محمد مظہر الدین صدیقی

اسلامی ثقافت کے اجزائے ترکیبی

اسلامی ثقافت کا منبع اور اساس عموماً عقیدۂ توحید کو قرار دیا جاتا ہے۔ توحید کے بہت سے مفہومات ہو سکتے ہیں، مثلاً وحدتِ حیات، وحدتِ انسان اور خدائے واحد پر ایمان لانا۔ قرآن حکیم میں توحیدی تصورات یقیناً نہایت نمایاں ہیں۔ کیونکہ قرآن کثرت اور ثنویت کا قطعی منکر ہے۔ اسی طرح یہ بھی صحیح ہے کہ قرآن انسانیت کو ایک واحد ہستی قرار دیتا ہے:

كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيّين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتب بالحق ليحكم بين الناس۔ (۲: ۲۱۳)

تمام انسان ایک ہی اُمت، پس اللہ نے نبیوں کو خوش خبری اور وارننگ دینے والا بنا کر بھیجا اور ان کے ساتھ کتاب بھی حق کے ساتھ نازل کی تاکہ وہ لوگوں کے درمیان فیصلہ کرے۔

لیکن اس کے باوجود قرآن کی کسی آیت سے یہ تمیز نہیں ہوتا کہ وہ حیات کی ارتقائی وحدت کا تصور بھی پیش کرتا ہے۔ یعنی یہ عقیدہ کہ زندگی مختلف مدارج ارتقا طے کر کے انسان تک پہنچتی ہے۔ نہ صرف یہ بلکہ قرآن میں توحید کا لفظ بھی نہیں ملتا۔ یہ اصطلاح زمانۂ مابعد کی پیداوار ہے۔ جب کہ صوفی تحریک کا آغاز ہوا اس لفظ کو پہلی مرتبہ صوفی سری السقطی نے استعمال کیا تھا۔ اس طرح توحید کی اصطلاح اس عہد میں مستعمل ہوئی جبکہ اسلام کی اجتماعیت کا نقش دھندلا ہو چکا تھا اور اس کی جگہ انفرادی تزکیۂ نفس اور شخصی پاکیزگی کا تصور زیادہ قوی ہوتا جا رہا تھا۔ لیکن صوفیوں کا توحیدی تصور اسلام کے اخلاقی مزاج اور اس کی روح اخلاقیات سے کچھ زیادہ مناسبت نہیں رکھتا۔ اس لئے یہ امر باعثِ تعجب نہیں کہ اس قسم کے ہمہ اوستی نظریات کے خلاف مسلمان علماء اور خود بعض صوفیاء نے وقتاً فوقتاً صدائے احتجاج بلند کی۔ چنانچہ حضرت مجدد الف ثانی یعنی شیخ احمد سرہندی رحمۃ اللہ علیہ نے انہیں نظریات کا رد کیا۔ اس کی وجہ معلوم کرنا زیادہ دشوار نہیں۔ مشہور فلسفی شکر نے اپنی کتاب Studies in Humanism میں لکھا ہے:

"ہمہ اوستی عقیدۂ توحید نہ صرف آسان بلکہ گمراہ کن بھی ہے۔ اپنے مختلف ارتقائی مدارج میں وہ انسان کے سارے روحانی تقاضوں کی تکمیل کرتا ہوا معلوم ہوتا ہے اور مفکرانہ مزاج رکھنے والے اشخاص کے لئے تو اس میں ایک خاص کشش ہے۔ جو شخص مذہب کے متعلق صرف یہ تصور

رکھتا ہو کہ وہ وحدتِ کائنات کے ایک جذباتی احساس کا نام ہے اسے نہ صرف اس نظریئے سے ایک سکون حاصل ہوتا ہے بلکہ اس کے نتیجے میں تمام فرق و امتیازات کے کالعدم ہو جانے سے اس کو ایک قسم کی والہانہ مسرت حاصل ہوتی ہے۔ لیکن جو آدمی مذہب کو جذباتی احساس سے بڑھ کر ایک اخلاقی نظام بھی تصوّر کرتا ہے اور اپنی اخلاقی جد و جہد میں ایک رہنما اور معاون ذات یا شخصیت کی طلب محسوس کرتا ہے اس کو ایک ایسے نظریئے سے کوئی تسکین نہیں ہو سکتی جو خدا کو عالمِ کائنات کے ساتھ متحد قرار دے۔"

