فکرِ شریف

یہ نمبر میاں صاحب کی یادگار میں نکالا جا رہا ہے۔ ان کی ذات اور شخصیت سے متعلق مقالات کے علاوہ یہ بھی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میاں صاحب کے فرمودات اور ملفوظات کے جستہ جستہ حصے قارئین کرام کی خدمت میں پیش کر دیے جائیں تاکہ ان کے انداز فکر، اور اسلوب بیان کا اندازہ ہو جائے، اور یہ اندازہ بھی ہو جائے کہ تحقیق و مطالعہ کے سلسلے میں وہ کس نہج پر گامزن رہتے تھے۔

مسلمانوں کے افکار

طلب علم اور قرآن مجید

نبی کریم صلعم پر قرآن مجید کی جو سب سے پہلی آیتیں نازل ہوئی ہیں، ان میں آپؐ کو اس خدائے رحیم و رحمان کے نام سے پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے جس نے انسان کو لکھنا سکھایا اور اشیاء کا علم عطا کیا (س ۹۶)۔

قرآن مجید آپؐ کو یہ دعا کرنے کی ہدایت کرتا ہے:

"اے میرے رب میرے علم میں اضافہ فرما۔" (س ۲۰-۱۱۴)۔

قرآن مجید کا یہ ارشاد ہے کہ:

"جو لوگ علم سے بے بہرہ ہیں وہ ان لوگوں کے برابر نہیں ہوتے جو علم سے بہرہ ور ہیں۔" (س ۳۹-۹)

"جو لوگ عقل و مشاہدے سے کام نہیں لیتے وہ چوپایوں سے بھی بد تر ہیں۔" (س ۷-۱۷۹)

"اور جو نہ سنتے ہیں نہ سمجھتے ہیں اور نہ بولتے ہیں، وہ اللہ کی نظر میں بدترین بہائم میں سے ہیں۔" (س ۷-۲۹)

"وحی کی تفصیلات انہی لوگوں کو بتلائی جاتی ہیں جو علم رکھتے ہیں (س ۲-۹۸) جو سمجھ دار ہوتے ہیں۔" (س ۲-۹۹)

"اور جس کسی کو حکمت عطا کی جاتی ہے وہ یقیناً خیر کثیر سے سرفراز ہوتا ہے"

(س ۲ - ۲۶۹)

"حکمرانی وجہانبانی کے سزاوار صرف وہی لوگ ہیں جو اللہ کی نظر میں دوسروں کے مقابلے میں مرجح ہیں اور جسمانی طاقت کے ساتھ ساتھ علم (کی طاقت) بھی رکھتے ہیں۔" (س ۲ - ۲۴۷)

"انسان کو جو فضیلتیں عطا ہوئی ہیں ان میں علم کی فضیلت ایسی ہے جس کی بدولت انسان کو فرشتوں سے افضل ہونے اور زمین پر نائب خدا بننے کا شرف حاصل ہوا ہے۔" (س ۲ - ۳۰)

"قرآن مجید بنی نوع انسان کو فطرت کے مظاہر پر، زمین اور آسمانوں کی تخلیق پر، موسموں کے تغیرات اور دن رات کی گردشوں پر، سمندر پر، بادلوں اور ہواؤں پر، چاند، سورج اور ستاروں پر، نیز ان قوانین پر جو ان سب میں مضمر ہیں، سوچنے کی تعلیم دیتا ہے۔ وہ اس امر کی بھی دعوت دیتا ہے کہ لوگ افراد و اقوام کی حیات و ممات اور ترقی و زوال کے اسرار و رموز پر غور و خوض کریں اور آفتاب کے طلوع و غروب پر، چشموں، دریاؤں، وادیوں اور پہاڑوں پر، انگور و کھجور کے باغوں پر، چراگاہوں کی طرف جاتے ہوئے اور گھروں کی جانب لوٹتے ہوئے مویشیوں پر، ستاروں سے مزین گنبد آسمانی پر، سمندروں میں چلتے ہوئے جہازوں پر، حواس و ادراک کی خوبیوں سے زیادہ روح کی خوبیوں پر نظر کریں۔" (س ۲ - ۱۶۴، س ۳ - ۱۹۰، س ۱۰ - ۶، س ۱۲ - ۲۱، س ۹۶ - ۳۱، س ۱۶ - ۷۸، س ۱۱ - ۶۷)

قرآن مجید نے یہ اعلان کیا کہ ایقان کے ارتقائی پیمانے میں تین درجے ہیں:

۱ - علم بذریعۂ استنباط

۲- علم بذریعۂ مشاہدہ

۳- علم بذریعۂ تجربۂ ذاتی

اس فرق مدارج کی تفصیل میں اپنے ایقان کے ذریعہ اس طرح دے سکتا ہوں:

۱- آگ کا کام ہمیشہ جلانا ہے

۲- آگ سے زید کی انگلی جل گئی

۳- آگ سے میری انگلی جل گئی

ڈواک (D) نے قرآن مجید کی اس تعلیم کو ان الفاظ میں سراہا ہے:

"قرآن ایک ایسی کتاب ہے جس کی بدولت عرب اقلیم یورپ میں شاہانہ کرّ و فر کے ساتھ وارد ہوئے تاکہ ظلمت میں گھری ہوئی انسانیت کے لیے اجالا پھیلائیں، ہیلاس (یونان) کے علم و حکمت کو مردوں میں سے زندہ کر کے اٹھائیں، مشرق کی طرح مغرب کو بھی فلسفہ، طب، فلکیات اور موسیقی کا زریں فن سکھائیں، جدید سائنس کے نومولود کی پرورش کریں اور منظر ہستی پر ہم سے پہلے نمودار ہو کر ہمیشہ ہمیشہ کے لیے پیچھے آنے والوں کی صفوں میں ہمارا شمار کرائیں تاکہ ہم اس دن پہ گریہ و زاری کرتے رہیں جب کہ غرناطہ کا خاتمہ ہوا تھا۔"

آیئے اب ہم احادیث نبوی کا جائزہ لیں۔ نبی کریم صلعم نے فرمایا:

"سب سے پہلے عقل پیدا کی گئی اور اللہ نے عقل سے بہتر کوئی شے نہیں پیدا کی۔"

"جو اپنے گھر سے طلب علم کے ارادے سے نکلتا ہے وہ خدا کی راہ میں چلتا ہے۔"

اس لیے:

"علم حاصل کرنا ہر مسلمان مرد اور ہر مسلمان عورت پر فرض ہے۔"

آپؐ نے فرمایا:

"علم حاصل کرو، یہ اپنے سیکھنے والوں کو حق و باطل میں تمیز کرنے کی صلاحیت عطا کرتا ہے اور ان کے لیے جنت کی راہیں روشن کرتا ہے۔ یہ صحرا میں ہمارا مونس و دم ساز، تنہائی میں ہمارا محافظ ہے اور جب ہمارا کوئی دوست نہیں ہوتا تو یہی ہمارا رفیق بن جاتا ہے۔ علم خوشی و مسرت کی راہ سوجھاتا ہے اور بُرے وقت میں ہمارے کام آتا ہے۔ دوستوں کی محفل میں یہ ہمارا جوہر ہے اور دشمنوں کے مقابلے میں یہ ہمارا ہتھیار ہے۔"

"علم حاصل کرو مہد سے لے کر لحد تک۔"

"علم حاصل کرو کیونکہ جو علم حاصل کرتا ہے وہ خدا کی راہ میں نیکی کرتا ہے، جو علم کا تذکرہ کرتا ہے وہ خدا کی تسبیح کرتا ہے، جو اس کی جستجو کرتا ہے وہ خدا کی محبت کا دم بھرتا ہے، جو علم پھیلاتا ہے وہ صدقہ دیتا ہے۔"

"جو دوسروں کو علم سکھاتا ہے وہ خدا کی عبادت کرتا ہے۔ طالب علم کی راہ میں فرشتے اپنے پر بچھاتے ہیں۔"

"جو علم کی جستجو میں رہتا ہے اس کو موت فنا نہیں کر سکتی۔"

چند احادیث جن میں نبی کریم صلعم نے علم کا عبادت سے موازنہ فرمایا ہے، یہ ہیں:

"عالموں کی باتیں سننا اور حکمت کے اسباق کو دوستوں کے ذہن نشین کرانا عبادت سے افضل ہے۔"

"ایک عالم کو ایک عابد پر ایسی ہی فضیلت ہے جیسی کہ مجھ کو تم میں سے ادنیٰ ترین شخص پر۔"

"جو عالم کی تعظیم کرتا ہے وہ گویا میری تعظیم کرتا ہے۔"

" طالب علم کی روشنائی شہیدوں کے خون سے بھی زیادہ پاک ہوتی ہے۔"

" ایک ساعت کے لیے اللہ کی مخلوق پر غور و فکر کرنا ستر سال عبادت کرنے سے افضل ہے۔"

" ایک ساعت کے لیے علم و حکمت کا بیان سننا ایک ہزار راتوں تک عبادت کے لیے کھڑے رہنے سے اولیٰ ہے۔"

قرآن مجید اور نبی کریم صلعم کی انہی تعلیمات کی بدولت مسلمانوں کی ذہنی سرگرمیوں میں نہایت ہی تابناک اور درخشاں ترقی کا ہونا کوئی تعجب کی بات نہیں ہے، اور نہ ہی یہ کوئی حیرت کی بات ہے کہ مسلمانوں نے علم کے ان تمام چشموں سے اپنی پیاس بجھائی تھی جن کے کناروں تک وہ ترقی و عروج کی راہوں پر مسلسل گام زنی کرتے ہوئے پہنچے تھے۔

علم کے ان چشموں میں سب سے اول وہ چشمے تھے جو خود عرب کی زمین سے ابلے تھے، یعنی قرآن مجید اور احادیث نبوی۔ انہی دو چشموں سے مسلم فکر کے نو دمیدہ پودے کو ابتدا ہی سے سیراب ہونے کا موقع ملا تھا۔ قرآن مجید نے مسلمانوں کو ایک نئی اخلاقیات، ایک نیا سیاسی نظریہ اور ایک نیا فلسفہ ـــــ ایک عملی اخلاقیات، ایک عمومی سیاسیات اور ایک توحیدی فلسفہ ـــــ عطا کیا تھا۔

اگرچہ قرآن مجید نے کائنات کے مجملی خاکے کی ایک واضح توحیدی تشریح پیش کی لیکن اس نے اس خاکے کی تفصیلات کو تعبیر و توضیح کے لیے کھلا چھوڑ دیا۔ ہر قسم کی عالم گیریت تخصیصیت کو نظر انداز کر دیتی ہے اور ایک ایسے مذہب کے لیے جو عالم گیر ہونے کا دعویٰ کرتا ہو، اس قسم کا طرز عمل اختیار کرنا ناگزیر ہے۔

اللہ ایک ہے لیکن کیا وہ عالم مادی سے ماوراء ہے یا عالم مادی پر محیط ہے یا اس میں دونوں صفات موجود ہیں؟ اس کے مختلف اسماء ہیں، لیکن کیا یہ اس کے

صفاتِ ذاتی کے نام ہیں یا صفاتِ مجازی کے؟ وہ حی وقیوم ہے، وہ مکان میں بھی ہے اور لامکان بھی ہے لیکن زمان و مکان کے ساتھ اس کا کیا رشتہ ہے؟ تمام افعال اسی کی ذات سے صدور کرتے ہیں، گو کہ انسان اپنے اعمال کا خود ہی ذمہ دار ہے لیکن یہ کیسے ممکن ہے؟

غرض اس قسم کے بے شمار سوالات قرآن مجید نے انسانی فہم و ادراک کے لیے چھوڑ دیے ہیں کہ وہ انھیں خود ہی حل کرے۔ مسلمان ہونے کے لیے توحید کا قائل ہونا کافی تھا، خواہ توحید کے متعلق کسی کے تصور کی تفصیلات کچھ ہی کیوں نہ ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ اس تصور کے متعلق انتہائی راسخ العقیدہ مسلم مفکرین میں بھی اختلافات پائے جاتے ہیں۔ اس میں تو کوئی شک نہیں کہ قرآن مجید نے عقل کی رہبری کی لیکن اسے کبھی پابندِ سلاسل نہیں کیا۔

