پروفیسر محمد عارف خان

قرآنی فکر کی حکمتِ بالغہ کے معیار و میزان
(ابنِ رشُد کی نظر میں)

انسان ،علماء،صوفیاء، حکماء اور خلفاء مسلم معاشرت کے عناصر و کردار ہیں۔''وقت'' کے ارتقاء کی منزلوں پر ان عناصر کی اہمیت بے قاعدہ اور کردار کم وبیش ہوتا رہا ہے۔''آج'' جسے آپ ''وقت حاضر''،عصر جدید اور کردار کی تغیر پذیری کی تیز رفتاری کہہ سکتے ہیں۔

انسان تھے اور ہیں۔ کردار کی تغیر پذیری میں عوام الناس سب سے زیادہ متاثر ہوتے ہیں اور ہوئے ہیں۔ مسلم فکر کا محور ومرکز بنیادی اکائی یعنی انسان ہے۔ انبیاء اور اُن کی متابعت میں علماء، صوفیاء، حکماء اور خلفاء کا بنیادی واساسی فریضہ محض اور محض حضرت انسان کی نصب العینی تربیت اور خود آگہی کے شعور کی ترقی و تکمیل ہے۔ یہ تمام کردار معاشرت سے جنم لیتے ہیں۔ معاشرے ہی کے لئے ان کا مقام متعین ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ ان کا دوسرا کوئی کردار ومقام نہیں ہوتا۔ اپنے کردار ومقام سے جو تجاوز کرتا ہے یا ہٹ جاتا ہے۔ وہ انتشار کا باعث بنتا ہے اور انسان کی تربیت میں متعین کردار سے روگردانی کرتا ہے۔ اپنا فرض نظر انداز کرتا ہے اور علمی، صوفیانہ، حکیمانہ کردار کو تکبرانہ بت بنا لیتا ہے۔ علماء، روایت کے پڑھانے وسکھانے کے آمین ہیں۔ جو روایت موجود ہے اُسے بیان کرنا اُن کا فرض منصبی ہے۔ انفرادی طور پر فتویٰ بازی کسی طور اُن کے فرائض میں شامل نہیں ہے۔ ''وقت'' ہر آن بدلتا ہے۔ ''وقت'' آگے بڑھتا ہے تو پیچھے تاریخ کا ارتقاء شروع ہو جاتا ہے۔ کسی تاریخی ''وقت'' کا انسان اپنے

معاملات حل کرنے کا پورا حق رکھتا تھا۔ وہ حل کر پایا، یا نہ پایا، یہ الگ بات ہے بعینہ آج کا انسان ''وقت حاضر'' کا انسان یہ پورا پورا حق رکھتا ہے کہ وہ آگے بڑھنے کے لئے اپنی دانش استعمال کرے۔ علماء محض روایت پڑھانے اور سکھانے کے آمین ہیں۔ روایت کو تلوار کے طور پر استعمال کرنے سے ''وقت'' کے آگے بڑھنے کی حقیقت کو روکنے کے مترادف ہے جو روایت ترقی کر کے آگے بڑھنے کی صلاحیت نہیں رکھتی، وہ جمود کا شکار ہو کر بے اثر ہو جاتی ہے۔

اس عمل کی مثال آج کے مسلم معاشرے ہیں جو جمود کا شکار ہو کر علمی، فکری اور عملی طور پر اپنی ہی روایت کے ہاتھوں زوال پذیر ہیں۔ زوال بھی ایسا کہ رکنے کا نام نہیں لیتا۔ سکھانے کے تمام دوسرے رکردار سرکاری وغیر سرکاری رکردار بشمول علماء کو اپنے رکردار کو نصب العینی بنانا ہے۔ اپنی حدود سے تجاوز کبھی بھی پسندیدہ عمل نہیں رہا ہے۔

علماء ترقی کر کے صوفی وحکیم کا درجہ پا سکتے ہیں اور ایسا ہی ہوتا ہے۔ یہ آگے بڑھنے کا ایک طریقہ ہے۔ صوفی وحکیم، عالم سے ہی ترقی پاتے ہیں۔ ترقی پانے کے بعد وہ عالم، صوفی کہلائے گا۔ اُس کا وہ رکردار جو بطور عالم طبقہ علماء میں شامل تھا۔ وہ بدل جائے گا۔ یہاں اُسے عالمانہ انداز و رکردار اُن لوگوں کے لئے چھوڑنا ہے جو طبقہ علماء میں شامل ہیں۔ وہ طبقہ صوفیاء میں داخل ہو گیا ہے۔ اُس کا رکردار بدل گیا ہے۔ وہ ایک درجے سے دوسرے بلند درجے تک محدود ہے۔ عالم اپنا علم ساتھ لاتا ہے تو صوفی بنتا ہے اور نیا رکردار بنتا ہے۔ جبکہ علماء کا رکردار اپنی جگہ مستقل طور پر جاری رہتا ہے جو صوفی بنتا ہے اُس کی جگہ نیا عالم لے لیتا ہے۔ یوں یہ سلسلہ آگے بڑھتا ہے۔

علم سے روحانیت کی منزل میں داخل ہونا انسان کا خوشگوار تجربہ ہے بطور عالم جو کچھ اُس نے علمی واستدلالی موشگافیوں کے تحت سیکھا تھا۔ اُسے اپنے روحانی تجربوں ومشاہدوں سے اُن کی تصدیق اور تعمیر کی روح کو سمجھتا ہے۔ روحانیت کی کئی منزلیں ہیں طریقت وسلوک کے کئی سلسلے ہیں جو فنا وبقا کے علم سے اگاہی دیتے ہیں۔ صوفی کا عمومی طور پر

خاموش کردار ہوتا ہے۔ ''محبت'' کا پیغام ان کا نصب العین ہوتا ہے۔ جو عالم صوفی بن کر پیغام محبت کا علمبردار بن جاتا ہے تو وہ محض انسان کو روحانی زندگی کا سبق دینے پر مامور ہو جاتا ہے۔ یوں یہ کہنا آسان ہو جاتا ہے کہ عالم، انسان کو بنیادی امور میں بھرپور شرکت اور تسخیر کائنات کے عملی کاموں کو ترقی دینے کا قاعدہ، علم اور ہنر سیکھاتا ہے۔

صوفی، انسان کو دنیاوی اموراور تسخیر کائنات کے نصب العینی عمل میں اسرار کائنات کے روحانی رازوں سے اگاہ ہوکر اپنا کردار ادا کرتا ہے۔ ان درجوں پر فائز ہونے والے انسانوں میں سے ہی حکماء جنم لیتے ہیں۔ مسلم معاشرت کا المیہ یہ ہوا ہے کہ ہم نے ''حکماء'' کے مقام اور درجہ کو سرے سے موقوف کر دیا۔ مسلم اصطلاح تو ''حکیم'' ہی رائج رہی البتہ ''فلسفہ'' کی اصطلاح یونانی علوم سے اگاہی کے نتیجے میں سامنے آئی تو یونانیت اور عربیت کے پس منظر میں دونوں اصطلاحوں کو ہم پلہ قرار دے کر مزاحمتی رویہ اپنا لیا گیا۔ حکیم اور فلسفی کو ایک قرار دے کر مسلم طبقہ علماء نے اپنی حدود سے تجاوز کرتے ہوئے انہیں اسلامی فکر سے غیر قرار دے دیا۔ یوں یونانی فیلسوف کے پس منظر میں ''حکیم'' کے کردار کو مطالعہ قرآن اور فکر اسلامی کے ارتقائی منہاج سے خارج کر دیا گیا۔ انہی کردار کو معتزلہ اور اشعری مکاتب فکر قرار دے کر ''حکیم'' کے تصور اُس کی اہمیت اور معنویت کو بے معنی کر دیا گیا یوں مسلم معاشرت غیر منظّم ہو کر نصب العینی جدوجہد بھلا بیٹھی اور زوال مقدر بن گیا۔

