علی مہدی خاں
مترجم۔ کبیر احمد جائسی

اسلامی فلسفہ

صدر الدین شیرازی کے قول کے مطابق فلسفہ اس علم کو کہتے ہیں جو کائنات کے نظام پر باقاعدہ یا با اصول عقلی بحث کرتا ہے اور فلسفہ کا مقصد اس حد تک خدا کو پہچاننا ہے جس حد تک کہ انسانی عقل اس کی یاوری کر سکے۔ مسلمان فلاسفہ کی تلاش حقیقت کے لیے فلسفہ کا موضوع بنیادی طور پر غیر تشفی بخش ہے۔ اور انھوں نے اپنی عقلی بصیرت کو حقیقت کی تلاش میں سرگرداں نہیں کیا بلکہ فلسفہ سے صرف یہ کام لیا کہ اس کی مدد سے اپنے مذہب کی تائید کرتے رہے۔

بقولِ شیلر۔ ہر فلسفہ کے پس پردہ انسانی سیرت یا فطرت ہوتی ہے اور ہر فلسفہ میں ایک انسان پوشیدہ رہتا ہے۔ فیخٹے (Fitch) کا خیال ہے کہ "انسان فلسفہ کی جس نوع کو منتخب کرتا ہے وہ نوع وہی ہوتی ہے جس کا وہ خود ہوتا ہے۔ اس طرح مسلم مفکرین کو سمجھنے اور ان سے آشنا ہونے کی راہ واضح ہو جاتی ہے۔ اور مسلمانوں کے تہذیبی اور سیاسی مسائل پر بحث کیے بغیر ہم چند مسلّمات کا یہاں پر ذکر کر دینا چاہتے ہیں۔ یہ مسلمان حکما عالی دماغ اور پاک باز نفوس تھے اور ان کے دلوں میں ایک نہ بجھنے والی تلاش حقیقت کی آگ روشن تھی۔ یہ آگ محض اس لیے روشن نہ تھی کہ وہ صرف اپنی عالی دماغی کی تشفی کریں بلکہ اس لیے بھی تھی کہ وہ خیر و شر کے اصول کو اچھی طرح سمجھ کر اپنے افعال و اقوال کو اس سانچے میں ڈھال سکیں اسلامی دنیا حضور رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے کچھ عرصہ بعد تہذیبی، سیاسی اور قبائلی تفریق کا شکار ہو گئی اور جیسا کہ ہوتا آیا ہے آخر کار اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اخلاقی، تہذیبی،

اور مذہبی اقدار کی تاویل و تشریح میں اختلاف پیدا ہوگیا۔ یہ دور تشکیک اور بے یقینی کا دور تھا۔ اور بہت سے لوگ بہت سی باتوں میں اتنی ساری باتوں کے لیے اتنی ساری رائیں رکھتے تھے۔ اسلامی فلسفہ اسی بے یقینی کے دَور میں پیدا ہوا۔ یہ یونانی فلسفہ کی طرح تحیّر کی پیداوار نہ تھا۔ مسلمان حکما نے مسلّمات، حقائق، سچائی اور اس نقطۂ نظر کا پتہ لگانا چاہا جو ان کو لایقینیت اور تشکیک سے نجات دلا سکے۔ اور ایک ایسی بنیاد تک پہنچا دے جو نہ صرف ان کی سائنٹفک ضروریات کو پورا کرے بلکہ تہذیبی اور مذہبی افکار کے لیے بھی معاون ثابت ہو۔ ان کے فلسفہ کا مقصد یہ نہ تھا کہ وہ مختلف علوم کو فلسفہ کا جامہ پہنا دیں بلکہ ان کا مقصد یہ تھا کہ فطرت کی مملکت کو مملکتِ آخرت سے ملا دیں۔ وہ صرف عقلی ضروریات کی تشفی کے لیے کوشاں نہ تھے بلکہ انھوں نے تہذیبی، اخلاقی اور مذہبی ضروریات کی تشفی کی کوشش کی۔ اس طرح فلسفہ کی بنیاد اس مقصد پر پڑی جو گناہگار انسان کو مثالی زندگی کی تعلیم دیتا ہے۔ اور جس کے ذریعہ انسان اپنے مالک حقیقی کو اس حد تک پہچان لیتا ہے جس حد تک وہ اس کا عرفان حاصل کر سکتا ہے۔

اسلامی فلسفہ کی اہمیت

بقول ڈریپر عربوں نے اپنی عقلیت کی چھاپ پورے یورپ پر چھوڑی ہے اور آئندہ دَور میں مسیحیت بھی اس بات کو تسلیم کرلے گی۔ بہت سے ایماندار محققوں نے ڈریپر کے اس خیال کی تصدیق کی لیکن اس کی اس خواہش کی اب تک تکمیل نہ ہو سکی اور آج بھی ایسے مصنفین ملتے ہیں جو یوبر ڈیگ (Uberweg) کے اس نقطۂ نظر سے متفق ہیں کہ "عربوں کا پورا کا پورا فلسفہ ارسطاطالیسی اور نوفلاطونی خیالات کی صدائے بازگشت ہے۔" اس کا سبب یہ ہے کہ فلسفہ کے اچھے محقق عربی زبان کی تعلیم پر کم ہی توجہ دیتے ہیں اور عربی کے فاضلین دورِ جدید کے فلسفہ سے تقریباً نا آشنا ہیں۔ یہ کام وہی شخص انجام دے سکتا ہے جو ایک طرف تو عربی کا عالم ہو اور دوسری طرف جدید فلسفہ پر بھی عالمانہ نظر رکھتا ہو۔ ایسا ہی شخص اسلامی فلسفہ کی قدر و قیمت