جس طرح فطرت چند خلقی مہیجات کے ساتھ نامیاتی اجسام کی ابتدا کرتی ہے اور پھر ان اجسام کو ایک سازگار ماحول میں اپنے آپ نمو پذیر ہونے کے لیے چھوڑ دیتی ہے، بالکل اسی طرح قرآن مجید اور احادیث نبوی نے بھی ابتداءً مسلم فکر کے تخم مہیا کیے۔ اس فکر کی نشو و نما دراصل چند قبل از قبل اسالیبِ فکر کی موافق زمین میں انہی تخموں کی نمو پذیری اور بار آوری تھی۔

غیر عربی علوم کے ترجمے عربی میں

۷۶۲ء میں پہلے عباسی خلیفہ المنصور نے اپنے نئے دار الخلافہ بغداد کی بنیاد ڈالی۔ اس نے اپنے اردگرد مختلف دیار و امصار کے علماء و فضلاء جمع کیے اور دوسری زبانوں سے سائنس اور ادبی تصانیف کے ترجموں کی سرپرستی اور حوصلہ افزائی

کی، نیز ایسے متعدد علماء جو شاہانہ الطاف و اکرام سے سرفراز تھے، نجی طور پر بھی ترجمے کا کام کیا کرتے تھے۔ ان میں بیشتر یہودی و نصاریٰ اور نومسلم تھے۔ ایک مترجم عبداللہ بن المقفع تھا (المتوفی ۷۵۷ء)۔ یہ زرتشتی نومسلم تھا۔ اس کا شہرۂ آفاق ترجمہ "کلیلہ و دمنہ" ہے جو اخلاقیات پر سنسکرت کے ایک رسالے کے پہلوی ترجمے سے عربی میں منتقل کیا گیا ہے۔ سنسکرت کا اصلی متن اور اس کا فارسی ترجمہ دونوں کے دونوں زمانے کی دست برد کی نذر ہو گئے، لیکن اس رسالہ کے چند اجزاء "پنچ تنتر" اور "مہابھارت" میں بالشرح اور مفصل موجود ہیں۔ یہ رسالہ اپنے عربی ترجمے کی وساطت سے یورپ کی قریب قریب تمام زبانوں میں منتقل ہو چکا ہے۔

دوسرا مترجم ایک ہندوستانی سیاح تھا جس نے "سدھانت" ــــ جو فلکیات پر تھی ــــ اور ریاضی کی ایک کتاب کے ترجموں میں مدد دی تھی۔ دیگر مترجمین میں قابل ذکر یہ ہیں:

۱۔ جارج بختیشوع۔ یہ المنصور کے دربار کا نسطوری طبیب تھا، جندی شاپور سے آیا تھا۔ (المتوفی ۷۷۱ء)

۲۔ بختیشوع کے دو بیٹے ــــ بختیشوع دوم (المتوفی ۸۰۱ء) اور جبریل (المتوفی ۸۰۹ء)۔

۳۔ بختیشوع کے شاگرد۔

(الف) عیسیٰ ابن تھاکہ بخت۔

(ب) جان بار ماسرجویہ (شامی نژاد یہودی طبیب تھا)۔

(ج) قسطا ابن لوقا (۹۲۳ء)۔

(د) الحجاج ابن یوسف (۷۸۶ء اور ۸۳۳ء کے مابین)۔ الحجاج

اقلیدس کی مبادیات کا پہلا مترجم ہے اور بطلیموس کی "الماجست" کے اولین مترجموں میں اس کا شمار ہوتا ہے (سب سے پہلا مترجم یحییٰ ابن خالد وزیر خلیفہ ہارون الرشید گزرا ہے) تاوفیل ابن توماد (لاطینی: تھیوفلیس ۷۸۵ء) اس نے ہومر کی ایلیڈ کے چند حصص کا ترجمہ کیا۔

(۵) ابو یحییٰ (۷۹۴ اور ۸۰۶ کے درمیان) اس نے جالینوس اور بقراط کی بیشتر تصانیف، بطلیموس کی "کواڈری پارٹلم" اور "الماجست" اور "اقلیدس کی مبادیات" کے ترجمے کیے۔

تاہم یہ امر واقعہ ہے کہ یونانی تصانیف کے ان تمام عربی ترجموں میں ایک بھی ترجمہ معیاری نہ تھا۔

۸۳۲ء میں خلیفہ المامون نے بغداد میں بیت الحکمۃ کی بنیاد رکھی اور اس کے ساتھ ایک رصدگاہ، ایک کتب خانہ اور ایک دار الترجمہ بھی قائم کیا۔ حتّی کا بیان ہے کہ یہ دانش گاہ بعض اعتبارات سے اسکندریہ کے اس عجائب گھر کے بعد جو تیسری صدی قبل مسیح کے نصف اول میں قائم ہوا تھا، ایک اہم ترین ادارہ ثابت ہوئی۔ اس میں سریانی اور پہلوی زبانوں کی کتابوں کے ترجمے کیے جاتے تھے۔ سریانی اور پہلوی کتابیں یونانی اور سنسکرت سے منتقل ہوتی تھیں۔

یحییٰ ابن ماسویہ کو (۷۷۷ - ۸۵۷) جو ایک نسطوری طبیب اور بختیشوع کا شاگرد تھا، بیت الحکمۃ کا صدر مقرر کیا گیا۔ کہتے ہیں کہ اس نے خلیفہ ہارون الرشید کے لیے طب کے بعض اصل نسخوں کے ترجمے کیے تھے، لیکن اس ادارے کا اہم ترین کام یحییٰ کے شاگرد حنین بن اسحاق (لاطینی: جوان نی ٹی اس) اور اس کے شاگردوں نے انجام دیا۔

حنین ابن اسحاق بھی نسطوری عیسائی تھا۔ وہ ابتدا میں ابن ماسویہ کے پاس دوا سازی کا کام کرتا تھا۔ اس کے بعد وہ فرزندان موسیٰ بن شاکر کی ملازمت میں منسلک ہوکر یونانی بولنے والے علاقوں میں اصل نسخے جمع کرتا رہا۔ پھر وہ بیت الحکمۃ اور دار الترجمہ کا نگراں مقرر ہوا اور آخر میں خلیفہ المتوکل کا طبیب خاص بنا۔ حنین نے غالباً اپنے کئی ہم کاروں کے تعاون سے حسب ذیل کتابوں کے عربی ترجمے کیے:

(۱) ۔ کتب اقلیدس (۳۰۰ ق م)۔

(۲) جالینوس، بقراط، ارشمیدس اور آپلونیوس کی تصانیف کے بعض حصص۔

(۳) افلاطون کی "ری پبلک" اور "لاز" اور "طائیمیوس"۔

(۴) ارسطو کی "کیٹی گوریز" فزکس، ماگنا موریلیا اور مائنڈ و لوجی (موخر الذکر ایک جعلی کتاب ہے جو ارسطو سے منسوب کر دی گئی ہے)۔

(۵) تھامسطیوس کی "میٹا فزکس" کے باب ۳۰ کی شرح۔

(۶) عہد نامۂ قدیم۔

(۷) اجینہ کے پال کے (۶۵۰ ء) قانون طب کے خلاصے۔

حنین کے بیٹے نے حسب ذیل کتابوں کے عربی ترجمے کیے:

(۱) افلاطون کی "سوفسط"۔

(۲) ارسطو کی "میٹا فزکس"، "ڈی انی ما"، "جنریشن اٹ ڈی کرپشن" اور "ہرمینو ٹیکا"۔

(۳) فرفوریوس، اسکندر متوطن افروڈی سیاس اور امونیاس کی شرحیں۔

ابولبشر مطا ابن یونس (المتوفی ۹۳۳) نے ارسطو کی کیٹی گوریز اور فرفوریوس کی "ایساغوجی" کی شرحیں لکھنے کے علاوہ حسب ذیل کتابوں کے عربی ترجمے لکھے:

(۱) ارسطو کی انالیٹکا، پوسٹی ریورا، بوطیقا۔

(۲) اسکندر متوطن افروڈی سیاس کی "ڈی جنریشن اٹ ڈی کرپشن" کی شرح۔

(۳) ثھامسطیوس کی "میٹافزکس" کی کتاب ۳۰ کی شرح۔

حنین کے بھتیجے مسمیان حبیش اور عیسٰی ابن یحییٰ اور موسٰی ابن خالد بھی اس اسکول کے ممتاز مترجمین گزرے ہیں۔

جس طرح حنین نسطوری مترجموں کا سرگروہ تھا اسی طرح ثابت ابن قرہ (۸۳۶) بھی صابئی مترجموں کا سرخیل گزرا ہے۔ یہ صابئی مترجمین حران سے آئے تھے جو علم و فضل کا قدیم مرکز تھا اور فلسفیانہ اور طبی مطالعہ و تحقیق کے لیے مشہور ہو گیا تھا۔ ثابت اور اس کے مقلدوں نے یونان کی ریاضیاتی اور ہیئتی تصانیف کے بیشتر حصوں کو عربی زبان میں منتقل کیا۔ ان کے ترجمے اگلوں کے مقابلے میں بہتر نکلے۔ آخر عمر میں ثابت ابن قرۃ خلیفہ معتضد کا ندیم خاص بن گیا تھا۔ اس کی ادبی سرگرمیوں کے سلسلے کو اس کے دو بیٹوں ابراہیم اور سنان، دو پوتوں ثابت اور ابراہیم اور دو پڑپوتوں اسحاق اور ابوالفرج نے جاری رکھا۔

دسویں صدی کے دوسرے نصف میں یعقوبی مترجموں کا گروہ پیدا ہوا جن میں یحییٰ ابن عدی (المتوفی ۹۷۴) اور ابو علی عیسٰی ابن زرعہ (۱۰۰۸ء) کو نمایاں حیثیت حاصل تھی۔ یحییٰ ابن عدی نے بہت سے متقدم ترجموں پر نظر ثانی

کی اور ارسطو کی "کیٹی گوریز"، "سوفسط"، "الینک"، "پوئیٹکس" اور "میٹا فزکس"، افلاطون کی "طایموس" اور "لاز" اور اسکندر متوطن افروڈیسیاس کی "کیٹی گوریز" کی شرح اور فراطوس کی "مورے لیا" کی شرح کے جدید ترجمے پیش کیے۔ ابو علی عیسیٰ ابن زرعہ نے 'کیٹی گوریز' 'نیچرل ہسٹری اور 'پارٹی بوس اینمے لیم' کے ترجمے کیے۔ ان کے علاوہ جان فلوپونوس کی شرح کو بھی عربی زبان میں منتقل کیا۔

فلسفیانہ اور سائنسی کلاسیکی ادب کے عربی ترجموں کا حلقہ اس قدر وسیع ہو گیا تھا کہ قیام بغداد کے اسی (۸۰) سال کے اندر اندر ارسطو کی تصانیف کے بیشتر حصے جن میں مائٹرولوجی، میکانکس اور تھیالوجی جیسی جعلی کتابیں بھی شامل تھیں عربوں کے قبضہ و تحویل میں آ گئے تھے۔ جہاں تک تھیالوجی کا تعلق ہے یہ دراصل فلاطونوس کی اینادس کے آخری تین کتابوں، افلاطون اور نو فلاطونیوں کی بعض تصنیفوں، بقراط، جالینوس، اقلیدس، بطلیموس اور ان کے بعد کے مصنفوں اور شارحوں کی اہم تصنیفوں، نیز بہت سی فارسی اور ہندوستانی کتابوں کی ملخص توضیحات پر مشتمل تھی۔ یہ سب کچھ دنیائے اسلام میں اس وقت ہو رہا تھا جبکہ اہل مغرب فکر یونان سے قریب قریب نا آشنا تھے۔ بقول حتّی کے "یہاں مشرق میں ہارون الرشید اور المامون یونان و فارس کے فلسفے کی چھان بین کر رہے تھے تو وہاں مغرب میں ان کے ہم عصر شارلیمان اور اس کے امراء و عمائدین حروف تہجی لکھنا سیکھ رہے تھے۔"

اشاعتِ علوم

کوئی قریہ ایسا نہ تھا جس میں ایک نہ ایک مسجد نہ پائی جاتی ہو۔ ابتدائی اور ثانوی مکاتب مسجدوں ہی کے ملحقات کی صورت میں منصۂ وجود پر تیزی کے ساتھ آتے چلے گئے۔ ان مکتبوں کا نصاب تعلیم قرآنی تعلیمات، نبی صلعم کی حیات طیبہ کے مختصر واقعات، نوشت وخواند، کچھ نظمیں، حساب اور صرف ونحو کی مبادیات پر مشتمل ہوتا تھا۔

