73

فکریات

منطقی ایجابیوں کی تنقید کے خلاف مابعد الطبیعیات کا دفاع

www.IqbalCyberLibrary.Net
All rights reserved
اقبال اکادمی سائبر لائبریری
©2002-2006

ڈاکٹر سید عطاء الرحیم

دین ہو، فلسفہ ہو، فقر ہو، سُلطانی ہو
ہوتے ہیں پُختہ عقائد کی بِنا پر تعمیر
حرف اُس قوم کا بے سوز، عمل زار و زبوں
ہو گیا پُختہ عقائد سے تہی جس کا ضمیر

(اقبالؒ)

www.IqbalCyberLibrary.Net
All rights reserved
©2002-2006

منطقی ایجابیوں نے جب مابعدالطبیعیات کو بامعنی گفتگو سے یکسر خارج کرنے کا پروگرام بنایا تو یہ سمجھنا بہت ضروری ہو گیا کہ انہوں نے مابعدالطبیعیات سے کیا مراد لی اور اس پر کس طرح تنقید کی؟ — اس بحث میں کارنپ اور آیر کا خاص طور سے ذکر کیا جائے گا۔ کیونکہ یہی دونوں مابعدالطبیعیات کے سخت مخالف ہیں۔ البتہ شلک کو ان دونوں کی نسبت ایک معتدل نقاد کی حیثیت سے شامل بحث کیا گیا ہے کیونکہ وہ اپنے خیالات میں تحقیقات Investigations والے وٹگنسٹائن سے زیادہ قریب ہے جہاں تک آیر کا تعلق ہے تو اس کی دو کتابوں کا ذکر کیا جائے گا

Language, truth logic (۱۹۳۶) اور Metaphysics and Commonsense

کارنپ کے ضمن میں اس کی کتاب زبان کی منطقی نحو Logical Syntax of Language (۱۹۳۶) میں اس کے خیالات اور اس کی ۱۹۵۰ کے بعد کی تحریروں کا بھی حوالہ دیا جائے گا میں ایسا اس لیے کر رہا ہوں تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ ان لوگوں کے ابتدائی خیالات میں کوئی تبدیلی تو نہیں ہوئی ہے۔ امریکی فلسفی پیئرس کے بعض نکات اہم ہیں۔ کیونکہ منطقی ایجابیوں نے جو کچھ بعد میں کہا وہ ان سے پہلے کہہ چکا تھا۔

مابعدالطبیعیات کے خلاف سب سے بڑا اعتراض یہ ہے کہ اس کو اور وجودیات ——— کو ایک سمجھا جاتا ہے۔ ایسا دو طریقوں سے کیا ہے، ایک منفی طریقہ ہے جس میں مابعدالطبیعیات کو جعلی فکر Pseudo – speculation کہا گیا ہے اور دوسرا مثبت طریقہ ہے جس میں فلسفہ کو منطقی نحو Logical Syntax ثابت کیا گیا ہے۔

مابعد الطبیعیات کو جعلی فکر ثابت کرنے کے لیے دو اعتراضات کیے گئے ہیں۔ پہلا یہ کہ مابعد الطبیعیات بے معنی Meaningless ہے اور دوسرا یہ کہ ناقابلِ تصدیق Unversifiable ہے۔

فلسفہ کو منطقی نحو ثابت کرنے کے لیے دو مباحث سے مدد لی گئی ہے۔ ایک صوری اور مادی طرزِ بیان Formal and Material Mode اور دوسرا داخلی اور خارجی سوالات Internal and External question

اگر ہم غور سے دیکھیں تو یہ معلوم ہوگا کہ اوپر دیئے ہوئے دونوں اعتراضات ایک ہی کڑی کے دو حصے ہیں جن کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ مابعد الطبیعیات کا ردّ بحیثیت وجودیات کیا جائے۔ تقریباً تمام ہی منطقی ایجابیوں نے مابعد الطبیعیات کو جعلی فکر کہہ کر بے معنی اور ناقابلِ تصدیق بنایا۔ انھوں نے کہا کہ حقیقت یا اشیاء کی ماہیت سے جس کا مابعد الطبیعیات میں بڑا چرچا ہے اسے سمجھا جا سکتا ہے نہ جانا جا سکتا ہے اور نہ ہی اس کا تجربہ کیا جا سکتا ہے۔ کارنپ نے ایک دوسرے طریقے سے یعنی صوری اور مادی طرزِ بیان کے امتیاز سے مابعد الطبیعیات کو ردّ کرنے کی کوشش کی لیکن آخر میں منطقی ایجابیوں نے محسوس کیا کہ ان کی سب کوششیں بے سود ثابت ہوئیں۔ یہاں تک کہ ان کے لیے اپنے اس انتہا پسندانہ مسلک کو قائم رکھنا مشکل ہو گیا۔ کارنپ نے داخلی اور خارجی سوالات کی تفریق سے اس کو شکست سے بچانے کی آخری کوشش کی اور لسانی ذوات Lunguistic Entities (عدد، کیفیت وغیرہ) کو عملی بنیادوں practical grounds پر مانا تاہم آئیر نے اپنی کتاب Mrcs میں وجودیاتی مباحث کو شامل کیا۔ اس طرح منطقی ایجابی، مابعد الطبیعیات کو اوّل تو بے معنی و ناقابلِ تصدیق کہہ کر ردّ کرتے ہیں، پھر صوری اور مادی طرزِ بیان میں پناہ لینے کی کوشش کرتے ہیں اور آخر میں عملی بنیادوں پر مابعد الطبیعیات کو دوبارہ قبول کرتے ہیں۔ اب ہم مندرجہ بالا دو بڑے اعتراضات کو تفصیل سے پیش کریں گے۔

مابعد الطبیعیات بحیثیت جعلی فکر

کانٹ نے ہر چند کہ مابعد الطبیعیاتی علم کو ناممکن بنایا اور اس کی صداقت پر حرف گیری کی لیکن مابعد الطبیعیاتی بیانات کو قابلِ فہم اور بامعنی مانا۔ منطقی ایجابیوں نے پوری مابعد الطبیعیات کو مہمل Nonsense گردانا۔ ان لوگوں نے اسے صرف مجہول فکر Idle speculation کہنے پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اسے جعلی فکر Pseudo - speculation قرار دیا۔ اس قسم کے استدلال

میں ماخ E. Mach اور وٹگنسٹائن کا اثر نمایاں ہے۔ ماخ کہتا ہے:

"ماورا کے علاقے تک ہماری رسائی نہیں ہے۔ میں صاف طور پر کہتا ہوں کہ اس کے باشندے میرے تجسس کو بالکل تحریک نہیں دیتے ہیں۔ میں ایک فلسفی نہیں ہوں بلکہ ایک سائنسدان ہوں۔ ..... میں نے سائنس میں کسی نئے فلسفے کی بنا نہیں ڈالی بلکہ ایک پرانے اور ناکارہ فلسفہ کو ختم کیا.....[۱]"

وٹگنسٹائن ہم عصر مابعد الطبیعیاتی مخالفانہ تحریک کا ایک اہم منبع ہے (تاہم کہیں کہیں اپنی کتاب تحقیقات Investigation میں حیرت انگیز طور پر مابعد الطبیعیات کا محافظ نہیں تو اس کا بہت بڑا ہمدرد ضرور نظر آتا ہے)۔ اس نے مابعد الطبیعیات کو عمومی طور پر مہمل قرار دیا لیکن ساتھ ہی اپنے رسالے Tractatus میں اپنے منطقی جوہریت Logical Atomism کے فلسفہ کو ناقابل قبول اور بے معنی کہا۔ رسالے میں دیئے ہوئے کلمات مندرجہ ذیل ہیں[۲]

۴۔۰۰۳ فلسفہ کی کتابوں میں پائے جانے والے زیادہ تر قضیات propositions اور سوالات غلط نہیں بلکہ مہمل ہیں.... فلسفیوں کے زیادہ تر قضیات اور سوالات اس لیے اٹھتے ہیں کہ ہم لوگ اپنی زبان کی منطق کو نہیں سمجھ سکتے ہیں..... اس پر حیرت ہوتی ہے کہ ہمارے بہت سے گہرے مسائل درحقیقت مسائل ہی نہیں ہیں۔

۴۔۱۱۲ فلسفہ، فلسفیانہ قضیات کو جنم نہیں دیتا ہے بلکہ قضیات کی تشریح Clarification کرتا ہے۔

۶۔۵۳ فلسفہ کا صحیح طریقہ کار یہ ہونا چاہیئے کہ صرف وہ کہا جائے جو کہ کہا جا سکتا ہے یعنی موضوعاتی علم Natural Science کے قضیات پیش کیے جائیں..... اگر کوئی شخص مابعد الطبیعیاتی بات کہنا چاہے تو اسے بتلایا جائے کہ وہ اپنے قضیوں میں چند اشاروں کو معنی پہنانے میں ناکام رہا ہے۔

جب وٹگنسٹائن اپنے موقف کے متعلق خود یہ کہتا ہے:

"میرے قضیات ان معنوں میں تشریحی ہیں کہ جو مجھے سمجھتا ہے وہ اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ وہ سب مہمل ہیں.....[۳]"

وہ ایک بڑا قول تناقض Paradox پیش کرتا ہے (بیان جو بظاہر مہمل معلوم ہو لیکن درحقیقت صحیح ہو) رسالے میں وہ ایسی باتیں کہتا رہا ہے جو نہیں کہی جا سکتی تھیں لیکن ساتھ ہی

اس کو اس کا شعور تھا کہ وہ سب مہمل ہیں۔ معنی کا قدرے تنگ تصور اس کے معنی کے تصویری نظریہ picture theory of meaning کی وجہ سے تھا۔

وٹگنسٹائن کا نظریۂ بے معنی اس کے اس موقف پر قائم ہے کہ بامعنی جملے حقیقت کی تصویر کشی کرتے ہیں۔ ایک جملہ جو کہ دنیا کے متعلق کسی خیال کا اظہار کرتا ہے وہ کسی واقعہ کی تصویر کشی کرتا ہے۔ کسی جملے کے معنی وہ ہوتے ہیں جس کی وہ تصویر کشی کرتا ہے یا تصویر کشی کے تعلق کو ظاہر کرتا ہے۔ یہ نظریہ عام تصاویر، عکسی تصاویر اور نمائندہ مصوری کے لیے کسی حد تک صحیح ہے کیونکہ اس میں تصویر اصل کے مطابق ہوتی ہے۔ ایک مثال جس کا اکثر استعمال ہوتا ہے ، ایک جملہ ہے 'بلی چٹائی پر بیٹھی ہے' جس کے معنی کو ایک تصویر سے واضح کیا جا سکتا ہے جس میں ایک بلی کو چٹائی پر بیٹھے دکھایا گیا ہے۔

یہ تمثیل جس میں ایک تصویر، جو کچھ یہ تصویر دکھلاتی ہے، ایک اظہار کے معنی کو، یا زبان جس چیز کا بیان کرتی ہے، اس کے تعلق کو واضح طور پر نہیں سمجھاتی ہے کیونکہ بہت سی اہم جگہوں پر یہ ناکام ہو جاتی ہے مثلاً

(۱) لفظ 'بلی' اور جانور بلی میں فرق ہے

(۲) تصاویر انفرادی ہوتی ہیں لیکن الفاظ عمومی ہوتے ہیں۔ 'بلی' کے لفظ کو ہم دنیا کی کسی بھی بلی (اصل یا خیالی) کے لیے استعمال کر سکتے ہیں۔

(۳) ہر لفظ کا حوالہ جاتی وظیفہ Referring Function نہیں ہوتا ہے جیسے 'اور' 'کا' وغیرہ۔

(۴) تمام جملے صرف بیانیہ نہیں ہوتے بلکہ ان کے ذریعے امیدوں، خواہشات اور احساسات کا بھی اظہار کیا جاتا ہے۔

(۵) یہ جملہ کہ "بارش ہو رہی ہے یا نہیں ہو رہی ہے"، نہ کسی چیز کو بیان کر رہا ہے اور نہ کسی واقعہ کی تصویر کھینچ رہا ہے۔ وٹگنسٹائن نے نہایت خندہ پیشانی سے[۴] منطق اور ریاضیات[۵] میں اس قسم کے جملوں کو بے معنی قرار دیا ہے[۶]۔

