اسلم انصاری*

بچوں کے کردار میں متضمن بدیہیات کا لانطق شعور (امام ابنِ حزم الاندلسی کے افکار کی روشنی میں، علامہ اقبال اور نوم چومسکی کے جزوی موازنے کے ساتھ)

Inarticulate Consciousness of Axiomatic Knowledge Implicit in the Behavior of Children

Abstract:

Ibn Hazm, a theologian and a great scholar of Muslim Spain, born in a well-off family rose to eminence as a jurist of a great ingenuity, a historian, polemicist and a fine writer of prose and poetry. In his early years, he wrote a book *Ṯauq-al Ḥamāmah* (*Neck-Ring of Dove*), translated into many western languages, including a fine translation into English by Arthur Arberry (1905-1969). In his famous book *Al-Milal-o-Al-Niḥal* (*The Book of Sects and Creeds*), he propounded a theory of axiomatic knowledge as implicitly expressed in the behavior of children. This article deals mainly with his theory of innate knowledge. Some views of Allama Muhammad Iqbal (1877-1938) and Noam Chomsky (1928) have been deemed by the present writer as supportive of Ibn Hazm's theory of axiomatic knowledge exhibited in children's behavior. His *magnum opus* was voluminous *Āl-Muḥalā* (*The Adorned Treatise*) containing a wealth of juristic knowledge, unrivalled till date. He was in favor of state control over superfluous wealth and land, a view which after centuries, was extolled in Pakistan in late 1960's.

Keywords: Ibn Hazm, Muslim Scholar, Axiomatic Knowledge, Inarticulate Awareness, Theology, Juristic Knowledge.

ابنِ حزم الاندلسی جن کا پورانام ابو محمد علی ابن احمد ابن سعید ابن حزم (۹۹۴ء-۱۰۶۴ء) تھا، اسپین کے ممتاز ترین مسلمان مفکرین میں سے تھے۔ وہ غرناطہ میں ایک مرفہ الحال خاندان میں پیدا ہوئے۔ انھوں نے اپنے دور کی بہترین تعلیم حاصل کی۔ وہ عالمِ دین، فقیہہ، مؤرخ اور باکمال شاعر تھے۔ اُن کے پردادا نے عیسائی مذہب ترک کر کے اسلام قبول کیا تھا۔ اُن کا والد،

منصور الحاجب اور اس کے بیٹے کا وزیر تھا۔ خود ابن حزم کو بھی کم از کم تین بار منصبِ وزارت عطا ہوا، لیکن مجموعی طور پر ان کی زندگی عروج و زوال کے مراحل طے کرتے ہوئے گزری۔ ان کے زمانے کے سیاسی خلفشار نے ان کی زندگی کو ہر دور میں متاثر کیا۔ اس کے باوجود ان کا علمی انہماک اور تصنیف و تالیف کا سلسلہ بدستور جاری رہا۔ ایک بار ان پر امویوں کے حق میں سازش کرنے کا الزام بھی لگا۔ ایک وقت میں انھیں غرناطہ کی سکونت بھی ترک کرنی پڑی۔ قید و بند کے مصائب بھی اُن کے حصے میں آئے۔ اپنے انھی خیالات اور تنقیدات کے باعث انھیں معاصرین کی شدید تنقید کا بھی سامنا کرنا پڑا۔

وہ صاحبِ تصانیف کثیرہ تھے۔ اُن کی تصانیف کی تعداد چار سو (۴۰۰) بتائی جاتی ہے جو اسّی ہزار صفحات پر محیط تھیں۔ اُن کی ایک ابتدائی تصنیف طوق الحمامہ (قمری کا طوقِ گردن) کو خاص شہرت اور مقبولیت حاصل ہوئی۔ اس کا ترجمہ دنیا کی اکثر بڑی زبانوں میں ہو چکا ہے۔ انگریزی میں اس کا ایک شگفتہ ترجمہ پروفیسر آربری (Arthur John Arberry۔۱۹۰۵ء-۱۹۶۹ء) نے ۱۹۵۳ء میں کیا[1]۔ ہنگری کے معروف مستشرق گولٹ زیہر (Ignác Goldziher۔۱۸۵۰ء-۱۹۲۱ء) نے اس کے ترجمے پر تنقیدی حواشی بھی لکھے۔ ایک اور بڑے جرمن مستشرق براکلمان (Carl Brockelmann۔۱۸۶۸ء-۱۹۵۶ء) نے بھی اس پر مقالہ لکھا۔ اس کی بہت سی کتابوں کے تراجم مغربی زبانوں مثلاً ہسپانوی، جرمن، روسی، فرانسیسی اور انگریزی میں ہوئے۔ اس پر زیادہ تر فرانسیسی مستشرقین نے کام کیا۔ انسائیکلو پیڈیا آف ریلیجن (دائرہ معارفِ ادیان) کے جس مقالے سے راقم مقالہ نے (دائرہ معارفِ اسلامیہ کے مقالے کے علاوہ) استفادہ کیا ہے، اس کا مصنف بھی ایک فرانسیسی اسکالر راجر آرنلدیز (Roger Arnaldez۔۱۹۱۱ء-۲۰۰۶ء) ہے جسے مریم روزن (Miriam Rosen) نے انگریزی میں ترجمہ کیا۔ مانٹ گمری واٹ (William Montgomery Watt۔ ۱۹۰۹ء-۲۰۰۶ء) نے ایک اور سکالر کے ساتھ مل کر *A History of Islamic Spain* کے نام سے لکھی گئی ایک فاضلانہ تصنیف میں ابنِ حزم کے کام کا تفصیلی جائزہ لیا۔ ابنِ حزم نے اپنی زندگی کے آخری سال اپنی ذاتی جاگیر میں گوشہ نشینی میں بسر کیے۔ تاہم گوشۂ عزلت میں بھی اُس نے تصنیف و تالیف کا کام جاری رکھا۔ اس کا انتقال ۴۵۶ھ (۱۰۶۴ء) میں ہوا۔ اس کی وفات کے بعد اس کے تین بیٹوں نے اس کے علوم کی اشاعت میں اہم کردار ادا کیا[2]۔