پروفیسر بلاسٹی روس اور پروفیسر ربٹیرا دونوں کا بیان ہے کہ مملکت اسلامیہ میں قریب قریب تمام بچوں کو مکتبی تعلیم کے مواقع حاصل ہوتے تھے۔ اعلیٰ تعلیم کے لیے طلبا یا تو مدرسوں (کالجوں)، دبستانوں (اکیڈمیوں)، اور جامعات (یونیورسٹیوں) میں شریک ہوتے تھے یا اساتذہ کے آگے زانوئے تلمذ تہہ کرتے تھے۔ حکمران، شہزادے، وزرا اور امرا کے ہاں تو علم کی سرپرستی کرنا، علمی مذاکرات منعقد کرنا، مکاتب اور مدارس کھولنا، تجربہ خانے بیمارخانے (اسپتال)، اور کتب خانے قائم کرنا، ایک شعار بن گیا تھا۔

سب سے پہلا مدرسہ (کالج)، المامون نے بہ مقام بغداد قائم کیا تھا۔ اعلیٰ تعلیم کے دوسرے مدرسے موسومہ "نظامیہ" کی بنیاد سلجوقی بادشاہ الپ ارسلان کے ایرانی وزیر نظام الملک نے سنہ ۱۰۶۵ء میں رکھی تھی۔ یہ ایک اقامتی مدرسہ (کالج) تھا۔ اس میں دینیاتی تعلیم کا مقام وہی تھا جو بعد میں چل کر یورپی جامعات میں ادبیات عالیہ کی تعلیم کو حاصل ہو گیا تھا۔ روبن لیوی (بغداد کرانیکل مطبوعہ کیمبرج ۱۹۲۹ء) کا خیال ہے کہ اس مدرسے کی تنظیم کی بعض تفصیلات کی یورپ کی قدیم جامعات نے نقالی کی تھی۔

حضرت امام غزالی اس مدرسے کی صدارت پر چار سال یعنی سنہ ۱۰۹۱ء سے ۱۰۹۵ء تک فائز رہے۔ کہتے ہیں کہ یہاں کے کسی طالب علم نے ایک دفعہ اپنے چند ساتھیوں کے ساتھ روغن کا جو اتنا پی لیا کہ اس کے حواس پراگندہ ہو گئے اور وہ اسی حالت میں ننگ دھڑنگ جماعت میں چلا آیا۔ اس کی اس ہیئت پر ساری جماعت قہقہوں سے گونج اٹھی۔ جب استاد نے اس سے اس شرم ناک حرکت کے متعلق باز پرس کی تو اس نے بڑی متانت اور سنجیدگی سے جواب دیا،

" استاذی محترم! آج ہم لوگوں نے اپنے ذہن کو تیز کرنے کی خاطر روغن کا جو پیا ہے۔ میرے تمام ساتھی تو اس کی تاب نہ لا سکے اور اپنے ہوش کھو بیٹھے لیکن مجھ کو دیکھیے کہ بہ فضل تعالیٰ میری عقل ذرا بے ٹھکانے نہ ہوئی۔"

کوئی تین صدیوں سے کچھ عرصے کے بعد مدرسہ نظامیہ ایک نئے ادارے میں ضم کر دیا گیا جس کا نام مستنصریہ تھا، جو اس اعتبار سے اپنی نوعیت کا پہلا ادارہ تھا کہ اس کے ساتھ ایک بیمارخانہ (اسپتال) منسلک کیا گیا تھا۔ دوسرے مشہور و معروف مدرسے یہ ہیں:

الرشیدیہ، امانیہ، تترخانیہ، خاتونیہ، اور شریفیہ جو ملک شام میں واقع تھے۔ رمیہ، ناصریہ، اور صلاحیہ اقلیم مصر میں واقع تھے۔ رفتہ رفتہ تمام ممالک محروسہ میں نظامیہ کے نمونے کے مدرسے قائم ہوتے چلے گئے۔ ان میں تیس مدرسے بغداد میں تھے، بیس دمشق میں تھے، تیس اسکندریہ میں اور چھ موصل میں۔ قاہرہ، نیشاپور، سمرقند، اصفہان، مرو، بلخ، حلب، غزنی اور لاہور جیسے اہم شہروں میں کم از کم ایک ایک مدرسہ موجود تھا۔ جہاں تک ہسپانیہ کا تعلق ہے، اس کے صرف ایک شہر قرطبہ ہی میں کئی سو مدرسے تھے اور ان کے مجلہ

کم از کم چھ مدرسے تو ایسے تھے جن میں دینیات کے ساتھ ساتھ فلسفہ، ادب، تاریخ اور سائنس (ایک درجن شعبے) کی تعلیم دی جاتی تھی۔

یہ ہسپانیہ ہی کی سرزمین تھی جہاں ان اداروں کی بنیاد سب سے پہلے رکھی گئی تھی جو آج کل جامعات (یونیورسٹیاں) کہلاتے ہیں۔ ان میں خاص خاص قرطبہ، اشبیلیہ، ملاغہ اور غرناطہ کی جامعات تھیں۔ جامعۂ قرطبہ کے باب الداخلہ پر یہ کتبہ لگا ہوا تھا،

"دنیا صرف چار چیزوں پر قائم ہے: عالموں کا علم، اکابر کا عدل، عابدوں کی عبادت اور بہادروں کی شجاعت۔"

یورپ کے علماء و فضلاء علم کی پیاس بجھانے کے لیے ان جامعات میں جوق در جوق آیا کرتے تھے۔

طب کا فروغ مسلمانوں کے دور میں

مسلمانوں نے علم طب کو بھی اتنا ہی وسیع فروغ عطا کیا جتنا انھوں نے کسی اور علم کو دیا ہے اور ان کی طب نے یورپ پر اتنا ہی گہرا اثر ڈالا ہے جتنا ان کے کسی اور علم نے۔ جوں جوں علم کی روشنی بڑھتی اور پھیلتی گئی، تمام بڑے بڑے اسلامی مرکزوں میں ہسپتال اور طبی مدارس قائم ہوتے چلے گئے۔

ان میں سب سے پہلا طبی مدرسہ ہارون الرشید نے نویں صدی کے اوائل میں بہ مقام بغداد قائم کیا تھا۔ رفتہ رفتہ سیکڑوں طبی کتابیں بھی منظر عام پر آتی چلی گئیں جن میں سے بعض آگے چل کر یورپی زبانوں میں ترجمائی اور چھاپی گئیں۔ المتوکل کے درباری طبیب علی الطبری نے یونان و ہند کے ماخذوں کی بنیاد پر ۸۵۰ء

میں ایک رسالہ قلم بند کیا۔ اسی صدی کے ایک دوسرے مصنف احمد الطبری نے سب سے پہلی مرتبہ خارشی کیڑے کی تفصیل پیش کی۔

غیر مسلم فاضلوں نے بھی مسلمان حکمرانوں کی سرپرستی میں بڑے شاندار کارنامے انجام دیے۔ یحییٰ ابن ماسویہ (المتوفی ۸۵۷ء) ہارون الرشید کے عہد میں بغداد کا ایک مشہور و معروف نسطوری طبیب گزرا ہے۔ آج ہمارے پاس علم العین کی جو قدیم ترین درسی کتابیں موجود ہیں، وہ اسی ماسویہ نیز اس کے شاگرد اور ہم مذہب حنین ابن اسحاق العبادی (لاطینی: جونی ٹی اس۔ المتوفی ۸۷۳ء) کے رشحات قلم کے نتیجے ہیں۔ حنین نے بقراط اور جالینوس کی کتابوں کے ترجمے بھی کیے اور ان کی شرحیں بھی لکھیں اس کی چند کتابوں کے لاطینی ترجمے کیے گئے جو دور وسطیٰ کے یورپ میں بہت مقبول رہے اور سولھویں صدی میں شائع ہوئے۔

ان کتابوں کے بعد طب کے موضوع پر عربوں کی مزید تیس تصنیفیں منظر عام پر آئیں لیکن مسلم طب کا شاندار دور فلسفی اور طبیب الرازی (لاطینی: رہیزیس، المتوفی ۹۲۳ء) سے شروع ہوتا ہے جو بغداد میں مطب کیا کرتا تھا۔ وہ ایک قاموسی انشاپرداز تھا اور کہتے ہیں کہ اپنی تحریروں اور نوشتوں کی ضخامت میں وہ جالینوس پر بھی سبقت لے گیا۔ اس نے دو سو سے زائد طبی کتابیں لکھیں۔ ایڈورڈ جی براؤن نے اس کے متعلق یہ رائے ظاہر کی ہے کہ "وہ مسلم اطبا میں سب سے زیادہ عظیم المرتبت طبیب گزرا ہے اور اس کا شمار سب سے زیادہ سیر حاصل لکھنے والوں میں ہوتا ہے" (عربین میڈیسن مطبوعہ ۱۹۲۱ء ص ۴۴)۔ اس کی "کتاب المنصوری" (لاطینی: لائبر المنسورس) ایک معرکۃ الآرا تصنیف ہے جو دس جلدوں پر مشتمل ہے۔ اس کا ترجمہ بہ مقام میلان پندرھویں صدی کے اواخر میں ہوا اور اس کے چند حصص حال ہی میں فرانسیسی اور جرمن زبانوں میں بھی منتقل کیے گئے ہیں۔ اس کا رسالہ "الجدری و الحصبہ"

وہ پہلا رسالہ ہے جس میں چیچک اور خسرے کی معالجاتی تفصیل بڑی صحت کے ساتھ پیش کی گئی ہے۔ پہلے پہل اس کا ترجمہ لاطینی زبان میں ۱۵۶۵ء میں ہوا اور اس کے بعد متعدد یورپی زبانوں میں اس کے ترجمے کیے گئے۔

اس رسالے نے الرازی کو دورِ وسطیٰ کے ایک عظیم ترین معالج کی حیثیت سے لازوال شہرت کا مالک بنا دیا۔ اس کا انگریزی ترجمہ ۱۸۴۷ء میں شائع ہوا۔ الرازی کی قاموسی تصنیف "الحاوی" ہے جس کی بیس جلدوں میں یونان و ہند و ایران کے علوم طب کو ایک ہی نظام میں مربوط کر دیا گیا ہے۔ اس کتاب کا لاطینی ترجمہ ایک یہودی طبیب نے بہ مقام صقلیہ (سسلی) ۱۲۷۹ء میں کیا تھا اور ۱۴۸۶ء سے وہ بار بار چھپتا رہا۔

الرازی کی تصنیفیں صدیوں تک لاطینی مغرب پر شاندار اثرات مرتب کرتی رہیں۔

علی ابن العباس (لاطینی: ہیلی ۹۹۴ء) نے "کتاب الملکی" نامی ایک معیاری تصنیف قلم بند کی جو لاطینی زبان میں ایک سے زائد مرتبہ ترجمائی اور چھاپی گئی۔ اس تصنیف کے بہترین حصص کتاب الادویہ اور علم الکلام پر مشتمل ہیں۔ اس نے نظام عروق شعریہ کا ایک ابتدائی تصور پیش کیا تھا۔ یہ بھی ثابت کیا تھا کہ ولادت کے وقت بچہ (ماں کے پیٹ سے) از خود باہر نہیں آتا بلکہ رحم کا اعصابی انقباض اس کو باہر کی طرف دھکیلتا ہے۔

علی بغدادی اور عمار موصلی نے امراض و معالجات چشم پر بڑی قابل قدر کتابیں لکھیں۔ ان کتابوں کے لاطینی ترجمے کیے گئے جو علم العین کی بہترین درسی کتابوں کی حیثیت سے اٹھارویں صدی تک مسلسل استعمال ہوتے رہے۔

ابن الہیثم (لاطینی: الہیزن ۹۶۵ء) نے بصریات پر ایک رسالہ یادگار چھوڑا ہے جو اب بھی لاطینی زبان میں موجود ہے۔ مغربی بصریات کی عمارت اسی رسالے کی

بنیادوں پر اٹھائی گئی تھی۔ ڈی بوئیر ابن الہیثم کو وقت مشاہدہ کے باب میں وٹیلو پر ترجیح دیتا ہے۔