(۶) ایک تصویر یہ دکھلاتی ہے کہ چیزیں کیسی ہیں جبکہ زبان ان کے بارے میں یہ کہتی ہے کہ وہ کیسی ہیں یعنی کہنے کا دائرۂ کار دکھلانے سے بہت وسیع ہے۔ مثال کے طور پر ہیجانات کو جب زبان میں ادا کیا جائے تو ان کی ادائیگی کا دائرہ بہت وسیع ہوتا ہے۔ لیکن جب ان کو تصویروں کے ذریعے ظاہر کیا جائے تو ان کا دائرہ تنگ ہو جاتا ہے۔ ہیجان کی ایک تصویر میں چہرے کے تاثرات کو مختلف معنی دیئے جا سکتے ہیں (مثلاً چہرے کے تاثرات کی ایک ہی تصویر سے غصہ

نفرت ، پریشانی کے مختلف ہیجانات ظاہر ہو سکتے ہیں) ۔ کہنے کا تعلق نہ صرف ان باتوں سے ہے جو کہ ہیں بلکہ جو ہوں گی یا ہو سکتی ہیں لیکن ایک تصویر محدود طور پر صرف اس چیز کو دکھا سکتی ہے جو اس میں ہے :

"ہم زبان کے ذریعے نہ صرف دکھاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ چیزیں کیسی ہیں یعنی کم یا زیادہ ہیں ، ہوں گی یا نہ ہوں گی بلکہ خواہش کا اظہار کرتے ہیں ، حکم دیتے ہیں ، کسی کے لیے پُرامید ہوتے ہیں یا اس کے بارے میں شک کرتے ہیں ۔"[۸]

معنی کے تصویری نظریہ کے ساتھ وٹگنسٹائن کہتا ہے کہ معنی کا سوال صداقتی حالت Truth condition کا سوال بن جاتا ہے جو کہ نظریہ تصدیق سے حل ہو جاتا ہے ۔ وہ کہتا ہے :

"اگر میں یہ کہوں کہ جملہ پی .P صدق (یا کذب ہے) تو مجھے ان تمام حالات کا بخوبی اندازہ ہونا چاہیے جن میں میں پی .P کو صدق کہتا ہوں اور اس طرح میں قضیہ کا تعین کرتا ہوں ۔"[۸]

اس طرح ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ مابعد الطبیعیات کے علاوہ بہت سی اور چیزیں بھی مہمل بن جاتی ہیں ۔ وٹگنسٹائن کے متذکرہ قولِ تناقض کے بارے میں لوگوں کا مختلف ردِ عمل ہے Ramsey کا خیال ہے :

"فلسفہ کا کوئی استعمال ہونا چاہیے اور اسے سنجیدگی سے لینا چاہیے اور اگر فلسفہ مہمل ہے تو ہمیں اس سلسلے میں بھی سنجیدگی سے غور کرنا چاہیے اور وٹگنسٹائن کی طرح اس طرح جان نہیں چھڑانی چاہیے کہ وہ اہم مہمل ہے ۔"[۹]

رسالے سے پہلے بھی انگلستان کی روایت میں مابعد الطبیعیات کو کبھی مہمل نہیں گردانا گیا رسل اور مور کی تحریروں میں اس پر ناقدانہ نگاہ ڈالی گئی تھی ۔ انہوں نے بریڈلے ، برکلے اور میکٹیگارٹ پر بعد ازاں غور کیا ۔ جب ان لوگوں نے یہ کہا کہ " وقت غیر حقیقی ہے " یا ظاہر میں تضاد ہے تو انہوں نے ان کا تنقیدی جائزہ لیا لیکن یہاں مسئلہ صرف چند قضیات کی تردید تھی ۔ کسی نے بھی پوری مابعد الطبیعیاتی فکر کو مہمل قرار نہیں دیا ۔ وٹگنسٹائن کے منطقی جوہریت کے نظریے کو مہمل کے بجائے تنقیدی کہا گیا ۔

وٹگنسٹائن کے قولِ تناقض کا منطقی ایجابیوں پر مختلف قسم کا ردِ عمل ہوا ۔ کارنپ نے وٹگنسٹائن کے منفی نتائج کو قبول نہیں کیا اور کہا کہ وہ اور اس کے ساتھی سائنسی منطق کے قضیات کی ماہیت کے متعلق مثبت جواب دینے کی کوشش کریں گے ۔ انہوں نے کہا کہ رسالے میں ان کے نقطۂ نظر سے بہت سی کام کی

باتیں ہیں اس لیے انہوں نے تکراریہ tautological اور تجربی Empirical قضیات میں کی ہے اور اساسی Elementary قضیات کے سوال کو سنجیدگی سے لیا۔ ہمارے لیے وہ حصہ اہم ہے جہاں کارنپ مابعد الطبیعیات کے متعلق بات کرتا ہے۔ ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ وہ وجودیات ontology اور علمیات Epistemology میں کیسے فرق کرتا ہے اور ان کی کیا تعریف کرتا ہے۔

کارنپ کہتا ہے، جرمن زبان میں لفظ 'فلسفہ' 'خیالی مابعد الطبیعیاتی مباحث' کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے۔ وہ مابعد الطبیعیات کے ابتدائی مخالفین سے خود کو اس طرح الگ کرتا ہے۔

"ہم مابعد الطبیعیات کو 'محض خیال' یا 'پریوں کی کہانی' یا 'واہمات' یا 'کام چلاؤ معروضات'، نہیں بلکہ الفاظ کا ایک بے معنی گورکھ دھندہ سمجھتے ہیں۔"[۱۱]

پریوں کی کہانیوں کے متعلق بیانات تو صرف تجربے سے متصادم ہو سکتے ہیں منطق سے نہیں لیکن مابعد الطبیعیات کے بیانات تو منطق سے متصادم ہیں کیونکہ یہ بے معنی الفاظ کا مجموعہ ہیں۔ اسی مضمون کے سلسلے میں نیچے دیے ہوئے نوٹ میں وہ کہتا ہے:

"مابعد الطبیعیات چیزوں کی حقیقت کو جاننے کی دعویدار ہے۔"[۱۲]

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کارنپ مابعد الطبیعیات کو اس کے روایتی یعنی وجودیات کے معنی میں لے رہا ہے۔ اس لیے وہ اپنی بحث کے لیے ہیگل اور ہائیڈیگر کا انتخاب کرتا ہے۔ یہاں یہ دیکھنا ضروری ہے کہ وہ علمیات کے متعلق کیا کہتا ہے۔ اس کے خیال میں نظریہ علم یا علمیات بظاہر غیر جانبدار نظر آتا ہے لیکن اس میں بھی:

"جعلی تعقلات Pseudo – concepts اور جعلی سوالات اپنے روایتی انداز میں داخل ہو جاتے ہیں۔"[۱۳]

وہ کہتا ہے:

"ہم فلسفہ کا کوئی مکتبہ فکر نہیں ہیں۔۔۔۔۔ ہم فلسفیانہ سوالات کے جوابات نہیں دیتے ہیں بلکہ ان تمام سوالات کو جو مابعد الطبیعیات، اخلاقیات اور علمیات سے متعلق ہوتے ہیں، رد کر دیتے ہیں۔ کیونکہ ہمارا واسطہ صرف منطقی تحلیل Logical Analysis سے ہے۔"[۱۴]

اس طرح وجودیاتی اور علمیاتی سوالات کو جعلی سوالات کہا گیا ہے۔ اس کے بعد فلسفہ میں جو کام کی

چیز رہ جاتی ہے۔ اس کو نفسیات یا عمرانیات کے حوالے کر دیا گیا ہے تاکہ اس کا تجرباتی مطالعہ کیا جا سکے اور فلسفہ کو زبان کی منطقی نحو تک محدود رکھا گیا ہے۔

وجودیات کے متعلق ائیر کے خیالات بھی کارنپ جیسے ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ:

"مابعد الطبیعیاتی بیانات کو اس لیے رد نہیں کیا جاتا ہے کہ وہ ہیجانی ہیں بلکہ یہ کہ وہ علمی ہونے کا ڈھونگ رچاتے ہیں۔ ان کو بے معنی اس لیے کہا جاتا ہے کہ ان کا کسی بھی واقعہ سے کوئی تعلق نہیں ہوتا ہے۔"[۱۴]

اس کے نزدیک:

"کوئی بھی بیان جو کہ ممکنہ تجربہ کے حدود کے پرے کسی حقیقت کی نشاندہی کرتا ہے، اس کی کوئی لفظی معنویت نہیں ہے۔"[۱۵]

وہ مزید کہتا ہے:

"کانٹ نے ماورائی مابعد الطبیعیات کو منطق کے اعتبار سے نہیں بلکہ واقعتاً ناممکن قرار دیا۔ اس نے یہ نہیں کہا کہ ہمارا ذہن اس منظری دنیا کے باہر جانے کی یکسر طاقت نہیں رکھتا ہے، بلکہ صرف یہ کہ وہ واقعتاً ایسا نہیں کر سکتا۔"[۱۶]

لیکن میرے خیال میں ائیر کارنپ سے ایک اہم معاملے میں مختلف ہے۔ وہ یہ کہ ائیر کے نزدیک علمیاتی جملی سوالات کو ختم نہیں دیتی ہے۔ اس کے نزدیک احدی اور کثرتی Monist and pluralist اور تصوری اور حقیقی idealist and Realist کے نزاع میں حقیقی طور پر منطق اور تجربی سوالات شامل ہیں لیکن ایسے مابعد الطبیعیاتی سوالات جس میں اصل حقیقت Substance اور اشیاء کے حقیقی اور تصوری وجود سے بحث ہو غیر حقیقی سوالات ہیں۔ اس نے، بقول اس کے، حقیقی منطقی اور تجربی سوالات سے بحث کی ہے اور ان کا حل بھی پیش کیا ہے۔ وہ تمام علمیاتی مباحث کو نفسیات اور عمرانیات کے حوالے کرنے کے لیے تیار نہیں ہے۔ وہ کارنپ کے اس خیال سے بھی متفق نہیں ہے کہ فلسفہ صرف زبان کی منطقی نحو ہے۔

شلک بھی مابعد الطبیعیات پر بحیثیت وجودیات تنقید کرتا ہے۔ اس کے نزدیک مابعد الطبیعیاتی مفکر اپنے بیانات میں بہت سے اشاروں اور الفاظ کے معنی متعین نہیں کرتا ہے۔ اس کے بیانات چونکہ لسانی قواعد سے علاقہ نہیں رکھتے، اس لیے وہ اصولی طور پر ناقابل تصدیق ہیں۔ مثلاً جب مابعد الطبیعیاتی مفکر وقوف کے ذریعے چیزوں کے جوہر Essence کی بات کرتا ہے تو گویا وہ:

"وہ بات کہتا ہے جو کہی نہیں جاسکتی ہے۔ مابعد الطبیعیات اس لیے ناکام نہیں ہے کہ جس کام کا اس نے بیڑا اٹھایا ہے، وہ انسانی عقل سے بعید ہے (جیسا کہ کانٹ نے کہا تھا) بلکہ حقیقتاً ایسا کوئی کام ہی نہیں ہے۔"[۱۷]

اسی کتاب میں دوسری جگہ وہ کہتا ہے:

"با اصول تجربی متفکر ماورائی دنیا کو رد نہیں کرتا ہے بلکہ یہ بتلاتا ہے کہ اس کا اثبات اور انکار دونوں بے معنی ہیں۔"[۱۸]

اس کے نزدیک 'با معنی سوالات' وہ ہیں جن کے اصولی طور پر جوابات دیے جاسکتے ہیں۔ ان کے مقابلے میں "مابعد الطبیعیاتی سوالات'

"بے معنی الفاظ کا مجموعہ ہیں۔"[۱۹]

(یہاں شلک اور کارنپ کے الفاظ یکساں ہیں)

اس کے نزدیک ظاہری طور پر تو وہ قواعدِ زبان کے مطابق ہیں لیکن،

"حقیقت میں وہ بے جان صوتی مجموعہ ہیں کیونکہ وہ نتائجی تحلیل فکر کی دریافت شدہ منطقی نحو سے دور جا پڑتے ہیں۔"

شلک وجودیات کا انکاری ہے لیکن کارنپ کی طرح علمیات کا منکر نہیں ہے۔ علمیاتی سوالات اس کے یہاں لسانی قواعد کی مباحث میں آجاتے ہیں۔