اس لئے اگر توحید تمام امتیازات و اضافات کے سقوط سے عبارت ہے تو اس سے کچھ حاصل نہیں ہو سکتا۔ اور یقیناً قرآن کا یہ مقصد نہیں کہ انسان اور خدا، عالمِ حیوانات اور عالمِ بشریت، ایک قوم اور دوسری اقوام یا مذہب، سیاست اور معیشت کے درمیان تمام فرق و امتیاز باطل ہو جائیں۔ اور ان کے اختلافات کو بالکل نظر انداز کر دیا جائے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ قرآن رنگ، نسل اور زبان کے اختلاف کو آیت الٰہی قرار دیتا ہے۔

ومن آیاته خلق السموات والارض واختلاف السنتکم والوانکم۔ (۳۰ : ۲۲) — اور آسمان و زمین کی پیدائش اور تمہاری زبانوں اور رنگوں کا اختلاف بھی اللہ کی نشانیاں ہیں۔

اور نہ قرآن ایک ایسے کلیت پسندانہ نظام ہی کا حامی ہو سکتا ہے جس میں احتساب کے ذریعے یا فکر و عمل پر طرح طرح کی پابندیاں عائد کر کے اختلاف رائے کو ختم کر دیا جائے۔ حضور سرورِ کائناتؐ کی ایک حدیث سے بھی اس خیال کی تائید ہوتی ہے جس میں آپ نے فرمایا کہ اختلاف رائے میری اُمت کے لئے باعثِ رحمت ہے۔ اس سے پھر یہی ثابت ہوتا ہے کہ قرآن جس وحدانیت کا علمبردار ہے وہ جدلیاتی مادیت کی قسم کا کوئی توحیدی تصور نہیں۔

اسلام نے مذہبی رواداری کے جس تصوّر کا آغاز کیا اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ اسلام کا سماجی تصوّر خالص توحیدی نہیں ہے۔ اور توحید کے یہ معنی ہرگز نہیں کہ مذہب کے دائرے میں تمام اختلافات کو مٹا دیا جائے۔ اہلِ کتاب کی اصطلاح اور اس کے ساتھ جو قانونی حقوق وابستہ ہیں ان کا اطلاق جس طرح مجوسیوں زردشتیوں اور صابیوں پر کیا گیا تھا اس سے ہمارے دعوے کا مزید ثبوت ملتا ہے فقہائے اسلام چاہتے تو وہ مجوسیوں اور زردشتیوں کو اہلِ کتاب کی حیثیت عطا کرنے سے انکار کر سکتے تھے۔ کیونکہ قرآن میں اس کا استعمال صرف یہود و نصاریٰ کے لئے مخصوص ہے لیکن اُنہوں نے توحید کا یہ مطلب نہیں سمجھا کہ مذہبی اختلافات کو بزور مٹا دیا جائے۔

ایک مسلمان حکومت میں غیر مسلموں کو جو حیثیت حاصل ہوتی ہے اس پر بھی یہی بات صادق آتی ہے۔ قرآن اور حدیث میں صراحۃً کوئی ایسا حکم نہیں ملتا جس کی رو سے غیر مسلموں کو ذمے دارانہ خدمات سے محروم رکھا جائے۔

