جناب عطش دُرّانی

عقلیّت پسندی اور مسلمان مفکرین

عقلیت پسندی کا آغاز ارضِ یونان سے ہوتا ہے۔ اگرچہ تاریخِ سائنس کی ابتدا اسی وقت سے ہوگئی تھی جب انسان میں سوچنے سمجھنے کی صلاحیتیں پیدا ہوئیں۔ اور سمیریوں اور قدیم مصریوں نے قصرِ سائنس کی بنیاد رکھ دی لیکن ان کی سائنس باقاعدہ علم نہ بن سکی۔ یہ اہم کام قدیم یونانیوں نے انجام دیا اور مختلف علوم کو فلسفے کی صورت میں جادو اور توہمات سے الگ کرکے سائنس کی ترقی اور فلسفے کی ترویج کے لئے راستہ بنا دیا۔ اس وقت کی دنیا خیالی پلاؤ پکانے کی عادی تھی لیکن یونانی بالکل مختلف تھے اور بقول ڈاکٹر میرٹ "غور و فکر کی قوت سے رسوم کے طلسم کو توڑنا اور فطری ترقی کو ممکن بنانا صرف ایک ہی قوم کا ذہنی کارنامہ ہے اور وہ قوم "قدیم یونانی" تھے۔"

یونانیوں میں تھیلیس (پ ۶۲۴ ق م) کو پہلا عقلیت پسند مفکر قرار دیا جاتا ہے لیکن درحقیقت یونان کا پہلا بڑا عقلیت پسند مفکر اور ریاضی دان فیثاغورث (۵۸۰ تا ۵۰۰ ق م) تھا۔ اس نے سوچ بچار میں علمی و عقلی رنگ پیدا کیا۔ اس کا نظریہ تھا کہ علم کی بے غرض جستجو تزکیۂ نفس کا بہترین ذریعہ ہے۔ وہ کائنات کی بنیاد اعداد پر رکھتا تھا۔ اس کا کہنا تھا کہ پوری کائنات ریاضی کے اصولوں پر مبنی ہے۔ یوں اعداد کا یہ احترام علمِ ریاضی کی صورت میں ہمارے سامنے آیا۔

ابن ندیم نے اپنی کتاب "الفہرست" میں یہ سوال اٹھایا ہے کہ سب سے پہلے مباحثِ فلسفہ کا آغاز کس نے کیا؟ اور ابوالخیر بن خمار نے اس کا جواب یہ دیا کہ پہلا فلسفی ثالس (تھیلس) بن مالیس ہے۔ دوسرے گروہ کا خیال ہے کہ سب سے پہلا شخص جس نے مباحثِ فلسفہ کے بارے میں لب کشائی کی، بوثاغورس (فیثاغورث) بن میسارخس ہے، جو باشندگانِ سامیا میں سے تھا۔ یہاں وہ فلوطرخس کا حوالہ دیتا ہے اور کہتا ہے کہ اس کے بعد جس شخص نے فلسفہ میں اظہارِ خیال کیا وہ سقراط بن بقراطیس تھا۔

افلاطون، سقراط کا شاگرد تھا۔ سقراط کو عقل پسندی کی بنا پر سزائے موت دی گئی تھی مگر اس کے

بعد افلاطون نے اس کام کو آگے بڑھانے کا ارادہ کرلیا۔ اور اس نے اپنی تعلیمات کی بنیاد جیومیٹری کو قرار دیا۔

افلاطون کے بعد اس کا شاگرد اور ارضِ یونان کا سب سے بڑا عقلیت پسند مفکر اور سائنسدان ارسطو (۳۸۴ تا ۳۲۲ ق م) تھا۔ اس نے علت و معلول کو واضح کرکے پیش کیا۔ اس کے نزدیک دنیا میں ہر کام کی ایک وجہ ہوتی ہے۔ چنانچہ اس نے مختلف مسائل اور کاموں کی تشریح و توضیح عقلی انداز میں کرنے کی کوشش کی۔ اس کی یہ توضیحات کچھ اس قدر سائنٹیفک تھیں کہ اس کے بعد صدیوں تک انہیں غلط ٹھہرانے کی ہمت کسی میں پیدا نہ ہو سکی۔

