غوری تحقیقات: اسلام میں علوم عقلیہ — ۵

اسلام میں علم و حکمت کا آغاز

از

شبیر احمد خاں غوری
علیگڑھ

خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ

غوری تحقیقات : اسلام میں علوم عقلیہ — ۵

اسلام میں علم و حکمت کا آغاز

از

شبیر احمد خاں غوری
علیگ

خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ

Marfat.com

شبیر احمد خاں غوری: آپ کے والد کا نام غیاث الدین خاں غوری ہے، ۱۵ مارچ ۱۹۱۱ء کو علیگڑھ میں پیدا ہوئے۔ عربی، فارسی، اردو، ریاضیات میں ایم اے کیا، اس کے علاوہ ال ال بی، منشی کامل اور درس نظامی سے عالم فاضل کیا اور ہر ایک امتحان میں اوّل پوزیشن حاصل کی۔

۱۹۴۴ء میں مسلم یونیورسٹی علیگڑھ میں لکچرر مقرر ہوئے۔ ۱۹۴۵ء - ۱۹۶۶ء انسپکٹر آف اسکول اینڈ رجسٹرار عربک اینڈ پرشین اکزامینیشنز کے عہدے پر فائز رہے۔ ۱۹۶۶ء - ۱۹۷۲ء دہلی یونیورسٹی میں اردو کے لکچرر کی حیثیت سے آپ نے درس دیا، ۱۹۷۲ء - ۱۹۷۷ء اجمل خاں طبیہ کالج مسلم یونیورسٹی علیگڑھ کے لٹریری ریسرچ یونٹ میں سینیر ریسرچ آفیسر کے عہدے پر مامور رہے۔ عربی ادب، اسلامیات، ہیئت، فلسفہ، ریاضیات آپ کے خاص موضوع ہیں۔ ان موضوعات پر تقریباً ایک ہزار خالص تحقیقی مقالات منظر عام پر آچکے ہیں۔

۱۹۹۱ء میں عربی، فارسی کے ممتاز اسکالر کی حیثیت سے آپ نے صدر جمہوریہ ہند ایوارڈ حاصل کیا۔ ۱۹۹۲ء میں غالب انسٹی ٹیوٹ کی جانب سے فخرالدین علی احمد غالب ایوارڈ سے آپ کو نوازا گیا۔ فی الحال علیگڑھ میں مقیم ہیں۔

★★

Marfat.com

حرفِ آغاز

شبیر احمد خاں غوری صاحب محتاجِ تعارف نہیں۔ ان کا شمار نامور فضلاء میں ہوتا ہے۔ اسلامی علوم و فلسفہ ان کا اختصاص ہے۔ انھوں نے بہت لکھا ہے اور جس موضوع پر بھی قلم اٹھایا ہے اس سے ان کی علمیت و بصیرت کا اندازہ ہوتا ہے۔ ان کی تحریر تائید میں ہو یا تردید میں ان کے تبحرِ علمی کا پتا دیتی ہے۔ ان کی تحریروں میں ردّ و انکار کا عنصر نمایاں ہے۔ لیکن جب بھی انکے قلم نے اثبات کی وادیوں کا رخ کیا ہے تو اسے دلیل و برہان کے لعل و گہر سے مزین کر دیا ہے اور قارئین کو ان کی صلاحیتوں کا اعتراف کرنا پڑتا ہے۔

ان کی نگارشات ۱۹۵۶ء تا ۱۹۸۵ء تقریباً تیس سال کی مدت میں مختلف رسالوں میں شائع ہوتی رہی ہیں۔ یہی سوچ کر فیصلہ کیا کہ ان کی منتشر تحریروں کو اگر یکجا کر دیا جائے تو مطالعے میں بہت آسانی ہوگی۔ لہٰذا تلاش و تدوین کا کام شروع ہوا۔ خود فاضل مصنف نے بھی ہماری دستگیری فرمائی۔ ہم نے اپنی بساط بھر کوشش کی کہ ان کی ساری تحریروں کا احاطہ کرلیا جائے۔ اس میں ہم کہاں تک کامیاب ہیں اس کا فیصلہ آپ ہی کرسکتے ہیں۔ ہم بہر حال یہ دعویٰ نہیں کرسکتے کہ ان کی ہر تحریر ہماری گرفت میں آگئی ہے۔ اگر ہمارے قارئین کو ان کے دیگر مضامین کا علم ہو تو ہمیں ضرور آگاہ فرمائیں۔