طوق الحمامہ جس کا سطورِ بالا میں ذکر ہوا، ایک دل چسپ اور انوکھی کتاب ہے۔ یہ کتاب محبت کرنے والے لوگوں کی نفسیات سے بحث کرتی ہے *The Encyclopedia of Religion* (اشاعت دوم) کے فرانسیسی مقالہ نگار نے ان الفاظ میں رائے دی ہے:

> طوق الحمامہ اس کی جوانی کے زمانے کی تصنیف ہے۔ جس پر بعد میں ضرور نظر ثانی کی گئی ہو گی۔ کئی اعتبارات سے ایک دل چسپ کتاب ہے۔ یہ نثری اجزا اور شعری تماثیل کا مجموعہ ہے، اور اس میں محبت اور

محبت کرنے والوں (کے اندازِ محبت پر) بحث کی گئی ہے۔ یہ موضوع عربی ادب کا مقبول موضوع ہے لیکن اس کتاب کو جو چیز منفرد بناتی ہے وہ ابنِ حزم کی گہری نفسیاتی بصیرت اور اس کی غیر معمولی قوتِ مشاہدہ ہے۔ مثلاً وہ خواتین اور ان کے عشاق کے درمیان ہونے والی گفتگو پر سوالیہ نشان قائم کرتے ہوئے ان میں ''جو کچھ کہا گیا'' اور ''جو کچھ سوچا گیا (یا سمجھا گیا)'' کے مابین پائے جانے والے خلا پر بات کرتا ہے۔ یہ موضوع اس زبان کی ماہیت پر گہرے غور و فکر کا موقع فراہم کرتا ہے۔ یہی وہ موقع ہے جب وہ الفاظ کے ظاہری اور لغوی معنوں سے محبت کرتا ہے[3]۔

طوق الحمامہ کے بعد ان کی جس کتاب کو شہرت اور مقبولیت حاصل ہوئی وہ الملل والنحل کے نام سے معروف ہے۔ اس کتاب کا پورا نام کتاب الفصل فی الملل والاھواء والنحل ہے۔ ۱۹۳۵ء میں اس کی پانچ جلدیں شائع ہو چکی تھیں[4]۔ خیال رہے کہ اسی عنوان یعنی الملل والنحل کے تحت علامہ شہرستانی کی کتاب بھی بے حد معروف اور درجۂ استناد کو پہنچی ہوئی ہے لیکن ابنِ حزم کی الملل والنحل سے مؤخر ہے[5]۔ ابنِ حزم ہی کی الملل والنحل کا ایک ابتدائی باب اس مضمون کا موضوع اور ماخذ ہے۔ ہمارے پیشِ نظر اس کا اردو ترجمہ ہے جو مولانا عبداللہ العمادی کی کاوش ہے۔ یہ ترجمہ عکسی طبع کی صورت میں لاہور سے ۱۹۷۸ء میں شائع ہوا۔ لیکن ابنِ حزم کی جس کتاب کو اس کا شاہ کار کہا جا سکتا ہے وہ المحلّٰی ہے جو اس کے غیر معمولی فقیہانہ تفکّر کی آئینہ دار ہے۔ اس کتاب کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس میں اس نے زائد از ضرورت سرمائے اور زمین کو ریاست کی ملکیت قرار دیا ہے۔ ۱۹۶۰ء کے اواخر میں المحلّٰی کے انھی فیصلوں پر مبنی علامہ رحمت اللہ طارق (مرحوم) کا ایک مضمون بہ عنوان ''لینن سے پہلے ابنِ حزم'' حنیف رامے کی ادارت میں شائع ہونے والے ہفت روزہ نصرت میں شائع ہوا[6]۔ ابنِ حزم نے اخلاق پر بھی ایک بہت عمدہ کتاب لکھی۔ وہ ابتدا میں شافعی تھا لیکن بعد میں اس نے ظاہری مذہب اختیار کیا۔ اس کی تنقید سے اشاعرہ اور امام ابوحنیفہؒ بھی نہ بچ سکے۔ ایک زمانے میں اسے مخالفین سے بچنے کے لیے ابنِ رشیق کی حمایت بھی حاصل کرنا پڑی۔ بلکہ وہ ایک خاص مدت تک ابنِ رشیق کی پناہ میں رہا[7]۔

اب ہم اس خاص موضوع کی طرف آتے ہیں جس کے لیے یہ تمہید اٹھائی گئی ہے۔ یہ موضوع دراصل یہ سوال ہے کہ کیا انسان کا قبلِ تجربی علم (A Prior Knowledge) اُسے پیدائشی طور پر حاصل ہوتا ہے یا بعد ازاں اکتسابی طور پر اس کی ذہنی زندگی کا حصہ بنتا ہے۔ ابنِ حزم نے الملل والنحل کے پہلے باب میں اسی سوال سے بحث کی ہے۔ لیکن کتاب کا آغاز اس نے دو اصطلاحات سے کیا ہے۔ یعنی ''طول لاطائل'' اور ''اختصارِ مخل''۔ یعنی ایسی طوالت جو لاطائل (بے فائدہ) ہو۔ اور اختصارِ مخل سے مراد ایسا اختصار ہے جو مکمل ابلاغ میں مانع ہو۔ ان ناقصات کا ذکر انھوں نے اُن لوگوں کے حوالے سے کیا جنھوں نے مسالک اور مذاہب کے بارے میں گفتگو کی ہے۔ ضمناً عرض ہے کہ ''اختصارِ مخل'' کو ''ایجازِ مخل'' بھی کہا جاتا ہے۔ غرض پہلے باب کا آغاز

