون لیکن مین وہ سب کے سب بداہتہً غیر فاعل، یعنی اُن کے اندر کسی قسم کی **قوت** یا **فاعلیت** نہین ہے،

لہذا ایک تصور یا خیال کسی دوسرے مین کوئی تبدیلی نہیں پیدا کرسکتا۔ اِس حقیقت کے باور آنے کے لیئے اِس سے زیادہ کسی اور شے کی ضرورت نہین ہے، کہ خود اپنے تصورات کا بے پردہ ملاحظہ کیا جاوے، کیون کہ جب یہ اور اِن کا ہر جزو صرف ذہن ہی مین موجود ہے تو از خود یہ نتیجہ نکلتا ہے، کہ اِنکی ہستی بس اتنی ہی ہے کہ اِن کا ادراک کیا جاتا ہے لیکن جو شخص اپنے تصورات پر، خواہ وہ حسی ہون یا فکری، توجہ کریگا، اُس کو معلوم ہو جائیگا، کہ اُن کے اندر کوئی قوت یا فاعلیت نہین ہے، معمولی توجہ سے ہم پر یہ منکشف ہو سکتا ہے کہ تصور کی ذات ہی مین اِس قدر انفعالیت اور بے حرکتی داخل ہے، کہ اِس سے کسی فعل کا صادر ہونا، یا زیادہ صحت کے ساتھ یون کہو، کہ اِس کے لیئے کسی شی کی علت بننا ناممکن ہے علی ہذا یہ کسی فاعل ہستی کا عکس یا مماثل بھی نہین ہو سکتا ہے، جیسا کہ آٹھوین بند مین واضح ہو چکا ہے جس سے صاف طور پر یہ نتیجہ نکلتا ہے، کہ امتداد، شکل اور حرکت ہمارے احساسات کی علت نہین ہو سکتے، لہذا یہ کہنا، کہ یہ چیزین ان قوتون کے آفریدہ نتائج ہین، جو ذرات مادی کی خاص ترتیب، حرکت، عدد اور حجم سے پیدا ہوتی ہین قطعاً غلط ہے

۲۶- ہمارے اندر تصورات کی آمد و رفت ہر وقت برابر جاری رہتی ہے بعض از سر نو پیدا ہوتے ہین بعض بدل کر دوسری صورت اختیار کر لیتے ہین، یا سرے سے معدوم ہو جاتے ہین، لہذا ان تصورات کی کوئی نہ کوئی علت ہونی چاہیئے جس پر یہ موقوف ہون اور جو انکی تخلیق و تغیر کا باعث ہو، اوپر کے بند سے یہ واضح ہو چکا ہے، کہ کسی صفت تصور یا مجموعۂ تصورات مین تو علت بننے کی صلاحیت ہے نہین، لہذا اِس کام کے لیئے کوئی نہ کوئی جوہر ہونا چاہیئے لیکن ساتھ ہی یہ بھی ثابت کیا جا چکا ہے، کہ کسی جسمی یا مادی جوہر کا وجود نہین ہے، اِس لیئے اب صرف یہی صورت رہجاتی ہے کہ ایک غیر مادی جوہر

فاعل یا روح، اِن تصورات کی علت ہے،

۲۷- روح ایک بسیط، نا قابل تقسیم، اور فعال ہستی ہے، جب یہ تصورات کا احساس یا ادراک کرتی ہے، تو اس کو فہم کہا جاتا ہے، اور جب ان کو خلق کرتی ہے یا کسی اور طرح سے ان پر تصرف کرتی ہے، تو اِس کو ارادہ سے موسوم کیا جاتا ہے، لہٰذا خود روح کا کوئی، تصور نہین قایم کیا جا سکتا، کیونکہ تصورات، خواہ وہ کیسے ہی کیون نہون، سب کے سب منفعل اور عدیم الحرکت ہین (دیکھو بند ۲۵) اس لیے وہ کسی فعال ہستی کو تمثال یا شبیہ کی حیثیت سے ہمارے سامنے نہین پیش کر سکتے، ایک ذرا سی توجہ سے ہر شخص پر یہ ظاہر ہو سکتا ہے کہ کوئی ایسا تصور حاصل کرنا قطعاً ناممکن ہے، جو اُس مبدء سے فعال مشابہ ہو، جو تصورات کی حرکت و تغیر کا موجب ہے، روح یا اِس ہستیِ فعال کی ماہیت ہی ایسی واقع ہوئی ہے کہ اِس کے پیدا کردہ آثار و نتائج کے علاوہ کسی اور طرح سے بذات خود اِس کا ادراک نہین ہو سکتا، اگر کسی شخص کو اِس بیان کی صداقت مین کلام ہے، تو اِس کو سوچنا اور کوشش کرنا چاہیے، کہ کیا وہ کسی **قوت یا فعال ہستی** کا تصور باندھ سکتا ہے، اور کیا وہ ارادہ اور فہم نامی دو بڑی اور اُصولی قوتون کے ایک دوسرے سے ممتاز اور الگ تصورات رکھتا ہے، اور پھر اسی طرح اِن دونون تصورات کو مطلق جوہر یا مطلق وجود کے ایک تیسرے تصور سے علٰحدہ کر سکتا ہے، جسمین یہ اعتباری خیال بھی شامل ہے کہ مذکورہ بالا دونون قوتین اس کے ساتھ قایم ہین، یا یہ ان کا محل ہے، جسکو معمولاً روح یا نفس کہا جاتا ہے، بیشک بعض لوگ اِس کے مدعی ہین، کہ وہ اِن تمام چیزون کے الگ الگ تصورات رکھتے ہین۔ لیکن، جہان تک مین سمجھ سکتا ہون ارادہ، روح یا نفس کے الفاظ کی وضع مختلف و متمائز تصورات کے لئے ہونا درکنار سرے سے کسی تصور ہی کے لئے نہین ہے، بلکہ ایک ایسی

شئے کیلئے ہے، جو تصورات سے بالکل مختلف ہے، اور جو فعّال ہونے کی بنا پر کسی تصور کی نمایندہ یا مماثل نہین ہوسکتی (البتہ اتنا اعتراف کرنا چاہئے، کہ روح نفس اور افعال نفس مثلاً خواہش، محبت نفرت، وغیرہ کا اس حیثیت سے ہم ایک قسم کا درک رکھتے ہین کہ ان لفظون کے معنی جانتے یا سمجھتے ہین[5])

۲۸- البتہ مین یہ پاتا ہون، کہ اپنے ذہن مین تصورات کو جب چاہون پیدا کرسکتا ہون اور یہ کہ تصورات کے ایک سین کو دوسرے سین سے جتنی بار ضرورت ہو بدل سکتا ہون لیکن اسکی حقیقت اس سے زیادہ نہین، کہ مین نے ارادہ کیا اور یہ یا وہ تصور ذہن مین آموجود ہوا تصورات کے بنانے اور بگاڑنے کی اس طاقت کی بنا پر نفس کو نہایت بجا اور موزون طور پر فاعل کا لقب دیا جاتا ہے، یہان تک تو یقینی اور ذاتی تجربہ پر مبنی ہے لیکن جب ہم بے ذہن عوامل کا نام لیتے ہین یا ارادہ سے الگ کرکے تصورات کی آفرینش کا ذکر کرتے ہین تو وہ محض لفظون کا دلچسپ کھیل ہوتا ہے،

۲۹- مجھکو اپنے ذاتی خیالات پر تصرف کا جا ہے جتنا اختیار حاصل ہو، لیکن وہ تصورات جن کا علم براہ راست حس سے ہوتا ہے، میرے ارادہ کے قطعاً تابع نہین جب مین دنکی روشنی مین اپنی آنکھین کھولتا ہون، تو پھر یہ میرے اختیار مین نہین رہتا، کہ دیکھون یا نہ دیکھون یا یہ کہ صرف فلان فلان چیزین میری نظر کے سامنے آوین، یہی حال سماعت وغیرہ دوسرے حواس کا ہے، کہ جو تصورات ان مین مرتسم ہوتے ہین، وہ میرے ارادہ کے آفریدہ نہین ہوتے لہذا کوئی اور ارادہ یا روح ہے، جو ان کو پیدا کرتی ہے،

۳۰- تصورات حسی بہ نسبت تصورات تخیلی کے بہت زیادہ مضبوط، راسخ اور واضح ہوتے ہین،

---

[5] یہ عبارت دوسرے اڈیشن مین اضافہ کیگئی ہے،

ساتھ ہی ان مین ایک استحکام، ترتیب اور تناسب ہوتا ہے، وہ بے ربط یا بے سر و پا طور پر
نہین پیدا ہوتے، جیساکہ اکثر ارادہ انسانی کے پیدا کئے ہوئے تصورات مین واقع ہوتا ہے
بلکہ ایک منتظم سلسلہ مین گندھے ہوتے ہین، ان کا قابل آفرین نظم و ارتباط پوری طرح ان کے
صانع کی حکمت و فضل کی تصدیق کرتا ہے جن بندھے ہوئے قوانین یا منضبط اصول کے ساتھ
صانع روح ہمارے اندر تصورات حسی کو پیدا کرتی ہے، انھین کا نام نوامیس فطرت ہی، ان نوامیس
فطرت کا علم ہمکو تجربہ سے ہوتا ہے، جو بتلاتا ہے، کہ فلان فلان قسم کے تصورات معمولاً دوسرے
فلان فلان تصورات کے ساتھ لازم و ملزوم ہین،

۳۱- یہ تجربہ ایک قسم کی پیش بینی بخشتا ہے جس سے ہم اس قابل ہو جاتے ہین، کہ اپنے
افعال کو منضبط کر کے زندگی کے لئے نفع بخش بنا لیتے ہین، اور جس کے بغیر ہم ایک دائمی،
خسران مین رہتے، ہم نہ جان سکتے کہ کیونکر کسی کام کو کرین، تاکہ وہ ہمارے لئے ہر چھوٹی
سے چھوٹی حسی لذت تک کو مہیا کر سکے، اور حقیر سے حقیر حسی الم کو دور کر سکے۔ غذا قوت
بخشتی ہے، نیند تازہ دم بناتی ہے، آگ گرمی پہنچاتی ہے، اور تخم ریزی کے وقت بونے سے، کٹنی
کے وقت غلہ حاصل ہوتا ہے، خلاصہ یہ کہ فلان فلان نتائج کے حصول کیلئے فلان فلان
وسائل کارآمد ہین، یہ ساری باتین ہم کو اپنے تصورات کے اندر باہمی کسی لزوم کے انکشاف سے
نہین بلکہ صرف فطرۃ کے مقررہ قوانین و نوامیس کے مشاہدہ سے معلوم ہوتی ہین، جس کے بغیر ہم
سب عدم یقین، حیرت و تشویش کے عالم مین مبتلا رہتے، اور ایک معمر آدمی نوزائیدہ بچہ سے
زیادہ نہ جانتا، کہ اپنے احوالِ زندگی کو کیونکر سرانجام کرے،

۳۲- لیکن یہ ساری منضبط اور استوار کارفرمائی، جو اس حکمران روحانی ہستی کے فضل
و حکمت کی بیّن شہادت ہے، جس کا ارادہ قوانینِ فطرۃ کا موجد ہے، خود اسکی ذات تک

ہمارے ذہن کی رہنمائی سے اس درجہ عاجز ہے، کہ وہ علل تانیہ کے پیچھے بھٹکتا پھرتا ہے کیونکہ
جب ہم دیکھتے کہ فلان حسی تصورات کے ساتھ ہمیشہ دوسرے فلان حسی تصورات آتے ہین اور
ہم جانتے ہین کہ یہ ہمارے ارادہ سے نہین ہوتا تو ہم فوراً قوت وفعل تو خود تصورات ہی کی جانب
منسوب کردیتے ہین، اور ایک کو علت دوسرے کو معلول بنا لیتے ہین جس سے زیادہ
کوئی شی مہمل اور ناقابل فہم نہین ہوسکتی، مثلاً یہ دیکھ کر جب ہم ایک خاص گول شکل
کی روشن چیز کا آنکھ سے احساس کرتے ہین تو اسی وقت چھونے سے اس تصویر یا کیفیت کا احساس
ہوتا ہے جسکو گرمی کہا جاتا ہے، لہذا ہم یہ نتیجہ نکال لیتے ہین، کہ آفتاب گرمی کی علت ہے
اسی طرح یہ دیکھکر کہ اجسام کی حرکت وتصادم کے ساتھ ہمیشہ آواز پیدا ہوتی ہے، یہ سمجھنے لگتے
ہین کہ دوسرا پہلے کا معلول ہے،

۳۳- وہ تصورات جنکو صانع عالم خود حواس پر مرتسم ومنقش کرتا ہے حقیقی چیزین کہلاتی
ہین، باقی جو تصورات تخیل سے پیدا ہوتے ہین، وہ چونکہ نسبتاً منضبط، واضح، اور پایئدار کم ہوتے
ہین اس لئے وہ اُن حقیقی چیزون کے تصورات یا تماثیل کے نام سے موسوم ہین جنکی وہ نقل
یا شبیہ ہوتے ہین، لیکن باوجود اس کے ہمارے احساسات بھی خواہ وہ کتنے ہی واضح اور جلی
کیون نہ ہون، ہین تصورات ہی، یعنی اُن کا وجود بھی ہمارے تخیلی تصورات کی طرح صرف ذہن
ہین ہے، تصورات حسی بہ نسبت تخیلات ذہنی کے زیادہ قوی باترتیب اور متناسب ہونے
کی بنا پر زیادہ حقیقی خیال کئے جاتے ہین، لیکن یہ اس امر کی کوئی دلیل نہین ہوسکتی، کہ وہ ذہن
سے باہر موجود ہین، یہ بھی سچ ہے، کہ وہ بہ حیثیت اس کے، کہ ایک دوسرے ارادہ اور قوی تر
روحانی ہستی کے آفریدہ ہوتے ہین، اس لئے ہمارے ارادہ اور ذہن کے کم تابع ہوتے ہین
تاہم ہین وہ بھی تصورات ہی، اور یہ قطعی ہے کہ کوئی تصور خواہ وہ دھندھلا ہو، یا اجاگر، اپنے

ادراک کرنے والے ذہن سے الگ نہین موجود ہو سکتا،

۳۴- قبل اس کے کہ ہم آگے بڑھین، یہ ضروری معلوم ہوتا ہے، کہ کچھ وقت اُن اعتراضات کے جواب پر صرف کیا جائے جو ہمارے پیش کردہ اُصول پر اغلباً کئے جا سکتے ہین اس کام مین اگر تیز فہم لوگون کو میری طوالتِ بیان کی شکایت پیدا ہو، تو اُن سے معذرت کا خواستگار ہون، کیونکہ اس قسم کی چیزون کو تمام آدمی یکسان سرعت کے ساتھ نہین سمجھ سکتے اور میری خواہش ہے کہ ہر شخص سمجھے،

سب سے اول تو یہ اعتراض ہوگا، کہ مذکورۂ بالا اُصول کی بنا پر کائنات کا حقیقی اور مادّی حصہ تو عالم سے یکسر نابود ہو جاتا ہے، اور اُسکی جگہ تصورات کی محض ایک وہمی اسکیم رہجاتی ہے جو چیز موجود ہے، وہ بس ذہن ہی مین موجود ہے، اِس کے یہی معنی ہین، کہ تمام چیزین صرف خیالی ہین، لہذا آفتاب ماہتاب اور ستارون کی کیا حقیقت باقی رہتی ہے؟ مکان، دریا، پہاڑ درخت، پتھر، بلکہ خود اپنے اجسام کی نسبت ہمکو کیا خیال کرنا چاہئے؟ کیا یہ سب فقط ہمارے خیالی اوہام والتباسات ہین؟ اِن کا اور اِس قسم کے تمام ممکن اعتراضات کا جواب یہ ہے کہ کہ مقدم الذکر اُصول کی بنا پر ہم عالم فطرت کی ایک شے سے بھی نہین محروم ہوتے، جو کچھ ہم دیکھتے، سنتے، یا کسی اور طرح سمجھتے اور ادراک کرتے ہین، وہ سب علی حالہ محفوظ اور اتنا ہی حقیقی رہتا ہے، جتنا کبھی تھا، کائنات فطری کا قطعی وجود ہے، اور حقائق واوہام کے درمیان کامل فرق قائم رہتا ہے۔ یہ دعویٰ ۲۹-۳۰ اور ۳۳ بند سے بالکل روشن ہے، جہان ہم نے بتلایا ہے، کہ خود ساختہ تصورات یا خیالی چیزون کے مقابل مین حقیقی چیزون سے کیا مراد ہے لیکن پھر بھی دونون کا وجود صرف ذہن ہی مین ہین، اور اِس حیثیت سے دونون تصورات ہین،

۳۵- مین اپنے استدلال سے کسی شئی کے وجود کو باطل کرنا نہین چاہتا، خواہ اِس شئی کا

علم حواس سے ہو، یا فکر وتخیل سے جن چیزون کو مین آنکھون سے دیکھتا، اور ہاتھون سے چھوتا ہون، وہ موجود ہین، اور حقیقتہ موجود ہین، مجکو اس مین ذرا بھی کلام نہین، ہم جس چیز کے وجود کا انکار کرتے ہین، وہ صرف وہ ہے جسکو فلاسفہ مادہ یا جوہر جسمانی کہتے ہین، اس انکار سے بنی نوع انسان کو نہ کوئی ضرر پہونچا ہے اور نہ آیندہ کبھی اسکو اس کمی کا احساس ہوگا، البتہ ملاحدہ کو اپنے زندقہ کی حمایت کے لئے ایک بے معنی نام کے سہارے کی حاجت ہے اور ساتھ ہی فلاسفہ کو غالبًا یہ محسوس ہوگا، کہ ان کے ہاتھ سے عبث کاری اور بہم آویزی کا ایک آلہ نکل گیا،

۴۳۔ اگر کوئی شخص یہ خیال کرتا ہے کہ ہمارا دعوی، چیزون کے وجود یا واقعیت سے دنیا کو محروم کر دیتا ہے، تو وہ دراصل ابتک جو کچھ ممکن ترین وضاحت کے ساتھ مذکور ہوا اُس کے سمجھنے سے بہت دور ہے، جو کچھ کہا گیا ہے اس کا ماحصل پھر سن لو، جواہر روحانیہ نفوس یا انسانی اذہان کا وجود ہے، جو اپنے اندر تصورات کو جب چاہتے ہین پیدا کرتے ہین لیکن یہ تصورات حسی تصورات کے دیکھتے ہوے دھندلے کمزور اور ناپائدار ہوتے ہین البتہ حسی تصورات بندھے ہوئے قوانین یا نوامیس فطرت کے مطابق ہوتے ہین، اس لئے پتہ چلتا ہے کہ وہ کسی ایسے نفس کے معلولات ہین جو انسانی نفوس سے زیادہ قدرت والا اور حکیم ہے اس لئے انکو بہ نسبت مقدم الذکر تصورات کے زیادہ حقیقی خیال کیا جاتا ہے جس کے معنی یہ ہوتے ہین کہ یہ زیادہ، موثر، مرتب، اور واضح ہین، اور ساتھ ہی خود اس ذہن کی اختراع نہین ہین، جو ان کا ادراک کرتا ہے، بس اسی معنی مین وہ آفتاب جو مجکو دن مین دکھائی دیتا ہے واقعی آفتاب ہے، اور جس کا رات کے وقت تخیل ہوتا ہے، وہ دن والے کا تصور ہے حقیقت اور واقعیت کا یہان جو مفہوم بیان کیا گیا، اس سے یہ بالکل صاف ہو جاتا ہے کہ نباتات ستارے معدنیات، اور نظام کائنات کے باقی تمام اجزا ہمارے اصول سے بھی اسی طرح ایک

حقیقی ہستی ہین، جس طرح کسی اور اصول کے روسے، باقی اگر لوگ لفظ حقیقت سے، کوئی ایسی چیز مراد لیتے ہین جو میرے معنی سے مختلف ہے، تو ان سے درخواست ہے کہ خود اپنے خیالات کی جانچ کرین، اور سمجھین، کہ اصلیت کیا ہے،

۳۷- اب اِس پر البتہ زور دیا جائے گا کہ اچھا کم از کم اتنا تو صحیح ہے، کہ ہمارے اِس اصول کی بنا پر کہ تمام جواہر جسمانیہ نابود ہوئے جاتے ہین، میری طرف سے اسکا جواب یہ ہے، کہ لفظ جوہر سے اگر عامی معنی مراد ہین، یعنی صفات محسوسہ، مثلاً امتداد، صلابت وزن وغیرہ کا مجموعہ، تو اُس کے انکار کا مین ہرگز مجرم نہین ہون، لیکن اگر اس کا فلسفیانہ مفہوم مراد ہے یعنی وہ شے جس کے ساتھ خارج از ذہن اعراض یا صفات قائم ہین تو بے شک مجکو اعتراف ہے کہ مین اُسکو نابود کرنا چاہتا ہون بشرطیکہ کسی شخص پر ایسی چیز کے نابود کرنیکا الزام لگایا جا سکتا ہے جس کا خارج مین تو کیا تخیل تک مین کبھی کوئی وجود نہ تھا

۳۸- لیکن پھر بھی تم یہ کہو گے، کہ یہ کہنا نہایت عجیب وغریب معلوم ہوتا ہے، کہ ہم تصورات کھاتے پیتے اور پہنتے ہین، بیشک یہ تسلیم ہے، مگر اسکی وجہ صرف یہ ہے، کہ عام بول چال مین لفظ تصور صفات حسیہ کے اُن مرکبات کے لئے نہین استعمال ہوتا، جن کو چیزین کہا جاتا ہے، اور یہ یقینی ہے، کہ زبان کے مانوس استعمال کے خلاف کوئی بھی تعبیر یا لفظ ہو، وہ عجیب اور مضحکہ خیز معلوم ہو گا، لیکن اس کا اثر ہمارے دعوے کی صحت پر مطلق نہین پڑ سکتا، جو دوسرے لفظون مین یون بیان کیا جا سکتا ہے کہ ہم اِن چیزون کو کھاتے پہنتے ہین، جو براہ راست آلات حِس سے محسوس ہوتی ہین، سختی، نرمی، رنگ، ذائقہ، گرمی، شکل وغیرہ جنکی باہمی ترکیب سے مختلف قسم کے کھانے اور لباس تیار ہوتے ہین، انکی نسبت یہ اچھی طرح ثابت کیا جا چکا ہے کہ وہ صرف اپنے ادراک کرنے والے ذہن مین موجود ہین، اور اُن کو تصورات کہنے کے

بس اسی قدر معنی ہین، یہ لفظ تصور بھی اگر چیز کی طرح عام طور پر استعمال ہوتا، تو تبھی عجیب اور مضحکہ خیز نہ معلوم ہوتا، مجکو اس تعبیر کی لفظی موزونیت سے بحث نہین ہی، بلکہ محض معنوی صحت سے اس لئے اگر تم اس پر اتفاق کر لو، کہ ہم اِن چیزون کو کھاتے، پہنتے ہین، جنکا براہ راست حواس سے علم ہوتا ہے اور جو بے ادراک کئے ہوئے، ذہن سے باہر نہین موجود ہوسکتین، تو مین فوراً یہ قبول کر لون گا، کہ ان کو تصورات کے بجائے چیزین کہنا رواج کے زیادہ مناسب یا مطابق ہے

۳۹- اگر یہ پوچھا جائے، کہ مین تصور کا لفظ کیون استعمال کرتا ہون، اور عام رواج کے مطابق چیز کیون نہین کہتا، تو اُس کے جواب مین دو وجہین پیش کی جاسکتی ہین، اول تو یہ کہ تصور کے مقابل مین چیز کا لفظ جب بولا جاتا ہے تو اُس سے علی العموم کوئی ایسی شے سمجھی جاتی ہے جو ذہن سے باہر موجود ہے، دوسرے یہ کہ چیز تصور کی بہ نسبت زیادہ وسیع مفہوم مین مستعمل ہے جسمین تصورات کی طرح خود روح یا ادراک کرنے والی شے بھی شامل ہے، لہذا چونکہ محسوسات کا وجود صرف ذہن مین ہے، اور وہ نیز غیر مدرک اور غیر فاعل ہین، اس لئے مین نے ان کے اداکرنے کے لئے لفظ تصور کا انتخاب کیا، جو ان تمام خصوصیات کو جامع ہے،

۴۰- لیکن باوجود اِن سب باتون کے پھر بھی ایک شخص یہ جواب دیسکتا ہے کہ کہ کچھ بھی ہو مگر وہ اپنے حواس پر اعتماد کرنیکے لئے مجبور ہے اور چاہے جتنے روشن اور صائب دلائل پیش کئے جائین، وہ کبھی اِن سے اتنا متاثر نہین ہو سکتا، کہ حواس کے یقین و قطعیت کو مغلوب کر سکے اچھا یہی سہی، حواس کے مرتبہ شہادت کو تم جتنا چاہو بلند رتبہ ثابت کردو ہم خود یہی چاہتے ہین اور بالکل تمہارے ساتھ ہین، کیونکہ اس امر مین کہ جو کچھ مین دیکھتا سنتا اور محسوس کرتا ہون وہ موجود ہے، یعنی مجکو اُس کا احساس ہوتا ہے، اس سے زیادہ مجکو شک نہین، جتنا خود اپنے وجود مین، لیکن میری یہ سمجھ مین نہین آتا کہ جس کی شہادت یا سند کسی ایسی ہستی کا کیونکر

ثبوت قرار پاسکتی ہے جس کا حواس سے ادراک ہی نہین ہوتا، ہم کسی آدمی کو مشکک ادر حواس سے بے اعتبار رہنا نہین چاہتے، بلکہ ہمارے اصول سے تو اُلٹے علم حواس کو ہر ممکن التصور قوت و اعتبار حاصل ہوتا ہے، اور کوئی اصول ہمارے اصول سے زیادہ تشکیک کا حریف نہین، جیسا کہ آگے چل کر وضاحت کے ساتھ معلوم ہوگا،

۴۱- دوسرا اعتراض یہ کیا جاسکتا ہے، کہ مثلاً حقیقی آگ اور آگ کے تصور مین کسی شخص کے واقعی جل جانے اور خواب یا تخیل مین جل جانے مین، نہایت بڑا فرق ہے، اگر تم کو اس واقعی آگ کی نسبت جس کو دیکھتے ہو صرف خیالی آگ ہونے کا گمان ہے تو اپنا ہاتھ ڈالو حقیقت کھل جائیگی، یہ اور اسی طرح کی دوسری باتین ہمارے دعاوی کے خلاف پیش کی جاسکتی ہین جنمین سے ہر ایک کا جواب جو کچھ اوپر کہا گیا ہے اس مین صاف موجود ہے، یہان صرف اتنا اضافہ کافی ہے، کہ اگر حقیقی آگ، آگ کے تصور سے بالکل الگ شے ہے، تو وہ حقیقی درد جو اُس سے جلنے سے پیدا ہوتا ہے، خود اسی درد کے تصور سے بالکل الگ ہونا چاہئے، حالانکہ اس کا کوئی شخص دعوٰی نہ کرے گا، کہ حقیقی درد اپنے تصور سے ماورا کسی بے حس شی مین یا ذہن سے باہر موجود ہے۔ یا امکاناً موجود ہوسکتا ہے،

۴۲- تیسرا اعتراض یہ ہوسکتا ہے، کہ ہم براہتہً چیزون کو خارج مین یا اپنے سے دور ایک فاصلہ پر دیکھتے ہین اس لئے لازماً ماننا پڑتا ہے کہ وہ ذہن مین نہین ہین کیونکہ یہ بالکل بے معنی ہو کہ جو چیزین کئی میل کے فاصلہ پر نظر آرہی ہین وہ اتنی ہی قریب ہون جتنے خود ہمارے ذہنی خیالات اس کے جواب مین یہ امر ملحوظ رکھنا چاہئے کہ خواب مین بھی اکثر چیزون کو بہت دور دیکھتے ہین تاہم یہ اعتراف کیا جاتا ہے کہ وہ صرف ذہن ہی مین موجود ہین،

۴۳- لیکن اِس بحث کی پوری توضیح کے لئے اِس پر غور کرنا ضروری ہے، کہ ہم نظر سے

خود فاصلہ یا فاصلہ والی چیزون کا کیون کر ادراک کرتے ہین، کیونکہ اگر خود خارجی مسافت اور اس کے اندر کی بعض چیزین در اصل نزدیک اور بعض دور دکھائی دیتی ہین، تو یہ ہمارے اس دعویٰ کے مخالف نظر آتا ہے، کہ چیزون کا ذہن سے باہر وجود ہی نہین، اسی دشواری کے رفع کرنے کا خیال تھا جس نے جدید نظریہ رویت[1] لکھوایا جسکی اشاعت کو زیادہ مدت نہین گذری ہے، اسمین یہ ثابت کیا گیا ہے، کہ فاصلہ یا بیرونیت کا نہ تو براہ راست نظر سے احساس ہوتا ہے، نہ خطوط و زوایہ سے اس کا علم و ادراک ہوتا ہے، نہ کسی اور ایسی چیز سے جسکو اس کے ساتھ کوئی لزومی علاقہ ہو بلکہ بعض خاص مرئی تصورات یا احساسات نظر سے اسکی جانب بہ واسطہ انتقال ذہن ہو جاتا ہے، جو خود بالذات فاصلہ یا فاصلہ والی چیزون سے نہ تو کوئی مشابہت رکھتے ہین، اور نہ کسی اور قسم کی مناسبت، بلکہ اس انتقال ذہن کی بنیاد محض ایک ایسے رابطہ پر ہوتی ہے جس کا علم تجربہ سے ہوتا ہے، اور ان احساسات نظر سے فاصلہ کی جانب اسی طرح ذہن دوڑ جاتا ہے جس طرح کسی زبان کے الفاظ سے اُن تصورات کی جانب جن پر یہ الفاظ دال ہین، یہان تک کہ اگر ایک مادر زاد اندھے مین بینائی پیدا ہو جائے تو وہ اول نظر مین جن چیزون کو دیکھے گا، ان کے نسبت یہ خیال کریگا، کہ ذہن سے باہر یا اس سے کچھ فاصلہ پر ہین، (مقدم الذکر کتاب کا ۴۱ بند دیکھو)

۴۴- بصر اور لمس کے تصورات، دو بالکل ممتاز اور مغائر اصناف ہین، اول الذکر موخر الذکر کے علائم اور دلالات ہین، یہ امر کہ نظر کے مخصوص محسوسات، نہ تو ذہن سے باہر موجود ہین اور نہ باہری چیزون کی تمثال ہین، خود، جدید نظریہ رویت مین بھی ثابت کیا جا چکا ہے

---

[1] یہ اسکی ایک اور مشہور کتاب کا نام ہے جو "مبادی" سے قریباً ایک سال پہلے ۱۷۰۹ء مین شایع ہوئی اس مین حواس خمسہ خصوصاً حاسہ لمس و بصر کے محسوسات اور طریق حس سے بحث ہی، اور ثابت کیا ہی، کہ چیزون کے امتداد، فاصلہ اور بیرونیت کا ادراک براہ راست بصر سے نہین ہوتا بلکہ تجربہ لمسی کی وساطت سے،

گو اسی کتاب مین محسوسات لمس کے متعلق بالکل اس کے خلاف مان لیا گیا ہو (یعنی محسوسات لمس خارج مین موجود ہین) لیکن اسکی یہ وجہ نہین کہ اس عامیانہ غلطی کا ماننا اُس نظریہ کے ثبوت کے لئے ضروری تھا جس پر وہ کتاب ہے، بلکہ وہان اُس کو صرف اس وجہ سے نہین چھیڑا گیا، کہ ایک ایسی بحث کے ذیل مین جو خالص حسِ بصر سے متعلق ہو، اسکی تحقیق و تردید موضوع سے باہر تھی، پس صحتِ بیانی کی پوری پابندی کے ساتھ یہ کہنا چاہئے کہ تصوراتِ البصر سے، جب ہم فاصلہ اور فاصلہ والی چیزون کو سمجھتے ہین، تو اُنکی دلالت براہ راست خود ان چیزون پر نہین ہوتی، جو واقعاً کسی فاصلہ پر موجود ہین، بلکہ وہ صرف اس بات سے آگاہ کر دیتے ہین کہ کتنا زمانہ گذرنے پر کون کون سے تصورات لمس ہمارے ذہن مین پیدا ہون گے، اور فلان کا فلان اثر ہو گا، اس کتاب کے مذکورہ بالا حصون مین اور رسالہ متعلق نظریہ جدید کے ۴۳ وغیرہ بندون مین جو کچھ کہا گیا ہے، اُس سے میرے خیال مین، یہ بالکل روشن ہو جاتا ہے، کہ تصورات مرئی ایک قسم کی زبان ہین، جس کے ذریعہ سے وہ فرمان روا روح جس کے ہم تابع ہین، ہمکو اطلاع بخشتی ہے کہ جب ہم اپنے اجزاے جسم مین فلان قسم کی حرکت پیدا کرین گے تو فلان تصورات لمس وہ ہمارے اندر منقش کر دیگی لیکن اس مسئلہ سے پوری واقفیت کے لئے خود اصل کتاب کی طرف رجوع کرنا چاہئے

۴۵ - چوتھا اعتراض یہ کیا جا سکتا ہے کہ ہمارے اصول سے یہ لازم آتا ہے، کہ ہر لمحہ چیزین از سر نو پیدا اور فنا ہوتی رہتی ہین، اشیاء محسوس کا صرف اتنی دیر وجود رہتا ہے جتنی دیر تک ان کا احساس کیا جاتا ہے، لہذا جب سامنے کوئی احساس کرنے والا نہین ہے تو نہ باغ مین درخت ہین، نہ دیوان خانہ مین کرسیان آنکھ بند کرتے ہی کمرہ کا تمام فرنیچر نیست ہو جاتا ہے، اور جیسے ہی آنکھ کھلی پھر سب آموجود ہوتا ہے، ان تمام باتون کے جواب مین

بند ۳ و ۴ وغیرہ کا قارئین کو حوالہ دیتا ہون، اور ان سے خواہش ہے کہ سوچ کر بتلائین کہ کیا کسی تصور کے واقعی وجود سے وہ اس سے زیادہ کچھ مراد لیتے ہین کہ اُس کا ادراک یا احساس ہو، ہین تو دقیق سے دقیق تحقیق کے بعد بھی یہ معلوم کرنے سے عاجز ہون، کہ ان لفظون سے کوئی اور شی مراد لی جا سکتی ہے، ایک بار مین اور اس کتاب کے پڑھنے والے سے ملتجی ہون کہ الفاظ کے اثر سے دور رہ کر خود اپنے خیالات کی تھاہ لے، اس کے بعد بھی اگر وہ اس کو ممکن خیال کر سکتا ہے، کہ تصورات یا ان کا منشا انتزاع بے ادراک و احساس کیے موجود ہے، تو مین باز دعوی داخل کرتا ہون، لیکن اگر وہ ایسا نہین کر سکتا، تو اس کو اعتراف کرنا ہوگا، کہ ایک ایسی چیز کی حمایت مین کھڑے ہونا جسکی نسبت خبر نہین کہ کیا ہے ایک نامعقول بات ہے، اور ایسے دعاوی کے نہ قبول کرنے پر جنکی تہ مین کوئی معنی نہین مجھ پر حماقت کا الزام لگانا سراسر بیجا ہے،

۲۴- اس بات کو فراموش اور نظر انداز نہ ہونا چاہیے، کہ فلسفہ کے مقبول و مسلم اصول خود کس قدر ان حماقتون کے مورد الزام ہین، جو دوسرون کے سر تھوپی جاتی ہین، ہمکو یہ بہت عجیب (۱) حماقت معلوم ہوتی ہے، کہ آنکھ بند کرتے ہی گردوپیش کی تمام مرئی چیزین معدوم محض ہو جائین، لیکن کیا یہ واقعہ نہین ہے، جسکا تمام فلسفی اعتراف کرتے ہین ؟ اور حس پر سب کا اتفاق ہے، کہ روشنی اور رنگ، جو کہ تنہا، صحیح معنی مین اور براہ راست نظر کے محسوسات ہین محض احساسات ہین جن کا بس اتنی ہی دیر تک وجود ہے جتنی دیر تک ادراک کیا جاتا ہے ؟ پھر بھی بعض آدمیون کو یہ نہایت ناقابل یقین معلوم ہوتا ہوگا کہ ہر لحظہ چیزین از سر نو پیدا ہوتی رہتی ہین، حالانکہ بعینہ اسی خیال کی عام طور پر مدارس مین تعلیم ہوتی ہے، کیونکہ تمام مدرسین (۱) گو وہ مادہ کے وجود کے معترف ہین،