ابن البیطار الدمشقی (۱۲۴۸ء) نے "الادویہ المفردہ" لکھی جو یورپ میں صدیوں تک معیاری کتاب الادویہ تسلیم کی جاتی رہی۔ لاطینی زبان میں اس کا "سمپلی سی بس" کے نام سے ترجمہ کیا گیا جس کے چودھویں صدی کے دوران میں اور اس کے بعد چھبیس ایڈیشن طبع ہوئے، اور جیمس اول کے عہد میں لندن کے کالج آف فزی شین نے جو پہلی قرابادین شائع کی تھی، اس کی ترتیب میں "الادویہ المفردہ" کے اسی لاطینی ترجمے سے مدد لی گئی تھی۔ اس ترجمے کے چند حصص ۱۷۵۸ء میں بہ مقام کری مونا طبع ہوئے تھے۔

ابوالقاسم الزہراوی (لاطینی: ابوالکاسس۔ دسویں یا گیارھویں صدی) متوطن قرطبہ نے "التصریف" لکھی جو ایک طبی قاموس ہے۔ اس کے ایک حصے کا لاطینی ترجمہ کری مونا کے جیرارڈ نے سولھویں صدی میں کیا تھا جس کے کئی ایڈیشن شائع ہوئے تھے اور آخری ایڈیشن ۱۷۷۸ء میں آکسفورڈ سے چھپا تھا۔ یہ کتاب یورپ میں صدیوں تک جراحی کی واحد سند نہ سہی لیکن ایک معیاری سند ضرور تسلیم کی جاتی رہی۔ (سر تھامس کلفرڈ البٹ۔ "انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا" گیارھواں ایڈیشن) اس کتاب میں آلات جراحی کی تشریحی تصویریں دی گئی تھیں۔ اس سے مغربی جراحی کی تاسیس میں بڑی مدد ملی اور اس نے دنیا کے آگے زندہ جانوروں کے جسم کی تشریح و تقطیع کرنا، مثانے کے اندر پتھری کو ریزہ ریزہ کرنا جیسے نئے نئے تصورات پیش کیے تھے۔

ابن رشد نے اپنی قاموسی تصنیف "الکلیات فی الطب" (لاطینی بگڑا ہوا نام: کولی گٹ)، میں سب سے پہلی دفعہ یہ حقیقت واضح کی کہ کوئی شخص چیچک میں دوبارہ مبتلا نہیں ہوتا، نیز پردۂ شبکی کے صحیح وظائف کی تفصیل بھی سب سے پہلی مرتبہ اس نے بیان کی تھی۔

لیکن سب سے مشہور اور نامور مسلم مصنف ابن سینا (لاطینی اوی سینا: المتوفی ۱۰۳۷) گزرا ہے۔ اس کی تصنیفوں نے یورپ میں بقراط اور جالینوس کی تصنیفوں کو بھی مات دے دی، اور ان سے کہیں آگے نکل گئیں (سر تھامس کلفرڈ البٹ "انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا" گیارھواں ایڈیشن)۔ ابن سینا کی کتابیں یورپ کی جامعات میں طب کی درسی کتابوں کی طرح استعمال ہوتی رہیں۔ اس کا رسالہ "القانون" طب و جراحی کی مکمل قاموس ہے۔ اس رسالے نے "بارھویں صدی سے تیرھویں صدی تک مغرب میں علوم طب کے عظیم رہبر کی خدمات انجام دی ہیں (حتی "ہسٹری آف دی عربس" ص ۳۶۸)۔

پندرھویں صدی کے آخری تیس برسوں میں اس کتاب کے پندرہ لاطینی ایڈیشن شائع ہوئے اور ایک عربی ایڈیشن بھی۔ اور اس کے بعض حصص کا انگریزی ۱۹۳۰ء میں لندن سے شائع ہوا۔ ولیم اوسلر نے اپنی کتاب "ایولیوشن آف میڈیکل سائنس" میں لکھا ہے کہ "ابن سینا کا رسالہ 'القانون' اتنی طویل مدت تک طبی انجیل کی طرح پڑھا جاتا رہا کہ اس کی کوئی مثال نہیں ملتی۔"

ابن زہر (لاطینی: اون زوریا ابو مروان) نے اپنے ایک علیحدہ طبی نظام کو فروغ دیا تھا۔ اس کی تصانیف کے بھی لاطینی ترجمے ہوئے۔ ان میں سب سے اہم کتاب "التیسیر" ہے جو ایک سے زائد مرتبہ چھپی ہے۔ ابن زہر ہی وہ پہلا طبیب گزرا ہے جس نے اس مسئلے پر بحث کی تھی کہ ہڈیوں میں بھی احساس کی قوت ہوتی ہے۔

عظیم ہسپانوی فلسفی ابن رشد نے بھی طب پر اپنی تحریریں چھوڑی ہیں جو یورپ میں بڑے وسیع پیمانے پر پڑھی جاتی رہیں۔

ابن الخطیب نے نظریۂ تعدیہ کی مدافعت میں ایک کتاب سپرد قلم کی جس میں یہ

ثابت کیا گیا تھا کہ متعدی بیماری کے جراثیم "مریضوں کے کپڑوں، کھانے کے برتنوں حتیٰ کہ کان کے بندوں کے ذریعے بھی منتقل ہو جاتے ہیں۔"

علم العین پر عربوں کی تمام تصانیف کے منجملہ بتیس اب بھی اصل حالت میں موجود ہیں۔ یاقوت ابن اخ حزام (المتوفی ۹۰۲ء) نے شہ سواری پر جو کتاب لکھی ہے اس میں فن بیطاری کی مبادیات پائی جاتی ہیں۔

ابن جزلہ (لاطینی: بن گزلا ۱۱۰۰ء) نے فلکیاتی جدولوں کی طرح جدولیں ترتیب دی تھیں۔ اس کی یہ کتاب ۱۵۳۲ء میں بہ مقام اسٹراسبرگ لاطینی زبان میں شائع ہوئی تھی۔

عرب وریدوں کے ذریعے خون پہنچانے کے عمل سے بھی واقف تھے اور وہ امعائے مستقیم کو غذا پہنچانے کے لیے چاندی کی نلکیاں استعمال کرتے تھے۔ وہ معجون کی تیاری میں افیون اور عمل جراحی کے اغراض میں خواب آوری کے لیے قطران استعمال کرتے تھے۔

دنیا کو قرابادین کی پیش کش سب سے پہلے عربوں ہی نے کی اور سب سے پہلے دواسازی کی دکانیں اور گشتی بیمارخانے (موبائل اسپتال) قائم کرنے والے بھی یہی لوگ تھے قید خانوں کے روزانہ طبی معائنے کرنے اور طبی امتحانات منعقد کرنے کے طریقے سب سے پہلے عربوں ہی نے رائج کیے تھے۔ چونکہ علم کیمیا میں وہ اپنی ہم عصر قوموں سے بہت آگے بڑھے ہوئے تھے اس لیے انھوں نے نئی نئی دوائیں تیار کیں اور نئے نئے مرکبات دریافت کیے۔

عربوں کے بعض معالجات آج بھی اپنی جگہ قائم ہیں۔ "بہت سے طبی نام جو آج کل مختلف یورپی زبانوں میں مروج ہیں وہ عربی ہی سے مشتق ہیں۔ مثال کے طور پر راب (عربی: رب) جلیپ (عربی: جلاب) سیرپ (عربی: شراب) سوڈا (عربی: صداع)

الکوہل (عربی: الکحل)، المبک (عربی: ال امبق)، الکلی (عربی: ال قلی)، ریل گر (عربی: رہج الغار)، انٹی مونی (عربی: اثمر، یونانی سے)، الیوڈل (عربی: الاثال)، ٹٹی (عربی: توتیہ، سنسکرت سے)۔

دواؤں کی بہت سی اقسام جو آج ہم استعمال کر رہے ہیں اور سچ پوچھو تو جدید دواسازی کا پورے کا پورا ہیولیٰ (بہ استثناء ان ترمیموں کے جو جدید کیمیا نے کی ہیں) عربوں ہی کا تیار کیا ہوا ہے (مسر تھامس کلفرڈ البٹ۔ انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا۔گیارھواں ایڈیشن)۔

اگرچہ عربی طب نے یورپ کو گیارھویں صدی ہی سے متاثر کرنا شروع کر دیا تھا تاہم صحیح معنوں میں تیرھویں صدی کے بعد سے یورپ کے تمام طبی حلقوں میں اس کا لوائے احتشام سب سے زیادہ بلندی پر لہرانے لگا اور یہاں سے وہاں تک اسی کا ڈنکا بجنے لگا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب کہ اسلامی علوم کے زیر اثر یورپ کی بہت سی قدیم ترین جامعات منظر وجود پر ابھر آئی تھیں جن میں قابل ذکر مانٹ پیلیئر اور پادوا کی جامعات ہیں اور شعبۂ طب میں سب سے پہلے انہی جامعات نے امتیاز پیدا کیا تھا۔

آج بھی الرازی اور ابن سینا کی شبیہیں جامعۂ پیرس کے اسکول آف میڈیسن کے ہال کی زینت بنی ہوئی ہیں۔

مسلمان اور تصوّف

صوفیوں کے دو گروہ تھے:

(۱) الہٰی صوفیاء۔

(۲) ہمہ الہٰی (ہمہ اوستی) صوفیاء۔

اگرچہ اسلامی تصوف کے سوتے قرآن مجید اور حیاتِ نبوی سے پھوٹے تھے لیکن اولین مسلم صوفیاء نو افلاطونیت، نوفیثاغوریت، اور نصرانی غناسطیت کے اثرات کے حامل نظر آتے ہیں۔ متعدد (ہمہ الٰہی (ہمہ اوستی) صوفیاء تو قطعی طور پر زرتشتی مانوی، ہندوی اور بدھ متی افکار کے زیر اثر آگئے تھے۔

مسلم صوفیاء اشاعرہ کے اس نظریے سے متفق تھے کہ وحی والہام ہی علم کا واحد سرچشمہ ہے، لیکن وہ تزکیہ نفس پر بہت زیادہ زور دیتے تھے۔ کہتے ہیں کہ غزالی اساذی متکلمین اور صوفیاء کی درمیانی کڑی تھے کیونکہ ان کا مسلک بھی وہی تھا۔ ساری دنیا کے صوفیوں کی طرح مسلم صوفیوں کا عقیدہ بھی یہ تھا کہ تزکیۂ نفس صرف عشق، مراقبہ اور ترک ماسواہی کے ذریعے حاصل ہو سکتا ہے اور یہ کہ قلب صافی کے بغیر اعمال صالحہ بھی قدر و منزلت کے لائق نہیں ہوتے۔ حضرت علیؓ (المتوفی ۶۶۱ء) حضرت رابعہ بصریؒ (۷۱۷ء۔ ۸۰۱ء) حضرت معروف کرخیؒ (المتوفی ۸۲۱ء) حضرت بایزید بسطامیؒ (المتوفی ۸۷۴ء) حضرت ابراہیم بن ادھمؒ (المتوفی ۸۷۵ء) حضرت جنیدؒ (المتوفی ۹۱۰ء) حسین بن منصور الحلاجؒ (المقتول ۹۲۱ء) حضرت ابوبکر شبلیؒ (المتوفی ۹۴۶ء) حضرت قشیریؒ (المتوفی ۱۰۷۲ء) حضرت عبدالقادر جیلانیؒ (المتوفی ۱۱۶۶ء) حضرت شہاب الدین سہروردیؒ (المقتول ۱۱۹۱ء) حضرت فریدالدین عطارؒ (المتوفی ۱۲۲۹ء) ابن العربیؒ (المتوفی ۱۲۴۰ء) رومیؒ (المتوفی ۱۲۷۳ء) شبستریؒ (المتوفی ۱۳۲۰ء) حضرت خواجہ بہاء الدینؒ (المتوفی ۱۳۸۸ء) عبدالکریم جیلیؒ (المتوفی ۱۴۰۶ء) جامیؒ (المتوفی ۱۴۹۲ء) ممتاز ترین صوفیاء گزرے ہیں۔

ہندوستانی صوفیوں میں حضرت ابوالحسن علی ہجویری گنج بخشؒ (المتوفی ۱۰۷۲ء) حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ (المتوفی ۱۲۳۴ء) حضرت بختیار کاکیؒ (المتوفی

۱۲۳۶ء) حضرت فرید الدین شکر گنجؒ (المتوفی ۱۲۶۵ء) حضرت نظام الدین اولیاءؒ (المتوفی ۱۳۲۴ء) اور حضرت احمد سرہندیؒ (المتوفی ۱۶۲۴ء) سب سے زیادہ مشہور ہیں۔