کرتے ہوئے انھوں نے طولِ لاطائل اور اختصارِ مخل سے گریز کرنے کی تلقین کی ہے۔ اسی طرح ''اغلاق'' (پیچیدہ اور گرہ دار گفتگو یا تحریر) کو بھی ناپسندیدہ قرار دیتے ہوئے کہا کہ '' ایسے دلائل و براہین پیش کیے جائیں جو محسوس مقدمات سے نکلے ہوں یا بہ اختلافِ احوال حسِّ قریب یا بعید ان کا مرجع ہو۔'' اسی طرح انھوں نے استدلال میں یہ شرط بھی رکھی ہے کہ دلیل اپنے مخرج سے الگ نہ ہونے پائے اور جو کچھ ثابت ہو اسی کو مانا جائے کہ حق اسی کا نام ہے[۸]۔''

اس بیان سے پہلے حصے کو دیکھتے ہوئے یہ بات اہلِ علم سے مخفی نہیں رہ سکتی کہ ابنِ حزم یہاں ارسطو کے استخراجی طریقِ کار کے مقابلے میں استقرائی طریقِ کار اختیار کرنے کی بات کر رہے ہیں۔ اہلِ قلم جانتے ہیں کہ ارسطو کو اس سلسلے میں ہمیشہ خلجان رہا کہ آخر کلیات (Universals) کہاں سے آتے ہیں جن سے ہم جزئیات کا استخراج کرتے ہیں[۹]، لیکن اُس کے دور میں اس سوال پر زیادہ توجہ نہ دی گئی اور منطقِ استخراجیہ ہی کو اہمیت دی جاتی رہی۔ یہ اور بات ہے کہ استقرائی طریقِ کار (Inductive Method) کی دھندلی سی شکل اس وقت بھی موجود تھی[۱۰]۔ ابن حزم نے الملل والنحل کے پہلے باب میں بدیہیات یا قبلِ تجربی علم (Axiomatic Knowledge) سے بحث کی ہے اور چھٹی حِس کے حوالے سے بعض انوکھے نتائج مرتب کیے ہیں۔ اس تحریر میں وہی ہمارا موضوع ہیں، بالخصوص بچوں کے کردار کے ضمن میں بدیہیات کا لا نطق (Inarticulate) شعور خاص طور پر زیرِ بحث آرہا ہے۔

اپنی بحث کا آغاز ابن حزم نے دو گروہوں کے ذکر سے کیا ہے۔ ان کے نزدیک ایک گروہ وہ ہے جو کہتا ہے کہ انسان جب دنیا میں آتا ہے تو فی الجملہ قوتِ حافظہ اس کے ساتھ ہوتی ہے۔ دوسرا گروہ وہ ہے جو کہتا ہے کہ قوتِ حافظہ اس وقت پیدا ہوتی ہے جب انسان اس دنیا میں آتا ہے۔ پیدائش کے وقت نہ اسے کچھ یاد ہوتا ہے نہ قوتِ حافظہ ہوتی ہے۔ ابنِ حزم کا اپنا نقطۂ نظر یہ ہے کہ سب سے پہلی امتیازی چیز جو نفس میں پیدا ہوتی ہے جس سے حیوانِ ناطق حیوانِ مطلق سے جدا ہوتا ہے، اُن اشیا کا فہم ہے جن کا ادراک حواسِ خمسہ سے ہوتا ہے۔ مثلاً خوش بو اور بدبو کا احساس، سرخ اور سبز اور سفید و سیاہ میں امتیاز، کھردری اور ہموار سطح کا احساس، تلخ اور شیریں کا احساس اور ان میں امتیاز۔ ان سب محسوسات یا ادراکات کا تعلق حواسِ خمسہ سے ہے۔ لیکن ایک حِس اور بھی ہے جس کو چھٹی حِس کہا جاتا ہے اور جس کے ذریعے نفسِ انسانی کو بدیہیات کا علم حاصل ہوتا ہے۔ مثلاً یہ جاننا کہ جُز کُل سے کم ہوتا ہے۔ یہاں سے ابنِ حزم بچوں کے بدیہیات کے علم (Axiomatic Knowledge) کی تفصیل بیان کرنا شروع کرتا ہے جو ایک انوکھا تجزیہ ہے۔

یہاں ضمناً عرض ہے کہ یہ بحث کہ بدیہیات کا علم پیدائشی (Innate) ہے یا اکتسابی، عصرِ حاضر میں بھی جاری رہی ہے۔ بیسویں صدی کے ذہانت مآب اور یگانۂ روزگار لسانی مفکروں نوم چومسکی (Noam Chomsky۔پ:۱۹۲۸ء) اور فوکو (-Paul

Michel Foucault۔۱۹۲۶ء-۱۹۸۴ء) میں یہ بحث ایک طویل مکالمے کی صورت میں ہوئی جس کی تفصیل ہم آگے چل کر بیان کریں گے۔ ابنِ حزم نے بچوں کے بدیہیات کے ناطق علم یا وقوف(Awareness) کے بارے میں جن نتائج پر بحث کی ہے انھیں وہ مشاہدے پر مبنی قرار دیتا ہے۔ اس لیے ان نتائج کو ہم اس کے استقرائی طریقِ کار(Inductive Method) سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ استقرائی طریقِ کار کو علامہ اقبال نے اسلامی ثقافت کی روح قرار دیا ہے[۱۱]۔ اس مبحث میں علامہ اقبال کہتے ہیں:

> (بات یہ ہے کہ) فتوحات میں توسیع اور اضافے کے ساتھ ساتھ جب عالمِ اسلام کے مطمحِ نظر میں وسعت پیدا ہوئی تو اس سے فقہائے متقدمین کو بھی ہر معاملے میں وسعتِ نظر سے کام لینا پڑا۔ وہ مجبور ہو گئے کہ جو قومیں اسلام قبول کر رہی ہیں ان کے عادات و مسائل اور مقامی حالات کا مطالعہ کریں۔ یہی وجہ ہے جب اس وقت کی سیاسی اور ملی تاریخ کی روشنی میں ہم ان مذاہبِ فقہ پر نظر کرتے ہیں تو اس حقیقت کا انکشاف ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے سلسلۂ تعبیر و تاویل میں استخراج کی بجائے رفتہ رفتہ استقرائی منہاج اختیار کرتے چلے گئے[۱۲]۔

