شبیر احمد خاں غوری

فارابی کے سیاسی افکار

غیر اسلامی اندازِ فکر

فارابی کو مسلم سیاسی تفکیر کا نمایندہ سمجھا جاتا ہے۔ اس بنیادی غلط فہمی کی وجہ سے تاریخ فلسفۂ سیاسیات میں اس کا صحیح مقام متعین نہ ہو سکا۔ وہ اسلامی سیاسی فکر کا مفکر نہیں تھا کیونکہ اس نے

(ا) نہ تو اسلام کے اصولی نظریات (IDEALOGY) سے اپنے سیاسی افکار کو مستخرج کیا ہے اور

(ب) نہ اپنے زمانہ کی یا بعد کی مسلم سیاسی تفکیر کو اعتقاداً یا عملاً متاثر کیا ہے۔

(ج) بلکہ واقعہ یہ ہے کہ فارابی مسلمان اور نام نہاد "اسلامی فلسفہ" کا "فیلسوف المسلمین غیر مدافع" ہونے کے باوجود یونانی فلسفہ بالخصوص یونانی سیاسی فکر کا آخری نمایندہ تھا۔ لیکن اس حیثیت سے اس کی مساعی فکریہ کا جائزہ لینے کی اب تک کوشش نہیں کی گئی۔ سطور ذیل میں فارابی کے سیاسی فکر پر اسی زاویہ سے روشنی ڈالنے کی کوشش کی گئی ہے۔ مگر اس سے پہلے انسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کے "مسلم سیاسی تفکیر کا نمایندہ" ہونے کی غلط فہمی کا ازالہ کر دیا جائے۔

فارابی کا ایک مخصوص اور منظم نظام فکر ہے جو دوسرے تصوریتی (IDEALIST) نظاموں کی طرح تخیلی ہے۔ فارابی بھی افلاطون کی طرح مشاہدہ کے بجائے چند مابعد الطبیعیاتی مفروضات سے اپنے مختلف افکار کو مستخرج کرتا ہے۔ اس کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔ بایں ہمہ اس کی سیاسی فکر اسلامی الاصل نہیں ہے، بلکہ ایسے اصولی نظریات سے مستخرج ہے جو اسلام کی اساسی تعلیمات کے منافی اور مغائر ہیں۔ اس بات کی وضاحت کے لیے اسلام کی اساسی تعلیمات اور ان سے مستخرج سیاسی نظام کا ایک اجمالی خاکہ مستحسن ہوگا۔

اسلام کی بنیادی تعلیم

اسلام کا بنیادی فلسفہ "کائناتی نصب العینیت" ہے جس کا اساسی تصور "ربوبیت" ہے اور جس کا فیصلہ ہے کہ عالم ایک حکیم و علیم، قادر و فعّال، لمایرید اور رحمٰن و رحیم ہستی کی صنعت گری ہے جس نے کائنات کو عبث و باطل خلق نہیں فرمایا۔ بلکہ کسی بلند تر مقصد کے ساتھ پیدا کیا ہے چنانچہ قرآن کہتا ہے:

وَمَا خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا
ذالك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار

اور ہم نے آسمان اور زمین اور جو کچھ ان کے درمیان ہے بیکار نہیں بنائے۔ یہ کافروں کا گمان ہے، تو کافروں کی خرابی ہے آگ سے

دوسری جگہ ارشاد باری ہوتا ہے

وَمَا خلقنا السمٰوٰت والارض وبينهما الا بالحق وان الساعة آتية (حجر ۸۵)

اور ہم نے آسمان اور زمین اور جو کچھ ان کے درمیان ہے عبث نہ بنایا اور بے شک قیامت آنے والی ہے۔

یہ بلند تر مقصد تخلیق "عبودیت و عرفان الٰہی" ہے جیسا کہ قرآن کہتا ہے:

وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون - اور میں نے جن اور آدمی صرف اسی لیے بنائے کہ میری بندگی کریں

اور اسی مقصد میں کامیابی و ناکامی کی جواب دہی کے لیے انسان کو لوٹ کر اپنے پروردگار کے سامنے جانا ہے۔ قرآن کہتا ہے:

افحسبتم انما خلقنكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون (مومنون)

تو کیا یہ سمجھتے ہو کہ ہم نے تمہیں بیکار بنایا اور تمہیں ہماری طرف لوٹ کر آنا نہیں ہے۔

اس آنے والی زندگی میں جواب دہی اور جو کچھ اس دنیا میں کیا ہے اس کی جزا و سزا کا عقیدہ اسلامی فکر کی جان ہے۔ جس کے بغیر اسلام جسد بے روح ہے۔ اسلام ایسے تصور حیات کو جو "عقیدۂ آخرت" سے معرّا ہو بشدت ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھتا ہے:

ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحيوة الدنيا واطمانوا بها والذين هم عن آياتنا غفلون - اولئك ماوٰهم النار بما كانوا يكسبون (یونس ۷-۸)

بے شک وہ لوگ جو ہمارے ملنے کی امید نہیں رکھتے (روز قیامت اور ثواب و عذاب کے قائل نہیں) اور دنیا کی زندگی کو پسند کر بیٹھے اور اس پر مطمئن ہو گئے (کہ حیات دنیوی کا مقصد اسی کی تلاش و طلب سمجھ لیا) اور وہ لوگ جو ہماری آیتوں سے غفلت کرتے ہیں، ان لوگوں کا ٹھکانا دوزخ ہے بدلہ ان کی کمائیوں کا۔

غرض اسلامی فکر کا نقطۂ آغاز "ایمان باللہ" ہے۔ اسی کی تعلیم کے لیے انبیاء سابقین مبعوث ہوئے۔ چنانچہ قرآن کہتا ہے:

ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت (النحل ۳۶)

اور بے شک ہر امت میں ہم نے ایک رسول بھیجا (جو انہیں فرماوے) کہ اللہ کو پوجو اور شیطان سے بچو۔

دوسری جگہ ارشاد باری ہے:

وما ارسلنا من قبلک من رسول الا نوحی الیہ انہ لا الٰہ الا انا فاعبدون ۔ (انبیاء ۲۵)

اور ہم نے تم سے پہلے کوئی رسول نہ بھیجا مگر یہ کہ ہم اس کی طرف وحی فرماتے تھے کہ میرے سوا کوئی معبود نہیں، پس مجھی کو پوجو۔

یہ دعوت توحید اس دین متین کا امتیاز ہے لیکن سوال یہ ہے کہ انسان محض اپنی فطرت کے سہارے ایمان باللہ اور عقیدۂ توحید تک پہنچ سکتا ہے۔ قرآن کے پاس اس کا جواب اثبات میں ہے۔ وہ کہتا ہے "ایمان باللہ" فطرت انسانی کا ناقابلِ انکار تقاضا ہے۔ انسان کی فطرتِ سلیمہ سے پوچھیے۔ وہ معاً اس کا اعتراف کرے گی:

ولئن سألتھم من خلق السمٰوٰت والارض لیقولن خلقھن العزیز العلیم (زخرف ۹)

اور اگر آپ ان سے پوچھیں کہ آسمان اور زمین کس نے بنائے تو ضرور کہیں گے کہ انہیں بنایا اس عزت والے علم والے نے

چنانچہ جب انبیاء کرام کو ان کی قوموں نے جھٹلایا تو انہوں نے برجستہ انہیں متنبہ کیا:

قالت رسلھم افی اللہ شک فاطر السمٰوٰت والارض یدعوکم لیغفر لکم من ذنوبکم و یؤخرکم الی اجل مسمّی ۔ (ابراہیم ۹)

ان کے رسولوں نے کہا کیا اللہ میں شک ہے (جو) آسمان اور زمین کا بنانے والا ہے (وہ) تمہیں بلاتا ہے کہ تمہارے کچھ گناہ بخش دے اور موت کے مقررہ وقت تک تمہاری زندگی بے عذاب کاٹ دے

اس فطری تقاضے میں عامی و عالم کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔ اگر بفرضِ محال "انکارِ خدا" کے مفروضہ سے بھی ورزشِ تفکیر کا آغاز کیا جائے تو بھی انسان کے لیے جلد یا بدیر وجود باری کے اعتراف تک پہنچنا ناگزیر ہے۔ یونانی فکر کا آغاز خدا پرستی کے عقیدے سے ایکا یکا صرف نظر کرکے ہوا مگر انجام کار انکساغورس (ANAXAGORAS) کو خدائے رحمٰن و رحیم کا قائل ہونا پڑا جس کے بغیر عالم وجود ہی میں نہیں آسکتا تھا۔[۱]

---

(۱) یونانی فلسفہ یونان قدیم کی مذہبی فکر کا تسلسل ہے۔ یونانی مذہب بقول پروفیسر تھلی ابتداءً نیچر پرستی کی ایک شکل تھا۔ جو بعد میں مرورِ زمانہ کے ساتھ شرک میں تبدیل ہوگیا۔ ادھر چھٹی صدی قبل مسیح میں سیاسی انقلابات کے نتیجے میں "جباریت" (TYRANY) کو فروغ ہوا اور جابرۂ روزگار کے ایماء سے برہمت طبقہ نے ایسی دیو مالا گھڑی جس کے ہیرو دیوتا من مانی کرتے ہیں اور ہر قسم کی نفس پرستی سے متمتع ہوتے ہیں حتیٰ کہ چوری اور جھوٹ سے بھی نہیں چوکتے۔ چنانچہ حکیم زنوفینیزس قومی مذہب کی تنقید میں کہتا تھا: "لوگ ہومر اور ہیزیوڈ کے سامنے سرِ تسلیم خم کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ خدا انہیں کی طرح پیدا ہوئے ہیں اور انہیں کی طرح حس آواز اور جسم رکھتے ہیں۔ وہ خداؤں کو ایسی تمام صفات سے متصف کرتے ہیں جو خود ان کے لیے باعث شرم و ذلت ہیں مثلاً چوری، زنا جھوٹ وغیرہ" (ویبر تاریخ فلسفہ ص ۱۲)۔ اس شرمناک دیو مالا کا مقصد جابرۂ عہد کی مطلق العنانی اور عیش کوشی کے لیے مذہبی سند فراہم کرنا تھا مگر حریت پسند طبائع اور سنجیدہ مزاج طبقہ اس قابل نفرت اندازِ فکر کے ساتھ خود کو راضی نہ کرسکے لہٰذا انہوں نے روشِ عام سے کترا کر اپنے لیے ایک نئی شاہراہ تفکیر منتخب کی جس کا مقصد (باقی اگلے صفحہ پر)۔

لیکن فطرت انسانی کا یہ تقاضا ناگزیر ہونے کے باوجود دیرپا نہیں ہوتا۔ انکساغورس کے عقیدۂ الوہیت کا بقول ارسطو یہی حشر ہوا۔ وہم غلط کار حرص وہوا کے زیر اثر اس فطری عقیدے کی عجیب عجیب تاویلیں گڑھ لیتا ہے اور بڑے بڑے مدعیان توحید انجام کار شرک وتکثیر کے حامی بن جاتے ہیں۔ چنانچہ توحید باری کا قول متاخرین فلاسفۂ یونان (نوافلاطونیت) کے یہاں پہنچ کر "تجریدی توحید" میں اور "تجریدی توحید" "تنزیہ مفرط" میں جو "تعطیل" کا دوسرا نام تھی گم ہو گئے۔"