(۱) دیکھو نوٹ بند ۱۱ مقدمہ سرس بند ۱۱

اور اقرار کرتے ہین کہ کائنات کی ساری عمارت اسی سے بنی ہے، بااین ہمہ ان کا یہ خیال ہے کہ بلا خدا کی نگرانی و مداخلت، اس کا قیام ناممکن ہے جس کی تفسیر یون کرتے ہین کہ یہ مادہ برابر ہر آن پیدا ہوتا رہتا ہے،

۴۷- علاوہ ازین، ایک ذرا سے سوچنے مین ہم پر یہ منکشف ہو جائے گا، کہ اگر ہم **مادہ** یا جوہر جسمانی کے وجود کے قائل بھی ہو جائین، تاہم خود ان اصول سے جو علی العموم مسلم ہین ناگزیرانہ یہ نتیجہ نکلتا ہے، کہ کوئی جزئی جسم خواہ وہ کسی قسم کا ہو، بغیر کسی کے احساس وادراک کئے ہوئے نہین موجود ہو سکتا، کیونکہ دوسرے بند اور اس کے بعد والے بندون سے یہ بالکل روشن ہے، کہ جس **مادہ** کے لئے فلاسفہ جھگڑتے ہین وہ کوئی ایسی ناممکن الفہم شے ہے جو تمام ان صفات جزئیہ سے معرا ہے، جو محسوس اجسام کو باہم ایک دوسرے سے ممتاز اور الگ کرتے ہین لیکن مزید توضیح کے لئے اس بات کو پیش نظر رکھنا چاہئے، کہ **مادہ** کا غیر متناہی الانقسام آج کل عام طور پر مسلم ہے، کم سے کم مقبول ترین اور قابل لحاظ فلاسفہ تو مانتے ہی ہین اور اپنے اصول مسلمہ کی بنا پر اس دعوی کو بلا کسی استثنا کے ثابت کرتے ہین، لہذا یہ نتیجہ نکلتا ہے، کہ **مادہ** کے ہر ذرہ مین نامحدود اور بے شمار اجزا ہین، جنکا حس سے ادراک نہین ہوتا یہ بات کہ ہر جزئی جسم ایک محدود مقدار کا معلوم ہوتا ہے، یا اجزا کی صرف ایک محدود تعداد کو حس کے سامنے پیش کرتا ہے، اسکی وجہ یہ نہین ہے، کہ اس مین اور زیادہ اجزا ہونے نہین بلکہ سبب یہ ہے، کہ حاسہ اتنا دقیق اور باریک نہین کہ ان کا صاف طور پر امتیاز کر سکے، اسی لئے حاسہ جس قدر لطیف بنا دیا جاتا ہے[1]، اسی قدر کسی چیز کے اجزا کی زیادہ تعداد کو محسوس کرتا ہے یعنی یہ کہ وہ چیز بڑی معلوم ہوتی ہے، اور اسکی شکل پہلے سے مختلف نظر آنے لگتی ہے اسکے

[1] مثلاً خوردبین وغیرہ کی مدد سے،

کنارون کے وہ اجزا، جو پہلے غیر محسوس تھے، اب اس کے گرد ایسے خطوط اور زاویون کی صورت مین نمایان ہو جاتے ہین. جو ایک بلید حاسہ کے ادراک سے بالکل مختلف ہوتے ہین اور آخر کار حجم اور صورت کے گوناگون تغیرات کے بعد اگر حاسہ بے انتہا لطیف و دقیق ہو جائے تو جسم بھی نامحدود نظر آنے لگے گا۔ ان تمام تغیرات کے اثنا مین نفس جسم مین کوئی تبدیلی نہین واقع ہوتی، بلکہ محض حاسہ مین. لہذا ہر جسم بذات خود امتداداً نامتناہی، اور لازماً شکل و صورت کے تمام جزئیات سے معرا ہے، جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے، کہ گو ہم وجود مادہ کی قطعیت کو باوجود عدم ثبوت کے تھوڑی دیر کے لیے جائز بھی رکھین تاہم مادیین خود اپنے اصول کی رو سے یہ ماننے پر مجبور ہین کہ نہ تو وہ جزئی اقسام جنکا حس سے ادراک ہوتا ہے ذہن سے باہر موجود ہین اور نہ کوئی اور شی اُن کے مانند کیونکہ مادہ اور اس کا ہر ذرہ اُن کے نزدیک نامتناہی اور غیر متشکل ہے، اور یہ صرف ذہن کا کام ہے کہ ان رنگا رنگ اجسام کو پیدا کرتا ہے جیسے ہمارے اس عالم مرئی کی ترکیب ہے، اور جنمین سے ایک کا بھی اتنی دیر سے زیادہ وجود نہین جتنی دیر تک اس کا ادراک کیا جاتا ہے،

۴۸- لیکن ان سب باتون پر بھی، اگر ہم غور سے دیکھین تو معلوم ہوگا کہ بند ۴۵ مین جو اعتراض پیش کیا گیا ہے. خود ہمارے خیالات پر بجا طور سے نہین عائد کیا جا سکتا، یہان تک کہ اسکی بنا پر کوئی اور معقول اعتراض ہمارے خیالات پر پڑ سکے کیونکہ گو اس مین شک نہین کہ محسوسات کو محض تصورات ہی مانتے ہین. جو بغیر ادراک کئے نہین موجود ہو سکتے تاہم اس سے ہم اس نتیجہ پر نہین پہونچ جاتے، کہ ان کے وجود کا مدار صرف ہمارے ہی ادراک پر ہے بلکہ کوئی اور نفس ہو سکتا ہے، جو ادراک کر رہا ہو. خواہ ہم نہ کرین، جب یہ کہا جاتا ہے کہ اجسام کا ذہن کے بغیر کوئی وجود نہین، تو یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ یہ مادہ کوئی

خاص ذہن مراد ہے، بلکہ تمام اذہان بلا استثنا۔ لہذا مذکورۂ بالا اصول سے یہ نہین نکلتا کہ اجسام ہر لمحہ پیدا اور فنا ہوتے رہتے ہین، یا جب ہم نہین ادراک کرتے ہوتے تو وہ سرے سے نہین موجود رہتے

۹۴۔ پانچوان اعتراض شاید یہ ہو کہ اگر امتداد اور شکل صرف ذہن مین موجود ہین تو اسکے معنی یہ ہون گے کہ ذہن ممتد اور متشکل ہے، کیون کہ امتداد ایک حال یا صفت ہے جس کا عامل (مدارس[ا] کے بقول) اس محل یا موصوف کو ہونا چاہیے جسمین یہ موجود ہے، میرا جواب یہ ہے کہ ان صفات کے ذہن مین ہونے کے معنی صرف یہ ہین کہ وہ اِن کا ادراک کرتا ہے یعنی یہ حیثیت ایک حال یا صفت کے اس مین نہین پائے جاتے، بلکہ محض بحیثیت تصور کے اور خالی اس بنا پر کہ امتداد صرف ذہن ہی مین موجود ہے، ذہن کا ممتد ہونا اس سے زیادہ نہین لازم آتا، جتنا اُس کا اس بنا پر سرخ یا نیلا ہونا، کہ رنگ ذہن کے علاوہ کہین اور نہین موجود ہین، جو سب کو مسلم ہے، باقی فلاسفہ یہ حال و محل کی جو ایک بحث نکالتے ہین یہ سرتاپا بے بنیاد اور ناقابل فہم ہے، مثلاً اس قضیہ مین کہ پانسہ سخت، ممتد اور مربع ہوتا ہے فلاسفہ یہ کہین گے کہ لفظ پانسہ ایک ایسے محل یا جوہر پر دلالت کرتا ہے، جو سختی، امتداد اور شکل سے، جو اس مین موجود اور اس کو عارض ہین، بالکل ممتاز اور جداگانہ شی ہے لیکن مین اُس کو مطلق نہین سمجھ سکتا، مجکو تو پانسہ ان چیزون سے کوئی الگ شے نہین نظر آتی جنکو حال یا عرض کہا جاتا ہے، اور یہ کہنا کہ پانسہ سخت، ممتد اور مربع ہوتا ہے اِس کا یہ مطلب نہین ہوتا کہ ان صفات کا انتساب ایک ایسے محل کی جانب کیا جا رہا ہے جو ان سے مغائر ہے، اور جس کے ساتھ یہ قائم ہین، بلکہ محض لفظ پانسہ کے معنی کی

---

[ا] مدرسین مراد ہین

تشریح مقصود ہوتی ہے

۵۰ - چھٹا اعتراض تم یہ کروگے کہ مادہ اور حرکت کی مدد سے ہزارون چیزون کی تشریح کی جاتی ہے، ان کو الگ کرتے ہی سالمات کا سارا فلسفہ برباد ہو جاتا ہے اور ان میکانکی[1] اصول کی عمارت دھڑام سے بیٹھ جاتی ہے جنکی بدولت اس قدر کامیابی کے ساتھ تمام حوادث کی توجیہ و تعلیل ہو جاتی ہے، خلاصہ یہ کہ مطالعۂ فطرت مین قدیم یا جدید فلاسفہ نے جو کچھ ترقیان حاصل کی ہین، سب کا سرچشمہ یہی فرض ہے کہ جوہر جسمانی یا مادہ حقیقۃً موجود ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ جن واقعات و حوادث کی تشریح فرض مادہ سے کی جاتی ہے، ان مین سے ایک بھی ایسا نہین ہے جسکی بغیر اس فرض کے اُسی خوبی سے تعلیل و تشریح نہ ہو سکے جیساکہ جزئیات کے استقرا سے آسانی کے ساتھ ثابت کیا جا سکتا ہو کیونکہ تشریح حوادث کی صرف اتنی ہی حقیقت ہو کہ فلان فلان حالت مین ہم فلان فلان تصورات سے کیون متاثر ہوتے ہین لیکن یہ امر کہ مادہ، روح پر کیون کر عمل کرتا ہی یا اس مین تصورات کیونکر پیدا کرتا ہی، وہ عقدہ ہے، جس کے حل و کشائش کا کوئی فلسفی دعوی نہ کرے گا، لہذا اس سے بالکل صاف ہے کہ فلسفہ طبیعی مین مادہ سے کوئی کام نہین نکل سکتا، علاوہ برین، جو لوگ اشیا کی توجیہ کی کوشش کرتے ہین، وہ جوہر جسمانی کے ذریعہ سے نہین کرتے، بلکہ شکل، حرکت اور دوسرے صفات کی مدد سے، جو در اصل محض تصورات سے زیادہ کچھ نہین، جیساکہ پہلے ثابت کیا جا چکا ہے، دیکھو بند ۲۵ -

۵۱ - ساتوان سوال یہ ہوگا، کہ کیا یہ ایک مہمل بات نہین معلوم ہوتی کہ علل طبیعی

---

[1] میکانکی اصول اور فلسفہ سالمات سے مراد یہان غالباً وہ نظریہ ہے جسکی رو سے تمام حوادث عالم سالمات یا ذرات مادی کی مختلف تراکیب اور حرکات کا مظہر خیال کیے جاتے ہین،

کو الگ کرکے، ہر شی کو براہ راست روح کے فعل کی جانب منسوب کر دیا جائے؟ اور اب آئندہ ان اصول کی بنا پر ہمکو یہ کہنا چاہئے، کہ آگ گرمی پہنچاتی ہے یا پانی ٹھنڈک بلکہ یہ کہ روح گرمی پہنچاتی ہے وکذالک، کیا ایک ایسے آدمی کی بجا طور پر ہنسی نہ اڑائی جائے گی جو اس طرح کی باتین کرے؟ میرا جواب ہے کہ بیشک ایسا ہوگا، لیکن ان چیزون مین ہمکو چاہئے کہ فکر و تامل کا کام اہل علم کی معیت مین مخصوص ہو، اور عوام سے صرف باتین کرین، کیونکہ وہ لوگ بھی جو عقلاً کوپرنکسؔ[۵] کے نظام پر عتقاد و اذعان رکھتے ہین. عام بول چال مین یہی کہتے ہین کہ آفتاب طلوع کرتا ہے، آفتاب غروب ہوتا ہے، یا خط نصف النہار پر آتا ہے اور اگر معمولی گفتگو مین اس کے خلاف کرین تو بے شبہہ نہایت تمسخر انگیز معلوم ہوگا جو کچھ یہان کہا گیا ہے، اگر اس پر ذرا سا غور کیا جائے، تو ظاہر ہو جائے گا کہ ہمارے خیالات کے قبول کرنے سے، زبان کے معمولی استعمال مین کسی طرح کا تغیر یا اختلال نہین واقع ہوسکتا

۵۲- زندگی کے معمولی کاروبار مین اس وقت تک ہر قسم کے الفاظ اور فقرے قائم رکھے جا سکتے ہین، جب تک وہ ہمارے اندر عمل کے لئے اُن خاص عواطف و خواہشات کو برانگیختہ کرتے رہتے ہین، جو ہماری بہبود کیلئے ضروری ہین، چاہے وہ صحیح اور عقلی مفہوم کے لحاظ سے کتنی ہی غلط کیون نہ ہون، کچھ مضائقہ نہین، اتنا ہی نہین بلکہ ایسا کرنا ناگزیر ہے کیونکہ موزونیت زبان کا دار و مدار رواج اور عادت پر ہے، اس لئے زبان لامحالہ مقبول عام خیالات کے لئے جنکا ہمیشہ صحیح ترین ہونا ضروری نہین، موزون اور مطابق بن جاتی ہے لہذا، ٹھوس فلسفیانہ استدلالات تک مین یہ ناممکن ہے، کہ ہم کسی زبان کی

---

[۵] یہ سولھوین صدی کا وہ مشہور ترین عالم ہیئت جس نے حرکت شمس کے مسئلہ نظریہ کو مٹا کر مرکزیت شمس اور حرکت ارض کے نظریہ کو ثابت و محقق کیا،

نوعیت اور ساخت کو اس حد تک تبدیل کر سکیں کہ مکابرہ کرنے والوں کے ہاتھ میں تناقض بنا ئیوں، اور دشواریوں کی گرفت کے لئے سرے سے کوئی آلہ نہ رہ جائے لیکن ایک معقول اور سلیم الطبع مطالب وسعتِ موضوع، انداز بیان آگے پیچھے کے لگاؤ سے اصل اور صحیح مطلب کو اخذ کرے گا اور گفتگو یا تحریر کے ان غیر صحیح اسالیب سے چشم پوشی کریگا جو استعمال کی بنا پر نا قابل اجتناب ہو گئے ہیں۔

۵۲۔ باقی رہا یہ خیال کہ مادی علل کا کوئی وجود نہیں ہے جس طرح پہلے بعض مدرسین کے نزدیک مسلم تھا اسی طرح دورِ جدید کے بھی بعض فلاسفہ مانتے ہیں، کیونکہ یہ لوگ گو نفس وجود **مادہ** کے قائل ہیں، لیکن تمام چیزوں کی علت فاعلی براہ راست صرف خدا کو قرار دیتے ہیں کیونکہ ان لوگوں نے اتنا تو پتہ چلا لیا، کہ تمام محسوسات میں ایک شئی بھی ایسی نہیں جس میں کسی قسم کی قوت یا فاعلیت ہو، اور لازمی طور پر ان اجسام کا بھی یہی حال ہے جن کو یہ لوگ ذہن سے باہر موجود فرض کرتے ہیں اور جو ان محسوسات کے مثل ہیں جنکا بلا واسطہ علم ہوتا ہے لیکن اس کے بعد بھی ان کا ایسی بے شمار مخلوق ہستیوں کو فرض کرنا، جو کائنات میں کسی اثر آفرینی کی صلاحیت نہیں رکھتیں، اور لازماً انکی تخلیق محض عبث ہو، کیونکہ ان کے بغیر خدا سب کچھ کر سکتا تھا، میرے نزدیک ایک ایسا فرض ہے، کہ جس کا امکان تو ہم جائز رکھ سکتے ہیں مگر ساتھ ہی وہ بالکل نا قابل توجیہ اور فضول ہے،

۵۴۔ آٹھواں امر یہ ہے، کہ بعض لوگ مادہ یا اشیاء خارجی کے وجود کی حمایت میں **نوع انسان** کے عالمگیر اور اجماعی **قبول** کو ایک اٹل ثبوت خیال کرتے ہوں گے وہ کہیں گے، کہ کیا ہم یہ فرض کر سکتے ہیں کہ تمام دنیا غلطی پر ہے؛ اور اگر ایسا مان بھی لیا جائے تو اس قدر محیط اور مسلط غلطی کا سبب کیا بتایا جا سکتا ہے؟ میرا جواب سب سے

پہلے تو یہ ہے کہ زیادہ دقیق تحقیقات کے بعد یہ نہ ثابت ہوگا کہ در اصل مادہ یا ذہن سے باہر چیز دن کے وجود کا اتنے کثیر آدمی اعتقاد رکھتے ہین جتنے کہ خیال کئے جاتے ہین بلکہ پوری صحت بیانی تو یہ ہے کہ ایک ایسی شی کا اعتقاد جو تناقض کو مستلزم ہو یا جس کے اندر کوئی معنی نہ ہون سرے سے ناممکن ہے، رہا یہ امر کہ مذکورہ بالا تعبیرات (یعنی **مادہ** یا موجود خارجی یا مستلزم تناقض ہین یا نہین، اسکو مین پڑھنے والے کی غیر جانب دارانہ جانچ کے حوالہ کرتا ہون، ایک معنی مین البتہ یہ کہا جاسکتا ہے، کہ لوگ وجود **مادہ** کا اعتقاد رکھتے ہین یعنی انکی عملی زندگی اس طرح کی ہے، کہ گویا وہ اپنے احساسات کی علت قریبہ، کسی موجود فی الخارج بے حس اور بے ذہن چیز کو سمجھتے ہین، جو ان کو ہر آن متاثر کرتی رہتی ہے اور جو ان سے بہت نزدیک ہے لیکن یہ بات، کہ وہ ان لفظون سے کوئی صاف معنی سمجھتے ہون، اور کوئی متعین سوچی سمجھی ہوئی رائے رکھتے ہون، ایک ایسی بات ہے جس کے تصور سے مین عاجز ہون تنہا یہی ایک مثال نہین ہے، بلکہ سیکڑون ایسی چیزین ہین، کہ جنکو بار بار سننے سے لوگ یہ دھوکا کھا جاتے ہین، کہ وہ ان چیزون کے وجود واقعی کے معتقد ہین، گو فی نفسہ اُن کی تہ مین سرے سے کوئی معنی نہین ہوتے،

۵۵۔ دوسری بات یہ ہے کہ اگرچہ کسی خیال کا اس قدر عالمگیر طور پر اور وثوق کیساتھ مسلم ہونا قبول نہین کیا جاسکتا لیکن اگر ایسا ہو بھی تو یہ اُسکی صداقت کیلئے ایک نہایت کمزور دلیل ہوگی کیونکہ اگر کوئی شخص غور کرے تو اس کو معلوم ہوگا، کہ عوام الناس مین جنکی تعداد بہت زیادہ ہے ہر جگہ کس کثرت سے تعصبات اور غلط رائین پھیلی ہوئی ہین، ایک زمانہ مین تحت الرجل[1] آبادی کا وجود اور حرکت زمین تعلیم

[1] اگر تم اپنے قدم کے نیچے سے مرکزِ ارض پر گذرتا ہوا ایک خط کھینچو جسکو قطر کہا جاتا ہے تو جس متوازی نقطہ ارض پر وہ خط نکلیگا اسکا اصطلاحی نام تحت الرجل حصہ ہے، ایسی دو متوازی آبادیون یا زمین کے حصونکو انگریزی مین ANTIPODES کہتے ہین، زمین سے جب ایک حصہ مین دوپہر ہوتا ہے تو دوسرے مین آدھی رات، لندن اور نیوزی لینڈ کے بعض جزائر ایک دوسرے کی نسبت سے تقریباً تحت الرجل ہین، پرانے زمانہ کے لوگ غالباً تیسری صدی تک تمام اس حقیقت سے جاہل تھے اور یہ قول رکھتے کہ آج بھی دنیا مین بہت تھوڑے آدمی ایسی باتون سے واقف ہین

یافتہ لوگون تک مین شدید حماقت آمیز باتین خیال کی جاتی تھین، باقی رہا اگر یہ کہا جائے کہ دنیا کی پوری انسانی آبادی کے مقابل مین اُنکی تعداد کی بساط ہی کیا تھی، تو ہمکو معلوم ہونا چاہئے کہ آج بھی دنیا مین ان خیالات کو (حرکت ارض وغیرہ) نہایت ناقابل لحاظ وسعت و قبولیت حاصل ہی،

۵۶- لیکن معترض کا مطالبہ یہ ہے کہ اس **تعصب** کی علت بتلانا چاہئے، اور اسکی توجیہ کرنی چاہئے کہ یہ خیال (یعنی وجود مادہ کا) دنیا مین کیون رواج پا گیا، جواب یہ ہے کہ لوگون نے دیکھا کہ ان کو بہت سے ایسے تصورات کا ادراک و احساس ہوتا ہے، جو خود اُن کے خلق کئے ہوئے نہین ہو سکتے، کیونکہ نہ تو وہ ذہن سے پیدا ہوتے ہین اور نہ اُن کے ارادون کے پابند ہوتے ہین اس لئے دلون مین بات بیٹھ گئی کہ یہ تصورات یا محسوسات ذہن سے باہر اور مستقل وجود رکھتے ہین اور اسکی جانب وہم بھی نہ گیا، کہ ان لفظون مین تناقض پنہان ہے لیکن فلاسفہ کو یہ بین طور پر نظر آیا کہ جن چیزون کا براہ راست حس سے علم ہوتا ہے وہ ذہن سے باہر موجود نہین ہین، اور اُنھون نے عوام کی غلطی کی کسی حد تک تصحیح کی، مگر ساتھ ہی ایک دوسری غلطی مین مبتلا ہوگئے، جو کچھ کم مہمل نہین یعنی یہ کہ کچھ چیزین فی الواقع ذہن سے باہر یا بغیر کسی کے ادراک کئے ہوئے، ایک مستقل وجود رکھتی ہین اور ہمارے تصورات ان چیزونکی محض تمثال اور عکس ہین، جو ذہن پر منقش ہوتے رہتے ہین، فلاسفہ کی اس لغزش کی بھی جڑ وہی ہی، جو عوام کی غلطی کی تھی یعنی، یہ شعور کہ اپنے احساسات کے خالق، وہ خود نہین ہین بلکہ ان کو بداہتہً معلوم ہوتا تھا کہ یہ خارج سے منعکس ہوتے ہین، اور اسلیئے انکی علت اُس ذہن سے ماورا چیز، جسپر انکا انعکاس ہوتا ہی کوئی اور شی ہونی چاہئے

۵۷- لیکن تم کہوگے، کہ اچھا تو پھر ان فلاسفہ نے یہ کیون فرض کیا کہ ہمارے تصورات حسی اپنی مماثل موجود فی الخارج چیزون سے پیدا ہوتے ہین، اور ان کو اُس روح کی جانب کیون نہ منسوب کیا، جو کہ تنہا فاعلیت کی صاحب ہے، اسکی پہلی وجہ تو یہ ہے کہ، انکو اس امر کی خبر نہ تھی کہ تصورات کے مماثل چیزون کا ذہن سے باہر فرض کرنا بھی ایسی ہی بے معنی اور لغو بات ہے، جیسا کہ

اُنکی جانب قوت وفاعلیت کا انتساب، دوسری بات یہ ہے کہ وہ برتر روح جو ہمارے ذہنون مین تصورات کو پیدا کرتی ہے، خود کسی طرح کے متعین اور متشخص تصورِ حسی کے لباس مین ہمارے سامنے جلوہ گر نہین ہے، جیسا کہ انسانی عوامل اپنے مخصوص قد، رنگ، اعضا اور حرکات کے ساتھ نظر آتے ہین اور تیسرا سبب یہ ہے کہ اُس کے افعال مین انضباط اور یکرنگی ہے جب کسی معجزہ سے معمولات فطرت مین فرق واقع ہوتا ہے، تو وہان فوراً انسان کسی برتر فاعل کی موجودگی کے اعتراف پر آمادہ ہوجاتا ہے لیکن جب ہم دیکھتے ہین کہ چیزین معمول کے موافق چل رہی ہین، تو ان سے ہمارے اندر کوئی تفحص نہین پیدا ہوتا، گو چیزون مین ترتیب وتسلسل ان کے پیدا کرنے والے کی انتہائی دانائی، قوت اور بزرگی کی دلیل ہے، تاہم چونکہ وہ اس قدر مانوس اور معمولی بات ہوجاتی ہے کہ ہم انکو کسی **خود مختار روح** کا براہ راست معمول نہین سمجھتے خصوصاً اس لئے کہ عمل مین اختلاف وتلون اختیار کی نشانی خیال کی جاتی ہے گو در اصل یہ ایک نقص وبے کمالی ہے،

۵۸ - دسوان اعتراض یہ ہوگا کہ جو خیالات ہم نے پیش کئے ہین، وہ **فلسفہ اور ریاضیات** کے بہت سے محکم اور استوار حقائق کے خلاف پڑتے ہین مثلاً حرکت ارض آجکل تمام ہیئت دانون مین ایک ایسی حقیقت کی حیثیت سے مسلم ہے جو واضح ترین اور کامل تشفی بخش دلائل پر مبنی ہے لیکن ہمارے اصول بالا کی بنا پر سرے سے یہ کچھ ہی نہین کیونکہ حرکت کے محض تصور ذہنی ہونے کی بنا پر یہ ماننا پڑیگا، کہ اگر اس کا احساس نہ ہو تو وجود بھی نہین، اور یہ معلوم ہے کہ حرکت زمین کا حس سے علم نہین ہوتا لہٰذا اُس کا کوئی وجود ہی نہین رہتا، میرا جواب یہ ہے، کہ اگر حرکت ارض کا مسئلہ ٹھیک سمجھا جائے تو وہ عین ہمارے اصول کے مطابق نکلے گا کیونکہ یہ سوال کہ زمین حرکت کرتی ہے یا نہین، اس کا ماحصل اس سے زیادہ نہین ہے کہ آیا جو کچھ علمائے ہیئت کے تجربہ اور مشاہدہ مین آیا ہے اس سے ہم معقول طور پر

یہ نتیجہ نکال سکتے ہین کہ اگر ہم فلان فلان حالات کے اندر زمین اور آفتاب دونون سے ایک خاص فاصلہ پر ہون تو ہمکو زمین سیارات کے جھرمٹ مین متحرک اور ہر لحاظ سے انھین کی جنس کی ایک شئی معلوم ہوگی، اور فطرت کے ان مقررہ قوانین کی رو سے جن پر بے اعتمادی کی ہمارے پاس کوئی وجہ نہین، نہایت بجا طور پر حوادث و واقعات سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ بیشک فلان فلان مخصوص حالات کے اندر ہمکو زمین متحرک نظر آسکتی ہے،

۵۹- اپنے ذہن کے اندر تصورات کے تسلسل و توالی کا ہمکو جو تجربہ ہے، اس سے ہم غیر یقینی تخمینات نہین، بلکہ اکثر ان تصورات کی نسبت قطعی اور غیر متزلزل پیشین گوئیان کرسکتے ہین جن سے ہم کسی خاص عظیم سلسلۂ عمل کے بعد متاثر ہون گے، اور اس بات کا ٹھیک فیصلہ کرسکتے ہین کہ اگر موجودہ حالات سے بالکل مختلف حالات مین ہم رکھدیئے جائین، تو اس وقت ہمارے احساسات کیا ہونگے بس اسی کا نام علم فطرت ہے جسکا نفع اور قطعیت ہمارے پیش کردہ اصول سے کلی اتفاق کے ساتھ بھی پوری طرح محفوظ رہ سکتا ہے، یہ جواب نہایت آسانی کیساتھ، اس قسم کے تمام دوسرے اعتراضات پر بھی چسپان کیا جاسکتا ہے۔ خواہ اُن کا تعلق ستارون کی جسامت یا علم ہیئت وغیرہ کے کسی انکشاف سے بھی ہو،

۶۰- گیارھوان سوال یہ ہوسکتا ہے، کہ درختون کی اِس قدر محیر العقل اور منتظم ساخت اور حیوانات کے اجزا کی باہمی تالیف و ترکیب سے کس مقصد کی تکمیل ہوتی ہے ؟ کیا بغیر ان اندرونی گوناگون اجزا کے جو اس کاریگری سے باہم ترکیب دیئے گئے ہین نباتات اسیطرح نہین پھل پھول پیدا کرسکتے اور حیوانات اپنے تمام افعال نہیں پورے کرسکتے تھے جس طرح انکی موجودگی مین کرتے ہین درانحالیکہ تصورات ہونیکی بنا پر ان اجزائے ترکیبی کے اندر نہ تو کوئی قوت یا فاعلیت ہے، اور نہ ان نتائج کے ساتھ کوئی لازمی ربط ہے جو ان کی جانب منسوب کیے جاتے ہین ؟ اگر محض روح ہی ہر نتیجہ کو براہ راست اپنے ایک حکم یا ارادہ سے

پیدا کردیتی ہی تو تمام ان نازک اور لطیف صناعیون کو جو انسانی یا قدرتی مصنوعات مین ہین، محض عبث اور بے سود خیال کرنا چاہئے، ایک کاریگر نے گھڑی کی اسپرنگ، کمانی اور تمام پرزے بنائے اور ان کو اس ترکیب سے جوڑا کہ اس کے علم کے بموجب ان سے مطلوب نتائج پیدا ہوتے ہین تاہم اس نظریۂ تصوریت کے مطابق اس کو اپنا یہ سارا عمل بے مقصد اور رائیگان خیال کرنا چاہئے اور یقین کرنا چاہئے کہ محض ایک ذہن کا یہ کام ہے کہ وہ گھڑی کی سوئیون کو چلاتا اور وقت سے آگاہ کرتا رہتا ہے، اگر یہ سچ ہے تو پھر وہ ذہن بلا پرزون کے بنائے اور انکی ترتیب کی زحمت گوارا کئے اس نتیجہ کو کیون نہین برآمد کر دیتا، اور کیون گھڑی کے کسی خالی کیس سے یہ کام نہین نکلتا؟ اور ایسا کیون ہوتا ہے، کہ جب گھڑی کے چلنے مین کوئی خرابی پڑتی ہے، تو پرزون مین بھی اسی کے مطابق کچھ نہ کچھ خلل پایا جاتا ہے، جسکی مرمت کے بعد پھر وہ خرابی دور ہو جاتی ہے؟ بعینہٖ یہی کارخانۂ عالم کی گھڑی کے بارے مین بھی کہا جا سکتا ہے جس کا بڑا حصہ اس قدر حیرت زا طور پر دقیق و نازک ہے، کہ بہتر سے بہتر خوردبین سے بھی بہ مشکل منکشف ہو سکتا ہے، خلاصہ یہ ہے کہ، ہمارے اصول کی بنا پر یہ سوال پیدا ہوگا، کہ کارگاہِ کائنات کی ان لاتعداد مشینون اور مرکبات اجسام کی کیا توجیہ و تعلیل کی جا سکتی ہے، جنکے اندر آرٹ یا صناعی کا انتہائی حسن و کمال موجود ہے، جو عام فلسفہ کی رو سے نہایت موزون اور حکیمانہ استعمالات اور منافع کے لئے بنے ہین، اور جن سے عالم کے صدہا حوادث و واقعات کی تشریح کا کام لیا جاتا ہے؟

۶۱- ان سب کا جواب اولاً تو یہ ہے، کہ گو قدرت کے انتظامات اور کارخانۂ کائنات کے بہت سے پرزون کے مقررہ فوائد و استعمالات کی تشریح مین بعض ایسی پیچیدگیان ہین جنکو ہم اپنے پیش کردہ اصول سے نہین سلجھا سکتے، تاہم چونکہ ان اصول کی قطعیت اور صداقت انتہائی وضاحت اور قوت برہان کے ساتھ بالبداہتہ ثابت کی جا سکتی ہین اس لئے

یہ اعتراض نہایت کم وزن رہ جاتا ہے لیکن دوسری بات یہ ہے کہ خود وہ اصول جو عام طور پر مسلم ہیں اس قسم کی دشواریوں اور پیچیدگیوں سے پاک نہیں، کیونکہ انکی بنا پر بھی یہ سوال ہوسکتا ہے کہ آخر خدا نے چیزوں کی آفرینش میں آلات اور مشینوں کی وساطت کا اس قدر ٹیڑھا اور چکر والا راستہ کیوں اختیار کیا، اس لئے اس امر سے کوئی انکار نہیں کرسکتا، کہ بغیر ان وسائط واسباب کے بھی وہ محض اپنے حکم سے تمام چیزوں کو خلق کرسکتا تھا، یہی نہیں بلکہ اگر ذرا دقت نظر سے ہم غور کریں تو معلوم ہوگا کہ جو لوگ ان مشینوں کے خارج از ذہن وجود کے قائل ہیں، ان پر یہ اعتراض زیادہ قوت کے ساتھ عائد کیا جاسکتا ہے، کیونکہ یہ ثابت ہوچکا ہے، کہ صلابت، حجم شکل، حرکت وغیرہ کے اندر کسی قسم کی فاعلیت یا تاثیر کی استعداد نہیں ہے، تاکہ وہ کائنات کے ایک ذرہ کو بھی خلق یا متاثر کرسکیں (دیکھو بند ۲۵) لہذا اُن کے وجود کو اس حال میں فرض کرنا (اگر یہ فرض امکاناً جائز بھی مان لیا جائے) کہ اُن کا ادراک و احساس نہ ہوتا ہو ایک صریحی عبث اور بے غایت فعل ہے، کیونکہ ان کے غیر محسوس وجود کے ماتے ہیں جو نفع تبلایا جاتا ہے وہ صرف اتنا ہے، کہ محسوسات انھیں کے آفریدہ ہوتے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان محسوسات کی آفرینش روح کے سوا کسی اور شی کی جانب منسوب نہیں کی جاسکتی ہے،

۶۲ - لیکن اس دشواری پر زیادہ قریب سے غور کرنے کے بعد یہ کہنا پڑتا ہے، کہ اگرچہ اجزاے عالم کا یہ مخصوص نظم و نسق کسی نتیجہ کی تخلیق کے لئے ناگزیر نہیں ہے، تاہم چیزوں کو قوانین فطرت کے مطابق، کسی قاعدہ اور انضباط کے ماتحت پیدا کرنے کے لئے قطعاً ضروری ہے بعض ایسے کلی قوانین ہیں جو معلولات طبعی کے تمام سلسلہ میں پھیلے ہوئے ہیں ان کا علم نیچر کے ملاحظہ اور مطالعہ سے حاصل ہوتا ہے اور لوگ ان کو جس طرح زندگی کے آرام و زیبایش کے لئے مصنوعات کے طیار کرنے میں استعمال کرتے ہیں، اسی طرح مختلف حوادث کی تشریح کا