پر روشنی ڈال سکے گا۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جدید فلسفہ کے طالب علم کے لیے اسلامی فلسفہ کی کیا قدر و قیمت ہے؟ سب سے پہلے اسلامی فلسفہ وہ پس منظر بناتا ہے جس کو اپنا پس منظر بنا کر موجودہ دور میں یورپین فلسفہ ساری دنیا پر چھا جانے کا مدعی ہے۔ اسلامی فلسفہ یورپ میں اندلس، جنوبی اطالیہ اور صقلیہ کی راہ سے داخل ہوا۔ بقول حتی (Hitti) "تیرھویں صدی کے اواخر میں عربی سائنس اور فلسفہ یورپ میں پہنچا اور اندلس نے ایک مترجم کے فرائض انجام دیے۔ باب طلیلہ سے علم کا جو راستہ نکلا تھا وہ پائرنیز کے پہاڑوں سے ہوتا ہوا پراونس اور کوہ الپس کے دروں سے گزرتا ہوا جرمنی، وسط یورپ اور انگلستان تک پہنچ گیا۔ تیرھویں صدی میں اسلامی فلسفہ پوری ایک صدی تک فرانس کی یونیورسٹی پر قابض رہا اور فرانس کے گشتی راہب اسلامی فلسفہ کو انگلینڈ لے گئے۔ چنانچہ ۱۱۰۹ء سے قبل کا ابن رشد کی کتاب کا ترجمہ کیمبرج یونیورسٹی کے نصاب میں شامل تھا۔ فلسفہ جدید کا پیش رو راجر بیکن طلیلہ میں مشغول مطالعہ رہا۔ وہ عربی زبان لکھ پڑھ اور بول سکتا تھا اور اسی وجہ سے وہ بلا واسطہ اسلامی فلسفہ سے استفادہ کر سکا۔ اس نے الکندی کو بصریات کے مصنفین کی صف اول میں جگہ دی۔ یورپ کی نشأۃ ثانیہ پر اسلامی خیالات کا براہ راست اثر پڑا اور بقول ڈاکٹر اقبال "یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ جدید یورپی نظریۂ انسانیت جو موجودہ سائنس اور فلسفہ کے روپ میں ڈھل گیا ہے مختلف طریقوں سے اسلامی کلچر کی ترقی یافتہ شکل ہے۔ بہت سے یورپین کالج اور یونیورسٹیاں مثلاً پالرمو، نیپلز، پاڈوآ، اور بولونا اپنی اسلامی علوم کی خدمات کے لیے مشہور ہیں۔ اور بہت سے مغربی حکماء مثلاً تھامس اکوئناس، ڈنس اسکاٹس، دانتے اور اسپینوزا براہ راست اسلامی فلسفہ سے متاثر ہوئے ہیں۔ اب یہ نکتہ قابل غور ہے کہ اسلامی فلسفہ اور کلچر کے ارتقاء میں ایک قابل لحاظ تسلسل ہے۔ اور کوئی شخص جدید فلسفہ کے ارتقا کو اس کی تاریخ اور ماحول کے پس منظر میں اس وقت تک نہیں سمجھ سکتا جب تک کہ وہ اس ارتقاء کے درمیانی دور کو نہ سمجھ لے۔"

اگر موجودہ فلسفہ کی سرشت نشأۃ ثانیہ کے جوہر کا ایک ارتقاء ہے اور یورپی نشأۃ ثانیہ براہِ راست اسلامی فلسفہ کے یورپ میں پھیلنے کا نتیجہ ہے تو پھر موجودہ یورپی فلسفہ کو سمجھنے کے لیے اسلامی فلسفہ کا حصول بھی ایسا ہی لازمی ہے جیسا کہ یونانی فلسفہ کا حصول۔ جو لوگ اسلامی فلسفہ سے صرفِ نظر کرتے ہیں وہ مغربی افکار کے ارتقا کی ایک درمیانی کڑی سے صرفِ نظر کرنے کے مرتکب ہوتے ہیں۔ ڈیکارٹ، راجر بیکن، اور ان کے معاصرین نے ان جگہوں پر تعلیم حاصل کی جہاں اسلامی فلسفہ فخر کے ساتھ داخلِ نصاب کیا گیا تھا۔ اور قدرتی طور پر ہم ان کے فلسفہ کے مبادیات تک کو اس وقت تک نہیں سمجھ سکتے جب تک کہ ہم کو اسلامی فلسفہ کا علم نہ ہو۔ چنانچہ دورِ جدید کے مغربی افکار کو مکمل طور پر سمجھنے کے لیے اسلامی فلسفہ کا مطالعہ لوازمات میں سے ہے۔ مسلمان مفکرین کے افکار ایک مخصوص دور کے انسانی افکار کی نمائندگی کرتے ہیں اور ان سے صرفِ نظر کر لینا آسان نہیں ہے۔

کبھی کبھی ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ مسلمان مفکرین نے جن مسائل پر بحث کی ہے اور جن نتائج پر وہ پہنچے ہیں وہی مسائل دورِ جدید کے فلسفہ کے سامنے بھی آئے اور دورِ جدید کے حکماء نے جو نتائج پیش کیے وہ وہی تھے جو اب سے صدیوں پہلے مسلمان حکما پیش کر چکے تھے۔ ایسے مشترکہ نکات موجودہ فلسفہ کے لیے قابلِ قدر ہیں کیونکہ مسلمان حکماء کا مسئلہ پر نظر ڈالنے کا طریقہ اور مسئلہ کو حل کرنے کا اصول مغربی طریق و اصول سے بالکل الگ ہے۔ مثال کے طور پر الکندی اور ویبر دونوں کو یہ سوال پریشان کرتا ہے کہ احساس اور محرک میں کیا رشتہ ہے اور دونوں اس مسئلہ کو حل کرنے کے بعد ایک ہی نتیجہ پر پہنچتے ہیں۔ لیکن مغربی افکار نے اس مسئلہ کو ریاضی اور نجوم کے پس منظر میں حل کیا اور اسلامی مفکر نے طب کے پس منظر میں۔ کبھی کبھی ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ مغربی مفکرین اور مسلمان مفکرین ایک ہی مسئلہ اٹھاتے ہیں مگر دونوں کے نتائج مختلف ہوتے ہیں۔ ان دونوں گروہوں کے فلسفہ کا یہ تقابلی مطالعہ زیادہ قابلِ قدر ہے بہ نسبت اس مطالعہ کے جو دونوں کے اشتراک پر بھی نظر رکھتا ہے۔