اس بے راہ روی کی وجہ انسان کی نفسانیت ہوا کرتی ہے۔ لہٰذا بدو آفرینش سے نبی آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد تک جتنے انبیاء کرام تشریف لائے ان کے سامنے اقرار و انکار خدا کا مابعد الطبیعیاتی مسئلہ نہ تھا۔ ان کے سامنے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۲) حقیقت کائنات کی جستجو تھا۔ اس طرح خود یونانی مذہب کی شرمناک دیو مالا کا تقاضا تھا کہ سنجیدہ طبقہ مروجہ مذہب سے بیزار ہو کر لادینی انداز فکر اپنائے۔ اور چونکہ مذہبی دیو مالا کے سامنے اہم مسئلہ یہ تھا کہ ان دیوتاؤں میں سب سے قدیم اور ان کا ابو الآباء کون ہے اور کس طرح باقی دیوتا اس مورث اعلیٰ سے پیدا ہوئے اس لیے نئے مفکرین نے جنہیں ارسطو (PHYSICISTS) کہتا ہے۔ قدیم مذہبی دیو مالا کی تقلید میں بقول ویبر یہ سوال اٹھایا کہ "وہ کون عنصر ہے جو عظمت میں سب سے فائق اور وجود میں سب سے مقدم ہے۔ اور جس سے بعد میں دوسرے عناصر پیدا ہوئے۔" یونانی فلسفہ کا پہلا دور اسی مبدا اولین کی تلاش ہے مگر آگے چل کر یہ مسئلہ پیدا ہوا کہ کائنات کا مبدا اولین جو بھی کچھ ہو یہ عالم شر دہ ہزار مخلوق اس مبدء بسیط سے کس طرح وجود میں آیا۔ آخر کار پہلے دور کے تیسرے طبقہ میں حکیم انکساغورس کو حدوث کائنات کی توجیہ کے لیے بے حرکت اور فاقد الشعور مادے کے علاوہ ایک ذی علم وذی اختیار اور فعال لما یرید ہستی کے وجود کو ماننا پڑا جو تکوین عالم کی علت اور کائنات کی مدبر ہے۔ اس طرح یونانی فلسفہ جو ایک بے لادینیت سے شروع ہوا تھا انجام کار "ایمان باللہ" کے لیے مجبور رہوا۔ (۱) ویبر کہتا ہے کہ انکساغورس پر ارسطو کی یہ گرفت بالکل حق بجانب ہے کہ "وہ نوس (خدا) کو بطور خارج از مشین محرک اول (DEU EX MACHINA) کے مادے کی حرکت اولیٰ کی توجیہ کے لیے استعمال کرتا ہے اور جونہی وہ حرکت اولین کے صدور کی توجیہ کے مقصد کو پورا کر دیتا ہے وہ اسے بالکل فراموش کر کے حوادث کائنات کی توجیہ طبیعی ومیکانکی علل و اسباب سے کرنے لگتا ہے۔ (۲) نوافلاطونیت جسے یونانی تفلسف کا سنبھالا سمجھنا چاہیئے اپنی تفکیر کا آغاز عقیدہ باری اور تنزیہ مفرط سے کرتی ہے۔ بقول پروفیسر تھلی ان کے نزدیک "خدا تمام وجود کا مصدر ہے۔ . . . لیکن وہ اس قدر منزہ ہے کہ ہماری ہر تحمید وتوصیف اسے محدود بنا دیتی ہے۔ لہٰذا ہم اس کا نہ حسن سے اتصاف کر سکتے ہیں نہ خیر سے نہ علم سے نہ ارادے سے" فلسفہ کی یہ تنزیہ مفرط "تعطیل" کا دوسرا نام تھی اور اس نام نہاد توحید کا مقصد قومی شرک وتکثیر کی پردہ پوشی کے سوا اور کچھ نہیں تھا چنانچہ پروفیسر تھلی لکھتا ہے: "فلاطینوس شرک وتکثیر کی تعلیم کو مسترد نہیں کرتا۔ دیوتا بھی الوہیت کے مظاہر ہیں۔ وہ عالم تحت القمر کے مانند نیک اور بد ارواح (جنات اور بصورت چڑیت) پر بھی عقیدہ رکھتا تھا۔ . . . اس کے جانشینوں میں سے اکثر نے ان توہمات میں اور زیادہ مبالغہ کیا۔ انھوں نے عوامی شرک وتکثیر کی حمایت کی۔" اور بقول ولیم ٹیسلی (مختصر تاریخ فلسفہ یونان ص ۲۴) "یہ فلسفی متعدد دیوتاؤں کی پرستش کے آخری حامی تھے لیکن تکثیر نے ان کے ہاں فلسفیانہ توجیہ اختیار کر لی تھی۔"

جو مسئلہ تھا وہ تھا دنیا پرستی اور عقبیٰ فروشی سے انہیں متنبہ کرنے کا اور اس دو روزہ زندگی کے لیے جو وہ حق و ناحق کی پروا نہ کرتے تھے اس سے باز رکھنے کا اور یہی "حکمت حقہ" ہے۔

لہٰذا اصل بنیادی مسئلے تین تھے:

(ا) توحید ربوبیت کے نازک مسئلے کی صحیح شرح و تفصیل تاکہ انسان کا فطری تقاضائے عبودیت وہم غلط کار کے اغراض کی بنا پر تجریدی توحید کے نام سے شرک و تکثیر کی شکل اختیار نہ کر لے۔