یونانی فکر و فلسفہ نے ارسطو کی رہنمائی میں علم فطرت کے شعبوں میں اختصاصیت پیدا کرنی شروع کردی اور بالآخر یہ فلسفہ تمام کا تمام طب، فلکیات اور ریاضیات پر مرتکز ہو گیا۔ فلسفہ کا مقصد نظم فطرت کی نقاب کشائی کرنا ہو گیا اور فطرت کے متعلق یہ عقیدہ تھا کہ وہ ایک عظیم ہم آہنگ کلیت کی صورت میں وجود پذیر ہے۔

اسکندریہ کی علمی دنیا میں یونانی فلسفہ اپنی اختصاصیت کھو بیٹھا اور اس میں کل جاتی (کاسمانی) خاصہ پیدا ہو گیا۔ یونانی فلسفے کی جدید ترین قسم نو افلاطونی فلسفہ تھا اور جس یونانی فکر کا عربی فکر سے ارتباط شروع ہوا تھا، وہ یہی نو افلاطونی فلسفہ تھا۔

نو افلاطونی فلسفہ اپنی مبادیات کو فیثاغورث سے ملاتا تھا۔ فیثاغورثی فکر میں رازداری شرط اوّل تھی یعنی فکر و فلسفہ کی باتیں عوام الناس کو نہیں بتانی چاہئیں۔ اور جب اس کے مخفی اصولوں کو ظاہر کر دیا گیا تو فیثاغورثی مکتب فکر کو زوال آ گیا۔ افلاطون نے اپنی تحریروں میں اگرچہ فیثاغورثی تصورات کی طرف میلان ظاہر کیا تھا لیکن اس کا راستہ فیثاغورثی راستے سے بالکل جدا تھا۔

۔ ا ق م میں فیثاغورثی مکتب کی نشأۃ ثانیہ ہوئی اور کئی فرضی مصنفوں کے نام سے رسالے منظرِ عام پر آنے لگے۔ اس نئی تعلیم میں یہ نظریہ پیش کیا گیا کہ روح کے تین اجزا ہیں اور اس کا صرف ایک جزو ابدی ہے۔ کائنات ذی حیات ہے اور وہ حرارت سے زندہ ہے۔ اس ضمن میں اجرام فلکی کو اعداد سے ہم آہنگ کیا گیا تھا۔ نو افلاطونیوں نے اسی فیثاغورثی مکتب سے تعلیم حاصل کی۔ ان میں فرفریوس نامی مفکر زیادہ اہم ہے۔ ان کے فلسفہ و فکر کی نوعیت اصطفائی تھی۔ انھوں نے

فیثا غورث کے زیر سایہ افلاطونی، ارسطا طالیسی اور رواقی نظام ہائے فلسفہ کو باہم مربوط کرنے کی کوشش کی۔ ان لوگوں کا کام ہی مختلف نظام ہائے فکر میں مطابقت پیدا کرنا تھا۔ خواہ وہ نظام مذہبی انداز کے ہوں یا فلسفہ و سائنس کے۔

نو افلاطونی نظام کے مسلم الثبوت استادوں میں فلاطی نوس (پ ۲۰۰ء) کو اولیت حاصل ہے۔ فلاطی نوس کی تعلیم میں بتایا گیا ہے کہ "مناد" رب الارباب ہے، جو تمام خیر و نظم کا مبدائے مطلق ہے خدا حلول بھی کیے ہوئے ہے اور ماورائی بھی ہے۔ خدا اور عالم کے درمیان ایک روحِ عالم ہے، جو خالق ہے۔ جس کی صناعت من حیث الکل نہ تو عمدہ ہے اور نہ با ترتیب۔ خود یہ عالم محسوس موہوم اور ناپائدار ہے۔ علم حسی ادراک کے ذریعے یا حسی ادراک سے استنباط کے ذریعے حاصل کیا جا سکتا ہے لیکن سب سے زیادہ دقیع اور بہترین علم وہ ہے جو براست القا و الہام کے ذریعے حاصل ہوتا ہے۔

یہ دوسرے گروہ کا فلسفہ تھا جو افکار و مذاہب میں اتحاد کی تلاش کر رہے تھے۔ اس سے یہ معلوم کرنا کوئی مشکل نہیں کہ اسلامی فلسفہ کے وحدت الوجود اور متصوفانہ قوام کی تیاری میں اس قسم کے مواد کا کتنا حصہ رہا ہے۔