ہماری دانست میں مسلم معاشرت سے ''حکیم'' کے کردار کو علماء اور خلفاء نے ''فلسفی'' کی تلوار سے ذبح کیا۔ دانستہ کیا یا نادانستہ، یہاں یہ زیر بحث نہیں ہے۔ البتہ ذبح کر کے مسلم معاشرت سے کافر قرار دے دیا۔ حکمت سے خالی ہونے کے بعد جو حشر ہونا تھا، وہ سامنے ہے فلسفہ لفظ یونانی اصطلاح ممکن ہے مگر حکیم کی اصطلاح قطعی اسلامی یا عربی پس منظر سے ہے۔ علمی ارتقاء اسلامی پس منظر میں ''حکیم'' کی اصلاح کے تحت ہوا ہے۔

مسلم ادب میں ''حکیم'' علماء اور صوفیاء کی منازل سے گذر کر بنتا ہے یہ شخص عالم بھی

ہوتا ہے اور صوفی بھی۔اس کا کمال یہ ہوتا ہے کہ ان منزلوں سے گذر کر اسے اخذ، استخراج اور استنباط کا ملکہ حاصل ہو جاتا ہے۔عمومی طور پر فلسفی بھی اخذ استخراج اور استنباط کرتا ہے۔حکیم اور فلسفی اخذ، استخراج اور استنباط شدہ علوم کو ایک تنظیم دیتے ہیں۔اُسے نظم میں لاکر ایک تازہ دم فکر سامنے لاتے ہیں۔

فلسفی اور مسلم ادب میں مستعمل لفظ حکیم میں فرق یہ ہوتا ہے کہ فلسفی اخذ، استخراج اور استنباط شدہ علوم کو نظم فکر دیتا ہے جبکہ حکیم نظم فکر سے آگے اطلاق فکر کا لائحہ عمل بھی دیتا ہے جسے مسلم ادب میں ''حکمت'' کہتے ہیں۔

''حکمت'' کو خیر کثیر کہا گیا ہے۔قرآن کو قرآن حکیم بھی کہا گیا ہے۔مسلم معاشرت نے حکماء پر فلسفی کا ملبہ ڈال کر اس کے وجود و کردار کو بے دخل کر دیا تو مسلم معاشرت میں محض علماء اور خلفاء کے نام پر بادشاہ وآمر باقی رہ گے۔علماء وخلفاء نے اپنے اپنے میدان چن کر خاص سازگاری سے حکماء کو بے دخل کر دیا۔(۱)

قرآن حکیم اور احادیث مبارکہ سے وقت کی ہر آن تبدیلی کو مدنظر رکھتے ہوئے اخذ، استخراج اور استنباط کرنے والے کو بے دخل و بے اثر کر دیا تو جو نتیجہ ہوسکتا ہے، وہ ہمارے سامنے ہے۔

قرآن حکیم کے وارثان کو طویل مدت سے شکست، زوال اور غلامی کا سامنا ہے، علماء کچھ کام آسکے نہ حکمران۔حکماء کی عدم موجودگی میں علماء وحکمران حکماء کا کردار چھین کر بیٹھے ہیں اور اُمت دن بدن اپنے مرکز فکر سے دور ہوتی جارہی ہے۔اس کا نتیجہ یہ ہے کہ دنیا کے جتنے معیارات ہیں۔اُمت اُن پر پورا اُترنے سے قاصر ہے۔دوسری طرف ہم دیکھتے ہیں کہ دوسری اقوام خصوصاً مغربی اقوام سے سرعت سے ترقی کی۔اس ترقی کے کئی پہلو ایسے ہیں جنہیں ہم بآسانی کہہ سکتے ہیں کہ یہ قرآنی نظریہ انسان کے تحت تسخیر کائنات کی منزلیں ہیں۔مگر بآسانی ہم اپنے معیارات کے تحت ترقی یافتہ اقوام کی پیش رفت کو مسترد کرتے آرہے

ہیں۔

نااہلی کو چھپانے کی غرض سے مسلم معاشرے کے علماء اور حکمرانوں نے نظریہ استرداد ایجاد کر رکھا ہے۔ حکماء کے نتیجہ فکر کو علماء نے روایت کی اپنی تعبیر وتشریح کی بنیاد پر مسترد کیا اور حکمرانوں نے اپنے اقتدار کے لئے خطرہ سمجھ کر حکماء کو مسترد کیا۔ یوں علماء وحکمرانوں میں مفاد پرستی کی بنیاد پر سازگاری پیدا ہوگئی۔ علماء کی تعبیر وتشریح کسی بھی وقت حکمرانوں کی خواہشات کو پورا کرنے کے لئے رُخ بدل سکتی ہے۔ حکماء کا کردار علماء کو اپنی حدود و قیود اور حکمرانوں کو عوامی مفاد کے نصب العین کو آگے بڑھانے کی حکمت سے وابستہ ہوتا ہے۔ مسلم اُمت کی تشکیل فیضان نبوت کا نتیجہ ہے۔ مکمل نبوت، آخری نبوت اور مکمل قرآن کے حامل محمد ﷺ کو مرکز ومحور بنانے والے اُمت مسلمہ کہلاتے ہیں۔ آپ ﷺ کے نور نبوت سے فیض یاب ہونے والوں نے آپؐ سے علم سیکھا اور عالم کہلائے۔ نور انوار کی تابانی سے روحانیت حاصل کی اور جب مسائل کا سامنا ہوا تو حکیم بن گے اور حکمران بننا پڑا تو خلفاء بن گے۔ یہ نمونہ کے لوگ تھے۔ علم، روحانیت، حکمت اور خلافت ایک ہی جگہ جمع تھیں۔ اسی لئے صحابہ کہلائے۔ یہ عمل اگے چل کر تقسیم ہو گیا اور یہ سب اوصاف ایک ہی شخص میں جمع ہونے کی صورت کم ہونے لگی اور یہ درجے قائم ہونے لگے۔ اپنے اپنے شعبہ میں تخصص پر محنت ہونے لگی۔ علم سیکھنے میں مشقت برداشت کرنے والے نے علم سیکھا مگر سب آگے نہ بڑھ پاتے۔ البتہ کچھ آگے بڑھنے پر روحانیت کے سمندر میں غوطہ زن ہوئے اور تجربات ومشاہدات کے موتی چُن چُن کر لائے۔ جو یہاں رُک جاتے وہ صوفی کہلائے جو یہاں سے آگے چلے تو حکماء بن گے۔

اُمت کے علماء صوفیاء کی بھی فہرست ہے۔ اس میں طبقہ اولی میں صحابہ کرامؓ شامل ہیں جو براہ راست نور نبوت سے فیض یاب ہوئے۔ یہ لوگ عالم بھی تھے، صوفی بھی تھے اور حکیم بھی تھے اس طبقہ اولیٰ میں حضرت ابوبکر صدیقؓ، حضرت عمر فاروقؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت

علیؓ،عشرہ مبشرہ کے باقی اصحاب یعنی حضرت زبیرؓ،حضرت طلحہؓ،حضرت سعد بن وقاصؓ،حضرت عبدالرحمان بن عوفؓ،حضرت ابوعبیدہ الجراح اور حضرت سعید بن زیدؓ شامل تھے۔ان بزرگان دین کا کسی دوسرے سے یا بعد کے اور یا آج کے دور سے موازنہ قرین انصاف نہیں ہے۔مسلم فکر کو بنیاد واساس فراہم کرنے والے یہ لوگ ہیں۔ان بنیادوں سے علم وفکر نے جڑ پکڑی اور تناور درخت کی صورت اختیار کی اور یہ سلسلہ رُکا نہیں ہے۔قرآن وحدیث سے اخذ واستنباط کے جو اصول وروایات انہوں نے قائم کیے وہ جاری ہیں۔(۲)اس کے بعد اصحاب تدوین حدیث آتے ہیں۔بلاشک وشبہ یہ لوگ عشق رسول ﷺ سے لبریز تھے۔صحابہؓ کی تدوین کے محرک امام محمد بن اسماعیل بخاری (م۲۵۶ھ/۸۷۰ء) امام ابومسلم نیشاپوری (۲۶۱ھ/۸۷۵ء) امام ابوداوٗد سیستانی (م۲۷۵ھ/۸۸۹ء) ابوعیسیٰ الترمذی (م۲۷۹ھ/۸۹۲ء) ابوعبدالرحمٰن نسائی (م۳۰۳ھ/۱۹۱۵ء) ابن ماجہ (م۲۷۳ھ/۸۸۶ء) ہیں۔اس کے علاوہ بھی تدوین حدیث میں بڑے بڑے محدث شامل ہیں۔بزرگان محدثین تمام کے تمام عالم،صوفی اور حکیم تھے۔