بھی ان سے کام لیتے ہین لیکن اس تشریح کی حقیقت صرف اس تطابق کو ظاہر کرنا ہوتا ہے جو کسی واقعہ جزئی اور قانون کلی کے مابین پایا جاتا ہے، یا اسی کو یون کہو، کہ اس یکسانیت کا انکشاف مقصود ہوتا ہے، جو مختلف معلومات فطری کی آفرنیس مین نہان ہوتی ہے جیساکہ ہر شخص کو ان مثالون پر غور کرنے سے معلوم ہوسکتا ہے، جن مین فلاسفہ توجیہ حوادث کے مدعی ہین یہ امر کہ اس منضبط اور استوار طریق کار فرمائی مین جسکی خالق برتر پابندی کرتا ہے ایک عظیم الشان اور بہین نفع ہے، اکتیسوین بند مین واضح کیا جاچکا ہے، ساتھی یہ بات بھی کچھ کم عیان نہین ہے، کہ گو کسی شی کی تخلیق کے لئے، اس کا مخصوص حجم، شکل، حرکت، اور اجزا کی باہمی ترکیب ناگزیر نہی تاہم فطرت کے میکانکی اور بندھے ہوئے قوانین کے مطابق آفرنیش کے لئے قطعاً ضروری ہین، مثلاً اس کا انکار تو نہین کیا جاسکتا ہے، کہ خدا، جو عالم کی معمولی رفتار کا قیم اور فرمان روا ہے، اگر کوئی معجزہ ظاہر کرنا چاہے، تو بغیر اس کے، کہ اندر ایک پرزہ بھی جڑا گیا ہو، گھڑی کے ڈائل پر تمام حرکات پیدا کرسکتا ہے، لیکن بایہمہ اگر وہ ان میکانکی اصول کے مطابق چلنا چاہتا ہے، جن کو اس نے حکیمانہ مقاصد کی بنا پر آفرنیش کے لئے مقرر اور قایم کر رکھا ہے تو یہ ضرور ہوگا، کہ گھڑی کے مطلوب حرکات کی تخلیق سے پہلے گھڑی ساز کے تمام کام، یعنی پرزے بنانا، ان کو اپنی اپنی جگہ پر لگانا وغیرہ ختم ہولین، اسی طرح جب ان حرکات مین کوئی اختلال واقع ہو تو اس کے مقابل مین ان پرزون مین بھی کوئی نقص محسوس ہونا چاہئے اور جب پرزون کا یہ نقص دور کردیا جائے تو گھڑی پھر اچھی طرح چلنے لگے،

۶۳۔ البتہ بعض مواقع پر اسکی ضرورت پڑتی ہے کہ صانع فطرت معمولی سلسلۂ علل واسباب کے خلاف، کسی واقعہ کو ظاہر کرکے اپنی قدرت قاہرہ کا اظہار کرے، کیونکہ معمولات فطرت کے خلاف اس قسم کے مستثنیات انسان مین استعجاب وہیبت پیدا کرسکتے اسکو ذات الٰہی کے

اقرار پر مجبور کر دیتے ہین لیکن یہ مستثنیات نہایت نادرالوقوع ہوتے ہین، ورنہ پھر ظاہر ہے کہ یہ استعجاب و حیرت آفرین اثران سے زائل ہو جائے، اس کے علاوہ معلوم یہ ہوتا ہے کہ خدا **اپنی ہستی** کے منوانے کے لئے محیر العقول اور خلاف عادت واقعات کے ذریعہ سے ہمکو استعجاب و دہشت مین ڈالنے کی جگہ اس کو زیادہ پسند کرتا ہے، کہ اپنے صفات کا اذعان ہمارے دلون مین ایسے افعال و حوادث کی وساطت سے پیدا کرے جو سرتا سر سنن فطرت کے پابند ہین، اور جنکی بناوٹ مین اس درجہ نظم و ترتیب ہے جو اپنے **خالق** کی حکمت و فضل کی کھلی ہوئی آیت ہے

٦٤- بات کو زیادہ صاف اور روشن کرنیکے لئے مین یہ بتا دینا چاہتا ہون، کہ بند ٦٠ مین، جو اعتراض کیا گیا ہے، اس کا مفاد در اصل اس سے زیادہ نہین ہے، کہ تصورات یون ہی اُلٹے سیدھے اور بے ربط نہین پیدا ہوتے، بلکہ ان کے مابین علت و معلول کی طرح ایک خاص لگاؤ اور ترتیب ہوتی ہے، نیز ان کے بہت سے مرکبات نہایت منضبط اور کاریگرانہ اسلوب پر بنائے گئے ہین جس سے معلوم ہوتا ہے، کہ وہ یا فطرت کے آلات عمل ہین، جو اسٹیج کے پیچھے سے در پردہ منصۂ عالم کے تمام مظاہر آفرینش پر متصرف ہین اور جن کا پتہ صرف فلسفی کی متجسس آنکھ لگا سکتی ہے، لیکن جب کہ ایک تصور دوسرے تصور کی علت نہین ہو سکتا، تو پھر ان مین باہم ارتباط کا کیا مقصد ہے؟ اور جب کہ یہ آلات ذہن کے غیر موثر محسوسات ہونی کی بنا پر نتائج طبیعی کی پیدائش مین بالکل معین نہین ہو سکتے تو پھر مطالبہ یہ ہے، کہ سرے سے یہ بنائے ہی کیون گئے؟ یا دوسرے لفظون مین یون کہو، کہ خدا ہمکو جو یہ گوناگون تصورات محسوس کراتا ہے، اور جو اس قدر باقاعدہ اور صناعی کے ساتھ مرتب ہین، انکی کیا توجیہ کی جا سکتی ہے؟ یہ کہنا تو بالکل نامعقول بات ہوگی کہ اس نے

اس تمام صناعی اور انضباط کی زحمت دگر ایسا کہا جا سکتا ہی محض بے فائدہ اُٹھائی ہے،

۶۵- ان سب باتون کا پہلا جواب تو یہ ہے، کہ تصورات کے اس باہمی ارتباط سے علت و معلول کا علاقہ نہین ظاہر ہوتا، بلکہ محض وہ نسبت جو کسی شی کی علامت یا نشانی کو اسی شی کے ساتھ ہوتی ہے، آگ جسکو مین دیکھتا ہون یہ اس تکلیف کی علت نہین، جو اس کے قریب جانے سے پہونچے گی، بلکہ ایک علامت ہے، جو اس پہنچنے والی تکلیف پر پہلے سے متنبہ کر دیتی ہے، اسی طرح آواز جس کو ہم سنتے ہین، وہ ہمارے گرد وپیش کے اجسام کی حرکت یا تصادم کی معلول نہین ہے، بلکہ اسکی علامت ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے، کہ تصورات کے مختلف مجموعون مین مشین کی ایسی صناعی اور انضباط کی وجہ اور حیثیت وہی، جو حروف سے مرکب لفظون کی ہے، اس غرض کے لئے، کہ چند اصلی تصورات، افعال و اثرات کی ایک بڑی تعداد پر دلالت کر سکین، یہ ضروری ہے کہ ان کو مختلف صورتون مین باہم ترکیب دیا جائے، اور اس مقصد کے لئے، کہ ان مرکبات کا استعمال اور فائدہ عالمگیر اور مستقل ہو یہ لازمی تھا، کہ ان کو کسی عام قانون کے ماتحت اور حکیمانہ اسلوب پر بنایا جائے ایسا کرنے سے ہمکو اس قسم کے ہزارون معلومات ہم پہونچتے ہین، کہ فلان فلان افعال سے کن نتائج کی توقع رکھنی چاہئے، اور فلان فلان تصورات کو ذہن مین منہیج کرنے کے لئے کیا کیا وسائل اختیار کرنا مناسب ہین، نتیجہ کے لحاظ سے یہ بالکل وہی بات ہے، جو یہ کہکر ہم مراد لیتے ہین، کہ اجسام کے اندرونی اجزا کی سکل، بناوٹ اور مشین جانچ لینے کے بعد ہم ان کے مختلف خواص، استعمالات اور ماہیت کا علم حاصل کر سکتے ہین، خواہ یہ اجسام قدرتی ہون یا صناعی،

۶۶- لہذا یہ بالکل واضح ہے کہ جو چیزین نظریۂ علت و معلول کی رو سے بالکل ناقابل

تشریح ہین، اور جن سے طرح طرح کے محالات مین مبتلا ہونا پڑتا ہے۔ انھین کو اگر ہم اپنے علم و آگاہی کے علائم یا نشانیون کی نظر سے دیکھین تو نہایت معقول طور سے انکی تشریح بھی ہو جاتی ہے، اور ان کا صحیح فائدہ اور استعمال بھی معلوم ہو جاتا ہے اور **صانع فطرت** کی اسی **زبان**[1] کے (اگر ہم اس کو زبان کہ سکتے ہین) سمجھنے کی کوشش اور جستجو ہی طبیعی فلسفہ کی اصلی مصرفیت ہونی چاہئے، نہ کہ مادی علل سے اشیار کی تشریح کا دعوی، جس نے انسانی اذہان کو اُس حقیقی **مبدء فعال** اور برتر و حکیم **روح** سے جسپر ہماری زندگی، حرکت اور ہستی سب کچھ منحصر ہے، اس درجہ بیگانہ بنا رکھا ہے،

۷۷- بارھوان اعتراض شاید یہ کیا جا سکتا ہے، کہ گو جو کچھ کہا گیا، اس سے یہ صاف اور روشن ہو جاتا ہے، کہ ذہن سے باہر کسی ایسی چیز کا وجود نہین ہو سکتا، جو بے حرکت بے حس ممتد، ٹھوس، متشکل اور متحرک جوہر ہو، جسکو فلاسفہ **مادہ** کہتے ہین، تاہم اگر کوئی شخص مادہ کے مفہوم سے، امتداد، شکل، صلابت، اور حرکت[2] کے ایجابی تصورات کو نکال دے، اور یہ کہے کہ وہ اِس لفظ سے صرف ایک بے حرکت اور بے حس جوہر مراد لیتا ہے، جو ذہن سے باہر یا بلا کسی کے ادراک کئے ہوئے موجود ہے اور ہمارے تصورات کی علت نہین بلکہ محض ایک سبب یا ایک ایسی چیز جسکی موجودگی مین خدا اپنی مشیت سے ہمارے اندر تصورات پیدا کرتا ہے، تو ظاہر ہے کہ اس مفہوم مین وجود مادہ کو ممکن مان لینے مین کیا قباحت ہے

---

[1] برکلے کے نزدیک حوادث عالم مین علت و معلول کا کوئی لزومی علاقہ نہین ہے بلکہ ایک حادثہ سے دوسرے کا ہم اس طرح استنباط کرتے ہین جس طرح کسی زبان کے الفاظ سے انکے مدلولات کا، حالانکہ لفظ اور اسکے مدلول مین کسی طرح کا لزومی علاقہ نہین ہوتا۔ خلاصہ یہ ہے کہ جن چیزونکو علی العموم **قوانین فطرت** کہا جاتا ہے ان کو وہ بینائی کے محض علایم و نشانات ثابت کرتا ہے جیسے الفاظ مفاہیم کے سمجھنے کیلئے علائم و نشانات ہین اور اسی کا ہم وہ لسان الٰہی رکھتا ہے،

اس کے جواب مین، مین اولاً تو یہ کہتا ہون، کہ اعراض کا بے جوہر کے فرض کرنا جوہر کے بے اعراض فرض کرنے سے کم مہمل نہین ہے، لیکن دوسری بات یہ ہے، کہ اچھا ہم قبول لئے لیتے ہین، کہ یہ نامعلوم جوہر ممکن الوجود ہے، مگر یہ بتاؤ کہ اس کے وجود کو کہان مانا جائے؟ کیون کہ اس پر تو اتفاق عام ہے کہ ذہن مین اس کا وجود نہین، ساتھی یہ بھی کچھ کم قطعی نہین کہ کسی مکان مین بھی یہ موجود نہین، اس لئے کہ مکان یا امتداد صرف ذہن مین موجود ہے جیسا کہ ابھی ثابت ہو چکا، لہذا اب صرف یہ صورت رہ جاتی ہے، کہ سرے سے یہ کہین نہین موجود ہے،

۷۸- مادہ کی بیان جو تعریف و تفسیر کی گئی ہے، آؤ ذرا اسکی جانچ اور تنقیح کرین ۔کہا جاتا ہے، کہ اس سے نہ تو کوئی فعل صادر ہوتا ہے، نہ یہ کسی قسم کا احساس رکھتا ہے، اور نہ کسی اور کو اس کا احساس ہوتا ہے، کیون کہ اس کو بے حرکت، بے حس اور نامعلوم جوہر کہنے کے بھی معنی ہین لیکن یہ ایک ایسی تعریف ہے جس مین بجز محلیت کے اضافی خیال کے باقی تمام اجزا سلبی ہین، ساتھی یہ یاد رکھنا چاہئے، کہ باوصف محل ہونے کے کوئی شے اس کے ساتھ قائم نہین، اب تم خود سوچو کہ یہ تعریف عدمیت کی تفسیر سے کس قدر قریب ہے، مگر تم کہو گے، کہ اس سے کیا ہوتا ہے، ہم تو صرف اتنا کہتے ہین کہ یہ ایک نامعلوم سبب[1] کی حیثیت رکھتا ہے جسکی موجودگی مین خدا ہمارے اندر تصورات کو پیدا کرتا ہے، اب اگر یہ معلوم ہو جاتا، تو مجکو بڑی خوشی ہوتی، کہ ہمارے لئے کسی ایسی شی کی موجودگی کے کیا معنی ہین، جو نہ حس سے قابل ادراک ہے، نہ عقل سے نہ ہمارے ذہن مین کوئی تصور پیدا کرنے

[1] علت مین اور اس مین فرق یہ کہ اس سے معلول کا انفکاک ممکن ہے، مثلاً سانپ کا پاؤن کے نیچے پڑنا اور نہ کاٹنا انگریزی مین OCCASION استعمال کیا گیا ہے، اردو مین سبب سے بہتر کوئی لفظ نہین ملتا غیر لازم کی قید چاہے اور بڑھا لو،

کی قابلیت رکھتی ہے اور ذی امتداد ہے، نہ کوئی صورت رکھتی ہے اور نہ کسی مکان مین پائی جاتی ہے، یہ الفاظ یعنی، موجود ہونا، جب اس طرح استعمال کیے جائین، جس طرح تم نے یہان استعمال کیا تو یہ لازماً ان سے کوئی ایسے مجرد اور بہت عجیب وغریب معنی ہین جنکے سمجھنے سے مین قاصر ہون،

۶۹- نیز ذرا اسکی بھی جانچ کرنی چاہئے، کہ سبب سے کیا مراد ہے، روزمرہ کے استعمال زبان سے جہان تک مین اخذ کر سکتا ہون، تو وہ یہ ہے، کہ یہ لفظ یا تو فاعل پر دلالت کرتا ہے جو کسی اثر کو پیدا کرتا ہے، یا پھر ایک ایسی چیز پر جو معمولاً اس اثر کے ساتھ یا پہلے مشاہدہ ہوتی ہے لیکن جب یہ لفظ مذکورۂ بالا تعریف والے **مادہ** کے لئے استعمال ہوتا ہے، تو ان دونون معنون مین سے کوئی بھی نہین لے جا سکتے کیونکہ **مادہ** کو تو منفعل اور عدیم الحرکت کہا جاتا ہے، لہذا یہ فاعل یا علت موثر نہین ہو سکتا، نیز تمام صفات محسوسہ سے عاری ہونے کی بنا پر یہ نا قابل حس بھی ہے، اس لئے دوسرے معنی مین بھی، مثلاً جیسے انگلی کا جلنا ایک مخصوص قسم کے درد کا سبب کہا جاتا ہے، یہ ہمارے احساسات کا سبب نہین قرار پا سکتا، لہذا اب **مادہ** کو سبب کہنے کے کیا معنی ہو سکتے ہین؟ یہ اصطلاح یا تو سرے سے بے معنی ہے، یا پھر کسی ایسے معنی مین مستعمل ہے، جو عام مفہوم سے نہایت بعید اور مختلف ہین،

۷۰ تم شاید یہ کہو گے، کہ گو ہمکو **مادہ** کا احساس نہین ہوتا تاہم **خدا** اس کا احساس کرتا ہے جسکے لئے یہ ہمارے اندر تصورات پیدا کرنے کا ایک غیر لازم سبب ہے کیونکہ تم یہ کہہ سکتے ہو کہ چونکہ ہم دن رات مشاہدہ کرتے ہین کہ ہمارے احساسات ایک مرتب و مرتبط اسلوب سے ذہن مین منقش ہوتے ہین، اس لئے یہ فرض کرنا بالکل معقولیت پر مبنی ہے، کہ ان کی آفرینش

سکے لئے مستقل اور بندھے ہوئے خاص خاص اسباب بھی ہین یعنی ہمارے ہر تصور کے مقابل مین مادہ کا کوئی نہ کوئی مستقل اور ممتاز جز موجود ہوتا ہے، مادہ کے یہ اجزا اگرچہ براہ راست ہمارے ذہن مین تصورات کی تخلیق نہین کرتے، کیونکہ وہ بالذات منفعل اور ہمارے لئے قطعاً ناقابل ادراک ہین، تاہم خدا کے لئے، جو ان کا ادراک رکھتا ہے، یہ ایسے اسباب غیر لازمہ کا کام دیتے ہین جو اُس کے پیش نظر رکھتے ہین، کہ کب اور کون سے تصورات ہمارے ذہن مین منقش کرے، تاکہ چیزون مین ہمیشہ انضباط اور یکرنگی قائم رہے،

۱۷ میرا جواب یہ ہے کہ مادہ کے جو معنی اوپر بیان کئے گئے ہین اس کے بعد اب کسی ایسی شی کے وجود کا سوال نہین باقی رہتا، جو روح اور تصور یعنی مدرک اور ادراک سے منفصل اور باہر ہو، بلکہ گفتگو صرف یہ رہتی ہے کہ کیا خدا کے ذہن مین ایسے تصورات نہین ہین (جنکے متعلق مین نہین جانتا کہ کس قسم کے ہین) جو ایسے علائم ونشانات کی حیثیت رکھتے ہون جنسے اسکو معلوم ہو کہ کیونکر ہمارے ذہنون مین احساسات کو ایک باقاعدہ اور منضبط صورت مین پیدا کرے، بالکل قریب قریب اسی طرح جسطرح ایک گویے کو موسیقی کے علائم واشارات سے ایسے موزون مرکبات صوتی یا لحن پیدا کرنے کی ہدایت ملجاتی ہے جسکو سر یا نغمہ کہتے ہین، گو جو لوگ سنتے ہین انکو ان علائم واشارات کا احساس نہو اور ان سے بالکل نابلد ہون لیکن مادہ کا یہ مفہوم (جسکے سوا کوئی اور سمجھ مین آنے والا مفہوم 'نامعلوم اسباب غیر لازمہ کی اس تفسیر سے مین نہین اخذ کرسکتا جو اوپر مذکور ہوئی) اس درجہ وہمی اور خیالی معلوم ہوتا ہے کہ کسی قسم کی تردید وتغلیط کا مستحق نہین، علاوہ برین بہ لحاظ نتیجہ کے یہ اعتراض ہمارے اُس پیش کردہ نظریہ کے کسی بے حس اور غیر محسوس جوہر کا وجود نہین، خلاف نہین پڑتا،

۷۲۔ اگر ہم اپنے احساسات کے انضباط اور یکرنگی کو عقل کی روشنی مین دیکھین تو ان سے ہم اس روح کے فضل وحکمت کا نتیجہ بے شبہہ اخذ کرین گے، جو ان کو ہمارے ذہنون مین پیدا کرتی ہے لیکن بس اس سے زیادہ ہم ان سے کوئی اور نتیجہ معقولیت کے ساتھ نہین نکال سکتے، مین کہتا ہون کہ میرے لئے تو یہ بالکل عیان اور روشن ہے کہ ایک روحانی ہستی کا بے انتہا حکیم، صاحب فضل اور قادر ہونا ہی پوری طرح تمام مظاہر فطرت کی تشریح کیلئے کافی ہے، باقی رہا یہ حس وحرکت مادہ کا دعویٰ، تو جن چیزون کا مین احساس کرتا ہون، ان مین سے کوئی ایک چیز بھی ایسی نہین جسکو اس سے ذرہ بھر بھی علاقہ ہو یا جو اس کے وجوہ وخیال کی جانب رہنمائی کرتی ہو، اور مین یہ دیکھکر نہایت خوش ہونگا، اگر کوئی شخص نیچر کے کسی حقیر سے حقیر واقعہ کی بھی اس مادہ سے تشریح کردے یا وہ اس کے وجود کے لئے کوئی بھی ایسی عقلی وجہ پیش کرے، جو ادنیٰ سے ادنی درجہ بھی رکھتی ہو، یا کم از کم اس فرضی مادہ کے کوئی قابل سماعت معنی یا مفہوم ہی بتا دے، کیونکہ مین خیال کرتا ہون کہ مادہ کی حیثیت سلبی سے متعلق، یہ امر پوری طرح واضح کیا جا چکا ہے کہ وہ ہمارے لئے تو کسی شئی کا سبب نہین رہی یہ بات کہ ہمارے اندر تخلیق تصورات مین خدا کیلئے یہ سبب غیر لازم کا کام دیتا ہے، اس دعویٰ کی بھی جتنی حقیقت ہے، اس کو بھی ہم ابھی ابھی دیکھ چکے ہین،

۷۳۔ یہان ان محرکات پر کسی قدر غور کرلینا، با محل اور مفید ہے جنھون نے انسان کو جوہر مادی کے وجود کے فرض کرنے پر مائل کیا، کیونکہ اس سے ہمکو نظر آجائیگا کہ ان محرکات یا دلائل کا کیونکر آہستہ آہستہ انقطاع اور انعدام ہوتا گیا، جس سے ہم وجود مادہ کے اُس حصہ اعتقاد کو زائل کرسکین گے جس کی بنیاد ان محرکات پر تھی، سب سے اول یہ خیال پیدا ہوا کہ رنگ، شکل حرکت وغیرہ. صفات محسوسہ یا اعراض، ذہن سے باہر موجود

ہین، اور اس بنا پر یہ ضروری ہوا، کہ کوئی ایسا بے ذہن محل یا جوہر مانا جائے جس مین یہ موجود ہون، کیونکہ ان کے قایم بالذات وجود کا تصور ہی نہین کیا جا سکتا تھا اس کے بعد تبدریج لوگون کو یہ یقین واطمینان ہوتا گیا کہ رنگ، آواز، اور اسی طرح باقی قابل حس ثانوی[۱] صفات کا ذہن سے الگ کوئی وجود نہین، چنانچہ انہون نے اس محل یا جوہر مادی کو ان صفات سے معرا کر لیا، اور صرف اولی صفات مثلاً شکل، حرکت وغیرہ کو باقی رکھا جن کو وہ ذہن سے باہر موجود مانتے تھے، اور اس لئے لازماً انکو ایک مادی محل کی احتیاج باقی رہی، لیکن جب یہ اچھی طرح ثابت ہو چکا کہ ان کا بھی ادراک کرنے ولی روح یا ذہن باہر موجود ہونا ناممکن ہے، تو یہ از خود نتیجہ نکلتا ہے، کہ اب ہمکو وجود مادہ کے فرض کرنے کی کوئی وجہ نہین، اتنا ہی نہین بلکہ جب تک اس لفظ کے مفہوم مین یہ قیاس شامل ہے، کہ صفات یا اعراض کا ایک وجود فی الخارج محل ہے، اُس وقت تک اِس کا وجود ناممکن محض ہے،

۷۴۔ لیکن اگر خود مادیین اس بات کو مان بھی لین کہ چونکہ مادہ صرف اعراض کے قیام کی غرض سے فرض کیا گیا تھا، اس لئے جب یہ غرض جاتی رہی، تو قدرتاً اور بلا کسی اِبا کے اس اعتقاد کو بھی ذہن سے نکل جانا چاہئے، جو اس پر مبنی تھا، تاہم یہ خیال اتنی شدید عصبیت کے ساتھ ہمارے ذہن مین راسخ ہو گیا ہے، کہ دور کرتے نہین بنتا اسی لئے جب اصل شی ناقابل حمایت ہے، تو کم از کم ہم اس کا نام باقی رکھنا چاہتے ہین اور اس کو خدا جانے ہستی، سبب، وغیرہ کن کن غیر متعین مفاہیم کیلئے ہم استعمال کرتے ہین جہان تک مین سمجھتا ہون، اس مین کسی ثبوت یا دلیل کی جھلک تک نہین کیونکہ جس حد تک ہمارا

[۱] صفات ثانوی اور صفات اولی کو علی الترتیب صفات عرضی اور صفات جوہری سے بھی تعبیر کیا جا سکتا ہے یعنی لازمی کا

تعلق ہے، یا جو کچھ ہم ان تمام تصورات، احساسات وخیالات کی نسبت جانتے اور ادراک کرتے ہین، جو ہمارے ذہن پر احساس یا فکر کی وساطت سے منقش ہوتے رہتے ہین سمجھ مین نہین آتا کہ ان سے کسی بے حرکت بے حس اور نامعلوم سبب کا وجود کیون کر نکالا جا سکتا ہے؟ دوسری بات یہ ہے، کہ ہمارے پاس کیا شہادت ہے، جسکی بنا پر ہم یہ یقین یا وہم بھی کرلین، کہ ایک از ہمہ بے نیاز ذات ہمارے اندر تصور پیدا کرنے کے لئے کسی بے جان و بے حرکت شی کی رہنمائی کی محتاج ہے،

۷۵۔ جمود و تعصب کی قوت کی یہ نہایت غیر معمولی اور بہت زیادہ تاسف انگیز مثال ہے، کہ ہر قسم کی شہادت عقلی کے خلاف انسان کا ذہن ایک ایسی احمقانہ اور جاہلانہ نامعلوم الحقیقت شی کے ماننے پر اس درجہ مضطرب ہے، جسکی مداخلت یا توسط خود ذہن کو تدبیر الٰہی سے محروم کر دیتا ہے، اور خدا کو تمام معاملات عالم سے دور پھینک دیتا ہے، لیکن ہم اعتقاد مادہ کی حفاظت مین چاہے جو انتہائی سے انتہائی کوشش کرین یہان تک کہ جب استدلال ہمارا ساتھ چھوڑ دے تو صرف وجود مادہ کے امکان کی بنا پر اپنے تعصب کی پچ کرتے رہین، اور اس ضعیف امکان کو کامیاب اور معنی خیز بنانے کے لئے تخیل کو پوری ڈھیل دے کر عقل کی بندش اور قابو سے باہر کر دین، تاہم اس ساری کوہ کندنی کا ماحصل صرف اتنا نکلے گا کہ خدا کے ذہن مین کچھ نامعلوم تصورات موجود ہین کیونکہ خدا کے متعلق سبب غیر لازم کا لفظ بول کر اگر ہم کوئی معنی سمجھ سکتے ہین، تو وہ صرف اسی قدر ہین، اور یہ درحقیقت کسی واقعی شے کیلئے نزاع نہین ہے بلکہ محض نام یا لفظ کے لئے

۷۶ لہٰذا اب مین اس پر نہین جھگڑنا چاہتا کہ آیا ایسے تصورات خدا کے ذہن مین ہین اور یہ کہ انکو مادہ کے نام سے موسوم کیا جا سکتا ہے یا نہین، لیکن اگر با این ہمہ

ایک بے ذہن جوہر یا امتداد اور حرکت وغیرہ صفات حسیہ کے محل کے وجود پر تم اڑے رہو تو بسم اللہ، میرے نزدیک تو یہ صراحتاً ناممکن ہے، کہ ایسی کوئی شی موجود ہو، کیونکہ ان کا کسی بے حس جوہر مین پایا جانا یا اس کے ساتھ قایم ہونا ایک بین تناقض ہے،

۷۷۔ لیکن تم یہ کہوگے، کہ گو امتداد اور اسی طرح کے دوسرے صفات اور اعراض جنکو ہم محسوس کرتے ہین، ان کے لئے کوئی بے ذہن محل نہ ہو، تاہم یہ ممکن ہے کہ ایک بے حس وحرکت اور غیر مدرک جوہر یا محل بعض دوسرے ایسے صفات کے لئے پایا جاتا ہو، جو ہمارے لئے اسی طرح ناقابل فہم ہین جس طرح ایک پیدایشی اندھے کے لئے رنگ، کیونکہ ہم انکے احساس کے قابل کوئی حاسہ ہی نہین رکھتے، اور اگر ہمارے پاس وہ نیا حاسہ ہوتا، تو ہمکو ان کے وجود مین اس سے زیادہ شبہہ نہ ہوتا، جتنا ایک اندھے کو اگر اسکی آنکھین کھول دی جائین، روشنی اور رنگ کے وجود مین ہوسکتا ہے۔ میرا جواب اولاً تو یہ ہے کہ لفظ مادہ سے جو کچھ تم مراد لیتے ہو، اگر اسکی حقیقت اس سے زیادہ نہین، کہ وہ نامعلوم صفات کا ایک نامعلوم محل ہے، تو اس کے وجود وعدم سے بحث نہین، کیونکہ ہمکو اس سے کچھ سروکار ہی نہین ہے، اور مجکو ایسی شی کے لئے جھگڑنے مین کوئی فائدہ نہین نظر آتا، جسکی نسبت ہمکو نہین معلوم کہ کیا ہے اور کیون ہے،

۷۸۔ لیکن دوسرا جواب یہ ہے، کہ اگر ہمارے پاس کوئی نیا حاسہ ہوتا تو وہ صرف نئے تصورات یا احساسات کا اضافہ کرسکتا تھا، اور اس وقت ہم اُن کے کسی غیر مدرک محل مین موجود ہونے کے خلاف وہی دلیل پیش کر دیتے جو شکل، حرکت، رنگ وغیرہ سے متعلق ابھی پیش کی جاچکی ہے، صفات جیسا کہ ثابت کیا جاچکا ہے، ان احساسات یا تصورات سے ماسوا کوئی شی نہین ہین جنکا وجود صرف ادراک کرنے والے کے ذہن مین ہے

یہ دعوی نہ صرف ان تصورات کے لئے صحیح ہے جن سے ہم سردست واقف ہین، بلکہ عام ممکن تصورات کے لئے خواہ وہ کسی طرح کے بھی ہون،

۷۹۔ مگر تم اب بھی اصرار کرسکتے ہو کہ اچھا اس سے کیا ہوتا ہے، کہ ہمارے پاس وجود مادہ کے یقین کے لئے کوئی ثبوت نہین؟ اور ہم اس کا کوئی استعمال و مصرف نہین بتا سکتے یا اس کے ذریعہ کسی شی کی تشریح نہین کرسکتے، یا یہ تک تصور نہین کرسکتے کہ اس لفظ کے کیا معنی ہین؟ کیون کہ باوجود ان تمام باتون کے یہ کہنا کہ مادہ موجود ہے، اور محض محل تصورات یا جوہر ہونے کی ایک کلی حیثیت ہے، کوئی تناقض نہین رکھتا، البتہ اس مین شک نہین کہ ان الفاظ کے معنی کی کسی خاص توضیح یا تخصیص سے شدید مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا ہے میرا جواب یہ ہے، کہ جب الفاظ کا استعمال بغیر کسی معنی کے ہے، تو پھر چاہے جس طرح ان کو باہم جوڑ دو کوئی تناقض کا خطرہ نہین ہوسکتا، مثلاً تم کہ سکتے ہو کہ دو اور دو سات ہوتے ہین، بشرطیکہ یہ اعلان کردو کہ ان لفظون کو تم معمولی معنی مین نہین لیتے، بلکہ ایک ایسی شی کے علائم کی حیثیت سے استعمال کرتے ہو جس کو تم نہین جانتے کہ کیا ہے اور بعینہ اسی استدلال کی بنا پر تم یہ بھی کہ سکتے ہو کہ ایک بے حرکت بے ذہن اور بے اعراض جوہر کا وجود ہے جو ہمارے تصورات کا سبب ہے، اور ہم اس دوسرے جملہ سے اسی قدر سمجھین گے جتنا پہلے سے،

۸۰ سب سے آخری اعتراض تمھارا یہ ہوسکتا ہے، کہ اچھا اس مین کیا نقصان ہے کہ ہم جوہر مادی سے باز دعوی دا خسل کرتے ہین، اور صرف اس پر قائم رہتے ہین، کہ مادہ کوئی نامعلوم چیز ہے، وہ نہ جوہر ہے، نہ عرض، نہ روح ہے، نہ تصور، وہ بے حرکت ہے، بے ذہن ہے، ناقابلِ تقسیم ہے. ناقابلِ تاثر ہے، غیر ممتد ہے، اور کسی مکان مین موجود

نہین ہے؟ کیونکہ تم یہ کہوگے، کہ جو اعتراضات **مادہ** کی جوہریت ہبیت یا کسی اور ایجابی یا منافی مفہوم پر وارد کئے جا سکتے ہین، انکی **مادہ** کی اس سلبی تعریف مین سرے سے کوئی گنجایش ہی نہین، میرا جواب یہ ہے، کہ اگر تم کو اس مین کوئی فائدہ نظر آتا ہے کہ لفظ، **مادہ**، کو اُسی مفہوم مین استعمال کرو، جس مین لوگ، لاشی، کو استعمال کرتے ہین، تو تم ایسا کر سکتے ہو، اور اپنے محاورہ مین ان دونون لفظون کو مترادف اور ایک دوسرے کا قایم مقام بنا سکتے ہو، کیونکہ میرے نزدیک مادہ کی اس تعریف کا نتیجہ ہی یہ ہے اس لئے کہ جب مین اس تعریف کے اجزا پر مجموعاً یا انفراداً توجہ سے غور کرتا ہون، تو جو اثر یا مفہوم ذہن مین پیدا ہوتا ہے، وہ اُس سے مختلف نہین ہوتا، جو لفظ لاشی سے پیدا ہوتا ہے،

۸۱ - شاید تم یہ جواب دوگے، کہ مذکورہ بالا تعریف مین ایک ایسی شی داخل ہے جو **مادہ** کو لاشی سے پوری طور پر ممتاز کر دیتی ہے، یعنی ذاتیت، کونیت، یا وجود کا ایجابی اور مجرد مفہوم، مین مانتا ہون، کہ بے شک، جو لوگ کلیات اور مجردات سازی کی قوت رکھنے کے مدعی ہین، وہ اس طرح باتین کرتے ہین، کہ گویا واقعتاً وہ ایک تصور رکھتے ہین جو مجرد ترین اور انتہائی کلی تصور ہے، اور جو میرے لئے سب سے زیادہ ناقابل فہم ہے، البتہ میرے پاس اس سے انکار کی کوئی وجہ نہین کہ روح یا نفس کی بہت سی ایسی مختلف المدارج اور متفاوت الاستعداد انواع موجود ہین جنکی قوتین، تعداد اور وسعت دونون کے لحاظ سے ان قوتون سے فایق ہین، جو میری ہستی کے خالق نے مجکو عطا کی ہین اور محض اپنے ذاتی چند، محدود، اور تنگ منافذ حس کی بنا پر ان تصورات کے قیاس اور فیصلہ کا دعوی جو برترین روح کی ان تھک قوت مختلف النوع نفوس پر منقش کر سکتی ہے

یقیناً ایک انتہائی حماقت اور تخمین ہے، کیونکہ تصورات یا احساسات کے بہت سے ایسے اصناف ہو سکتے ہین، جو باہم ایک دوسرے سے اور میرے تمام ادراکات سے اسی قدر مختلف ہوں، جتنا رنگ آواز سے ہے، لیکن ارواح اور تصورات کے بیشمار ممکن الوجود انواع کے مقابل مین اپنی فہم کے نقص و قصور کا چاہے جتنی آمادگی اور مستعدی سے اعتراف کر لون، پھر بھی ذہن اور تصور، مدرک اور ادراک سے مجرد اور علیحدہ ہستی یا وجود کا دعویٰ مین گمان کرتا ہون کہ ایک صریح تناقض اور لفظون کا کھیل ہے،

اب صرف یہ باقی رہ جاتا ہے، کہ ہم ان اعتراضات پر بھی غور کر لین، جو مذہب کی جانب سے امکاناً ہمارے اصول پر کئے جا سکتے ہین،

۸۲- بعض لوگ یہ خیال کرتے ہین کہ گو اجسام کے واقعی وجود کیلئے جو دلائل عقل سے ماخوذ ہین، وہ برہان کی حیثیت نہ رکھتے ہون، تاہم صحف مقدسہ اس باب مین اس قدر واضح اور صاف ہین، کہ ایک معقول عیسائی کو اس امر کا اطمینان و اذعان کرا دینے کے لئے بالکل کافی ہین، کہ اجسام فی الواقع موجود ہین اور محض تصورات کے ماسوا کوئی شی ہین، کیونکہ کتاب مقدس مین ایسے بےحساب واقعات مذکور ہین، جو بداہۃً لکڑی پتھر، پہاڑ، دریا، اور انسانی اجسام کے وجود واقعی کو تسلیم کرتے ہین، اس کا جواب یہ ہے کہ مقدس یا غیر مقدس کوئی کتاب بھی ہو جس مین یہ یا اس طرح کے اور الفاظ اپنے عامی مفہوم مین یا با معنی سمجھکر استعمال کئے گئے ہین، ان مین سے کسی کی صداقت کو بھی ہمارے نظریہ کی بنا پر حرف گیری کا خطرہ نہین ہے، کیونکہ یہ ثابت کیا جا چکا ہے، کہ ان چیزون کا واقعی وجود اور اجسام کا ہونا یا جسمانی جواہر تک کا ہونا، بشرطیکہ عامیانہ مفہوم لیا جائے ہمارے اصول کے خلاف نہین، اور اشیاء و تصورات، حقایق و وہمیات کا فرق پوری وضاحت