منطقی ایجابی منکرین ہی نے مابعد الطبیعیات پر بحیثیت وجودیات سب سے پہلے تنقید نہیں کی۔ بلکہ نتائجی فکر کے بانی سی۔ایس۔ پیئرس نے اس پر سب سے پہلے تنقید کی اور اس طرح وہ ان کا پیش رو ہے لیکن وہ ان سے ان معنی میں مختلف ہے کہ وہ وجودیات کو نتائجی بنیادوں پر قائم رکھنا چاہتا ہے۔

پیئرس چونکہ منطقی اور تجربیت پسند تھا اس لیے اس کے نزدیک سائنسی طریقۂ کار کی روح یہ تھی کہ اس کے ذریعے ہم تصورات کو واضح شکل میں پیش کریں۔ اس کے خیال میں مابعد الطبیعیاتی فکر کو اس کے مندرجہ ذیل اصول کی روشنی میں بہت سی آلودگیوں سے پاک کیا جاسکتا ہے:

"اشیاء کے تصورات کے اثرات جو ہماری عملی زندگی میں ممکنہ طور پر ظہور پذیر ہو سکتے ہیں، وہی اثرات کے تصورات اشیاء کے مکمل تصورات ہیں۔"[۲۰]

اس کی روشنی میں وہ 'جعلی مسئلہ' اور 'حقیقی مسئلہ' میں فرق کرتا ہے۔ اس کے نزدیک جعلی مسئلہ کا حل اس لیے ممکن نہیں کہ کم از کم انسانی تجربہ میں اس کا موضوع قطعی ناقابلِ وقوف ہوتا ہے۔ اس کے

بر عکس حقیقی مسئلہ وہ ہے جس کی تجرباتی تصدیق ہو سکتی ہے۔ اس کے نزدیک ہمارے تمام تصورات تجربہ کا نتیجہ ہیں جن کی بنیاد ابتدائی تجربی وقوف ہوتا ہے۔ اس لیے،

"جس چیز کا کسی بھی طرح وقوف ممکن نہیں ہے، اس کا کوئی تصور قائم نہیں کیا جا سکتا ہے کیونکہ وہ چیز تجربہ میں نہیں آتی ہے"[۲۱]

ہستی، حقیقت وغیرہ کے متعلق تجریداتی بحث ناقابلِ وقوف کے زمرے میں آئے گی۔ اس کے خیال میں،

"مابعدالطبیعیاتی تصورات بنیادی طور پر الفاظ کے بارے میں افکار یا افکار کے بارے میں افکار ہیں..... اس لیے وجودیاتی مابعدالطبیعیات کا ہر تصفیہ ایک بے معنی گفتگو ہے جس میں ایک لفظ کی دوسرے الفاظ کی مدد سے تعریف کی جاتی ہے جس سے کبھی بھی کوئی واضح تصور ظاہر نہیں ہوتا ہے یا پھر پوری گفتگو ہی بالکل مہمل ہوتی ہے"[۲۲]

پیئرس منطقی ایجابیوں کے ساتھ اس حد تک تو جاتا ہے جہاں تک مابعدالطبیعیات کو خالص خیالی فکر کہا جاتا ہے لیکن وہ مابعدالطبیعیاتی کو ایک دوسری بنیاد پر قائم رکھنا چاہتا ہے۔ بامعنی اور قابلِ تصدیق کی بحث کا تعلق چونکہ حسی اثرات اور نتائج سے ہے اس لیے وہ وجودیات کو عملی بنیادوں پر قبول کرتا ہے۔ حیرت انگیز طور پر وہ کہتا ہے کہ 'خدا' کے تعلق سے اگر اس کو مادی اور تصوری مفروضات میں سے کسی ایک کو منتخب کرنا پڑے تو وہ تصوری کو ترجیح دے گا کیونکہ،

"حسیات کے مقابلے میں تصورات کے مفید نتائج برآمد ہوتے ہیں۔ تصوری مفروضہ زیادہ قابلِ تصدیق ہوگا یعنی وہ زیادہ بہتر طور پر پیش گوئی کر سکے گا اور اس اعتبار سے اس کی بہتر طور پر جانچ بھی ہو سکے گی"[۲۳]

وہ ایک اور وجہ سے مابعدالطبیعیات کی موافقت میں ہے۔ اس کے مطابق،

"اگر مابعدالطبیعیات سے طبعی اور نفسی کائنات کے وسیع مثبت حقائق مراد ہوں تو یہ سب علمیات کے دائرے میں آتے ہیں۔ اس لیے وہ مابعدالطبیعیات کو بحیثیت علمیات قائم رکھنا چاہتا ہے۔ اس کے خیال میں ایک نتائجیت پسند، منطقی ایجابی کی طرح مابعدالطبیعیات کا مذاق نہیں اڑاتا ہے بلکہ اس سے ایسا قابل جوہر کشید کرتا ہے جس سے طبیعیات اور کونیات Cosmology کو نئی زندگی اور روشنی مل سکے"[۲۴]

مختصراً ہم کہہ سکتے ہیں کہ پیئرس مابعدالطبیعیات پر محض خیالی فکر کی وجہ سے تنقید کرتا ہے لیکن

بحیثیت علمیات اس کو قبول کرتا ہے۔

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ تمام منطقی ایجابی (پیرس صرف ان کا ہم خیال ہے، ان کے گروہ سے تعلق نہیں رکھتا ہے) مابعد الطبیعیات کو وجودیات کے مماثل سمجھتے ہیں اور اسی لیے اس پر تنقید کرتے ہیں۔ کارنیپ ان سب سے ان معنی میں ایک قدم آگے جاتا ہے کہ وہ علمیاتی سوالات کو بھی بے معنی سوالات گردانتا ہے۔ آیر اور شلک علمیاتی سوالات کے منکر نہیں ہیں جو آیر کے یہاں منطق اور تجربی سوالات بن جاتے ہیں۔ اور شلک کے یہاں لسانی قواعدی سوالات۔

مابعد الطبیعیات کے متعلق ہمارا موقف یہ ہے کہ اس کے لیے خیال آفرینی ضروری ہے خیال آفرینی کے ساتھ سائنس اور مابعد الطبیعیات دونوں میں وجودیات اور ناقابل مشاہدہ حقائق " کی بات آتی ہے اس سلسلے میں ہم سائنس اور مابعد الطبیعیات میں ایک اہم درجہ تمثیل ڈھونڈنے کی کوشش کریں گے مابعد الطبیعیات میں علمیات اور وجودیات ساتھ رہتے ہیں۔ ان میں سے کسی کو رد نہیں کیا جاسکتا ہے مگر دونوں مل کر اس کو اہم اور بامعنی بناتے ہیں۔ ہم وجودیات اور علمیات میں کیسے ربط قائم کرنا چاہتے ہیں، اس کو اس طرح سے سمجھا جاسکتا ہے۔

مابعد الطبیعیات کو بے معنی کہتے وقت منطقی ایجابی ایک پرانی دلیل استعمال کرتے ہیں کہ:

"مابعد الطبیعیاتی مفکر ہمیشہ تجربے سے ماورا ان چیزوں کا حوالہ دیتے ہیں جن کا تجربہ نہیں کیا جاسکتا۔" ۲۵

یہ حقیقت ہے کہ مابعد الطبیعیاتی مفکرین نے اس قسم کا تاثر دیا ہے لیکن میرا خیال ہے کہ مابعد الطبیعیاتی مفکرین کی تجربے سے 'ماورا' یا تجربے کے 'پس پردہ' والی بات کو بڑھا چڑھا کر پیش کیا گیا ہے۔ جب مادی اشیا یا ذہن کی اصل ماہیت یا جوہر کو جاننے کی کوشش کی جاتی تو کون سا طریقہ اختیار کیا جاسکتا ہے؟ اصل حقیقت کہاں ہے اور اسے کہاں تلاش کیا جائے۔ ہمیں برکلے یا افلاطون کی طرح دنیا کو بہت باریک بین نظروں سے دیکھنا ہوگا اور تجربے سے یہ ڈھونڈنا ہوگا کہ کس کو اصل حقیقت یا نہائی ماہیت Utimate کہا جائے۔ اس لیے میرے نزدیک مابعد الطبیعیات ایک علمی وجودیاتی تفتیش ہے Epistemologico-Ontological Inquiry علمیاتی بنیاد سے ایک مابعد الطبیعیاتی مفکر وجودیاتی عالم تک جاسکتا ہے۔ وہ ہمیشہ پہلے ایک علمیاتی بنیاد تلاش کرتا ہے اور اس کی بنیاد پر بحث کرتا ہے، جو کچھ تجربے سے اسے ملتا ہے، اس کی بنیاد پر اگر وہ کوئی نتیجہ اخذ نہیں کر سکتا تو وہ ان چیزوں سے جو کہ تجربے سے ماورا یا اس کے پس پردہ ہیں، کیسے نتائج اخذ کر سکتا ہے؟ اگر کوئی شخص اس دنیا سے ماورا

کسی چیز کو سمجھنا چاہتا ہے تو اسے پہلے اس دنیا کو سمجھنا ہوگا گویا اس دنیا سے ہو کر گزرنا ہوگا وہ اس دنیا کو یکسر نظر انداز نہیں کر سکتا ہے۔ اس لیے اشیاء کی اصل حقیقت کی بحث اس دنیا کے تعلق سے بھی بالکل بامعنی معلوم ہوتی ہے کیونکہ یہ ایسی دنیا وی تعلق سے پیدا ہوتی ہے اور اسی کے حدود میں کی جا سکتی ہے۔ ہم کو اس دنیا سے باہر جانے کی ضرورت نہیں ہے۔ ہم اس دنیا کے تعلق سے ماورا کی تعبیر کر سکتے ہیں۔

مابعدالطبیعیات میں جہاں ناقابلِ مشاہدہ حقائق کا ذکر آتا ہے، وجودیات کے جواز کے لیے میں سائنس سے ایک تمثیل کا ذکر کروں گا۔ سائنس چند بنیادی چیزوں کا ذکر کرتی ہے جیسے جوہر Atom برقیہ Electron جین Gene وغیرہ لیکن یہ قابلِ مشاہدہ نہیں ہیں۔ اسی طرح سے مابعدالطبیعیات کی بنیادی حقیقتیں بھی ناقابلِ مشاہدہ ہیں۔ میرے خیال میں ایک مابعدالطبیعیاتی نظریہ جزوی طور پر قابلِ تصدیق اور جزوی طور پر ناقابلِ تصدیق ہے۔ اس کی علمیاتی بنیادوں کی تو تصدیق کی جا سکتی ہے لیکن اس کے وجودیاتی خاکے کی نہیں کی جا سکتی۔ اس کی علمیاتی بنیادوں میں وہ تمام مضمرات پائے جاتے ہیں جو ایک نظریۂ علم یا عقل میں ہو سکتے ہیں۔ مثلاً افلاطون اور برکلے اپنی علمیاتی بنیاد کے لیے کوئی نہ کوئی جواز ڈھونڈ لیتے ہیں۔ لیکن ایک محرم کے لیے بھی افلاطون کی 'صور' یا برکلے کے 'خدا' کی تصدیق کسی اثباتی معنی میں ممکن ہے البتہ افلاطون کے خیال میں ان 'صور' کا علم روح کے وجدان کے ذریعے ممکن ہے اور برکلے کے نزدیک خدا کا علم بھی وجدان یا ایمان کے ذریعے ممکن ہے لیکن دونوں حالتوں میں افلاطون کے 'صور' اور برکلے کا 'خدا' کسی بھی اثباتی معنی میں نہ قابلِ مشاہدہ ہیں اور نہ قابلِ تصدیق۔

بے معنی اور ناقابلِ تصدیق

اب میں مابعدالطبیعیات کے بے معنی اور ناقابلِ تصدیق ہونے کے سوال سے بحث کروں گا۔ عام طور پر مابعدالطبیعیات کی بے معنویت اصولِ تصدیق کے ساتھ سامنے آتی ہے کیونکہ منطقی ایجابیوں کے نزدیک اصولِ تصدیق معنی کے متعین کرنے کا سب سے اہم معیار Criterion ہے۔

کسی اصطلاح کے معنی سے یہ مراد ہے کہ اس کا کون سا تجربی ملزوم Empirical correlate ہے۔ میں اس کو منطقی ایجابیوں کا معنی اور تصدیق کا الحاد کہتا ہوں لہذا اب میں معنی اور تصدیق کے مسئلے سے مختصراً بحث کروں گا۔

کارنپ مابعدالطبیعیات کے سلسلے میں ایک سخت موقف اختیار کرتا ہے۔ یعنی یہ کہ مابعدالطبیعیات:

"بے معنی الفاظ کا مجموعہ ہے۔"[26]

اس کے خیال میں مابعد الطبیعیات کے 'جعلی بیانات' دو طرح سے پیش کیے جاتے ہیں۔ یا تو ان میں بے معنی الفاظ ہوتے ہیں یا بامعنی الفاظ کو غلط نحوی ترکیب میں استعمال کیا جاتا ہے۔ اس کے نزدیک کسی لفظ کے معنی ترجمہ یا تعریف کے ذریعے ادا کیے جاتے ہیں (ترجمہ ایک زبان سے دوسری زبان میں ہوتا ہے اور تعریف اسی زبان میں بیان کی جاتی ہے۔) اور اس کا اطلاقی معیار مقرر کیا جاتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ:

"اگر کسی لفظ کے معنی واضح نہ کیے جائیں یا الفاظ کے استعمال میں نحوی اصولوں کو نہ برتا جائے تو گویا کوئی سوال ہی نہیں پوچھا گیا۔"[۲۷]

وہ ہر لفظ کی نحو کا تعین کرنا چاہتا ہے اور اس کے خیال میں کسی جملہ کی سادہ Elementary صورت میں کسی شے کی کوئی خصوصیت بیان کی جاتی ہے جیسے 'الف پتھر ہے' لیکن مابعد الطبیعیاتی الفاظ جیسے 'خدا'، 'اصول' اس معیار کو پورا نہیں کرتے خصوصاً لفظ 'خدا' اپنے مابعد الطبیعیاتی معنی میں نہ تو کسی جسمی ہستی کو ظاہر کرتا ہے اور نہ کسی ایسی روحانی ہستی کو جو اس طبعی دنیا میں محیط کل Immanent ہو۔ اس کے خیال میں یہاں تو نحو کی سب سے پہلی ضرورت ہی کو پورا نہیں کیا گیا ہے۔ اس قسم کا کوئی سادہ جملہ کہ الف خدا ہے، نہیں ہے۔ لفظ 'خدا' سے منسوب مابعد الطبیعیاتی معنی کا نہ تو تعین کیا گیا ہے اور نہ ہی ایسا معیار بتایا گیا ہے جس سے اس کو متعین کیا جا سکے صرف یہ کہا گیا ہے کہ یہ لفظ تجربے سے ماورا کسی ہستی کی نشاندہی کرتا ہے۔ کارنپ کی اس تمام بحث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے پیش نظر معنی کا معروضی نظریہ ہے۔ وہ یہ جاننا چاہتا ہے کہ لفظ 'خدا' کس ہستی کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ اس کے خیال میں خدا کو اسی طرح وقوفی اور تجربی ہونا چاہیے جیسا کہ ایک پتھر ہے۔ لیکن یہاں مشکل یہ ہے کہ 'خدا' ایک عام سا لفظ نہیں ہے جیسے 'کرسی'، 'میز' وغیرہ۔ اس کے کوئی تجربی معنی نہیں ہیں۔ یہ مابعد الطبیعیات کے ناقابلِ مشاہدہ دائرے میں آتا ہے۔ کارنپ کا تجربی معنی کا معیار دو وجوہات سے قابلِ قبول نہیں ہے۔ معنی کی عصری بحث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تمام الفاظ لازماً ان چیزوں کی طرف اشارہ نہیں کرتے ہیں جن کا تجربہ ہو سکتا ہے یا جن کو دکھلایا جا سکتا ہے۔ اس لیے اس بنا پر کسی لفظ کو بے معنی نہیں کہا جا سکتا ہے۔ مثال کے طور پر حروف عطف conjuctions اور حروف جار propositions. بالکل بامعنی ہیں گو کہ یہ کسی شئے کی طرف اشارہ نہیں کرتے ہیں۔ کارنپ کا تجربی معنی کا اپنا ایک معیار ان مجرد چیزوں کے لیے پورا نہیں ہوتا جیسے عدد، صفت، نسبت وغیرہ۔ ان کے متعلق کہا جاتا ہے کہ یہ لسانی صورتیں ہیں اس لیے یہ طبعی اشیا کی طرح وجود نہیں رکھتیں۔ تعجب ہوتا ہے کہ یہاں کارنپ نہ ان لسانی صورتوں کے وجود کے سلسلے میں وہ سوال کیوں نہیں اٹھاتا جو وہ خدا کے سلسلے میں اٹھاتا ہے۔

کارنپ کے بعد ہم آئیر کو لیں گے۔ دیکھیں وہ کیا کہتا ہے۔ آئیر کے خیال میں ماہر مابعدالطبیعیات
"ایسے جملے استعمال کرتا ہے جو ان شرائط کو پورا نہیں کرتے جن کی وجہ سے
ایک جملہ بامعنی بنتا ہے۔"[28]

یہاں اس بات کا خاص خیال رکھنا چاہیے کہ کارنپ 'منطقی نحو' کے مقابلے میں 'لسانی نحو' پہ زور دیتا ہے۔ اس لیے وہ علمیاتی سوالات پر بحث کرنے کی اجازت دیتا ہے اور کارنپ کی طرح ان کو جعلی معروضی سوالات نہیں گردانتا۔ میرے خیال میں آئیر کا کارنپ سے یہ بنیادی اختلاف ہے۔ وہ کارنپ کی انضباطی تحویل Deductive Analysis کو نہیں اپناتا۔ بلکہ مابعدالطبیعیاتی بیانات کو جانچنا چاہتا ہے۔ اس کے خیال میں چند مابعدالطبیعیاتی جملے لسانی قواعد کے اعتبار سے ترکیب نظر آتے ہیں لیکن ان میں واقعاتی مواد نہیں ہوتا۔ اس لیے وہ 'منطقی خطا' اور 'لسانی ابہام' کی بات کرتا ہے اور مابعدالطبیعیات کو بے معنی الفاظ کا مجموعہ نہیں سمجھتا۔ جب وہ کسی مابعدالطبیعیاتی قضیہ ــــ جیسے 'حسی تجربے کی دنیا غیر حقیقی ہے' یا 'دنیا ایک واحد جوہر Substance ہے' یا 'دنیا میں جواہر کی کثرت ہے' پر تنقید کرتا ہے تو یہ کہتا ہے کہ مسئلہ کی نوعیت ایسی ہے کہ ان قضیوں کی صداقت یا کذب کو جاننے کے لیے کوئی بھی مشاہدہ کافی نہیں ہے۔

یہاں آئیر یورپی منطقی ایجابیت اور برطانوی تحلیلی روایات کو الگ کرنے سے قاصر ہے۔ اس کی فلسفیانہ تحلیل 'لسانی' ہے جو رسل کے نظریہ البیانات Theory of Descriptions کی طرح ہے اور لاک، برکلے اور ہیوم کی روایات کے مطابق ہے۔ اس کا نظریۂ ترجمہ مظہری Phenomenal ہے جس کی رو سے مادی اشیاء کے متعلق جملوں کا حسی معطیات Sense-data کے جملوں میں ترجمہ کیا جا سکتا ہے۔ چند الفاظ اور جملوں کی اس نے جس طرح تحلیل کی ہے، آئیے ذرا اس کا تجزیہ کریں۔ پہلے لفظ 'جوہر' Substance کو لیں۔ عام طور پر ہم لفظ 'جوہر' کسی شے کی ذات کے لیے استعمال کرتے ہیں اور لفظ 'ظاہر' Appearance اس کی کسی ایک بابت سی صفات کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ آئیر کہتا ہے:

"منطقی تحلیل سے ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ ظواہر اس وجہ سے ظواہر نہیں ہیں کہ ان کا کسی ایک الگ چیز سے تعلق ہے جس کے یہ ظواہر ہیں بلکہ حقیقت میں یہ ان ظواہر کا باہمی تعلق ہے۔ مابعدالطبیعیاتی فلسفی اس نکتہ کو سمجھنے سے قاصر ہے کیونکہ زبان کی ایک مصنوعی قواعدی صفت کی وجہ سے وہ دھوکہ کھا جاتا ہے۔"[29]

لیکن میرے خیال میں نہ تو یہ زبان کی مصنوعی قواعدی صفت ہے اور نہ اتفاقی: لسانی بیان بلکہ یہ ایک عام تجربہ ہے۔ لفظ 'کرسی' سے ہم ایک شے مراد لیتے ہیں۔ اس کے تمام ظواہر اس سے الگ پہچانے جاتے ہیں گو ان کا اس سے تعلق ہوتا ہے۔ یہاں ایئر یہ چاہتا ہے کہ شے کو غائب کر دے اور صرف اس کے ظواہر کو سامنے دے تاکہ وہ یہ کہہ سکے کہ ہم جو کچھ دیکھتے ہیں، وہ صرف مختلف ظواہر کے باہمی ربط کو کس طرح سے سمجھا جائے؟ کیا یہ ظواہر خود ہی باہم مربوط ہو جاتے ہیں یا کوئی ایسی شے ہے جس سے یہ تعلق رکھتے ہیں؟ مثال کے طور پر سرخ رنگ کا تعلق بہت سی اشیا سے ہو سکتا ہے جیسے سرخ کتاب، سرخ قلم، سرخ کاغذ وغیرہ لیکن یہاں سرخ رنگ کا ہر تعلق منفرد حیثیت رکھتا ہے کیونکہ یہ الگ الگ شے سے ربط رکھتا ہے۔ لفظ 'کرسی' کی لسانی تحلیل میں کرسی بحیثیت شے غائب نہیں ہو جاتی ہے۔

اشیا کی ماہیت کی بحث میں ایئر اصولِ تصدیق سے مدد لیتا ہے۔ وہ سائنسی معروض جیسے جوہر، برقیہ اور عام معروض جیسے کرسی، میز وغیرہ میں تفریق نہیں کرنا چاہتا ہے۔ وہ مانتا ہے کہ اول الذکر جس اعتبار سے فرضی ہیں، آخر الذکر اس اعتبار سے فرضی نہیں ہیں۔ اس کے خیال میں:

"ان میں صرف درجاتی فرق Differences of degrees ہے کیونکہ دونوں قسم کے معروض اپنے حسیاتی مظاہر کے ذریعے جانے جاتے ہیں اور ان ہی کی روشنی میں ان کی تعریف کی جاتی ہے"۔[۲۰]

لیکن یہاں ایسا نہیں ہے۔ جوہر اور برقیہ کو براہِ راست نہیں جانا جاتا۔ وہ کسی بھی معنی میں قابلِ مشاہدہ نہیں ہیں۔ ان کے برعکس کرسیاں اور میزیں دیکھی جا سکتی ہیں۔ ان کو براہِ راست جانا بھی جاتا ہے۔ ایئر کے خود اپنے پہلے بیان کی روشنی میں جوہر اور برقیہ ایسے ہی 'فرضی' ہوں گے جیسا کہ لاک کا مادہ، برکلے کا خدا یا ہائے ڈیگر کی ہستی۔ خدا کے تعلق سے ایئر تمام بلا واسطہ شہادتوں کو رد کرتا ہے (لیکن وہ جوہر اور برقیہ کے سلسلے میں کیا اسی اصول کو قبول کرے گا؟) کیونکہ اس کے نزدیک خدا ایک مابعد الطبیعیاتی اصطلاح ہے اور "خدا کی ماہیت کے متعلق تمام کلمات بے معنی ہیں"۔[۲۱]

ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ تمام مابعد الطبیعیاتی تصورات (خدا، مادہ وغیرہ) کی بنیاد معروضی نظریۂ معنی پر مبنی ہے۔ خدا کے تعلق سے ہم نہیں کہہ سکتے ہیں کہ خدا کا دیکھنا منطقی طور سے ناممکن ہے بلکہ یہ صرف تجربی طور پر ناممکن ہے کیونکہ وہ 'ناقابلِ مشاہدہ' ہے۔ یہاں اصولِ تصدیق کی تھوڑی سی وضاحت ضروری ہے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ منطقی ایجابیہ ایک جملہ کے معنی اور ایک قضیہ کی صداقت یا کذب میں فرق نہیں