(ب) آنے والی زندگی پر ایمان اور اس بات کا عقیدہ کہ جو کچھ نیک و بد اس دنیا میں کیا ہے اُس کی جزا و سزا عقبیٰ میں ملے گی۔

(ج) حق و ناحق کے فیصلے کا صحیح اور بے لاگ دستور العمل۔

اور انہیں امہات مسائل کے حل کے لیے انبیاء کرام کی بعثت ظہور میں آئی۔ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم کا اصل الاصول یہی تھا کہ:

یٰاَیُّھَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّکُمُ الَّذِیْ خَلَقَکُمْ وَالَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ" (البقرہ)

اے لوگو اپنے رب کو پوجو جس نے تمہیں اور تم سے اگلوں کو پیدا کیا یہ امید کرتے ہوئے کہ تمہیں پرہیزگاری ملے۔

اس دعوت عبودیت اور توحید ربوبیت کے ساتھ انہوں نے آخرت پر ایمان لانے کی خاص طور سے تعلیم دی

اَللّٰہُ لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ لَیَجْمَعَنَّکُمْ اِلٰی یَوْمِ الْقِیٰمَۃِ لَا رَیْبَ فِیْہِ وَمَنْ اَصْدَقُ مِنَ اللّٰہِ حَدِیْثًا۔ (نساء - ۷-۸)

اللہ ہے کہ اس کے سوا کسی کی بندگی نہیں اور وہ ضرور تمہیں اکٹھا کرے گا قیامت کے دن جس میں کچھ شک نہیں اور اللہ سے زیادہ کس کی بات سچی ہو سکتی ہے۔

اور آخری چیز یہ ہے کہ اللہ نے ان کے ہمراہ ایک دستور حیات بھیجا جو حق و ناحق کے درمیان فارق ہے اور انہیں بے لاگ فیصلہ پر مامور کیا:

اِنَّا اَنْزَلْنَآ اِلَیْکَ الْکِتٰبَ لِتَحْکُمَ بَیْنَ النَّاسِ بِمَآ اَرٰکَ اللّٰہُ وَلَا تَکُنْ لِّلْخَآئِنِیْنَ خَصِیْمًا" (نساء ۱۰۵)

(اے رسول!) بے شک ہم نے تمہاری طرف یہی کتاب اتاری کہ تم لوگوں میں فیصلہ کرو جس طرح تمہیں اللہ دکھائے اور دغا والوں کی طرف سے نہ جھگڑو۔

اسلام کی معاشرتی تنظیم کی اساس

ان اصول ثلاثہ کی اساس پر اسلام ایک صالح معاشرے کی تعمیر کرتا ہے۔ اس غرض سے اولاً تو وہ اپنے متبعین کو ایک صالح اجتماعی زندگی بسر کرنے کے لیے ایجاباً مامور کرتا ہے:

تعاونوا علی البر والتقویٰ ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان۔

اور نیکی اور پرہیز گاری پر ایک دوسرے کی مدد کرو اور گناہ اور زیادتی پر باہم مدد نہ دو۔

پھر وہ منزل مقصود تک پہنچنے، نیز حیات دنیوی اور آنے والی زندگی کو ہم آہنگ و متوافق بنانے اور ضمناً خالص انسان دوستانہ اور منصفانہ و عادلانہ بنیادوں پر اجتماعی زندگی کی تنظیم استوار کرنے کے لیے انسان کی شاہراہ عمل کا تعین ایک الٰہی الاصل "ہدایت نامہ" سے کرتا ہے جسے وحی و رسالت کہتے ہیں۔ اس ہدایت نامہ پر عمل کرنا فرض ہے اور اس کے حکم ناطق کے بعد کسی چون وچرا کی گنجائش نہیں۔

وما کان لمؤمن ولا مومنة اذا قضی اللہ ورسولہ امرا ان یکون لھم الخیرة ومن یعص اللہ ورسولہ فقد ضل ضلالا مبینا (احزاب)

اور نہ کسی مسلمان مرد نہ مسلمان عورت کو یہ حق پہنچتا ہے کہ جب اللہ اور اس کا رسول کچھ حکم فرمائیں تو انہیں اپنے معاملہ کا کچھ اختیار رہے۔ اور جو حکم نہ مانے اللہ اور اس کے رسول کا وہ بے شک صریح گمراہی میں ہوگا۔

یہ عذاب اخروی کی تخویف اسلامی نظام حیات کی تنفیذ کی داخلی ضمانت ہے۔

اسلام میں تصور مملکت کا آغاز

اس تنفیذ کی خارجی جہت یہ ہے کہ وہ معاشرے کی تنظیم اس حد تک استوار کرتا ہے جسے منظم مملکت کہا جاتا ہے تاکہ سربراہ جماعت اس اقتدار کی بنا پر جو اسے احکام الٰہی کے نفاذ کے لیے ملا ہے انہیں جاری کر سکے۔ لیکن یہاں بھی اس نے سربراہ حکومت کو مطلق العنان نہیں چھوڑا۔ اس کے وہی احکام قابل نفاذ ہیں جنہیں خدا اور رسول کی طرف سے سند اجراء حاصل ہے:

یایھا الذین امنوا اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم فان تنازعتم فی شیء فردوہ الی اللہ والرسول (نساء ۵۹)

اے ایمان والو حکم مانو اللہ کا اور حکم مانو رسول کا اور ان کا جو تم میں حکومت والے ہیں پھر اگر تم میں کسی بات کا جھگڑا اٹھے تو اسے اللہ اور رسول کی طرف رجوع کرو۔