دور اوّل کے تمام صوفیاء الٰہی تھے لیکن حضرت بایزید بسطامیؒ کے زمانے سے اسلامی تصوف کے دھارے نے ہمہ الٰہیت (ہمہ اوستی) کی سمت بہنا شروع کر دیا۔ خود حضرت بایزیدؒ، حلاج، قشیری، شہاب الدین سہروردی، ابن العربی اور عبدالکریم الجیلی پکے ہمہ الٰہی (ہمہ اوستی) تھے اور یہی لوگ اسلامی نظام تصوف کے حقیقی معمار ہیں۔

رومی اسلام کے عظیم ترین شاعر فلسفی گزرے ہیں۔ ان کی عظیم الشان نظم "مثنوی" کو پروفیسر نکلسن نے انگریزی زبان میں منتقل کیا ہے اور ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے اس پر ایک مقالہ لکھا ہے۔ ہیگل انھیں "رومی عظیم" کہتا ہے، اور اقبال نے انھیں اپنا پیر طریقت مانا ہے۔ مکتب صوفیاء کی اہم ترین تصانیف یہ ہیں:

کتاب "اللمع فی التصوف" مصنفہ ابونصر سراج (المتوفی ۹۸۸ء) "کشف المحجوب" مصنفہ ابوالحسن علی ہجویری (المتوفی ۱۰۷۲ء) "رسالۂ قشیریہ" مصنفہ قشیری "احیاء العلوم" مصنفہ الغزالی، "عوارف المعارف" مصنفہ شہاب الدین سہروردی "منطق الطیر" مصنفہ فرید الدین عطار، "فتوحات المکیہ" اور "فصوص الحکم" مصنفہ ابن العربی، "حدیقہ" مصنفہ سنائی، "مثنوی" مصنفہ رومی، "گلشن راز" مصنفہ شبستری، "انسان الکامل" مصنفہ عبدالکریم الجیلی، "لمعات" اور "لوامع" مصنفہ جامی۔

صوفیوں کا نقطۂ نظر مجملاً حسب ذیل ہے:

وہ حقیقت غائی جو اپنے اعتبارات کے (جنھیں اس کی صفات کہتے ہیں) گوناگوں

تغیرات سے مطلق تغیر پذیر نہیں ہوئی، وہ ہستی باری تعالیٰ ہے۔ تمام صوفیوں کے نزدیک اللہ تعالیٰ ایک لامعرف، غیر تعین پذیر، غیر انقسام پذیر اور ماورائے ادراک وحدت ہے۔ اکثر صوفیاء یہ سمجھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا عین حسن ہے جسے اصطلاحاً کمال کہتے ہیں، اور بعض ارادے کو، بعض نور کو اور بعض علم کو اللہ تعالیٰ کا عین قرار دیتے ہیں۔

پہلے مکتب خیال کے پیرو شقیق بلخی، ابراہیم بن ادھم، اور رابعہ بصری وغیرہ تھے۔ دوسرے مکتب خیال کے پیرو دوں میں ممتاز ترین شخصیت الحلاج کی تھی۔ تیسرے مکتب خیال کے پیروؤں میں شہاب الدین سہروردی اور چوتھے مکتب خیال کے پیرو دوں میں ابن العربی کا شمار ہوتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کی صفات اس کے عین سے الگ ہیں۔ یہ اس کی وحدت کی شئون ہیں یا یہ کہیے کہ یہ وحدت باری کے انعکاسات، صدورات یا جلوہ ہائے ذات ہیں اور وہ فی الجملہ عالم مجاز کی تشکیل کرتی ہیں۔

جہاں تک دنیا حقیقت کا ایک عکس اور باری تعالیٰ کی صفات ممیّز عین العین پر مشتمل ہے، وہ نظر کا ایک دھوکا ہے، اس کے برخلاف تمام اشیاء چونکہ ہستی باری تعالیٰ کے انعکاسات، صدورات یا حسب مراتب صفا اس کے کمال یا حسن کی تجلیاں ہیں وہ فی نفسہا اپنی اصل سے قرب و بعد کے اعتبار سے حسین اور سزاوار محبت ہیں۔

روح انسانی بھی اللہ تعالیٰ کا ایک صدور ہے جیسے شعاع آفتاب کا ایک صدور ہے۔ جس طرح شعاع اپنی اشعاع سے پہلے آفتاب کے ساتھ ایک تھی، اسی طرح روح انسانی بھی روح بننے سے پہلے اللہ تعالیٰ کے ساتھ ایک تھی۔ مادے کے ساتھ خلاف طبع اتصال نے ـــــ ذرات گرد وغبار کے ساتھ شعاع نور کے اتصال کی

طرح ـــــ اس کو ایک ممیز شکل دے دی۔ انسان ایک کائنات اصغر ہے جس میں باری تعالیٰ کی تمام صفات ناتمام صورت میں جلوہ گر ہیں، اسی لیے کائنات میں انسان کا مقام یکتا اور بے عدیل ہے۔

ہر شے کی طرح انسان بھی اپنی اصل میں دوبارہ مل جانے کے لیے مضطرب و بے قرار ہے۔ یہ اضطراب و بے قراری، درجۂ استکمال سے گزر جانے کی یہ تڑپ اور حسن کامل کے ساتھ مل کر ایک ہو جانے کی یہ تمنا ہی در اصل عشق ہے۔ عشق ہی تمام مذاہب کی روح رواں ہے لہذا اللہ تعالیٰ کا مقام نہ مندر ہے، نہ مسجد اور نہ کلیسا بلکہ وہ تو قلب انسانی ہے۔

عشق کا مقصود حقیقی ـــــ محبوب حقیقی ـــــ جمال الٰہی ہے لیکن اس مقصود تک پہنچنے کے لیے صوفی پر لازم ہے کہ وہ پہلے حسان عالم ـــــ تجلیات ربی علی حسب مدارج ـــــ سے عشق کرے اور ان کے مراقبے میں رہے اور ایسے عمل کرے جو محبوب کے پسند خاطر ہوں۔ سلوک کی راہ میں صوفی متعدد منازل و احوال سے ہو کر گزرتا ہے تاآں کہ اس کا عشق جس سے قدرتاً اور بداہۃً اعمالِ خیر صادر ہوتے رہتے ہیں، اسے محبوب کے حسن کامل کے حضور میں پہنچا دیتا ہے۔ اس وقت تمام صفات زائل ہو جاتی ہیں اور صوفی کی ہستی اپنے محبوب حقیقی کی ہستی میں مل کر ایک ہو جاتی ہے۔

جنت وصل یا تقرب کا سرور ہے اور جہنم درد مہجوری کا نام ہے لیکن صوفی اس راہ کے تمام شدائد و مصائب کو خوش آمدید کہتا ہے کیونکہ ان کا نزول اس کے محبوب کی طرف سے ہوتا ہے۔

صوفی پر لازم ہے کہ محبوب میں فنا ہو جانے کے لیے محبوب کی تقلید کرے۔ اس غرض کے لیے اس کو ایک رہبر کی ضرورت ہوتی ہے جس کی اطاعت اسے ایسی ہی

کرنی پڑتی ہے گویا وہ اپنے محبوب حقیقی کی اطاعت میں مشغول ہو۔ راہ عشق کوئی منطق کی راہ نہیں ہے، اس لیے چون وچرا کرنا رہرو (مرید) کا کام نہیں۔ لیکن یہ بھی ممکن ہے کہ ایک رہبر ناقص اسے راستے سے بھٹکا دے اس لیے اس پر لازم ہے کہ ایک سچے رہبر کی تلاش کرنے میں اپنی پوری سوجھ بوجھ سے کام لے اور اس کے انتخاب میں انتہائی حزم واحتیاط ملحوظ رکھے۔

آدمی جیسے جیسے کمال حاصل کرتا جائے گا ویسے ویسے وہ اللہ تعالیٰ کے قریب ہوتا جائے گا۔ جب وہ تقلید کے ذریعے اللہ تعالیٰ کی تمام صفات کو اپنی ذات میں جذب کر لیتا ہے تو وہ اللہ تعالیٰ کا مظہر کامل بن جاتا ہے تب اس کی تمام صفات اللہ تعالیٰ کی وحدت مطلقہ میں متحلل ہو جاتی ہیں اور وہ اس کی ذات میں فنا ہو کر ایک ہو جاتا ہے۔

الٰہی صوفیا رفنا فی اللہ کی باتیں نہیں کرتے۔ البتہ وہ "تجلّیٔ رب" یا تقرب الٰہی کا تذکرہ کرتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ جب صوفی رضائے نفس کی حدوں سے گزر کر رضائے الٰہی کے دائرے میں داخل ہو جاتا ہے، اس طرح کہ اس کی ذات تماماً و کمالاً مرضی مولا کے تابع ہو جاتی ہے تو اس وقت بھی اس کی خودی بجنسہ باقی رہتی ہے۔ جب حالت جذب و بے خودی میں اس کے حواس تلف ہو جاتے ہیں تو وہ اس اتلاف حواس سے باخبر رہتا ہے اور اس کی یہی باخبری اس کی خودی معین ہے۔

سلوک کی راہ میں ایسے بھی لمحات آتے ہیں جب کہ شعور خودی بھی زائل ہوتا معلوم ہوتا ہے، لیکن دراصل یہ شعور اس وقت بھی موجود رہتا ہے۔ یہ صرف لمحاتی طور پر لقائے رب کے آگے اس طرح ماند پڑ جاتا ہے جس طرح نور آفتاب کے آگے ستارے ماند پڑ جاتے ہیں، لیکن یہ لمحے تیزی سے گزر جاتے ہیں اور

شعور خودی پھر سے نمودار ہو جاتا ہے۔

یہ تو پہلے ہی بتایا جا چکا ہے کہ اسلامی تصوف بدھ مت اور ہندو مت سے بھی متاثر ہوا ہے۔ جیسا کہ گولڈزیہر کا خیال ہے کہ اسلامی تصوف میں بعض تصورات مثلاً فنا، طریقہ، مراقبہ اور کرامت انہی ماخذوں سے داخل ہوئے ہیں، لیکن جہاں تک ہندو مت کا تعلق ہے، اثر کاری کا یہ عمل یک طرفہ نہیں رہا ہے بلکہ بہت سے بنیادی تصورات شعوری یا غیر شعوری طور پر مسلمان صوفیوں کے ذریعے ہندو فلسفیوں اور جوگیوں میں اور ان کی وساطت سے ہندو عوام میں منتقل ہوئے ہیں۔

راما سوامی شاستری (ہندوؤں پر اسلام کے مذہبی اور تہذیبی اثرات کا ذکر کرتے ہوئے) کہتے ہیں کہ "تصوف کا شیریں، رنگ اور لطیف اثر قابل ذکر ہے کیونکہ یہ اثر لوگوں کے ذہنوں کے رگ و ریشے میں سرایت کر گیا تھا۔ مزید برآں اللہ تعالیٰ کی وحدت وعظمت اور کبریائی اور اخوت انسانی کے عظیم الشان عقائد نے —— جو اسلام کے اہم ترین عقائد ہیں —— ہندوؤں کے مذہبی فکر پر ان مٹ نقوش مرتسم کیے ہیں۔

ڈاکٹر تاراچند نے اپنی کتاب " انفلوئنس آف اسلام آن انڈین کلچر" میں جن خیالات کا اظہار کیا ہے وہ بہت زیادہ مفصل اور جامع ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ اگرچہ اس کا تو کوئی ثبوت نہیں ملتا کہ ہندو مذہب نے اسلام سے کوئی چیز راست طور پر مستعار لی ہے لیکن یہ امر واقعہ ہے کہ جنوبی ہند میں ایک توحید پرستانہ میلان کے قیام کو اسلام جیسے غیر مصالحت پسند توحیدی مذہب کے ظہور سے ایک زبردست قوت محرکہ ملی تھی۔

شنکر ایک ایسے زمانے میں پیدا ہوئے تھے جب کہ اہل اسلام سرزمین ہند میں اپنی سرگرمیاں شروع کر چکے تھے اور —— اگر روایتیں صحیح ہیں —— جب کہ وہ