ان کے افکار و آراء کو ہم آٹھ جلدوں میں پیش کر رہے ہیں جن کا مستقل عنوان یا عنوانِ سلسلہ "غوری تحقیقات: اسلام میں علومِ عقلیہ" ہے۔ لیکن اس کے علاوہ ہر جلد کا ایک علیحدہ عنوان بھی ہے۔ جیسے جیسے یہ کتابیں چھپتی جائیں گی، منظرِ عام پر آتی رہیں گی۔

—— حبیب الرحمٰن چغانی

Marfat.com

Marfat.com

فہرست

حرف آغاز	
اسلام میں علم وحکمت کا آغاز	۱
	۶۲
سخنہائے گفتنی (علم وحکمت کا آغاز)	۱۰۵
عہد اسلام میں عقلیت پسندی کا آغاز وارتقا	۱۳۶
مسلم فلاسفی کا سرچشمہ	۱۵۳
فلسفہ ومعقولات کی ترقی میں باطنی تحریک کا حصہ	۱۶۱
فارابی کے سیاسی افکار	۱۸۱
خواجہ نصیر الدین طوسی	۲۰۰
تجرید محقق طوسی	۲۲۵
	۲۶۲

Marfat.com

Marfat.com

اسلام میں علم و حکمت کا آغاز

[اعتذار: مسلمانوں نے اپنے شرعی اور لسانی علوم (منقولات) کی ترقی کے لیے جو خدماتِ شائستہ انجام دیں اس پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، لیکن علوم حکمیہ (معقولات) کے سلسلے میں ان کی مساعیٔ جمیلہ کا تذکرہ کما حقہ نہیں کیا گیا۔ اسلیے سطور ذیل میں اسلامی ثقافت کے اسی پہلو کو زیادہ ملحوظ رکھا گیا ہے۔ علوم شرعیہ اور عربی ادب کے ارتقا کا صرف سرسری طور پر حوالہ دیا گیا ہے۔ اگرچہ ترک تفصیل کسی بے اعتنائی کا نتیجہ نہیں ہے۔ شرعی علوم اسلامی ثقافت کی اصل ہیں اور عربی زبان امت اسلامیہ کے اتحاد ملی کی ضامن ہے۔ اس لیے اس کی عظمت و اہمیت سے کسی طرح انکار نہیں کیا جا سکتا۔]

ریگ زار عرب کے نیم متمدن بادیہ نشینوں نے جو اسلام سے پہلے اجتماعی زندگی کے تصور سے بھی ناآشنا تھے، اسلام کا حلقہ بگوش ہونے کے بعد تھوڑے ہی عرصہ میں معمورۂ عالم کے بہت بڑے حصہ میں ایک منظم سلطنت تعمیر کر لی جو تاریخ کا بہت بڑا معجزہ ہے، مگر اس سے بھی عظیم تر معجزہ یہ ہے کہ وہ قوم جس کا امتیازی وصف اسلام سے پہلے جاہلیت تھا مشرف باسلام ہونے کے بعد زیادہ عرصہ نہیں گزرا تھا کہ مشرق و مغرب کے علمی خزانوں کی وارث ہو گئی۔ تاریخ کے اس اعجوبہ کا راز خود دعوتِ اسلام میں مضمر ہے۔

Marfat.com

(۱) اسلام اور علم وحکمت کی ہمت افزائی

حصول علم کی ترغیب | اپنے متعارف معنوں میں اسلام کا آغاز اس دن سے ہوتا ہے جبکہ جبرئیل امین جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پہلی مرتبہ وحی الٰہی لیکر حاضر ہوئے۔ اور اس وحی الٰہی کا آغاز اقرأ کے ایجابی امر سے ہوا:

اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ	پڑھ اپنے رب کے نام کیساتھ جس نے سب کچھ پیدا کیا۔

اور انسان پر معبود برحق کی سب سے بڑی نعمت یہ بتائی گئی کہ اس نے اس نادان کو دانائی سکھائی:

اِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ	پڑھ اور تیرا رب بڑا کریم ہے جس نے قلم سے علم سکھایا اور انسان کو وہ سکھایا جو نہیں جانتا تھا۔