اسلام کا تصور مملکت اور اسلام میں مملکت کی غایت

یہ ہے اسلام کا تصور مملکت جسے نہ تو وہ نراجیوں (ANARCHISTS) کی طرح واجب الاستیصال سمجھتا ہے اور نہ انفرادیت پسندوں (INDIVIDUALISTS) کی طرح ایک "ناگزیر بدی" اس کے برعکس وہ اسے اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی نعمتوں میں سے ایک بڑی نعمت قرار دیتا ہے جس کے ساتھ انبیاء سابقین کو نوازا گیا۔ قرآن کہتا ہے:

فقد اٰتینا اٰل ابراھیم الکتاب والحکمۃ — ہم نے تو ابراہیم اور اس کی اولاد کو کتاب اور حکمت عطا فرمائی اور

واٰتینٰھم ملکاً عظیماً ۔ (النساء ۵۴) — انہیں بڑا ملک دیا۔

لہذا یہ انسان کے "تعاون پسند حیوان" ہونے کا ارتقائی نتیجہ ہے بلکہ اللہ علام الغیوب کی حکمت بالغہ کا منشا ہے کہ وہ اس نعمت عظمیٰ سے صالحین کو نوازتا ہے۔

ولقد کتبنا فی الزبور من بعد الذکر ان — اور بے شک ہم نے زبور میں نصیحت کے بعد لکھ دیا کہ اس زمین کے وارث

الارض یرثھا عبادی الصالحون ۔ (انبیاء ۱۰۵) — میرے نیک بندے ہوں گے۔

اور امن ہو یا حالت جنگ اس "مملکت" کا مقصد وحید اعلائے کلمۃ الحق اور فریضۂ عبادت الٰہی کا تحفظ ہے۔ حتیٰ کہ اس کی مدافعانہ جنگ کا مقصد بھی اللہ رب العزت کی عبادت کو نفس پرستوں کی دست برد سے محفوظ رکھنا ہے:

ولولا دفع اللہ الناس بعضھم ببعض لھدمت — اور اگر اللہ آدمیوں میں ایک کو دوسرے سے دفع نہ فرماتا تو ضرور

صوامع وبیع وصلوٰت ومساجد یذکر — ڈھادی جاتیں خانقاہیں اور گرجا اور کلیسے اور مسجدیں جن میں اللہ کا

فیھا اسم اللہ کثیراً (حج - ۴۱) — بکثرت نام لیا جاتا ہے۔

اسی طرح حالت امن میں بھی اس مملکت (تمکن فی الارض) کا مقصد عبادت الٰہی کی بجا آوری (اقامت صلوٰۃ)، سماج کی اقتصادی تنظیم (زکوٰۃ کے ادارے کا قیام)، نیکیوں کی اشاعت (امر بالمعروف)، اور فواحش و منکرات کی ممانعت (نہی عن المنکر) ہے جیسا کہ قرآن کہتا ہے:

الذین ان مکنٰھم فی الارض اقاموا الصلوٰۃ — وہ لوگ کہ اگر ہم انہیں زمین میں قابو (تمکن فی الارض) دیں تو نماز

واٰتوا الزکوٰۃ وامروا بالمعروف ونھوا عن المنکر ۔ — قائم رکھیں اور زکوٰۃ دیں اور بھلائی کا حکم کریں اور برائی سے روکیں

یہ ہے اسلام کی آئیڈیالوجی اور اس کا تصور مملکت

اسلامی تعلیم اور فارابی کے فلسفہ کے بنیادی فروق

لیکن فارابی کے پیش نظر جو مملکت کا تصور تھا (اور جو درحقیقت حکمائے یونان کی سیاسی تفکیر کی صدائے بازگشت تھا) اصولاً اور فروعاً ہر طرح اسلام کی تعلیمات کے مغائر ہے۔ اسلامی تعلیم کی رو سے اللہ تعالیٰ خلاق کائنات و آفرینندۂ ارض و سموات ہے۔ قرآن کہتا ہے:

خلق اللہ السمٰوٰت والارض بالحق ان فی — اللہ نے آسمان اور زمین حق پیدا کیے بیشک اس میں نشانی ہے مسلمانوں

ذالک لاٰیۃ للمومنین ۔ (عنکبوت ۴۴) — کے لیے۔

اس تخلیق کائنات (CREATION IN TIME) کے اصولی تصور کے برعکس فارابی کی فلسفیانہ تفکیر (بشمول سیاسی

تفکیر، کا اصل الاصول "صدور کائنات" یا "انبثاق" (EMANATION) کا عقیدہ ہے۔ (اس کی تفصیل آگے آرہی ہے) یہ بنیادی فرق دونوں نظاموں کو دو قطعاً مختلف الجہات شاہراہوں پر ڈال دیتا ہے۔

اسلام کا دوسرا اصل الاصول "ایمان بالآخرۃ" ہے جس کی تاکید سے قرآن کریم کے صفحات معمور ہیں:

ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى (طٰہٰ - ۱۵)

بے شک قیامت آنے والی ہے۔ قریب تھا کہ میں اسے سب سے چھپاؤں۔ تاکہ (اگر اس میں یہ حکمت نہ ہوتی) کہ ہر جان اپنی کوشش کا بدلہ پائے (اور اس کے خوف سے گناہ نہ کرے) اور قیامت آنے والی ہے اس میں کچھ شک نہیں اور اللہ اٹھائے گا انہیں جو قبروں میں ہیں۔

وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور (حج - ۷)

والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الاخرة حبطت اعمالهم (اعراف - ۱۴۷)

اور جنہوں نے ہماری آیتوں کو اور آخرت کے دربار کو جھٹلایا ان کا سب کیا دھرا اکارت گیا۔