فلاطی نوس کے شاگرد فرفریوس (۲۳۳ء تا ۳۰۱ء) نے اس کی تعلیمات کو آگے بڑھایا۔ اس سلسلے میں اسے عیسائیوں کے ساتھ علمی مجادلے اور مناظرے بھی کرنے پڑے اور عیسائی صدیوں تک اس کی تحریروں کو اپنے مذہب کے خلاف انتہائی شدید حملے تصور کرتے رہے۔ فرفریوس کا طریقہ استدلال محض تاریخی تنقید تھا۔ یہ وہ شخص ہے جس نے ارسطو کی منطق، فیثا غورث کے مکتب فکر اور فلاطی نوس کی تعلیمات کی سب سے زیادہ تشریح کی۔ وہ ایک زاہد خشک تھا اور گوشت تک سے پرہیز کرتا تھا۔

ایتھنز کی اکیڈمی کا جہاں نو افلاطونی مکتبِ فکر کی تعلیم دی جاتی تھی، آخری صدر دمسقیوکس تھا۔ اس نے مسلمہ عیسائی عقیدۂ تخلیق کے خلاف ارسطو کے نظریۂ ابدیتِ مادہ کو قبول کرنے کا اعلان کر دیا۔ اس کی یہ حرکت شہنشاہ جسٹینین کو ناگوار گزری۔ چنانچہ ایتھنز کے اسکول کو الحاد کی پرورش گاہ قرار دے کر بند کر دیا گیا۔ اور یہ لوگ ایران کی طرف ہجرت کر گئے۔ شاہ خسرو نے ان کا پرتپاک خیر مقدم کیا۔ لیکن بہت جلد یہ لوگ واپس آنے پر مجبور ہو گئے کیونکہ انھیں پتہ چل گیا کہ جسٹینین کی سختی کے مقابلے میں خسرو کا تشدد

پذیر تر شے ہے۔ واپسی کی شرائط میں ایک شرط یہ بھی تھی کہ فلسفیوں کو آزادیٔ ضمیر کی اجازت ہوگی۔ اور یہ واپسی ۵۳۳ء میں عمل میں آئی۔ اگرچہ ان فلسفیوں کا اسکول بند ہو گیا تھا لیکن انھوں نے انفرادی طور پر تعلیم کا سلسلہ جاری رکھا۔

نو افلاطونی مکتب فکر مخالفت کے باوجود عیسائیوں میں رچ بس گیا۔ کیونکہ عیسائی مذہب قبول کرنے والوں میں یہودیوں کی نسبت زیادہ تعداد یونانیوں کی تھی۔ اور واقعہ یہ ہے کہ یونانی تعلیم یہودیت پر اپنا اثر پہلے ہی ڈال چکی تھی۔ یہودیت کے ارتقا کی وہ منزل جسے عیسائیت کہا جاتا ہے منطقی طور پر غیر یہودی، یونانی فکر سے مربوط ہونی چاہیئے تھی۔ چنانچہ اس ہم آہنگی کے لئے جو تحریک چلائی گئی اس کی قیادت سینٹ پال نے کی۔ اور جب عیسائی عقیدہ کی ابتدائی تشکیل عمل میں لائی گئی تو اس میں فلسفۂ یونان کی اصطلاحیں استعمال ہونے لگیں۔

مذہب کی ابتدا عبادات سے ہوتی ہے۔ قدیم مذاہب کا مقصد و منتہا یہی رہا ہے کہ قربانیاں پیش کی جائیں اور مقدس رسومات کی کماحقہٗ پابندی کی جائے۔ اس کے بعد ایک ایسی منزل آجاتی ہے جہاں مذہب ایک اخلاقی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ اس کی سب سے آخری شکل قیاسی الٰہیات ہوتی ہے، جو درحقیقت فلسفے ہی کی ایک شکل ہے۔ اور جس میں اس بات کی تلاش ہوتی ہے کہ اشیا اپنی موجودہ صورتوں میں کیونکر وجود پذیر ہوتی ہیں۔ اور کائنات میں انسان کا مقام کیا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قدیم مصری مذہب اس آخری منزل پر اپنے متاخر دور میں پہنچ چکا تھا۔ لیکن یونانی فکر میں فلسفہ نے یا تو مذہب کی جگہ لے لی تھی یا مذہب کو اپنے اندر جذب کر لیا تھا۔ عیسائیت کو ایک ایسے معاشرے میں نشو و نما کا موقع ملا، جس میں فلسفہ نے مذہب کو عملاً بے دخل کر رکھا تھا۔