ابنِ حزم استقرائی عمل ہی کے ذریعے اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ چھٹی حِس انسان میں پیدائشی (Innate) ہے۔ اگر اسے Innate نہ سمجھا جائے تو ابنِ حزم کا استدلال اپنی ساری قوت کھو دیتا ہے۔ ابنِ حزم کے استدلال ہی سے روشنی حاصل کرتے ہوئے ہم ایک اور حقیقت سے دوچار ہوتے ہیں جس کا ذکر ابنِ حزم نے نہیں کیا۔ یعنی بچے کی زندگی میں احساسِ ذات کا سلسلہ کہاں سے شروع ہوتا ہے۔ احساسِ ذات یا اثباتِ ذات(Selfhood) کے معاملے میں ہمیں بچے کے شعور میں یہ حقیقت تہ نشیں نظر آتی ہے کہ "وہ'وہ ہے، کوئی اور نہیں"۔

<u>تسمیہ:</u> لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ اس احساسِ ذات کا آغاز ایک معاشرتی عمل سے ہوتا ہے جسے ہم اسم گزاری یا تسمیہ (Nomination) کہہ سکتے ہیں۔ بچے کو نام دے کر ہم اس پر تشخصِ ذات کا دروازہ کھول دیتے ہیں جس کی بدولت وہ اپنے شعور کے مرکز میں آ جاتا ہے۔ اسی لیے بچہ جب بولنے لگتا ہے اور اپنے نام کو بار بار سنتا ہے تو وہ اکثر اوقات خود کو خود سے الگ کر کے بھی دیکھنے لگتا ہے اور "مَیں" کہنے کی بجائے اپنا نام استعمال کرتا ہے۔ مثلاً اگر اس کا نام "بے بی" ہے تو وہ کہے گا بے بی کو پانی پلاؤ، بے بی کے لیے کھانا لاؤ، بے بی وہاں جانا چاہتا ہے وغیرہ۔ لیکن یہ نتیجہ ہے تسمیہ یا اسم گزاری کا جو بچے کی خود شعوری کا پہلا زینہ بن جاتا ہے جسے علامہ اقبال نے Veritable Nature کہا ہے[۱۳]۔

غرض اسمیت ہی وہ جادوئی عمل ہے جو فردیت کو وجود میں لاتا ہے۔ اگرچہ علامہ اقبال نے اسمیت پر گفتگو نہیں کی لیکن ایک اعتبار سے یہ اسمیت ہی ہے جس سے بچے کی شعوری(Cognitive) زندگی شروع ہوتی ہے۔ سطورِ بالا میں ہم نے ذکر کیا ہے کہ ابنِ حزم نے حواسِ خمسہ کے علاوہ چھٹی حِس (حسِ سادس) کا ذکر بھی کیا ہے جو انسان کے ابتدائی لا نطق ادراکات کا منبع اور ماخذ ہے جن کا آغاز بچے کے شعورِ بدیہیات سے ہوتا ہے۔ یہ چھٹی حس وہی چیز ہے جسے آج کی زبان میں وجدان(Intuition) کہتے ہیں۔

وجدان کی نوعیت کا عصرِ حاضر کے ایک اسکالر نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

> وجدان کی وسیع ترین تعریف ہے فوری ادراک یا تفہیم۔ فوری کے بہت سے مفاہیم ہیں جن میں اس لفظ کو استعمال کیا جا سکتا ہے۔ اس سے مراد کسی بھی نوع کے استنتاج (Inference) کی عدم موجودگی، وجوہات (کے ذکر) کی عدم موجودگی، کسی بھی اصطلاح کی تعریف کرنے کی عدم موجودگی، توجیہہ کی عدم موجودگی، اپنے بنیادی مفہوم میں وجدان کسی چیز (Entity) کے غیر قضایاتی اور غیر استنتاجی علم کی نشان دہی کرتا ہے۔ (مزید مثالوں کے لیے اسکالر مذکور نے غیر حسّی جزئیات کا ذکر کیا ہے۔ مثلاً خودی، امتداد، ماورائی (احساسِ) ذات وغیرہ۔)[۱۴]۔

ابنِ حزم اسی چھٹی حِس یا وجدان کے بارے میں کہتے ہیں کہ ان کے نزدیک بچوں کے کردار میں بدیہیات کا لا نطق شعور (Inarticulate Awareness) چھٹی حِس کی کار فرمائی سے پیدا ہوتا ہے۔ ان کے الفاظ میں:

> ایک چھٹا ادراک نفس کو بدیہیات کا علم ہونا ہے۔ مثلاً یہ جاننا کہ جزو کُل سے کم ہوتا ہے۔ چھوٹے بچے کو جب تم اس کی تمیز کی ابتدائی حالت میں دو کھجوریں دو تو وہ روتا ہے، اور جب تیسری کھجور کا اضافہ کر دیتے ہو تو وہ خوش ہو جاتا ہے۔ اور یہی اس کا جاننا ہے کہ کُل زیادہ ہوتا ہے جزو سے۔ اگرچہ وہ اس سے جو کچھ سمجھتا ہے اس کی حد متعین کرنے سے بے خبر ہوتا ہے[۱۵]۔

یہاں راقم عرض کرتا ہے کہ اگرچہ ابنِ حزم نے اوپر کی مثال کو جزو اور کُل کا فرق واضح کرنے کے لیے پیش کیا ہے لیکن تین کُل نہیں کہ دو اس کا جزو ہو۔ اسے تعداد (Numbers/s) کے کم و بیش ہونے کی مثال کے طور پر پیش کیا جانا زیادہ موزوں ہوتا۔ بہر حال بچہ کثیر و قلیل کے فرق سے آگاہ ہوتا ہے۔ بہ شرط یہ کہ موازنے کے لیے قلیل اور کثیر دونوں سامنے ہوں۔