اسلامی آئیڈیالوجی کے رو سے خلاق کائنات نے انسان کو نعمت وجود (تخلیق) سے نوازنے کے بعد سب سے پہلے "علم اسماء" کی دولت سے مالا مال کیا، یہ وہ دولت تھی جس سے ملائکہ تہی دامن تھے۔ قرآن کہتا ہے:

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ، قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ۔	اور اس نے (اللہ تعالیٰ نے) آدم کو سب (چیزوں) کے نام سکھائے پھر ان کو فرشتوں کے سامنے پیش کیا اور فرمایا کہ اگر تم سچے ہو تو مجھے ان کے نام بتاؤ۔ انھوں نے کہا تو پاک ہے، جتنا علم تو نے ہمیں بخشا ہے اس کے سوا ہمیں کچھ معلوم نہیں۔ بےشک تو دانا (اور) حکمت والا ہے۔

اسی آئیڈیالوجی کا نتیجہ تھا کہ اسلام نے پہلے ہی دن سے "عقلیت" کی اہمیت پر زور دیا۔ قرآن اپنے مخاطبین سے عقل وخرد اور فہم و تدبر کے استعمال کا بار بار مطالبہ کرتا ہے۔ "اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ، اَفَلَا یَتَدَبَّرُوْنَ، اَوَلَمْ یَتَفَکَّرُوْنَ" اس کی دعوت کا عام جزء ہے۔ اسی معقولیت پسند تعلیم کا نتیجہ ہے کہ وہ کورانہ تقلید کو جو امم ماضیہ میں عام تھی، شرک سے تعبیر کرتا ہے، چنانچہ قرآن پچھلی مذہبی برادریوں کے بارے میں کہتا ہے۔

اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ — انھوں نے اپنے علما، اور مشائخ کو

اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ (توبہ۔ ۳۰) — اللہ کے سوا خدا بنا لیا،

کیونکہ علم وحکمت کے ان خود ساختہ اجارہ داروں نے خدا کے بندوں کو اوہام باطلہ کا شکار بنا رکھا تھا، جن کے بار گراں سے ان کی مضطرب انسانیت دبی جا رہی تھی مگر نکل نہ سکتی تھی، جس طرح وہ سوسائٹی کے چھوٹے ٹھیکہ داروں کے معاشی دستبرد سے زبوں حال تھی مگر راہ مفر نہ پاتی تھی، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا انسانیت پر یہ بڑا احسان ہے کہ انھوں نے اس کو اپنے ہی بنی نوع کی ذہنی و معاشی غلامی سے آزاد کیا، قرآن کہتا ہے:

وَیَضَعُ عَنْهُمْ اِصْرَهُمْ وَالْاَغْلٰلَ — اور نبی ان کے اوپر سے ان کا بوجھ اور ان پر

الَّتِیْ کَانَتْ عَلَیْهِمْ " — جو قیدیں تھیں، اتارتا ہے

اس کے ساتھ انسانوں کی حریت نفس کے استقرار اور ان کی انسانیت کو بلند کرنے کے لیے انھیں ایجابی طور پر مامور کیا کہ خود کو اس زیور شائستگی سے متجلی کریں جس کا نام علم ہے۔ چنانچہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

طلب العلم فریضة علی کل — علم کی طلب ہر مسلمان مرد اور مسلمان

مسلم ومسلمة — عورت پر فرض ہے

خود پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا تعارف قرآن کسی باجبروت شاہنشاہ کی حیثیت سے نہیں بلکہ

Marfat.com

"معلم کتاب و حکمت" کی حیثیت سے کراتا ہے اور اس "معلم برحق" کی بعثت کو مومنوں پر اللہ تعالیٰ کی سب سے بڑی نعمت بتاتا ہے:-

لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ	(اللہ تعالیٰ) نے مومنوں پر بڑا احسان کیا ہے
بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ	کہ ان میں انھیں میں سے ایک پیغمبر بھیجا ہے
يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ	جو انھیں خدا کی آیتیں پڑھ پڑھ کر سناتے
وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ	اور ان کو پاک کرتے اور (خدا کی) کتاب
وَاِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِيْ ضَلٰلٍ	اور حکمت سکھاتے ہیں، اور پہلے تو یہ
مُّبِيْنٍ (آل عمران-۱۶۴)	لوگ صریح گمراہی میں تھے،