بعض قدیم مذاہب کے برعکس عیسائی مذہب کی اساس نہ تو محض پابندیٔ رسوم پر رکھی گئی اور نہ محض اخلاقی ہدایت کے اصولوں پر۔ اس مذہب کو جو یونانی اثر ورثے میں ملا تھا، اس کا مصدر و منبع وہی متاخر یونانی تفکر تھا، جس میں مذہب کو فلسفے میں جذب کر دیا گیا تھا۔ عیسائی مذہب نے ایک مجموعۂ عقائد کو سب سے آگے رکھا اور عبادات کو ان عقائد کی تعبیرات قرار دیا۔ اخلاقیات کی عمارت بھی دینی تعلیم کی بنیادوں پر کھڑی کی گئی اور سارے عقیدے پر فلسفے کا گہرا رنگ چڑھا دیا گیا۔ درحقیقت عقیدہ کا بیشتر حصہ تو فلسفہ ہی تھا جو افلاطون اور ارسطو سے اخذ کیا گیا تھا۔

یہاں تک تو مذہب اور فلسفے کا امتزاج درست تھا۔ لیکن آگے چل کر جب فلسفے نے عقائد میں بھی ہاتھ ڈالنا شروع کیا تو کٹر قسم کے پیروکارانِ مذہب بھپر گئے۔ چنانچہ ان کے اختلاف بڑھتے بڑھتے یونانی اور نسطوری کلیساؤں کی صورت میں نمودار ہوئے۔ نسطوری کلیسا ایک بار پھر فلسفہ و فکر سے دور ہٹتا چلا گیا اور عقلیت پسندوں کو ملحد و کافر قرار دینے لگا۔

نسطوریوں کا بڑا اسکول نصیبین میں قائم تھا۔ اس کے علاوہ جندے شاپور اور سلوسیہ کی نسطوری اکیڈمیاں بھی قائم تھیں، جہاں ارسطاطالیسی منطق کی تعلیم بھی دی جاتی تھی۔ بقول لمسی لیسی اولیری عربوں کے پاس یونانی علوم کی منتقلی کا سلسلہ جندے شاپور کی وساطت سے آیا۔ ۷۶۲ء میں جب بغداد کی تاسیس عمل میں آئی تو خلیفہ کا دربار جندے شاپور کا قریبی ہمسایہ بن گیا۔ اور کچھ عرصہ نہ گزرا تھا کہ شاپور کے نسطوری اطبا اور اساتذہ بیش قرار مشاہرات کے شوق اور ترغیب کے ہاتھوں دربارِ خلافت میں کشاں کشاں آنے لگے۔

عربوں میں یونانی علوم منتقل کرنے کی کوششوں کا سہرا ہارون الرشید کے وزیر جعفر برمکی کے سر بندھتا ہے۔ اس نے اپنے زیادہ تر وسائل ان کی تلاش میں صرف کر دیے لیکن اس کی زیادہ تر کامیابی نسطوریوں کے برعکس دوسرے یونانی فرقے وحدتِ فطری کے حامیوں کی وجہ سے ہوئی۔ ان کا علمی مرکز مَرو تھا۔ یوں ایک طرف جندے شاپور اور دوسری طرف مَرو سے علوم کی منتقلی و اشاعت ہوتی رہی۔

ایک طرف تو یہ ہوتا رہا اور دوسری طرف دمشق میں مذہب پر بحث و مباحثہ کی آزادی حاصل ہو گئی تھی۔ چنانچہ آٹھویں صدی عیسوی میں خلیفہ نے عیسائیوں کو مسلمہ مذہب اسلام پر کافی آزادی سے تنقید کرنے کی اجازت دے رکھی تھی۔ عیسائیوں اور مسلمانوں کے مابین میل جول اور ربط و ارتباط میں کوئی رکاوٹ نہ تھی اور مذہبی اختلافات پر آزادی کے ساتھ بحث مباحثہ کرنے میں کوئی جھجک محسوس نہ ہوتی تھی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ایک طرف مسلمانوں کو عیسائیت سے واقفیت حاصل ہوئی۔ اور دوسری طرف فلسفۂ یونان کے پیدا کردہ تصورات مسلم فکر کی ماہیت کو بدلنے لگے۔