اگلا دور اصحاب تدوین شریعت وفقہ کا آتا ہے۔فقہ کا مطلب حاصل علوم قرآنیہ واحادیث کا عقلی تجزیہ ہے۔دوسرے لفظوں میں اخذ واستنباط کے اصول قائم کر کے منظم فکر مرتب کرنا ہے۔مسلم ادب میں فقہ صرف قانون شریعت کے عالم کے لئے مخصوص ہوکر رہ گیا ہے اور رفتہ رفتہ عالم وفقیہ ہم معنی الفاظ بنتے گے۔حقیقتاً فقہ (شریعت) کے طور پر وسیع اصطلاح تھی۔فقہ کے بڑے اماموں میں امام ابو حنیفہؒ (م۱۵۰ھ/۸۲۱) ،امام مالک بن انس (م۱۷۹ھ/۷۹۵ء)،امام شافعیؒ (م۲۰۴ھ۔۸۲۱ء) امام احمد بن حنبل (۲۴۱ھ/۸۵۵ء) اور کئی دوسرے شامل ہیں۔یہ لوگ بھی عالم صوفی اور حکیم تھے۔ان کا امتیاز یہ تھا کہ قرآن وحدیث سے تفقہ واستنباط کے اصول وضع کیے اور اُس کے مطابق قانون کی تدوین کی۔

فکر وحکمت کے ارتقاء کے اگلے موڑ میں الکندی/بوعلی سینا/فارابی/غزالی/ابن باجہ/ابن طفیل/اورابن رشد/شامل ہیں۔یہ حضرات بھی عالم،صوفی اور حکیم تھے مسلم فکر وحکمت

کے ارتقاء میں یہ لوگ اپنے حکیمانہ وصف میں نمایاں تھے۔ ایک لحاظ سے مسلم فکر وحکمت کے ارتقاء میں یہ آخری قافلہ تھا۔ حکماء کے اس گروہ کے بعد زوال مقدر بن گیا۔

۱۲۵۸ء میں ہلاکو کے سقوط بغداد ہوا اور مسلم فکر وحکمت اور حرکت رک گئی۔ کوئی چار صدیوں کا جمود واضملال بالآخر یورپ میں ٹوٹا اور ایک نئی علمی تحریک نے جنم لیا۔ یقیناً یہ نئی علمی تحریک انسانی فکر وحکمت کا ارتقاء تھی۔ فلسفہ وسائنس کو اولیت ملی۔ مذہبی برتری کے تصّور کو اس بنا پر رد کر دیا گیا کہ مذہب کے نام مذہبی طبقہ اور مقتدرہ لوگوں کا استحصال کر رہی ہے۔ مسلم دنیا میں عالم اور حکمران کی سازی گاری نے صوفی وحکیم کو غیر موثر کیا تو پادری اور حکمران نے عیسائی دنیا میں یہی نتائج پیدا کیے۔ بالآخر (پادری) عالم کو اپنے کام تک محدود کرنے کی تحریک چلی اور حکمرانوں کو مذہب کے نام پر اقتدار حاصل کرنے کی کوششوں کو ناکام بنا دیا۔ دلوں حکیم اور سائنسدان پیدا ہونے شروع ہوئے جس سے تین سے بنیادی تبدیلیاں واقع ہوئیں۔

(ا) علماء (پادریوں) کو مذہبی تعلیم تک محدود کر دیا گیا اور معاشرے کے ہر شعبہ میں بے جا مداخلت اور فتویٰ باری سے روک دیا گیا یوں مذہبی عقائد شخصی کردار کی تشکیل کے پہلے درجہ تک محدود کر دیئے گے۔ یہ تاثر مسلم دنیا میں غیر مذہبی کے طور پر لیا گیا جو درست نہیں تھا۔ پابندی مذہبی تعلیم پر نہیں بلکہ علماء پر قائم ہوئی۔

(ب) فلسفہ وسائنس کے میدان کو آزاد کر دیا گیا (۳) تو بہت جلد حکماء نے جنم لینا شروع کیا۔ ان حکماء نے مذہبی عقائد یا علماء سے الگ رہنے کو ترجیح دی اور فکر وحکمت میں ایک انقلاب برپا کر دیا۔ انسان نے تجزلی تحقیق سے نئے فلسفہ ہائے زندگی کو منکشف کیا۔

(ج) مذہب کے نام پر استحصال کرنے والے کرپٹ حکمرانوں کو بے دخل کیا اور اقتدار کو انسانوں سے منسلک کرنے کی روش اپنائی یوں اُس کا نام جمہوریت رکھا اور یوں اقتدار میں عوامی شرکت نے نتائج بہتر پیدا کیے۔

فلسفہ وسائنس کے یورپی حکماء کوئی چار صدیوں پر پھیلے ہوئے ہیں۔ ایک لمبی

فہرست ہے۔فلسفیوں میں جوف بٹلر (۱۶۹۲ء۔۱۷۵۲ء) انگریز فلسفی اور عالم دین، جارج برکلے (۱۶۸۵ء۔۱۷۵۳ء) آئرلینڈ کا فلسفی پادری، ہنری برگساں (۱۷۵۹ء۱۹۴۱ء) فرانسیسی فلسفی، جورڈانو برونو (۱۵۴۸ء۱۶۰۰ء) اطالوی فلسفی، ہربرٹ بریڈ لے (۱۸۴۶ء۔۱۹۲۴ء) انگریز فلسفی، جیری بنتھم (۱۷۴۷ء۔۱۸۳۲) انگریز فلسفی، فرانسس بیکن، (۱۵۶۱ء۱۶۲۶ء) انگریز فلسفی، ڈیکارٹ (۱۵۹۶۔۱۶۵۰ء) فرانسیسی فلسفی، جان ڈیوی (۱۸۵۹ء) امریکی فلسفی، سپنوزا (۱۶۳۲ء۔۱۶۷۷ء)، ہربرٹ سپنسر (۱۸۲۰ء۔۱۹۰۳ء) انگریز فلسفی روسو (۱۷۱۲ء۔۱۷۷۸ء) جنیوا، شوپنہار، (۱۷۸۸ء۔۱۸۶۰ء) شپنگلر (۱۸۸۰ء۔۱۹۳۶ء) تھامس کارلائل (۱۷۹۵ء۔۱۸۸۱ء) آگست کامت (۱۷۹۸ء۔۱۸۵۷ء) امانوبل کانٹ (۱۷۲۴ء۔۱۸۰۴ء) کارل مارکس (۱۸۱۸ء۔۱۸۸۳ء) جان سٹوارٹ مل (۱۸۰۶ء۔۱۸۷۳ء)، والٹیر (۱۶۹۴ء۔۱۷۷۸ء) ہابس (۱۵۸۸ء۔۱۶۷۹ء)، ہیگل (۱۷۷۰۔۱۸۳۱ء) ہیلوی شس (۱۷۱۵ء۔۱۷۷۱ء) ڈیوڈ ہیوم (۱۷۸ء۔۱۷۷۶ء) اسی طرح سائنسدانوں کی ایک طویل فہرست ہے۔

حکماء اسلام کے بنیادی مآخذ قرآن حکیم اور حدیث پاک ہیں جبکہ بعد والوں کے لئے عمل صحابہؓ بھی اس کا حصہ تھا۔ انہی بنیادی مآخذ سے مسلم حکماء نے عالمی تہذیب کی داغ بیل ڈالی۔روم، ایران ،ہندوستان جیسے قدیم تہذیب کے ممالک اسلام کے اثرات کو قبول کرنے پر آمادہ ہوئے تو یہ محض جنگی نتیجہ نہ تھا۔محض جنگی نتیجہ دیر پا نہیں ہوتا۔مسلمانوں نے علوم کے تمام شعبوں کی داغ بیل ڈالی جس میں فلسفہ،سائنس، طب اور ریاضی سب شامل تھی۔ مسلم معاشرت کی قیادت جب نااہل اور عوامی پذیرائی کے برعکس حکمرانوں نے سنبھالی تو طبقہ علماء کو ہمنوا بنا کر حکماء کو کافر دینے کی رسم ڈالی۔الکندی، ابوعلی سینا،الفارابی، ابن باجہ،ابن طفیل اور ابن رشد اس عمل کے شکار ہوئے۔