کے ساتھ بیان کیا جاچکا ہے (بند ۲۹۔۳۰، ۳۳، ۳۶ وغیرہ دیکھو) رہا فلاسفہ کا مادہ یا خارج از ذہن اشیا کا وجود تو مین خیال کرتا ہون، کہ ان کا صحائف مین کہین بھی ذکر نہین ہے،

۸۳ - دوسری بات یہ ہے، کہ خارجی چیزون کا وجود ہو یا نہ ہو لیکن اتنا سبکو تسلیم ہے کہ الفاظ کا اصلی اور خاص کام صرف اتنا ہے، کہ وہ اشیا یا ہمارے تصورات پر محض اس حیثیت سے دلالت کرین جس حیثیت سے ہمکو ان کا علم و ادراک ہوتا ہے، لہذا یہ بالکل صاف نتیجہ نکلتا ہے، کہ جو اصول ہمنے قایم کئے ہین ان مین اور زبان کی اہمیت و صحت استعمال مین کوئی تعارض نہین، اور ہماری روزانہ کی گفتگو مین خواہ وہ کسی قسم کی ہو، جہان تک سمجھنے سمجھانے کا تعلق ہے، کوئی رخنہ نہین پڑتا، لیکن، جو کچھ ہم اپنے پچھلے معروضات مین، نہایت شرح و بسط کے ساتھ کہہ آئے ہین، ان سے یہ تمام باتین اس درجہ واضح اور منقح ہو جاتی ہین، کہ اب ان پر زیادہ اصرار فضول ہے،

۸۴ - تاہم اتنا الزام پھر بھی کم از کم لگایا جاے گا، کہ ہمارے اصول کی بنا پر معجزات کی عظمت و قوت بہت گھٹ جاتی ہے، عصائے موسیٰ کی نسبت ہمکو کیا سمجھنا چاہئے؟ کیا یہ حقیقتاً سانپ نہین ہوگیا تھا، اور صرف دیکھنے والون کے تصورات کا رد و بدل تھا؟ اور کیا یہ گمان کیا جاسکتا ہے، کہ ہمارے نجات دلانے والے نے قاناؔ[1] کی دعوت ولیمہ مین اس سے زیادہ کچھ نہین کیا، کہ مہمانون کی بصارت، شامہ، اور ذائقہ کو اس طرح مسخر کرلیا کہ ان سب کے اندر بس مے کا محض ایک تصور پیدا کردیا؟ یہی تمام اور معجزات کی نسبت بھی کہا جاسکتا ہے، جنکو اصول مذکورہ کی بنا پر محض ایک طرح کا فریب ذہن اور التباس سمجھنا چاہئے۔ مین اس کا جواب یہ دیتا ہون، کہ ہمین عصا واقعی سانپ بن گیا تھا، اور پانی

[1] قانا مین کسی شادی کے موقع پر مے گھٹ گئی، مسیح نے مٹکون مین پانی بھروا دیا جو مے بن گیا، دیکھو یوحنا باب ۲۔

واقعی سے - اور یہ بات بند ۴۳-اور ۵۳ سے بالکل واضح ہے، کہ یہ جواب میرے سابق دعاوی کے متناقض نہین ہے۔ بلکہ یہ واقعی اور غیر واقعی کا مسئلہ اس قدر شرح وبسط کے ساتھ بار بار دہرایا جاچکا ہے اور اسکی بنا پر جو دشواریان لاحق ہوسکتی ہین' ان کا جواب سابق مباحث سے اس درجہ سہولت کے ساتھ حاصل کیا جاسکتا ہے، کہ یہان اپنے محل پر اسکی تشریح وتفصیل پڑھنے والون کی فہم کی ہتک ہے صرف اتنا کہنا ہے کہ دسترخوان پر جو لوگ موجود تھے، اگر انھون نے می دیکھی، سونگھی چکھی اور پی، اور اس کے تمام اثرات محسوس کئے تو میرے نزدیک اس کے واقعی مے ہونے مین کوئی شبہہ نہین۔ مختصر یہ کہ معجزات کی واقعیت کے متعلق ہمارے اصول کی بنا پر کسی قسم کے شک یا تردد کی گنجایش نہین، بلکہ آ لئے مقبول عام اصول کی بنا پر البتہ طرح طرح کے اشکالات پیدا ہوسکتے ہین اس لئے ہمارے اصول بجائے معجزات کے مخالف پڑنے کے دراصل موافق ہین،

۸۵- ان تمام اعتراضات کو مین نے واضح سے واضح اور صاف ترین روشنی مین پیش کرنے کی کوشش کی ہے، اور جتنا وزن اور زور ان پر دیا جاسکتا تھا، دیا ہے، اب ان سے نپٹ چکنے کے بعد ہم خود اپنے اصول کے لوازم ونتائج پر ایک نظر ڈالتے ہین،

ان مین سے بعض تو پہلی ہی نظر مین سامنے آجاتے ہین:- مثلاً وہ متعدد دقیق اور پیچیدہ مسائل جن پر فکر وتفحص کی بڑی بڑی ہمتین صرف کی جاچکی ہین، فلسفہ سے کلیۃً خارج البلد ہوجاتے ہین، جو ہر جسمی مین فکر وادراک کی قابلیت ہے یا نہین، مادہ لاالی نہایت منقسم ہوسکتا ہے یا نہین، اور یہ روح یا ذہن پر کیونکر عمل کرتا ہے، یہ اور اسی قسم کی اور تحقیقات ہر زمانہ مین فلاسفہ کی غیر مختتم تفریح اور دلچسپی کا سرمایہ رہی ہین، لیکن چونکہ ان تمام سوالات وتحقیقات کا سارا دارومدار مادہ کے وجود پر تھا، اس لئے اب ہمارے اصول کے اندر

انکی کوئی گنجایش نہین رہتی، اسی طرح مذہب و حکمیات (سائنس) کے لئیے بھی ان اصول کے اندر بہت سے فوائد ہین، جنکا مقدمات سابقہ سے نہایت آسانی کے ساتھ استنباط ہوسکتا ہے اور زیادہ وضاحت کے ساتھ ان کا بیان آگے آئیگا،

۸۶- جو اصول ہم نے پیش کئے ہین، ان کی رو سے قدرتاً تمام معلومات انسانی کی تحلیل دو عنوانات مین ہو جاتی ہے یعنی تصورات اور اذہان جنمین سے ہر ایک پر ہم علی الترتیب بحث کرین گے،

سب سے پہلے تصورات یا غیر مدرک چیزون کو لو، ان چیزون کی نسبت ہمارا علم ہمیشہ نہایت تاریک اور پیچیدہ رہا ہے، اور نہایت خطرناک غلطیون مین ہم مبتلا رہے ہین جسکی وجہ صرف محسوسات کا دہرا وجود ماننا ہے، ایک تو وہ جو قابل فہم یا ذہن مین ہے دوسرا حقیقی اور ذہن سے باہر جسکی بنا پر خیال کیا جاتا ہے، کہ یہ غیر مدرک چیزین نفس ادراک ذہن سے علاوہ اپنا ایک ذاتی، خارجی وجود رکھتی ہین یہی خیال جسکے متعلق ثابت کیا جاچکا ہے، کہ محض بے بنیاد، اور مہمل ہے، تشکیک کی جڑ ہے، کیونکہ جب تک لوگ یہ خیال کرتے رہے کہ حقائق کا وجود ذہن سے باہر ہے اور انسان کا علم اسی حد تک حقیقی ہے جس حد تک وہ ان موجود فی الخارج حقائق کے مطابق ہے، تو اس کا یہ لازمی نتیجہ ہی تھا کہ وہ کبھی یہ یقین نہ کرسکین کہ انسان کو سرے سے کوئی بھی حقیقی علم حاصل ہے کیونکہ اس کے معلوم کرنے کا کیا ذریعہ ہے، کہ جن چیزون کا آدمی کو حس و ادراک ہوتا ہے، وہ ان چیزون کے مطابق ہین یا نہین، جنکا حس و ادراک کچھ بھی نہین ہوتا اور جو ذہن سے باہر موجود ہین؟

۸۷- رنگ، صورت، حرکت، امتداد، وغیرہ کو اگر محض ادراکات ذہنی خیال کیا جائے تو ظاہر ہے کہ ان کا کامل علم حاصل ہے، کیونکہ انکی حقیقت اس ادراک کے علاوہ کچھ بھی نہین

لیکن اگر یہ خیال کیا جائے کہ اصلی موجودات ذہن سے باہر ہین اور یہ چیزین محض ان کی نقل وتشبیہ ہین تو پھر لامحالہ تشکیک مین مبتلا ہو جانا پڑتا ہے، کیونکہ اس صورت مین ہم صرف ظواہر کو جانتے ہین، نہ کہ چیزون کے حقیقی صفات کو، اور کسی شئے کا حقیقی یا ذاتی امتداد شکل اور حرکت کیا ہے یہ ایسی بات ہے جس کا جاننا ہمارے لئے ناممکن محض ہے، ہم خالی اس نسبت یا علاقہ کو جان سکتے ہین جو ان کو ہمارے حواس کے ساتھ حاصل ہے اس اصول کی بنا پر چیزین تو اپنی جگہ پر جیسی ہین ویسی ہی رہتی ہین، البتہ ہمارے تصورات بدلتے رہتے ہین، اب یہ فیصلہ کہ ان تصورات مین سے حقیقت کا کون سا تصور نمایندہ ہے یا یہ کہ سرے سے ان مین سے کوئی بھی نمایندہ حقیقت ہے یا نہین، ہماری قدرت سے باہر ہے، لہذا جو کچھ بھی ہم جانتے، دیکھتے، سنتے، اور محسوس کرتے ہین اسکی بساط ایک بے بنیاد وہم وخیال سے زیادہ نہین رہ جاتی جسکو حقیقی اشیاء سے کوئی مناسبت نہین یہ سارا تشکیکی رجحان صرف اس فرض سے پیدا ہوتا ہے کہ حقیقی اشیا اور ان کے تصورات دو مختلف چیزین ہین، اور یہ کہ اول الذکر ذہن سے باہر، اور غیر ادراک کئے ہوئے موجود ہین، اس مبحث کی کسی قدر تفصیل کرکے، یہ ثابت کردینا نہایت آسان کام ہے کہ ہمارے زمانہ کے متشککین کے دلائل کی بنیاد تمام تر اسی موجودات خارجی کی فرض پر رہی ہے،

۸۸: جب تک ہم غیر مدرک چیزونکی جانب نفس انکے ادراک کے سوا کسی اور واقعی وجود کا انتساب کرتے رہین گے، اس وقت تک نہ صرف کسی حقیقی غیر مدرک شئی کی ماہیت کا ثبوت وشہادت کے ساتھ معلوم کرنا ہمارے لئے ناممکن ہے، بلکہ نفس اس کے موجود ہونے تک کا پتہ نہین لگا سکتے، اسی لئے ہم دیکھتے ہین کہ فلاسفہ کو اپنے حواس پر بھروسہ نہین رہا وہ زمین وآسمان اور تمام محسوسات، بلکہ خود اپنے اجسام تک کے وجود کو

شبہ کی نظر سے دیکھتے ہین، اور بے انتہا جانفشانی اور معرکہ آرائی کے بعد بھی اس اعتراف
بے بس ہین، کہ ہم محسوسات کے وجود کا کوئی بھی بدیہی یا برہانی علم ہنین حاصل کر سکتے،
لیکن یہ سارا شک وشبہ جو ذہن کو گمراہ اور پراگندہ کرتا ہے اور فلسفہ کو دنیا کی نظرون مین
مضحکہ خیز بنا دیتا ہے آناً فاناً ناپید ہو جاتا ہے، اگر ہم صرف اتنا کرین کہ اپنے لفظون کو بامعنی
کرلین اور ذاتی، خارجی ہستی وغیرہ اصطلاحات کو، جو خدا معلوم کس چیز پر دلالت کرتے ہین،
اپنی تفریح خاطر اور دلچسپی کا سامان نہ قرار دین لیکن میرے لئے تو ان چیزون مین شک
کرنا جنکا واقعاً حواس سے ادراک کرتا ہون اتنا ہی مشکل ہے جتنا خود اپنے وجود مین کرنا کیونکہ
جب یہ مان لیا گیا کہ کسی غیر مدرک شی کا وجود اس کا ادراک کیا جانا ہی ہے، تو پھر یہ ایک
کھلا ہوا تناقض ہے، کہ کوئی چیز جسکو ہم اس وقت حاسہ لمس یا بصر سے ادراک کر رہے ہین
وہ بعینہ اس وقت غیر موجود یا معدوم ہو،

۸۹۔ حقیقی اور صحیح علم کا ایک ایسا مستحکم نظام قایم کرنے کے لئے جو تشکیک کے حملون کے
سامنے سپر ہو سکے، کوئی شی اس سے زیادہ اہم ہنین ہے، کہ پہلے یہ پوری وضاحت سے طے
کر لیا جائے کہ لفظ شی حقیقت اور وجود کے معنی کیا ہین، کیونکہ جب تک ان لفظون کے
معنی نہ متعین ہو جائین، اس وقت تک اشیا کے حقیقی وجود کے بارہ مین لڑنا یا اس کی
نسبت کچھ جاننے کا ادعا محض لغو اور بے نتیجہ ہے، شی یا ہستی تمام عالم کی چیزون کے لئے
ایک ہمہ گیر نام ہے جس کے اندر دو بالکل ممتاز اور مختلف الجنس اصناف یعنی اذہان اور
تصورات داخل ہین جنمین بجز نام کے اور کوئی بات مشترک ہنین، مقدم الذکر فاعل
اور ناقابل انقسام (ناقابل فساد[1]) جواہر ہین، اور موخر الذکر بے حرکت اور سریع الزوال، یا

---

[1] دوسرے اڈیشن مین یہ لفظ ہنین ہین،

قائم بالغیر چیزین ہین، جو بذات خود نہین موجود بلکہ اذہان یا روحانی جواہر کے ساتھ قائم و موجود ہین[1] ہم کو اپنے وجود کا علم ایک قسم کے اندرونی احساس یا فکر سے حاصل ہوتا ہے اور دوسرے اذہان کا محض استدلال سے اتنا کہا جاسکتا ہے، کہ ہملوگ اپنے اپنے اذہان یعنی نفوس یا فاعل ہستیون کا ایک طرح کا علم یا درک تو رکھتے ہین لیکن یہ علم یا درک[2] صحیح معنی مین تصور نہین ہے، اسی طرح ہم اشیا یا تصورات یا اشیا سے اس حیثیت سے ممتاز اور الگ ہین کہ موخر الذکر کا ادراک بلا مقدم الذکر کے ادراک کئے ہوسکتا ہے[3]، میرے نزدیک تصورات، اذہان اور علائق سب کا باہمی اپنی حیثیت سے انسان کو علم ہوتا ہے، اور سب کی سب بحث و گفتگو کا موضوع ہین، اور یہ کہ تصور کی اصطلاح کو نسا محاورہ اس چیز پر دلالت کے لئے وسیع کیا جاسکتا ہے جسکو ہم جانتے، یا جسکا کسی طرح کا درک رکھتے ہین)

۹۰- ہم اس کے منکر نہین، کہ جو تصورات حواس پر منقش ہوتے ہین وہ حقیقی چیزین ہین، یا حقیقتہً موجود ہین، لیکن ہم اسکا قطعی انکار کرتے ہین، کہ وہ تصورات ان ذہنون سے باہر موجود ہو سکتے ہین، جو ان کا ادراک کرتے ہین، یا یہ کہ وہ، ذہن سے باہر موجود چیزون کی نقل و تشبیہ ہین، کیونکہ کسی احساس یا تصور کا محسوس یا مدرک ہونا ہی، انکی ہستی ہے، اور

---

[1] بند کا یہ بقیہ ٹکڑا دوسرے ایڈیشن مین اضافہ کیا گیا ہے، جیسا کہ اس نے اور جگہ بھی درک و تصور مین تفریق کرتے وقت کیا ہے مثلاً بند ۱۴۲۔

[2] تصور (آئیڈیا) اور درک (نوشن) مین برکلے جو کچھ تفریق کرتا ہے اس کا ماحصل یہ معلوم ہوتا ہے کہ درک سے کسی شی کا علم بوجہ ما مراد ہے، یعنی لفظ کے معنی مرادی کا سمجھ مین آجانا ہے بے اسکے کہ شی مراد کا ذہن مین کوئی بندھا ہوا تصور یا تمثال حاصل ہو۔ دیکھو بند ۱۴۲۔

[3] یعنی تصورات کے باہمی علائق کا ادراک بغیر تصورات کے ادراک کے ہوسکتا ہے، صاف مطلب سمجھ مین نہین آتا ہے، کہ کیا ہے،

ایک تصور یا تصور کے سوا کسی اور شے کے مشابہ نہین ہوسکتا، البتہ حواس سے جن چیزون کا ادراک ہوتا ہے ان کو اس حیثیت سے بیرونی یا خارجی کہا جاسکتا ہے کہ ان کو خود ادراک کرنے والا ذہن نہین پیدا کرتا، بلکہ ایک اور روح جو اس ذہن سے بالکل ممتاز اور الگ ہے اس پر منقش کردیتی ہے، اسی طرح اشیا ایک اور مفہوم مین بھی خارج از ذہن کہی جاسکتی ہین یعنی جب وہ ہمارے علاوہ کسی دوسرے ذہن مین موجود ہوتی ہین مثلاً جب مین اپنی آنکھین بند کرلیتا ہون تب بھی وہ چیزین موجود ہوسکتی ہین جنکو مین نے دیکھا تھا لیکن کسی دوسرے ذہن مین،

۹۱- یہ خیال کرنا نہایت غلطی ہوگی کہ جو کچھ اوپر کہا گیا ہے، اس سے حقایقِ اشیا کی نفی یا استخفاف ہوتا ہے، کیونکہ اس کا تو مقبول عام اصول کی بنا پر بھی اعتراف ہے، کہ امتداد، حرکت، یا یہ لفظ واحد تمام صفات حسی کسی محل کے محتاج ہین، کیونکہ وہ بذات خود نہین موجود ہوسکتے، ساتھ ہی جن اشیا کا حس سے ادراک ہوتا ہے، انکی نسبت بھی یہ مسلم ہے، کہ انھین صفات محسوسہ کے مختلف مجموعون کے سوا کچھ اور نہین ہین، لہذا وہ بھی لازماً بذات خود قائم وموجود نہین ہوسکتین، یہان تک تو سب کا اتفاق ہے، بس اب اگر ہم محسوسات کے ایسے مستقل بالذات وجود کا انکار کرتے ہین، جو کسی جوہر یا محل کے ساتھ وابستہ اور قائم نہ ہو، تو انکی مقبول عام حقیقت مین سے ہم کسی شے کو حذف یا منہا نہین کرتے، اور نہ اس حیثیت سے کسی بدعت کے مجرم ہین، صرف اختلاف اس قدر ہے، کہ ہمارے نزدیک، وہ بے ذہن چیزین جنکا علم حواس سے ہوتا ہے، ان کا نفس احساس یا ادراک سے الگ کوئی وجود نہین اور اسی لیئے ان غیر ممتد اور ناقابل انقسام، جواہر یا نفوس کے علاوہ، جو ان پر متصرف ہین، اور ان کا احساس وادراک کرتے ہین، کسی اور جوہر مین یہ نہین موجود ہوسکتین، لیکن فلاسفہ عامی آدمی کی طرح اس کے قائل ہین کہ یہ حسی صفات، ایک بے حرکت، ممتد، اور غیر مدرک جوہر

کے ساتھ قائم ہین جسکو وہ مادہ کہتے ہین، اور جسکی جانب وہ ایک ایسے طبیعی وجود کا انتساب کرتے ہین، جو تمام ذی ادراک ہستیون سے باہر، اور بلا کسی ذہن کے ادراک کئے ہوئے موجود ہے بلکہ خود خلاق کائنات کے ازلی ذہن سے بھی بے نیاز ہے، اور اُس کے اندر اپنے ان خلق کروہ جواہر حسیہ کے صرف تصورات کا وجود مانتے ہین، بشرطیکہ وہ ان جواہر حسیہ کے مخلوق ہونے کو سرے سے مانین بھی،

۹۲ - کیونکہ جسطرح مادہ یا جوہر حسی کا اعتقاد ٹسکیک کا اصلی عمود اور سہارا رہا ہے جیساکہ ہم واضح طور پر ثابت کر چکے ہین، اسی طرح الحاد اور لامذہبیت کی فاجرانہ عمارتین بھی اسی اساس پر اُٹھائی گئی ہین، اتنا ہی نہین، بلکہ لاشی سے مادہ کی آفرینش کا تصور ایک ایسی عظیم دشواری خیال کی گئی ہے، کہ عہد قدیم کے مشہور ترین فلاسفہ جن مین خدا کے ماننے والے تک شامل ہین، مادہ کو غیر مخلوق اور خدا کا شریک ازلیت جانتے ہین، یہ جوہر مادی ہر زمانہ مین، ملاحدہ کا کس درجہ حلیف و معاون رہا ہے اسکی تفصیل یہان غیر ضروری ہے، انکے تمام پرعظمت وہیبت نظامات کا اس پر مبنی ہونا، اتنا یقینی، اور قطعی ہے کہ اس ستون کو نکالتے ہی انکی ساری عمارت نیچے آجاتی ہے، یہان تک کہ پھر یہ مطلق ضروری نہین رہتا کہ ملاحدہ کے ہر خبیث فرقہ کے لغویات کے ساتھ الگ الگ کوئی خاص اعتنا کیا جائے،

۹۳ - رہا فاجر اور ناپاک اشخاص کا غیر مادی جوہر پر ہنسی اڑا کر، اور روح کو بھی جسم کی طرح منقسم اور قابل فساد سمجھکر ان نظامات کے جال مین آسانی کے ساتھ پھنس جانا، جو ان کے میلانات کے موافق و ملائم ہین، اور چیزون کی بناوٹ اور خلقت کو کسی قسم کے اختیار، عقل اور مقصد پر مبنی نہ قرار دینا، بلکہ بجائے اس کے تمام موجودات کی اصل اور جڑ ایک قائم بالذات بے عقل اور غیر مدرک جوہر کو جاننا، اور ان لوگون کی باتون پر کان دہرنا جو رہانیت یا احوالِ عالم پر کسی

برتر روح کی نگرانی اور معائنہ کے منکر ہین، اور سارے سلسلۂ حوادث کو یا تو کورانہ اتفاق کی جانب منسوب کرنا، یا ایک اضطراری اور مجبورانہ وجوب کی جانب، جو ایک جسم کی دوسرے جسم پر تاثیر و تصرف سے پیدا ہوتا ہے یہ تمام باتین بالکل قدرتی ہین، لیکن دوسری طرف مین خیال کرتا ہون، کہ بہتر اصول اور نظامات کے لوگ یہ جانتے ہین کہ مذہب کے دشمن غیر مدرک مادہ پر بے انتہا زور دیتے ہین، اور ہر چیز کو اسی مین داخل کر دینے کی کوشش و تدبیر مین لگے رہتے ہین، یہ دیکھ کر نہایت خوش ہون گے، کہ اب یہ اعدائے مذہب اس بڑے سہارے اور تائید سے محروم کر دیئے گئے ہین، اور اس واحد قلعہ سے نکال دیئے گئے ہین جسکے باہر ایپیکورس[ل] اور ہابس کے پیرو اپنے ادعا کے لئے سایہ تک کا سہارا نہین رکھتے، اور نہایت آسانی اور سہولت کے ساتھ زیر ہو جاتے ہین،

۹۴- غیر محسوس مادہ یا اجسام کے وجود کا اعتقاد، نہ صرف ملاحدہ و دہریہ کے لئے تائید اور پناہ رہا ہے، بلکہ شرک اور بت پرستی کے تمام اصناف کا اسی پر دار و مدار رہا ہے اگر لوگ صرف اتنا سمجھتے کہ چاند، سورج، ستارے وغیرہ حسی چیزین محض ان کے ذہنی احساسات ہین، جنکا اس محسوسیت کے ماسوا کوئی وجود نہین، تو کچھ شک نہین کہ وہ خود اپنے تصورات کا سجدہ و عبادت کبھی نہ کرتے، بلکہ، ان کی تعظیم و نیازمندی کا قبلہ صرف وہ ازلی اور غیر مرئی روح ہوتی، جو تمام چیزون کی پیدا کرنے والی اور پروردگار ہے،

۹۵- ہمارے معتقدات مین اسی مہمل اور نامعقول اصول کی آمیزش نے عیسائیون کے لئے کچھ کم دشواریان نہین پیدا کر رکھی ہین، مثلاً ایک حشر ہی کے عقیدہ کو لو، کہ اسپر

ل ایپیکورس قدیم زمانہ کا یعنی یونانی دور کا مشہور مادی ہے، اور ہابس عہد جدید کے مادیین کا کہنا چاہئے سرعسکر تھا،

فرقہ سوسینیہ[1] نے کتنے شبہات اور اعتراضات وارد کئے ہین لیکن کیا ان مین سے قوی ترین اعتراضات تک کی بنیاد ہویت جسم کے فرض پر نہین ہے، یعنی یہ کہ گو جسم اپنی شکل یا صفات محسوسہ کے لحاظ سے بدلتا رہتا ہے لیکن بہ لحاظ اپنے جوہر مادی کے ہمیشہ یکسان اور غیر متغیر رہتا ہے؟ لہذا اگر تم اس جوہر مادی کو اڑادو جسکی ذات وہویت کا سارا جھگڑا ہے، اور جسم سے صرف وہ مراد لو، جو کچھ معمولی سیدھے سادے آدمی اس لفظ سے سمجھتے ہین، یعنی - وہ چیز جو براہ راست مرئی اور محسوس ہے۔ اور جو صرف حسی صفات یا تصورات کا مجموعہ ہے پھر دیکھو، کہ ان کے زبردست سے زبردست اور ناقابلِ جواب اعتراض کس طرح ہیچ اور نابود ہو جاتے ہین،

۹۶- مادہ کو کائنات سے خارج کرتے ہی وہ اپنے ساتھ تمام اُن متشککانہ اور فاجرانہ خیالات، چوندھیا دینے والے سوالات واعتراضات کو بہالیجاتا ہے جو لاہوتین اور فلاسفہ دونون کی راہ کے لئے خار ہین، اور انسان کے لئے اس قدر بے سود ہین، کہ اسکی بیخ کنی کے لئے جو دلائل ہم نے پیش کئے ہین اگر وہ ناکافی بھی ہون (اگرچہ میرے نزدیک ان کا کافی ہونا بین اور قطعی ہے) جب بھی مجکو یقین ہے کہ علم، امن اور مذہب کے دوست رکھنے والے بھی چاہین گے، کہ کاش یہ کافی ہون -

۹۷- محسوسات کے وجود خارجی کے عقیدہ کے علاوہ حقیقی علم کی راہ مین دشواریون اور لغزشون کا ایک اور بھی بڑا سرچشمہ ہے یعنی، تصورات مجردہ کا مسئلہ جسکی مقدمہ مین تفصیل

[1] یعنی لیلیو، سوسنیس اور فاسٹو سوسنیس کے اتباع، یہ دونون اٹلی کے باشندے تھے، سولھوین صدی مین ہم اسال آگے پیچھے پیدا ہوئے، یہ تثلیت اور الوہیت مسیح کے منکر تھے، متعصب عیسائی انکو ملحد بددین کہتے تھے، لیکن در اصل ان کی حیثیت مصلحین دین یا متکلمین کی تھی، متعدد حالات کے لحاظ سے یہ ہمارے سرسید وشبلی کی حیثیت رکھتے تھے،

گذر چکی ہے، دنیا کی وہ معمولی اور صاف چیزین، جنسے ہم اچھی طرح مانوس، اور جنکو پوری طرح جانتے ہین جب ان پر مجرد حیثیت سے غور کرو، تو عجیب وغریب دشواری پیدا ہو جاتی ہے، اور وہ بالکل ناقابل فہم ہو جاتی ہین، **زمان، مکان**، اور **حرکت** کو جب جزئی اور متشخص حیثیت سے لو تو یہ ایسی چیزین ہین جنکو ہر آدمی جانتا ہے، لیکن یہی چیزین جب کسی عالم الٰہیات کے ہاتھ مین پڑ جاتی ہین، تو اتنی مجرد اور دقیق ہو جاتی ہین، کہ معمولی فہم کا آدمی کچھ سمجھ ہی نہین سکتا۔ اپنے نوکر کو حکم دو کہ تم کو فلان وقت فلان جگہ ملے، وہ کبھی کھڑا ہو کے یہ نہ سوچنے لگے گا، کہ ان لفظون کے معنی کیا ہین، کیونکہ اس خاص وقت اور جگہ یا اس حرکت کے سمجھنے یا تصور کرنے مین جسکے ذریعہ وہ وہان تک پہنچے گا اُس کو ذرا بھی زحمت نہین لیکن اگر **زمانہ** تمام ان خاص خاص افعال وتصورات سے جو دن کو مختلف حصون مین تقسیم کرتے ہین، الگ کرکے خالی استمرار وجود یا مجرد مرور کے لئے استعمال کیا جائے، تو شاید ایک فلسفی بھی اس کے سمجھنے مین چوندھیا جائے گا،

۹۸- میرا تو یہ حال ہے، کہ جب کبھی **زمانہ** کا ایسا بسیط تصور قائم کرنا چاہتا ہون، جو میرے تصوّرات ذہنی کی پیہم آمد ورفت سے مجرد ہو، جو برابر بہتا چلا جاتا ہو، اور جس مین تمام چیزین شریک ہون، تو مین کھو جاتا ہون، اور بد حواس ہو کر لاینحل پیچیدگیون مین گرفتار ہو جاتا ہون، اصل یہ ہے کہ مین ایسے **زمانہ** کا سرے سے کوئی تصور نہین رکھتا، صرف دوسرون کو کہتے سنتا ہون، کہ یہ الی غیر النہایۃ قابل تقسیم ہے اور اس طرح اس کا ذکر کرتے ہین کہ مجکو اپنی ذات کی نسبت عجیب وغریب خیالات کا خیر مقدم کرنا پڑتا ہے، کیونکہ یہ عقیدہ[لہ] آدمی

---

[لہ] اس لئے کہ جب زمانہ لا الی نہایۃ منقسم ہے تو لامحالہ اس کے اجزا کی تقسیم بھی متناہی نہین ہوسکتی، لہذا انسان کی زندگی کی ہر آن نامتناہی اجزا پر مشتمل ہے، جس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ یا تو آدمی بلاشعور ان گنت قرنون اور زمانو کو طے کرتا چلا جاتا ہے، یا پھر اس کے عدم شعور کی یہ وجہ ہے، کہ ہر لمحہ وہ فنا ہوتا رہتا ہے،

گویا تو یہ ماننے پر مجبور کر دیتا ہے کہ وہ لاتعداد قرنون کو بلا شعور طے کرتا چلا جاتا ہی، یا پھر اپنی زندگی کی ہر آن مین فنا ہوتا رہتا ہے، اور یہ دونون باتین برابر درجہ کی لغو معلوم ہوتی ہین لہذا ماننا یہ پڑتا ہے کہ زمانہ ہمارے ذہنی تصورات کی لگاتار آمد و رفت سے مجرد اور ماورا رکوئی شی نہین ہے جس سے لازم یہ آتا ہے، کہ کسی محدود نفس کے استمرار کا اندازہ انھین تصورات یا افعال کی تعداد سے لگانا چاہیئے، جو اسی نفس یا ذہن مین یکے بادیگر آتے جاتے ہین، اسی بنا پر یہ کھلا ہوا نتیجہ نکلتا ہے، کہ روح ہر وقت کچھ نہ کچھ خیال کرتی رہتی ہے اور سچ یہ ہے کہ جو شخص بھی اپنے خیالات مین تفریق و انقسام پیدا کرے گا یا نفس کے وجود کو اس کے فکر و تصور سے الگ کرنا چاہے گا، تو مین یقین کرتا ہون، کہ یہ کام اس کے لئے آسان نہ ہوگا،

۹۹- بس اسی طرح جب ہم **امتداد** اور **حرکت** کو تمام دوسرے صفات سے مجرد کرکے بذات خود انھین پر غور کرنا چاہتے ہین، تو وہ فوراً نگاہ سے اوجھل ہو جاتے ہین اور طرح طرح کی گمراہیون اور بے اعتدالیون مین پھنس جاتے ہین جن سب کی بنیاد دوہری تجرید پر ہے، کیونکہ اولاً تو یہ فرض کیا جاتا ہے، کہ مثلاً امتداد تمام دوسرے حسی صفات سے مجرد کیا جا سکتا ہے، ثانیاً یہ کہ نفس امتداد کا وجود اسی کی خود محسوسیت یا ادراکیت سے بھی جدا کیا جا سکتا ہے لیکن جو شخص ذرا سوچیگا، اور جو کچھ کہتا ہے، اس کے سمجھنے کی کوشش کریگا، تو اس کو اعتراف کرنا پڑیگا کہ تمام صفات حسی احساسات ہوتے اور حقیقی ہوتے ہین یکسان اور مساوی ہین، اس لئے امتداد اور رنگ دونون کا وجود فقط ذہن مین ہی، اور ان احساسات ذہنی کی اصلین صرف کسی دوسرے ہی ذہن مین موجود ہو سکتی ہین، نیز یہ کہ جن چیزون کا حواس سے علم ہوتا ہے، انکی حقیقت اس سے زیادہ نہین، کہ وہ بس مختلف

احساسات کا، ایک مجموعۂ مرکب، یا (اگر کوئی شخص ایسا کہ سکتا ہے) باہم آمیختہ مجسم شے ہوتے ہین جن مین سے کسی کا بھی بغیر احساس کئے ہوئے موجود ہونا نہین فرض کیا جا سکتا،

۱۰۰- کسی شخص کا خوش ہونا، یا کسی شے کا اچھا ہونا، ہر آدمی جانتا ہے، کہ کیا ہے؟ لیکن تمام جزئی خوشیون سے الگ کر کے نفس خوشی کا یا تمام اچھی چیزون سے جدا کر کے نفس اچھائی کا مجرد تصور پیدا کرنا ایک ایسی شے ہے جسکے جاننے یا سمجھنے کا بہت کم لوگ ادعا کر سکتے ہین، اسی طرح ایک آدمی منصف اور نیکوکار ہو سکتا ہے، بلا اس کے، کہ وہ منصفی اور نیکوکاری کے متعین اور صحیح تصورات رکھتا، یہ خیال کہ یہ اور اسی قسم کے دوسرے الفاظ مفاہیم کلی پر دلالت کرتے ہین، جو تمام جزئی اشخاص و افعال سے مجرد ہوتے ہین، ایسا اعتقاد ہے، جسنے **اخلاق** کے مسئلہ کو نہایت مشکل اور اس کے مطالعہ کو انسان کے لئے نہایت کم نفع کر دیا ہے، اسی کا اثر یہ ہے، کہ ایک شخص مدرسی علم الاخلاق مین بڑی سے بڑی ترقی کر سکتا ہے، مگر وہ اس کے ذریعہ سے کبھی بھی زیادہ دانشمند یا زیادہ بہتر آدمی نہین بنتا، نہ وہ یہ جانتا ہے کہ علائق و احوال زندگی مین کیا ڈھب اختیار کرے کہ وہ پہلے سے زیادہ خود اپنے اور اپنے پڑوسیون کے لئے مفید اور کارآمد بن سکے، اتنا اشارہ یہ سمجھنے کے لئے کافی ہے، کہ تجرید کے عقیدہ نے علم کے سب سے زیادہ سودمند حصون کی بربادی مین کچھ کم شرکت نہین کی ہے،