یونانی فلسفہ مَرو اور جندے شاپور کے علاوہ اور بھی جگہوں سے مسلمانوں میں نفوذ کرنے لگا۔ لیکن ان کی زیادہ تر توجہ مَرو اور جندے شاپور کی طرف تھی اگرچہ ان دونوں مراکز میں اختلافات موجود تھے۔ چنانچہ ایک طرف مَرو سے آنے والے فلسفے نے مسلمانوں میں نفوذ کر کے ان کے متکلمین اور

مفکرین کو عقلیت پسند بنانا شروع کیا تو دوسری طرف نسطوری فلسفے نے عقلیت پسندی کو الحاد قرار دے کر عامۃ الناس میں اس عقیدے کو فروغ دیا کہ فکر و فلسفہ انسان کو شک و شبہ میں ڈال کر اس کے یقین اور عقیدے کو متزلزل کر دیتا ہے اور اس سے انسان کے اعتقادات و ایمان میں فرق آجاتا ہے۔

فکر و فلسفہ اور سائنس کے متعلق عوام کی رائے یہ تھی کہ اس سے مذہب میں آزاد خیالی اور لادینی پھیلتی ہے۔ اس لیے انھوں نے فلاسفہ کو ملحدوں کے زمرے میں شامل کیا اور اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ خود مفکرین و فلاسفہ بھی ایک حد تک اس رائے کے آگے سرنگوں ہو گئے اور انھوں نے یہ رائے قائم کر لی کہ قرآن مجید اپنے ظاہری معنوں کے اعتبار سے ان پڑھوں اور کم فہموں کی روحانی زندگی کے لیے بہتر طور پر مفید و موزوں ہے لیکن صاحبِ بصیرت کو اس کے الفاظ و معنی کی گہرائیوں میں ایسی باطنی حقیقتیں نظر آتی ہیں جن کو کم فہم عوام پر منکشف کرنا مناسب نہیں۔

عیسائیوں کے مجادلوں، مناظروں اور یونانی فکر و فلسفہ کے اثر و نفوذ نے ایک طرف مسلمان مفکرین کو مختلف گروہوں میں تقسیم کر دیا تو دوسری طرف دینیات و علم القرآن میں ایسے اختلافی مسائل چھیڑ دیئے، جن سے علمائے دین اور مسلمان مفکرین میں بُعد کی دیواریں اٹھتی چلی گئیں۔

مسلمانوں میں عقلیت پسندی کی ابتدا انہی مناظروں سے ہوتی ہے۔ ان مناظروں میں تین ایسے اہم مسائل سے دوچار ہونا پڑا، جنھوں نے اسلامی فکر کو بہت متاثر کیا۔

ان میں پہلا مسئلہ خلقِ قرآن کا تھا۔ مسلّمہ عقیدہ یہ تھا کہ قرآن غیر مخلوق ہے۔ اس کے بعد یہ سوال پیدا ہوا کہ اگر ایسی صورت ہے تو پھر خدا ازلی واحد نہیں ہے۔ اور اس طرح سے یہ بحث چھڑ گئی کہ خدا کی قدامت کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرانا کفر ہے۔ اس مسئلے پر فرقۂ معتزلہ کا استدلال یہ تھا کہ قرآن کو خدا نے خلق کیا ہے، چونکہ تخلیق سے پہلے خالق کا ہونا ضروری ہے اس لیے قرآن کی قدامت خدا کے مقابلے میں کم ہے۔ لیکن راسخ العقیدہ مسلمانوں کے نزدیک قرآن قدیم ہے اور اس کے الفاظ بھی قدیم ہیں۔

دوسرا مسئلہ اختیار کا تھا کہ خدا مختارِ کُل ہے اور انسان مجبورِ محض ہے لیکن قرآن کے مسئلہ سزا و جزا سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ انسان اپنے اعمال میں مختار ہے۔ معتزلیوں کا استدلال یہ تھا کہ خدا چونکہ عادل ہے، اس لیے وہ انسان کو صرف اسی صورت میں اعمال کی سزا دے گا جب کہ انھیں ان اعمال پر اختیار

رہا ہو اور اسے انھوں نے غلط طور پر استعمال کیا ہو۔

تیسرا مسئلہ صفات الٰہی کا تھا خدا ذات محض ہے اس لیے اس کا بلا شرکت غیرے واحد ہونا ضروری ہے۔ لہٰذا خدا کی کوئی صفات نہیں ہیں۔ وہ قائم بالذات ہے۔ اس کے اوصاف محض سلبی ہیں۔ راسخ الاعتقاد لوگوں کے خیال میں قرآن میں بیان کئے ہوئے اوصاف کو خدا پر منطبق تو کیا جا سکتا ہے لیکن ایسا کرنے سے اس کے وہی معنی نہیں ہو سکتے جو انسانوں پر منطبق کرنے کی صورت میں پیدا ہو سکتے ہیں اور نہ ہی ہمیں اس کی حقیقت معلوم ہے۔