یوں حکماء زیر عتاب اور بے اثر ہوئے تو زوال شروع ہوگیا۔ یہ سلسلہ ہمارے ہاں

تو اب بھی جاری ہے البتہ قانون مکافات عمل کے تحت تہذیب کی عالمی دوڑ میں یورپ نے انگڑائی لی اور حکماء نے آگے بڑھ کر معاشرت میں تبدیلی کی قیادت سنبھال لی اور آج یورپ ترقی کا ایک نمونہ ہے۔

علم کی یہ شاہراہ وہاں سے یورپ نے سنبھالی جہاں مسلم معاشرت نے چھوڑی تھی۔ قرآن اور آپ ﷺ کی حکمت بالغہ کو فلسفیانہ اور حکیمانہ درجہ دینے والے تو ابتداً مسلمان حکماء تھے اور اس پر دورائے نہیں ہیں۔ جبکہ یونانی حکمت کو بھی سنبھال کر اور خاطر خواہ اضافہ کر کے آگے بڑھانے والے بھی مسلمان حکماء تھے۔ یونانی حکمت کے تمام بنیادی ماخذ عربی میں مسلمان حکماء نے ڈھالے جو بعد ازاں براستہ اندلس یورپ منتقل ہوئے۔ المیہ یہ ہوا کہ جن حکماء نے یونانی حکمت کو محفوظ کیا اور اس میں قرآنی فکر سے تہذیب کی، انہیں مسلم معاشرت نے علماء کی ایماء پر قبول نہیں کیا اور انہیں مسلم فکر سے غیر قرار دے دیا۔ ان میں سے ایک ابو الولید احمد ابن رشد ہیں۔ دوسری طرف یہ مبالغہ کی بات نہیں ہے کہ یورپ کے علماء وفضلاء نے ابن رشد کو اپنا علمی رہبر مانا۔ ابن رشد نے مذہب وحکمت کو جس طرح پہلو در پہلو اور ایک دوسرے کی ضرورت قرار دیا یوں یہ یورپ کے علماء وفضلاء کا بنیادی مآخذ بن گیا اور وہ نئی حکمت عملی لانے میں کامیاب ہوگے۔ یہ علم کی ترقی ہے۔ ترقی کا ایک ارتقاء ہے جو جاری رہے گا۔

ارتقاء علم کے اس پس منظر میں ابن رشد کا ایک کلیدی مقام ہے۔ مذہب وحکمت کے اصول بیان کیے۔ کئی کتب اس ضمن میں تصنیف کیں جو یورپ کی موجودہ ترقی کی بنیاد بنیں۔ مسلم دنیا نے اسے قطعی نظر انداز کیا اور حکماء کی نمو کی حوصلہ شکنی کی۔ اگلی سطور میں ابن رشد کے رسالہ ''فصل المقال'' کا ایک تجزیاتی مطالعہ ہے۔ تا کہ معیارات واصول علم کی اہمیت نمایاں ہوسکے اور یہ معلوم ہوسکے کہ جہاں علمی درجے ہیں وہاں سمجھنے والوں کے عوامی درجے بھی ہیں۔ ہر درجے کو اپنی جگہ پر رکھنا نظم ہے اور نظم سے ہی نمو ہوتی ہے۔

ابن رشد کا بنیادی مدعا شریعت اور حکمت کا اتصال تھا۔ دوسرے لفظوں میں علماء کی حدود کا تعین تھا۔علماء روایت پڑھنے پڑھانے اور سکھانے کے آمین ہیں۔ یہ اُن کا مسلّمہ کردار ہے۔ اس پر کسی کو اعتراض نہیں ہے۔ اعتراض تب وارد ہوتا ہے جب صوفی باطنی تجربات ومشاہدات کو بیان کرتا ہے تو علماء کا عام طبقہ ان تجربات ومشاہدات سے نہ گذرنے کی وجہ سے ان لوگوں کو کافر قرار دے کر غیر موثر کر دیتا ہے۔ اسی طرح حکماء کے ساتھ معاملہ پیش آتا ہے حالانکہ صوفی وحکیم روایت کا علم پڑھ کر اور سیکھ کر آگے بڑھتے ہیں اور مدارج طے کرتے ہیں۔ ابن رشد لکھتا ہے:۔

> ''بے شک شریعت نے موجودات کے اعتبارات پر غور کرنے کی دعوت دی ہے اور اس کی ترغیب دی ہے، لہذا یہ واضح ہو گیا کہ جو کچھ اس نام (فلسفہ) کا مصداق ہے۔(۴) وہ یا تو شریعت کے لحاظ سے واجب ہے یا اس کی ترغیب دی گی ہے۔''(۵)

ابن رشد اس رسالہ میں تین پہلوؤں سے اپنی بات پیش کرتا ہے۔

ا۔ اللہ تعالیٰ اور موجودات کی بحث۔

ب۔ منطق، عقل، فلسفہ اور برہان کے اصول وضوابط اور قرآن سے اُن کا استشہاد۔

ج۔ علمی درجات اور اُن کے مخاطبین کا تعین۔

اللہ تعالیٰ اور موجودات کی بحث حقیقتاً بطور مثال پیش کرتا ہے اور قرآن سے استدلال کرتے ہوئے ان مثالوں کے ذریعے اصول وضوابط اور درجہ بندی قائم کرتا ہے۔ اُس کے نزدیک یہ بات ثابت شدہ ہے کہ شریعت موجودات اور اعتبار موجودات پر عقل کے ذریعہ غور کرنے کو واجب قرار دیتی ہے۔ اس ضمن قرآن سے درج ذیل آیت بیان کی ہے:۔

اَولم من شئی ۷۔۱۸۴

برہان/استخراج کی اقسام

اعتبار موجودات معلوم سے مجہول کا استنباط ہے اور استخراج ہے جس کا نام قیاس یا بالقیاس ہے۔ یہ قیاس عقلی ہے اور شریعت کی رو سے واجب اور قیاس کی قسموں سے زیادہ بہتر ہے اور اسی کا نام ''برہان'' ہے۔ اعتبار موجودات کا جاننے اور سمجھنے کے لئے معلوم سے مجہول کا استنباط و استخراج قیاس عقلی ہے جسے ''برہان'' کہا گیا۔ برہان کی چار اقسام بیان کی ہیں:۔

قیاس برہان۔ (جس کے مقدمات ونتائج درست ہوتے ہیں)

قیاس جدلی۔ (جس کے مقدمات ظنّی ہوتے ہیں)

قیاس خطابی۔ (جس کے مقدمات منطق کے تحت نہیں ہوتے)

قیاس مغالطی۔ (بظاہر صحیح مقدمات سے آغاز ہوتا ہے مگر نتیجہ درست نہیں ہوتا۔(۲)