اس سرزمین کے حکمران کو مسلمان بناکر اپنے مذہب کی تبلیغ و اشاعت میں نمایاں کامیابی حاصل کرچکے تھے۔ شنکر کی پیدائش اور پرورش ایک ایسے مقام پر ہوئی تھی جہاں عرب و ایران کے بہت سے جہاز لنگر انداز ہوا کرتے تھے۔ شنکر نے جس انتہا پسندانہ وحدت پسندی کا مظاہرہ کیا ہے، اپنے "واحد" کو تمام تنوعیتی مشابہات سے منزہ کرنے کی جو کوشش انھوں نے کی ہے، اپنی وحدت پرستی کو کتب سماوی کی سند پر موسس کرنے میں جس سعی و کاوش سے انھوں نے کام لیا ہے اور اپنے مسلک کو بہت سی خرابیوں سے پاک و صاف کرنے کی جس آرزو اور اضطراب کا انھوں نے اظہار کیا ہے، اگر ان سب کے پیچھے سمندر پار بلند ہونے والی نئی صداؤں (یعنی اسلام کی صداؤں) کی ایک ہلکی سی باز گشت سنائی دیتی ہے تو اس سے ہمیں نہ تو کوئی سخت استعجاب ہی ہوتا ہے اور نہ کوئی صریح بداعتقادی کی بات ہی اس میں دکھائی دیتی ہے۔

شنکر کے جانشین رامانجؒ، وشنو سوامی، مہادیو اور نمبارک اور مدھو شعراء اپنی فکری اور مذہبی رائے میں قریب قریب انہی خیالات کا اظہار کرتے نظر آتے ہیں۔

رامانجؒ کے عہد میں اہل اسلام ساحل کارومنڈل کی بندرگاہوں میں موجود تھے جہاں مسلم اولیاء مثلاً نتھڑ ولی عوام میں اسلام کی تبلیغ کر رہے تھے اور لوگ جوق در جوق اسلام میں داخل ہوتے جا رہے تھے۔ کن پانڈیہ جیسے ہندو راجگان مساجد کی تعمیر کے لیے زمینوں کے عطیے دے رہے

رامانجؒ کے فلسفے کی اساس یہ ہے کہ خدا ایک ہے اور اس کی صفات حسنیٰ ہیں۔ چنانچہ یہ فلسفہ اس خدا کی، ایمان و عقیدت کے ساتھ، پرستش کرنے کی تعلیم دیتا ہے۔ رامانجؒ ان فرقوں پر بھی مذہب کے دروازے کھولنے کی خواہش کا اظہار کرتے ہیں جو اب تک مذہب کی نعمت سے محروم و بے نصیب تھے۔ ان

کے فلسفے میں محبت کو نہ صرف خدا اور انسان ہی کے تعلق میں جگہ مل گئی بلکہ انسان اور انسان کے رشتے میں بھی، اگرچہ انسانوں کے باہمی رشتے میں محبت کا پرچار کچھ ایسا زیادہ نہیں معلوم ہوتا۔ خدا اور انسان کے متعلق وشنو سوامی، نمبارک اور مہادیو کے مابعد الطبیعیاتی مباحث سے نظام، الاشعری اور الغزالی کے مذاکرات کی یاد تازہ ہو جاتی ہے۔

نویں صدی کے بعد سے جنوبی ہند کے افکار کی بعض خصوصیات مثلاً توحید کے بارے میں بڑھتی ہوئی تاکید، خود سپردگی (پاریتی) اور پیر پرستی (گرو بھگتی) کے علاوہ ذات پاتی نظام کی جکڑ بندیوں میں رعایت و نرمی اور لایعنی مذہبی رسوم کی طرف سے بے اعتنائی صاف صاف اسلامی اثر کی آئینہ داری کرتی ہیں۔ (تاراچند "انفلوئنس آف اسلام آن انڈین کلچر" صفحہ ۱۱۱-۱۱۲)۔

شمالی ہند میں رامانند، کبیر، نانک، دادو، بیربھان، لال داس، بابا لال وغیرہ، مہاراشٹر میں مہادیو، اور چیتانیہ پر اسلامی تصوف کے جو دور رس اثرات پڑے ہیں وہ اس قدر معروف ہیں کہ یہاں ان کے تذکرے کی چنداں ضرورت نہیں پائی جاتی۔

یورپی تصوف بھی اسلامی تصوف سے بہت زیادہ متاثر ہوا ہے۔ ہسپانیہ کے مستشرق مسمی مائکل گوئی آسن ردائی پلاکیوز اپنی کتاب "اسلام اینڈ دی ڈیوائن کامیڈی" میں یہ لکھتا ہے کہ ڈانٹے نے اپنی ڈیوائن کامیڈی میں دوسری دنیا کی جو تصویر کھینچی ہے اس کی بہت سی تفصیلات کے باب میں وہ ابن العربی کا مرہون منت ہے۔

آرتھر آربری اپنی "سوفیزم" میں یورپی تصوف پر اسلامی تصوف کے اثرات کا ذکر کرتے ہوئے یہ رائے ظاہر کرتا ہے کہ "مثال کے طور پر یہ ناممکن ہے کہ ہم ہسپانوی

صوفی سینٹ جان صلیبی کی نظمیں پڑھ کر اس نتیجہ پر نہ پہنچیں کہ اس کی روشن فکر اور تخیلی نہج بڑی حد تک ان مسلمان صوفیوں سے حاصل کی ہوئی ہے جو خود ہسپانیہ کے باشندے تھے۔ چودھویں صدی کے شروع میں ریانڈ ہل نے تصوف پر قلم اٹھایا۔ وہ عربی زبان کا باکمال فاضل اور رومہ کی ایک السنۂ شرقیہ کی درس گاہ کا بانی تھا۔ اس میں کسی کو بھی کلام نہیں ہو سکتا کہ ریانڈ ہل کی متصوفانہ تحریریں مسلم صوفیانہ فکر سے متاثر ہیں۔ یہ چند ایسی مثالیں ہیں جو آربری کے خیال میں ایک ایسی روش عام کی آئینہ داری کرتی ہیں جس پر بلاشبہ سارا یورپی تصوف گامزن تھا۔

بعد کی زبانوں میں فارسی کی صوفیانہ شاعری نے گوئٹے جیسی عظیم روح عصر پر جو اثرات نقش کیے ہیں ان کا اس قدر شہرہ ہے کہ یہاں ان کے دہرانے کی ضرورت نہیں پائی جاتی۔

ابن رشد: عظیم مسلمان دانش ور

ابن رشد (لاطینی۔ اوئی روس، اون روئس، ابن روھتہ، لائیوروائس، بن رائسٹ، ممبوسی اس، مادی ٹی اس وغیرہ) ارسطو کا سب سے زیادہ سچا اور سب سے زیادہ عظیم المرتبت مقلد تھا۔

ابن رشد کا قول تھا کہ صداقت کا وجود ہے اور وہ قابل فہم ہے کیونکہ اگر صداقت قابل فہم نہ ہوتی تو اس کے لیے جو محبت و آرزو ہم اپنے دلوں میں محسوس کرتے ہیں وہ ساری کی ساری بے سود ہوتی۔

ارسطو کی طرح ابن رشد بھی اس بات کا قائل تھا کہ تمام تکوان بالقوائیت سے واقعیت کی طرف اور پھر اس کے برعکس واقعیت سے بالقوائیت کی طرف

گزران پذیر ہے۔ تکوّن کا یہ ابدی عمل مستلزم ہوتا ہے حرکت کا اور حرکت مستلزم ہوتی ہے ایک ابدی محرک کی اور ابدی محرک ذات باری ہے۔ باری تعالیٰ تمام اشیاء کا مبدا اور مقصود ہے۔ عین باری کلیات اور جزئیات (صورت اور مادہ دونوں) سے ماوراء ہے، لیکن فکر باری جو اپنے معروضات کی عین ہے، ہر شے پیدا کرتی ہے ابن رشد نے یہ خیال ظاہر کیا کہ الفارابی، ابن سینا اور دیگر فلسفیوں نے تصورات امکان و وجوب سے وجود باری کی جو دلیل پیش کی ہے وہ سائنسی معیار کی تنقید کی تاب نہیں لا سکتی اور یہی خیال کئی صدیوں بعد کانٹ نے بھی ظاہر کیا ہے۔

جن اہم تصورات کی بنا پر مشرق اور مغرب دونوں جگہوں کے متکلموں نے ابن رشد کی شدت کے ساتھ مخالفت کی اور جنھیں بارھویں سے چودھویں صدی کے انتہا پسند مفکروں نے بڑے جوش و خروش سے ہاتھوں ہاتھ لیا اور جنھوں نے یورپ پر نشاۃ ثانیہ کے دروازے کھولے وہ یہ تھے:

۱۔ کتب سماوی کی تمثیلی تعبیر۔

۲۔ نظریۂ صداقتین جو میکڈانلڈ کے الفاظ میں "یورپی درس گاہوں میں آتش صحرا کی طرح پھیل گیا تھا"

۳۔ ہمہ نفسیت جس سے خلودِ نفس انسانیت اور فنائے روح فرد منتج ہوتے تھے۔

۴۔ مادہ کی ابدیت اور بالقوائیت۔

۵۔ آزادیٔ نسواں۔

ذیل میں ہر تصور کی مختصر سی تشریح پیش کی جاتی ہے:

۱۔ اپنے سابقین یعنی ابن باجہ اور ابن طفیل کی طرح ابن رشد بھی اس بات کا قائل تھا کہ مذہب صداقت تو دیتا ہے لیکن اس کا پیرایۂ بیان تمثیلی اور تصویری ہوتا ہے۔

کتب سماوی میں تمثیل کا استعمال اس لیے ہے کہ صداقت، جو مجرد ہوتی ہے، عام آدمی کی سمجھ میں آسکے، اور ایسا کرنا ناگزیر بھی ہے کیونکہ مذہب عملی ہوتا ہے اور اسے عوام کی ذہنی استعداد کا لحاظ رکھنا پڑتا ہے۔ عوام سے صرف وہی باتیں کہی جائیں اور وہ بھی اسی انداز میں کہی جائیں جنھیں عوام سمجھنے کی اہلیت رکھتے ہوں، یعنی انھیں کتب سماوی کے صرف لفظی معنی بتلائے جانے چاہئیں۔ یہی سبب ہے کہ مذہب کو عوام کی زندگی میں اخلاقی محرکات، سزا و جزا کے وعدے کے ذریعے مہیا کرنے پڑتے ہیں، حالانکہ اخلاق حسنہ اس کے ملحوظات سے بالاتر ہوتے ہیں۔ صحیح اخلاق تو معاملات عقل سے ہیں اور وہی اخلاق صحیح ہوتے ہیں جو عقل کے مطابق ہوں۔

۲۔ ان خیالات کا تموج ابن رشد کو اس نظریے کی طرف بہا لے گیا جسے "نظریۂ صداقتین" کہتے ہیں۔ ابن رشد کا خیال یہ ہے کہ مذہب اور فلسفہ اپنے اپنے معطیات مافیہ کے باب میں نہ سہی، کم از کم صداقت مشترک کے اظہار کے بارے میں ضرور ایک دوسرے سے اختلاف کرتے ہیں۔

صحیفۂ آسمانی کی ہر تمثیل بہ سبب اس کے کہ وہ عوام کی عقل کے عین مطابق ہوتی ہے، عوام کی نظر میں صداقت تامہ کا حکم رکھتی ہے مگر فلاسفہ اسے صداقت تامہ تسلیم نہیں کرتے۔ یہی حال عوام کا بھی ہے کہ صحیفۂ آسمانی کی کسی تمثیل کو جب فلاسفہ اپنے تصورات کے رنگ میں پیش کرتے ہیں تو وہ ان کی سمجھ میں نہیں آتی اس لیے وہ اسے صداقت تامہ نہیں مانتے۔ لہٰذا بہتر تو یہی ہے کہ عوام اور فلاسفہ دونوں کی تصریحات کو دو صداقتوں کی حیثیت سے الگ الگ ہی رکھا جائے اور اس نقطۂ نظر کو تسلیم کر لیا جائے کہ بعض باتیں دینیات کی رو سے صحیح ہوتی ہیں خواہ فلسفہ انھیں قبول نہ کرے اور اسی طرح بعض باتیں فلسفے کی رو سے صحیح ہوتی ہیں، خواہ انھیں دینیات نہ تسلیم کرے۔

اس طرح ابن رشد کے ہاں عالم رحمت سے عالم فطرت الگ کر دیا گیا۔ اول الذکر

عالم اہل دینیات کی تلاش و جستجو کے لیے مختص کر دیا گیا اور بعد الذکر عالم کو سائنسدانوں اور فلسفیوں کی عالمانہ تگ و تاز کے لیے۔