ان اختلافی مسائل نے مسلمان مفکرین کو بنیادی طور پر دو گروہوں متکلمین اور عقلیت پسندوں میں تقسیم کر دیا۔ ان میں سے وہ لوگ جنھوں نے وحی کو علم کی بنیاد قرار دیا، صوفیا کہلائے۔ چنانچہ ان کا مکتب فکر الگ ہو گیا۔ متکلمین میں سے بھی چند لوگ عقلیت پسند تھے۔ اور انھوں نے وحی اور عقل دونوں کو علم کا ماخذ قرار دیا اور انھیں فرقۂ معتزلہ کے نام سے یاد کیا جانے لگا۔ متکلمین کی دوسری شاخ اشاعری متکلمین تھے جو عقلیت پسند متکلمین کے ردّ عمل کے طور پر نمودار ہوئے۔ یہ وحی کو علم کا ماخذ اور عقل کو اس کی شارح قرار دیتے تھے۔

خالص عقلیت پسند فلاسفہ وہ تھے، جن پر مکتب وحدتِ فطری کے نظریات کا اثر تھا، اور جو نوفلاطونیت، ارسطا طالیت اور اسلام کے باہم مربوط نظام سے نکل کر خالص ارسطا طالیت کی سمت چل نکلے تھے۔ یہ وہ مفکرین تھے، جنھوں نے یونان کے فکر و فلسفہ اور سائنس کو بجا طور پر مُردوں میں سے اٹھا کر زندہ کر دیا اور جو جدید سائنس کے پیش رو ثابت ہوئے۔ انہی لوگوں نے سائنس کو تحقیق کی راہوں سے روشناس کرایا اور فلسفے کے علاوہ فلکیات، ہندسہ، نجوم، حساب، موسیقی، طبیعیات، نفسیات، موسمیات، سیاسیات، کیمیا، منطق، طب، حیوانیات اور نباتیات نیز قانون اور صرف و نحو پر بھی کتابیں لکھیں اور سائنس کو آگے بڑھنے میں مدد دی۔

ان عقلیت پسند مفکرین میں الکندی (م ۸۶۶ء) الفارابی (م ۹۵۰ء) الرازی (م ۹۳۲ء) السجستانی (م ۹۹۹ء) العامری (م ۹۹۱ء) ابن مسکویہ (م ۱۰۳۰ء) ابن سینا (م ۱۰۳۷ء) ابن الہیثم (م ۱۰۳۹ء) ابن ماجہ (م ۱۱۳۸ء) ابن طفیل (م ۱۱۸۵ء) اور ابن رشد (م ۱۱۹۸ء) بہت اہم ہیں۔

ان میں سے کندی، فارابی اور ابن سینا نے نو افلاطونی، ارسطا طالیسی اور مسلم فلسفے کو باہم مربوط

کرنے کی کوشش بھی کی تاہم فارابی کا رجحان زیادہ تر ارسطا طالیت کی طرف اور ابن سینا کا نوافلاطونیت کی طرف رہا۔ دیگر مفکرین نے اس قسم کی کوشش کو فضول سمجھا اور علانیہ طور پر مشائین ہو گئے۔ یہ لوگ عقل اور وحی میں واضح تفریق کرنے کی کوشش کرتے رہے۔ یوں انھوں نے مذہب اور فلسفے کو دو الگ الگ نظام ہائے فکر قرار دیا۔ گویا ان کے نزدیک عقل اور وحی دونوں علم کے ماخذ تھے لیکن اگر یہ کسی مسئلے پر باہم متفق نہ ہوں تو ان کا علیحدہ رہنا ہی بہتر ہے۔