قیاس فقہی معروف ومروج شرعی اصول ہے۔ آئمہ اربعہ کے علاوہ تمام فقہاء حضرات نے اس طریقہ پر عمل کیا ہے اور یہ طریق دور حاضر تک برابر جائز متصور ہوتا ہے۔ قیاس فقہی کے مقابلے میں قیاس عقلی کو معتزلہ، ظاہرہ اور اشعرہ کے مباحث کی نذر کر دیا گیا اور اُمت کے علماء نے قیاس عقلی کو شریعت مطہرہ سے غیر اور ناپسندیدہ قرار دے دیا اور حکماء کی حوصلہ شکنی کر دی۔ اس میدان میں جس جانفشانی اور محنت کی ضرورت تھی اُس سے علماء کترانے لگے یوں حکماء ناپید ہو گے اور اشعری نقطہ نظر کو اپنا لیا گیا جو قیاس عقلی کے مسئلہ سے آزاد تھا۔ اشعری نقطہ نظر کے حامل علماء اور اُمت کے لئے سہل قابل عمل تھا اور یہ بات درست ہونے کے باوجود اس کے نتائج کا دائرہ محدود تھا۔ اشعری نقطہ نظر ہو یا قیاس فقہی۔ یہ انسان کے عقائد واعمال ذاتی کی تشکیل میں آسان تر نسخہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ عقائد واعمال ذاتی کی درست تشکیل اہم مسئلہ ہے مگر اس سے اہم ترین مسئلہ آگے بڑھنا ہے۔ عقائد واعمال ذاتی آگے بڑھنے کی اُمنگ نہیں دیتے تو عقائد واعمال ذاتی بے کار ہو جائیں گے۔

قیاس فقہی کا روادار عالم ہے اور قیاس عقلی کا بھی وہی روادار ہے۔ قیاس فقہی بھی

عقل کو الگ کر کے نہیں ہوتا۔ کسی حکم کی علت تلاش کرنا، اُس کو نص شرعی کے مطابق ثابت کرنا اور پھر اُس بنیاد پر کسی نئے مسئلہ پر حکم لگانا قیاس فقہی کہلاتا ہے۔ یقیناً یہ سارا عمل فقہی عالم کا دائرہ کار ہے۔ البتہ یہی فقہی عالم جب حکماء کے درجہ پر فائز ہو جائے گا تو معاشرتی ارتقاء کی جدتوں کو قیاس عقلی سے نصب العینی بنانے کی استعداد پالے گا۔

ابن رشد کے نزدیک یہ مقام قیاس عقلی اور اُس کی اقسام سے اگاہی کے بعد حاصل ہوتا ہے۔ جس طرح اصول واقسام فقہ کا جاننا ضروری ہے ایسے ہی قیاس عقلی کے اصول وضوابط کا جاننا ضروری ہے۔ ان اصول وضوابط پر جو پہلے کام ہوا ہے۔ اُس پر مزید تحقیق کرنا ضروری ہے۔ یہ بات یہاں معنی نہیں رکھتی کہ قبل ازیں محقق ہمارا ہم ملت تھا یا غیر تھا۔ ابن رشد نے اس سلسلہ میں دلیل دی ہے کہ

> ''جس آلہ کے ذریعے تزکیہ صحت کیا جاتا ہے، اس کے باب میں اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا کہ وہ آلہ ہمارے ہم ملت کا ہے یا غیر کا جب کہ اس میں صحت مند کرنے کی شرائط موجود ہوں۔'' (۷)

آلات تزکیہ وتہذیب موجودات واعتبار موجودات پر غور وفکر کر کے کسی نتیجہ پر پہنچاتے ہیں۔ کسی شئے کی حقیقت کو پہنچانا انسان کا فطری داعیہ ہے۔ بقول ابن رشد:

> ''یہ بات واضح ہے کہ جو شخص صنعت کو نہیں پہچانتا ہے، وہ مصنوع کو بھی نہیں جانتا ہے اور جو مصنوع کو نہیں جانتا ہے اور صانع کو بھی نہیں جانتا ہے۔'' (۸)

حکمت کا تقاضا یہ ہے کہ امم سابقہ نے برہانی شرائط کو مدنظر رکھ کر موجودات پر غور کر کے جو کچھ حاصل کیا ہے اُس پر غور کریں اور جو کچھ انہوں نے ثابت کیا ہے وہ اگر حق کے مطابق ہے تو قبول کرنے میں حرج نہیں اور جو کچھ موافق نہیں پاتے بقول ابن رشد:

اُس سے ہم اگاہی حاصل کریں

اُس سے احتراز کریں
اور ان لوگوں کو معذور سمجھیں (۹)

ابن رشد کے نزدیک مقاصد شریعت معرفت الٰہی ہے۔ شریعت کی تنظیم استنباط فکر اور عمل پیرا ہو کر موجودات کی صنعت کی پہچان بالآخر اللہ کی پہچان اور معرفت پر منتج ہوتی ہے۔ منطق، عقل، فلسفہ اور برہان انسانی آلات ہیں جو وہ استعمال کر کے شریعت کو معرفت الٰہی کے نصب العینی شاہراہ پر گامزن رکھتے ہیں۔ (۱۰)

انسانی آلات (منطق، عقل، فلسفہ اور برہان) بالذات اور بالطبع نفع بخش ہیں۔ اگر کوئی ان کے استعمال میں غلطی کرتا ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ منطق، عقل، فلسفہ اور برہان غلط ہیں بلکہ انہیں استعمال میں لانے والے میں کہیں نقص ہوگا جیسے لکھا کہ:۔

۔اس کی فطرت میں خرابی ہوگی۔
۔وہ فلسفہ کا مطالعہ مقررہ اصولوں کے مطابق نہ کر سکا ہوگا۔
۔اس کی خواہشیں غالب آ گئی ہوں گی۔
۔اُس کو صحیح راہ پر ڈالنے والا استاد نہ ملا ہوگا۔ (۱۱)

ابن رشد کا خیال ہے کہ لوگوں کی جبلت اور طبعیت کے تقاضے مختلف ہوتے ہیں اور وہ موجودات اور اعتبار موجودات کی تصدیق مختلف انداز سے کرتے ہیں۔ یہ انسانوں کی ایک درجہ بندی ہے۔ جیسے

۔بعض لوگ برہان سے تصدیق حاصل کرتے ہیں۔
۔بعض لوگ جدلی اقوال سے تصدیق حاصل کرتے ہیں۔
۔بعض لوگ خطابی اقوال سے تصدیق حاصل کرتے ہیں۔ (۱۲)

اور یہ کہ ان تین طریقوں کی وضاحت قرآن حکیم میں موجود ہے:۔

اُدع اَحسن (۱۲۵،۱۶)

مسلمانوں کی جماعت کا یہ عقیدہ ہے کہ بے شک ہماری شریعت الٰہیہ حق ہے۔ یہ وہی دین ہے جس کی سعادت سے اگاہی بخشی گئی ہے اور جس کی دعوت دی گئی ہے یہ کہ اللہ کی معرفت اور اُس کی مخلوقات کی معرفت حاصل ہو یا یہ کہ یہ شریعت حق ہے اور تمام ایسے مطالعہ کی دعوت دیتی ہے جو معرفت حق تک پہنچادے۔ اس اعتقاد کے مطابق ابن رشد نے مطالعہ کو دین کے خلاف باور نہیں کیا ہے اور چند اہم اصولوں کی نشاندہی کی ہے:۔

۔شریعت / دین میں جو کچھ وارد ہوا ہے۔ مطالعہ برہانی اس کے خلاف نہیں جاسکتا کیونکہ حق مخالف حق نہیں ہوتا بلکہ تصدیق کرتا ہے اور شہادت دیتا ہے۔

۔برہانی نظر کسی شئے میں موجود تک پہنچا دیتی ہے تو یہ موجود اس حال سے خالی نہ ہوگا کہ شریعت میں اس کے متعلق سکوت ہوگا یا ذکر ہوگا۔

۔سکوت ہے تو اس کا وہی مرتبہ ہے جس کے متعلق احکام نہ ہوں اور فقہیہ اسے قیاس شرعی سے استنباط کرتا ہے۔

۔ذکر ہے تو اس حال سے خالی نہ ہوگا کہ یا تو ظاہر بیان برہانی نتیجہ کے موافق ہوگا یا مخالف ہوگا۔

۔موافق ہوگا تو بحث کی ضرورت نہیں رہتی۔

۔مخالف ہوگا تو تاویل کی ضرورت ہوگی۔ تاویل کے معنی حقیقت کی راہنمائی سے مجاز کی راہنمائی کی طرف لفظ کی راہنمائی حاصل کر لینا۔

۔لفظ کی راہنمائی کا اصول یہ ہے کہ کلام میں مجاز کے استعمال سے زبان عرب میں خلل واقع نہ ہو۔