اسلام نے اقدار حیات کا جو نقشہ پیش کیا ہے اس میں علم و حکمت کو زندگی کی قدر اعلیٰ (خیر کثیر) قرار دیا گیا ہے:-

وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ	اور جس کو سمجھ ملی اس کو بڑی
اُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيْرًا (بقرہ-۲۶۹)	خوبی ملی۔

لہٰذا وہ دوسرے سماجوں کی طرح سوسائٹی کی تقسیم نسلی امتیاز یا مال و دولت کے اصول پر نہیں کرتا بلکہ دانائی اور نادانی کی بنیاد پر کرتا ہے:-

قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِيْنَ يَعْلَمُوْنَ	کہہ دیجئے کہ کیا جو لوگ جانتے ہیں اور
وَالَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ	جو نہیں جانتے دونوں برابر ہیں،

اس کے یہاں سوسائٹی میں بلند ترین مقام دیوتاؤں کی اولاد یا اہل ثروت کو حاصل نہیں ہے، بلکہ "خدا سے ڈرنے والوں کو" ہے

اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰكُمْ	تم میں اللہ کے نزدیک سب سے معزز وہ ہے
(حجرات-۲)	جو سب سے زیادہ اللہ سے ڈرنے والا ہو،

Marfat.com

اور "تقویٰ اور خوف وخشیت الٰہی" صرف اہل علم کا حصہ ہے :۔

إِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ	بیشک اللہ کے بندوں میں سے علما اللہ سے ڈرتے ہیں۔

اس ترغیب وتشویق کا فطری نتیجہ تھا کہ اسلام کے پیرووں میں حصول علم کا ایک بے پناہ جذبہ پیدا ہوگیا اور وہ قوم جس کا امتیازی وصف اسلام لانے سے پہلے جاہلیت تھا، مشرف باسلام ہونے کے بعد کچھ ہی دنوں میں شرق وغرب کے علمی خزانوں کی وارث ہوگئی کیونکہ ان کے رسول نے انھیں بتا دیا تھا کہ علم وحکمت مردمومن کی متاع گم گشتہ ہے۔

الکلمۃ الحکمۃ ضالۃ المومن اینما وجدھا فھو احق بھا	دانائی کی بات مومن کا گمشدہ مال ہے جہاں بھی اسکو پائے وہ اس کا سب سے زیادہ حقدار ہے۔

اور انھیں ایجابی طور پر مامور کیا تھا کہ

اطلبوا العلم ولو کان بالصین	علم کو تلاش کرو خواہ چین میں ملے۔

اپنے رسول کے اس حکم کی تعمیل میں مسلمانوں نے بحروبر ناپ ڈالے علم وحکمت کے موتیوں کی تلاش میں بستیاں اور ویرانے چھان ڈالے اور اپنی سعی پیہم اور جہد مسلسل سے آخرکار آج کی متمدن دنیا کے استاد قرار پائے۔

اسلام کی بنیادی تعلیم تسخیر کائنات کی تشجیع

اسلام اور سائنس آج کی متمدن دنیا میں جمع ضدین معلوم ہوں تو ہوں لیکن اسلام کی بنیادی تعلیم کا منطقی نتیجہ یہی تھا کہ اس کے پیرو طبیعیاتی علوم میں کمال حاصل کریں۔ اسکی تفصیل حسب ذیل ہے :۔

اسلام کی بنیادی تعلیم "توحید وربوبیت" ہے، اسی کے لیے اللہ تعالیٰ نے بیشمار پیغمبروں کو مبعوث فرمایا، جیسا کہ قرآن کہتا ہے :۔

Marfat.com

وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُوْلٍ	اور نہیں بھیجا ہم نے تجھ سے پہلے کوئی رسول
اِلَّا نُوْحِیْٓ اِلَیْهِ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ	مگر اس کو یہی حکم بھیجا کہ کسی کی بندگی نہیں
اِلَّآ اَنَا فَاعْبُدُوْنِ (انبیاء - ۲۵)	سوائے میرے بس میری بندگی کرو۔

اور یہی پیغام لیکر پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے:

یٰٓاَیُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّكُمُ	اے لوگو! بندگی کرو اپنے رب کی جس نے
الَّذِیْ خَلَقَكُمْ وَالَّذِیْنَ مِنْ	پیدا کیا تم کو اور ان کو جو تم سے پہلے تھے
قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ (بقرہ ۴)	تاکہ تم پرہیزگار بن جاؤ

دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے:

وَاِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ لَآ اِلٰهَ	اور معبود تم سب کا ایک ہی معبود ہے، کوئی معبود
اِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِیْمُ (بقرہ ۱۹)	نہیں اس کے سوا، بڑا مہربان ہے نہایت رحم والا

قرآن اس "توحید ربوبیت" کو ایک تکوینی حقیقت کی طرح نہیں بیان کرتا، وہ اپنے متبعین کو ایجابی طور پر حکم دیتا ہے کہ غیر اللہ کی عبادت سے خود کو بچائیں:

وَقَضٰی رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا	اور حکم کر چکا تیرا رب کہ نہ پوجو
اِلَّآ اِیَّاهُ (بنی اسرائیل)	اس کے سوا،

وہ کسی طرح اس بات کو نظر انداز نہیں کر سکتا کہ وہ غیر اللہ کے سامنے سر جھکائیں، یہ ایسا جرم ہے جو ناقابل عفو ہے:-

اِنَّ اللّٰهَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَكَ	بیشک اللہ نہیں بخشتا اس کو جو اس کا شریک
بِهٖ وَیَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ	ٹھہرائے، اس کے سوا جس کو چاہتا ہے
یَّشَآءُ وَمَنْ یُّشْرِكْ بِاللّٰهِ	بخشتا ہے۔ اور جس نے شریک ٹھہرایا اللہ کا

فقد ضل ضلالاً بعیداً (نساء)　　　وہ سخت گمراہ ہوا،

یہ "توحید ربوبیت" اسلام کی تعلیم کا سنگ بنیاد ہے اور یہی "توحید ربوبیت" اسلامی ثقافت اور اسلامک کلچر کا اصل الاصول ہے: یعنی "اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں"۔ بالفاظ دیگر اللہ رب العزت کے سوا انسان کا کوئی آقا نہیں، سب اس کے محکوم ہیں۔ کائنات کی وہ سب سے افضل اور اشرف مخلوق ہے، جیسا کہ قرآن کہتا ہے:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ (بنی اسرائیل)　　　اور ہم نے عزت دی ہے آدم کی اولاد کو،

دنیا میں اشرف المخلوقات ہونے کا یہ احساس اس کی اخلاقی بلندی اور خودی و خودداری کا ضامن ہے دنیا کی ہر چیز اس کے واسطے پیدا کی گئی ہے:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ　　　وہی ہے جس نے پیدا کیا تمہارے واسطے
جَمِيعًا (بقرہ ۔ ۳)　　　جو کچھ زمین میں ہے سب۔

اور وہ صرف خلاق کائنات کی عبادت کے لیے پیدا کیا گیا ہے:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا　　　اور ہم نے نہیں پیدا کیا جن اور انسان کو
لِيَعْبُدُونِ (ذاریات)　　　مگر اپنی عبادت کے لیے۔

اس تعلیم کا منطقی نتیجہ یہی تھا کہ پیروان اسلام کائنات کے سامنے بھکاری کی حیثیت سے نہیں بلکہ شکاری کی حیثیت سے جائیں اور کائنات کی ظاہر اور پوشیدہ قوتوں کو قابو میں کر کے اپنے مقاصد کے مطابق استعمال کریں، اسی کا نام تسخیر کائنات ہے، جس کے لیے قرآن بار بار ہمت افزائی کرتا ہے،

أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي　　　کیا تم نے نہیں دیکھا کہ اللہ نے مسخر کر دیے جو کچھ
السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ　　　تمہارے لیے جو کچھ آسمان اور زمین میں ہے اور
عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً (لقمان)　　　تم پر اپنی کھلی اور چھپی نعمتیں پوری کر دیں۔

دوسری جگہ ارشاد باری ہے

Marfat.com

اللّٰہُ الَّذِیْ سَخَّرَ لَکُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِیَ	اللہ وہ ہے جس نے بس میں کر دیا تمھارے دریا
الْفُلْکُ فِیْہِ بِاَمْرِہٖ وَلِتَبْتَغُوْا	کہ چلیں اس میں جہاز اس کے حکم سے اور تاکہ
مِنْ فَضْلِہٖ وَلَعَلَّکُمْ تَشْکُرُوْنَ (جاثیہ)	تلاش کرو اس کے فضل سے اور تاکہ تم حق مانو،
وَسَخَّرَ لَکُمْ مَّا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی	اور مسخر کر دیا گیا تمھارے لیے جو کچھ ہے آسمانوں
الْاَرْضِ جَمِیْعًا مِّنْہُ اِنَّ فِیْ ذٰلِکَ	میں اور زمین میں سب کو اپنی طرف سے، اس میں
لَاٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ یَّتَفَکَّرُوْنَ (جاثیہ)	نشانیاں ہیں ان لوگوں کے واسطے جو دھیان کرتے ہیں۔