۳- ابن رشد کی ہمہ نفسیت کو سمجھنے کے واسطے ہمیں تھوڑی دیر کے لیے ارسطو کی طرف رجوع ہونا پڑے گا۔ اپنی ایک مبہم سی تقریر میں ماہیت روح پر بحث کرتے ہوئے عقل انفعال ـــــ یہ جسم سے شروع ہوتی ہے اور جسم کے ساتھ ہی زائل ہو جاتی ہے ـــــ اور عقل فعال ـــــ یہ ایک امر رب ہے جو روح انسانی میں بیرون سے داخل ہوتا ہے ـــــ کے مابین ایک امتیاز قائم کرتا ہے۔ وہ ایک اور امتیاز عقل بالقواء اور عقل بالفعل کے مابین بھی قائم کرتا ہے۔ اول الذکر عقل کی ایک حالت ہے جب کہ وہ محض ایک استعداد ہوتی ہے اور بعد الذکر وہ عقل ہے جو کہ عمل تعقل میں بالفعل ہوتی ہے یا واقعتاً موجود ہوتی ہے۔

بعد میں چل کر اسکندر متوطن افروڈی سیاس نے عقل فعال کو ذات باری کا عین قرار دے دیا۔ الکندی کے بعد الفارابی نے چہارگونہ امتیاز قائم کیے:

(الف) عقل انفعال مخفی بالقوار: اس استعداد کی حیثیت سے جس کی بدولت انسان اعیان اشیاء کو ان متعدد حدوث سے جن کے ساتھ ملوث ہو کر وہ ادراک میں آتے ہیں، پاک و مجرد کر کے درک میں لانے کے قابل ہوتا ہے۔ کم و بیش ارسطو کی "عقل مشترک یا عقل عامہ" کے مرادف۔

(ب) عقل فعال: جو بالکلیہ وہی عقل ہے جو فعال ہو کر ادراکات سے اصوار یا کلیات تجرید کرتی ہے۔

(ج) عقل مستفاد: ایک خارجی قوت کی حیثیت سے جو ذات باری سے صدور کرتی ہے اور عقل کو انفعالیت سے فعالیت کے لیے ابھارتی ہے۔

(د) عقل الکتسابی: اس عقل کی حیثیت سے جو نہ صرف فعالیت کے لیے

ابھاری جاتی ہے بلکہ عقل مستفاد کے فیضان سے فروغ پذیر ہوتی ہے۔

ابن سینا پر نوافلاطونیت کا گہرا رنگ چڑھا ہوا تھا اور اسی کے زیر اثر اس نے عقول کا ایک نظام مراتب پیش کیا۔ ان میں سب سے پہلی عقل مستفاد ہے جو خدا کا صدور ہے، بعینہٖ الفارابی کی عقل مستفاد کی مانند۔ اور سب سے آخری عقل انسانی، شعور یا آدمی کی عقلی روح (دیگر مخلوقات کی روح سے ممیز) ہے۔ جسم کے پیدا ہونے کے وقت قطعی طور پر عقل مستفاد سے آتی ہے۔ یہ جسم کی محتاج نہیں ہوتی اور یہ لافانی ہے۔

ابن رشد نے ان خیالات میں بڑی اہم ترمیمیں کیں۔ فہم انسانی میں عقل انفعال اور عقل فعال کا امتیاز جو قائم کیا گیا ہے، وہ ابن رشد کے نزدیک بے کار ہے کیونکہ اول الذکر وہی ہے جو بعد الذکر آمادۂ فعالیت ہونے کی صورت میں ہوتی ہے۔ سابق فلسفیانہ نظاموں میں عقل انفعال تمام مخفی بالقوا مدرکات کا محل سمجھی جاتی ہے جنھیں عقل مستفاد بلا واسطہ یا بالواسطہ طور پر فعالیت کے لیے ابھارا کرتی ہے۔ لیکن ابن رشد اس خیال سے متفق نہیں ہے۔ اس کے نزدیک عقل انفعال خود عقل فعال کا ایک جز ہے جو انفرادی جسم پر عارضی طور پر متصرف ہوتی ہے۔ لیکن یہ عقل مستفاد ہے کیا چیز؟

یہ بنی نوع انسان کی عقل کلی ہے۔ یہاں عقل اشخاص کی عقل سے نہیں بلکہ ساری نسل انسانی کی عقل سے عبارت ہے۔ یہ بنی نوع انسان کی لاشخصی، معروضی، ابدی، اور کلی روح ہے ——— ایک ہمہ روح ——— جو ایک مشعل کی مانند انفرادی ارواح کو منور کرتی ہے اور انھیں ابدی صداقت میں شریک ہونے کے قابل بناتی ہے۔ اس روح کلی سے ساتھ ارتباط ہی کی بدولت انفرادی ارواح مستنیر ہوتی ہیں۔ روح کلی کے ساتھ روح کا یہ ارتباط یا وصل یا شعور کلی کا وہ معمولی سا رنگ جو شخصی ہستیوں میں پایا جاتا ہے، ہر آدمی کی صلاحیتوں کے مطابق مختلف راہوں سے تکمیل کو پہنچتا

ہے۔ یہ یا تو (الف) عین مجرد (یعنی قبل تجربی علم اعیان) کی صورت میں مکمل ہوتا ہے یا (ب) صوفیانہ یا نبویانہ نور کی صورت میں۔ یا (ج) حسی تمثلات پر عمل کاری کے ذریعے، جب کہ وہ ان سے کلیات تجرید کرتی ہے (اس آخری صورت میں روح کلی عقل اکتسابی بن جاتی ہے)۔ اس طرح فہم انسانی عین میں ابدی ہے لیکن توظیف میں (انفرادی روح کی مانند) گزران پذیر ہے۔

اس حیثیت سے انفرادی روح یا شخصی عقل (خواہ انفعالی ہو کہ فعالی) جو بہ سبب روح کلی کا جز ہونے کے انفرادی جسم پر موقتاً قابض ہوتی ہے، موت کے ہاتھوں ایسے ہی فنا ہو جاتی ہے جیسے جسم فنا ہوتا ہے۔ لیکن روح کلی ایسے ہی باقی رہتی ہے جیسے مادہ باقی رہتا ہے، لہذا جہاں روح انسانیت ابدی ہے وہاں انفرادی روح فانی ہے۔ شخصی خلود کوئی چیز نہیں ہے لیکن انسان افزائش فکر کے وسیلے سے انسانیت کی روح کلی میں زندہ رہتے ہیں۔ انسان بہ حیثیت اشخاص تو لقمۂ اجل بن جاتے ہیں لیکن وہ اپنی روحانی اولاد (متبعین و تلامذہ) اور عقائد (کے روپ) میں ہمیشہ ہمیشہ کے لیے زندہ رہتے ہیں۔

ابن رشد کی نظر میں وہ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اس نظریے سے اخلاق کی جڑوں پر ضرب پڑتی ہے، وہ غلطی پر ہیں۔ اس کا دعویٰ یہ ہے کہ یہ نظریہ تو انسان کو سزا و جزا کی بندشوں سے نجات دلاتا ہے۔

(۴) اشیاء کی ابتداء پر بحث کرتے ہوئے ابن رشد یہ کہتا ہے کہ مادہ لاموجود نہیں ہے جیسا کہ نو افلاطونیوں کا خیال ہے۔ مادہ محض خلا نہیں بلکہ کلی اور ازلی قوت ہے جس میں تمام اصوار کے جرثومے مشمول ہیں۔ تخلیق محض ایک عبوریت ہے بالقوائیت سے واقعیت کی طرف۔

عین باری صورت اور مادہ دونوں سے ماورا ہے لیکن مادہ اس کی فکر کی طرح ازلی

ہے۔ فکر باری اصوار (کلیات) پر مشتمل ہے۔ یہ اصوار مادے کے اندر فعلاً متحرک قوتیں ہیں۔ کوئی صورت مادے کے بغیر نہیں ہوتی اور کوئی مادہ بنا صورت نہیں ہوتا۔ اعلیٰ اصوار ادنیٰ اصوار کو ظہور میں لاتے ہیں۔ اصوار یا کلی اصول کا تدریجی سلسلہ محرک اول کی ذات میں اختتام کو پہنچتا ہے۔ محرک اول (عاصر) من ملنے مادے کو صورت پذیر نہیں کرتا جیسا کہ ابن سینا کا خیال ہے، بلکہ وہ کرتا یوں ہے کہ مادۂ اولیٰ (ہیولیٰ) سے صورتیں اس طور پر نکالتا ہے اور واشگاف کرتا ہے کہ یہ بالقوائیت سے بالواقعیت کی طرف (ایک منظم سلسلے میں) گامزن ہو جاتی ہیں۔ دراصل یہ مادۂ اولیٰ ہی کی قوتوں کو فعلیت میں لاتا ہے۔

مادے میں جو اصوار رخفتہ ہیں ان کے امر واقعہ بننے کے عمل سے کسی نئی شے کا اضافہ نہیں ہوتا اور اسی لیے وجود میں کوئی ازدیاد نہیں ہوتا۔ جو بالقوا موجود ہے اس کو کبھی نہ کبھی بہر حال بالفعل بننا ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ فلسفی کے لیے، جو ازل میں تمام ازمنہ ـــــ ماضی، حال اور مستقبل ـــــ کو شامل دیکھتا ہے اور محرک ازلی کے نزدیک، جو چشم زدن میں ہر شے کا احصار کر لیتا ہے، بالقوا پہلے ہی سے واقعتہً موجود ہے۔ بالقوائیات سے اشیاء واقعی کا واشگاف ہونا خود نوعیت معاملہ میں داخل ہے، اس لیے ابن سینا کا یہ خیال درست نہیں ہے کہ یہ محرک اول کا من مانا فعل ہے۔

لہذا یہ ثابت ہوا کہ خالق کی طرف سے کوئی بے لگام من مانی تخلیق عمل میں نہیں آیا کرتی بلکہ دنیا میں جو کچھ ہوتا ہے اس میں وجوبی علی بندھن ہوتا ہے۔ باری تعالیٰ اشیاء کی علت اول ـــــ محرک اول ـــــ ہے نہ کہ علت متصل۔

۵ - سماجی نظریات میں بالخصوص عورتوں کی سماجی حیثیت کے بارے میں ابن رشد اتنا ہی انتہا پسند واقع ہوا تھا جیسے کہ وہ اپنے فلسفے میں نظر آتا ہے۔ وہ لکھتا

ہے کہ ہمارے زمانے کی عورتیں محض ذاتی تسکین و قرار کی خاطر گھریلو جانوروں اور پودوں کی طرح پالی جاتی ہیں، اور وہ انسانی سلوک کی سزاوار نہیں سمجھی جاتیں۔ اس کی رائے میں "عورت نہ صرف کیفیت ہی میں مرد سے مختلف ہے بلکہ تدرج کے اعتبار سے بھی ..... بعض اوقات وہ مرد سے سبقت لے جاتی ہے ..... افریقہ میں بعض ایسی ریاستیں بھی ہیں جہاں کی عورتوں میں نمایاں جنگی رجحان پایا جاتا ہے اور کوئی تعجب نہیں ہونا چاہیے اگر یہ عورتیں حکومت پر بھی قابض ہو جائیں۔ کیا گڈریے کے کتوں میں نر کی طرح مادہ بھیڑوں کے گلے کی حفاظت نہیں کرتی؟

سرزمین یورپ میں سب سے پہلے ڈومائس نے فرانس میں اور راڈکھام نے انگلستان میں ابن رشد سے کوئی دو سال بعد اس قسم کے خیالات ظاہر کیے تھے۔

ابن رشد کا نظریۂ صداقتین اس عقیدے کے ساتھ مربوط ہو کر کہ مادہ ابدی ہے اور اس میں تمام اصوار پیدا کرنے کی قوت موجود ہے، مغرب کے ان سائنسی رجحان رکھنے والوں کے حق میں ایک نعمت غیر مترقبہ ثابت ہوا۔ جو قانونی طور پر راسخ العقیدہ کلیسا اور حکومت دونوں کی لعنت و تعذیب کا تختۂ مشق بنے ہوئے تھے، ان لوگوں کو ان خیالات میں جو ابن رشدیت کے نام سے رواج پا گئے تھے، بڑی زبردست تائید اور حمایت میسر آگئی تھی۔ اسی وجہ سے ڈی وولف ابن رشد کو علامہ ضد متکلمین کا لقب دیتا ہے۔