۔فقہیہ احکام شریعت میں قیاس ظنی سے کام لیتا ہے اور علم برہان کے عالم کو اس اصول پر عمل کرنا چاہیے کہ وہ قیاس یقینی کا حامل ہے۔

۔جس بات تک برہان نے پہنچایا ہو اور ظاہر شرع اس کے موافق نہیں ہے تو یہ ظاہر عربی

قوانین تاویل کے موافق تاویل قبول کرے گا۔ظواہر میں اختلاف کے سبب حکماء کو جامع تاویل کی اجازت دی گئی ہے۔(۱۳)ابن رشد نے حکماء کو کافر قرار دینے کی روش کو قیاس برہانی سے غلط قرار دیا ہے اور اجماع عام کو محال قرار دیتے ہوئے اُس کی تاویل میں کسی کو کافر قرار دینا درست نہیں مانا ہے۔امام غزالی نے ابونصر فارابی اور ابن سینا کو جن تین باتوں پر کافر قرار دیا ہے اُن کی کتاب ''التفرقہ'' کی رو سے تائید نہیں ہوتی جس میں انہوں نے اجماع ٹوٹنے کے عمل پر کسی کی تکفیر کو یقینی قرار نہیں دیا۔(۱۴)

ابن رشد نے اس بات سے اتفاق کیا ہے کہ اجماع کا وجود ثابت ہوتو تاویل جائز نہیں ہوگی البتہ اگر اجماع محض ایک گمان ہے تو تاویل جائز ہوگی۔عملیات میں اجماع کا ثبوت ممکن ہے۔نظریات میں ممکن نہیں ہے ذیل میں امام غزالی نے الفارابی اور ابن سینا کی تین باتوں پر گرفت کی ہے جو شریعت کے عمومی نظریہ کے برعکس ہیں۔یہ باتیں درج ذیل ہیں۔

(۱) عالم قدیم ہے۔

(۲) اللہ تعالیٰ جزئیات کا علم نہیں رکھتے۔

(۳) حشر اجساد اور احوال معاد

عالم قدیم ہے یا حادث۔علماء متکلمین،صوفیاء اور حکماء کے درمیان یہ نقطہ بڑے معرکہ کا رہا ہے۔اللہ تعالیٰ کے قدم،عدم سے تخلیق اور صفات کا تعین اسی موضوع سے وابستہ کیا گیا ہے۔حکماء اسے عوام الناس کا موضوع خیال نہیں کرتے کیونکہ یہ اُن کی سطح سے بلند ہوتا ہے۔

دلچسپ بات یہ ہے کہ عوام الناس کا ان تینوں باتوں کے متعلق ذہن سادا اور صاف انداز میں واضح ہے۔یہ کہ

۱۔اللہ تعالیٰ ہی اول ہے اور وہی آخر ہے۔(ھو الاول وھو الآخر)

۲۔اللہ تعالیٰ کو کائنات کی ہر شئے کا علم ہے اور اُسے علم غیب حاصل ہے۔
۳۔موت کے بعد سزا اور جزاء اٹل ہے۔

انسان کی فطرت اس انداز کی بنائی گئی ہے کہ بعض انسان کائنات اور کائنات کی ہر شئے کی تہہ میں جانے کا داعیہ رکھتے ہیں۔ یہ داعیہ غیر فطری بھی نہیں اور غیر قرآنی بھی نہیں۔ اس لئے ایک گروہ انسان کی سادہ روش سے اوپر اٹھتا رہتا ہے۔یہ حکماء کا گروہ ہے۔ عام آدمی تو صرف ایلوپیتھی ادوایات کے نظام میں ڈاکٹر کی ہدایت کے مطابق تیار گولیاں کھا لے گا۔ خوبصورت پیک میں گولیاں بھی بھلی لگتی ہیں۔آدمی کو کھانے سے متعلقہ تکلیف بھی رفع ہو جاتی ہے۔ایسی صورت میں عام آدمی کو گولی کے اجزاء اور ترکیب سے کوئی غرض نہیں ہوتی۔ گولی کا نام بھی شائد ہی یاد رکھے گا۔دوسری طرف ڈاکٹر کو کسی حد تک معلوم ہوتا ہے کہ کس گولی میں کونسے اجزاء کس مرض پر موزوں ہیں۔ عام ڈاکٹر کو ان اجزاء کی باریکی کا علم نہیں ہوتا یہ فارما ڈاکٹر کا کام ہوتا ہے کہ وہ اجزاء کی ترکیب کس مناسبت سے کرتا ہے اور جب ماحول تیسری دنیا کا ہو تو یہ معلوم کرنا کتنا دشوار ہو جاتا ہے کہ کمپنی نے ڈبیہ پر جو لکھا ہے کیا وہ اجزاء پورے طور پر شامل بھی ہیں یا نہیں۔دراصل حکماءِ فکر کا بھی یہی کام ہے۔حکماءِ فکر کی علمی کاوش کو فلسفہ اور اس کے اجزاء کی تجربی توثیق کو سائنس کہا گیا ہے۔

عالم قدیم ہے یا حادث ،حکماء نے اس کے ذریعے کائنات اور کائنات کی آفرینش اور اس کی ہر شئے کی جزئیات کا کھوج لگانے کی کوشش کی ہے۔ ابن رشد نے اس مسئلہ کو خوبصورتی سے بیان کیا ہے۔

ایک طرف ــــــــــــــ ـ ـ وسط ـ ـ ــــــــــــــ دوسری طرف

وہ کہتا ہے کہ حکماء نے طرفین کا نام رکھ لیا اور وسط کے نام پر اختلاف کیا۔گویا آغاز اور انجام پر اختلاف نہیں ہے۔کائنات کا تصور یہ ہے کہ:۔

۔بس ایک ''طرف'' موجود ہے جو کسی غیر شئے سے وجود میں آتا ہے۔فاعل اور مادہ کے سبب

سے ہے۔ زمانہ اس پر مقدم ہے یعنی اس وجود سے پہلے موجود ہے۔ یہ حال اُن اجسام کا ہے کہ جن کی موجودگی کا احساس حس سے ہوتا ہے جس میں پانی، ہوا، زمین، حیوانات ونباتات اور دوسری اشیاء موجودات کی اس قسم کو حادث نام رکھنے میں اشعریوں سمیت تمام قدما متفق ہیں۔

اس کے مقابل کی ''طرف'' موجود ہے مگر کسی سبب سے نہیں اور کسی شئے کے ذریعہ نہیں ہے اور یہ زمانہ پر قدم ہے۔ اس پر بھی تمام قدما کا اتفاق ہے کہ اس کا نام قدیم ہے۔ اس موجود کا ادراک برہان کے ذریعہ ہوتا ہے۔

یہ اللہ تعالیٰ ہے جو فاعل کل، موجد کل، حافظ کل اور قادر کل ہے۔ وہ تھا، کچھ نہ تھا، وہ تھا۔

۔موجود جوان دوطرفوں کے درمیان ہے۔ یہ کسی شئے کے سبب سے نہیں ہے اور نہ زمانہ اس پر مقدم ہے مگر اُس کی موجودگی کسی فاعل کی وجہ سے ہے یہ موجود تمام عالم ہے۔(۱۵)

ابن رشد کی اس نازک مسئلہ پر رائے زیادہ لچکدار ہے وہ قدم وحادث، زماں ومکان اور مقدار حرکت کو اپنی اپنی پوزیشن پر لاکر بحث کرتا ہے یوں اس مسئلہ کو زیادہ وضاحت اور کھول کر بیان کرتا ہے۔ وجود حقیقی، موجود کل، موجود ماضی، حال اور مستقبل کا بیان قدیم وحادث کے تصور کا تعین کیا ہے۔ زمانہ حرکات اور اجسام سے متصل ہے۔ زمانہ ماضی متناعی ہے اور مستقبل غیر متناعی ہے۔ البتہ وجود ماضی اور وجود مستقبل کے متناعی وغیر متناعی ہونے پر متکلمین میں اختلاف ہے۔ افلاطون کے پیرو ماضی کو متناعی اور ارسطو کے غیر متناعی خیال کرتے ہیں۔(۱۶)