لیکن کائنات کی زندہ اور بیجان قوتوں کی تسخیر ان سے براہ راست کشتی لڑ کر نہیں کی جا سکتی، ہاتھی کو اٹھا کر نہیں پٹکا جا سکتا، بلکہ آنکس کے ذریعہ قابو میں لایا جاتا ہے، دریا کا زور ہاتھوں سے پانی کو جھکیلے دے کر نہیں توڑا جا سکتا بلکہ ٹربائن کے ذریعے اس کی توانائی کو بجلی کی شکل میں ذخیرہ کیا جاتا ہے، پہاڑ کو گھونسوں سے نہیں توڑا جا سکتا بلکہ ڈائنامیٹ کے ذریعے اس میں شگاف ڈالے جاتے ہیں اور سرنگیں کھودی جاتی ہیں، سمندر کی لہروں کے سامنے نہیں ٹھہرا جا سکتا بلکہ کروزر اور سب میرین کے ذریعے طوفانی سمندر میں بھی بے خطر سفر کیا جا سکتا ہے، یہ سب کیا ہے صرف تسخیر ارض و سموات اور کائنات کی پوشیدہ قوتوں کی واقفیت ہے، اسی کا نام "علم طبیعی" اور "نیچرل سائنس" ہے۔

یہی وجہ تھی کہ مسلمانوں نے دینی علوم کے ساتھ جو آنے والی زندگی کو کامیاب بنانے کے لیے ضروری ہیں، طبیعیاتی علوم کے حصول کو بھی ضروری سمجھا۔ ان کے رسول کا حکم تھا

اطلبوا العلم ولو کان بالصین — علم کو تلاش کرو خواہ چین میں ملے،

ظاہر ہے یہ چین اور جاپان میں حاصل ہونے والا علم اللہ اور اس کے رسول کی معرفت کا علم تو ہوگا نہیں، اس کے لیے تو اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت کافی تھی، یہ صرف دنیوی علم ہی ہو سکتا ہے۔

Marfat.com

اور ممکنہ غلط فہمیوں سے تحفظ کے لیے پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے ہی بتا دیا تھا کہ علم و حکمت میں کسی طرح کا امتیاز نہیں ہو سکتا، اور وہ مردِ مومن کا ورثہ اور اس کی متاعِ گم گشتہ ہے، جہاں ملے وہ اس کے لے لینے کا حقدار ہے۔ ترمذی شریف کی حدیث ہے:

كلمة الحكمة ضالة المؤمن	دانائی کی بات مومن کا گم شدہ مال ہے، جہاں
اينما وجدها فهو احق بها	بھی اس کو پائے وہ اس کا سب سے زیادہ حقدار ہے

اسلام اور علوم طبیعیہ کی ہمت افزائی اسلام صرف اقتضاء بالنص ہی پر اکتفا نہیں کرتا، وہ ایجابی طور پر اپنے متبعین کو مامور کرتا ہے کہ وہ مظاہر کائنات کا مشاہدہ کریں کیونکہ ان میں سوچنے اور سمجھنے والوں کی رہنمائی کے لیے نشانیاں ظاہر و باہر ہیں۔ قرآن کہتا ہے:-

قُلِ انْظُرُوْا مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ	آپ کہہ دیجئے کہ تم غور کرو اور دیکھو کہ کیا کیا
وَمَا تُغْنِي الْاٰيٰتُ وَالنُّذُرُ عَنْ	چیزیں ہیں آسمانوں میں اور زمین میں اور جو لوگ
قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُوْنَ (یونس)	(عناداً) ایمان نہیں لاتے انکو دلائل اور
	دھمکیاں کچھ فائدہ نہیں پہنچاتیں۔