وان الذين لا يؤمنون بالاخرة اعتدنا لهم عذابا اليما (اسرا - ۱۰)

اور یہ کہ جو لوگ آخرت پر ایمان نہیں لاتے ہم نے ان کے لیے دردناک عذاب تیار کر رکھا ہے۔

لیکن فلاسفۂ یونان کی تقلید میں فارابی کے یہاں یہ مسئلہ ایک گومگو کے عالم میں رہا اور عموماً اس کا رجحان انفرادی روح کے بقا و خلود کے انکار کی جانب ہے:

يقول ابن طفيل: ثم ان ابا نصر الفارابي ذكر في شرحه لكتاب الاخلاق لارسطو ان ارقى ما يصل اليه الانسان هو في هذه الدنيا وان الخير الاسمى هو ايضا في هذه الدنيا وان كل ما يقال بوجوده بعد هذه الحياة ليس الا توهمات اشبه بخرافات العجائز

ابن طفیل کہتا ہے کہ ابو نصر فارابی نے جو ارسطو کی کتاب الاخلاق کی شرح لکھی ہے اس میں کہا ہے کہ بلند ترین سعادت جس تک انسان پہنچ سکتا ہے وہ اسی دنیا میں حاصل ہوتی ہے اور یہ کہ خیر اعلیٰ بھی اسی دنیا میں ہے۔ فارابی کہتا ہے کہ اس زندگی کے بعد آنے والی جن باتوں کا ذکر کیا جاتا ہے وہ بکواس ہیں جو بڑھیوں کی خرافات کے مانند ہیں۔

اسلامی نظام فکر کا تیسرا اصل الاصول "ایمان بالرسالۃ" ہے جس کی اساس کلام باری، وحی الٰہی اور ایمان بالملائکہ پر قائم ہے۔ لیکن فارابی کے یہاں نہ کلام باری کا قرآنی یا الہامی تصور ہے جو ہدایت خداوندی کا امکان ہو اور نہ اوامر کا۔ وحی کی حقیقت فارابی کے یہاں شدت تخیل سے اور ملائکہ کی ماہیت عقل فعال کے فیضان سے زیادہ نہیں۔

چنانچہ کلام باری تعالیٰ کی حقیقت فلاسفہ کے نزدیک (اور ان کی تبعیت میں فارابی کے یہاں بھی) حسب تصریح حافظ ابن تیمیہ حسب ذیل ہے:

کلام اللہ ما یفیض علی النفوس من المعانی التی تفیض اما من العقل الفعال عند بعضھم واما من غیرہ وھذا قول الصابئة والمتفلسفة الموافقین لھم کابن سینا وامثالہ۔[1]

اللہ کا کلام وہ معانی ہیں جن کا نفوس پر فیضان ہوتا ہے۔ یا تو عقل فعال سے (ایک گروہ کے نزدیک) یا عقل فعال کے علاوہ کسی اور سے اور یہ صابئہ کا نیز فلاسفہ میں سے ان لوگوں کا جو ان کے ہم خیال ہیں جیسے ابن سینا وغیرہ، کا خیال ہے۔

اسی طرح فارابی وحی ونبوت کی حقیقت کے بارے میں لکھتا ہے:

ولا یمتنع ان یکون الانسان اذا بلغت قوتہ المتخیلة نھایة الکمال فیقبل فی یقظتہ عن العقل الفعال الجزئیات الحاضرة والمستقبلة او محاکیاتھا من المحسوسات ویقبل محاکیات المعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشریفة ویراھا فیکون لہ بما قبلہ من المعقولات نبوة بالاشیاء الالھیة فھذا ھو اکمل المراتب التی تنتھی الیھا القوة المتخیلة واکمل المراتب التی یبلغھا الانسان بقوتہ المتخیلة۔[2]

یہ ناممکن نہیں ہے کہ جب انسان کی قوت متخیلہ انتہائی کمال کو پہنچ جائے تو وہ بیداری کے عالم میں عقل فعال سے زمانہ حال اور مستقبل کے واقعات جزئیہ کا علم اخذ کرنے لگے یا محسوسات میں سے ان کی محاکیات کو نیز مفارقات مجردہ اور دیگر موجودات شریفہ سے معقولات کی محاکیات اخذ کرنے لگے اور اُن کو برای العین دیکھنے لگے۔ اس طرح جن امور معقولہ کو وہ اخذ کرتا ہے ان کے ذریعہ اشیاء الٰہیہ کی نبوۃ اسے حاصل ہو جائے۔ پس یہ ان مراتب میں کامل ترین مرتبہ ہے جہاں تک قوۃ متخیلہ پہنچ سکتی ہے نیز یہ انسان کے لیے بھی کامل ترین مرتبہ ہے جہاں تک اپنی قوت متخیلہ کی مدد سے اس کی رسائی ہو سکتی ہے۔

اسی طرح وہ (فارابی) ملائکہ کی حقیقت کے بارے میں لکھتا ہے:

الملئکة صور علمیة جواھرھا علوم ابداعیة لیست کالالواح فیھا نقوش او صدور فیھا علوم بل ھی علوم ابداعیة قائمة بذواتھا تلحظ الامر الاعلیٰ فینطبع فی

ملائکہ صور علمیہ ہیں جن کا جوہر ابداعی علوم ہیں۔ وہ ان تختیوں کے مانند نہیں ہیں جن میں نقوش ہوتے ہیں اور نہ ان سینوں کی طرح ہیں جن میں علوم ہوتے ہیں بلکہ وہ ابداعی علوم ہیں جو بالذات قائم ہیں، امور اعلیٰ کا ملاحظہ کرتے ہیں۔ پس جن امور کا وہ ملاحظہ کرتے ہیں۔ وہ