یوں ابن رشد اس بات سے اتفاق نہیں کرتا کہ عالم کو صرف قدیم مانا جاسکتا ہے یا حادث وہ دونوں میں موافقت کو ممکن خیال کرتا ہے۔ اس ضمن میں اُس کا خیال ہے کہ عالم کے وجود سے قبل بھی وجود تھا گو تاویل ظاہر شرع آراء پر نہیں ہیں۔ آیات پاک کے مطابق

وھوالذی ۱۱،۷

یہ آیت ظاہر کرتی ہے اس عالم کے وجود سے قبل وجود تھا اور وہ عرش اور پانی ہے جو اس زمانہ سے قبل ہے۔

ابن رشد شریعت کے تین اصول او راُن کی تصدیق کے متعلق لکھتے ہوئے خیال ظاہر کرتا ہے۔ کہ

ایمان باللہ

ایمان بالا الرسالت

ایمان بالآخرت

شریعت کے ان تینوں اصولوں کی تصدیق تینوں دلائل خطابیہ، جدلیہ اور برہانیہ کے ذریعے ممکن ہے۔ان تینوں راستوں سے اصولوں کی تصدیق کے اپنے اپنے الگ دلائل ہیں۔ جو لوگ فطری حالت کی وجہ سے یا اپنی عادت کی وجہ سے یا اسباب تعلیم میسر نہ ہونے کی بنا پر برہان تک نہیں پہنچتے ،اللہ تبارک وتعالیٰ نے ایسے لوگوں کے لئے مثالوں کے ذریعہ تصدیق تک پہنچایا ہے جو جدلی وخطابی طریقے میں اختیار ہوتی ہیں۔ اسی بنا پر کہا کہ شریعت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن۔ (۱۷)

ابن رشد کے نزدیک تمام انسان خطابی، جدلی اور برہانی طریقوں سے تصدیق پاتے ہیں۔اس تناظر میں ظاہر آیت اور باطن آیت کے تحت محکمات ومتشابیات کے طریقوں پر بحث کی ہے۔ مثلاً

اول۔ جو شخص نااہل ہے۔ وہ آیت کے ظاہر پر محمول کرے گا اور یہی اُس پر فرض ہے۔ ایسی حالت میں تاویل کرنے والا کفر کی طرف جائے گا۔

دوم۔ جو شخص اہل ہے۔ وہ آیت کے ظاہر کی تاویل کرسکتا ہے۔

ابن رشد نے ابو حامد الغزالی پر تنقید کی ہے کہ انہوں نے تاویلات کی عام لوگوں

کے لئے عام کتب میں درج کر کے غلطی کی ہے۔(۱۸)

مقصد شریعت کو ابن رشد دو حصوں میں بیان کرتا ہے:۔

علم حق، اللہ تعالٰی کی تمام موجودات کی حقیقت کی معرفت کرنا علم ہے۔

عمل حق، ان امور کی انجام دہی ہے جو سعادت کے لئے مفید اور شقاوت کے مفید نہ ہوں۔(۱۹)

اسی طرح تعلیم کی دو قسمیں بیان کی ہیں:۔

تصّور، شی بنفسہ کا تصور یا مثال، کا تصّور،

تصدیق:۔تصدیق کے لئے خطابی، جدلی اور برہانی طریقے ہیں(۲۰)

شریعت کا مقصود تمام لوگوں کی تعلیم ہے اس لئے شریعت تصدیق کے تینوں طریقوں یعنی خطابی، جدلی اور برہانی پر مشتمل ہے۔ خطابی عام لوگوں کے لئے بہترین طریقہ ہے۔ یہ جدلی طریقے سے بھی عام ہے۔ برہانی خواص تک محدود ہے جبکہ شریعت کا عمومی مخاطب عام اکثریت ہے لیکن خواص کا نظر انداز کرنا بھی مشکل ہے۔

تصوودتصدیق کے لئے تاویل کی چار اقسام بیان کی ہیں اس تعریف کے ساتھ کہ تاویل ظاہر کا ابطال اور تاویل کا اثبات ہے:۔

قسم اول میں تصور وتصدیق کے لئے کسی طریقے سے یقین حاصل کرنا ہے۔اس میں مقدمات شئ مشہور ہوں یا ظنی ہوں۔ایسے اقوال کی تاویل نہیں ہے۔

قسم دوم، میں بھی مقدمات کا یقینی ہونا ضروری ہے بے شک وہ مقدمات مشہور ہوں یا قیاسی یہاں مثالوں کی بنیاد پر نتیجہ نکالنا ہے البتہ تاویل ممکن ہے۔

قسم سوم، اس میں فی نفسہ نتیجہ پر امور مشتمل ہوں گے۔ مقدمات کا یقینی ہونا ضروری ہے۔ مقدمات کے لئے تاویل ہوگی جبکہ نتائج میں تاویل نہ ہوگی۔

قسم چہارم، اس میں مقدمات کا یقینی ہونا ضروری ۔ہے خواہ مشہور ہوں یا ظنی۔اس میں نتیجہ

مثالوں میں دیا جاتا ہے۔خواص پر اس کی تاویل فرض ہے۔جمہور پر اس کے ظاہر کا اقرار فرض ہے۔(۲۱)

اسی طرح لوگوں کی تین اقسام ہیں:۔

اول۔ جو بالکل اہل تاویل نہیں ہیں۔وہ خطابی ہیں اور وہی جمہور اکثریت میں ہے۔

دوم۔ اس میں جدلی لوگ آتے ہیں جو طبعی یا عادتاً محض جدلی ہوتے ہیں۔

سوم۔ یقینی اہل تاویل ہیں۔ یہ لوگ برہانی ہیں۔طبعیت اور فن دونوں کے لحاظ سے اہل حکمت ہیں۔(۲۲)

دراصل ابن رشد لوگوں کی طبائع کی تصدیق کرتا ہے کہ یہ مختلف ہوتی ہیں۔ اس کے علاوہ سیکھنے کا عمل جو اثرات مرتب کرتا ہے،وہ بھی ہر شخص پر مختلف انداز سے کرتا ہے۔اس لئے اس بات پر زور دیا کہ عام جمہور کے سامنے برہانی باتیں نہ کی جائیں کیونکہ اس سے اُن کے گمراہ ہو جانے کا خطرہ ہے یا فساد کا خطرہ برپا ہو جائے گا۔ برہانی تاویلیں مشترک معارف اور عام رسم ورواج سے مختلف ہوتی ہیں۔اپنی ان باتوں کو قرآن پاک کی آیت ''وما یعلم تاویلہ الااللہ(۳:۷)اور ویسئلونک عن الروح قل الروح من امرربی وما اوتیتھم من العلم الاقلیلا(۱۷:۸۵)

تاویلات صحیحہ دراصل وہی امانت ہے جسے انسان نے اٹھالیا اور باقی تمام موجودات نے انکار کیا جیسے قرآن حکیم میں آیت (۷۲،۳۳) میں صراحت ہے۔(۲۳)

ابن رشد نے تفرقہ بازی اور کافر سازی کی وجہ تاویلات اور ظنیات کو عمومی طور پر زیر بحث لانے کو قرار دیا ہے۔معتزلہ اور اشعریوں کی اس روش سے ایک دوسرے کی تکفیر کی جانے لگی خصوصاً اشعریوں نے اپنے مقرر کردہ طریقوں پر عمل پیرانہ ہونے اور اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل نہ کرنے پر تکفیر قرار دے دیا۔(۲۴) یہ معاملہ کفر سازی کا نہیں ہے۔اشعریوں کے طریقے بھی کتاب اللہ سے ثابت ہیں لیکن قرآن حکیم پر غور کرنے سے دوسرے طریقے