۱۰۱- حکمت نظری کے دو بڑے شعبے جو تصورات محسوسہ سے بحث کرتے ہین **فلسفۂ طبیعی** اور ریاضیات ہین جنمین سے ہر ایک کی نسبت کچھ کہنا چاہتا ہون،

سب سے پہلے **فلسفۂ طبیعی** کو لیتا ہون کیونکہ متشککین کو اسی میدان مین فتح نصیب ہوتی ہے، ہماری قوتون کی تنقیص اور انسانی جہل و پستی کی نمائش کے لئے اعتراضات کا جو سرمایہ وہ استعمال کرتے ہین، اس کا خزانہ یہی ہے کہ چیزون کی اصلی اور حقیقی ماہیت

جاننے کے لئے ہماری کرر حسی ناقابل علاج ہے، اسی کو وہ خوب مبالغہ سے رنگتے، اور طول دیتے ہین، کہتے ہین کہ ہمارے حواس ہمارے ساتھ ایک ذلت آمیز استہزا کرتے ہین، اور ہمکو چیزون کے فقط ظاہر اور نمایش سے بہلایا جاتا ہے باقی اصل حقیقت اور اندرونی کیفیات اور ساخت حقیر سے حقیر چیز کی بھی ہماری نظر سے پوشیدہ ہین پانی کے ہر قطرہ اور ریت کے ہر ذرہ مین ایک ایسی شی ہے جسکی تہ تک پہنچنا اور سمجھنا انسانی فہم کی قوت سے باہر ہے لیکن جو کچھ ثابت کیا جاچکا ہے اس سے یہ بالکل روشن ہوجاتا ہے کہ یہ ساری فریاد محض بے بنیاد ہے اور اپنے حواس سے بے اعتباری اور جن چیزون کو ہم پوری طرح سمجھتے ہین انکی نسبت یہ خیال کرنا کچھ نہین جانتے محض اپنے ہی غلط اصول کا خمیازہ ہے،

۱۰۲ حقایق اشیاء سے اپنی جہالت کے اعلان کا ایک بڑا موجب، یہ مقبول عام اعتقاد ہے کہ ہر شی کے افعال واثرات کی علت خود اسی کے اندر ہے، یا یہ کہ ہر شی کی مخفی ماہیت ہے جو اس کے تمام ممتاز خواص وصفات کا سرچشمہ اور منبع ہے، بعض لوگون نے مظاہر و حوادث کی توجیہ وتشریح چیزون کے پنہان خصائص سے کرنی چاہی ہے، لیکن اب اکثر ان حوادث کی تحلیل کرکے میکانکی اسباب وعلل، یعنی ناقابل حس ذرات مادی کی شکل حرکت وزن وغیرہ صفات وخواص تک پہنچایا جاتا ہے لیکن اصل یہ ہے، کہ روح کے علاوہ کوئی اور فاعل یا علت مؤثر نہین ہے، کیونکہ یہ بالکل ظاہر ہے کہ حرکت یا اور دوسرے تصورات کلیتہً بے حس وحرکت ہین (دیکھو بند ۲۵) لہذا الوان اصوات وغیرہ کی آفرینش کی تشریح، شکل حرکت مقدار وغیرہ سے کرنا لازماً ایک بے سود زحمت ہے، اور اسی لئے ہم دیکھتے ہین، کہ اس قسم کی کوششین ذرا بھی اطمینان بخش نہین ثابت ہوتین، یہی علی العموم تمام ان مثالون کے لئے کہا جاسکتا ہے جن مین ایک تصور یا صفت دوسرے تصور یا صفت کی علت قرار

دی جاتی ہے، اب ہمکو یہ تبلانے کی ضرورت نہین کہ ہمارے اصول سے کتنے مفروضات اور نظریات سے چھٹکارا مل جاتا ہے، اور فطرت کا مطالعہ کس قدر مختصر ہو جاتا ہے،

۱۰۳- سب سے بڑا امیکانکی اصول جو آج کل رائج اور مقبول ہے کشش ہے پتھر کا زمین کی جانب گرنا، اور سمندر کی موجون کا چاند کی طرف بلند ہونا بعض لوگون کے نزدیک پوری طرح اِس اصول سے مشرح اور واضح ہو جاتا ہوگا، لیکن سوال یہ ہے کہ اتنا کہدینے سے کہ سب کچھ کشش سے ہوتا ہے ہم جہل کی تاریکی سے نکل کر علم کی روشنی مین کیسے آجاتے ہین؟ کیا یہ ہو کہ لفظ کشش جذب و میلان کی نوعیت سے آگاہ کر دیتا ہے، اور اس کا فیصلہ کر دیتا ہے کہ یہ سب کچھ خود اجسام کی باہمی کشش ہی سے واقع ہوتا ہے، اور ایسا نہین ہو سکتا کہ کوئی بیرونی قوت ان کے لئے ایک دوسرے کی جانب وافع اور جاذب ہو؟ مگر چونکہ اسکی کوئی تعیین نہین کی جاتی، کہ یہ میلان اجسام مین کس طرح پیدا ہوتا ہے، اس لئے ہم جسطرح اس کو کشش کے نام سے پکار سکتے ہین، اسی طرح کسی خارجی قوت کے جذب و دفع سے بھی تعبیر کر سکتے ہین، دوسری بات یہ ہے، کہ مثلاً ہم دیکھتے ہین، کہ لوہے کے اجزا ایک دوسرے کیساتھ نہایت مضبوطی سے چپٹے ہوئے ہین اور اسکی بھی کشش ہی سے توجیہ کی جاتی ہے لیکن ہمکو تو اس مین اور دوسری مثالون مین اس سے زیادہ کچھ نہین ملتا، کہ نفس اثر یا نتیجہ کے ماسوا کوئی بات تبلائی گئی ہو۔ کیونکہ وہ طریقۂ فعلیت جس سے یہ اثر پیدا ہوتا ہے، یا وہ علت جو اس نتیجہ کو حادث کرتی ہے، ان باتون کی طرف کوئی توجہ نہین کی گئی ہے،

۱۰۴- اس مین کچھ شک نہین کہ اگر ہم چند حوادث و واقعات کو لیکر باہم مقابلہ اور موازنہ کرین

---

ؔ یعنی اجسام کا باہمی التصاق یا انجذاب، تو خود ایک محسوس اثر ہے جسکی بابت یہ امر بحث طلب ہے کہ خود اجسام کی حقیقت مین داخل ہے یا کہین اور سے آتا ہے،

تو اُن کے اندر ہمکو ایک قسم کی یکرنگی اور یکسانیت نظر آویگی، مثلاً پتھر کا زمین پر گرنا، سمندر کا چاند کی جانب بلند ہونا، اور چیزون کے التصاق و انجماد وغیرہ کو لو، تو ان مین ایک چیز مشترک ہے یعنی ایک دوسرے کی جانب میلانِ مقارنت، اسی لیے ان مین یا ان کے مثل حوادث مین ایک بھی ایسی شی نہین ہے، جو اس آدمی کے لئے موجب حیرت واستعجاب ہو جسنے دقت نظری سے فطرت کے ان آثار و نتائج کا مشاہدہ اور موازنہ کیا ہی کیونکہ تعجب و حیرت ہمیشہ اس چیز پر ہوتی ہے، جو غیر معمولی سب سے الگ اور ہمارے عام مشاہدے کے باہر اور خلاف ہو، اجسام کا مرکز ارض کی جانب رجحان اور میلان، کچھ بھی عجیب نہین معلوم ہوتا، کیون؟ صرف اس لیے کہ زندگی کی ہر آن مین ہم اس کا احساس و مشاہدہ کرتے ہین، مگر یہ امر کہ اجسام کا اسی طرح کا میلان و انجذاب مرکز ماہ کی جانب بھی ہی بہتونکو نہایت عجیب و غریب اور ناقابل توجیہ نظر آئیگا کیونکہ اس کا مشاہدہ صرف سمندر کے مدمین ہوتا ہی لیکن ایک فلسفی جسکے خیالات و افکار عالم فطرت کے ایک بڑے دائرہ کو محیط ہین یہ دیکھکر کہ زمین کی طرح آسمان کے حوادث و ظواہر مین بھی ایک خاص قسم کی یکسانیت ہے جس سے یہ پتہ چلتا ہے، کہ تمام اجسام ایک دوسری کی طرف طبعاً مائل ہین، اسی کا وہ ایک عام نام کشش رکھدیتا ہے، یا جو واقعہ تحلیل ہوکر اس کے ماتحت آجاتا ہے، وہ سمجھتا ہی کہ بس اسکی پوری توجیہ و تعلیل ہوگئی، اس طرح وہ مدیا جوار کے واقعہ کی کشش سے تشریح کرتا ہی جو کرۂ ارض کو چاند کی جانب ہے، اور یہ اس کو کوئی عجیب اور نامانوس شی نہین معلوم ہوتی بلکہ فطرت کے ایک قانون کلی کی جزئی مثال نظر آتی ہے،

۱۵- لہذا اگر ہم اس فرق و تفاوت پر غور کرین، جو بلحاظ حوادث و واقعات کے علم کے فلاسفہ طبیعی اور عام آدمیون مین ہے تو معلوم ہوگا کہ اسکی بنیاد اس پر نہین ہی کہ فلاسفہ

کسی علت فاعلی کو جو ان حوادث کا باعث ہے، پا لیتے ہین کیونکہ علت فاعلی تو بجز ارادہ روح کے اور کوئی شئی ہو ہی نہین سکتی بلکہ اس فرق کی بنا فطرت کے افعال و مصنوعات کے باہمی مماثلت، توافق اور مقارنت کے محض ایک وسیع تر علم و انکشاف پر ہے جس کے ذریعہ سے جزئی اور خاص خاص آثار و نتائج کی تشریح کی جاتی ہے یعنی انکو تحلیل کر کے قوانین کلیہ کے ماتحت کر دیا جاتا ہے (دیکھو بند ۶۲) یہ قوانین، چونکہ اس مماثلت اور یکسانیت پر مبنی ہوتے ہین جس کا نتائج طبیعی کی آفرینش مین مشاہدہ ہوتا ہے، اس لئے بہت زیادہ قابل قبول اور محکم ہوتے ہین، اور ذہن انکی جستجو مین رہتا ہے، کیونکہ اس ذریعہ سے ہمارا علم سامنے اور قریب کی چیزون سے آگے بڑھجاتا ہے جس سے ہم اس قابل ہو جاتے ہین کہ نہایت دراز فاصلہ اور بعید زمانہ کی چیزون اور واقعات کی نسبت صائب اور اغلب قیاسات قایم کر سکتے ہین، اور اسی طرح مستقبل کے بارہ مین پیشین گوئیان کر سکتے ہین، ذہن اس قسم کے کلی اور غیبی علم کا از حد شایق و دلدادہ ہے،

۱۰۷- لیکن اس قسم کی چیزون مین ہمکو نہایت احتیاط سے اور پھونک پھونک کر قدم رکھنا چاہئے، کیونکہ ہم سے اندیشہ ہے کہ تمثیلات کو بہت زیادہ اہمیت دیدین اور ذہن کے اُس حرص و سرگرمی سے مغلوب ہو کر جو اپنے ہر علم کو وسیع کر کے نظریات کلیہ کے سانچہ مین ڈھال لینا چاہتا ہے، سچائی کو صدمہ پہنچا دین، مثلاً اجسام کی باہمی کشش ہی کو لو، کہ چونکہ اس کا بہت سی مثالون مین مشاہدہ ہوتا ہے اس لئے بعض آدمی بے جھجھک اسکے عالمگیر ہونے کا اعلان کر دیتے ہین، اور کہتے ہین کہ ہر جسم کا دوسرے کی جانب کھنچنا اور اس کو کھینچنا تمام اجسام کی ذات مین داخل ہے، خواہ وہ کسی قسم کے ہون حالانکہ یہ بداہتہً معلوم ہے کہ ثوابت مین ایک دوسرے کی جانب اس قسم کا کوئی میلان نہین ہے اور اس

کشش کا ذاتی ہونا تو اس قدر بعید ہے، کہ بعض مثالین بالکل اس کے خلاف اصول پیش کرتی ہین مثلاً درختون کا عمودی بڑھان اور ہوا کی لچک[ل] اصل یہ ہے کہ کوئی چیز اجسام کیلئے لازمی یا ذاتی نہین ہے، بلکہ ہر شے کلیتہً حکمران روح کی مشئیت پر موقوف ہے جو مختلف قوانین کے مطابق بعض اجسام مین توباہمی وابستگی یا ایک دوسرے کی جانب میلان پیدا کردیتی ہے بعضون کو ایک مقررہ فاصلہ پر قائم رکھتی ہے، اور بعض مین ان سب کے خلاف ایک پراگندہ حرکت خلق کردیتی ہے، غرض جہان جیسا مناسب ہوتا ہی ویسا کردیتی ہے،

۱۰۷ بیانات گذشتہ سے ہم حسب ذیل نتائج حاصل کرسکتے ہین، اول یہ کہ نفس یا روح سے جداگانہ کسی طبیعی علت فاعلی کی جستجو فلاسفہ کی ایک کھلی ہوئی عبث کاری ہے، دوسرے یہ کہ تمام کائنات کو ایک حکیم اور صاحب فضل فاعل کی صفت مان لینے کے بعد فلاسفہ کا اصلی کام چیزونکی علل غایتہ پر فکر وتفحص ہے میری سمجھ مین کوئی وجہ نہین آئی، کہ اُن مختلف اغراض ومقاصد کا پتہ لگانا، جنکے لئے یہ طبیعی چیزین قدرتاً موزون ہین، اور جنکی خاطر در حقیقت وہ انتہائی حکمت کے ساتھ پیدا کی گئی تھین، انکی تعلیل وتشریح کا کیون نہ ایک عمدہ اور فلاسفہ کے شایان شان طریقہ خیال کیا جائے، تیسرے یہ کہ جو کچھ اوپر بیان ہوا ہے اس سے یہ کسی طرح استدلال نہین کیا جاسکتا کہ مطالعۂ فطرت اور مشاہدات وتجربات کو ہم اب بھی کیون نہ قایم رکھین، کیونکہ ان کا نوعِ انسان کے لئے مفید ہونا یا انکے ذریعہ سے

ل لیکن موجودہ تحقیقات کی رو سے نظام شمسی اور ثوابت دونون کی حرکت مسلم ہے، اور درختون کا عمودی نمو اور ہوا کی اضطرابیت قانون کے مطلق منافی نہین خیال کی جاتی،

نتائج کلیہ کا اخذ کرنا اس کا مقتضی نہین ہے کہ خود اشیا کے مابین کچھ ناقابل تغیر علائق و روابط موجود ہین، بلکہ ان سے انسان کے ساتھ خدا کی صرف اس رافت وفضل کا سراغ لگتا ہے جو اس نے انتظام عالم مین پیش نظر رکھا ہے (دیکھو بند ۳۰ اور ۳۱) چوتھے یہ کہ اپنی پیش نظر حوادث و واقعات کے ایک دقیق و مجتہدانہ مطالعہ سے ہم فطرت کے قوانین کلیہ کا پتہ لگا سکتے ہین، اور پھر ان سے دوسرے حوادث کا استخراج کر سکتے ہین، میرا یہ منشا ہرگز نہین کہ ان کو برہاناً ثابت کیا جا سکتا ہے، کیونکہ اس قسم کے ہر استخراج کا مدار اس فرض پر ہے کہ خالق فطرت کے افعال ہمیشہ یکسان اور ان قوانین کی پابندی کے ساتھ صادر ہوتے ہین جنکو ہم نے اصول قرار دے لیا ہی اور جنکو ہم بداہتہً نہین جان سکتے،

۱۰۸ - جو لوگ حوادث کے لئے قوانین کلیہ وضع کرتے ہین اور پھر ان سے اور حوادث کا استخراج کرتے ہین، اور انکی نظر در اصل **علل** سے زیادہ **علائم** پر ہوتی ہے، ایک آدمی علائم طبیعہ کو اچھی طرح سمجھ سکتا ہے، بغیر اس کے کہ انکی تمثیل سے آگاہ ہو یا بتا سکے کہ کس قانون کی رو سے فلان شی ایسی یا ویسی ہے، اور جس طرح یہ بالکل ناممکن ہے کہ باوجود قانون گرامر کی شدید پابندی کے لکھنے مین غلطی ہو جائے، اسی طرح فطرت کے قوانین کلیہ سے استدلال کرتے وقت بھی یہ ناممکن نہین ہے کہ ہم تمثیل کو بہت زیادہ وسعت دیدین جسکی وجہ سے غلطی مین پڑ جائین،

۱۰۹ - جس طرح ایک سمجھ دار آدمی گرامر کے علاوہ اور کتابون کے پڑھنے مین انکی زبان پر نحوی صرفی نکتہ چینیون کی جگہ اصل مفہوم و مدعا کے سمجھنے اور اس سے استفادہ پر توجہ اور دماغ صرف کرتا ہے اسیطرح میرے نزدیک **صحیفۂ فطرت** کے مطالعہ اور تتبع مین اسکے پیچھے پڑنا کہ ہر جزئی واقعہ کو تحلیل کر کے قوانین کلیہ تک پہنچایا جائے، یا یہ بتایا جائے کہ

واقعہ اُن قوانین کی رو سے کیونکر صادر ہوا ایک ذہنی پستی ہے، ہمارا اپیش نہاد اس سے افضل ہونا چاہیئے یعنی یہ کہ ہم کائناتِ فطرت کے تنوع حسن، وسعت، اور ترتیب کو مطمح نظر بنا کر اپنے ذہن مین رفعت اور تازگی پیدا کرتے رہین، اور اس طرح صحیح استنباطات کی مدد سے **خلاق عالم** کی جبروت، حکمت اور فیاضی کے متعلق اپنے خیالات کو ترقی دین اور سب سے آخر یہ کہ جہان تک ہمارے بس مین ہے خلقت کے مختلف اجزا کو اُن مقاصد کا ممد و معین قرار دین جنکے لئے آنکی آفرینش ہوئی تھی، یہ مقاصد خدا کی عظمت کا اعتراف اور اپنے ہمجنسون کی بقا اور آسائش ہین۔

۱۱۰۔ مذکورہ بالا **تمثیل یا حکمت طبیعی** (نیچرل سائنس) کی بہترین کلید، میکانک کی مشہور کتاب[۱۵] کو بے تامل قرار دیا جا سکتا ہے، اس قابل قدر کتاب کے آغاز مین **زمان، مکان** اور **حرکت** کی دو دو قسمین کیگئی ہین اطلاقی اور اضافی واقعی و ظاہری ریاضیاتی اور عامی یہ تقسیم جیسا کہ مصنف نے مفصلاً تشریح کی ہے، اس فرض پر مبنی ہے، کہ ان **کمیات** کا ایک وجود ذہن سے باہر ہے، اور معمولاً ہمکو حسی چیزون کے ساتھ ان کا محض ایک اضافی علم ہوتا ہے جسکو انکی اصلی ماہیت سے کوئی نسبت نہین ہوتی،

۱۱۱۔ چونکہ زمانہ اس کتاب کی رو سے، ایک مطلق یا مجرد مفہوم مین، وجود اشیا کے مرور و مدا و مت کا نام ہے، اس لئے مجکو اس موضوع پر اُس سے زیادہ کچھ نہین کہنا ہی جتنا ابھی بند، ۹-۸-۹ مین کہا جا چکا ہے، اب باقی رہی مکان اور حرکت کی بحث یہ مشہور مصنف اس امر کا قائل ہے، کہ ایک تو مطلق مکان ہے، جو نا قابلِ احساس ہونے کی وجہ سے

---

[۱۵] نیوٹن کی مشہور کتاب "مبادی اولیہ" مراد ہے، نیوٹن کا زمانہ ۱۶۴۲ء تا ۱۷۲۷ء ہے کشش کے عالمگیر قانون کے انکشاف کا سہرا اسی کے سر ہی،

یکسان اور غیر متغیر حالت پر قائم رہتا ہے، اور ایک اضافی مکان ہے جو مکان مطلق کے مقیاس کی حیثیت رکھتا ہے، یہ چونکہ تغیر پذیر ہوتا ہے، اور اس کے موقع کی تعیین و تحدید گرد و پیش کے احساس محسوسہ کے لحاظ و نسبت سے کیجاتی ہے اس لئے اس کو عامیانہ طور پر اصلی مطلق اور ناقابل تغیر مکان کی جگہ پر استعمال کرتے ہین، حیز کی تعریف یہ مصنف یون کرتا ہے کہ وہ مکان کا وہ حصّہ ہے، جو کسی جسم سے مشغول یا بھرا ہوا ہو، یہ حیز جس مکان کا حصہ ہے، وہ اگر حقیقی و اطلاقی ہے تو یہ حیز بھی حقیقی و اطلاقی ہوگا، اگر وہ اضافی ہے، تو یہ بھی اضافی ہوگا، حرکت اطلاقی اس نے نام رکھا ہے کسی جسم کے ایک حیز اطلاقی سے دوسرے حیز اطلاقی کی جانب انتقال کا، جس طرح کہ اضافی حرکت نام ہے کسی جسم کے ایک اضافی حیز سے دوسرے اضافی حیز کی جانب انتقال کا، اور چونکہ **مکان اطلاقی** کے اجزا، کا علم ہمکو حواس سے نہین ہوتا، اس لئے ہم ان کے بجائے اُن کے محسوس مقیاسات کا استعمال کرتے ہین اور حیز و حرکت و تغیر کی تعریف و تحدید، اجسام محسوسہ کے لحاظ سے کرتے ہین جنکو ہم ناقابلِ حرکت و تغیر فرض کر لیتے ہین لیکن ساتھ ہی یہ ہدایت کیگئی ہے، کہ فلسفیانہ مباحث مین ہمکو اپنے حواس سے بالکل قطع نظر کر لینا چاہئے، کیونکہ یہ ممکن ہے کہ جو اجسام ہمکو ساکن نظر آرہے ہین وہ درحقیقت ایسے نہون، اور ایک شی جس مین اضافی حرکت ہے وہ فی نفسہ ساکن ہو اسی طرح ایک ہی جسم اضافی حیثیت سے متحرک اور ساکن دونون ہوسکتا ہے[1]، یا اس سے بڑھکر یہ کہ ایک ہی جسم ایک ہی وقت مین اپنے حیز کی تحدید کے اختلاف کے لحاظ سے دو مختلف جہتون مین اضافی طور پر حرکت کرسکتا ہے[2]،

---

[1] جسطرح ریل کا مسافر، اس اضافی حرکت و سکون کا نام عرضی و سکون بھی کہا جاتا ہے، [2] مثلاً ایک جہاز مغرب کی جانب سفر کر رہا ہو اس پر ایک شخص اپنے بچہ کو لئے مشرق رویہ لیبن مین جا رہا ہو، تو یہ بچہ اضافی طور پر مشرق و مغرب دونون جانب بہ وقت واحد حرکت کر رہا ہے

لیکن یہ سارا اختلاف و اشتباہ صرف اضافی یا ظاہری حرکتون تک محدود ہے، حقیقی یا اطلاقی حرکات مین نہین پایا جاتا، اس لئے فلسفہ مین محض حرکت حقیقی کا اعتبار کرنا چاہیئے ساتھ ہی یہ بھی تبلایا گیا ہے کہ حقیقی حرکت کو اضافی یا ظاہری حرکات سے حسب ذیل خواص کے ذریعہ سے ممتاز اور الگ کیا جا سکتا ہے، **اوّل** یہ حقیقی یا اطلاقی حرکت مین جسم متحرک کے تمام اجزا جنکی باہمی وضعی نسبت اپنے کل کے ساتھ ایک ہی قائم رہتی ہے، پورے جسم کی حرکات کے شریک ہوتے ہین **دوسرے** یہ کہ محل کی حرکت سے حال مین بھی حرکت پیدا ہو جاتی ہے یعنی وہ جسم جو کسی متحرک محل مین حرکت کر رہا ہے، وہ اپنے محل کی حرکت کا تابع اور حصہ دار ہوتا ہی **تیسرے** یہ کہ حقیقی حرکت بغیر اسکے کہ خود جسم پر کوئی زور اور دباؤ پڑے کسی اور طرح سے نہ کبھی پیدا ہوتی ہے اور نہ بدلتی ہی **چوتھے** یہ کہ حقیقی حرکت ہمیشہ جسم متحرک پر دباؤ پڑنے سے بدل جاتی ہی، **پانچوین** یہ دوری حرکت مین جو بالکل اضافی ہو، کوئی مرکز گریز[1] قوت نہین ہوتی لیکن اگر وہ حقیقی یا اطلاقی حرکت ہو، تو اس مین یہ قوت مقدار حرکت کے ہم نسبت پائی جاتی ہے،

۱۱۲ - لیکن مجکو اعتراف کرنا چاہیئے کہ باوجود ان تمام باتون کے بھی میری یہ کسی طرح سمجھ مین نہین آتا کہ حرکت اضافی کے سوا کسی اور قسم کی حرکت ہو سکتی ہے، چونکہ حرکت کے تصور کیلئے کم سے کم دو ایسے جسمون کا تصور ناگزیر ہے، جنکا فاصلہ یا وضع ایک دوسرے کے لحاظ سے بدلے لہذا اگر ایک ہی جسم کا وجود ہوتا، تو وہ کبھی متحرک نہ ہو سکتا، مجکو تو یہ بات بالکل بدیہی معلوم ہوتی ہے کیونکہ حرکت کا جو بھی تصور ہم رکھتے ہین اس مین لازمی طور پر اضافیت شامل ہی، کیونکہ برکلے کے نزدیک

[1] گوپھن کو گھما کر جب پتھر پھینکا جاتا ہی، تو جس قوت سے وہ پتھر حرکت کرکے نشانہ پر پہنچتا ہی وہ مرکز گریز قوت ہی یہی مثال عام طور پر اسکی تشریح کیلئے پیش کی جاتی ہے، دوسری مثال یہ دی جا سکتی ہی کہ گھومتے ہوئے چاک پر کوئی کنکری وغیرہ ڈالو تو وہ ہمیشہ مرکز کی طرف سے بھاگ کر باہر گر جائیگی، اس قانون حرکت کو نیوٹن نے قائم کیا تھا، لیکن ا... مین تسلیم کیا جاتا مرکز گریز قوت کے مقابل قوت کا نام مرکز جو ہے یا دونون کو علی الترتیب ...ل عن المرکز ... ئل الی المرکز بھی کہہ سکتے ہین اردو مین اول الذکر نام زیادہ موزون معلوم ہوتے ہین،

تحقق حرکت کے لئے کم از کم دو جسموں کا ہونا ضروری ہے جنکی باہمی نسبت یا وضع کے تغیر سے، حرکت کا احساس ہوتا ہے، لہذا حرکت کی ماہیت ہی مین دوسرے جسم کا اعتبار یا اُسکی جانب اضافت داخل ہے)

۱۱۳- اگرچہ ہر حرکت کے لئے ایک سے زائد اجسام کا تصور لازمی ہے، تاہم یہ ہو سکتا ہے کہ متحرک ان مین سے صرف ایک ہی جسم ہو یعنی، وہ جس پر فاصلہ یا وضع کا بدلنے والا زور پڑا ہے، تاہم بعض آدمی حرکت اضافی کی اسطرح تعریف کر سکتے ہین کہ ہر اُس جسم پر متحرک ہونے کا اطلاق کیا جا سکتا ہے، جو کسی دوسرے جسم سے اپنا فاصلہ بدلے، خواہ فاصلہ بدلنے والا کوئی زور اس پر پڑے یا نہ پڑے لیکن چونکہ حرکت اضافی کا حواس سے علم ہوتا ہے اور زندگی کے کام کاج مین اسی کا اعتبار ہے جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ہر معمولی سمجھ کا آدمی بھی اسکو اسی خوبی کے ساتھ جانتا ہے جس طرح بڑا سے بڑا فلسفی لہذا اب مین پوچھتا ہون، کہ کیا کسی شخص کے نزدیک یہی حرکت کا یہ مفہوم ہے، کہ جب وہ راستہ پر چلتا ہے، تو جن پتھرون پر سے وہ گذرتا ہے اُنکو صرف اس بنا پر متحرک کہے کہ اُنکا فاصلہ اس کے قدمون سے بدلتا جاتا ہے؟ مجکو تو یہ صاف نظر آتا ہے، کہ اگرچہ حرکت کے معنی مین دو چیزون کی باہمی نسبت داخل ہے تاہم یہ ضروری نہین کہ اس نسبت کے ہر جز یا طرف کو متحرک کہدیا جائے جس طرح ایک آدمی کسی ایسی چیز کا خیال کر سکتا ہے جو خود خیال نہین کرتی، اسی طرح ایک جسم دوسرے جسم کی جانب یا اس سے مخالف جہت مین حرکت کر سکتا ہے، لیکن اس سے خود اس دوسرے جسم مین حرکت ہونا لازم نہین آتا، میری مراد اضافی حرکت ہے، کیونکہ کسی اور حرکت کا مین تصور نہین کر سکتا:

۱۱۴- تحدید محل کے اختلاف سے حرکت مین بھی اختلاف پیدا ہو جاتا ہے، مثلاً ایک آدمی جو جہاز مین بیٹھا ہے اس جہاز کے جوانب کے لحاظ سے ساکن کہا جا سکتا ہے، اور زمین کے لحاظ سے

متحرک یادہ ایک کے لحاظ سے مشرق کی جانب حرکت کرسکتا ہے، اور دوسرے کے لحاظ سے مغرب کی طرف، زندگی کے معمولی کاروبار مین لوگ کسی جسم کی تحدید حیز کے لئے زمین سے آگے نہین بڑھتے، اور جو شی زمین کے لحاظ سے ساکن ہے، وہ حقیقۃً ساکن شمار کی جاتی ہے لیکن فلاسفہ جن کا دائرۂ فکر وسیع تر اور جن کے خیالات نظامِ اشیا کے بارہ مین صحیح ہوتے ہین ان کو خود زمین کے متحرک ہونے کا پتہ لگ جاتا ہے، لہذا وہ اپنے خیالات کی تعین کے لئے اس مادی عالم کو محدود متصور کرتے ہین، اور اسکی انتہائی نامتحرک دیوارون کو وہ حیز قرار دیتے ہین جسکی نسبت سے حقیقی حرکات کا اندازہ اور فیصلہ کرتے ہین، اگر ہم خود اپنے تصورات کی جانچ کرین تو مجکو یقین ہے کہ تمام وہ حرکات جنکو ہم حقیقی سمجھتے ہین تر ین اضافی حرکت سوا کچھ نہ نکلین گی، کیونکہ جیسا ابھی کہا جا چکا ہے، تمام بیرونی علائق اور اضافتون سے الگ کرکے مطلق حرکت بالکل ناقابل فہم شے ہے، اور تمام مذکورہ بالا خواص علل اور نتائج، جنکا حرکت اطلاقی کی جانب انتساب کیا جاتا ہی، اگر مین غلطی نہین کرتا، تو وہ سب حرکت اضافی مین مل جائین گے بلفی مرکز گریز قوت کی نسبت جو یہ کہا جاتا ہے، اسکا دوری حرکت اضافی اسے مطلق تعلق نہین تو میری سمجھ مین نہین آتا ہی کہ نیتجہ اس تجربہ ؎ کیونکر نکلتا ہی جو اسکی ثبت میں پیش کیا جاتا ہی جسکو آگے چلکر فلسفہ طبعی کے مبادی ریاضیہ

---

؎ یہ نیوٹن کی اس مشہور ترین کتاب کا نام ہی جسکو صحیفۂ ریاضیات کہا جاسکتا ہی جس ہانڈی کا حوالہ دیا گیا ہی وہ نیوٹن کا ایک تجربہ ہی جسکا ماحصل یہ ہی چھت مین ایک دوہری رسی لٹکا کر اسمین شیشہ کی ایک ہانڈی مضبوط باندھ دو پھر اسکو ہاتھ سے پکڑے پکڑے ایک طرف گھماؤ یہان تک کہ رسی مین خوب اینٹھن پڑ جائے اب اس ہانڈی مین پانی بھر کر ہاتھ الگ کرلو تو از خود دوری حرکت سے ہانڈی گھومنا شروع ہوگی پہلے ایک لمحہ بھر تو پانی کی سطح بالکل مستوی رہیگی پھر ہانڈی کے اندر والا پانی بھی چکر کھانے لگے گا اور بیچ مین ایک جوف پیدا ہو کر پانی محور سے ہٹ کر ہانڈی کے کنارونکی طرف بڑھنے لگے گا اس سے نیوٹن نے یہ ثابت کرنا چاہا ہی کہ اس پہلے لمحہ مین جب ہانڈی تو پورے زور سے چکر کھا رہی تھی لیکن خود پانی مین کوئی حقیقی حرکت نہ تھی وجہ اس اضافی حرکت کے جو ہانڈی کا ظرف ہونیکی حیثیت اسکو حاصل تھی لہذا پانی اپنی جگہ پر قایم رہا لیکن جب بالذات پانی مین حقیقی حرکت دوری شروع ہوگئی تو مرکز گریز قوت کی وجہ پانی کنارونکی طرف چڑھنے لگا، اور لازماً بجائے مسطح کے مجوف شکل پیدا ہوگئی، لہذا معلوم یہ ہوا کہ حقیقی حرکت دوری مین مرکز گریز قوت ہوتی ہے، اور اضافی مین نہین لیکن برکلے کہتا ہی کہ جس کو تم اضافی حرکت کہتے ہو وہ محض سکون ہے، اور جسکو حقیقی کہتے ہو وہ اضافی ہے، اب علمائے ریاضیات مین بھی غالباً یہی مسلم ہے کہ تمام حرکتین اضافی ہین حقیقی حرکت کا وجود نہین،

تعریف ہشتم پر حاشیہ) کیونکہ اس وقت جبکہ یہ کہا جاتا ہے اکہ ہانڈی کے اندر پانی مین سب سے زیادہ دوری حرکت اضافی موجود ہے توسرے سے کوئی حرکت ہی نہین ہوتی، جیساکہ اوپر والے بند سے ظاہر ہے،

۱۱۵- کیونکہ کسی جسم کو متحرک کہنے کے لیئے اولاً تو یہ ضروری ہے کہ اس کا فاصلہ یا وضع کسی دوسرے جسم سے بدلے، دوسرے یہ کہ کوئی بدلنے والا یا تغیر پیدا کرنے والا زور اس جسم متحرک پر پڑے اگر ان دونون مین سے ایک بات بھی نہ ہو تو مین نہین خیال کرتا کہ عام مفہوم یا محاورہ زبان کی رو سے کسی جسم کو متحرک کہا جا سکتا ہی، البتہ مین اتنا تسلیم کرتا ہون، کہ یہ بالکل ممکن ہے کہ ایک جسم جسکا فاصلہ کسی دوسرے جسم سے بدلتا ہوا نظر آتا ہو، اسکو ہم متحرک خیال کرلین گوکہ اس پر کوئی زور نہ پڑا ہو (جو محض ظاہری حرکت کی صورت ہے) لیکن اسکی وجہ یہ ہے کہ ہم فرض کر لیتے ہین کہ فاصلہ کا بدلنے والا زور اس جسم پر پڑا ہے جس کو متحرک خیال کیا جا رہا ہے جس سے صرف یہ پتہ لگتا ہے کہ ہم ایک چیز کو غلطی سے متحرک خیال کر سکتے ہین جو دراصل متحرک نہین ہے، اور بس،

۱۱۶- مذکورہ بالا بیانات سے یہ ثابت ہوتا ہے اکہ حرکت کے فلسفیانہ مفہوم کے لئے اس معمولی محسوس اور جسمانی مکان سے مختلف کسی **مکانِ مطلق** کا وجود ضروری نہین جسکا ذہن سے باہر نہ پایا جا سکتا، اسی اصول سے واضح ہے جسکی رُو سے اور تمام موجوداتِ محسوسہ کی نسبت یہی دعویٰ ثابت کیا جا چکا ہے، اور ہم ذرا دقت نظر سے کام لین تو غالباً ہمکو معلوم ہو جائیگا کہ تمام اجسام محسوسہ سے قطع نظر کر کے **مکان محض** یا **مکان مطلق** کا ہم کوئی تصور تک نہین قایم کر سکتے، اور مین تو اعتراف کرتا ہون کہ یہ ایک انتہائی تصور مجرد ہونے کی وجہ سے مجکو بالکل ناممکن الوجود معلوم ہوتا ہے، جب مین اپنے جسم کے کسی حصہ مین حرکت پیدا کرتا ہون، اگر کوئی مزاحمت نہ پیش آوے، تو مین کہتا ہون کہ مکان موجود ہے لیکن اگر کوئی مزاحمت محسوس ہو تو مین کہتا ہون