ابتدائے اسلام سے تقریباً ایک سو سال تک اسلامی حکومت میں غیر مسلموں کا عمل دخل بہت کم تھا۔ لیکن یہ حال صرف غیر مسلموں ہی کا نہ تھا بلکہ نومسلم بھی اعلیٰ خدمات سے محروم تھے۔ عباسی حکومت کے آغاز پر نومسلموں کو پہلی مرتبہ ذمے دارانہ خدمات تفویض کرنے کا سلسلہ شروع ہوا۔ بنو امیہ کے عہد میں نومسلموں کے خلاف کتنا تعصب بڑھتا جاتا تھا اس کا اندازہ اس امر سے کیا جا سکتا ہے کہ جب خلیفہ عمر بن عبدالعزیز نے دو مولاؤں یعنی نومسلموں کو قاضی کے عہدے پر مقرر کیا تو اس عمل سے سخت برہمی پیدا ہو گئی۔ اس لئے غیر مسلموں کی اسلامی حکومت میں ذمے دارانہ خدمات سے محرومی کچھ اس بنا پر نہ تھی کہ اسلام میں اس کے خلاف کوئی حکم ہے بلکہ یہ حالاتِ وقت کا ایک قدرتی نتیجہ تھا جیسا کہ نومسلموں کی حالت سے بھی ظاہر ہوتا ہے۔ لیکن جب ایک مرتبہ عربوں کا قومی تعصب رفع ہو گیا تو غیر مسلموں اور نومسلموں دونوں کو امورِ سلطنت میں مسلمانوں کے ساتھ مساویانہ حقوق حاصل ہو گئے۔ مشہور مؤرخ دان کریمر لکھتا ہے:

"اس امر سے انکار کرنا ناممکن ہے کہ سالہا سال تک مالگزاری اور خراج کے محکموں پر غیر مسلموں کا تسلط قائم رہا۔ اور وہ بھی ایسے زمانے میں جبکہ مسلمانوں کا مذہبی جوش پورے شباب پر تھا۔ خلفائے اسلام کے تحت وزارت اور کتابت دو اہم عہدے تھے اور ایک سے زیادہ مرتبہ ان عہدوں پر غیر مسلموں کا تقرر عمل میں آیا۔ عبدالملک کا کاتب منصور ابن سرجون عیسائی تھا۔ ابواسحٰق اصبعی بھی عباسیوں کے تحت اسی عہدے پر مامور تھا اور عضدالدولہ کا وزیر نصر بن حوران بھی عیسائی تھا۔"

یہاں بھی اس امر کا کافی ثبوت ملتا ہے کہ اسلامی ثقافت کی روح اختلافات کو بالکل خارج کر دینے کی مؤید نہیں ہے۔ البتہ وہ ان اختلافات کو ایک وحدت کے زیر اثر ضرور لانا چاہتی ہے۔ اس طرح وحدت و کثرت دونوں اسلامی ثقافت کے اہم اجزا ہیں۔

نہ اسلام کا تصورِ حیات ہی تجرباتی اور حسی زندگی کا مخالف ہے۔ افلاطون کے عہد سے متصوفانہ ذہن کے مفکرین کا یہ خیال رہا ہے کہ تجرباتی زندگی کثرت پر مبنی ہے اس لئے ہر وہ علم جو ادراکات پر مبنی ہو اضافی حیثیت رکھتا ہے۔ حسی زندگی لمحہ بہ لمحہ بدلتی رہتی ہے۔ اس کا وجود عارضی اور آنی و فانی ہے۔ اس لئے اصول و وحدت اور ثبات استقرار کی تلاش میں فلسفی اور صوفی ایک ماورائے حس عالم یا عالم اعیان و افکار کی طرف گامزن ہو گئے جس میں کثرت اور امتیاز کا نام و نشان بھی نہ ہو۔ لیکن قرآن حکیم ادراک و احساس کے عالم کو بھی یکساں حقیقی قرار دیتا ہے:

یابنی آدم خذوا زینتکم عند کل مسجد وکلوا واشربوا ولا تسرفوا۔ (۷: ۳۱)

اے اولادِ آدم ہر عبادت کے موقع پر اپنی زینت (لباس) اختیار کرو۔ نیز کھاؤ پیو اور اسراف سے بچو۔

ولا تقف مالیس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد کل اولئك کان عنه مسئولا (۱۷:۳۶) جس چیز کا تمہیں علم نہ ہو اس کے پیچھے نہ لگو۔ کان، آنکھ اور دل سب کے متعلق باز پرس ہوگی۔