ادراکِ تضاد: اگلی مثال ابنِ حزم نے ادراکِ تضاد کی دی ہے۔ اس سلسلے میں وہ کہتے ہیں۔ ”یا یہ جاننا کہ دو متضاد چیزیں ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتیں۔ مثلاً جب تم بچے کو زبردستی کھڑا کرو تو (وہ) روئے گا اور بیٹھنے کے لیے مچلے گا۔ یہ اس فطری ادراک کی بنا پر واقع ہوتا ہے کہ بچہ ناممکن سمجھتا ہے کہ وہ ایک ساتھ بیٹھا بھی رہے اور کھڑا بھی رہے۔“ لیکن اس ادراکِ تضاد میں معاون بچے کی جسمانی تکلیف بھی ہے۔ تاہم یہ ایک بے حد Valid مثال ہے۔

جسمِ واحد کے لیے مکانِ واحد: یہ جاننا کہ دو جسم وقتِ واحد میں مکانِ واحد میں جمع نہیں ہو سکتے۔ جب بچہ کسی مقام کی طرف جانا چاہے اور تم اُسے روکو تو وہ روئے گا اور ایسی بات کہے گا جس کا مطلب یہ ہو گا کہ مجھے جانے دو۔ یہ اس ادراک کی بنا پر ہے کہ جب تک وہ ایک مقام میں ہے، دوسرے میں نہیں ہو سکتا جس طرف وہ جانا چاہتا ہے[۱۶]۔ یہاں علامہ اقبال کے چوتھے خطبے میں کہا گیا ایک جملہ حیران کن حد تک اس خیال سے مطابقت رکھتا ہے کہ جسمِ واحد کے لیے ایک وقت میں مقامِ واحد لازم ہے[۱۷]۔

ایک مکان میں دو جسم: یہ جاننا کہ دو جسم مکانِ واحد میں نہیں ہو سکتے۔ مکان وہی ہے جس میں ایک جسم سمائے۔ بچہ جس

جگہ بیٹھنا چاہتا ہے اگر وہاں کوئی دوسرا بچہ بیٹھا ہے تو وہ جھگڑتا ہے، اُسے معلوم ہے کہ جب تک اس مکان میں کوئی اور ہے وہاں اس کے لیے گنجائش نہیں۔ چناں چہ وہ دوسرے بچے کو دھکیلے گا کہ وہ دوسری جگہ چلا جائے[۱۸]۔

طول و قصر: "جب تم بچے سے کہو کہ جو کچھ اس دیوار پر ہے لے لو۔" اگر اس کا ہاتھ وہاں تک نہ پہنچ سکتا ہو تو وہ کہے گا میں اِسے نہیں پا سکتا۔ اس کا یہ کہنا، یہ جاننے کی وجہ سے ہے کہ طویل اس چیز سے زائد ہوتا ہے جس کی مقدار اس سے کم ہو[۱۹]۔

احاطہ: ہم بچے کو ایسی طرف جاتا دیکھتے ہیں جہاں وہ پہنچنا چاہتا ہے۔ یہی اس کا جاننا ہے کہ "انتہا والی چیز کا احاطہ کیا جا سکتا ہے اور چل کر اس کے پاس پہنچا جا سکتا ہے۔ اگرچہ اس سے وہ جو کچھ سمجھتا ہے اس کے ادا کرنے کے لیے اچھی عبارت نہیں پاتا[۲۰]۔

علمِ غیب (سے انکار): "جب بچے سے کوئی ایسی بات پوچھی جائے جسے وہ نہ جانتا ہو تو وہ صاف انکار کر دے گا اور کہے گا میں نہیں جانتا[۲۱]۔"

امتیازِ حق و باطل: اکثر ایسا ہوتا ہے کہ جب بچے کو کوئی خبر دی جائے تو وہ اس کی تصدیق نہیں کرتا۔ جب تک کہ کسی دوسرے خبر دینے والے کے ذریعے اس کی تصدیق نہ ہو جائے۔ کبھی وہ تصدیق کرتا ہے اور اس سے مطمئن ہوتا ہے[۲۲]۔

وقوعِ زمانی: بچہ بدیہی طور پر جانتا ہے کہ ہر واقعہ کسی نہ کسی زمانے میں ہوتا ہے۔ اس سے جب کسی واقعے کا ذکر کیا جائے تو وہ کہتا ہے، یہ کب ہوا۔ نیز بچہ اپنی قوتِ کار کے محدود ہونے کو بھی جانتا ہے۔ جب اس سے کہا جائے کہ تم نے فلاں کام کیوں نہیں کیا تو وہ کہتا ہے میں یہ کام نہیں کر سکتا تھا[۲۳]۔

اشیا اور ان کی ماہیت: جب بچہ کسی نئی چیز کو دیکھتا ہے تو پوچھتا ہے، یہ کیا چیز ہے۔ جب اسے بتا دیا جائے یا سمجھا دیا جائے تو وہ خاموش ہو جاتا ہے[۲۴]۔

فعل و فاعل: بچہ بدیہی طور پر جانتا ہے کہ ہر فعل کا کوئی نہ کوئی فاعل ہوتا ہے۔ جب وہ کوئی کام (کیا ہوا) دیکھتا ہے تو پوچھتا ہے، یہ کس نے کیا؟ وہ ہرگز اس پر قناعت نہیں کرتا کہ یہ کام بغیر کسی کرنے کے ہو گیا۔ جب وہ کسی کے ہاتھ میں کوئی (نئی) چیز دیکھتا ہے تو پوچھتا ہے۔ تمھیں یہ چیز کس نے دی[۲۵]۔