کہ یہاں کوئی جسم ہے، اور جس نسبت سے یہ مزاحمت کم وبیش ہوتی ہے، اسی نسبت سے مکان کم یا زیادہ خالی وفارغ کہتا ہون، لہذا جب مین مکان کے لئے فارغ یا خالی کا لفظ استعمال کرتا ہون، تو یہ نہین مفروض ہوتا ہے، کہ لفظ مکان سے کوئی ایسی شی مراد ہے جسکا تصور باوجود بغیر جسم اور حرکت کے ممکن ہے، گو دراصل ہمارے اندر اس غلط فہمی کا مادہ موجود ہے، کہ ہر اسم ذات سے مراد کوئی نہ کوئی ایسا تصور ہوتا ہے، جو تمام دوسرے تصورات سے الگ کیا جاسکتا ہے، جس نے بے شمار غلطیاں پیدا کر رکھی ہین، مکان کے جو معنی مین نے ابھی بتلائے ہین، انہی کا لازمہ یہ ہے کہ جب مین اپنے جسم کے علاوہ تمام دنیا کو معدوم فرض کر لیتا ہون تو مین یہ کہتا ہون کہ مکان محض موجود ہے، جس سے اس کے سوا کچھ نہین مراد ہوتا، کہ مین اپنے اعضائے جسم کے لئے اسکو ممکن خیال کرتا ہون کہ بغیر ادنی مزاحمت کے ان کو ہر طرف حرکت دی جاسکتی ہو، لیکن اگر اپنا جسم بھی معدوم فرض کر لیا جائے، تو پھر کوئی حرکت نہین پائی جاسکتی اور اسی لئے کوئی مکان بھی نہین موجود ہوسکتا بعض آدمی شاید یہ خیال کرین کہ ان کو حاسہ بصر سے مکان محض کا علم حاصل ہوتا ہے، لیکن یہ ایک دوسری جگہ مین ثابت کر چکا ہون کہ مکان اور فاصلہ کا احساس آنکھ سے نہین ہوتا، دیکھو رسالہ مرایا و مناظر

۱۱۷ - جو کچھ یہان کہا گیا ہے، امید ہے کہ اس سے تمام ان مشکلات و نزاعات کا خاتمہ ہو جائیگا جو **مکان محض** کی ماہیت کی نسبت علما مین پھیل گئی ہین لیکن اس کا اصلی نفع یہ ہے کہ ہم ایک نہایت خطرناک کشمکش سے آزاد ہو گئے جسمین بیسیون آدمیون کو جنھون نے مسئلہ **مکان** پر غور کیا ہے مبتلا ہونا پڑا ہے، یعنی یہ خیال کہ یا تو **مکان حقیقی** ہی خود خدا ہے، یا پھر خدا کے سوا ایک اور ایسی شی ماننا پڑتی ہے، جو ازلی غیر مخلوق، نامحدود، غیر منقسم اور ناقابل تغیر ہے یہ دونون باتین بجا طور پر نہایت گمراہ کن اور مہمل خیال کیجاتی ہین، سیکڑون علمائے مذہب اور بڑے بڑے فلاسفہ جنھون نے مکان کے محدود یا معدوم ہونے کی مشکلات پر غور کیا ہے، ان کو

ناچار ہو کر اس کو ایک الہٰی شئے تسلیم کرنا پڑا ہے، اور بعض متاخرین نے، تو، خصوصیت کے ساتھ اس پر زور دیا ہے، کہ خدا کے ناقابل تفہیم صفات اس کے مطابق ہین یہ خیال ذات الٰہی کی نسبت کیسا ہی نازیبا کیون نہ معلوم ہو لیکن ہین یہ تسلیم کرنے پر مجبور ہین کہ جب تک ہم مسلمات عام کے پابند ہین اس سے رہائی کی کوئی راہ ہی نہین،

۱۱۸- یہان تک تو جو کچھ کہا گیا، وہ فلسفۂ طبعی کی بابت تھا، اب ہم علم نظری کی ایک بڑے شعبہ یعنی ریاضیات کی جانچ کرتے ہین، یہ اپنے براہین کی وضاحت اور قطعیت مین کتنا ہی مشہور کیون نہون، اور کوئی دوسری شی اس حیثیت سے ریاضیات کے ہم پایہ نہ ملتی ہو تاہم اگر یہ صحیح ہی، کہ ان کے اصول مین بھی بعض ان نہان لغزشون کی جھلک موجود ہے جن مین ماسوائی ریاضیات، باقی طبقات انسانی کے ہم آہنگ ہین تو یہ نہین مانا جاسکتا کہ ریاضیات کا دامن اغلاط کے دھبون سے بالکل پاک ہے، اگرچہ ماہرین ریاضیات اپنے قضایا کا استنباط نہایت بلندرتبہ شہادت سے کرتے ہین، لیکن ان کے مبادی اولیہ صرف مباحث کمیت تک محدود ہوتے ہین، وہ اُن فوق الادراک عالمگیر اصول کی مطلق تحقیق نہین کرتے جو حکمیات کے تمام شعبون پر حاوی ہین، اور لازمی طور پر ہر شعبہ جس سے ریاضیات مستثنیٰ نہین، ان اغلاط کا شکار ہو جاتا ہے جو ان اصول مین شامل اور پوشیدہ ہین، ہم اس امر کے منکر نہین کہ ماہرین ریاضیات کے قائم کردہ اصول صحیح ہین، اور یہ کہ ان اصول سے انکا طریق استنباط صاف اور ناقابل بحث ہی لیکن ہم یہ کہتے ہین کہ بعض ایسے غلط اصول ہو سکتے ہین، جو ریاضیات کے موضوع بحث سے وسیع تر ہین، اور اسی لئے انکا صراحتہً اس فن کے مباحث مین ذکر نہین ہوتا، اگرچہ ضمناً وہ اسکے تمام مدارج ارتقا مین مفروض و مسلم ہین اور یہ کہ ان غیر محقق اور مخفی اغلاط کے مضر نتائج ریاضیات کی تمام شاخون مین پیوست ہین، اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ مجرد کلی تصورات اور خارج از ذہن

موجودات کے نظریہ سے، جو غلطیاں پیدا ہوتی ہین، ہماری بدگمانی یہ ہے کہ اِن مین ماہرین ریاضیات دوسرے آدمیون سے کم مبتلا نہین ہین،

۱۱۹- علم حساب کا موضوع بحث عدد کے تصورات مجردہ کو قرار دیا جاتا ہے، جنکے خواص اور باہمی علائق کا سمجھنا، علم نظری کا کوئی کم رتبہ حصہ نہین خیال کیا گیا ہے، اعداد مجردہ کی ماہیت ذہنی کے اعتقاد و خیال نے ان کو بھی ان فلاسفہ کی نگاہ مین نہایت وقیع بنا دیا ہے، جو افکار انسانی مین ایک غیر معمولی ارتفاع و نزاکت آفرینی کے بانی نظر آتے ہین، اس عقیدہ نے بہت سے ایسے سطحی مباحث عددی کو وقعت دیدی ہے جو اپنے اندر کوئی عملی نفع نہین رکھتے بجز اس کے کہ ایک قسم کی ذہنی دلبستگی اور کھیل کا سامان ہین، اور اسی لئے بعض ذہن ان سے اس درجہ فاسد اور زہریلے ہو گئے ہین کہ انھون نے کائنات کے اسرار عظیمہ کو اعداد ہی کے اندر پنہان خیال کیا اور انہی کی وساطت سے موجودات طبیعی کی تشریح اور گرہ کشائی کی کوشش کی لیکن اگر ہم خود اپنے خیالات پر ذرا دقت نظر سے غور کرین، اور جو کچھ پچھلے اوراق مین کہا جا چکا ہے، اس کو پیش نظر رکھین، تو شاید ہم کو ان تجریدات اور بلند پروازیون کی نسبت حقیر راے قائم کرنی پڑیگی، اور اعداد سے متعلق تمام کاوشین، بجز اُن کے جو راہ عمل مین معین اور زندگی کے لئے سودمند ہین، بس ایک طرح کے محض مطائبات یا چیستان نظر آنے لگین گی،

۱۲۰- اکائی پر اُسکی مجردانہ حیثیت سے ہم بند ۱۳ مین غور کر چکے ہین جس سے اور جو کچھ مقدمہ مین کہا گیا ہے اُس سے یہ کھلا ہوا نتیجہ نکلتا ہے کہ اس قسم کا کوئی تصور موجود نہین ہے، لیکن چونکہ عدد کی تعریف یہ کی جاتی ہے کہ وہ اکائیون کے مجموعہ کا نام ہے، اس لئے ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہین کہ اگر کسی ایسی چیز کا وجود نہین ہے جسکو مجرد اکائی یا وحدت کہا جا سکے تو پھر

سلہ اتباع فیثاغورث مراد ہین جنکے نزدیک تمام عالم کی حقیقت اور مبدء اول عدد ہے،

خود عدد کے تصورات مجردہ کی بھی کوئی ایسی ہستی نہیں ہے، جو اسمائے شمار[۱] یا ہندسون کا مدلول ہو، اس لئے اگر **علم حساب** کے مسائل کو اسمائے شمار اور ہندسون سے مجرد کر لیا جائے، اور اسی طرح انکے عملی فوائد سے بھی قطع نظر کر لیا جائے، ساتھ ہی جزئیات معدودہ کو بھی الگ کر دیا جائے تو پھر سرے سے انکا (ان مسائل کا) کوئی مصرف ہی نہین فرض کیا جا سکتا لہذا اب ہم سمجھ سکتے ہین کہ حکمت اعداد کس قدر سرتاپا عمل کے ماتحت ہے، اور اگر اس پر محض نظری حیثیت سے توجہ کیجائے تو یہ کس قدر مطحی اور مہمل شئی بن جاتی ہے،

۱۲۱ - لیکن بعض آدمی حقائق مجردہ کے انکشاف کی ظاہر فریب نمائش کے دھوکہ مین آکر حسابی مسائل و مباحث مین اپنا وقت رائیگان کر سکتے ہین، اس لئے یہ بے جا نہ ہوگا اگر ہم اس موضوع پر پوری طرح غور کر لین، اور اس ادعائے باطل کے زعم کی اچھی طرح پردہ دری ہو جائے اور یہ مقصد اس طرح نہایت وضاحت اور خوبی سے حاصل ہو سکتا ہے کہ علم حساب کے دور طفولیت پر ایک نظر ڈالی جائے اور یہ بتلایا جائے کہ کس چیز نے ابتداءً انسان کو اس علم کے مطالعہ پر آمادہ کیا، اور کیا مقصد پیش نظر تھا، یہ خیال کرنا بالکل قدرتی ہے کہ شروع شروع مین انسان نے یادداشت کی آسانی اور شمار کی سہولت کے لئے گنتیان نکالین اور لکھنے لئے کے سادہ لکیرین[۲] یا نقطے وغیرہ ایجاد کئے، جنمین سے ہر لکیر یا نقطہ صرف ایک وحدت کو بتاتا تھا یعنی کسی ایک چیز کو جو ان کو گننا پڑتی تھی خواہ وہ کسی قسم کی ہو۔ بعد مین اُس نے زیادہ مختصر طریقے نکال لئے یعنی ایک ایک نشان یا علامت کو کئی کئی لکیرون یا نقطون کا قائم مقام بنالیا، اور آخر کار عربی یا ہندی رقمین استعمال مین آگئین جنمین چند رقمون یا ہندسون کی تکرار، اور ان کے محل یا مقام کے ردوبدل سے مختلف

---

[۱] اسمائے شمار یعنی ایک، دو، تین چار وغیرہ، ہندسے یعنی وہ نقوش یا علائم جو ان اعداد پر دلالت کرتے ہین [۲] آج کل بھی ہمارے گھرون مین بے پڑھی لکھی عورتین یادداشت کے لئے دیوارون پر چونے کے ٹیکے لگاتی ہین،

معنی لیکر نہایت خوبی اور سرعت سے تمام اعداد تعبیر ہونے لگے، اس تمام عمل مین زبان کی نقل نظر آتی ہے، چنانچہ ہندسون اور ان کے نامون مین پوری پوری مماثلت پائی جاتی ہے، نو بسیط ہندسے اول کے نوشماری نامون کے مقابل مین ہین، اور اول الذکر کے مقامات یا جگہین علی الترتیب ثانی الذکر کے اسماء کے مطابق ہین، اور ہندسون کی بسیط اور مقامی قیمت کے حالات مناسب ایسے اصول ایجاد کئے گئے، جن سے یہ پتہ لگ جائے، کہ ان دیئے ہوئے ہندسون یا اجزاء عدد کی علامتون مین سے کن ہندسون کو کہان رکھنا مناسب ہوگا، تاکہ وہ اعداد کے کسی کل یا مجموعہ کو ظاہر کرسکین اور بالعکس، اور جب ان مطلوب ہندسون کا پتہ لگ گیا تو ایک ہی اصول اور تمثیل کی ہر جگہ پابندی سے، ان ہندسون کا لفظون مین پڑھنا آسان ہے، اور اس طریقہ سے عدد پوری طرح معلوم ہوجاتا ہے، اسی لئے خاص خاص چیزون کا عدد اُس وقت معلوم خیال کیا جاتا ہے جب ہم اُس نام یا ہندسون کو جان لین مع انکی مناسب ترتیب کے، جو مقررہ تمثیل کی رو سے ان پر دلالت کرتے ہین، کیونکہ ان علامتون کے جان لینے کے بعد عمل حسابی کی مدد سے ہم خاص خاص مجموعون کے ہر جز کی، خواہ وہ کوئی سا ہو ان علامتون کو جان سکتے ہین، جو ان مجموعون پر دال ہین اور اس طرح علامتون کے شمار سے (کیونکہ ان علامتون اور چیزون کے خاص خاص مجموعون کے مابین جنمین ہر ایک کو ایک وحدت قرار دیا گیا ہے ایک بندھا ہوا رابطہ ہے) خود ان چیزونکو جنکا شمار مقصود ہے صحت کے ساتھ جمع اور تقسیم کرسکتے ہین، اور انکی باہمی نسبت دریافت کرسکتے ہین،

۱۲۲۔ اسی لئے علم حساب مین ہماری بحث اشیاء سے نہین بلکہ علائم سے ہوتی ہے لیکن باینہمہ یہ علائم مقصود بالذات نہین ہوتے، بلکہ صرف اس لئے ان سے بحث ہوتی ہے کہ خود اشیاء کے صحیح استعمال اور ان سے کاربرآری مین یہ رہنائی کرتے ہین، اب جیسا کہ الفاظ کی بابت ہم پہلے کہہ آئے ہین (مقدمہ بند ۱۹) یہان بھی بعینہ وہی بات ہے کہ جب اسماء عدد یا

رقوم سے خاص خاص چیزون کے تصورات ہمارے ذہن مین نہین آتے تو یہ خیال کرلیا جاتا ہے کہ ان کے مدلولات تصورات مجردہ ہین ہم یہان اس موضوع پر زیادہ بحث اور جھگڑے مین پڑنا نہین چاہتے، بلکہ صرف اتنا کہدینا چاہتے ہین کہ پہلے جو کچھ بیان ہوچکا ہے اس سے یہ امر بالکل صاف ہے کہ اعداد مین جن چیزون کو حقائق مجردہ سمجھہ لیا گیا ہے انکا تعلق در اصل جزئی اشیاء معدودہ کے سوا کسی اور چیز سے اگر ہے تو وہ محض ان نامون اور رقمون سے جو ابتداً صرف علامات کی حیثیت سے پیش نظر تھے، یا اس لئے کہ وہ نہایت خوبی کے ساتھ ان تمام جزئی چیزونکی قائم مقامی کرتے ہین جن کے گننے کی آدمی کو ضرورت پڑتی ہے، لہذا نتیجہ یہ نکلتا ہے، کہ ان علامتون یا نامون کا بالذات مطالعہ ویسا ہی دانشمندانہ اور مفید کام ہوگا جیسا کہ ایک آدمی، زبان کے اصلی مقصد اور صحیح استعمال کو چھوڑ کر الفاظ کی احمقانہ تنقیدات یا خالص لفظی جھگڑون اور بحثون مین اپنا وقت صرف کرے،

۱۲۳- اب ہم اعداد کے بعد امتداد پر گفتگو کرنا چاہتے ہین، جو **ہندسہ** کا موضوع ہے محدود امتداد کے نامحدود انقسام کا مسئلہ **علم ہندسہ** مین اگرچہ بہ حیثیت کسی علوم متعارفہ یا شکل اثباتی کے صراحتہً مذکور نہین ہوتا، تاہم ہر قدم پر مسلم اور مفروض رہتا ہے، اور اس کا تعلق ہندسہ کے اصول و دلائل کے ساتھ اس قدر ناقابل انفصال اور ناگزیر خیال کیا جاتا ہے کہ ماہرین ہندسہ تو نہ اس مین کسی شبہہ کی گنجایش سمجھتے ہین اور نہ اسکو ذرہ بھر بھی قابل بحث و سوال جانتے ہین، اور چونکہ یہی خیال وہ اصلی سرچشمہ ہے جہان سے ہندسہ کے وہ تمام تفریحی مستبعدات یا نمایشی صداقتین اُبلتی ہین جو انسان کی سیدھی سادھی سمجھ سے اس درجہ متناقض ہین اور جنکو ایک ذہن جب تک وہ تعلیم سے فاسد نہ ہوگیا ہو بہت ہی استکراہ اور ناگواری کے ساتھ قبول کرتا ہے، لہذا یہی اُن انتہائی نزاکت

آفرینیون کا خاص مصدر رہے جنھون نے **ریاضیات** کے مطالعہ کو اس درجہ مشکل اور شاق
بنا رکھا ہے، اس لئے اگر ہم یہ ثابت کرسکین، کہ کسی امتداد محدود مین ان گنت اجزا نہین ہوتے
نہ وہ نامتناہی حد تک قابل انقسام ہوتا ہے تو ہم **علم ہندسہ** کو دفعتہً ان مشکلات اور تناقضات کی
بہت بڑی تعداد سے صاف کردین گے جنکو ہمیشہ انسان کی عقل کے لئے موجب ملامت خیال کیا
گیا ہے، اور ساتھ ہی اس علم کا حاصل کرنا پہلے کی بہ نسبت بہت کم زحمت اور تھوڑے وقت کا کام رہجائیگا

۱۲۴ - ہر جزئی اور محدود امتداد جسپر ہمارے ذہن کے لئے فکر کرنا اور سوچنا ممکن ہے اسکی حقیقت
بس ایک تصور ہے، جو صرف ذہن مین موجود ہوتا ہے اور اس لئے لازماً اس کا ہر جز معلوم و متصور
ہونا چاہئے، لہذا اگر مین کسی محدود امتداد مین جو پیش ذہن ہے، ان گنت اجزا کا تصور نہین کرسکتا
تو یہ یقینی ہے کہ یہ اجزا اس مین ہین ہی نہین لیکن چونکہ یہ بدیہی بات ہے کہ کسی جزئی خط، سطح یا
جسم مین جسکو مین محسوس کر رہا ہون یا اپنے ذہن مین نقش کرلیا ہے، ان گنت اجزا الگ نہین
نظر آسکتے، لہذا اس سے مین یہ نتیجہ نکالتا ہون کہ اسکے اندر یہ موجود ہی نہین میرے لئے اس سے زیادہ
کوئی شئی واضح نہین ہوسکتی کہ امتدادات میرے روبرو ہین، وہ میرے ذاتی تصورات کے علاوہ
کچھ نہین، اور یہ بھی کچھ کم واضح نہین کہ مین اپنے کسی تصور کو نامحدود العدد تصورات مین نہین تحلیل کرسکتا
یعنی وہ نامحدود طور پر قابل تقسیم نہین ہے، باقی اگر امتداد سے تصور محدود کے سوا کوئی اور شئی مراد ہے، تو اعلان
کرتا ہون کہ اسکی نسبت مین نفیاً یا اثباتاً کچھ نہین کہہ سکتا لیکن اگر امتداد و اجزا وغیرہ اصطلاحات کے
کوئی قابل تصور اور سمجھ مین آنیوالے معنی ہین یعنی یہ کہ یہ چیزین عبارت ہین تصورات سے، تو پھر یہ کہنا کہ
کوئی محدود کمیت یا امتداد نامحدود العدد اجزا پر مشتمل ہے ایک ایسا نمایان اور روشن تناقض ہے کہ ہر شخص اسکا
پہلی ہی نظر مین اعتراف کریگا، اور یہ بالکل ناممکن ہے کہ اس مسئلہ کو کبھی بھی کوئی ایسی سمجھ دار مخلوق قبول کرے
جسکے ذہن مین یہ آہستہ آہستہ اور بتدریج نہین داخل کیا گیا ہے جس طرح ایک نومسیحی کے ذہن مین

روٹی[۱] اور می کے گوشت اور خون ہوجانے کا اعتقاد ڈالا جاتا ہے، پرانے تعصبات جو جڑ پکڑ جاتے ہین، اور جو قضایا ایک مرتبہ اصول ہو جانے کے عقیدہ اور قوت کو حاصل کر لیتے ہین تو نہ صرف وہ خود بلکہ جو نتائج ان سے مستنبط ہوتے ہین وہ ایک تحقیق اور جانچ سے مستثنی اور آزاد خیال کر لئے جاتے ہین اور دنیا مین کوئی ایسی موٹی سے موٹی مہمل بات نہین ہے، جسکو اس ذریعہ سے آدمی کا ذہن نگل جانے کے لئے نہ مستعد رہتا ہو،

۱۲۵- جس شخص کے دماغ مین پہلے ہی سے مجرد کلی تصورات کا مسئلہ سما چکا ہے اسکو یہ بھی سمجھایا جاسکتا ہے (تصورات جس کی بابت جو کچھ بھی خیال کیا جائے) کہ امتداد مجرد نامحدود درجہ تک قابل تقسیم ہے، اور جو شخص یہ خیال کرتا ہے کہ محسوسات ذہن سے باہر موجود ہین اسے اسی کی بدولت یہ بھی قبول کرایا جاسکتا ہے کہ صرف ایک انچ کے خط مین حقیقۃً بحساب اجزا موجود ہین گو وہ اتنے چھوٹے ہین کہ باہم ممتاز نہین کئے جاسکتے، یہ غلطیان ماہرین ہندسہ کے ذہنون مین بھی اسی طرح گھس گئی ہین جس طرح اور آدمیون کے، اور ان کا اثر ان کے استدلالات پر بھی پڑا ہے، اور یہ ثابت کرنا کچھ دشوار نہین ہے، کہ امتداد کے نامحدود انقسام کی حمایت مین ہندسہ سے جو دلائل پیش کئے جاتے ہین، وہ انھی غلطیون پر مبنی ہین، سر دست ہم ایک عمومی حیثیت سے صرف یہ بتلا دین گے کہ ماہرین ہندسہ کو اس مسئلہ تجرید کے ساتھ کیونکر اتنا شغف اور تعصب پیدا ہو گیا ہے

[۱] مسیح نے مختلف اناجیل مین مختلف انداز سے اپنے گوشت کو روٹی اور اپنے خون کو پانی سے تعبیر کیا ہے اور کہا ہے "جو کوئی میرا گوشت کھاتا ہے اور میرا خون پیتا ہے ہمیشہ کی زندگی اسکی ہے" لوقا باب ۲۲ مین ہے کہ "پھر روٹی توڑی...... اور یہ کہکر ان کو دی کہ یہ میرا بدن ہے جو تمھارے واسطے دیا جاتا ہے، میری یادگار کے واسطے کیا کرو...... پیالہ کو لیکر کہا پیالہ میرے لہو کا ہے جو تمھارے واسطے بہایا جاتا ہے ایک نیا عہد ہے" چنانچہ رومن کیتھلک اس یادگار مین آجتک روٹی اور شیرۂ انگور اتوار وغیرہ کو جمع ہو کر کھاتے ہین اور یقین کرتے ہین کہ واقعی مسیح کا گوشت و خون کھا پی رہے ہین، جب کوئی شخص مسیحی دین قبول کرتا ہے تو اس کو بھی بتدریج یہ یقین ہونے لگتا ہے کہ جو شی وہ کھا پی رہا ہے وہ روٹی اور شیرۂ انگور نہین، بلکہ فی الحقیقت مسیح کا گوشت و خون ہے اسی کو انگریزی مین (Transubstantiation) استحالہ خمر و خبز بجسم و دم) کہا جاتا ہے جسکے لئے اُردو مین کوئی مفرد لفظ نہین ملا،

۱۲۶- یہ کسی اور جگہ بتایا جاچکا ہے، کہ ہندسہ کے دعاوی اور براہین کا تعلق تصورات کلیہ سے ہوتا ہے (مقدمہ، بند ۱۵) وہین یہ بھی تشریح کردیگئی ہے کہ تصورات کلیہ کا کیا مفہوم سمجھنا چاہئے یعنی، یہ کہ کسی شکل کے جزئی یا خاص خاص خطوط و رسوم کی نسبت یہ فرض کرلینا چاہئے، کہ وہ دوسری بے حساب اور مختلف مقادیر کے قائم مقام ہین، یا دوسرے لفظون مین کہو کہ ایک عالم ہندسہ، جب ان پر غور کرتا ہے تو انکی مخصوص مقدار یا امتداد سے بالکل قطع نظر کرلیتا ہے، جس کے یہ معنی نہین نکلتے کہ وہ کوئی مجرد تصور ذہن مین قایم کرتا ہے۔ بلکہ ہوتا صرف اتنا ہی کہ وہ اس خاص جزئی مقدار کا لحاظ نہین کرتا کہ وہ چھوٹی ہے یا بڑی بلکہ اسکو اصل ثبوت یا برہان سے بی تعلق سمجھتا ہے اسی سے یہ نتیجہ نکلتا ہی کہ ایک خط جو ایک انچ سے زیادہ لمبا نہین ہو اس سے اس طرح بحث کی جاسکتی ہے کہ گویا وہ دس ہزار اجزا پر مشتمل ہے، کیونکہ یہ ایک انچہ خط فی نفسہٖ مقصود نہین ہے، بلکہ بہ حیثیت اس کے کہ یہ کلی ہے، اور اسکی یہ کلیت صرف اپنے معنی کے لحاظ سے ہے جسکی رو سے یہ اپنے سے بڑے بے شمار ایسے خطوط کی نمایندگی کرتا ہے جن مین دس ہزار یا اس سے زیادہ اجزا ممتاز کئے جاسکتے ہین، گو خود اس خط کی ہستی ایک انچ سے زائد نہو، اس طریقہ سے اُن اصلی بڑے اور مقصود بالذات خطوط کے خواص اس ایک انچہ خط کی جانب منتقل ہو جاتے ہین، جو دراصل محض ایک طرح کی علامت ہے، اور پھر غلطی سے تمام خواص خود اس علامت کی ذات مین داخل سمجھ لئے جاتے ہین،

۱۲۷- چونکہ اجزا کی کوئی بڑی سے بڑی تعداد ایسی نہین ہوسکتی کہ جس کے بعد پھر ایک ایسا خط نہ فرض کیا جاسکے جس مین اس سے زیادہ اجزا ہون اس لئے ایک انچی خط کی نسبت یہ کہا جاتا ہے کہ وہ ایک ناقابل تعین تعداد کے اجزا پر مشتمل ہی، جو بالکل صحیح ہے لیکن نفس اس انچ بھر کے خط کے لئے نہین، بلکہ صرف ان چیزون کے لئے جو اس سے مراد ہین لیکن لوگون کے

پر سے یہ تفریق اتر جاتی ہے اور اس عقیدہ کی جانب لغزش ہو جاتی ہے کہ خود اس چھوٹے خط کے اندر بے شمار اجزا موجود ہین، جو کاغذ پر کھچا ہوا ہے، دنیا مین کوئی ایسی چیز موجود نہین جس کو ایک انچ کا دس ہزاروان حصہ یا جز کہا جا سکے، البتہ ایک میل یا قطرِ ارض کا دس ہزار وان حصہ ہوتا ہے اور اس ایک انچ سے وہ میل یا قطر نمایندگی حیثیت سے مراد لیا جا سکتا ہے، اسی لئے جب کاغذ پر مین ایک مثلث بناتا ہون اور مثال کے طور پر ایک ضلع کو جو لمبائی مین انچ بھر سے زیادہ نہین نصف قطر قرار دیتا ہون تو مین اس کو ۱۰۰۰۰، یا ۰۰۰۰۰۱ یا اس سے بھی زیادہ حصون مین منقسم خیال کر لیتا ہون، کیونکہ اگرچہ خود اس انچ بھر کے خط کا دس ہزاروان حصہ کوئی معنی نہین رکھتا، اور اس لئے بلاکسی حجت یا غلطی کے اندیشہ کے، اس سے قطع نظر کر لیا جا سکتا ہے، تاہم یہ کشیدہ خطوط چونکہ ایسی بڑی مقادیر کی صرف علائم اور نمایندگی کی حیثیت رکھتے ہین جنکا دس ہزاروان جز بہت بڑا ہو سکتا ہے، اس لئے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ عمل مین قابل لحاظ غلطیون سے بچنے کے لئے ۰۰۰۰۰۱ یا اس سے زیادہ اجزا کا نصف قطر فرض کر لیا جائے،

۱۲۸- جو کچھ کہا جا چکا ہے، اس سے یہ بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ کاغذ پر کھچے ہوے خطوط کی نسبت اسطرح گفتگو کرنا، کہ گویا ان کے اندر اتنے اجزا موجود ہین جتنے فی الواقع نہین ہین اسلئے ضروری ہے تاکہ آخر مین چل کر استعمال کے لئے ہمارا دعوی عمومی اور کلی ہو جائے، ایسا کرتے وقت اگر ہم بات کو پوری طرح پرتال لین، تو ہم پر یہ منکشف ہو جائیگا، کہ ہم نفس اس ایک انچ کے لئے یہ نہین تصور کر سکتے کہ اس مین دس ہزار حصے نکل سکتے ہین، بلکہ مقصود کوئی اور خط ہے جو ایک انچ سے بہت بڑا ہے اور جسکا یہ ایک انچی خط محض نمایندہ ہے، اور جب ہم خط کی بابت یہ کہین کہ وہ نامتناہی حد تک قابل تقسیم ہے تو ہم کو ایک ایسا خط مراد لینا چاہئے، جو نامتناہی حد تک بڑا بھی ہو، جو کچھ ہم نے یہان کہا ہے، وہی اس بات کی اصلی اور مخصوص وجہ معلوم ہوتی ہے

کہ ہندسہ مین محدود امتداد کے لئے نامحدود الفتسام کا فرض کرنا کیون ضروری خیال کیا گیا ہی،

۱۲۹۔ ایک شخص یہ خیال کرے گا کہ اس غلط اصول سے جو متعدد تناقضات اور مہملات پیدا ہوتے ہین، وہی خود اس کے روکنے کے لئے متعدد دلائل ہو سکتے تھے لیکن مین نہین سمجھتا کہ ان قضایا یا مسائل کے خلاف جنکا تعلق عدم تناہی سے ہے کس منطق کی روسے استقرائی ثبوت نہین قبول کئے جاتے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا تناقضات کا متحد کردینا، جو نامحدود ذہن کی قوت سے بھی باہر ہے، کوئی ناممکن شئی نہین ہے یا یہ کہ گویا حقیقت وصداقت کے ساتھ کسی مہمل اور متناقض چیز کا تعلق ضروری ہے لیکن جس طرح کی نظر اس دعوی کی کمزوری پر ہے، وہ سمجھ جائیگا، کہ یہ محض ذہن کی جمود پسندی کی خاطر ایجاد کیا گیا تھا، جو بجائے اس کے کہ ان اصول کی کامل اور سخت جانچ کی زحمت گوارا کرے، کاہلانہ تنشکیک کے سامنے سر اطاعت خم کردینا زیادہ پسند کرتا تھا،

۱۳۰۔ ادہر آخر زمانہ مین نامتناہیات کے بارے مین اس قدر بلند پروازیان کی گئی ہین اور یہ ایسے عجیب وغریب خیالات کی حد تک پہنچ گئے ہین، کہ جنکی بدولت خود موجودہ دور کے علماے ہندسہ مین کچھ کم وسوسے اور نزاعین نہین پھیل گئی ہین بعض نہایت بڑے لوگون نے تو یہ حد کردی ہے، کہ صرف اس پر نہین قانع رہے، کہ متناہی خطوط نامتناہی العدد اجزا مین منقسم ہوسکتے ہین، بلکہ اس سے بڑھکر اس کے قائل ہین، کہ ان انتہائی اجزا مین سے ہر ایک پھر دوسرے نامتناہی اجزا پر تقسیم ہوسکتا ہے اور اسی طرح لاالی نہایت، مین کہنا یہ چاہتا ہون، کہ یہ لوگ اسکے مدعی ہین، کہ اجزا، لاتجزی کے بھی اجزا لاتجزی ہین، اور پھر ان کے بھی اجزا لاتجزی ہین وعلی ہذا، بغیر اس کے کہ کہین انتہا ہو، چنانچہ ان کے خیال کے مطابق ایک انچ صرف نامتناہی العدد اجزا پر مشتمل نہین ہے، بلکہ نامتناہی در نامتناہی در نامتناہی اجزا، لاالی نہایت اس کے اندر

موجود ہین، دوسری جماعت سلسلۂ اول کے آگے اور سلسلون کے اجزا کو سرے سے کوئی چیز ہی نہین مانتی کیونکہ وہ معقول طور پر اس تخیل کو لغو خیال کرتے ہین کہ کوئی واقعی امتداد یا حصۂ امتداد ایسا موجود ہو کہ گو نامتناہی حد تک اسکی تضعیف و تزیید کرتے چلے جائو پھر بھی وہ کبھی ایک چھوٹے سے چھوٹے متعین امتداد کے مساوی نہین ہوسکتا، لیکن دوسری جانب یہ خیال کرنا بھی کچھ کم لغو اور بے معنی نہین معلوم ہوتا کہ کسی حقیقی اور واقعی جذر کا مربع، مکعب یا اور دوسری قوتین بجائے خود یا فی نفسہ سرے سے لاشی ہون، جو ان لوگون کو ماننا پڑتا ہے جو صرف سلسلۂ اول کے اجزالاتیجزی ہی کے قائل ہین، اور باقی مابعد کے سلسلون کے منکر ہین،

۱۳۱- لہٰذا کیا ان تمام باتون سے ہم بجا طور پر یہ نہین نتیجہ نکال سکتے، کہ دونون فریق غلطی پر ہین، اور یہ کہ لازماً کوئی ایسی شی نہین موجود جسکو نامتناہی الصغر اجزا سے تعبیر کیا جا سکے اور نہ کسی محدود کمیت یا مقدار مین نامحدود العدد اجزا پائے جاتے ہین؟ لیکن تم یہ کہوگے کہ اگر یہ نتیجہ تسلیم کر لیا جائے تو لازمی طور پر ہندسہ کی بیخ و بنیاد ہی برباد ہو جاتی ہے، اور یہ ماننا پڑتا ہے کہ جن بڑے بڑے آدمیون نے اس علم کو اس حیرت انگیز بلندی تک پہنچایا ہے، وہ تمام عمر لبس ایک ہوائی قلعہ باندھتے رہے۔ اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ ہندسہ کا جتنا حصہ کارآمد اور منافع انسانی کے لئے ترقی بخش ہے، وہ ہمارے اصول کی بنیاد پر بھی مستحکم اور غیر متزلزل رہتا ہے، بلکہ اگر علم ہندسہ کو عملی حیثیت سے پیش نظر رکھکر دیکھا جائے تو ہمارے اصول کی رو سے بجائے کسی قسم کے نقصان کے اسکو نفع پہنچتا ہے لیکن اسکی واجبی توضیح، اور یہ ثابت کرنا کہ محدود امتداد کو نامحدود حد تک قابل انقسام فرض کئے بغیر، کیونکر خطوط و اشکال کی پیمائش اور ان کے خواص کی تحقیق کی جا سکتی ہے کسی دوسرے مناسب موقع کی بحث ہے، باقی کے لئے اتنا کہدینا کافی ہے کہ اگرچہ ہمارے اصول سے لازمی طور پر ریاضیات نظری کے بعض نہایت نازک اور دقیق حصون کا بلا