ہم اس بات کی وضاحت یوں کریں گے کہ غزالی اپنی کتاب احیار العلوم میں کائناتی تشکیک سے اس طرح شروع کرتے ہیں کہ ان کی فکر کے ڈانڈے ڈیکارٹ کی فکر سے مل جاتے ہیں۔ مگر ڈیکارٹ کی تشکیک اس کو "میں سوچتا ہوں اس لیے میرا وجود ہے" کی منزل تک لے جاتی ہے اور غزالی کی تشکیک "میں عزم حیات رکھتا ہوں اس لیے میرا وجود ہے" کی منزل تک۔ ڈیکارٹ ایک عقلیت پسند بن جاتا ہے اور غزالی ایک صوفی۔

مذکورۂ بالا مباحث سے اسلامی فلسفہ کی اہمیت کو واضح ہو جانا چاہیے۔ جو شخص معمولی طور پر بھی اسلامی فلسفہ کی اصل کتابوں کا مطالعہ کرے گا وہ اس بات کا اعتراف کرے گا کہ اسلامی فلسفہ جب تک ایک محکم قوت کی حیثیت سے باقی رہا اس وقت تک وہ جامع اور قابل قدر حد تک تخلیقی تھا۔ جب تک اسلامی فلسفہ کا ارتقا ہوتا رہا تب تک اس پورے دور میں نیچرل سائنس کو فلسفہ سے الگ نہیں کیا گیا۔ بقول ونڈل بانڈ "عربی مابعد الطبیعیات اور جدلیات میں توازن نیچرل سائنس سے قائم رکھا گیا۔ تمام مسلمان حکما عظیم سائنسدان بھی تھے۔ ابن سینا ایک طبیب تھا اور ابن حاتم ریاضی داں۔ الکندی میں یہ دونوں وصف موجود تھے۔ ابن مسکویہ ایک طبیب اور علم الحیوانات کا ماہر تھا۔ ابن طفیل ماہر علم نجوم اور ریاضی داں تھا۔ ان حکمار نے مابعد الطبیعیات پر بھی اتنی ہی اہم کتابیں لکھیں جتنی نیچرل سائنس پر لکھی ہیں۔ ان حکمار کی ایک خاص خصوصیت ان کی آزادیٔ فکر ہے۔ ان کو سچائی سے جذباتی محبت تھی اور انھوں نے فرقہ دارانہ مذاہب کی طرف کم ہی توجہ دی۔ ان میں سے اکثر پر کٹر مذہبی حلقوں کی طرف سے کفر کے فتوے عائد کیے گئے لیکن انھوں نے اس دھمکی پر توکیا سخت اذیت رسانی پر بھی اپنے موقف کو خیر باد نہ کہا چنانچہ ان مسلمان حکمار نے اخلاقی اقدار کا دامن کبھی اپنے ہاتھوں سے نہ چھوڑا۔ اور کبھی بھی اس کو عقلیت پسندی کا اسیر نہ بنایا۔ اس وجہ سے اقدار اور حقائق کو ربط دے کر نظام فلسفہ بنایا۔ اور ہمیشہ اخلاقی ذات اور عقلی ذات میں رشتہ پیدا کرتے رہے۔ کائناتی مردر کا مطالعہ ہمیشہ سماجی رشتہ سے منسلک رہا اور اجتماعی وانفرادی زندگی کے آخری نتیجے کا مطالعہ بھی

اسی رشتہ سے پیوستہ رہا۔ اور کبھی بھی اس کو صرف ذہنی تسکین کے لیے استعمال نہیں کیا گیا۔ اسی وجہ سے مسلمان حکماء کا فلسفہ ایک عملی فلسفہ رہا۔ یہ مسلمانوں کے لیے زندگی کا خارجی مطالعہ کرنے والے علم کی حیثیت سے سامنے نہ آیا بلکہ ایک ضابطۂ حیات بن کر سامنے آیا۔ اسلامی فلسفہ نے اعلیٰ زندگی بسر کرنے کا ایک بہترین سنگِ بنیاد رکھا۔ اس نے اطوار پر نظر ڈالی اور اس کی تشکیل جدید کر کے ایک اصول بنایا جو مفکرین کا مقصدِ حیات بن گیا اور جوان کو تلاشِ حقیقت کے فرض کی طرف ڈھکیلتا رہا۔