کرتے ہیں بلکہ دونوں کو ملا دیتے ہیں۔ جملہ اور قضیہ میں فرق ہے۔ قضیہ سچا یا جھوٹا ہو سکتا ہے لیکن جملہ با معنی یا بے معنی ہوتا ہے۔ جملہ جب کسی بیان کے صدق یا کذب کو ظاہر کرے تب وہ قضیہ بنتا ہے۔ دوسرے وہ جملے کے معنی اور اس کے تصدیقی طریقۂ کار کو یک جان سمجھتے ہیں۔ اس طرح وہ جملے کے معنی جاننے کو ان تمام حالات (شواہد، نتائج، مفروضات وغیرہ) کے مماثل قرار دیتے ہیں جن سے اس بیان کی تصدیق ہوتی ہے یا ہو سکتی ہے۔ ان کی واقعاتی معنی Factual اور بے معنی کی بحث بھی صحیح نہیں ہے۔ منطقی ایجابیوں کے ساتھ ایک مشکل یہ ہے کہ وہ ہر جملے کو صدق و کذب کے پیمانے سے ماپنا چاہتے ہیں جو صحیح نہیں ہے۔ اگرچہ جملوں کو بطور قضایا استعمال کیا جا سکتا ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ سب ہی جملوں سے قضایا کا کام لیا جا سکتا ہے۔

یہاں میں اس بات کا ذکر کروں گا کہ منطقی ایجابیوں نے اصولِ تصدیق کی کس طرح تشکیل کی ہے۔

ایئر کہتا ہے:

"ایک جملہ اس وقت واقعاتی طور پر ایک شخص کے لیے اہم بنتا ہے جب کہ وہ جان سکے کہ اس کی مدد سے ادا ہونے والے قضیے کی کس طرح سے تصدیق ہو سکتی ہے۔ یعنی وہ کن حالات میں اسکے سچے یا جھوٹے ہونے کی تصدیق کر سکتا ہے۔"[32]

شلک کہتا ہے:

"کسی جملے کے معنی بیان کرنا اس کے استعمال کے قواعد بیان کرنے کے مترادف ہے اس کو اس طرح بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس جملہ کی کس طرح تصدیق یا تکذیب ہو سکتی ہے۔ ایک قضیہ کے معنی اس کا تصدیقی طریقۂ کار ہیں۔"[33]

کارنپ کے نزدیک:

"ایک بیان کے معنی اس کی تصدیق کے طریقۂ کار میں پوشیدہ ہیں..... ایک بیان میں اتنا ہی کہا جاتا ہے جس کی تصدیق ہو سکے۔ اگر کوئی چیز ممکنہ تجربے سے اصولی طور پر ماورا ہو تو اس کے متعلق کچھ کہا جا سکتا ہے نہ سوچا جا سکتا ہے اور نہ ہی پوچھا جا سکتا ہے۔"[34]

فلسفہ بحیثیت منطقی نحو

مابعد الطبیعیات کو جعلی فکر ثابت کرنے کے علاوہ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے ایک اور

طریقہ استعمال کیا گیا ہے یعنی فلسفہ کو منطقی نحو ثابت کیا جائے۔ یہاں یہ ضروری ہے کہ منطقی تحلیل کے تصور کے فرق کو جو یورپی منطقی ایجابیوں اور برطانوی تحلیلی مفکرین میں تھا، واضح کیا جائے۔ آرمسن کہتا ہے:

"منطقی ایجابیوں کی تحلیل الفاظ اور جملوں کی ہے اور اس کا تعلق زبان سے ہے۔ لیکن پرانے تحلیلی مفکرین نے 'شے'، 'واقعہ' جیسے مابعدالطبیعیاتی جعلی تصورات پیش کیے ہیں۔"[۴۵]

کارنپ "شے"، اور 'واقعہ' کے لیے 'مادی طرز' کی اصطلاح استعمال کرتا ہے۔ آیر نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ یورپی منطقی ایجابیوں اور پرانی برطانوی روایت میں نظریۂ تحلیل کو ایک ہی طرح سے برتا گیا اور اس لحاظ سے یہ دونوں مماثل ہیں۔ اس نے کارنپ کا جملوں کے ترجمے والا نظریہ تو قبول کر لیا لیکن اس کے منطقی نحو والے نقطۂ فکر سے اتفاق نہ کیا۔ میرے خیال میں منطقی ایجابیوں اور برطانوی تحلیلی مفکرین کو ایک سمجھنا سخت غلطی ہوگی۔ گو دونوں تجربیت پسند ہیں لیکن مابعدالطبیعیات کی مخالفت میں دونوں میں فرق ہے۔ سوائے ہیوم کے کسی بھی برطانوی مفکر نے مابعدالطبیعیات کو بے معنی نہیں قرار دیا۔ دونوں کے درمیان ایک وسیع خلیج ہے۔

"یورپی منطقی ایجابیہ علمیاتی مسائل سے قطعی دلچسپی نہ رکھتے تھے جب کہ برطانوی مفکرین نے اس پر پوری توجہ دی۔ برطانوی مفکرین نے سائنسی اور ریاضیاتی نظریات پر یورپی ایجابیہ کے مقابلے میں بہت کم توجہ دی۔"[۴۶]

اس لیے آئیر کی اس بات کو ماننا بہت مشکل ہے کہ موئر، برکلے، ہیوم (بلکہ افلاطون تک) نے پوری انداز میں تحلیل کو برتا ہے۔ موئر کا ایجابیوں سے ایک بنیادی اختلاف یہ ہے کہ موئر اشخاص اور اشیاء کی ایک خارجی دنیا پر یقین رکھتا ہے۔ رسل کہتا ہے کہ موئر کا ایجابیوں سے یہ اختلاف ہے:

"میں چند واقعات کے متعلق جملوں سے ابتدا کرتا ہوں جیسے "یہ سرخ ہے"، 'وہ روشن ہے'، 'میں اس وقت گرم ہوں'۔ یہاں ایک جملے کی شہادت کوئی دوسرا جملہ نہیں ہے، بلکہ ایک واقعہ ہے اور کوئی دوسرا واقعہ جو کسی وقت کسی مقام پر ہو، اس شہادت کا اثبات یا نفی نہیں کر سکتا ہے۔"[۴۷]

وٹگنشٹائن[۴۸] کے نزدیک ایسے جملوں کا وجود نہیں ہے جو جملوں کی ہیئت کو ظاہر کریں۔ جب برکلے کسی وجود کا ذکر کرتا ہے تو اس کا مطلب حسی صفات سے ہوتا ہے جن کا ادراک کیا جا سکتا ہے۔ حسی صفات کسی بھی معنی میں 'منطقی تعمیر' Logical construction نہیں ہیں۔ وہ تخیلی اور حقیقی معروض میں فرق کرتا

ہے۔اس لیے آئیر پرانے مابعدالطبیعیاتی مفکرین کو اپنی جانب کرنے میں حق پر نہیں ہے منطقی جوہریت پسند Logical Atomists بھی منطقی ایجابیوں سے اختلاف رکھتے ہیں۔جوہریت پسندوں کے نزدیک تحلیل کسی واقعہ کی کی جاتی ہے جس میں اس واقعہ کی ساخت اور عالم کے دوسرے واقعات کے ساتھ اس کے ربط کی وضاحت کی جاتی ہے۔

اب ہم کارنپ کی منطقی نحو سے بحث کریں گے۔فلسفہ کو زبان کی منطقی نحو کہنے کے بعد وہ 'قواعدی نحو' اور 'منطقی نحو' میں فرق کرتا ہے۔وہ کہتا ہے:

> "فطری زبانیں قواعد کو مجروح کیے بغیر بے معنی الفاظ کی تشکیل کی اجازت دیتی ہے۔اسی لیے منطقی نقطۂ نظر سے قواعدی نحو کوتاہ ہے۔اگر قواعدی نحو منطقی نحو کے عین مطابق ہو تو جعلی بیانات کا سوال ہی نہیں اٹھے گا۔"[۳۹]

ذرا اس کی مثالیں دیکھیے:

(i) سیزر ایک خاص ہندسہ ہے Prime number

(ii) سیزر ایک جنرل ہے

(ii) صحیح ہے لیکن (i) کے الفاظ بھی نحوی اعتبار سے صحیح ہیں لیکن بے معنی ہیں۔'خاص ہندسہ' صرف ہندسے کے تعلق سے صحیح ہو سکتا ہے۔لیکن اشخاص کے تعلق سے صحیح نہیں ہے۔قواعدی نحو کے ذریعے سے جملہ (i) کی بے معنویت واضح ہو جاتی ہے لیکن اس کے خیال میں مابعدالطبیعیاتی بیانات میں ایسی غلطیاں آسانی سے نہیں پکڑی جا سکتی ہیں۔قواعدی نحو الفاظ کو اسم، صفت، فعل وغیرہ میں منقسم کرتی ہے۔یہ اس لیے تسلی بخش نہیں ہے کہ یہ الفاظ جعلی بیانات کو جنم دیتے ہیں۔اس لیے وہ الفاظ کی مزید نحوی تقسیم چاہتا ہے جیسے 'شئے لفظ' Thing word 'صفت لفظ' quality-word ربط لفظ relation- word جو اس کے خیال میں جعلی بیانات کو ختم کر دیں گے۔الفاظ کو اسم، صفت کے بجائے ان کی نئی نحوی قسم سے پکارا جائے گا۔جعلی بیانات کے سوال سے اتنے مؤثر طریقے سے نمٹنے کے بعد اس کے خیال میں 'منطقی تعمیری زبان' Logically constructed language میں مابعدالطبیعیات کو بیان کرنے کا سوال ہی نہیں ہوگا۔اور اس طرح سے اس کا اخراج مکمل ہوگا۔

صوری اور مادی طرز

کارنپ صوری اور مادی طرز کی تقسیم کی مندرجہ ذیل مثالیں دیتا ہے جس کی بنیاد منطقی نحو اور قواعدی

نحو کی تفریق پر ہے۔

مادی طرز material Mode

(الف) کل کے لیکچر میں بابل کا ذکر کیا گیا تھا۔
(ب) دوستی ایک تعلق ہے۔
(ج) دنیا اشیا کا نہیں واقعات کا مجموعہ ہے۔
(د) وقت مسلسل ہے۔

صوری طرز Formal Mode

(الف) لفظ 'بابل' کل کے لیکچر میں استعمال ہوا تھا۔
(ب) "دوستی" ایک تعلقی لفظ ہے۔
(ج) سائنس اسموں کا نہیں جملوں کا ایک نظام ہے۔
(د) حقیقی۔ ہندسی اظہارات کو زمانی۔ہم رتبہ کے مانند استعمال کیا گیا ہے۔

The real-number expressions as used as time Coordinater

کارنپ کی تمام کوشش یہ ہے،

"مادی طرز کے جملوں کی ایسی تشکیل کی جائے کہ وہ معنی اور مفہوم کے بجائے صرف ان کے نحوی طرز کو ظاہر کریں"

اوپر کی مثال (الف) مادی طرز میں بابل سے مراد ایک شہر ہے جبکہ صوری طرز (الف) میں لفظ 'بابل' کا ذکر ہے۔ اسی طرح دوستی کسی تعلق کو ظاہر نہیں کرتی ہے بلکہ یہ ایک 'ربطِ لفظ' ہے۔ دوسری مثالوں میں یہی صورتِ حال ہے۔

آیئے دیکھیں کہ کارنپ نے ترجمے کی تکنیک سے کیا حاصل کیا۔ مادی طرز کے جملوں کو صوری طرز میں ترجمہ کر کے کیا واقعی اس نے اسلوب بیان کو زیادہ واضح کر دیا اور ابہام دور ہو گیا؟ کیا اس طرح اس نے لسانی انتشار سے چھٹکارا پا کر سائنس کے بامعنی جملے حاصل کیے؟ سب سے بڑا فرق یہ ہے کہ صوری طرز میں جملوں کا جو مفہوم ہے وہ مادی طرز کے جملوں سے قطعی مختلف ہے۔ صرف یہ کہنے سے کہ لفظ 'بابل' کل کے لیکچر میں استعمال ہوا، یہ بات ادا نہیں ہوتی ہے کہ کل بابل پر ایک لیکچر دیا گیا۔ لیکچر اس