عقلیت پسندوں کو مشائی بھی کہا جاتا رہا ہے۔ ابن سینا کے ساتھ یہ مشائی فلسفہ اپنے عروج کو پہنچ گیا تھا۔ چونکہ یہ مکتب فکر آغاز ہی سے صوفیا اور فقہا کی طرف سے ہدفِ تنقید بن رہا تھا۔ اس لیے اس کے مخالف متکلمین کو اس پر حملے کرنے کا موقع مل گیا۔ ابوالحسن اشعری کے مکتب فکر نے جسے اسنادی علم الکلام کا نام دیا گیا ہے، متکلمانہ اسلوب محض اس لیے اختیار کیا کہ ان کے نزدیک یونانیوں کے فلسفے کی خود انہی کے ہتھیاروں سے دھجیاں اڑانی چاہئیں۔ ان کے نزدیک علم کسی شئے کا اس طرح ادراک ہے جیسی کہ وہ فی النفسہٖ ہے۔ نہ کہ اس طرح جیسی کہ وہ علی الظاہر ہے لیکن خود شئے فی نفسہٖ کیا ہے؟ اس کا جواب جدید طبیعیات میں مضمر ہے۔ یوں گویا وہ قدیم یونانی سائنس سے دور اور جدید ماہرین طبیعیات کے نزدیک تر آ گئے تھے۔

اشعری مکتبِ فکر یا اسناد پسند متکلمین، مشائی مکتب فکر یا عقلیت پسندوں کا سخت ترین مخالف ہو گیا۔ چوتھی صدی ہجری (گیارھویں صدی عیسوی) میں شیعہ علما کی طرف سے عقلیت پسندوں اور علوم عقلیہ کی حمایت بڑے زور شور سے جاری تھی لیکن اشعری مکتب فکر سُنّی حلقوں میں پذیرائی حاصل نہ کر سکا۔ پانچویں صدی ہجری (بارھویں صدی عیسوی) کے اواخر میں آل سلجوق نے زور پکڑا اور اس زمانے میں اشعری مکتبِ فکر کو حکومت کی مدد ملنے لگی اور اس کی تعلیم و اشاعت کا کام بڑے زور شور سے ہونے لگا۔

اشعری مکتبِ فکر کے متبعین اس بات کے قائل تھے کہ وحی، وجدان یا الہام ہی علم کا واحد مصدر ہے اور عقل ملفوظات وحی کے آگے سرنگوں ہے۔ ان کے نزدیک کسی شئے کا ادراک حاصل کر لینا اس بات کی دلیل نہیں کہ اس کا علم بھی حاصل ہو گیا ہے۔ کیونکہ اشیا کا ادراک زمان و مکان میں کیا جاتا ہے۔ اشیا بظاہر کمیت و کم کی مالک نظر آتی ہیں مگر وہ بطور علل و معلولات کے اعتبار پذیر نہیں ہوتیں۔ ارسطا طالیسی مقولات مثلاً زمان، مکان، کمیت، عمل، جذبہ وغیرہ محض اضافتیں ہیں اور اضافتیں

سب کی سب موضوعی ہوتی ہیں۔ اگر اضافت معروضی ہوتی، تو اس کا کسی نہ کسی شئے میں موجود ہونا ضروری ہوتا۔ لیکن جن دو چیزوں کو وہ یک جا کرتی ہے، ان میں سے کسی ایک میں بھی وہ موجود نہیں ہو سکتی، لہٰذا اس کا تیسری شئے میں موجود ہونا ضروری ہے۔ لیکن اس تیسری شئے کو اور پہلی دو اشیا کو یک جا کرنے کے لیے دیگر اضافتوں کی ضرورت لاحق ہوتی ہے۔ چنانچہ ان دیگر اضافتوں کا مزید دیگر اشیا کا محتاج ہونا ضروری ہے تاکہ ان میں وہ اپنا وجود برقرار رکھ سکیں۔ یوں میکڈانلڈ کے نزدیک اشاعرہ پسندوں نے شئے کی تعریف کرتے ہوئے کانٹ سے بھی زیادہ صاحب کمال ہونے کا ثبوت دیا ہے۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ ایک لامتناہی رجعت پیدا ہوتی چلی جاتی ہے، جو ناقابل تسلیم ہے۔ گویا اضافتوں کا کوئی وجود ہی نہیں، یہ تو محض اعتبارات ہیں۔