یہی نہیں بلکہ وہ اس فریضہ سے پہلو تہی کرنے والوں پر زجر و توبیخ کرتا ہے:-

اَوَلَمْ يَنْظُرُوْا فِيْ مَلَكُوْتِ السَّمٰوٰتِ	اور کیا ان لوگوں نے غور نہیں کیا آسمانوں اور
وَالْاَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللّٰهُ مِنْ	زمین کے عالم میں اور (نیز) دوسری چیزوں میں
شَيْءٍ وَّاَنْ عَسٰٓى اَنْ يَّكُوْنَ قَدِ	جو اللہ تعالیٰ نے پیدا کی ہیں، اور اس بات میں
اقْتَرَبَ اَجَلُهُمْ فَبِاَيِّ حَدِيْثٍ	بھی غور نہیں کیا کہ ممکن ہے کہ انکی اجل قریب
بَعْدَهٗ يُؤْمِنُوْنَ	ہی آ پہنچی ہو، پھر قرآن کے بعد کونسی بات
	پر یہ لوگ ایمان لاویں گے۔

Marfat.com

اسلامی آئیڈیالوجی میں تکمیل ایمان "ایمان بالآخرۃ" پر موقوف ہے، اور اس حقیقت کے ایقان کے لیے تخلیق کائنات کا مطالعہ اور اس مطالعہ کے لیے سیر و سیاحت ضروری ہے۔ قرآن کہتا ہے:

قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا	آپ (ان لوگوں سے) فرما دیجئے کہ تم لوگ
كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ	ملک میں چلو پھرو اور دیکھو کہ خدا تعالیٰ نے
النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ	مخلوق کو کس طور پر اول بار پیدا کیا۔ پھر پھر
كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ	اللہ پچھلی بار بھی پیدا کرے گا بیشک اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔

اور اس فریضہ کی بجا آوری میں کوتاہی کرنے والوں سے وہ باز پرس کرتا ہے:-

أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ	کیا ان لوگوں کو معلوم نہیں کہ اللہ تعالیٰ کس طرح
ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ	مخلوق کو اول بار پیدا کرتا ہے (کر عدم محض سے
يَسِيرٌ	وجود میں لاتا ہے) پھر وہی دوبارہ اس کو پیدا کریگا۔ یہ اللہ کے نزدیک بہت ہی آسان بات ہے۔

اتقا اور انابت الی اللہ جو ایمان کا اعلیٰ و ارفع مرتبہ ہے اس کی تکمیل مظاہر کائنات اور ان کے تبدل و اختلاف کے مطالعہ کے ساتھ مشروط ہے:-

إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ	بلاشبہ رات و دن کے یکے بعد دیگرے آنے میں
وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَ	اور اللہ نے جو کچھ آسمانوں اور زمین میں
الْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ	پیدا کیا ہے ان سب میں ان لوگوں کے واسطے (توحید کے) دلائل ہیں جو (خدا کا) ڈر مانتے ہیں۔

یہ تخلیق ارض و سماوات کا مطالعہ اور مظاہر کائنات کے دوری اختلافات کا مشاہدہ ان اولی الالباب کا شعار ہے جنھوں نے "ذکر اللہ" کو اپنا وظیفۂ حیات بنالیا ہے:-

Marfat.com

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ — بلاشبہ آسمانوں کے اور زمین کے بنانے میں اور یکے
وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ — بعد دیگرے رات اور دن کے آنے جانے میں
لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ — دلائل (توحید کے) موجود ہیں، اہل عقل (کے
يَذْكُرُونَ اللّٰهَ قِيَامًا وَّقُعُودًا — استدلال) کیلئے جنکی یہ حالت ہے کہ وہ لوگ
وَّعَلٰى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي — اللہ تعالیٰ کو یاد کرتے ہیں کھڑے بھی بیٹھے بھی
خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا — لیٹے بھی اور آسمانوں اور زمین کے پیدا ہونے
مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ — میں غور کرتے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار آپ نے

فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (آل عمران رکوع ۲۰) اس مخلوق کو لا یعنی پیدا نہیں کیا۔

تاریخ کا یہ ناقابل تردید واقعہ ہے کہ قرآن کریم نے جو اصولاً "ایک مذہبی کتاب" ہے، ان تمام علوم کی تشجیع و ہمت افزائی کی جو آج اور آئندہ "طبیعیاتی علوم" کے تحت میں محسوب ہوں گے۔