اسلام سے قبل کے عربی افکار

سب سے پہلی تحریک جسے ہم اسلامی کہہ سکتے ہیں عربوں کے ذریعہ عالم وجود میں آئی۔ اور اسلامی فلسفہ اور کلچر کے طالب علم کے لیے ضروری ہے کہ وہ ماقبل اسلام کے عربی نظریہ سے واقف ہو۔ عربوں کا یہ دوَر ایک ایسا دور تھا جس میں جہالت، بدکاری اور لامذہبیت کا دور دورہ تھا عربی مؤرخ اس دَور کو تاریک دور کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ مشرف بہ اسلام ہونے کے بعد عربوں کو اپنے اس دَور پر شرم آتی تھی اس لیے انھوں نے اس دور کے حالات و کوائف کو اپنی تاریخوں میں محفوظ نہ رکھا۔ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس دور میں عربوں میں کوئی منظم اور با اصول فلسفہ نہ رہا ہوگا۔ اگرچہ فلسفہ انسانی زندگی کے لیے قدرتی چیز ہے مگر ہم یہ نہیں سوچ سکتے کہ ان کے یہاں ایک نظامِ فلسفہ رہا ہوگا اور وہ نظریۂ زندگی اور سچائی کے موضوع پر پراگندہ خیالی کے ساتھ بحث کر رہا ہوگا۔ ان کے اصول کو سمجھنے کے لیے ان کے صنمیات اور ان کے ابتدائی مذہب و شاعری سے مدد لینی ضروری ہے جس پر وہ نازاں تھے۔

عرب معاشرہ ملکی اتحاد کا کوئی تصور نہ رکھتا تھا۔ اور ان میں اپنی بقا کے لیے ایک لاعلاج قسم کی انفرادیت راہ پاگئی تھی۔ عربی مذہب ایک تلبیسی اور مصنوعی مذہب تھا۔ وہاں پر لاتعداد معبد اور مندر تھے۔ لیکن اصل مذہبی احساس ناپید تھا۔ جب بلینی کہتا ہے کہ جنوبی عرب میں ناقابلِ یقین تعداد میں مندر تھے اس سے ان کے سچے مذہبی جذبات کی بجائے ان کے ایک مخصوص

ساحرانہ اور آرٹسٹک اندازِ زندگی کا ثبوت مہیا ہوتا ہے۔ کثیف قسم کی اصنام پرستی، بے دلیل و بے بنیاد عقائد اور پُرجوش کورانہ عقیدت عربوں پر مسلّط تھی۔

ہر قبیلہ، ہر خاندان حتیٰ کہ ہر شخص الگ اپنا ایک یا کئی غدار رکھتا تھا۔ ستارے اور سیارے غیبی مظاہر، انسان، جانور، اشجار، احجار کی مقامی طور پر مختلف تقریبات اور رسوم میں پرستش ہوتی تھی۔ لیکن ان کی تقریبات، رسوم اور عبادت کا غائر نظر سے مطالعہ کرنے کے بعد پتہ چلتا ہے کہ ان کے مذہب کی بنیاد "محبت" پر نہیں بلکہ خوف پر تھی۔ اسی وجہ سے قدرتی طور پر اس کی کوئی محکم بنیاد نہ تھی۔ ہم کو ان کی دینیات اور صنمیات سے صرف نظر کر لینا چاہیے کیونکہ بے جان اور جامد ہیں؛ البتہ ان کا مطالعہ ہمارے موجودہ دَور کے لیے کچھ مواد فراہم کر دیتا ہے۔

اسلام سے قبل عربوں کو ہر نوع بلکہ ہر شے کے مبدأ و مآل کا سوال پریشان کرتا تھا۔ بقول قرآن "وہ کہتے تھے کہ اس دنیا کی زندگی ہی زندگی ہے وہاں (آخرت میں) کوئی زندگی نہیں ہے کہ ہم مرنے کے بعد اسے دوبارہ حاصل کر سکیں۔ اور زمانے کے علاوہ ہم کو کوئی چیز فنا نہیں کرتی۔" اس بات سے ہم کو ان کے دو اصول معلوم ہوتے ہیں۔ ایک وہ جو ہر ایک جوہر میں مشترک ہے جس کو نوع سمجھا جاتا ہے اور وہ مادی ہے۔ اور دوسری چیز سبب تغیر ہے مثلاً زماں یعنی اثر آفریں سبب، مادی سبب کے متعلق شہرستانی لکھتا ہے کہ "یہ ذی ہوش نوع جو ترکیب کے بعد تجزیہ سے اشیاء کو منتشر و فنا کر دیتی ہے اس سے ہم کو نشانِ راہ کا پتہ چلتا ہے۔ اب ہم بآسانی کہہ سکتے ہیں کہ عرب مادیت پرست تھے جو ذی ہوش نوع کو دائمی مانتے تھے اور ان کے نزدیک ہر شے کا سرچشمہ اور آخری نوع مادہ تھا۔ پس ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مادی سبب سے واقف تھے۔ ان کا دوسرا اصول "زمان" تھا۔ ذی ہوش نوع کے ترکیب و تجزیہ کا سبب بنیادی طور پر اصولِ تغیر تھا۔ لفظ دہر جس کو وہ زماں کے معنی میں استعمال کرتے ہیں اور یہ ایسے دوام پر دلالت کرتا ہے جو دائرے کی طرح بغیر کسی آغاز و انجام کے قائم ہے۔ یہ عربوں کے اثر آفریں سبب کا تصور تھا۔ ان تصورات سے معلوم ہوتا ہے کہ عربوں

سنے جاہلیت کے دور میں کائنات کا مادی اور نیچرل تصور پیش کیا ہے۔ اور ان کے نزدیک دنیا دوامی ہے اور زمان تحریک و تغیر کا ایک سبب۔ ماہیت (نیچر) ان کے نزدیک ایک مادی سبب ہے جو تمام تغیر میں باقی رہتا ہے۔