پرانے شہر بابل کے متعلق تھا جس سے ہم سب واقف ہیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ کلچر میں لفظ 'بابل' بالکل نہ استعمال کیا جاتا، اور اس سے متعلق کوئی دوسرا لفظ یا فقرہ استعمال کیا جاتا۔ صرف یہ کہنے سے کہ لفظ 'بابل' استعمال کیا گیا، پوری بات ادا نہیں ہوتی۔ کارنپ کا یہ خیال غلط ہے کہ صوری طرز میں لفظ 'بابل' مادی طرز کے جملے کے برابر ہے اور وہی مفہوم ادا کرتا ہے۔ لفظ 'بابل' شہر بابل کے برابر نہیں ہو سکتا ہے وہ صرف اس کی نشاندہی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اسی طرح درستی ایک باہمی تعلق ہے جو افراد کے درمیان ہوتا ہے جب (ج) اور (د) کی مثالیں لیتے ہیں تو معنی کی خلیج اور وسیع ہو جاتی ہے۔ (ج) اور (د) مکان اور زمان کے متعلق ہیں لیکن ان کے ترجمے تو ان کے مفہوم کے نزدیک بھی نہیں پہنچتے۔ دنیا سے متعلق گفتگو سے مراد "سائنس کے جملوں" کی گفتگو نہیں ہے۔ سائنس ایک طریقۂ کار ہے جبکہ دنیا اس میں پائی جانے والی اشیاء کا مجموعہ ہے۔ ان تمام مثالوں میں معنی کا نقصان یکطرفہ نہیں، دو طرفہ ہے۔ وہ اس طرح کہ ہم صوری طرز کو دوبارہ مادی طرز میں ترجمہ نہیں کر سکتے ہیں۔ اوپر کی مثالوں میں ہم یہ محسوس کرتے ہیں کہ صوری طرز کے جملے ہمیں بابل اور درستی کے متعلق وہ کچھ نہیں بتلا پائے جو ہم مادی طرز کے جملوں سے سمجھتے ہیں۔ اس لیے نحو خالص صورت میں حقیقی نحو نہیں ہے۔ خالص یہ اس وقت ہو سکتی ہے جب وہ ہمیں یہ بتلائے کہ وہ کس کے متعلق ہے۔ منطق صرف خالص صورت کا نام نہیں ہے بلکہ وہ محاصرہ کی منطق Logical of Discourse ہے۔ جب ہم کسی خاص چیز کے متعلق کچھ کہتے ہیں تو ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہم کیا کہہ رہے ہیں۔ قواعدی نحو کی گئی گفتگو کو ہم سمجھتے ہیں۔ کسی جملے کے معنی کا تعین کرنے کے لیے ہم جملے کے مواد، اس کی اصطلاحیں اور ان حدود پر توجہ دیتے ہیں جن میں جملہ استعمال ہوتا ہے۔ ہم اسے قواعدی نحو کی منطقی فہم کہتے ہیں جو اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتی، جب تک کہ جملہ میں استعمال شدہ الفاظ کے معنی معلوم نہ ہوں۔ اشاری منطق معنی سے آزاد ہے اس لیے کلام جن چیزوں کی طرف اشارہ کرتا ہے ان پر اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا ہے۔ کارنپ کا خیال ہے: "اس کا صوری طریقہ تمام منطقی مسائل کو سمیٹ لیتا ہے، جن میں معنی اور مواد کے مسائل بھی شامل ہیں (جبکہ معنی کے مسائل نفسیاتی نہیں، صحیح معنی میں منطقی ہیں)۔"[41]

ہم پہلے کہہ چکے ہیں کارنپ وٹگنسٹائن سے معنی اور صورت کے مسئلہ پر اختلاف رکھتا ہے۔ وٹگنسٹائن کا خیال ہے کہ اس کی فلسفیانہ تشریحات صورت سے آگے بڑھ کر جملوں اور اصطلاحوں کے معنی کی طرف اشارہ کرتی ہیں لیکن کارنپ اپنے نحوی جملوں کے معنی کی طرف توجہ دینا ضروری نہیں سمجھتا۔ وہ وٹگنسٹائن سے اس بات پر متفق ہے:

"سائنسی منطق کے کوئی خاص جملے نہیں ہیں، جو ہیں وہ نحوی جملے ہیں اور جزوی طور پر

ریاضیات اور جزوی طور پر طبیعیات کے جملے ہیں۔۲۴

اس سے پہلے کہ ہم کارنپ کی صوری اور مادی تفریق کے متعلق کسی نتیجہ پر پہنچیں، یہ دیکھیں کہ اپنے اس موقف کے متعلق وہ خود کیا کہتا ہے۔ وہ خود نہیں چاہتا کہ:

"کلام کی مادی طرز کو یکسر ختم کر دیا جائے کیونکہ یہ عام استعمال میں ہے اور لوگ اس کو آسانی سے سمجھ لیتے ہیں۔۔۔۔۔ یہ ضروری نہیں کہ مادی طرز کلام کے جملے لازماً سب غلط ہوں لیکن وہ اکثر نامکمل ہوتے ہیں۔۔۔۔ جہاں شک اور ابہام ہو تو بہتر یہ ہے کہ اس کے خاص جملے کا صوری طرز میں ترجمہ کر دیا جائے تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ کیا وہ کوئی دعویٰ assertion ہے یا تجویز ہے اور کس زبان میں ہے"۲۵

وہ خود چند مثالوں میں ترجمے کے مستند ہونے پر شک کرتا ہے۔ مثلاً وٹگنسٹائن کے جملے "دنیا اشیاء کا نہیں، واقعات کا مجموعہ ہے" کو صرف ایک معنی میں نہیں سمجھا جا سکتا، اس کو مختلف معنی پہنائے جا سکتے ہیں جیسا کہ لوگوں نے کیا ہے۔ جو بھی اس جملے کا ترجمہ کرے گا، وہ ترجمہ صرف ایک تجویز ہوگا اور کسی بھی طور پر بندش نہ ہوگا۔ یہاں وہ مادی طرز کی غلطیوں کے بجائے خطرات کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ:

"مادی طرز کلام فی نفسہٖ غلط نہیں ہے، وہ آسانی سے غلط استعمال کا شکار ہو جاتا ہے۔ اگر مناسب تعریفیں اور قواعد وضع کیے جائیں اور ان کا صحیح استعمال ہو تو ابہام اور تضاد پیدا نہ ہوں گے"۲۶

لیکن یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ قواعد نحو کے اصول پر کام کیوں نہیں کر سکتے۔ اس کو شک قبول کرتا ہے لیکن کارنپ قبول نہیں کرتا۔ کارنپ کے خیال میں لفظی زبان بہت ہی بے قاعدہ اور الجھی ہوئی ہوتی ہے، اس کو اصولوں کے نظام کے ذریعے سمجھنا بہت مشکل ہے۔ کارنپ کے اس خیال سے اتفاق ممکن نہیں۔ کارنپ ان باتوں کے باوجود ترجمہ کو اہمیت دیتا ہے۔ گو ترجمہ اس کے نزدیک ایک تجویز ہے لیکن کلام کا صوری طرز میں ترجمہ کرنا تمام فلسفیانہ جملوں کی کسوٹی ہے۔ وہ جملے جن کا ترجمہ ممکن نہیں، سائنسی زبان کے دائرے سے باہر ہیں، چاہے ان جملوں میں احساس کی کتنی ہی شدت اور گہرائی کیوں نہ ہو۔ یہاں وٹگنسٹائن کے مشہور جملوں کا ذکر ضروری ہے۔ "حقیقتاً کوئی چیز ناقابل بیان نہیں ہے، جسے دکھایا جا سکتا ہو، اس کے متعلق گفتگو نہیں کی جا سکتی" کارنپ ان جملوں کو مبہم کہتا ہے (حالانکہ ان کو اسے بے معنی کہنا چاہیے تھا) کیونکہ ان جملوں کا ترجمہ نہیں ہو سکتا ہے۔ رسل کارنپ کے حوالے سے کہتا ہے کہ:

"منطقی ایجابیوں میں ایک میلان رہا ہے کہ زبان کو ایک ایسا آزاد دائرہ مانا جائے
جس کا غیر زبانی واقعات کے بغیر مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔"[۴۵]

یہ مبالغہ ہے کہ صرف منطقی نحو کے ذریعے ایجابی شاید یہ بات بھول جاتے ہیں کہ زبان بھی دوسرے مظاہر کی طرح ایک تجربی منظر ہے۔ جب ہم 'سرخ'، ''زرد'، 'کرسی' وغیرہ الفاظ استعمال کرتے ہیں تو یہ الفاظ چند چیزوں کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ کارنپ کے خیال میں تصوریت اور حقیقت محض الفاظ کی خالی جنگ ہیں کسی بھی فلسفیانہ فکر کو ہم زیادہ سے زیادہ ایک دعویٰ کے بجائے ایک تجویز کے طور پر قبول کر سکتے ہیں اور اس کی افادیت اور نتائج سے بحث کر سکتے ہیں لیکن کارنپ کا یہ خیال صحیح نہیں ہے۔ کوئی بھی فلسفیانہ نظریہ ایک تجویز نہیں' ایک دعویٰ ہوتا ہے جس کے پیچھے دلائل ہوتے ہیں۔ یہ صرف ایک لسانی نظریہ بھی نہیں ہوتا جسے کارنپ اپنے منطقی نحو میں ترجمہ کر سکے۔ ہم نے دیکھا ہے کہ کارنپ کے نحوی جملے اصل مسائل کو چھپاتے ہیں بجائے ان کو حل کیا کریں گے وہ تو ان کو پوری طرح بیان بھی نہیں کر پاتے۔ (اوپر کی مثال میں آپ نے وٹگنسٹائن کے جملوں کا ترجمہ کرنے میں کارنپ کی ناکامی دیکھ لی) کارنپ کی صوری طرز کی تکنیک سے مسئلہ حل نہیں ہوتا ہے۔ اس کو پرانے مادی طرز میں دیکھنا اور پرکھنا ہوگا۔ کارنپ اور اس کے ساتھیوں نے یہ کہنے سے کہ 'بیان کسی واقعہ کو درج کرتا ہے' اس لیے اجتناب کیا کہ انہیں خطرہ تھا کہ واقعات کے متعلق جو گفتگو بھی کی جائے گی وہ وٹگنسٹائن کی طرح مابعدالطبیعیاتی ہوگی۔ ساتھ ہی انھوں نے سوچا کہ تکراریہ اور تجربی
Tautological – Empirical کی تفریق اتنی exhaustive
ہے کہ اس کے ذریعے مابعدالطبیعیات خارج ہو جائے گی۔ ان کے نزدیک فلسفہ صرف بیانات کی منطقی تحقیق ہے جس میں زبان کا کسی واقعہ سے تعلق کے بجائے بیانات کا ایک دوسرے سے تعلق دیکھا جاتا ہے۔

کارنپ نے منطق کو دو معنی میں استعمال کیا ہے۔ ایک خالص منطق اور دوسرا اطلاقی منطق جسے وہ علمیات بھی کہتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ منطق کے تمام بیانات تکراریہ ہیں یعنی ان میں کوئی مواد نہیں ہے جن سے وہ استنتاج کر سکیں لیکن اس کی اطلاقی منطق تجربی علوم کے بیانات اور تصورات سے بحث کرتی ہے Inference اس کا خالص منطق سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ کارنپ کے خیال میں ہیگل کا خالص منطق پر مابعدالطبیعیات کی بنیاد رکھنا بالکل بے سند ہے۔ خود اس کے مطابق خالص منطق یہ نہیں بتلاتی کہ تجربیت صحیح فلسفیانہ نظریہ ہے یا نہیں لیکن اطلاقی منطق، تجربیت (طبعیاتیت Physicalism) کو صحیح اور مابعدالطبیعیات کو غلط ثابت کرتی ہے۔ اطلاقی منطق صرف حسی معطیات Sense-data ہی کو قابلِ مطالعہ سمجھتی ہے لیکن کوئی قبل تجربی حکم ایسا نہیں لگایا جا سکتا ہے جس سے یہ فیصلہ کیا جا سکے کہ کن تصورات کو قبول کرنا چاہیے