صدق و کذبِ خبر: "من جملہ اس کے بچے کا یہ سمجھنا ہے کہ خبر میں صدق بھی ہوتا ہے اور کذب بھی۔ تم دیکھو گے کہ جب اسے خبریں دی جاتی ہیں تو وہ کبھی کسی کی تکذیب کرتا ہے اور کبھی کسی کی تصدیق کرتا ہے اور کبھی کسی خبر میں توقف کرتا ہے[۲۶]۔

مصنف مزید رقم طراز ہے:

> اس عالم میں نفس کی تمیز کرنے کے ابتدائی اوقات اور ہمارے مذکورہ بالا امور کے نفس کے ادراک کرنے کے درمیان قطعاً کوئی مہلت نہیں۔ نہ تھوڑی نہ بہت۔ جیسے ہی نفس میں تمیز کی قوت آتی ہے ویسے ہی وہ

محسوسات و بدیہیات کو بغیر کسی مہلت کے جاننے لگتا ہے"[۲۷]۔

بچے کے اس لا نطق شعور کے روبہ عمل آنے کے لیے ابنِ حزم نے اس کی قوتِ تمیز کے وجود میں آنے کا وقت بتایا ہے۔ لیکن آج کی دنیا میں علمی طور پر اسے بچے کی عمر کے ساتھ وابستہ کیا جائے گا۔

عصرِ حاضر میں بدیہیات کے شعور کو زبان کے ساتھ وابستہ کرتے ہوئے گزشتہ صدی کے ذہانت مآب مفکر نوم چومسکی نے اسے "انسانی فطرت" کا نام دیا ہے لیکن نوم چومسکی کے ہم عصر فوکو نے "انسانی فطرت" کے وجود سے انکار کیا ہے۔ فوکو کے نزدیک "انسانی فطرت" ایک مفروضہ ہے۔ ان دو بڑے ذہین و فطین انسانوں کے درمیان "تیسرے بین الاقوامی فلسفیوں کے پراجیکٹ" کے تحت ۱۹۷۱ء میں "انسانی فطرت بہ مقابلہ طاقت" کے عنوان سے ایک طویل مکالمہ منعقد ہوا۔ جسے فانس ایلڈرز (Fons Elders۔پ:۱۹۳۶ء) نامی ایک صاحبِ علم نے ماڈریٹ کیا۔ ماڈریٹر کا کہنا تھا کہ مقاصد دونوں کے ایک ہیں۔ یوں سمجھیے کہ دو بڑے انسان ایک پہاڑ کو مقابل سمتوں سے کھودنے لگے ہیں۔ چوں کہ دونوں سمتِ مقابل سے کھودنا شروع کر رہے ہیں، اس لیے ان کا درمیان میں کہیں نہ کہیں مل جانا ناگزیر ہے۔ مکالمہ بہت طویل ہے۔ نوم چومسکی کے بیانات نسبتاً زیادہ قابل فہم ہیں۔ جب کہ فوکو کے بیانات میں خاصی پیچیدگی ہے۔ ہم نوم چومسکی کے بیانات سے (اس وقت) صرف اس حد تک دل چسپی رکھتے ہیں۔ جس حد تک وہ زبان کے حوالے سے انسانی علم میں پیدائشی (Innate) کی کارفرمائی کا اثبات کرتا ہے۔ جس سے ابنِ حزم کے نقطۂ نظر کی تائید ہوتی ہے۔ اس سلسلے میں اس کا ابتدائی خطاب بہت اہم ہے۔ ذیل میں اس کا ترجمہ کہیں ملخصاً اور کہیں بہ طور ترجمانی درج کیا جا رہا ہے۔ ماڈریٹر نے تعارفی گفتگو کے بعد بحث کے بنیادی موضوع کو واضح کرتے ہوئے کہا:

> ہستی انسانی کے تمام طلبا (مراد ہے انسانی زندگی کی تاریخ کے طلبا) تاریخ سے لے کر لسانیات (Linguistics) اور نفسیات تک اس سوال سے دوچار رہتے ہیں کہ آخری تجزیے میں کیا ہم ہر طرح کے بیرونی عوامل کی پیداوار ہیں - یا - باوجود اپنے باہمی اختلافات کے ہم میں کچھ ایسے مشترک عناصر بھی ہیں جن کو ہم مشترکہ انسانی فطرت قرار دیں، جس کی بدولت ہم ایک دوسرے کو بطور انسان پہچانتے ہیں۔

نوم چومسکی سے ماڈریٹر نے یہ بھی کہا کہ آپ کی طرف سے اس سوال کا جواب لسانیات کی بنیاد پر ہونا چاہیے۔ ماڈریٹر نے سب سے پہلے نوم چومسکی کو مخاطب کیا۔

> **نوم چومسکی:** میں اپنی بات کا آغاز قدرے تکنیکی انداز میں کروں گا۔ کوئی بھی شخص جو زبانوں کے مطالعے سے دل چسپی رکھتا ہو۔ یقینی طور پر ایک تجربی مسئلے سے دوچار ہوتا ہے۔ وہ ایک عضویے (Organism) کے آمنے سامنے آتا ہے۔ ایک پختہ کار بولنے والے کے آمنے سامنے آتا ہے۔ ایسا بولنے والا (Speaker) جس نے کسی نہ کسی طریقے سے حیران کن صلاحیتیں حاصل کر رکھی ہیں جو اس کو اس بات کا اہل بناتی ہیں کہ وہ جو

کچھ کہنا چاہتا ہے کہہ سکے۔ اور جو کچھ لوگ کہتے ہیں ان کو سمجھ سکے۔ اور یہ سب کچھ (میری نظر میں) ایک تخلیقی انداز میں کر سکے۔ اس لیے یہ ایک شخص جو کچھ معمول کے مطابق کہتا ہے اس کا بڑا حصہ (بالکل) نیا ہوتا ہے۔ جو کچھ آپ سنتے ہیں، اس کا ایک بڑا حصہ نیا ہوتا ہے۔ اس کی آپ کے سابقہ تجربے سے کوئی مشابہت نہیں ہوتی۔ یہ ایسا عمل ہے جس کو پیش آنے والی صورتِ حال کے مشابہ نہیں کہہ سکتے۔ میرے خیال میں اس کی بہت سی خصوصیات کو تخلیقیت کہا جاسکتا ہے۔