اس لحاظ سے مادّہ اور صورت بھی محض ایک واہمہ ہے۔ اشیا ایسی نہیں جیسی وہ ہمیں نظر آتی ہیں بلکہ لامحدود ہیں۔ اضافتوں اور جوہروں کے سوا کوئی شئے معروض نہیں۔ لیکن جوہر بغیر اضافتوں کے وجود پذیر نہیں ہو سکتے۔ چونکہ اضافتیں آتی جاتی رہتی ہیں لہٰذا جوہر بھی آنِ واحد کے لیے وجود میں آتے اور فنا ہوتے رہتے ہیں۔ اس طرح سے وہ زمان و مکان کے اندر وحدتوں کو تسلیم کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک یہ وحدتیں ایک دوسرے سے نہیں ٹکراتیں۔ جدید دور میں لائبنیز کے فلسفہ میں وحدتوں میں فروغ پذیری کی صلاحیتیں ہیں۔ لیکن ان کی وحدتیں غیر تغیر پذیر ہیں اور ان کا قول ہے کہ ان وحدتوں کی تنظیم و ترتیب کے لیے اللہ تعالیٰ قادرِ مطلق ہے۔ اس لحاظ سے انسان پابند تقدیر ہے اور مشیت ایزدی کے سامنے اس کی ایک نہیں چل سکتی۔ اس کے تمام اعمال من جانب اللہ ہوتے ہیں۔

اشعری فلسفے کے آخری مفکر امام غزالی نے عقلیت پسندوں پر بڑے زور شور کے ساتھ حملے کیے۔ اگرچہ انھوں نے بھی ایک بار دین کے بارے میں تشکک کا اظہار کیا تھا لیکن بہت جلد انھوں نے تصوف کے دامن میں پناہ لے لی۔ بعد ازاں انھوں نے فلسفے کی ان بنیادی تعلیمات پر یورش کی جو حی اسلام کی تعلیمات کے خلاف تھیں۔ تاہم ان کے طرز استدلال میں زیادہ تر رنگ تصوف کا رہا۔ لیکن ایک بات مسلمہ ہے کہ غزالی کے آنے سے مشائی فلسفے کا زور ٹوٹنا شروع ہو گیا اور اس کے ساتھ ساتھ اسلامی سائنس کا زوال بھی شروع ہو گیا۔ چنانچہ اس فلسفے نے اپنا وجود برقرار رکھنے کے لیے مذہب

کی جانب رُخ کیا۔ جہاں اندلس میں ابن ماجہ، ابن طفیل اور ابن رشد ایک صدی تک اس کی نشو و نما میں معروف رہے۔ ابن رشد اسلام میں خالص ارسطاطالیسی فلسفے کا علم بردار تھا اور اس نے غزالی کی تحریروں کا جواب دیا لیکن اسلامی دنیا میں ابن رشد کا جواب خود اس کے حق میں کفر و الحاد کے فتوے لے کر آیا۔ البتہ مغرب میں اس کا فلسفہ "لاطینی ایوروازم (رشدیت)" کے نام سے وجود میں آگیا۔

اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مشرق میں عقلیت پسندی اور سائنس کی ترویج کے لیے راہیں مسدود ہوتی چلی گئیں اور دوسری طرف مغرب میں دین سے لاتعلق ایک ایسی عقلیت اور طبیعت کی بنیاد پڑ گئی جس نے نشاۃ ثانیہ کے موقع پر خود قرونِ وسطیٰ کی مدرسیت کا قصر بھی برباد کر دیا۔

اسلامی دنیا میں مشائی مکتبِ فکر یعنی عقلیت پسندی کی تباہی کے بعد فلسفہ بطور فلسفہ تقریباً ناپید ہو گیا اور مدرسوں میں صرف منطق کی تعلیم باقی رہ گئی۔ مزید برآں عرفانی عقائد کو برتری حاصل ہو گئی۔ دوسری طرف تصوف نے زور پکڑا اور تعلیم و تدریس کے میدانوں میں قدم جما لیے۔ مدارس کے نصاب میں صوفیا کی تعلیمات شامل ہو گئیں اور اسلامی فکر کا رُخ تصوف کی طرف ہو گیا۔

مسلمانوں کے سیاسی افکار

از پروفیسر رشید احمد

مسلمان مفکروں نے سیاسی نظریہ سازی کی تاریخ میں بہت اہم ابواب کا اضافہ کیا ہے۔ اس کتاب میں مختلف زمانوں اور مختلف مکاتبِ فکر سے تعلق رکھنے والے مسلمان مفکروں اور مدبروں کے سیاسی نظریات پیش کیے گئے ہیں۔ یہ کتاب بی، اے کے نصاب میں داخل ہے۔

قیمت : آٹھ روپے

ملنے کا پتہ

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ۔ کلب روڈ۔ لاہور