اور کن کو رد کر دینا چاہیے۔ یہ ہم منطقِ محاصرہ Logic of Discourse سے طے کر سکتے ہیں۔ اس دائرہ بحث میں صرف تجربی ہی نہیں، اخلاقی، مذہبی اور جمالیاتی مسائل بھی آئیں گے (کارنپ اخلاقی مذہبی اور جمالیاتی تجربات کو یا تو بے معنی قرار دیتا ہے یا پھر ان کو صرف جذباتی سمجھتا ہے) لیکن مشکل یہ ہے کہ کارنپ کی سائنسی منطق میں معروضی سوالات کے بجائے نحوی سوالات ہیں اس لیے اس کے خیال میں تجربی علوم میں ہم سائنسی اصطلاحات کے معنی کے متعلق گفتگو نہیں کرتے بلکہ صرف نحوی یعنی اصطلاحات اور جملوں کے متعلق گفتگو کرتے ہیں بہرحال کارنپ کی دونوں منطقوں (خالص اور اطلاقی) کا ایک ہی مقصد ہے یعنی نحوی بحث۔ کارنپ کے خیال میں خالص اور اطلاقی منطق دونوں مل کر کلام کو ابہام اور الجھنوں سے پاک کر دیں گے لیکن ایسا ممکن نہ ہو سکا کیونکہ اشاریت صرف ہیئت پر توجہ دے سکتی ہے لیکن کلام میں ہم چیزوں کے متعلق مختلف انداز میں بات کرتے ہیں۔ آئر منطقی نحو کے بجائے قواعدی نحو کے ذریعے علمیاتی سوالات سے بحث کرنا چاہتا ہے۔ کارنپ کے خیال میں تصوری اور حقیقی کا نزاع 'محض الفاظ کی جنگ' ہے۔ لیکن آئیر اس سے متفق نہیں ہے اور اس سلسلے میں وہ اپنا حل پیش کرتا ہے۔ مثلاً نزاع ایک تصوری کی 'حقیقت' پر ہے۔ آئیر کہتا ہے

"یہ سوال کہ ایک معروض حقیقی ہے یا تصوری ایک تجربی سوال ہے، مابعد الطبیعیاتی سوال نہیں ہے"[۳۶]

اس سلسلے میں پیش کیا جانے والا نظریہ اور اس پر تنقید دونوں ہی جزواً منطقی، جزواً مابعد الطبیعیاتی اور جزواً تجرباتی ہیں اور ان تمام اجزا میں کوئی گہرا منطقی ربط نہیں ہے۔ اس لیے اس نظریے کے کچھ اجزا کو قبول کر کے دوسروں کو رد کیا جا سکتا ہے۔ اس نزاع میں، میں آئیر کی طرف ان تجاویز کو نوں گا جو اس نے برکلے کی مشکلات کو حل کرنے کے سلسلے میں دی ہیں۔ مثلاً آئیر کے اس خیال پر برکلے کا کیا ردعمل ہوگا کہ:

"کسی ایسی شے کے وجود کے متعلق دعویٰ کرنے میں کوئی تضاد نہیں ہے جس کو فی الواقع کبھی نہیں دیکھا گیا، جس طرح مادی چیزوں کا وجود ہے اسی طرح آدمیوں کا بھی وجود ہے"[۳۷]

ذہنی اور طبعی منطقی تعبیرات میں آئر کا قضیہ افتراضیہ Hypothetical prop جو استقرائی بنیادوں پر استوار ہے کیا برکلے کے خدا کے تصور سے بہتر ہے؟ آئیر نے شاید اس بات کو نظر انداز کر دیا کہ برکلے اشیاء اور معروض کے وجود کا منکر نہیں ہے بلکہ وہ ان کی مادی ماہیت کا منکر ہے۔ برکلے کو اپنے اصول جو مدرکہ ne Est-Percipi کے تحت خدا کو لانا پڑا کہ معروضی دنیا کے

وجود کو برقرار رکھا جا سکے۔ اگر وہ ایسا نہ کرے تو وہ اپنے اصول پر قائم نہیں رہ سکتا۔ یہ اس کے استدلال کی کوئی معمولی غلطی نہیں ہے۔ بلکہ اس کے عینیاتی اصول کی لازمی شرط ہے کیونکہ وہ کسی بھی صورت میں غیر مشاہدہ معروضات کے وجود کی اجازت نہیں دے سکتا ہے۔

مندرجہ بالا مباحث سے یہ واضح ہوتا ہے کہ تصوری اور حقیقی کا نزاع جناتی نہیں ہے اور نہ ہی کوئی ایک نظریہ بے معنی ہے۔ ہر نظریہ تجربے سے اپنے موقف کی صداقت کے سلسلے میں چند شواہد حاصل کرتا ہے۔ مثلاً ہر کلے مر جود کو ادراک کے مماثل کر لیتا ہے اور اس طرح تمام موجودات کو دیکھنے والے تصورات تک محدود کر دیتا ہے جس میں خدا کائناتی صاحب ادراک بن جاتا ہے۔ حقیقت پسند دیکھتا ہے کہ اشیاء ہمیشہ ہمارے ادراک میں نہیں رہتی ہیں اور ان دقفوں میں جبکہ ہم ان کو نہیں دیکھتے وہ نابید نہیں ہو جاتی ہیں۔ کوئی ایسا حل جو دونوں کے لیے قابل قبول ہو اور اسے کسی حد تک حتمی بھی مانا جائے ایک "کھلی امکانی صورت" ہے لیکن ایسے حل کی ناکامی سے اس نزاع کی حقیقت سے انکار کرنے کا کوئی جواز نہیں۔ آیر کو اس کا احساس ہے۔ اس لیے وہ کہتا ہے کہ یہاں لفظ "حقیقت" کے عام معنی پر جھگڑا نہیں ہے کیونکہ یہ آسانی سے طے پا سکتا ہے کہ تصویر حقیقی ہے یا التباس بلکہ نزاع اس پر ہے کہ ایک کہتا ہے کہ تصویر دیکھنے والے کے ذہن میں موجود ہے۔ دوسرا کہتا ہے کہ تصویر کا اپنا ایک وجود ہے جو دیکھنے والے سے الگ ہے۔ آیر کے خیال میں چونکہ اس نزاع میں ایک فریق بن جاتا ہے اور اپنا حل پیش کرتا ہے اس لیے وہ ہمارا "مابعد الطبیعیاتی بھائی" بن جاتا ہے۔

داخلی اور خارجی سوال

کارنپ نے جب یہ دیکھا کہ کلام کی صوری اور مادی طرز کی تفریق سے وہ مابعد الطبیعیات کی ساکھ کو کوئی خاص نقصان نہیں پہنچا سکا تو اس نے دوسرا طریقہ استعمال کیا۔ اس مرتبہ اس نے وجود کے سلسلے میں داخلی اور خارجی سوالات کی تفریق پیش کی جو اصل میں اس کی منطقی نحو کی ہی ایک بدلی ہوئی شکل ہے۔ داخلی سوالات سے مراد وہ سوالات ہیں جو زبان کے دائرۂ کار میں کچھ نئی اشیاء entities کے وجود کے متعلق اٹھائے جا سکتے ہیں لیکن خارجی سوالات وہ ہیں جو ان اشیاء کے نظام کی حقیقت یا وجود کے بارے میں اٹھائے جاتے ہیں۔[۱۵] اس لیے یہ جعلی سوالات ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ روزمرہ کی زبان میں قابل مشاہدہ اشیاء اور واقعات کے متعلق ہم سوالات کے جوابات دے سکتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ "کیا یہ سفید کاغذ کا ٹکڑا ہے؟" لیکن یہ سوال کرنا کہ "کیا حقیقت میں سفید کاغذ کے ٹکڑے کا وجود ہے؟" ایک

مابعدالطبیعیاتی سوال ہے۔ وہ اپنے موقف کو پھر دہراتا ہے کہ دنیا کے متعلق حقیقی، تصوری نزاع ایک جعلی نزاع ہے۔ یہاں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ کارنپ کے صوری طرز کلام کی شدت کچھ کم ہوئی ہے۔ اور مادی طرز کلام کی اجازت دی گئی ہے لیکن ایک دوسرے انداز میں ایک رکاوٹ پیدا کی گئی ہے یعنی اشیائے عالم کے یقین کی اجازت نہیں ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ہم نے ابتدا سے اپنی زندگی میں Thing Language زبان کے ذریعے شے کے ذکر کو قبول کر لیا ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اسکو Thing world اشیائے عالم کے یقین کا جواز سمجھا جائے۔ ایسا کوئی یقین، دعویٰ اور مفروضہ موجود نہیں ہے کیونکہ یہ ایک نظری سوال ہے۔ اس کے نزدیک اشیائے عالم کو قبول کرنا صرف اس کے متعلق بیانات دینا ہے جن کی جانچ کی جا سکتی ہے اور جن کو قبول یا رد کیا جا سکتا ہے۔ لیکن شے والے عالم کی حقیقت کا نظریہ ان بیانات میں سے ایک نہیں ہے کیونکہ اس کو شے والی زبان یعنی بیانات میں ادا نہیں کیا جا سکتا۔ یہ اس کے نزدیک ایک عملی اور نتائجی سوال ہے کیونکہ شے والی زبان روایتی انداز میں زندگی کے بہت سے معاملات میں بہت اچھی طرح سے کام کرتی ہے۔ کارنپ کی اس تفریق کی روشنی میں بہت سے دوسرے فلسفیوں نے دوسری مجرد چیزوں کے متعلق بحث اٹھائی جیسے اضافت، کیفیت، عدد، معنی وغیرہ۔ ان کا موقف تھا کہ یہ لسانی صورتیں نہیں ہیں بلکہ کسی قسم کی اشیاء ہیں جن کے متعلق فلسفیانہ قضیات کہے جا سکتے ہیں۔ رائل نے کارنپ کی ان لسانی صورتوں کو مجرد اشیاء قرار دیا اور کوائن کے نزدیک یہ 'افلاطونیت' کی ایک صورت ہے۔ اس کے خیال میں کارنپ کی داخلی خارجی سوالات کی تفریق غلط بنیاد پر ہے کیونکہ درحقیقت ایسی کوئی تفریق نہیں ہے۔ کوائن کہتا ہے:

"ہم انفرادی چیزوں کے متعلق گفتگو کر سکتے ہیں جیسے سرخ مکانات، سرخ پھول، سرخ سورج۔ لیکن یہ سوچنا کہ 'سرخ رنگ' سے مراد کوئی انفرادی یا اجتماعی شے مراد ہے تو یہ غلط ہے۔ مکانات، پھول اور سورج سب کا سرخ ہونا بنیادی، Ultimate اور ناقابلِ تقسیم ہے۔"[۱۹]

اسی طرح معنی بھی کوئی مجرد شے نہیں ہے بلکہ ایک لسانی اظہار ہے اور بامعنی بھی قطعی طور پر بنیادی اور ناقابلِ تقسیم ہے۔ لیکن کوائن کی یہ گفتگو تسلی بخش نہیں ہے۔ یہ کہنا کہ 'سرخ' یا 'معنی' بنیادی اور ناقابلِ تقسیم ہے، مسئلہ کا حل نہیں ہے۔ آسٹین، کوائن کو جواب دیتے ہوئے کہتا ہے:

"جب کسی سائنسدان کو ایک برقیہ کے وجود کے متعلق مسئلہ درپیش ہو تو وہاں واضح طور پر یہ کہنا ہوگا کہ وہ برقیہ وجود رکھتا ہے یا نہیں رکھتا ہے۔ وہاں ہم اس دعوی

کے اظہار کے لیے کوئی طریقہ کار ڈھونڈنے کے چکر میں نہ ہوں گے۔ یہ اصطلاحی
مسائل سے مربوط کرنے کی ایک کوشش ہے جو اکثر کی جاتی ہے اور جس سے دلچسپی
اور اہمیت موخرالذکر کے مقابلے میں اول الذکر کو منتقل کر دی جاتی ہے۔[۵۰]

کو اکن جزوی معروضات کے وجود کو تو تسلیم کرتا ہے لیکن کلیات Universals کو نہیں مانتا۔ جبکہ کارنپ اشیاء والے عالم ہی کی حقیقت کو تسلیم نہیں کرنا چاہتا جو اس کے نزدیک ایک بے معنی بیان ہے (اندازہ کیجیے کہ منطقی نحو کے صوری طرز کی گرفت ابھی تک اس پر ڈھیلی نہیں ہوئی) صحیح نتیجہ خود اس اس کے الفاظ میں یہ ہے،

"شے زبان کی کارگزاری اس بات کا بین ثبوت ہے کہ شے۔ عالم ایک حقیقت
ہے۔"

لیکن وہ یہ نتیجہ نہیں نکالنا چاہتا اور صرف شے زبان کی اہمیت پر زور دیتا ہے۔ اسی کو وارنک نے لسانی قید سے تعبیر کیا ہے اور ارمسن کے نزدیک یہ فلسفہ میں نحوی طرز فکر پر زیادہ زور دینے والوں کے لیے ایک سبق آموز تنبیہ ہے۔