اس طرح اسلامی ثقافت کا مزاج عملی اور تجرباتی ہے نہ کہ نظری اور فکری۔ پیغمبر اسلام نے دوسری اقوام کے عملی تجربات سے استفادہ کرنے میں کبھی پس و پیش نہیں کیا۔ چنانچہ آپ نے کئی یونانی اور ایرانی طریقہ ہائے حکومت کو اختیار فرمایا۔ مثلاً جزیہ۔ خراج اور قطع ید۔ اسی طرح آپ نے محاصرے کی حالت میں مدینے کے گرد و پیش ایک خندق بھی کھودی تھی۔ حالانکہ یہ ایک خالص ایرانی طریقۂ جنگ تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس مضمون کی ایک حدیث بھی مروری ہے

الحکمة ضالة المومن۔ حکمت مسلمانوں کی گمشدہ متاع ہے۔

اس لئے اسے جہاں پائیں اپنالیں۔ اسلام کا یہی تجرباتی انداز فکر تھا جو عہد عباسی کی علمی اور تحقیقاتی تحریکات کا موجب ہوا۔

اسلامی ثقافت کی سب سے بڑی خصوصیت اس کا اصول اعتدال ہے:

وکذالك جعلناکم امة وسطاً (۲:۱۴۳) ہم نے تم کو ایک درمیانی اُمت بنایا ہے۔

خود مذہب کے دائرے میں بھی اسی اعتدال اور میانہ روی کی تعلیم دی گئی ہے:

یا اهل الکتاب لا تغلوا فی دینکم (۴:۱۷۱) اے اہل کتاب اپنے دین میں زیادتی نہ کرو۔

اس لئے کسی اصول کو خواہ وہ وحدت کا اصول ہو یا اختلاف کا حد سے زیادہ آگے نہیں بڑھانا چاہئے۔ لیکن افسوس کہ مسلمان بھی دین کے معاملے میں غلو کا شکار ہو گئے۔ اس لئے اب یہ دعوے کیا جاتا ہے کہ اسلام اصول قومیت کا منکر ہے حالانکہ اسلام نے قومیت کو بڑی حد تک اختیار کیا اور صرف اس حالت میں اس کی مذمت کی جبکہ اس کی نوعیت جارحانہ ہو اور اس میں حق و باطل کی تمیز نہ رہے۔ اسی طرح قانون سازی میں مسلمانوں نے اصول وحدت پر مبالغہ آمیز زور دیا۔ چنانچہ دعوے کیا جاتا ہے کہ کسی قانون کو اسلامی قانون نہیں قرار دیا جاسکتا جب تک اسے مذہبی سند نہ حاصل ہو اور علمائے دین اس سے اتفاق نہ کرلیں۔ یہ دعویٰ کاملاً صحیح نہیں۔ قانون کا بیشتر حصہ نہ تو عہد اسلام اور نہ زمانہ جدید میں مذہبی اصولوں سے مستنبط کیا گیا ہے۔ خود اجتہاد کی جو تعریف فقہا نے کی ہے۔ اس میں خطا و لغزش کے امکانات کو تسلیم کیا گیا ہے۔ کوئی قانون مذہبی یا غیر مذہبی اس طور پر وضع نہیں کیا جاسکتا کہ اس میں نقص و فساد کا کوئی اندیشہ نہ رہے اور اس کی ترمیم و تصحیح کی ضرورت نہ پیش آئے۔ یقیناً مذہبی اصول کے ذریعے اجتماعی مسائل میں ایک حد تک غلطیوں کو رفع کیا جاسکتا ہے مگر بیشتر اجتماعی مسائل زمانے کے تقاضوں اور حالات وقت کی پیداوار ہوتے ہیں جنہیں دینی علوم کو کوئی دخل نہیں ہوسکتا۔ اس لئے ان سب کو ایک واحد اصول دین کے تحت لانا ممکن نہیں جب تک کہ خود اس اصول میں کافی لچک نہ موجود ہو۔