---

(۱) منہاج السنۃ للحافظ ابن تیمیہ الجزء الاول، ص ۲۲۱

(۲) آراء اہل المدینۃ الفاضلۃ للفارابی، ص ۵۵

هويّاتها ما تلحظ وهي مطلقة لكن الروح القدسية يخاطبها في اليقظة والروح البشرية تعاشرها في النوم۔[1]

اُمور اس کی ہویت (وجود) منطبع ہو جاتے ہیں۔ باایں ہمہ وہ مطلق ہو مجرد ہیں لیکن روح قدسی اُن سے بیداری کے عالم میں ہم کلام ہوا کرتی ہے اور روح بشری خواب میں اُن کی صحبت میں رہتی ہے۔

اسی طرح فارابی کے نظام فکر میں نبی کا درجہ ایک قوی التخیل فلسفی و شاعر سے زیادہ نہیں ہے۔ چنانچہ حافظ ابن تیمیہ نے فلاسفہ کے تصور نبوت کے بارے میں لکھا ہے:

ولهذا كان قولهم في النبوة انها مكتسبة وانها فيض يفيض على روح النبي اذا استعدت نفسه لذلك فمن راض نفسه حتى استعدت فاض ذالك عليه وان الملئكة هي ما يتخيل في نفسه من الخيالات النورانية وكلام الله هو ما يسمعه في نفسه من الاصوات بمنزلة ما يراه النائم في منامه۔[2]

اسی وجہ سے نبوۃ کے بارے میں ان کا قول تھا کہ وہ کسبی ہے اور یہ کہ وہ ایک فیض ہے جس کا انبیاء کی ارواح پر جب ان میں مطلوبہ استعداد پیدا ہو جاتی ہے فیضان ہوا کرتا ہے۔ پس جو شخص ریاضت و مجاہدہ سے اپنے نفس میں اس کی استعداد پیدا کر لیتا ہے تو اس پر نبوۃ کا فیضان ہونے لگتا ہے۔ ان لوگوں کا ملائکہ کے متعلق خیال ہے کہ ان کی حقیقت وہ نورانی خیالات ہیں جن کا وہ طلبگار نبوت اپنے دل میں تخیل کرتا ہے۔ اور ان لوگوں کے نزدیک اللہ کا کلام وہ آوازیں ہیں جنہیں وہ طلبگار نبوت اپنے دل میں سنتا ہے جس طرح کوئی سونے والا خواب میں چیزوں کو دیکھتا ہے۔

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

ولهذا كانت النبوة عندهم مكتسبة وصار كثير منهم يطلب ان يوتى مثل ما اوتى رسل الله۔[3]

اسی وجہ سے فلاسفہ کے نزدیک نبوت کسبی چیز ہے اور اس لیے ان میں سے بہت سے لوگ اُس امر (نبوت) کے طلبگار رہتے جو اللہ کے رسولوں کو عطا ہوا ہے۔

پھر تعلیمات نبوۃ کے باب میں فلاسفہ کا قول عامۂ مسلمین کے نقطۂ نظر سے الحاد محض ہے۔ چنانچہ ابن تیمیہ نے لکھا ہے:

ثم يقولون ان ما جاءت به الانبياء فهو في جنس الخطابة التي قصد بها

پھر یہ فلاسفہ کہتے ہیں کہ انبیاء جو پیغام لے کر آئے ہیں وہ جنس خطابت سے ہے جس کے ساتھ عوام سے خطاب کرنے دان

---

(۱) نصوص الحکم للفارابی مشمولہ مجموعہ ابی نصر فارابی (۲) الرد علی المنطقیین، ص ۲۸۴ (۳) الرد علی المنطقیین لابن تیمیہ، ص ۴۰۷

خطاب الجمهور لم يقصد به تعريف الحقائق...... ان الانبياء لم يريدوا حقائق الامور فی معرفة الله والمعاد وانما اخبروا الجمهور بما يتخيلونه فی ذالك لينتفعوا به فی اقامة مصلحة دنياهم لا ليعرفوا بذالك الحق۔ ويقولون انهم ارادوا اعطائهم للناس ان يعتقدوا الامور علی ما هی عليه۔ وهی من جنس الكذب لمصلحة الناس وهم يعلمون هذه المرتبة۔

کے جذبات کو برانگیختہ کرنے کا قصد کیا جاتا ہے نہ کہ حقائق کے اظہار وتعارف کا ارادہ...... (فلاسفہ کا خیال ہے کہ) انبیاء کرام نے معرفت باری اور حشر ونشر کے بارے میں حقائق واقعی بیان نہیں کیے بلکہ اس ضمن میں صرف وہ باتیں بیان کی ہیں جن کا عامۃ الناس خیال کرتے ہیں تاکہ اس کے ذریعے وہ اپنی دنیوی مصلحتوں کے حصول میں فائدہ اٹھائیں نہ یہ کہ حقیقت تک ان کی رسائی ہو۔ اور وہ کہتے تھے کہ لوگوں سے خطاب کے ذریعہ ان کا ارادہ یہ ہے کہ وہ حقائق کو ویسا ہی سمجھیں جیسا کہ فی الحقیقت وہ ہیں۔ اور یہ ایک طرح کا دروغ مصلحت آمیز ہے، حالانکہ وہ اس بات کو اچھی طرح جانتے تھے

آگے چل کر لکھتے ہیں:

وهم وان عظموا الانبياء ونواميسهم فلاجل انهم اقاموا قانون العدل الذی لا تقوم مصلحة العالم الا به..... ولكنهم لم ياتوا بالامور العلمية بل بالعمليات النافعة والعمليات عندهم اما ان تكون التی علمها وما امكنه اظهارها بل اظهر ما يخالف عنده لمصلحة الجمهور واما انه لم يعلمها۔ والا فهم يجوزون الرجل ان يتمسك بای ناموس كان ولا يوجبون اتباع نبی بعينه۔"

اگرچہ فلاسفہ انبیاء کی اور ان کی شریعتوں کی تعظیم کرتے ہیں لیکن یہ صرف اس وجہ سے کہ انہوں نے (انبیاء نے) اس منصفانہ قانون کو قائم کیا جس کے بغیر مصلحت عالم باقی نہیں رہ سکتی..... مگر فلاسفہ کہتے ہیں کہ انبیاء حقائق علمیہ لے کر مبعوث نہیں ہوئے۔ صرف عملی زندگی کے لیے ایک مفید ضابطۂ عمل لے کر آئے ہیں اور وہ (انبیاء) یا تو ان حقائق علمیہ کو جانتے تھے لیکن ان کے لیے ان کا اظہار ممکن نہ تھا بلکہ انہوں نے مصلحتاً حق کے خلاف تعلیم دی۔ اور یا وہ ان حقائق علمیہ کو سرے سے جانتے ہی نہ تھے۔ وہ لوگوں کے لیے اس بات کو جائز رکھتے ہیں کہ جس شریعت پر چاہیں عمل کریں اور وہ لوگ (فلاسفہ) کسی نبی معین کے اتباع کو ضروری نہیں سمجھتے۔

ظاہر ہے یہ اس قسم کے تخیلات ہیں جو اسلامی آئیڈیالوجی میں شانِ رسالت کی توہین کے مترادف ہیں۔ اور چونکہ فارابی فلاسفۂ اسلام کا بانی تھا حتیٰ کہ بوعلی سینا بھی اسی کا متبع اور معنوی شاگرد تھا جیسا کہ بیہقی نے تتمہ صوان الحکمۃ میں لکھا ہے

---

(۱) الرد علی المنطقیین لابن تیمیہ۔ ص ۴۴۱ - ۴۴۲

(۲) الرد علی المنطقیین لابن تیمیہ، ص ۴۴۲

کروکان ابوعلی تلمیذ النصاریفۃ اور اسی نے شریعت و فلسفہ میں نام نہاد تطبیق کی تحریک کا آغاز کیا، اس لیے فی الجملہ یہ خیالات اسی کے ہیں۔

اس تفصیل سے مقصود فارابی کے خارج از اسلام ہونے کا ثبوت فراہم کرنا نہیں ہے۔ یہ چیز اسلامیات کے طالب علم کے منصب سے باہر ہے۔ اصل مقصد اس عام غلط فہمی کو رفع کرنا ہے جس کے ماتحت فارابی کو ایک مسلم مفکر اور اس کی سیاسی تفکیر کو اسلام کی سیاسی تفکیر کا جزو سمجھا جاتا ہے۔ کہنا یہ ہے کہ جب اصولی تصورات میں یہ تضاد ہو تو فروع (تصور مملکت اور سیاسی افکار) میں مماثلت کا کیا سوال کیونکہ شریعت اسلامیہ ہو یا فارابی کا فلسفہ دونوں میں سیاسی تفکیر چند اعلیٰ اصولی نظریات کا نتیجہ صریحہ ہے چنانچہ شرح مواقف میں امامت (جس کے مباحث اسلام کی سیاسی تفکیر کی جان ہیں) کی تعریف بدیں طور کی گئی ہے:

والاولی ان یقال ھی خلافۃ الرسول فی اقامۃ الدین وحفظ حوزۃ الملۃ بحیث یجب اتباعہ علی کافۃ الامۃ۔

بہتر ہے کہ امامت کی تعریف میں یہ کہا جائے کہ وہ اقامت دین اور حدود اسلام کی حفاظت کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس طرح نیابت کرنے کا نام ہے کہ پوری امت پر اس کی اطاعت واجب ہو۔

اسی طرح فارابی نے "کتاب آراء اہل المدینۃ الفاضلہ" کا نصف سے زیادہ حصہ اپنی مخصوص آئیڈیالوجی (نظریہ انبثاق و صدور کائنات) کی توضیح و تبیین پر صرف کیا ہے۔ اس کے بعد اپنے سیاسی خیالات کی وضاحت کی ہے۔

غرض اسلام اور فارابی دونوں کے اصولی نظریات میں بعد المشرقین ہے، بالخصوص عقیدۂ نبوت کے باب میں لہذا سیاسی تعلیمات میں بھی مغائرت ناگزیر ہے۔ پس فارابی کو اسلام کی سیاسی فکر کا نمایندہ سمجھنا صحیح نہیں ہے۔ وہ صرف یونان کی سیاسی فکر کی ایک مضمحل صدائے بازگشت تھا۔ اس کا کمال یہ ہے کہ اس نے "جمہوریت" (REPUBLIC) کو افلاطون کی تصوریت (IDEALISM) کے بجائے نوافلاطونیوں کے نظریۂ انبثاق وصدور کائنات (EMANATION THEORY) سے مستخرج کرنے کی کوشش کی۔ اسی پیوندکاری میں اس کی عبقریت کا راز مضمر ہے۔ اور اسی حیثیت سے اس کی مساعی فکریہ کا جائزہ لینا چاہیے۔

(باقی آئندہ)

---

(۱) منتخب صوان الحکمۃ۔ للبیہقی ص ۱۲

(۲) شرح المواقف جلد ثامن، ۲۴۵