کارنپ داخلی، خارجی تفریق کے بعد ایک نیا طریقہ عملی سوال Practical کے نام سے پیش کرتا ہے جس سے اس کے خیال میں اس کی ساری مشکلات حل ہو جائیں گی۔ اس طرح وہ عام زندگی کے شے عالم کو ماننے کے قریب پہنچ جاتا ہے لیکن شاید اپنی لسانی قید کی وجہ سے اسے قبول کرنے سے شرماتا ہے وہ مانتا ہے کہ اس کی داخلی، خارجی سوالات کی تفریق نے مسئلہ کو حل نہیں کیا۔ عملی سوالات کی وجہ سے وہ خارجی سوالات کو ایک باعزت مقام دینے کے لیے تیار معلوم ہوتا ہے جو کہ اس سے پہلے اس کے لیے ممکن نہ تھا۔ وہ کہتا ہے

"خارجی سوال نظری سوال نہیں بلکہ عملی سوال ہے۔ اس کے لیے کسی نظری تائید کی
ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں کوئی یقین یا دعویٰ مضمر نہیں ہے۔"[۵۱]

نیگل جب کارنپ سے پوچھتا ہے کہ صغاری Infinitesimal یا قضیہ جیسی اشیاء کے وجود کے بارے میں کون سا حتمی ثبوت مہیا کیا جا سکتا ہے تو کارنپ کے پاس اس کا کوئی جواب نہیں ہے۔ وہ اپنے ناقدین کو 'رواداری' کا درس دیتا ہے کہ اسے لسانی صورت کو استعمال کرنے کی اجازت دی جائے کیونکہ وہ علمی تحلیل Semantic میں ضروری اور بار آور ہے۔ جب ہم اشیاء کی دنیا کو قبول کرتے ہیں تو اس کے ساتھ اشیاء کی زبان کو بھی قبول کرتے ہیں کیونکہ زبان کے ذریعے ہم

Iqbal Cyber Library ©2002-2005 All rights reserved

اشیا کو جانتے ہیں۔ اشیاء کی دنیا کی حقیقت کو تسلیم کرنا ایک بنیادی نکتہ ہے۔ ہم کارنپ کی طرح اسے صرف خارجی سوال (یا جعلی سوال) نہیں کہہ سکتے۔ ہمارے خیال میں وہ بنیادی بلکہ وجودی سوال ہے اور مابعد الطبیعیات کی اساس ہے۔ آئیر کارنپ کی طرح خارجی دنیا کے متعلق گفتگو کرنے سے نہیں شرماتا بلکہ حقیقت اور طبعی حقیقت کے نظریات سے بحث کرتا ہے۔ آئیر کارنپ کی مندرجہ بالا تفریق کو اپنے مقصد کے لیے اپنے انداز میں استعمال کرتا ہے۔ آئیر کے خیال میں داخلی سوالات وہ ہیں جن میں اشیاء کے متعلق مثبت یا منفی جواب دیا جا سکتا ہے لیکن خارجی سوالات میں ایسا ممکن نہیں (یہاں اصولِ تصدیق کی گرفت کا اندازہ کیجیے) مثال کے طور پر عدد کے سوال پر ۲، ۳، ۴ اعداد کی مثال دی جاتی ہے لیکن یہ سوال کہ عدد بحیثیت ایک مجرد شے کیا ہے اور اس کا جواب ممکن نہیں ہے۔ آئیر کے خیال میں،

"ایک شخص قضیات، ریاستوں، اعداد، اور دیومالائی چیزوں کے متعلق آسانی سے گفتگو کر سکتا ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ ان کے وجود پر یقین رکھنے کا خود کو پابند سمجھتا ہے"[52]

لیکن یہاں جن اشیاء کا ذکر ہو رہا ہے وہ مختلف نوعیت کی ہیں اور ان کے وجود کے سوال میں مشکلات ہیں۔ مثلاً دیومالائی چیزیں وجود نہیں رکھتی ہیں لیکن ریاستیں اور اقوام کا وجود ہے۔ ہم جس انداز میں کرسی کے وجود کی بات کر سکتے ہیں اسی انداز میں ہر شے کے وجود کی بات نہیں کر سکتے ہیں۔ ہم قضیات اور اعداد کی مثالیں دے سکتے ہیں لیکن وہ مادی چیزوں کی طرح نہیں ہیں۔ اس لیے چند اشیاء کے وجود میں یقین رکھنے یا نہ رکھنے والی بات اتنی آسانی سے ٹالی نہیں جا سکتی ہے جیسا کہ آئیر سمجھتا ہے۔ ان سب اشیاء کو ہم ایک ہی قسم میں شمار نہیں کر سکتے ہیں ہمیں مختلف اشیاء میں تفریق کرنی پڑے گی۔

آئیر کارنپ کے تفریق کی روشنی میں خارجی دنیا کی حقیقت کے متعلق یہ کہتا ہے،

"وجود کے لیے معیار داخلی ہوگا۔ کسی چیز کے ہونے کا سوال اس کے وظیفے سے متعین کیا جانے گا۔ اس وظیفہ کے متعلق ہم کوئی وجودیاتی سوال نہیں پوچھیں گے کہ اس کو کس طرح جانا جا سکتا ہے۔ اسی طرح ہم مابعد الطبیعیاتی بھی سوال نہیں اٹھائیں گے کہ اعداد یا طبعی اشیاء دنیا کا بنیادی حصہ ہیں یا نہیں اس قسم کے سوالات کی اجازت ہی نہ ہوگی"[53]

لیکن اس اقتباس کے بعد کے ایک جملہ میں وہ کہتا ہے:

"اگر ہمیں وجودیات کی ضرورت محسوس ہوئی اور ہم نے اس کے بارے میں فیصلہ

کیا تو ہمارا انتخاب سادہ حقیقت اور طبعی حقیقت کے درمیان ہوگا؟"

'وجودی سوال' کے ضمن میں یہ دونوں نظریات ایک دوسرے کے مقابل ہوں گے۔ آئیر وجودی سوال دو طرح سے اٹھاتا ہے (۱) وہاں حقیقت میں کیا ہے (۲) وہاں کیا ہونا چاہیے

اس کے خیال میں ہم سوال نمبر(۱) کی اجازت نہیں دیں گے کیونکہ اس میں ہم متعلق نظام کے اندر گفتگو کرنے کے بجائے خود اس کی ماہیت کے متعلق خارجی سوال اٹھا رہے ہیں۔ اگر ہم اس کی اجازت دیتے ہیں تو اس کے جواب میں ہم صاف طور پر یہ نہیں کہہ رہے کہ 'وہاں کیا ہے' بلکہ اس کا فیصلہ کر رہے ہیں کہ وہاں کیا ہونا چاہیے۔ ہم چاہے سادہ حقیقت کو اپنائیں یا طبعی حقیقت یا مظہریت کو، ان کے کچھ نتائج عقلی طور پر غیر تسلی بخش ہوں گے۔

آئیر کے خارجی اور داخلی سوالات مختلف نوعیت کے نہیں ہیں۔ اگر وہ داخلی سوالات کے تحت ہمارے وجودی سوالات کی اجازت دے دے (جیسا کہ اس نے دو نظریوں کے سلسلے میں کیا ہے) تو ہمارا اس سے کوئی جھگڑا نہیں ہے۔ ہم اس سے متفق ہیں۔ اگر وہ اس سوال پر کہ، حقیقتاً وہاں کیا ہے، کوئی حتمی جواب چاہے تو وہ ہمارے پاس بھی نہیں ہے۔ آئیر کے ہاں خارجی سوالات غیر ضروری بن جاتے ہیں کیونکہ داخلی سوالات سے تمام کام بن جاتا ہے۔ اس طرح وجودی مباحث کو داخلی سوالات کے ذریعے قبول کیا گیا ہے۔

اب تک ہم نے جو بحث کی ہے، اس کو مختصراً اس طرح بیان کیا جا سکتا ہے۔ منطقی ایجابیہ مابعد الطبیعیات کو وجود کے ساتھ ملا دیتے ہیں لیکن کارنپ اس انتہا پر پہنچ جاتا ہے جہاں وہ علمیاتی سوالات کو بھی رد کر دیتا ہے اور ان کو جعلی سوالات قرار دیتا ہے۔ اس نے کوشش کی کہ جعلی فکر اور منطقی نحو کی دو بنیادوں پر وہ مابعد الطبیعیات کو معطل کر دے لیکن اس میں کامیاب نہ ہو سکا۔ آئیر اور شلک ابتدا میں تو وجودیات کے مخالف نظر آتے ہیں لیکن وہ علمیاتی مباحث کی اجازت دیتے ہیں جن کے ذریعے سے وجودی مباحث دوبارہ داخل ہو جاتے ہیں۔ نتیجتاً شلک روح کی لافانیت جیسے مابعد الطبیعیاتی سوال سے بحث کرتا ہے اور آئیر داخلی سوالات کے تحت اپنی دونوں کتابوں LTL اور MC میں علمیاتی اور وجودیاتی مباحث کی اجازت دیتا ہے۔ آخر میں اس کا نقطۂ نظر کارنپ کے بجائے کانٹ کے قریب ہو جاتا ہے جب وہ کہتا ہے کہ مابعد الطبیعیاتی سوالات ناقابل حل ہیں کیونکہ جتنے مختلف حل پیش کیے گئے ہیں، ان میں سے کسی ایک بارے میں بھی فیصلہ کرنا مشکل ہے۔ اسی طرح منطقی ایجابیوں کی یہ کوشش کہ مابعد الطبیعیات کو بامعنی گفتگو سے خارج کر دیں، ناکام ہو جاتی ہے۔

حواشی

1- Philosophy of Science, F Phillipp, P. 20

۲- Tractatus نئے مترجم D.F.pears and B.F.Mc Guinness 1963.

۳- ایضاً ۵۔۶۲

۴- وٹگنسٹائن رسالہ ۱۔۶

۵- ایضاً ۶۔۴۲۱

۶- Notes on Meaning, A.R. White, P. 26.

۷- Notes on Meaning, A.R. White, P. 27

۸- رسالہ ۴۔۰۶۳

9- Foundations of Mathematics, F.P. Ramsey, P. 263.

۱۰- Logical Positivism (ed), A.J. Ayes, P. 72

۱۱- ایضاً ص ۸۱

۱۲- Logical Syntax of Language, R. Carnap, P. 280.

۱۳- Readings in the 20th Cent Phil, R. Carnap, P. 394.

۱۴- ایر P.10–12 LP

۱۵- ایر P.34 LP.

۱۶- ایر P.40 LP

۱۷- ایر P.57 LP

۱۸- ایر P.107 LP

۱۹- ایضاً P.56

۲۰- پیرس See-2 collected papers

۲۱- ایضاً See–255 collected papers

www.IqbalCyberLibrary.net
All rights reserved.
©2002-2006

۲۲۔ پیرس See–23 collected papers.

۲۳۔ پیرس V.598 collected papers

۲۴۔ ایضاً V.423 collected papers

۲۵۔ ایر P:145 LP

۲۶۔ کارنپ "The Elimination of Metaphysics" (article)P.72

۲۷۔ ایضاً P.72

۲۸۔ ایر Language, Truth, Logic , P.35 .

۲۹۔ ایضاً P.42 LTL

۳۰۔ ایضاً P.49 LTL

۳۱۔ ایضاً P.115 LTL

۳۲۔ ایضاً P.35 LTL

۳۳۔ شلک، Article Meaning and verification in Logical positivism

۳۴۔ کارنپ P.76 EP P.148

۳۵۔ ارمسن philosophical Analysis , P.119

۳۶۔ پیسمور A Hundred Years of philosophy , P.17

۳۷۔ رسل An Inquiry into Meaning and Truth , P.311

۳۸۔ وٹگنسٹین 4.121

۳۹۔ کارنپ P.68 EM

۴۰۔ ایضاً P.277 LSL

۴۱۔ ایضاً P.282 LSL

۴۲۔ ایضاً P.284

۴۳۔ ایضاً P.301

۴۴۔ ایضاً CH.2

۴۵۔ رسل Meaning and truth , P.341

۴۶۔ ایر P.138 LTL

www.IqbalCyberLibrary.Net All rights reserved ©2002-2006

۴۷۔ ائیر P.141 LTL

۴۸۔ کارنپ The Liguistic Turn, P.73

۴۹۔ کوائن

۵۰۔ ایضاً (ed) Meaning and Knowledge. Article "on what there is" P.289–297

۵۱۔ کارنپ

Article: Empiricism Semantic ontology in philosophical studies 1951, P.81.

۵۲۔ ائیر Metaphysics Common Sense, P.52

۵۳ ایضاً P.52

---

www.IqbalCyberLibrary.Net
All rights reserved.
اقبال سائبر لائبریری
©2002-2006