ان کا نظریۂ زندگی تناسخ کے نظریہ سے مطابقت رکھتا ہے اور بظاہر یہ نظریہ کائنات کے مادی نقطۂ نظر سے اور اشیاء پرستی سے ملتا جلتا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ مردہ اجسام کی روح ہما یا سادی چڑیا کے جسم میں اصلی اجزائے جسم کے ساتھ حلول کر جاتی ہے۔ یہ نظریہ سہل الفہم ہے۔ انسان کی روح اس چڑیا کی روح ہو جاتی ہے اور یہ ایک جسم سے دوسرے جسم میں منتقل ہو جاتی ہے اور مردہ جسم کے اصلی اجزاء چڑیا کے جسم کی ساخت اختیار کر لیتے ہیں پس مادہ اور جسم دونوں ہی کی مختلف طور سے تجدید ہوتی ہے مادی سبب نیست و نابود نہیں ہوتا بلکہ قائم رہتا ہے اس عمل میں صرف تغیر (Change) ہوتا ہے اور بس۔ اسی نقطۂ نظر کی وجہ سے وہ حیات بعد الممات، تخلیق اور حشر کے منکر ہیں۔

عقیدہ کی اس کمی نے کہ حشر و نشر اور جزا و سزا کا کوئی وجود نہیں عربوں کو بدکردار بنا دیا۔ صرف فیاضی، قبیلوی محبت، ایفائے عہد، مہمان نوازی اور عزم ان کی خوبیاں تھیں۔ ان کا اخلاقی معیار بہت ہی گرا ہوا تھا اور وہ زنا، ڈاکہ، شراب نوشی، بیر اور خطرناک مہمیں کو ڈیڑنے پر فخر کرتے تھے۔ انھوں نے انسان کی قوت ارادی سے یکسر صرف نظر کر لیا اور انسان کو خدا کے ہاتھوں میں صرف ایک آلہ سمجھنے لگے۔ غالباً انھوں نے یہ نظریہ صرف اس لیے اختیار کیا تھا کہ وہ اخلاقی پابندیوں سے بچ سکیں، اور اس خود فریبی کے ذریعہ اپنے اس ضمیر کو سلا دیں جو قدرتی طور پر انسان کو راست بازی کی زندگی بسر کرنے پر مجبور کرتا ہے۔

اگر ان کو اسی حالت پر چھوڑ دیا جاتا تو وہ ضرور ایک مربوط و منظم فلسفہ کو جنم دیتے جس کی راہ مادیت ہوتی۔ لیکن ایک نئے مذہب اسلام کی ان کے درمیان

تبلیغ کی گئی۔ اور عرب کا پورا سماجی، عقلی اور مذہبی ماحول بنیادی تبدیلی کی زد میں آگیا۔ اب ہم کو اس دوسرے عظیم انقلاب (اسلام) کا جائزہ لینا چاہیے۔

اسلام

اللہ کے نبیؐ، عرب کے ایک شریف خاندان کے نوعمر رکن، جو مکہ کے معزز ترین اور خانہ کعبہ کے موروثی نگہبان قبیلہ کے فرد تھے، ۲۹ راگست ۵۷۰ء کو اپنے والد عبداللہ کے انتقال کے بعد پیدا ہوئے۔ آپؐ عرب نوجوانوں میں انتہائی خوبصورت اور باحیا تھے۔ نومولود کا نام دادا نے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) رکھا۔ تین چار سال کے بعد دادا کا انتقال ہوگیا۔ لیکن انھوں نے اپنے وصیت نامہ میں اپنے سب سے بڑے لڑکے زبیر بن عبدالمطلب کی کفالت میں دیا۔ ان کے مرنے کے بعد ابوطالب بن عبدالمطلب آپؐ کے سرپرست ہوئے جنھوں نے آپؐ کو اپنے بچوں کی طرح پالا۔ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) عظیم فراست اور برتر اخلاقیات کے حامل تھے اور عربوں کی خانہ جنگی اور دوسری قابل نفرت باتوں سے بہت رنجیدہ ہوئے۔ بچپن ہی میں والدین کے انتقال نے آپؐ کو سنجیدہ اور مفکر بنا دیا۔ اور عرب کی مذکورہ باتوں نے آپؐ کو اتنا متاثر کیا کہ آپؐ رات دن انھیں باتوں کے متعلق سوچا کرتے۔ ۲۵ سال کی عمر میں آپؐ نے ایک امیر خاتون خدیجہؓ سے شادی فرمائی۔ جن کی دولت نے پندرہ سال تک آپؐ کو روزی کی مشقت سے آزاد رکھا اور آپؐ کو اس قابل بنایا کہ اپنی زندگی کے پندرہ سال اپنے مشن کی تیاری میں بسر فرمائیں۔ آپؐ شہر کے باہر غار حرا میں تشریف لے جایا کرتے تھے۔ ایک دن جب کہ آپؐ عبادت میں مشغول تھے آپؐ ایک نئے تجربے سے دوچار ہوئے۔ آپؐ کو ایسا محسوس ہوا کہ ایک وجد آفریں آواز جیسے کہ لہریں ہلکورے اٹھا رہی ہوں صاف طور پر سنائی دے رہی ہے۔ "تم ہمارے نبی ہو اٹھو اور ہماری مخلوق میں تبلیغ کرو"۔ یہ آواز دوبارہ سنائی دی۔ آپؐ اللہ کے اس عظیم حکم کو پاکر کانپنے لگے اور کلام الٰہی کے الفاظ آپؐ کے دل پر نقش ہو گئے۔ آپؐ نے اپنا پیغام انسانوں کو سنانا شروع کیا اور عرب آپؐ کے بدترین دشمن بن گئے۔ عربوں