صداقت کو کسی طرح کا نقصان پہنچائے استیصال اور قلع قمع ہو جاتا ہی، لیکن با این ہمہ مین یہ نہین سمجھ سکتا کہ اس سے نوع انسان کا کیا ضرر ہے، بلکہ مین تو الٹے یہ خیال کرتا ہون کہ یہ ہماری انتہائی خواہش ہونا چاہیئے تھی کہ قوی الاجتہاد اور اعلی قابلیتون کے آدمی ان دماغی تفریحات سے اپنی توجہ ہٹا کر ایسی چیزون کے مطالعہ پر لگا دین، جو ہمارے متعلقات زندگی سے قریب تر ہین، یا معاشرت پر زیادہ براہ راست اثر رکھتی ہین،

۱۳۲- اگر یہ کہا جائے کہ متعدد ہندسی اشکال کا جنکی صحت غیر مشتبہ ہی علم و انکشاف انہی طریقون سے ہوا ہی جنمین نامتناہی اجزا کا استعمال ہوتا ہے، لہذا اگر ان اجزا کا وجود مستلزم تناقض ہوتا، تو یہ کبھی نہ ہو سکتا، میرا جواب یہ ہے کہ اگر پوری تحقیقات کی جائے تو ایک مثال مین بھی یہ نہ ثابت ہو سکے گا کہ متناہی خطوط کے لئے نامتناہی اجزا کا تصور یا استعمال ضروری ہی بلکہ چھوٹی سی چھوٹی مقادیر حسیہ ہی سے آگے بڑھنے کی ضرورت نہین پڑتی، اتنا ہی نہین، بلکہ یہ بھی واضح ہو جائیگا کہ عدم امکان کی وجہ سے ان نامتناہی اجزا کا کبھی استعمال ہوتا ہی نہین،

۱۳۳- جو کچھ ہم نے یہان تک کہا ہی اس سے یہ بالکل روشن ہو جاتا ہے کہ سینکڑون ہزارون اہم غلطیون کا منبع وہی غلط اصول ہین جنکی اس کتاب کے گذشتہ حصو نمین تردید کی گئی ہی ساتھ ہی یہ بھی معلوم ہو جاتا ہی، کہ ان غلط نظریات کے مخالف جو اصول ہین وہ نہایت نتیجہ خیز ہین اور اُن سے بے شمار ایسے نتائج نکلتے ہین، جو فلسفہ اور مذہب دونون کے لئے یکسان طور پر بے حد سود مند ہین، بالخصوص مادہ یا اجسام کے قائم بالذات وجود کے بارے مین یہ اچھی طرح ثابت و عیان کیا جا چکا ہے کہ تمام علوم انسانی و مذہبی کے سب سے زیادہ خطرناک اور موذی دشمنون کی قوت و اعتماد کا اصلی مرکز یہی شئی ہی، اور اگر یہ واقعی ہی کہ اذہان مدرکہ سے باہر بے ذہن اشیا کا حقیقی مستقل بالذات وجود تسلیم کر لینے سے عالم فطرت کے ایک ذرہ کی بھی تشریح نہین ہوتی بلکہ اسکے

خلاف، بے حساب ناقابل تشریح مشکلات پیدا ہو جاتی ہین، اگر **مادہ** کا فرض محض ایک غیر ثابت شی ہے جسکی بنیاد کسی ایک دلیل پر بھی نہین ہے، اگر اس کے نتائج آزادانہ نکتہ چینی اور تحقیق کی روشنی کی تاب نہین لا سکتے، بلکہ ناقابل فہم عقیدۂ **نامتناہیات** کے تاریک اور عام فریب پردہ مین اپنے کو چھپا رکھنا چاہتے ہین ساتھ ہی اگر اس **مادہ** کو نکال دینے سے کوئی خراب نتیجہ نہین پیدا ہوتا اگر دنیا مین اسکی گم شدگی کا حس تک نہین ہوتا، بلکہ بے اسکے ہر چیز زیادہ سہولت سے ذہن مین آجاتی ہے، اور سب سے آخر یہ کہ اگر محض **نفوس** اور **تصورات** کے ماننے سے **متشککین** اور **ملاحدہ** دونون ہمیشہ کے لئے خاموش ہو جاتے ہین، اور ہماری اسکیم **عقل** و **مذہب** دونون کے کامل طور پر مطابق ہے، تو مین خیال کرتا ہون کہ اگرچہ یہ محض ایک فرض کی حیثیت سے پیش کی جائے، اور مادہ کا وجود ممکن بھی مان لیا جائے جس کا عدم امکان مین سمجھتا ہون کہ پوری وضاحت کے ساتھ ثابت کیا جا چکا ہے تو بھی ہمارا یہ امید باندھنا بالکل بجا ہوگا کہ اس کو مستحکم اور غیر متزلزل مقبولیت حاصل ہونی چاہیے،

۱۳۴- یہ سچ ہے کہ ہمارے سابق الذکر اصول سے لازماً بہت سے ایسے نظریات و مناقشات بے سود ثابت ہو کر رد ہو جاتے ہین، جو علی العموم علم کے معمولی اور غیر اہم اجزا نہین خیال کئے جاتے ہین اور اس لئے ہمارے ان خیالات کے خلاف ان لوگون کو شدید تعصب ہوگا، جو ابتک نہایت جانکاہی کے ساتھ ان نظریات مین مصروف رہے ہین، اور ان کے مطالعہ مین نہایت عظیم الشان ترقیان کی ہین لیکن با این ہمہ ہمکو امید ہے کہ اور لوگ ہمارے پیش کردہ اصول کی ناپسندیدگی کے لئے اس کو کوئی منصفانہ بنا نہ قرار دین گے، کہ ان سے مطالعہ کی جانفشانیون مین تخفیف ہو جاتی ہے، اور **علوم انسانی** پہلے سے زیادہ صاف مختصر اور قابل تحصیل بنجاتے ہین،

۱۳۵- علم **تصورات** کے متعلق جو کچھ ہم کہنا چاہتے تھے، اس کو ختم کرنے کے بعد، اب ہم کو

اپنی مجوزہ ترتیب کی رو سے ارواح پر بحث کرنی ہے جنکی نسبت انسانی علم شاید اتنا ناقص نہین ہے جتنا عام طور پر خیال کیا جاتا ہے، ماہیت روح سے ہماری ناواقفیت کی سب سے بڑی جو دلیل پیش کی جاتی ہے، وہ یہ ہے، کہ ہمکو اس کا کوئی تصور نہین ہوتا بلکہ اگر اس قسم کے تصور کا وجود ہی بداہۃً ناممکن ہو، تو پھر اس کو فہم انسانی کا نقص نہ خیال کرنا چاہئے کہ وہ تصور روح کا ادراک نہین کرتی، اور اس تصور کا عدم امکان، اگر مین غلطی نہین کرتا تو بند ۲۷ مین برہاناً ثابت کیا جاچکا ہے، یہان صرف اتنا اضافہ کرنا ہی، کہ روح کی نسبت یہ تو ثابت کیا جاچکا ہی کہ وہ بس ایک ایسا جوہر یا محل ہے جسمین بے ذہن موجودات یا تصورات پائے جاسکتے ہین لیکن یہ جوہر جو ان تصورات کا ادراک کرتا ہی یا انکا محل ہی، اسکا خود کوئی تصور یا تصور کے مانند ہونا بداہۃً باطل اور بے معنی ہے،

۱۳۶- شاید یہ کہا جائیگا (جیسا کہ بعضون کا وہم ہے) کہ ہمارے اندر ایک ایسے حاسہ کی کمی ہے، جو تمام جواہر کے علم کے لئے موزون ہو اگر یہ حاسہ ہوتا تو ہم خود اپنی روح کو بھی اسی طرح جان سکتے جس طرح ایک مثلث کو جانتے ہین، اس کا جواب یہ ہے کہ اگر ہمارے پاس کوئی اور نیا حاسہ ہوتا، تو ہم اس کے ذریعہ سے صرف کچھ نئے احساسات یا تصورات اور حاصل کرسکتے لیکن مجکو یقین ہے کہ کوئی شخص اس امر کا اقرار نہ کریگا کہ روح یا جوہر سے جو کچھ وہ مراد لیتا ہے وہ محض کوئی خاص قسم کا تصور یا احساس ہے اسی لئے اگر تمام باتین اچھی طرح ذہن نشین ہوگئی ہین تو ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہین، کہ صرف اس بنا پر اپنے قواے عاقلہ کو ناقص ٹھرانا کہ ان سے ہم کو روح یا جوہر مفکر کا کوئی تصور نہین حاصل ہوتا، اس سے زیادہ معقول بات نہین ہے کہ ہم ان پر یہ الزام رکھین کہ وہ کسی مدور مربع کے سمجھنے کے ناقابل ہین،

۱۳۷- اس خیال سے، کہ روح کا علم بھی ایک تصور یا احساس کی طرح ہونا چاہئے سیکڑون مہمل اور بعید از حقیقت نظریات پیدا ہوگئے ہین، اور ماہیتِ روح کی بابت بے حد تشکیک

پھیل گئی ہے، اتنا ہی نہین، بلکہ یہ تک اغلب ہے کہ اس خیال نے بعض دلون مین خود اس امر کی نسبت وسوسہ پیدا کر دیا کہ سرے سے جسم کے علاوہ روح کا وجود بھی ہے، کیونکہ ڈھونڈھنے سے اس کا تصور تو کوئی ملا نہ ہوگا، یہ امر کہ کوئی تصور جو فی نفسہ غیر فاعل ہے، اور جسکی ہستی اُسکے ادراک سے زیادہ حقیقت نہین رکھتی، وہ ایک قائم بالذات جوہر فاعل کی شبیہ یا تمثال ہو، اسکے ابطال کے لئے اس سے زیادہ کسی شی کی ضرورت نہین معلوم ہوتی کہ بس ان لفظون کے معنی پر غور کیا جائے، لیکن شاید تم یہ کہوگے کہ اگرچہ کوئی تصور مفکر، عامل اور قایم بالذات ہونے کی حیثیت سے روح کے مشابہ نہین ہو سکتا، تاہم بعض دوسری حیثیات سے تو اس کے مانند ہو سکتا ہے اور یہ کچھ ضرور نہین کہ کوئی شبیہ یا تصور تمام حیثیات سے اصل کے مثل ہو،

۱۳۸۔ میرا جواب یہ ہے کہ اگر یہ مذکورہ حیثیات سے مشابہت نہین رکھتا، تو پھر یہ ناممکن ہے کہ کسی اور چیز مین مماثل ہو، تم ارادہ، فکر، اور ادراکِ تصورات کی قوتون کو الگ کر دو، تو پھر کوئی اور چیز نہین باقی رہ جاتی جسمین کوئی تصور روح کے مانند ہو سکے، کیونکہ لفظ روح سے ہم صرف وہ چیز مراد لیتے ہین، جو فکر کرتی ہے، ارادہ کرتی ہے اور ادراک کرتی ہے، یہی چیزین، اور صرف یہی چیزین اس اصطلاح روح کے مفہوم و معنی کا خمیر ہین، اسی لئے اگر یہ ناممکن ہے کہ تصور کے ذریعہ سے ان قوتون کی کسی درجہ تک نمایندگی ہو سکے تو پھر یہ بدیہی ہے کہ روح کا سرے سے کوئی تصور ہی نہین ہو سکتا

۱۳۹۔ لیکن یہ اعتراض کیا جائے گا کہ اگر لفظ روح نفس، اور جوہر کی دلالت کسی تصور پر نہین ہے تو پھر یہ الفاظ بالکل بے مفہوم ہین، اور ان کے اندر سرے سے کوئی معنی نہین، میرا جواب یہ ہے کہ ان الفاظ کی دلالت ایک حقیقی شی پر ہے، جو نہ تصور ہے، نہ تصور کے مثل، بلکہ وہ ہستی ہے جو تصورات کا ادراک کرتی ہے، اور اُن سے استدلال کرتی ہے، اور صاحب ارادہ ہے

مین خود کیا ہون، یعنی وہ چیز جس کو مین لفظ مین سے تعبیر کرتا ہون، بس یہی وہ چیز ہے جو
روح یا جوہر نفس سے مراد ہے لیکن اگر مین یہ کہون کہ مین کچھ نہین ہون، یا مین صرف
ایک تصور ہون تو ان قضایا سے زیادہ کوئی شئے بداہۃً مہمل اور لغو نہ ہوگی، باقی اگر یہ کہا
جائے کہ یہ محض ایک لفظی نزاع ہے، اور چونکہ تمام دوسرے اسما کے براہ راست مدلولات
علی العموم تصورات بتائے جاتے ہین، اس لئے کوئی وجہ نہین بتائی جاسکتی، کہ جو چیز نفس یا
روح کا مدلول ہے وہ بھی اس کلیہ مین کیون نہ داخل ہو، میرا جواب یہ ہے کہ ذہن کے تمام مدرکات اس
امر مین شریک ہین کہ وہ سر تا سر غیر فاعل یا منفعل ہین، اور ان کا وجود ان کے ادراک ہونے ہی کا
نام ہی، برخلاف اس کے روح یا نفس ایک فاعل ہستی ہی جس کا وجود یہ نہین ہو کہ اس کا ادراک
ہوتا ہے بلکہ یہ کہ وہ تصورات کا ادراک کرتی ہے، اسی لئے یہ ضروری ہے کہ ہم تصور اور روح کے امتیاز
کو قایم رکھین تاکہ دو بالکل مختلف اور متبائن الماہیت چیزون مین التباس نہ واقع ہو، دیکھو بند ۲۷،

۱۴۰۔ ایک وسیع مفہوم مین یہ البتہ کہا جاسکتا ہے کہ ہم کو روح کا تصور (یا بلکہ ایک[1] درک) حاصل
ہے یعنی یہ کہ ہم اس لفظ کے معنی سمجھتے ہین، ورنہ ہم اسکی نسبت نفیاً یا اثباتاً کچھ نہ کہہ سکتے، اس کے
علاوہ جسطرح ہم اپنے تصورات کی مدد سے، اس فرض کی بنیاد پر کہ وہ دوسرون کے تصورات کے
مشابہ ہین، دوسرون کے تصورات کا ادراک کرتے ہین، اسی طرح ہم دوسرون کی روح کو بھی
خود اپنی روح کے ذریعہ سے جانتے ہین جو اس مفہوم مین دوسری ارواح کا تصور یا شبیہ کہی جاسکتی
ہے، اور ہماری روح کو دوسرون کی روح سے وہی نسبت حاصل ہے جو ہماری حس کردہ حرارت
یا نیلے پن کو دوسرون کے تصورات حرارت یا نیلگونی سے،

۱۴۱۔ سابق الذکر نظریہ سے یہ لازمی نتیجہ نکلتا ہے کہ روح طبعاً ابدی اور غیر فانی ہو لیکن

---

[1] دوسرے ایڈیشن مین مصنف نے اضافہ کیا،

قبل اس کے کہ ہم اس نتیجہ کو ثابت کرنے کی کوشش کرین یہ مناسب ہے کہ اس کے معنی کی توضیح کردین یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ جو لوگ روح کی ابدیت طبعی کے مدعی ہین ان کا یہ خیال ہی کہ یہ قطعاً ناقابل فنا ہے، یہان تک کہ وہ نا محدود القویٰ **خلاق** بھی نہین فنا کر سکتا جس نے اس کو ابتداءً ہستی بخشی ہے بلکہ منشا صرف یہ ہے کہ فطرت یا حرکت کے معمولی قوانین سے اس کا انحلال یا فساد نہین ممکن ہے، البتہ جو لوگ اس کو صرف ایک طرح کا لطیف، ذی حیات شعلہ قرار دیتے ہین یا حیوانی روح کے مثل جانتے ہین، وہ بے شک جسم کی طرح اس کی فنائیت و فساد کے بھی قائل ہین کیونکہ ایک ایسی شے سے زیادہ کس چیز کی بربادی آسان ہوسکتی ہے جسکے لئے یہ ناممکن ہی کہ اس محل کی بربادی کے بعد باقی رہے جس کے ساتھ قائم ہے، اور یہ سمجھکر کہ یہ خیال مذہب و اخلاق کے زہریلے اثرات کے لئے تیر بہدف تریاق ہے نوع انسانی کا ایک بدترین طبقہ نہایت حرص و شوق کے ساتھ اس سے بغلگیر ہو گیا ہے، اور بے انتہا اس کو محبوب رکھتا ہی، لیکن یہ پوری طرح واضح کیا جا چکا ہے، کہ اجسام خواہ وہ کسی ہیئت اور بناوٹ کے ہون اُنکی حقیقت انفعالی تصورات سے زیادہ نہین، جنکا وجود صرف ذہن مین ہے، اور یہ ذہن ان سے اس سے زیادہ بعید اور متباین ہے جتنی تاریکی روشنی سے ہے، ہم یہ ثابت کر چکے ہین کہ روح ناقابل انقسام، غیر مادی، اور ممتد ہے، اور اسی لئے لازمی ناقابل فساد بھی ہے، اس سے زائد کوئی شے واضح اور روشن نہین ہوسکتی کہ حرکات، تغیرات، انحطاط اور فساد جن کو ہر ساعت ہم اجسام طبعی پر طاری ہوتے دیکھتے ہین (اور یہی وہ چیز ہے جسکو ہم نظام فطرت سے تعبیر کرتے ہین) ان کے لئے ممکن ہی نہین کہ ایک فاعل، بسیط، غیر مرکب جوہر پر اثر کر سکین لہذا ایسی ہستی فطرت کے معمولی قوانین کے فنا کئے نہین فنا ہوسکتی، یعنی انسان کی روح فطرتاً ناقابل فنا یا ابدی ہے،

۱۴۲۔ اتنا کہنے کے بعد، مین خیال کرتا ہون کہ یہ بات بالکل صاف ہو جاتی ہے کہ ہماری روح کا علم اُس طریقہ سے نہین ہو سکتا، جیسے بے حس منفعل چیزون کا یا تصورات کا ہوتا ہے، روح اور تصورات اس قدر دو کلیتہً متضاد چیزین ہین، کہ جب ہم یہ کہین کہ وہ موجود ہین، انکا علم ہوتا ہے وغیرہ ذالک تو یہ ہرگز نہ سمجھنا چاہئے، کہ یہ الفاظ کسی ایسی شی پر دلالت کر رہے ہین، جو دونون کی ماہیت مین مشترک ہے، ان دونو مین کوئی چیز بھی مشترک یا یکسان نہین ہے، اور یہ توقع کہ ہم اپنی قوتون مین کسی قسم کی تزیید یا توسیع سے، روح کو اُسی طرح جاننے کے قابل ہو سکتے ہین جسطرح مثلث کو جانتے ہین، یہ اتنی مہمل بات ہے، جیسے ہم یہ اُمید کرین، کہ آواز کو دیکھ سکتے ہین اس پر مین اس لیے بار بار اس قدر زور دیتا ہون، کہ میرا خیال ہے، کہ یہ بہت سے مہمات مسائل کے صاف کرنے اور ماہیت روح سے متعلق بعض نہایت خطرناک غلطیون سے محفوظ رکھنے مین بہت سودمند اور اہم ثابت ہوگا (مین خیال کرتا ہون کہ صحت کی پوری پابندی کے ساتھ یہ نہین کہا جاسکتا، کہ ہم کو کسی فاعل ہستی یا نفس کسی فعل کا تصور ہوتا ہے، البتہ یہ کہا جاسکتا ہی کہ ہمکو ان کا درک ہوتا ہے، مجکو اپنے ذہن اور اس کے افعال کا ایک قسم کا علم یا درک ہے، صرف اس حد تک مین یہ جانتا یا سمجھتا ہون کہ ان لفظون سے کیا مراد ہے، مین کیا جانتا ہون ایسی ہی کہ ایک قسم کا درک رکھتا ہون، اگر لوگ تصور اور ادراک کی اصطلاحات کو ایک دوسرے کی جگہ استعمال کرین، تو مین یہ نہ کہونگا کہ ایسا نہین کیا جاسکتا، لیکن صفائی اور صحت کے لئے یہ زیادہ مفید اور مناسب ہوگا، کہ جو چیزین باہم بالکل متضاد ہین ان کے نامون مین بھی امتیاز قائم رکھا جائے یہ امر بھی قابل لحاظ ہے، کہ اشیا کی باہمی نسبتون اور علائق کے علم کے لئے بھی جن مین خود افعال نفس بھی داخل ہین، تصور کی جگہ درک کا لفظ استعمال کرنا صحیح تر ہے، لیکن اگر موجودہ زمانہ مین

---

۵؎ قوسین کی عبارت مصنف نے دوسرے ایڈیشن مین بڑھائی ہے، دیکھو بند ۸۹ اور اس پر فٹ نوٹ،

یہ چل گیا ہے، کہ لفظ تصور، نفوس، علائق، اور افعال سب کے لئے عام ہوگیا ہی تو صرف ایک لفظی بحث رہ جاتی ہے)

۱۴۳ اتنا اور اضافہ کر دینا بیجا نہ ہوگا، کہ جن علوم کا خصوصیت کے ساتھ روحی مباحث سے تعلق ہے، ان کے پیچیدہ اور تاریک بنانے مین تصورات مجردہ کا کچھ کم حصہ نہین ہے لوگون نے خیال کیا، کہ ذہن کے افعال اور قوتون کا مجرد طور پر ادراک ہو سکتا ہے اور یہ کہ ان کو خود ذہن یا روح اور اپنے محل واثرات سے جدا کیا جا سکتا ہے، اس خیال کا نتیجہ یہ ہوا، کہ بہت سی مبہم اور تاریک اصطلاحات جنکے مدلولات اور ادراکاتِ مجردہ سمجھے جاتے ہین، الٰہیات اور اخلاقیات مین داخل ہوگئی ہین، اور ان کی بدولت علما مین باہم بے حساب اختلافات اور مناقشات پھیل گئے ہین

۱۴۴ - لیکن روح کی ماہیت اور اس کے افعال کی نسبت منازعات آفرینی مین کسی شی کا اتنا حصہ نہین ہے، جتنا اُن اصطلاحات کے استعمال کا جو تصورات محسوسہ سے مستعار لیکر ان پر چسپان کر دیئے گئے ہین ارادہ کی بابت یہ کہا جاتا ہے کہ وہ روح کی حرکت ہے اس سے یہ اعتقاد پیدا ہو جاتا ہے کہ روح ایک طرح کا گویا متحرک گیند ہے جس مین احساس کی ٹھوکر اور مدافعت سے اسی طرح حرکت پیدا ہوتی ہے جس طرح معمولی گیند مین ریکٹ کی ضرب سے پھر اسی سے ایسی بے انتہا لغزشین اور غلطیان پھوٹ نکلتی ہین جو اپنے نتائج کے لحاظ سے اخلاق کے لئے نہایت خطرناک ثابت ہوتی ہین لیکن مجکو ذرا بھی شک نہین، کہ اگر فلاسفہ صرف اتنا کرین کہ بعض مقبول عام تعصبات سے دست بردار ہو کر محض اپنے معنی پر دہیان رکھین تو یہ تمام کوڑا نہایت آسانی سے صاف ہو سکتا ہے، اور حقیقت کا صاف ستھرا مستوی اور ہموار چہرہ بے نقاب ہو جائے گا،

۱۴۵ - جو کچھ کہا جا چکا ہے، اس سے یہ بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ اپنے علاوہ دوسری روحون کے وجود کا علم ہمکو صرف ان کے افعال اور ان تصورات کے ذریعہ سے ہو سکتا ہے جو وہ ہمارے اندر متہیج کرتی ہین، مجکو بہت سے حرکات، تغیرات، اور مرکباتِ تصورات کا احساس ہوتا ہے جن سے یہ پتہ لگتا ہے کہ میرے ہی جیسے اور بھی خاص خاص جزئی فاعل موجود ہین، جو ان چیزون کی تخلیق مین شریک اور متحد العمل ہین، لہذا دوسری روحون کا مجکو جو علم ہے، وہ براہ راست نہین ہے، جیساکہ خود اپنے تصورات کا ہوتا ہے، بلکہ ان تصورات کی وساطت پر مبنی ہے جنکو مین بہ حیثیت اثرات یا علامات متلازمہ کے اپنے علاوہ دوسرے عوامل یا ارواح کی جانب منسوب کرتا ہون،

۱۴۶ - اگرچہ بعض ایسی چیزین ہین، جو ہمکو اس امر کا یقین دلاتی ہین کہ انکی آفرینش مین انسانی عوامل کا ہاتھ ہے باایں ہمہ یہ ہر شخص کے لئے بدیہی ہے، کہ وہ چیزین جنکو **مصنوعاتِ فطرت** سے تعبیر کیا جاتا ہے اور جو ہمارے تصورات اور احساسات کا بہت بڑا حصہ ہین، وہ نہ انسانی ارادون کی آفریدہ ہین، اور نہ ان کے ماتحت، اس لئے ماننا پڑتا ہے، کہ کوئی اور روح موجود ہے جو ان کی علت ہے، کیونکہ انکا بذات خود موجود ہونا صریحی تناقض ہے (دیکھو بند ۲۹) لیکن اگر ہم طبعی چیزون کی باقاعدگی ترتیب اور تسلسل پر غور کرین اور آفرینش کی بڑی بڑی اشیاء کی حیرت انگیز عظمت حسن اور کمال، اور چھوٹی چھوٹی چیزون کی صناعی پر خیال کرین، ساتھ ہی اس مجموعہ کے باہمی بے تفاوت نسق و نظم کو سامنے رکھین، بلکہ ان سب سے بڑھکر لذت و الم کے وہ قوانین اور حیوانات کے وہ طبعی میلانات یا احساسات اور اشتہاءات و جذبات ہین جنکی کبھی کما حقہ ستائش نہین ہو سکتی مین کہتا ہون کہ اگر ہم اِن سب چیزون پر نظر کرین اور ساتھ ہی واحد، ازلی، بے انتہا حکیم **مہربان** اور **کامل** وغیرہ صفات کے معنی اور مفہوم پر توجہ

کرین، تو ہمکو نہایت روشن طور پر معلوم ہوگا، کہ ان کا تعلق اسی مذکورۂ بالا روح سے ہے جو ہر جگہ کارفرما ہے، اور جس سے تمام چیزین موجود ہین،

۱۴۷ - بس اس سے یہ واضح ہوگیا کہ خدا کا علم بھی ہمکو اسی طرح قطعی اور براہ راست طور پر ہوتا ہے، جس طرح اپنے ماسوا کسی اور ذہن یا روح کا علم، بلکہ ہم یہان تک دعوی کرسکتے ہین کہ آدمیون کے وجود سے بہت زیادہ روشن اور بدیہی طور پر ہمکو خدا کے وجود کا ادراک ہوتا ہے، کیونکہ فطرت کے اثرات مصنوعات تعداد مین ان اثرات سے بے انتہا زیادہ اور قابل لحاظ ہین جو عوامل انسانی کی جانب منسوب کیئے جاتے ہین، بلکہ کوئی ایک نشانی اور علامت بھی ایسی نہین ہے جو خود انسان کے یا اس کے آفریدہ اثر کے وجود پر دلالت کرتی ہو، اور ساتھ ہی بہت زیادہ قوت کے ساتھ اس روح کی ہستی کا اذعان نہ دلاتی ہو، جو خلاق فطرت ہے، کیونکہ یہ معلوم ہے کہ دوسرون کو متاثر کرنے کے لیئے ارادہ انسانی کے پاس محض اپنے اعضاء جسمانی کی تحریک کے علاوہ کوئی اور چیز نہین، باقی یہ بات کہ اس جسمانی حرکت سے دوسرے کے ذہن مین کوئی تصور پیدا ہو، یہ تمام تر اس خلاق کے ارادہ پر موقوف ہے، لہذا تنہا وہی ایک ذات ہے، جو اپنے کلمۂ قدرت سے تمام چیزونکو پابند کرکے مختلف روحون کے مابین وہ رشتہ قائم رکھتی ہے جسکی مدد سے وہ ایک دوسرے کے وجود کا علم حاصل کرتی ہین لیکن باینہمہ یہ حقیقی روشنی، جو ہر چیز کو اجاگر کرتی ہے، خود غیر مرئی ہے،

۱۴۸ ایک ناسمجھ گروہ کا یہ کہنا، کہ وہ خدا کو دیکھ نہین سکتے، محض ایک عام فریب دعوی معلوم ہوتا ہے، وہ کہتے ہین، کہ اگر ہم اسکو اسی طرح دیکھ سکتے جس طرح انسان کو دیکھتے ہین، تو ہم آپ سے آپ ایمان لاتے کہ وہ موجود ہے، اور اس ایمان کے بعد لازمًا اس کے اوامر کے آگے سر بھی جھکا دیتے لیکن افسوس و حسرت کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ ہمکو صرف اپنی آنکھیں کھولنے

کی ضرورت ہے جس کے بعد ہم اس تمام عالم کے احکم الحاکمین کو اس سے بہت زیادہ بین اور روشن طور پر دیکھ سکتے ہین، جس طرح اپنے ہمجنسون کو دیکھتے ہین، میرا منشا نہین کہ خدا کو بلاواسطہ اور براہ راست دیکھتے ہین (جیسا کہ بعض لوگ مدعی ہین) یا یہ کہ جسمی چیزون کو بذات خود نہین دیکھتے، بلکہ ان چیزون کی رویت کے توسط سے جو خدا کی ذات کے اندر ان جسمانی اشیا کی نمائندگی کرتی ہین، کیونکہ مجکو اعتراف کرنا چاہئے، کہ یہ میرے لئے بالکل ناقابل فہم ہے، مین اپنے معنی کی خود تشریح کرتا ہون کسی انسانی روح یا ذات کا علم جس سے نہین ہوتا کیونکہ یہ کوئی تصور نہین ہے، اس لئے جب ہم کسی آدمی کا رنگ قد شکل، حرکات دیکھتے ہین تو ہم در اصل صرف ان خاص خاص احساسات اور تصورات کا ادراک کرتے ہین، جو خود ہمارے ذہن مین اس وقت پیدا ہوتے ہین، اور چونکہ یہ تصورات تفوق اور ممتاز مجموعون کی صورت مین الگ الگ نظر آتے ہین جس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ ہماری جیسی اور بھی بہت سی محدود و مخلوق روحون کا وجود ہے، لہذا اس سے صاف ہے کہ اگر انسان سے مراد ایسی ذات ہے جو ہماری طرح زندہ ہے حرکت کرتی ہے، احساس کرتی ہے اور سوچتی ہے، تو ہم خود کسی انسان کو نہیں دیکھتے، بلکہ صرف ایک ایسے خاص مجموعۂ تصورات کو، جو ہم کو یہ سمجھنے پر آمادہ کرتا ہے، کہ ہمارا ہی جیسا کوئی اور مبدر فکر و حرکت ہے جسکی یہ خاص مجموعۂ تصورات نمایندگی کررہا ہے، اور جو اس کے ساتھ ہے، اور اسی طریقہ سے ہم خدا کو بھی دیکھتے ہین، فرق صرف اتنا ہے کہ جہان ایک محدود اور مختصر مجموعۂ تصورات ایک جزئی ذہن انسانی پر دلالت کرتا ہے، وہان چونکہ ہر وہ چیز جسکو ہم دیکھتے سنتے محسوس کرتے یا کسی اور طرح حس سے معلوم کرتے ہین، وہ خدا کی قدرت کی بالکل اسی طرح نشانی یا اثر ہے جس طرح ہمارے

ؔ میلے برانکا مرادہے، جو کہتا ہے کہ ہم اس عالم مادی کا براہ راست شعور و ادراک نہین کرسکتے، ہم مادی یا خارجی موجودات کو صرف خدا کے اندر دیکھ سکتے ہین؛

وہ احساس جو انسان کے حرکات سے پیدا ہوتا ہے، خود ان حرکات کی نشانی یا علامت ہوتا ہے، اس لئے جسطرف ہم اپنی نظر دوڑاتے ہین، تو ہم ہر وقت اور ہر جگہ الٰہیت کی آیات بینہ کا مشاہدہ کرتے ہین،

۱۴۹- اس لئے یہ بالکل ظاہر ہے، کہ جس مین ذرا بھی فکر و تامل کا مادہ ہے، اس کے لئے خدا یا ایک ایسی روح کے وجود سے زیادہ کوئی شے بدیہی نہین ہو سکتی، جو ہمارے اذہان کے لئے اس درجہ مانوس ہے، کیونکہ وہی ان کے اندر تمام گوناگون تصورات یا احساسات کو پیدا کرتی رہتی ہے، جو ہم کو برابر ہر آن متاثر کرتے رہتے ہین، اور جن کے ہم قطعاً اور کلیتہً ماتحت ہین، خلاصہ یہ کہ جو ہماری زندگی حرکت اور ہستی کا خمیر ہین، ایک ایسی حقیقت کبریٰ کا انکشاف جو ذہن سے اس قدر نزدیک ہے، صرف معدودے چند عقلون سے محدود رہنا انسان کی سفاہت و بے توجہی کی نہایت افسوسناک مثال ہے، کہ وہ باوجود اتنے نمایان مظاہر، الٰہیت سے گھرے ہونے کے بھی ان سے اس درجہ کم متاثر ہے کہ گویا روشنی کی بہتات نے آنکھون کو خیرہ کر دیا ہے،

۱۵۰- لیکن تم یہ کہوگے، کہ تو پھر کیا فطری چیزون کی آفرینش مین خود فطرت کا سرے سے کوئی حصہ ہی نہین، اور ان سب کو براہ راست اور کلیتہً خدا ہی کے فعل کی جانب منسوب کر دینا چاہئے، میرا جواب یہ ہے کہ اگر فطرت سے صرف ان اثرات یا احساسات کا مرئی سلسلہ مراد ہے، جو خاص خاص بندھے ہوئے قوانین کے مطابق ہمارے ذہن پر منطبع یا مرتسم ہوتے ہین، تو ظاہر ہے کہ فطرت اس معنی مین سرے سے کوئی شی نہین خلق کر سکتی، باقی اگر فطرت سے کوئی ایسی ہستی مراد ہے جو خدا، قوانین فطرت اور مدرکات حسی سب سے ممتاز اور جداگانہ ہے تو مجھکو اعتراف کرنا چاہئے کہ یہ لفظ میرے لئے ایک مہمل آواز ہے جسمین کوئی معنی نہین،

فطرت کا یہ مفہوم قدیم زمانہ کے ان بے دینوں کا پھیلایا ہوا ایک وہم باطل جو خدا کے نامحدود
کمال اور اسکی ہمہ جائی کے صحیح ادراکات نہین رکھتے تھے، لیکن بہت زیادہ حیرت انگیز
امر یہ ہے کہ اس وہم مین عیسائی گرفتار ہون، جو کتاب مقدس پر ایمان کے مدعی ہین
جسمین تمام وہ اثرات براہ راست خدا کے یقدرت کی جانب منسوب کئے گئے ہین جن کو
یہ بے دین فلاسفہ فطرت کے حوالہ کرنے کے عادی ہین "وہ زمین کی سرحدون سے بخار
اُٹھاتا ہے، وہ مینہ کے ساتھ بجلی کو بھی بناتا ہے اور ہوا کو اپنے خزانون سے نکالتا ہے (دیکھو یرمیاہ
باب آیت) وہ موت کی پرچھائین کو صبح کر دیتا، اور دن کو اندھیری رات کر دیتا ہے" (دیکھو
عموس باب آیت) "وہ زمین کا حال دیکھتا ہے، اور وہ اسکو مینھون سے نرم کرتا ہے، وہ اُسکی روئیدگی
مین برکت بخشتا ہے اور اپنے لطف سے سال کو تاج بخشتا ہے، چنانچہ چراگاہین گلون سے ملبس ہین اور
نشیب غلے سے ڈھک گئے ہین (دیکھو زبور باب آیت) لیکن باوجود اس کے کہ کتاب مقدس کی یہی عام
اور مستمر زبان ہے، پھر بھی ہمین معلوم ہم یہ یقین کرنے سے کیون بھاگتے ہین، کہ ہمارے تمام
احوال و معاملات مین براہ راست خدا کا ہاتھ ہے، اور یہ نہایت ذوق وشوق سے فرض
کر لیتے ہین کہ وہ خود نہایت دور فاصلہ پر ہے، اور اپنی جگہ ایک کور و بے حس نائب
کو مقرر کر دیا ہے یا وجودیکہ (اگر ہم سینٹ پال کی تصدیق کرین) تو ہم مین سے کسی سے بھی دور نہین ہے
۱۵۱ - مجکو معلوم ہے کہ یہ اعتراض کیا جائیگا کہ قدرتی چیزون کی پیدائش مین جن آہستہ
تدریجی اور پیچیدہ طریقون سے مشاہدہ ہوتا ہے، اس سے یہ نہین سمجھ مین آتا کہ قادر مطلق
و فعل کا ہاتھ انکی براہ راست علت ہے اس کے علاوہ خبیث و خطرناک جانورون کا وجود
ناوقتی ولادتین پھلون کا کلی ہی کی حالت مین مرجانا، صحرائی مقامات مین بارش کا