بھی موجود ہیں۔ خاص اور عام کے لئے طریقے موجود ہیں۔ ابن رشد نے لکھا ہے:۔

''صدر اول تو کامل فضلیت کا زمانہ ہے اور ان اقوال کے استعمال میں تقویٰ کا زمانہ ہے۔ ان میں کوئی تاویل موجود نہ تھی اور اگر کوئی تاویل سے واقف بھی تھا تو اس نے یہ مناسب نہیں سمجھا کہ سب کے سامنے اس کی تصریح کی جائے۔ لیکن جب لوگ ان کے بعد آئے تو انہوں نے تاویل کو استعمال کیا، ان میں تقویٰ کم ہوگیا، اختلافات بڑھ گے۔ محبت اٹھ گئی اور فرقوں فرقوں میں بٹ گے۔'' (۲۵)

ابن رشد کا خیال ہے کہ جو شخص شریعت سے تاویلات کے فساد کو ختم کرنا چاہتا ہے اُسے محض کتاب اللہ پر اعتماد کرنا چاہیے۔ ظاہر کو واضح کرنے کے لئے خود قرآن حکیم سے دلیلیں جمع کی جائیں۔ ظاہر کی حدود سے باہر نہ نکلے، یہ جمہور کے لئے ضروری طریقہ ہے البتہ اہل برہان (حکماء) ظاہر کی ظاہر تاویل کے بعد دائرہ ظاہر سے ماوریٰ ہو جائیں۔ قرآن حکیم میں تین طریقوں سے شرعی اقوال کی تصریح ہے۔ ایک وہ اقوال جن میں تمام لوگوں کے لئے اس سے بڑھ کر تصدیق اور مکمل اصل موجود نہیں ہے۔ دوسرے وہ اقوال جن میں کوئی تاویل ہے اور صرف اہل تاویل سمجھ سکتے ہیں تیسرے وہ اقوال جن میں صحیح تاویل کے لئے اہل حق کو تنبیہ کی گئی ہے کہ وہ غور کریں اور تاویل کریں۔

ابن رُشد ''فصل المقال'' میں قرآن پاک سے تصور اور اُس کی تصدیق کے تین طریقوں کی نشاندہی کرتا ہے۔ یہ تاویل وتطبیق کی زبردست کوشش ہے۔ کفر سازی کے راستوں کو بند کرنے کی سعی ہے کہ:

اول۔ قرآن پاک سے عامتہ الناس کی تفہیم وتعلیم کا طریقہ موجود ہے اور وہ تصّور (عقائد) اور اُس کی تصدیق حاصل کر سکتے ہیں۔ یہ خطابی طریقہ ہے۔

دوم۔ قرآن پاک سے اکثر انسانوں کی تعلیم کے لئے جو طریقہ تعلیم ہے جو مشترک طور طریقوں پر مشتمل ہے۔ یہ جدلی طریقہ ہے۔

سوم۔ قرآن پاک سے خاص انسانوں کا تصور اور اُس کی تصدیق کا طریقہ بھی موجود ہے۔ یہ برہانی طریقہ ہے۔

آج اُمت کا مسئلہ ''وقت'' کے مطابق مثبت زندگی گذارنے اور آگے بڑھنے کا ہے۔ اُمت ایک جمود پر کھڑی ہے۔ حال سے مایوس اور مستقبل سے بے خبر ہے۔ قرآن حکیم کی حکمت بالغہ کا حصول مدعا ٹھہرے گا تو اُمت آگے بڑھے گی۔ ''وقت'' کے معیارات و پیمانوں کو قرآنی فکر کا اسلوب دیئے بغیر آگے بڑھنا ممکن نہیں ہے۔ اس لئے قرآنی فکر کی حکمت بالغہ کی تحقیق وحصول علماء صوفیاء اور حکماء کا مشترکہ نصب العین ہونا ضروری ہے۔ سطور بالا میں ''فصل المقال'' کو بنیاد بنایا گیا ہے۔ لیکن ابن رشد کے ایک اور رسالہ ''والکشف عن مناہج الاولۃ فی عقائد الملۃ'' کے تذکرے کے بغیر فصل المقال کا مفہوم واضح نہیں ہوتا۔ یہ کتاب دراصل پہلے مفہوم کی مزید توضیح ہے۔ اس توضیح کو اشاعرہ، معتزلہ، باطینہ اور حشویہ کے نظریاتی اور مزاحمتی پس منظر میں بیان کیا ہے اور چاروں مکاتب فکر کو اپنی حدود سے تجاوز کرنے کی بنا پر گمراہ قرار دیا ہے۔ ان مکاتب فکر نے جن موضوعات کو زیر بحث لاکر ایک دوسرے کی مزاحمت کی انہیں بیان کیا ہے۔ (۲۶) موسیو رینان نے ابن رشد کے فلسفہ وفکر کی مغرب کے مختلف طبقات فکر پر اثرات کا جائزہ لیا ہے۔ (۲۷)

حواشی

(۱) حکماء کی بے دخلی سے علم اور عمل سے دانش ناپید ہوگئی اور دانش کے بغیر علماء کا وعظ ہو یا خلفاء کا عمل بے جان ہوجاتے ہیں۔

(۲) شبلی نعمانی کی سیرت النبی اور دوسری کتب سیرت وتاریخ میں ملاحظہ کریں۔

(۳) فلسفہ وسائنس کو آزادی دینے کا مطلب یہ ہے کہ ان میدانوں کو علماء کی فتویٰ بازی اور کافر سازی سے دور رکھنے کی حکمت دی۔ مذہب پر پابندی نہیں لگی بلکہ مذہبی اجارہ دار طبقہ جو بے لگام ہوکر اور حکمرانوں سے ساز باز کر کے معاشرے کو برباد کر چکا تھا۔ اس کے لئے سقوط بغداد سے پہلے مسلم معاشرہ اور پندرھویں سولہویں صدی کا یورپی معاشرہ عمدہ مثالیں ہیں۔

(۴) یہاں ابن رشد کی مراد فلسفہ وسائنس اور عقل وشعور کے دائرے میں آنے والے میدان ہیں۔ یعنی جو کچھ دنیا میں موجود ہے، اُس پر انسان روایت اور عقل کی بنیاد پر غور وفکر اور تحقیق جستجو کرسکتا ہے۔

(۵) ابن رشد فصل المقال، ترجمہ عبید اللہ قدسی، اقبال اکادمی کراچی، یہ ترجمہ اقبال ریویو شمارہ جنوری ۱۹۶۷ء میں بھی شائع ہوا ہے۔ ص۱۲

(۶) فصل فعال ص۱۴

(۷) فعل المقال ص۱۵

(۸) ایضاً ص۱۵

(۹) ایضاً ص۱۷

(۱۰) ابن رشد نے فلسفہ اور اللہ کی معرفت اور فلسفہ وشریعت کے تحت اس بارے میں لکھا ہے۔

(۱۱) ص۱۷

(۱۲) ص۱۸ اس کی تائید آیت ۱۶__۱۲۵ سے کی ہے۔

(۱۳) ابن رشد معقول ومنقول کے تحت قرآن پاک کی آیت سے ان اصولوں کو اخذ کرتا ہے

آیت۔(۳،۷)

(۱۴) فصل المقال کے مباحث کا پس منظر ابو حامد الغزالی کا فلسفہ اور فلسفیوں کو رد اور کافر قرار دینے کا تنقیدی جائزہ ہے۔ ابن رشد الغزالی کے نقطہ نظر سے اتفاق نہیں کرتے اور حکماء کو فلسفہ کی بنیاد پر بے اثر کرنے کی روش کی تائید نہیں کرتے۔

(۱۵) فصل المقال ص۲۳ (۱۶) فصل المقال ص۲۴

(۱۷) ایضاً ص۲۷ (۱۸) ایضاً ص۳۰

(۱۹) ایضاً ص۳۰ (۲۰) ایضاً ص۳۱

(۲۱) ایضاً ص۳۲ (۲۲) ایضاً ص۳۳

(۲۳) انا عرضنا الامانت علی السموات والارض والجبال۔(۳۳۔۷۲)

(۲۴) فصل المقال ص۳۶ (۲۵) ایضاً ص۳۶

(۲۶) محمد لطفی جمعہ، تاریخ فلاسفۃ الاسلام، نفیس اکیڈمی کراچی ص۱۸۷

(۲۷) موسیو اینان، ابن رشد وفلسفہ ابن رشد۔ ترجمہ معشوق حسین خان۔ تخلیقات لاہور۔