نے آپؐ کو مار ڈالنا چاہا اور انھوں نے ایک سازش کی کہ آپؐ کے خاندان کو ختم کر دیا جائے لیکن آپؐ کی ثابت قدمی، مقصد کی لگن اور اس کے لیے سوجھ بوجھ نے ان کی مخالفت کا خاتمہ کر دیا۔ جب آپؐ کا ۶۳۲ء میں وصال ہوا تو آپؐ نے واقعی عرب کی کایا پلٹ کر دی تھی اور عربوں کو بدل دیا تھا۔ کوئی انجانی اور ان دیکھی قوت ان کو حریت، انصاف، اچھائی اور محبت کی طرف آمادہ کیے رکھتی تھی۔ اب ان کا خدا پتھر، لکڑی یا دھات کا نہ تھا بلکہ قادرِ مطلق اور تمام مخلوقات کا ایک خدا تھا جس نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور دیگر انبیاء کے ذریعہ اپنا پیغام دنیا میں بھیجا۔ اور محمد (صلی اللہ علیہ وسلم)، نے سرزمین عرب کو پاکیزگی اور اچھائی کی ایک جنت میں تبدیل کر دیا۔

بقول ہیگل "جب مغرب خود اتفاقات کی پیچیدگیوں اور اختصاصی مجبوریوں کی عالیشان عمارت میں پناہ لینے لگا تو اس کے متخالف تصورات نے بھی اپنا سر اٹھایا تاکہ روحانی وجود کی ہمہ گیری کا توازن قائم رہ سکے۔ یہ سب کچھ مشرق کے انقلاب کے ذریعہ ہوا جس نے اختصاصیت اور جبر کا خاتمہ کیا، اور روح کی کامل تطہیر کا پیغام دیا۔ اس نے مجرد تصورات کو توجہ اور عقیدت کا مرکز بنایا۔ اور اس نے خارجی شعور کی بنا ڈالی جو حقائق کے ادراک کا مقصد ہے اس طرح وجود کا آزاد وجود ظہور پذیر ہوا۔" یہ عظیم روحانی انقلاب حقیقی معنوں میں ایک آفاقی انقلاب تھا جس کی بنیاد اسلام کے عقیدۂ توحید پر تھی۔ ابتدائی طور پر یہ صرف عرب کی اصلاح تھی لیکن اس نے پوری دنیا کو اپنے دامن میں لے لیا۔

پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم، نے مذہب کو کبھی بھی رسم و رواج کی جکڑ بندیوں اور محض اصولوں کا مجموعہ نہیں سمجھا اور نہ کبھی اس کو ایک ایسا امر تصور کیا جو خدا کی طرف سے انسانوں پر مسلط کر دیا گیا ہو۔ آپؐ نے سوچا کہ مذہب کسی مخصوص فرد یا مخصوص گروہ کے لیے نہیں بلکہ ساری دنیا کے لیے ہے۔ اس کو سارے عالم انسانیت، اقوام اور ملکوں سے ہم آغوش ہونا چاہیے بقول قرآن "مذہب خدا کا تخلیقی قانون ہے جس پر خدا نے انسان کو خلق کیا ہے خدا کا قانون

نہیں بدلتا اور وہ ہے معیاری دین۔" چونکہ مذہب خدا کا تخلیقی قانون ہے اس لیے اس کو ہر زمانے کے لیے ایک ہونا چاہیے اور تمام مبلغین انسانیت (انبیاء ورسل) کو ایک ہی اصول کی تعلیم دینی چاہیے۔ اس لیے قرآن مسلمانوں کو تعلیم دیتا ہے کہ وہ خدا کے پیغمبر کی حیثیت سے انسانیت کے تمام مبلغین سے اپنا رشتہ جوڑے رکھیں۔ وہ تمام مشنریز تھیں جو ایک ہی تعلیم دیتی تھیں۔ اور سب (انبیاء ورسل) کی تعظیم کرنی چاہیے۔ پس اسلام ایک آفاقی نقطۂ نظر کی تعلیم دیتا ہے اور ہر مذہب کو انگیز کرنے کا اس حد تک سبق دیتا ہے جس حد تک اخلاقیات اور اچھائیوں کا تعلق ہے۔ اس طرح اسلام واقعی مذاہب کے درمیان اتحاد قائم کرتا ہے۔ بعض مذہبی مفکر اس کے قائل ہیں اور وحدتِ ادیان اور نفسیاتِ مذہب ان دونوں سائنسوں نے اس دور میں اسی نقطۂ نظر کو بحال کیا ہے۔ بقول سلیبی "مذہب انسان کی فطرت ہے اور انسان نے اس راہ کی تخلیق کی ہے اگر وہ اپنے طبعی رجحان کو مطمئن کرنا چاہتا ہے تو اس کے پاس اس (مذہب) کے علاوہ کوئی چارۂ کار نہیں ہے۔"

لیکن دورِ جدید کی مذہبی سائنس مذہب کو فطرتِ انسانی کے روحانی پہلو ہی تک محدود کرنے پر مائل ہے جو اسلام کا کبھی بھی مطمحِ نظر نہیں رہا۔ اسلام مذہب کو وسیع نقطۂ نظر عطا کرتا ہے۔ اور وہ انسان کے مادی رخ پر بھی نظر رکھتا ہے اور انسانی جسم پر بھی اتنا ہی زور دیتا ہے جتنا انسانی روح پر۔ تخلیقی قانون کے اس یقین کے ساتھ پیغمبرؐ نے عربوں کے سامنے اسلام کو ایک بنیادی اصولِ زندگی کی حیثیت سے پیش کیا جس پر چل کر ایک انسان فطری طریقہ جسم وروح دونوں کے ارتقاء کی منزلوں کو طے کر سکتا ہے۔ مادی جسم کے مطالبہ کے اس اعتراف نے مذہب اسلام کو آفاقی نقطۂ نظر کا حامل بنا دیا۔

اسلام اپنے پیغمبر کے نقطۂ نظر سے سلامتی وامن کا مذہب تھا۔ یعنی ایک ایسا اصولِ زندگی جو انسان کو اس قابل بناتا ہے کہ وہ اس دنیا اور اُس دنیا دونوں میں عافیت اور سکون