یہودی اور مسیحی انشاپردازوں نے جس طرح دنیائے اسلام کے لیے قبل اسلامی تصنیفات کے ترجمے کیے تھے اسی طرح انھوں نے دنیائے مغرب کے لیے مسلمان عالموں اور فاضلوں کی تصنیفوں کے بھی ترجمے کیے۔ مسلم فکر کو غیر مسلم مغرب میں منتقل کرنے میں اہل یہود سب سے پیش پیش تھے۔

ہسپانیہ میں مسلمانوں کے طویل دور حکمرانی میں دیگر تمام غیر مسلموں کی طرح اہل یہود بھی

بہ قول مورخوں کے "بے نظیر مذہبی رواداری" سے مستفیض ہوتے رہے۔ ان کے لیے درس گاہوں اور جامعات کے دروازے کھلے رہتے اور وہ جامعات کے اہم شعبوں کی صدارتوں پر بھی فائز ہوتے تھے۔ یہ لوگ عربی زبان بولتے اور عربی زبان میں لکھا کرتے تھے، عربی لباس استعمال کرتے تھے اور عربی کے آداب و رسوم اختیار کرتے تھے۔ مراکش کے بربروں یعنی موحدوں کے مختصر سے مجنونانہ دور حکومت میں البتہ اہل یہود کو مشق ستم بنایا گیا اور ان کو ہمسایہ ملکوں یعنی لیون، قشتالہ (ہمسایہ عیسائی علاقہ) اور پیرینیز کے پرے فرانس اور سسلی (صقلیہ) کی طرف ترک وطن کرنے پر مجبور کیا گیا۔ ان موحد حکمرانوں میں ایک ابو یوسف یعقوب المنصور (۱۱۹۹ - ۱۱۸۸ء) بھی تھا جس نے راسخ مسلمانوں کو خوش کرنے کی خاطر ابن رشد کو بھی تھوڑے عرصے کے لیے جلاوطن کر کے چھوڑا۔

غرض مسلم ہسپانیہ سے نکالے ہوئے یہودیوں کا الفانسو ششم کے ہاں خیر مقدم ہوا جو خود بھی عربوں میں تعلیم حاصل کر چکا تھا اور مسیحیوں کو مسلم فکر سے روشناس کرانے کے لیے بڑے کام کر چکا تھا۔ اس کے جانشینوں فرڈی نینڈ سوم اور الفانسو دانا نے اس کی روایت کو جاری رکھا اور یہودی علماء سے ترجمے کا کام لیتے رہے۔ جو یہودی علماء پرینیز کے متصل علاقے میں آباد ہو گئے تھے وہ مالدار بھی تھے اور ابن رشد کے خیالات کے حامل بھی تھے۔ ان کی دولت و ثروت نے ان کے مسیحی ہمسایوں کے دلوں میں اور ان کی ابن رشدیت نے پاپا انوسنٹ کے دل میں رشک و حسد کی آگ بھڑکا دی۔ چنانچہ پاپا انوسنٹ کے حکم سے اس علاقے میں بسنے والے لاکھوں تارک وطن یہودیوں کا قتل عام کیا گیا۔

بہت سے یہودی اپنی جانیں بچا بچا کر یورپ کے دیگر علاقوں میں فرار ہو گئے اور اپنے ساتھ علوم اسلامیہ کو بھی لیتے گئے۔ جہاں جہاں ان لوگوں نے توطن اختیار کیا، وہاں انھوں

نے مسلم مفکروں بالخصوص ابن رشد کی، جس کے یہ سب کے سب مداح و ثنا خواں تھے، تصنیفوں کے عربی سے عبرانی میں اور عبرانی سے لاطینی زبان میں ترجمے کیے۔

خاندان طبون جو لیونل میں مستقل طور پر آباد ہو گیا تھا، اس نے تو صرف ابن رشد ہی کی تصنیفوں اور شرحوں کے ترجمے کے کام کا بیڑہ اٹھا رکھا تھا۔ اس خاندان کے بعض اراکین نے اگرچہ خود اپنی بھی تصانیف پیش کیں لیکن وہ محض ابن رشد کی تعلیمات کی قاموسوں کے سوا کچھ نہ تھیں۔ ان لوگوں کی بعض کتابیں یہ ہیں:

"فلاسفہ کے خیالات" مصنفہ: سموئل ابن طبون۔ "تلاش حکمت"، مصنفہ: یہودا ابن سلیمان کوہن۔ "باب جنت" مصنفہ: جرسن بن سلیمان۔

یہودی فلاسفہ میں ہل لیوی نے الغزالی کی تقلید کی، میمون نے ابن سینا کی اور جرسون نے ابن رشد کی اتباع کی۔

یہودی علماء و فضلاء کے علاوہ یہودی سیاست داں اور سیاح بھی فرانس، اطالیہ اور وسطی یورپ میں ابن رشدیت کی اشاعت کا وسیلہ بنے رہے۔

دنیائے مسیحیت میں طلیطلہ کے اسقف اعظم ریمانڈ نے بہ مقام طلیطلہ ایک درس گاہ قائم کی۔ اس درس گاہ میں مسلم فلسفہ و سائنس کی اہم ترین کتابوں کے، جن میں ارسطو کے عربی متن نیز الفارابی، ابن سینا اور ابن رشد کی شرحیں اور خلاصے بھی شامل تھے، لاطینی زبان میں ترجمے کرائے گئے۔ طلیطلہ کے مشہور و معروف مترجموں میں ایک جرمن مترجم ہرمن نامی بھی تھا، لیکن اس نے ارسطو کی تصنیفوں کے جو ترجمے کیے تھے انھیں راجر بیکن بے معنی اور نا قابل فہم قرار دیتا ہے۔

یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ الفانسو ششم کے ہاتھوں ۱۰۸۵ء میں طلیطلہ پر عیسائیوں کا قبضہ ہونے کے دو سال بعد بھی طلیطلہ کی ادبی اور درباری زبان عربی ہی تھی۔ حتیٰ کہ الفانسو ششم اور اس کے متعدد جانشینوں کے سکوں پر بھی عربی تحریریں کندہ

ملتی ہیں۔

بارھویں صدی کے ختم ہوتے ہوتے ابن رشدیت یعنی فلسفۂ ابن رشد کو دنیائے یورپ بالخصوص سارے طبقۂ فلاسفہ میں جس کی نمائندگی اول اول جامعۂ پیرس کے شعبۂ فنون نے کی ہے، اس قدر مقبولیت حاصل ہو گئی تھی اور یہ فلسفہ راسخ عیسائیوں کے حق میں اتنا زبردست خطرہ بن گیا تھا کہ ۱۲۱۰ء میں پیرس کی کونسل کو ارسطو کی طبیعی تاریخ اور اس پر لکھی ہوئی ابن رشد کی شرحوں کی تعلیم و تدریس کو ممنوع قرار دے دینا پڑا۔ ۱۲۱۵ء میں پاپائے روما کے وکیل مسمی رابرٹ متوطن کورکان نے جو پیرس کا کارڈینال بھی تھا، اس حکم امتناعی کی توثیق کر دی، نیز خود روما کے پاپاؤں کی جانب سے بھی ۱۲۳۱ء اور ۱۲۴۵ء میں اس کی تجدید ہوتی رہی۔

۱۲۶۳ء میں پاپا اربن چہارم نے جامعۂ طولوز میں ارسطو کی طبیعیات اور مابعد الطبیعیات کی تعلیم و تدریس کو ممنوع قرار دے دیا۔ ۱۲۶۹ء میں پیرس کے اسقف نے ابن رشد کے تیرہ اساسی اصولوں کے خلاف فتویٰ صادر کر دیا۔ لیکن ان تمام مخالفتوں کے باوجود ابن رشدیت کا سیلاب بے پناہ طور سے بڑھتا چلا گیا، کوئی قوت اسے تھام نہ سکی، کوئی قوت اس کی سد راہ نہ بن سکی۔

۱۲۱۴ء میں فریڈرک دوم روما کا شہنشاہ بنا۔ چنانچہ فریڈرک نے پلیرمو میں عرب اساتذہ سے تعلیم حاصل کی تھی اور اسے سسلی (صقلیہ) کے مسلمانوں نیز صلیبی لڑائیوں میں شامی مسلمانوں سے قریبی روابط پیدا کرنے کے مواقع بھی ملے تھے، اس لیے وہ مسلم فکر کا بالعموم اور ابن رشد کا بالخصوص بڑا شیدا بن گیا تھا۔ ۱۲۲۴ء میں اس نے نیپلز میں ایک جامعہ کی بنا رکھی جس کا سب سے بڑا مقصد اہل مغرب کو مسلم فلسفہ و سائنس سے روشناس کرانا تھا۔ سینٹ تھامس نے اسی جامعہ میں تعلیم پائی تھی۔

اس جامعہ میں یہودی اور مسیحی دونوں فرقوں کے مترجمین عربی تصانیف کو لاطینی اور

عبرانی زبانوں میں منتقل کرنے کے لیے مامور کیے گئے تھے۔ ارسطو اور ابن رشد کی تصانیف کے لاطینی ترجمے نہ صرف اس جامعہ کے نصاب تعلیم استعمال ہوتے تھے بلکہ وہ پیرس اور بلونا کی جامعات کو بھی بھجوائے جاتے تھے۔

تیرھویں صدی کے وسط تک ابن رشد کی تقریباً تمام تصنیفوں کے عربی سے عبرانی اور لاطینی ترجمے ہو چکے تھے۔ مائیکل اسکاٹس اور ہرمانس وغیرہ نے ابن رشد کی شرحوں کے لاطینی ترجمے کیے اور یہ ترجمے سارے یورپ میں متداول ہو گئے تھے۔

ابن رشد کے نظریات کو پھیلانے میں عیسائی راہبین سب سے آگے تھے اور انہی کے زیر اثر اصل یونانی متن سے ارسطو کی تصنیفوں اور ان کے ساتھ ساتھ ابن رشد کی عربی شرحوں کے ترجمے کیے گئے۔

جامعات بلونا اور پادوا میں ابن رشد کی جڑیں جتنی گہرائی تک چلی گئی تھیں اس سے زیادہ گہرائی تک وہ کسی اور جگہ نہیں پہنچ سکیں۔ علم کے ان دو مرکزوں میں جامعہ پادوا ابن رشدیت کا اکھاڑا بن گئی تھی۔"

ابن رشدیت نے مغرب میں بڑی تیزی کے ساتھ مروجہ اسلوب فکر کی حیثیت اختیار کر لی تھی۔ چنانچہ حتّی لکھتا ہے "اگرچہ قرون وسطیٰ کے مسیحی متکلمین اور علماء و فضلاء اکثر صورتوں میں اصل یونانی کے سریانی ترجمے کے عربی ترجمے کی عربی شرح کے عبرانی ترجمے کا لاطینی ترجمہ استعمال کرتے تھے لیکن ان کے قلوب و اذہان میں ابن رشد کے ارسطو نے جتنا تلاطم بپا کیا تھا اتنا کوئی اور مصنف نہیں کر سکا۔

بارھویں صدی کے اختتام سے لے کر سولھویں صدی کے اختتام تک ابن رشدیت غالب اسلوب فکر بنی رہی۔ راسخ العقیدہ لوگوں کی مخالفت کے باوجود اس فلسفے نے پہلے پہل ہسپانوی مسلمانوں میں اپنی تخلیقیں پیش کیں، پھر تالمودیوں اور آخر میں قسیسوں میں۔ " اس کی تحریریں (بعد اس کے کہ ارباب کلیسا نے ان میں سے قابل اعتراض اجزا خارج

کر دیے تھے) جامعۂ پیرس اور اعلیٰ تعلیم کے دیگر اداروں میں نصابی مضامین کی حیثیت حاصل کر لی تھی۔"

سولھویں صدی کے لگ بھگ ابن رشد کا فلسفہ بقول رینان " عام طور سے اطالیہ کا قریب قریب سرکاری فلسفہ بن گیا تھا۔"

غرض اس مرد یگانہ نے یورپ کے اقلیم ذہن و دماغ پر چار سو سال سے زائد عرصے تک حکمرانی کی اور اطالوی نشاۃ ثانیہ کی بنیادیں بھی اسی کے ہاتھوں نے رکھیں۔ کولٹن ابن رشدیت کی اثر انگیزی کا موازنہ ہمارے زمانے میں ڈاروِن کی اثر انگیزی کے ساتھ کرتا ہے لیکن یہ موازنہ درست اترنے کے لیے ڈاروِنیت کو ابھی مزید تین سو سال تک زندہ رہنا ہو گا۔