اب جس شخص نے یہ پیچیدہ اور بے حد منطوق اور مرتب صلاحیتیں حاصل کر رکھی ہیں، وہ صلاحیتیں جنھیں ہم سب ''زبان'' کہتے ہیں۔ ایک خاص تجربے سے گزرا ہے۔ وہ اپنی زندگی میں زبان کے براہِ راست تجربے سے گزرا ہے۔ لیکن ہم واضح طور پر دیکھتے ہیں کہ وہ اپنے بچپن میں زبان کے بے حد محدود اور زوال پذیر مواد (Data) سے دوچار ہوتا ہے لیکن وہ جب بولنے پر آتا ہے تو بے حد منطوق، بے حد منظم مواد کو ظاہر کرتا ہے۔ ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ کسی زبان مثلاً انگریزی کو مختلف بولنے والے مختلف تجربات کے پس منظر کے ساتھ جب ایک دوسرے سے بات کرتے ہیں تو عام طور پر ایک کہتا ہے تو دوسرا سمجھتا ہے۔

میرا مدعا یہ ہے کہ فرد، زبان کو استعمال کرتے ہوئے بہت کچھ اپنی طرف سے شامل کرتا رہتا ہے۔ وہ زبان کے تنظیماتی ڈھانچے ہیں جن میں خود بھی بہت کچھ اضافہ کرتا ہے۔ حالاں کہ اس نے زبان کے محدود مواد سے زبان سیکھی ہے۔

اس ساری گفتگو سے نوم چومسکی کی مراد یہ ہے کہ جو کچھ ہم باہر سے حاصل کرتے ہیں اسے دوچند بنا کے لوٹاتے ہیں۔ یہ کس طرح ممکن ہوتا ہے؟ یہ اس طرح ممکن ہوتا ہے کہ ہم اپنی فطرت میں تخلیقی ہیں اور یہی تخلیقیت ہماری ''فطرت'' ہے۔

اب وہ بچے کے حوالے سے بات کرتے ہیں کہ:

بچہ اس بات سے آغاز کرتا ہے کہ وہ کوئی زبان سن اور بول رہا ہے۔ ایک ایسی انسانی زبان جس کا دائرہ کار اور تنوعات بہت محدود ہیں۔ میں کہوں گا کہ یہ ''جبلی علم'' یہ جو بے حد محدود مواد سے اخذ کیا گیا ہوتا ہے، انسانی فطرت کو متشکل کرتا ہے۔ یہ پیدائشی اصولِ انضباط، جو ہمارے معاشرتی، ذہنی اور انفرادی کردار کی راہ نمائی کرتا ہے، وہ چیز ہے جسے میں ''انسانی فطرت'' کہتا ہوں۔

نوم چومسکی اور فوکو کا یہ مکالمہ انٹرنیٹ پر بھی موجود ہے۔ یہ مکالمہ ۱۹۷۱ء میں منعقد ہوا تھا اور لیکن اردو دنیا میں اس کی بازگشت کبھی نہیں سنی گئی۔ کم از کم میرے علم کی حد تک![۲۸]

گویا انسانی فطرت میں زبان کا جبلی اور زبان کے وسیلے سے دوسرے حقائق کا علم پیدائشی طور پر موجود ہوتا ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں ہم نوم چومسکی اور ابنِ حزم کو ایک ہی دعوے کو ثابت کرتا ہوا پاتے ہیں۔ یعنی پیدائشی، جبلی علم جو انسانی فطرت میں

شامل ہے۔

جس چیز کو نوم چومسکی نے زبان کے جبلی علم کے ذریعے ثابت کیا، اُسے ابنِ حزم نے چھٹی حس کہا۔ راقم کے خیال میں شاعر، ادیب، خطیب، اساتذہ اور وکلا زبان کے تخلیقی پہلوؤں کو بہت اچھی طرح ثابت کرتے ہیں۔ اس لیے کہ یہ سب لوگ جب زبان کو اپنے مقاصد کے لیے استعمال کرتے ہیں تو وہ زبان کو مسلسل وسیع کرتے چلے جاتے ہیں۔ اس زبان کے مقابلے میں جس کو ان لوگوں نے بچپن میں سیکھا تھا۔

عصرِ حاضر میں شائع ہونے والی فلسفے کی ایک لغت نے نوم چومسکی کے نقطۂ نظر کو جامعیت اور اجمال کے ساتھ اس طرح بیان کیا ہے:

> نوم چومسکی کا عقیدہ ہے کہ جس تیز رفتاری کے ساتھ بچے اپنی مادری زبان سیکھتے ہیں، اس کی آموزش کے کسی نظریے سے توجیہہ نہیں کی جاسکتی۔ بلکہ یہ اس بات کی متقاضی ہے کہ ذہن کے پیدائشی رجحان کو تسلیم کیا جائے۔ ایک ناآموختہ، پیدائشی (Innate) اور عالم گیر گرامر کی کارفرمائی کو تسلیم کیا جائے۔ ایسی گرامر جو بچے کو ایسے قوانین فراہم کرے جن کو بچہ بہ طورِ اولیات (A Prior Knowledge) کے جاننے لگے[۲۹]۔

لیکن لغت نگار نے اس کے ساتھ ہی یہ بھی لکھا ہے کہ رائل (Ryle) کی تنقید نے اس نظریے کی چمک دمک میں بہت کمی کرادی ہے۔ لیکن نوم چومسکی کا نظریہ بہ دستور اثر آفریں ہے۔