کے ساتھ رہ سکے۔ اسلام دنیا میں امن وخوش حالی رائج کرتا ہے۔ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) مسلم کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں "مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے دوسرے مسلمان محفوظ رہیں۔" اور بقول قرآن "فتنہ قتل سے زیادہ بڑا جرم ہے۔" اسلام اس بات کا مدعی ہے کہ وہ خوش اقبالی اور امن کے مذہب اور ایک کائناتی تخلیقی اصول کی حیثیت سے اتنا ہی قدیم ہے جتنی خود انسانیت ہے۔ اللہ کے پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے کبھی اس بات کا دعویٰ نہیں کیا کہ وہ کوئی نیا مذہب لے کر تشریف لائے ہیں۔ آپؐ کا نقطۂ نظر تھا کہ تمام مذاہب کو ایک ہی دائمی سچائی اور مقصد کا حامل ہونے کی وجہ سے ایک ہی ہونا چاہیے اور ان میں بنیادی اختلاف نہ ہونا چاہیے۔ تمام مذاہب کا اولین تصور خدا کا تصور ہے اور اس کو اسلامی عقیدے میں بنیادی جگہ حاصل ہے۔ لاالٰہ الا اللہ میں یہی تصور سمویا گیا ہے۔ وحدتِ الٰہی کا تصور اسلام کا بنیادی اصول ہے۔

عربوں کے سامنے خدا کا تصور جس انداز میں پیش کیا گیا وہ ان کے لیے موزوں ترین انداز تھا۔ عرب کثیف اصنام پرستی اور خدا کی انسانی شکل کے قائل تھے۔ اور اسی لیے اسلام نے ان دونوں نظریات کی تردید کی۔ ایک غیر عقلی فعل ہونے کی وجہ سے قرآن اصنام پرستی کی مذمت کرتا ہے۔ اور انسانیت سے اپیل کرتا ہے کہ وہ عقلی عقائد پر گامزن ہوں اور غلط اعتقاد رکھنے والوں کو متنبہ کرتا ہے کہ وہ دونوں جہانوں میں اپنے غلط عقائد کی وجہ سے خسارے میں رہیں گے۔ اور ان کو اس بات کی دعوت دیتا ہے کہ وہ اپنے عقائد پر نظر ثانی کر لیں کیونکہ خدا رحمٰن اور رحیم ہے اور ان کی غلطیوں سے درگزر فرمائے گا۔ یہ نقطۂ نظر قرآن کی کئی آیات میں، اخلاقی حکایت، اشاریت، محبت آمیز نصیحت اور انسانی ضمیر کو متاثر کرنے والے انداز میں بیان کیا گیا ہے۔
ہم یہاں پر ایک مثالی آیت پیش کر سکتے ہیں "تو پھر اللہ ہی صاحب عظمت و صداقت حاکم ہے۔ اس کے علاوہ کوئی اور خدا نہیں ہے وہ آسمانی تخت کا مالک ہے جو بھی اللہ

کے ساتھ کسی اور خدا کو شریک کرے گا وہ اس کا ثبوت نہیں دے سکتا۔ اور اس لیے اسے یقینی طور پر خدا کے سامنے حساب دینا ہو گا۔ کسی صورت بھی مشرک پھل پھول نہیں سکتا۔ کہو کہ اے خدا ہمیں معاف کر دے کیونکہ تو ہی رحم کرنے والوں میں بہترین رحیم ہے۔"

اس آیت میں اصل خدا کی وثوق کے ساتھ نشاندہی کی گئی ہے۔ بالواسطہ اور بلا واسطہ جھوٹے خداؤں پر تنقید کرتے ہوئے ان کی نفی کی گئی ہے اور اس دعویٰ کو معراج پر پہنچا دیا گیا ہے کہ اصنام پرستی غیر عقلی فعل ہے۔ لیکن یہ منفی تنقید نہایت ہی موزوں اور گوارا الفاظ میں کی گئی ہے۔ اور غلط عقائد رکھنے والوں کو دوستانہ ماحول میں اس بات پر راضی کیا گیا ہے کہ وہ اپنے عقائد کی تصحیح کر لیں۔ قرآن اس امر کی صراحت کرتا ہے کہ بے دینوں کے خداؤں کو گالیاں نہ دی جائیں کیونکہ اس سے تصادم ہو گا اور معاشرہ کا اطمینان وسکون متاثر ہو گا۔ "ان کو گالیاں مت دو جن کو یہ بے دین خدا کے علاوہ دعاؤں میں پکارتے ہیں کہیں ایسا نہ ہو کہ وہ بد باطنی کی بنا پر خدا کو بغیر کسی علم کے گالیاں دینے لگیں۔"

کئی خداؤں کے نظریہ کی تردید ہم کو ایک قادرِ مطلق خدا کے نظریہ سے آشنا کرتی ہے۔ لیکن ملحدین خدا کے وجود ہی سے انکار کرتے ہیں اور اس لیے خدا کے وجود کے لیے کچھ ثبوت کا دینا ضروری ہے۔ بقول کانٹ (Kant) "دلیل اپنی خالص نظری (یا خیالی) حیثیت سے کسی قادرِ مطلق کا وجود ثابت کرنے سے قاصر ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ ایک اعلیٰ قدر کی بھی حامل ہے اور اس قابل ہے کہ اُس وجود کے متعلق ہمارے علم کو صحیح کر سکے۔ یعنی ہم اپنی فراست کے تمام مقاصد میں اور خود اس میں مطابقت پیدا کریں، اور اس کو ان تمام اشیاء اور ان تمام تجربی رکاوٹوں اور ملاوٹوں سے پاک کریں جو ایک اصل وجود کے تصور سے میل نہیں کھاتیں۔ کیا یہ ممکن ہو سکے گا کہ ہم اس علم کو کسی اور ذریعہ سے حاصل کر سکیں۔"