سلہ یہ تمام اقتباسات لبعینہ اردو کتاب مقدس سے نقل کر دیئے گئے ہین،

ہونا، انسان کی زندگی کے گوناگون مصائب وآلام اور اسی قبیل کی بہت سی چیزین اس امر کے کثیر التعداد دلائل ہین، کہ یہ سارا کارخانۂ فطرت کسی بے انتہا حکمت اور فضل والی ذات کا براہ راست نہ آفریدہ ہے، اور نہ اسکی نگرانی مین ہے لیکن اس اعتراض کا جواب ایک کافی اور معقول حد تک بند ۲۶ سے واضح ہے، کیونکہ یہ بالکل عیان ہے کہ سادہ و صاف عالمگیر قوانین کی ماتحتی مین، اور مستحکم ومنضبط طریقہ کے ساتھ کام کرنے کے لئے، مذکورۂ بالا اصول فطرت کی پابندی قطعاً ناگزیر تھی جس سے خدا کی حکمت اور فضل دونون کا ثبوت ملتا ہے، اس زبردست مشین فطرت کی پرصنعت ایجاد کچھ ایسی واقع ہوئی ہے کہ باوجود اسکے کہ اسکی حرکات اور بوقلمون حوادث ہمارے حواس پر ہروقت ضرب لگاتے رہتے ہین پھر بھی خود وہ ہاتھ جو اس پوری مشین کا محرک ہے وہ گوشت وخون کے انسانون کے لئے ناقابل حس ہے، (پیغمبر نے کہا ہے) "یقیناً" توہی وہ خدا ہے جو اپنے کو چھپاتا ہے" (دیکھو یسعیاہ باب۴۵ آیت۱۵) لیکن گو کہ رب العالمین اپنے کو ان مادہ پرستون اور کاہل الوجودون کی آنکھون سے پنہان رکھتا ہے، جو غور وفکر کی ذرا بھی زحمت نہین گوارا کرتے، تاہم ایک بے تعصب اور متامل ذہن کے لئے کوئی شے اتنی زیادہ روشن نہین ہو سکتی، جتنا اس حکیم مطلق روح کا بے محابا وجود، جو سارے نظام ہستی کو ترتیب تنظیم اور تقویم بخشتا ہے، جو کچھ ہم کسی دوسرے موقع پر کہہ چکے ہین، اس سے یہ بالکل صاف ہے، کہ احوال زندگی مین ہماری رہنمائی اور اسرار قدرت تک رسائی کے لئے عالمگیر اور مقررہ قوانین کے مطابق عالم کو چلانا، اس قدر ضروری تھا کہ بغیر اس کے ذہن کی ساری بلند پروازیان اور تمام انسانی عقل وتدبیر کسی مقصد کے کام نہ آسکتی، بلکہ ذہن کی ان تمام موجودہ قوتون اور طاقتون ہونا ہی ناممکن ہوجاتا۔ دیکھو بند ۱۳۱۔ لہذا تنہا یہی ایک بات ان تمام جزئی زحمتون کو یکسر

کم وزن کر دیتی ہے، جو کائنات کے موجودہ نظامِ عمل سے پیدا ہوتی ہین،

۱۵۲۔ لیکن ان تمام باتون کے علاوہ ہم کو یہ بھی سمجھنا چاہئے کہ فطرت کے خود یہ نقائص وعیوب بھی بے سود نہین ہین، کیونکہ یہ ایک طرح کے خوش گوار تنوع اور جدت کا کام دیتے ہین اور بقیہ اجزا آفرینش کے حسن کو دوبالا کر دیتے ہین، بالکل اسی طرح جیسے تصویر مین سیاہی یا تیرگی اس کے روشن اور منور حصون کو اور زیادہ اجاگر کر دیتی ہے اسی طرح یہ جانچ لینا بھی بہتر ہوگا کہ نطفہ او جنین کی اضاعت، اور حیوانات و نباتات کی اتنی پوری عمر تک پہنچنے سے پہلے اتفاقی بربادی سے خالق فطرت پر بے بصیرتی کا الزام دھرنا کہین ہماری اس عصبیت کا نتیجہ تو نہین ہے، جو ناتوان و کفایت شعار انسان کے طریق کار کے ذہن نشین ہو جانے سے پیدا ہو گئی ہے۔ انسان کے لیے بیشک ان چیزون کے صرف و استعمال مین ایک معتدل اور کفایت شعارانہ انتظام دانشمندی خیال کیا جائے گا جن کو وہ بلا شدید جد و جہد کے نہین پیدا کر سکتا لیکن ہم کو ہرگز نہ وہم کرنا چاہئے کہ اس خالق اکبر کو حیوانات یا نباتات کی فوق الفہم اور بے انتہا نازک و دقیق مشینین کے خلق کرنے مین اس سے ذرہ بھر بھی زیادہ زحمت یا تکلیف پیش آتی ہے جتنی ایک سنگریزے کے پیدا کرنے مین، کیونکہ کوئی چیز اس سے زیادہ بدیہی نہین ہے، کہ ایک قادر ذات، بلا تفریق ہر شی کو محض ایک کن یا اشارۂ مشیت سے پیدا کر سکتی ہے اس لئے یہ بالکل صاف ہے کہ قدرتی چیزون کی گوناگونی یا بہتات کو ان کے خالق کی کمزوری یا اسراف سے نہ تعبیر کرنا چاہئے بلکہ ان چیزون کو اس کی قدرت کی وسعت وہمہ گیری کی ایک حجت جاننا چاہئے،

۱۵۳۔ رہا کلفت والم کی آمیزش کا سوال جو ہمیشہ دنیا مین فطرت کے قوانین عام

اور ناقص و محدود روحون کے اعمال کے ساتھ لگی رہتی ہے، تو یہ موجودہ حالات کے لحاظ سے ہماری بھلائی کے لئے قطعاً ناگزیر ہے، علاوہ برین ہماری تنگ نظری کا بھی قصور ہے جسکی مثال یہ ہے کہ ہم کسی ایک جزئی رنج و تکلیف کا تصور اپنے ذہن مین لیتے ہین اور اس کو مطلق شر قرار دے لیتے ہین، حالانکہ اگر ہم اپنی نظر کو اتنا وسیع کر لین کہ چیزون کے مختلف مقاصد باہمی علائق اور وابستگیون کا پوری طرح احاطہ کر لین، اور یہ کہ کن مواقع پر نسبتون سے لذت والم سے متاثر ہوتے ہین ساتھ ہی یہ کہ انسانی آزادی کی ماہیت اور اس دنیا مین ہماری تخلیق کا منشا کیا ہی، تو ہم کو اس اعتراف پر مجبور ہونا پڑیگا کہ جو جزئی چیزین بجائے خود شر نظر آتی ہین، وہ جب تمام نظام موجودات کے ساتھ وابستہ کر کے دیکھی جائین تو فی نفسہٖ خیر ہین،

۱۵۴- جو کچھ کہا گیا ہے، اس سے ہر فہمیدہ آدمی پر یہ واضح ہو جائے گا کہ دنیا مین حامیانِ الحاد یا مانوی[1] بددینی کا وجود صرف ذہن کی وسعت و توجہ کی کمی اور نقص کی وجہ سے ہے حقیر اور نافہم نفوس بے شک خدا کے کامون کا مذاق اڑا سکتے ہین، کیونکہ وہ ان کی خوبی اور نسق کے سمجھنے سے عاری ہین، یا اسکی زحمت ہی نہین گوارا کرتے، لیکن جو لوگ کچھ بھی صائب الفہم اور وسیع الخیال ہین، ساتھ ہی سوچنے سمجھنے کے بھی عادی ہین، وہ **حکمت وفضل** کی ان الٰہی نشانیون کے حق ستایش کو کبھی پوری طرح نہین ادا کر سکتے، جنکی چمک **اعتدال فطرت** کے ہر ذرہ مین موجود ہی لیکن ایسی صداقت عالم مین کہان ہو سکتی ہی کہ جو ذہن پر ایسی تیز روشنی ڈالے کہ باوجود بے توجہی اور دانستہ نظر پوشی کے بھی آدمی کم از کم اسکو پوری طرح

[1] ایران کا مشہور **مانی** مراد ہے، جو **خیر و شر** کی دو مستقل ازلی روحانی طاقتین یا ہستیان تسلیم کرتا ہی جس کو **نور ظلمت** سے تعبیر کرتا ہے، اس کا زمانہ غالباً تیسری صدی عیسوی ہے، اس کو بہت سے لوگ پیغمبر مانتے ہین،

دیکھنے سے نہ بچ سکے؟ لہذا انسانی آبادی کا وہ سواد عظم جو شب و روز صرف کاروبار یا لذات اندوزیوں میں پھنسا رہتا ہے، اور اپنی چشم بصیرت کو شاذ ہی کھولنے کا عادی ہے اگر وجود خدا کی نسبت یقین و اذعان کی وہ روشنی نہ رکھتا ہو جس کی ایک ذی عقل مخلوق سے توقع کی جا سکتی تھی، تو کیا یہ کچھ بھی تعجب کی بات ہے؟

۱۵۵۔ آنکھوں پر غفلت کے پردے ڈال لینے کے بعد ایسی بدیہی اور عظیم حقیقت کا نظر سے اوجھل ہو جانا تعجب انگیز نہیں ہے بلکہ تعجب انگیز دراصل انسان کی یہ نادانی ہے، کہ اُس نے غفلت کے پردوں سے اپنی آنکھوں کو بند کر رکھا ہے، اور مجکو خوف ہے کہ بہت سے اعلیٰ قابلیت والے اور فرصت والے لوگ جو عیسائی ممالک میں بستے ہیں، محض اپنی بے پروایانہ اور خطرناک غفلت شعاری کی بدولت، الحاد میں ڈوب گئے ہیں، وہ یہ نہیں کہہ سکتے کہ خدا ہی نہیں، بلکہ صرف یہ کہ ان کے پاس اسکے ہونیکا کوئی اطمینان بخش ثبوت نہیں ہے، کیونکہ یہ تو محض ناممکن ہے کہ کوئی شخص اُس قادر مطلق ہستی کی ہمہ جائی، قدوسیت، اور عدالت سے پوری طرح متاثر اور متنبہ ہونے کے بعد اسکے قوانین کی بے باکانہ ہتک اور بے احترامی پر اُڑا رہے، لہذا ہمکو ان نکات مہمہ پر نہایت جد و جہد سے غور و تامل کرنا چاہئے، تاکہ اس بات کا ایک غیر مشتبہ اذعان حاصل ہو جائے کہ خداوند عالم کی آنکھیں ہر نیکی اور بدی کو دیکھ رہی ہیں، وہ ہمارے ساتھ ہے اور جہاں ہم جاتے ہیں ہماری نگرانی کرتا ہے، اور کھانے کے لئے روٹی اور پہننے کے لئے کپڑا دیتا ہے، اور یہ کہ وہ ہمارے سویدائے قلب تک کے خیالات سے باخبر اور آگاہ ہے، خلاصہ یہ کہ ہم سرتا سر اور براہ راست اُس سے وابستہ ہیں، ان حقائق عظیمہ کے صحیح اور روشن علم کا نامدفوع نتیجہ یہ ہوگا کہ ہمارے قلوب ایک ایسی پرہیبت تنبہ اور مقدس خوف سے لبریز ہو جائیں گے جو نیکوکاری کے لئے قوی ترین محرک اور رہنما، اور بدکاری کے خلاف بہترین نگہبان ہے،

۱۵۶- کیونکہ بالآخر جو چیز ہمارے مطالعہ مین سب پر مقدم ہے وہ **خدا** اور اپنے **فرض** کا علم ہے جسکی ترقی اور تحقیق میری محنتون کا اصلی مقصود و ماحصل ہے، لہذا جو کچھ مین نے کہا ہے اگر اس سے اپنے قارئین کے دل مین خدا کی **موجودیت** کا ایک مقدس **احساس** نہ پیدا کرسکون تو مین اپنی ان ساری جان کاہیون کو سرتاپا رائیگان اور بے اثر خیال کرون گا، اور ان لاحاصل مباحث کا کذب یا بطلان واضح ہو چکنے کے بعد جو علما کا مخصوص مشغلہ ہین، اب یہ بہتر ہے کہ ان کو عزت و احترام کے طاق نسیان کے حوالہ کر کے **صحیفۂ الٰہی** کی نجات بخش صداقتون پر ایمان لاوین، جنکا علم اور جنپر عمل انسانیت کا انتہائی کمال ہے،

تمام شد

# مصطلحات

| نمبر | انگریزی اصطلاح | اردو اصطلاح | تشریح |
|---|---|---|---|
| ۱ | Abstract | مجرد | |
| ۲ | Abstraction | تجرید | |
| ۳ | Absolute | مطلق | |
| ۴ | atom | سالمہ | |
| ۵ | a posteriori | اکتسابی حصولی استقرائی | اصل مین یہ دونون منطق کی اصطلاحین ہین، جسمین استقرائی اور قیاسی استعمال کرنا چاہیئے باقی نفسیات والہیات مین کہین حصولی وحضوری مناسب ہوتاہے، اور کہین اکتسابی وبدیہی، |
| ۶ | a priori | ذہنی حضوری قیاسی، | |
| ۷ | attributes | صفات | اعراض یا کیفیات کے مفہوم مین اس لفظ کا استعمال غلطی ہے اس سے مراد صرف وہ صفات ہوتے ہین جو کسی شی کی ماہیت مین داخل ہین، جیسے امتداد مادہ کی صفت ہے ذاتیات کا لفظ زیادہ مناسب ہے |
| ۸ | accident | عرض | |
| ۹ | antipodes | تحت الرجلی | دیکھو مبادی علم انسانی صفحہ۲۶ فٹ نوٹ، |
| ۱۰ | archtype. | اصل | نقل یا مثنیٰ کا مقابل ومتضاد، |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ۱۱ | analogy | تمثیل | |
| ۱۲ | adinfinitum | لاالی نہایت | |
| ۱۳ | associations | ائتلافات (ذہنی) | |
| ۱۴ | active mind | روح فاعل | برکلے اس سے خدامراد لیتا ہے کہ اس کے نزدیک صفت فاعلیت صرف اسی مین ہے ، |
| ۱۵ | Being | کون | |
| ۱۶ | Becoming | تکون | |
| ۱۷ | Conception | تعقل | اس کے مفہوم کا امتیازی جز کلیت ہے جزئیات کے ادراک کو تعقل نہ کہنا چاہیئے ، |
| ۱۸ | Corporeal Substance | جوہر جسمی | |
| ۱۹ | Corpuscles | ھباآت | یہ اکثر خلایا (Cells) کے معنی مین مستعمل ہوتا ہے ، |
| ۲۰ | Cognition | وقوف | |
| ۲۱ | Causation | تعلیل | |
| ۲۲ | Co. eternal | شریک ازلیت | |
| ۲۳ | Corruption | فساد | یہ دولفظ علی الترتیب فنا و بقا کے مفہوم مین مستعمل ہین مثلاً |
| ۲۴ | Conservation | استمرار | مادہ کیلئے فساد مادہ اور استمرار مادہ ، |
| ۲۵ | Cogitation | امعان | |
| ۲۶ | Centrifugal force | قوت مرکز گریز | دیکھو فٹ نوٹ صفحہ ۶۲ کتاب ہذا ، |
| ۲۷ | Centripetal force | قوت مرکز جو | |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ۲۸ | Deduction | استنباط، قیاس | مقابل استقرا |
| ۲۹ | Demonstration | احتجاج | وہ استدلال جسکے مقدمات بدیہی ہون |
| ۳۰ | Demonstrative | برہانی | |
| ۳۱ | Devine | الٰہی | |
| ۳۲ | Duration | مرور | فلسفہ مین اسکا استعمال زمان کے لئے مخصوص ہی، بلکہ کہنا چاہیئے کہ اسکی حقیقت مین داخل ہی |
| ۳۳ | Denomination | تسمیہ | |
| ۳۴ | Desolution | اغلال | |
| ۳۵ | Design | غایت | وہ نظریہ جو یہ قبول کرتا ہے کہ کسی ذات نے کائنات کے تمام اجزا کو بالارادہ کسی نہ کسی آخری غرض و غایت کیلئے خلق کیا ہے یعنی اجزائے عالم کا باہمی ارتباط و تناسب بخت و اتفاق پر مبنی نہین ہے، |
| ۳۶ | Extention | امتداد | یعنی پھیلاؤ، یہ مادہ کا وہ خاصہ ہی جسکی بناپر وہ فضا یا مکان کے کسی حصہ کو بھر لیتا ہی، |
| ۳۷ | Ego | ایغو۔ انا | |
| ۳۸ | Efficiency | فعلیت | |
| ۳۹ | Entity | کائن، وجود، ذات حقیقت | اس لفظ سے زیادہ تر خارج از ذہن موجودات و کوائن مراد ہوتے ہین، |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ۴۰ | Efficient Cause | علت فاعلی | |
| ۴۱ | Essential qualities | صفات ذاتیہ | accidental qualities کے لئے صفات عرضیہ، جو داخل ذات نہین ہوتے |
| ۴۲ | Essentials | ذاتیات | accidentals (عرضیات) کا مقابل ہے واحد کے لیۓ ذاتی و عرضی |
| ۴۳ | Figure | شکل | |
| ۴۴ | Form | صورت | |
| ۴۵ | Fatalists | جبریہ | |
| ۴۶ | First philosophy | فلسفہ اولی | |
| ۴۷ | Final Cause | علتہ غائی | |
| ۴۸ | Fiat | کن مشیت | اصل مین اس سے ذہن کی وہ خاص حالت مراد ہوتی ہے جو دو متخالف چیزون مین سے ایک کے اختیار کے لئے تصفیہ کے وقت ہوتی ہے، خدا کے لئے جب مستعمل ہو تو مشیت یا امر کن کا لفظ موزون ہوتا ہے |
| ۴۹ | Heterodoxy | بدعت | |
| ۵۰ | Heterogeneous | تبائن | |
| ۵۱ | Homogeneous | متجانس | |
| ۵۲ | Heresy | بددینی | |

| | | | |
|---|---|---|---|
| | جبلی، خلقی | Instinctive | ۵۳ |
| | ابدیت | Immortality | ۵۴ |
| | استقرار | Induction | ۵۵ |
| جس چیز کا ایک دفعہ حواس سے علم حاصل ہو | تصور | Idea | ۵۶ |
| چکا ہو اُس کو حافظہ کی مدد سے بلا واسطت | تخیل | Imagination | ۵۷ |
| حواس ذہن کے سامنے مستحضر کرنا، یہی تصور ہے | متجسس | Inquisetive | ۵۸ |
| لیکن برکلے نے اسکو وسیع ترین معنی مین استعمال | | | ۵۹ |
| کیا ہی جسمین حسی و ذہنی، احضاری و استحضاری | | | ۶۰ |
| تمام ادراکات داخل ہین، یہ لفظ تاریخ فلسفہ | | | |
| مین فلاطون سے لیکر آج تک نہایت مختلف | | | |
| و متباعد معنی مین مستعمل ہوا ہے، | | | |
| وہ حسی ادراکات (رنگ، مزہ، سردی گرمی | ارتسامات | Impression | ۵۹ |
| وغیرہ) یا نفسی کیفیات (غم و غصہ نفرت وغیرہ) | بدیہی، وجدانی | Intuitive | ۶۰ |
| جنکا براہ راست آلات حس سے ادراک ہو | | | |
| رہا ہو، یا بالذات نفس پر طاری ہون، | | | |
| | غیر مرئی | Invisible | ۶۱ |
| یہ جسم یا مادہ کا ایک خاصہ خیال کیا جاتا ہی جسکی | عدم نفوذ، عدم تداخل | Impenetrability | ۶۲ |
| بنا پر مادہ کے ایک سے زائد ذرات یا اجزا ایک | | | |
| ہی وقت مین ایک ہی مکان مین نہین سما سکتے | | | |

ؔ یہ تشریح صرف تصور کی ہے،

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٦٣ | Impenetrable | عدیم التداخل | |
| ٦٤ | Impiety | زندقہ | |
| ٦٥ | Invet | عدیم الحرکت | |
| ٦٦ | Image | تمثال شبیہ | ارتسام کے خلاف کسی شی کا استحضار ادراکی |
| ٦٧ | Illusion | التباس | |
| ٦٨ | Immediete | بالذات | |
| ٦٩ | Infinite | نامتناہی | |
| ٧٠ | Indefinite | نامحدود | |
| ٧١ | Incorruptible | عدیم الفساد | |
| ٧٢ | Inference | استنتاج | |
| ٧٣ | Immutable | عدیم التغیر | کہنا چاہئے کہ مذہبی تھیالوجی کی اصطلاح ہے خدا کی ذات وصفات کیلئے استعمال ہوتی ہے |
| ٧٤ | Infinitesmol | نامتناہی الصغر | یہ اصل میں ریاضی کی اصطلاح ہے، وہ کمیت مراد ہوتی ہے، جو ہر محدود و متناہی کمیت سے کم ہے |
| ٧٥ | Mind | ذہن | یہ لفظ بھی آئڈیا کی طرح نہایت وسیع اور مختلف مفاہیم میں مستعمل ہے یہاں تشریح کی گنجائش نہیں |
| | Modes | احوال متلون الطوار | بالعموم اس سے کسی شی کی موجودیت کے وہ احوال وعوارض مراد ہوتے ہیں جو بدلتے رہتے ہیں تقریب قریب اعراض کے ہم معنی ہیں لیکن |

| | | | |
|---|---|---|---|
| صفات (attributes) یا ذاتیات سے بالکل متبائن کیونکہ انکی اولین شرط عدم تغیر ہے ، | | | |
| | میکانکی ، بعد | Magnitude | ۷۷ |
| فلسفہ مین آلیت سے بالعموم وہ نظریہ مراد ہوتا ہے جسکی رو سے خلق عالم کی کوئی ارادی علتہ غائی نہین ہے ، بلکہ تمام کائنات حرکات مادہ کی معمولی قوانین کے ماتحت ہیں (دیکھو صفحہ ۵۸ فٹ نوٹ کتاب ہذا) | منکانکی ، آلی | Mechanical | ۷۸ |
| | اقل ۔ قلیل | Minimum | ۷۹ |
| | اکثر الکثیر | Maximum | ۸۰ |
| مکسرہ سالمہ (ایٹم) کی طرح ناقابل تجزی نہین ہوتا بلکہ یہ کسی جسم کا وہ اصغر الصغیر جز ہے کہ اگر آگے اسکو توڑا یا تحلیل کیا جائے تو عنصری سالمات پیدا ہو جائین گے ، مثلاً پانی کے ایک مکسرہ کو تحلیل کرو تو آکسیجن ، ہائیڈروجن کے سالمات نکل آئین گے ، | جوہر فرد ۔ مکسرہ | Molecule | ۸۱ |
| دیکھو فٹ نوٹ صفحہ | مانویت | Manichaeism | ۸۲ |
| | سلبی | Negative | ۸۳ |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ۸۴ | Notion | درک یا تعقل | ایسی شئی کا علم جسکی ذہن مین کوئی تشبیہ یا تمثال نہ قایم ہو سکے مثلاً زمانہ کہ اس کا کوئی تصور نہین ہو سکتا لیکن پھر بھی ایک طرح کا درک حاصل ہی، دیکھو صفحہ ۸ فٹ نوٹ |
| ۸۵ | Necessity | وجوب، ضرورة | مقابلہ **بخت و اتفاق** |
| ۸۶ | Natural Philosophy | فلسفہ طبعی | |
| ۸۷ | Natural bodies | اجسام طبعی | |
| ۸۸ | Natural inclinations | میلانات طبعی | |
| ۸۹ | Noumena | ذوات، اعیان | تمام عوارض حسیہ سے قطع نظر کرکے کسی چیز کی نفس ماہیت یا **ذات کما ہی** کیلئے **ذات** یا عین کے سوا کوئی موزون تر لفظ نہین ملتا **ہویت** بھی کہین کہین استعمال ہو سکتا ہے، |
| ۹۰ | Objective | خارجی | |
| ۹۱ | Outnes | خارجیت | |
| ۹۲ | Occasion | سبب باعث | ٹھنڈے پانی کو گرم کرکے اس مین ہاتھ ڈالو تو پہلے سے مختلف ایک احساس پیدا ہوگا جسکو حرارت کہا جاتا ہی سمجھا یہ جاتا ہی کہ اس احساس حرارت کی علت خود پانی کی نو پیدا کیفیت ہے لیکن فلاسفہ کا ایک فرقہ یہ کہتا ہی کہ نہین جس وقت |

| | | | |
|---|---|---|---|
| | | | پانی مین یہ نئی کیفیت پیدا ہوتی ہے تو اس کے مقابل مین خدا نفس مین بھی ایک تغیر پیدا کردیتا ہی یعنی احساس حرارت کی حقیقی علت خدا ہی باقی پانی کا یہ تغیر خدا کے فعل کیلئے محض ایک باعث پڑجاتا ہے اسی طرح مادہ کے ہر تغیر کے مقابل مین خدا نفس یا روح مین ایک تغیر پیدا کردیا کرتا ہے، یا یون سمجھو کہ مادی تغیر خدا کے فعل کیلئے محض ایک محرک کی حیثیت رکھتا ہی، اس اصطلاح کے لئے ہم کو باعث یا سبب غیر لازم سے بہتر کوئی لفظ نہین ملتا (دیکھو صفحہ ۲، فٹ نوٹ ۱) اشاعرہ کا بھی مذہب اسی کے قریب قریب ہے، |
| ۹۳ | Omniscience | عالم الغیبی، ہمہ بینی | |
| ۹۴ | Omnipresence | ہمہ جائی | |
| ۹۵ | Omnipotence | ہمہ توانی قدرت مطلقہ | |
| ۹۶ | Particular | جزئی | |
| ۹۷ | Perception | ادراک | تعقل کا مقابل، یعنی احساس جزئیات |
| ۹۸ | Property | خاصہ | |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٩٩ | Particles | ذرات مادی | |
| ١٠٠ | Positive | ایجابی | |
| ١٠١ | Principles | مبادی اصول | |
| ١٠٢ | Phenomena | حوادث، مظاہر | یہ اصطلاح ذوات واعیان کے مقابل مفہوم کے لئے مستعمل ہے، |
| ١٠٣ | Premise | مقدمہ | منطق کی اصطلاح |
| ١٠٤ | Place | حیز | کے لئے مکان |
| ١٠٥ | Paradoxes | مستبعدات، استبعادات | عام خیال کے خلاف کوئی بات |
| ١٠٦ | Presentation | احضار | قریباً ارتسام Impression کا ہم معنی ہے جسکی تشریح اوپر گزر چکی ہے |
| ١٠٧ | Quality | کیفیت | |
| ١٠٨ | Quantity | کمیت | |
| ١٠٩ | Quiddity | عینیت، ماہویت | مدرسی اصطلاح ہے ذات یا ماہیت شے مقصود ہوتی ہے |
| ١١٠ | Reality | حقیقت | |
| ١١١ | Representation | استحضار | استحضار زیادہ مناسب ہے جسکی طرف ہمارا ذہن طبع کتاب کے بعد گیا ہمنے کہین کہین نمایندگی استعمال کر دیا ہی اور کہین کسی اور طرح سے مطلب ادا کر دیا ہی احضار کے خلاف اسکا مفہوم کسی حسی یا ذہنی کیفیت کا حافظہ کی وساطت سے اعادہ ہے |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ۱۱۲ | Reason | عقل | وسیع ترین مفہوم مین اس سے ذہن کی وہ قوت مراد ہوتی ہے جسکا کام استنباط و استنتاج ہے اور جو انسان کے ساتھ مخصوص خیال کیجاتی ہے |
| ۱۱۳ | Relative | اضافی۔ اعتباری | |
| ۱۱۴ | Reaction | ردعمل | خارجی یا ماحولی تاثیر کے جواب مین عضوی جسم (جاندار) مین جو حرکت پیدا ہوتی ہے وہ ردعمل ہے مثلاً چھوئی موئی کا درخت چھونے سے پژمردہ ہو جاتا ہے چھونا خارجی تاثیر ہے اور اسکی پژمردگی ردعمل ہے |
| ۱۱۵ | Resistance | مزاحمت | مادہ کا ایک خاصہ ہے نیز اس احساس کو بھی کہتے ہین، جو کسی عضلی حرکت کی روک یا مدافعت سے پیدا ہوتا ہے، |
| ۱۱۶ | Sceptisism | رتابیت تشکیک | |
| | Soul | نفس | |
| ۱۱۸ | Spirit | روح | |
| ۱۱۹ | Simple | بسیط۔ مفرد | |
| ۱۲۰ | Spontanious | اضطراری | قریب قریب جبلی کا ہم مفہوم ہے، |
| ۱۲۱ | Subservant | معین تبعی | |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ۱۲۲ | Substance<br>Substratum | جوہر<br>محل | دونون سے مراد وہ نامعلوم و نامحسوس شے ہے، جسکے ساتھ محسوس و معلوم اعراض و صفات قائم خیال کئے جاتے ہین، مثلاً جسکے ساتھ امتداد و شکل وغیرہ قائم ہے وہ محل یا جوہر مادی ہے، اور جس کے ساتھ ارادہ شعور وغیرہ قایم ہے، وہ محل یا جوہر روحی ہے، |
| ۱۲۳ | Secondory qualitie | صفات ثانوی | دیکھو صفحہ ۷۶ |
| ۱۲۴ | Subjective | ذہنی | |
| ۱۲۵ | Scholastisim | مدرسیت | دیکھو فٹ نوٹ صفحہ ۱۸ |
| ۱۲۶ | Speculative Sience | حکمت نظری | |
| | Sublime Learning | علم عالی | **مابعد الطبیعات یا الٰہیات** |
| ۱۲۷ | Signs | علائم | برکلے کو پڑھتے وقت یہ بات پیش نظر رکھنی چاہئے کہ کسی شے اور اسکی **علامت** مین علۃ و معلول کا سا کوئی لزومی علاقہ نہین ہوتا (دیکھو فٹ نوٹ صفحہ ۷) |
| ۱۲۸ | Solidity | صلابت | یہ مادہ کا وہی خلاصہ ہے جسکو اوپر عدم تداخل یا عادم تداخل یا عدم نفوذ سے تعبیر کیا گیا ہے، |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ۱۲۹ | System of beings | نظام موجودات | |
| ۱۳۰ | Sameness | ہویت | |
| ۱۳۱ | Theory of vision | نظریہ رویت | |
| ۱۳۲ | Time | زمان | |
| ۱۳۳ | Transcendental | مافوقی | اس سے بالعموم وہ فوق العقل والادراک اشیا مراد ہوتی ہین جو تجربہ اور مشاہدہ کے دسترس سے باہر ہین، |
| ۱۳۴ | Transubstantiation | استحالہ جوہری | دیکھو فٹ نوٹ صفحہ ۱۱۴ |
| ۱۳۵ | Three Dimensions | ابعاد ثلثہ | یعنی طول، عرض اور عمق |
| ۱۳۶ | Understanding | فہم | عقل (Reason) و **فہم** مین فرق یہ ہے کہ بالعموم اول الذکر سے مراد وہ ذہنی قوت ہوتی ہے جس سے **فلسفہ** یا علوم قیاسی کا تعلق ہے اور ثانی الذکر سے وہ قوت جو علوم استقرائیہ و تجربیہ (سائنس) کا مبدا ہے، |
| ۱۳۷ | Unthinking Substance | بے ذہن جوہر | یعنی مادہ |
| ۱۳۸ | Unextended | غیر ممتد | روح کی صفت ہے، |
| ۱۳۹ | Vertue | فضیلت | اس کو علم الاخلاق کی اصطلاح سمجھنا چاہیے اسکا مقابل لفظ رذیلت (VICE) ہے، |
| ۱۴۰ | Wisdom. | حکمت | خدا کیلئے جب یہ لفظ مستعمل ہو تو اسکا ترجمہ حکمت مناسب ہوتا ہے |

# برکلے اور اس کا فلسفہ

مولفہ

## پروفیسر عبد الباری

اس مجموعہ مین برکلے کی سوانح، اُسکی تصنیفات کا ذکر، اور اُسکے
فلسفہ پر بحث و تبصرہ ہی، تصنیفات کے ذیل مین جدید نظریہ رویت
کا زیادہ تفصیل سے ذکر ہے جو فلسفہ مبادی کی ایک کڑی ہی اور جسمین
برکلے نے یہ ثابت کیا ہی کہ دوری یا فاصلہ آنکھون سے نہین دکھائی دیتا
اسکے علاوہ خود مبادی علم انسانی کے مرکزی مطالب کو بھی
ممکن حد تک سہل الفہم بنانے کی کوشش کی گئی ہی تاکہ جو لوگ فلسفہ کے متعلم
(اسٹوڈنٹ) نہین ہین وہ بھی انکار مادہ کے دلچسپ نظریہ سے واقفیت حاصل
کرسکین، مبادی علم انسانی کو اچھی طرح سمجھنے کے لیے پہلے
اس کتاب کا پڑھ لینا مناسب ہی۔

قیمت عہ مجلد

آخری درج شدہ تاریخ پر یہ کتاب مستعار
لی گئی تھی مقررہ مدت سے زیادہ رکھنے کی
صورت میں ایک آنہ یومیہ ڈیرانہ لیا جائے گا

## کتب خانہ جامعہ عثمانیہ

[illegible] مجلس انتظامی [illegible]

۱- اراکین مجلس اعلیٰ، مجلس [illegible] ایک وقت میں پانچ کتابیں [illegible] اپنے پاس رکھ سکینگے۔

و صدر شعبہ جات و نصاب پانچ کتابیں [illegible] ایک ماہ تک اپنے پاس رکھ سکینگے۔

۲- اساتذہ جامعہ عثمانیہ [illegible] کتابیں ایک ماہ تک اپنے پاس [illegible] اور انٹرمیڈیٹ

۳- اراکین دار الترجمہ [illegible] دو کتابیں بی اے [illegible] جماعتوں کے

طلبا [illegible] ایم اے ال ال بی [illegible] رکھ سکینگے۔

[illegible] کتابیں ایم اے [illegible] اپنے پاس [illegible] طلبہ کے حساب

سے [illegible] کتابیں [illegible] واپس نہ ہوں تو [illegible]

پانچ کتابیں [illegible] جائیگا۔

۴- مدت مقررہ پر کتابیں [illegible] فی کتاب روزانہ لیا جائیگا۔

[illegible] کتابیں [illegible] جاری کی جا سکینگی مگر اس غرض

۵- [illegible] کتابیں [illegible] کتاب کا لانا لازم ہے۔

[illegible] کتب خانہ میں کتاب [illegible] ہو جائیں تو مستعیر پر ذمہ داری

۶- کتابیں گم یا خراب ہو جائیں تو [illegible]

عائد ہوگی۔

۷- کتابوں پر کسی قسم کا نشان سیاہی یا پنسل سے

نہ لگایا جائے۔

۸- قلمی نسخے اور حوالے کی کتابیں

جاری نہ کی جا سکینگی۔ فقط