حواشی و حوالہ جات

* (پ: ۱۹۳۹ء) تمغۂ امتیاز، شاعر، نقاد، محقق اور دانش ور، ملتان۔

۱۔ آرتھر جان آربری [Arthur John Arberry]، *The Ring of the Dove*، (ورجینیا: یونیورسٹی آف ورجینیا، ۱۹۵۳ء)۔

۲۔ مولانا عبداللہ العمادی۔ سابق رکن شعبۂ تالیف و ترجمہ، جامعہ عثمانیہ، حیدر آباد، دکن۔

۳۔ میرسیا ایلیڈ [Mircea Eliade]، *The Encyclopedia of Religion*، اشاعت دوم (نیویارک: میکملن، ۱۹۸۷ء)۔

۴۔ دائرۃ المعارف الاسلامیہ، جلد ۱، (لاہور: پنجاب یونیورسٹی، ۱۹۶۳ء)، ۴۸۸۔

۵۔ محمد عبدالکریم شہرستانی خراسان کے شہر شہرستان میں ۴۶۹ھ یا ۴۷۹ھ میں پیدا ہوا جو تقریباً ۱۰۸۶ء کے مطابق قرار پاتا ہے۔ وہ ایک محدث، مبلغ، فقیہ (مفتی) فلسفی، مؤرخ، تقابلِ ادیان کا ماہر اور وقائع نگار تھا۔ شہرستانی نے اپنی کتابوں میں مُرجیئہ، قسانیہ اور معتزلہ کا رد کیا ہے۔ طبقاتِ شافعی کے مصنف نے اسے مائل بہ الحاد قرار دیا ہے۔

۶۔ ہفت روزہ نصرت (لاہور: جون ۱۹۶۷ء)، ۱۷ و بعد۔

۷۔ مولانا عبداللہ العمادی، سابق رکن شعبۂ تالیف و ترجمہ، جامعہ عثمانیہ، حیدر آباد دکن۔

۸۔ ابنِ حزم، الملل و النحل، مترجم: مولانا عبداللہ العمادی (حیدر آباد، دکن: مطبع جامعہ عثمانیہ، ۱۹۴۵ء)، ۲-۳۔

۹۔ برٹرینڈ رسل [Bertrand Russell] *A History of Western Philosophy*، اشاعت دوم (نیویارک: سائمن اینڈ شسٹر، ۲۰۰۸ء)، ۱۸۸۔

۱۰۔ ایضاً، ۱۸۸۔

۱۱۔ علامہ محمد اقبال، تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ، ترجمہ: سید نذیر نیازی (لاہور: بزمِ اقبال، ۱۹۵۷ء)، ۲۵۵۔

۱۲۔ ایضاً، ۲۵۵۔

۱۳۔ علامہ محمد اقبال، *Reconstruction of Religious Thought in Islam*، (نئی دہلی: آدم پبلشرز اینڈ ڈسٹری بیوٹرز، ۲۰۰۴ء)، ۷۹۔

۱۴۔ ابرار احمد، *The Concept of Self* (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۸۶ء)، ۱۶۔

۱۵۔ ابنِ حزم، الملل و النحل، مترجم: مولانا عبداللہ العمادی، ۳۔

۱۶۔ ایضاً، ۳-۴۔

۱۷۔ علامہ محمد اقبال، *Reconstruction of Religious Thought in Islam* (نئی دہلی: آدم پبلشرز اینڈ ڈسٹری بیوٹرز، ۲۰۰۴ء)، ۱۰۸۔
اصل انگریزی اقتباس:

"For the body there can be but a single space."

۱۸۔ ایضاً، ۴۔

۱۹۔ ایضاً، ۴۔

۲۰۔ ایضاً، ۴۔

۲۱۔ ایضاً، ۴۔

۲۲۔ ایضاً، ۴-۵۔

۲۳۔ ایضاً، ۵۔

۲۴۔ ایضاً، ۵۔

۲۵۔ ایضاً،۵۔

۲۶۔ ایضاً،۵۔

۲۷۔ ایضاً،۶۔

۲۸۔ نوم چومسکی[Noam Chomsky]،میشل فوکو[Michel Foucault]،*The Chomsky-Foucalt Debate on Human Nature*(لندن: دی نیو پریس،۲۰۰۶ء)،۲-۴۔ https://shorturl.at/ilKU6

۲۹۔ سائمن بلیک برن[Simon Blackburn]،*The Oxford Dictionary of Philosophy* (آکسفرڈ: آکسفرڈ یونیورسٹی پریس،۲۰۱۶ء)،۸۲۔

Bibliography

Ahmad, Abrar. *The Concept of Self*. Lahore: Iqbāl Ākademi Pakistan, 1986.

Arberry, Arthur John. *The Ring of the Dove*. Virginia: University of Virginia, 1953.

Blackburn, Simon. *The Oxford Dictionary of Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 2016.

Dā'rah Al-Mu'ārif Al-Islāmīyah, vol. 1 Lahore: Punjab University, 1963.

Eliade, Mircea. *The Encyclopedia of Religion*. 2nd Ed. New York: Macmillan, 1987.

Hazm, Ibn. *Al-Malal-o-Al-Naḥal.* Trans. by Maulana Abdullah Al-Amadi. Hyderabad: Dakan Maṯba'-i Jāmi'ah 'Usmānīah, 1945.

Iqbal, Allama Muhammad. *Reconstruction of Religious Thought in Islam*. New Dehli: Ādam Publishers and Distributor, 2004.

Iqbal, Allama Muhammad. *Tashkīl-i Jadīd Alhyāt-ē-Islāmīyah*, Trans. by Syed Nazir Niyazi. Lahore: Bazm-i Iqbal. 1957.

Russel, Bertrand. *A History of Western Philosophy.* 2nd Ed. New York: Simon and Schuster, 2008.

Chomsky, Noam and Foucault, Michel. *The Chomsky-Foucalt Debate on Human Nature*. London: The New Press, 2006.