قرآن خدا کے وجود کو منطقی اور نظری دلائل سے ثابت کرنے کی کوشش نہیں کرتا۔ اور وہ کہتا ہے کہ اس طرح کا ثبوت فراہم کرنا ناممکن ہے۔ بقول قرآن "یقیناً اللہ تمام اشیاء کا

ثبوت ہے۔" اور " اس کی نظیر نہیں ہے۔" ان دو آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا کے وجود کا کوئی قیاسی اور منطقی ثبوت جو کہ برہان، شمار اور مماثلت پر مبنی ہو ممکن نہیں ہے۔ لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ ہم عقلی طور پر خدا کو سمجھ نہیں سکتے ایسا ذریعہ قرآن میں بتلایا گیا ہے اور ہم اسی کو خدا کے وجود کے ثبوت کا فطری ذریعہ کہہ سکتے ہیں۔

بقول قرآن " خدا خود اپنے ذریعہ (اپنے وجود) کی ایک لہر ہے یعنی اس کے علاوہ کوئی خدا نہیں ہے۔" حضرت علیؑ نے قرآن کی اس بات کو یوں واضح کیا ہے کہ " خدا کو خدا کے ذریعہ ثابت کرو اور خدا کو خدا کے ذریعہ جانو۔" اس عقیدہ سے خدا کا وہی تصور سامنے آتا ہے جو مطلق حقیقت و صداقت کا تصور ہے۔ اور یہی تصور تمام استدلال اور ثبوت کا نقطۂ آغاز ہے۔ یہ تصور کہ خدا اپنے آپ وجود پذیر ہوا ہے خدا کے مذہبی تصور سے منسلک ہے اور اس لیے انسان کا خدا پر یقین کرنا فطری امر ہے۔ قرآن اسی نکتہ پر زور دیتا ہے۔ روز ازل میں انسان سے ایک وعدہ لیا گیا تھا کہ وہ خدا پر یقین رکھے گا اور ابتدائے آفرینش ہی سے خدا پر یقین انسان کی روح میں حل کر دیا گیا تھا۔ لیکن بعض اوقات مکروہات دنیاوی نے انسان کے دل سے یہ عقیدہ محو کر دیا اگرچہ وہ اب بھی اس کی روح میں محفوظ ہے۔ اس لیے خداوند تعالیٰ نے ایسا انتظام کیا کہ اس تصور کی یاد دہانی ہوتی رہے اور اس یاد دہانی کا اصول قرآن میں یوں بیان کیا گیا ہے " پس ہم اپنی نشانیاں ارضی اقلیم میں دکھلائیں گے جب تک کہ ان پر یقین کے ساتھ ظاہر نہ ہو جائے کہ وہ ہی (خدا ہی) صداقت ہے۔ کیا تمہارے معبود کے لیے یہ کافی نہ ہوگا کہ وہ تمام اشیاء پر گواہی دیتا ہے۔" خدا کی کائناتی نشانیوں کا قرآن میں کئی طرح سے بیان ہوا ہے۔ اور ان نشانیوں میں سے ایک انسانی ضمیر بھی ہے۔ جس کے لیے قرآن میں یوں ارشاد ہوتا ہے " کیا وہ بہت معزز نہیں ہے جو مصیبت زدہ کی عبادت پر اس کی پکار سنتا ہے؟ اور ان برائیوں (یا پریشانیوں) کو ختم کر دیتا ہے جو اس انسان کے لیے مصیبت کا سبب بنی ہوتی ہیں۔ اور کس نے تم کو

خلیفۃ الارض بنایا ہے۔ کیا کوئی اور بھی خدا ہو سکتا ہے جو اصل خدا کی برابری کر سکے۔ یہ بات کیسے سمجھ میں آسکتی ہے؟ پریشانی میں خدا کی عبادت کا حوالہ زندگی کے جیتے جاگتے حقائق میں سے ہے جس پر تمام انسان اپنی زندگی کے مختلف لمحات میں شعوری طور پر عامل ہوتے ہیں۔ اور یہی چیز انسان کو اس کی کمزوری اور پابندی کا احساس دلا کر ایک قادر مطلق طاقت (خدا) کی یاد دہانی کراتی ہے جس کو کہ روح لاشعوری طور پر ہر وقت محسوس کرتی رہتی ہے۔ جیسا کہ قرآن میں ہے خدا پر یقین انسان کی روح میں فطری طور پر خوابیدہ رہتا ہے اور جس لمحے ہم اپنی استعداد کو صرف کرتے ہیں یہ بیدار ہو جاتا ہے۔ یہ تصور انسان کی روح پر منقوش ہوتا ہے اور جب ہم روح اور کائنات کی نشانیوں پر نظر ڈالتے ہیں تو عقلی قیاس کے ذریعہ اس تصور کی یاد دہانی کی جاتی ہے۔ قرآن عقلی قیاس کو خدا کے تصور کے لیے آخری حد تک پہنچنے کا ذریعہ نہیں بناتا بلکہ وہ صرف یہ کرتا ہے کہ عقلی قیاس کے ذریعہ وہ اس تصور یا نقطہ کا حوالہ دیتا ہے اور جب ایک شخص اس کو سمجھ جاتا ہے تو اس کو پاک و منزہ کرنے کا سبب بنتا ہے۔ قرآن کی زبان میں اس عمل کو تنزیہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ قرآن اس بات پر خاص طور سے زور دیتا ہے کہ وہ نظریات جو کسی اصل وجود کے نظریۂ وجود کے متخالف ہوں اور تمام تجربی اور مادی پابندیوں کی ملاوٹ سے ملوث ہوں ایسے نظریات سے تصور خدا کو پاک و صاف رکھا جائے۔