مثلاً قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ فلکیاتی مشاہدہ ملت اسلامیہ کا مقدس ترین ورثہ ہے۔ اسی نے ہمارے جد امجد سیدنا ابراہیم علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی چشم جہاں بین کو نور توحید سے روشن کیا۔ بقول اقبال ؎

وہ سکوت شام صحرا میں غروب آفتاب — جس سے روشن تر ہوئی چشم جہاں بین خلیل

قرآن کہتا ہے:۔

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَاٰ كَوْكَبًا — پھر جب رات کی تاریکی ان پر چھاگئی تو
قَالَ هٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ — انھوں نے ایک ستارا دیکھا، آپ نے فرمایا کہ
لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ. فَلَمَّا رَاَ — (بہ تمھارے زعم کے موافق) یہ میرا رب ہے۔ سو جب
الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هٰذَا رَبِّي — وہ غروب ہوگیا تو آپ نے فرمایا کہ غروب ہوجانے والے

Marfat.com

فَلَمَّآ اَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَّمْ يَهْدِنِىْ رَبِّىْ
لَاَكُوْنَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّآلِّيْنَ
فَلَمَّا رَاَ الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ
هٰذَا رَبِّىْ هٰذَآ اَكْبَرُ فَلَمَّآ اَفَلَتْ
قَالَ يٰقَوْمِ اِنِّىْ بَرِىْٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُوْنَ
اِنِّىْ وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِىْ فَطَرَ
السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِيْفًا وَّمَا
اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ (انعام)

سے محبت نہیں رکھتا۔ پھر جب چاند کو دیکھا
چمکتا ہوا تو فرمایا (تمھارے زعم کے موافق)
یہ میرا رب ہے، سو جب وہ غروب ہو گیا تو
تو آپ نے فرمایا کہ اگر مجھکو میرا رب (حقیقی) ہدایت
نہ کرتا رہے تو میں گمراہ لوگوں میں شامل ہو جاؤں
پھر جب آفتاب کو دیکھا چمکتا ہوا تو فرمایا کہ
(تمھارے زعم کے موافق) یہ میرا رب ہے،
یہ تو سب میں بڑا ہے، سو جب وہ غروب ہو گیا
تو آپ نے فرمایا اے قوم بیشک میں تمھارے شرک
سے بیزار ہوں، میں اپنا رخ اس ذات
کی طرف (کرنا تم سے ظاہر) کرتا ہوں،
جس نے آسمانوں کو اور زمین کو پیدا کیا
اور میں شرک کرنے والوں سے نہیں ہوں۔

چنانچہ جب آیۂ کریمہ اِنَّ فِىْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَاٰيٰتٍ لِّاُولِى الْاَلْبَابِ کا نزول ہوا تو جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"ویل لمن لاکہا بین لحیتیہ ولم یتفکر فیہا"

اور یہ رجحان خود علمائے دین میں بھی آخر تک برقرار رہا، چنانچہ امام غزالی کا مشہور قول ہے:۔

من لم یعرف الھیئۃ والتشریح
فھو عنین فی معرفۃ اللہ تعالیٰ

جو شخص علم الہیئت اور علم التشریح نہیں جانتا
وہ معرفت باری تعالیٰ میں ناقص ہے۔

کہتے ہیں امام غزالی کے معاصر حکیم ابوالحسن الانبیری کا استاذ عمر خیام مجسطی پڑھا رہے تھے، کسی فقیہ نے پوچھا کیا پڑھا رہے ہو۔ فرمایا آیۂ کریمہ

اَفَلَمْ یَنْظُرُوْا اِلَی السَّمَآءِ فَوْقَهُمْ
كَيْفَ بَنَيْنٰهَا (ق)

کیا ان لوگوں نے اپنے اوپر کی طرف آسمان کو نہیں دیکھا۔

کی تفسیر کر رہا ہوں۔

اسی طرح قرآن دیگر طبیعیاتی علوم کی طرف رہنمائی کرتا ہے، وہ کہتا ہے:۔

اِنَّ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ لَاٰيٰتٍ
للمومنين وفي خلقكم وما يبث
من دابة آيات لقوم يوقنون
واختلاف الليل والنهار وما
انزل الله من السماء من رزق
فاحيا به الارض بعد موتها
وتصريف الرياح آيات
لقوم يعقلون
(جاثیہ)

آسمانوں اور زمین میں اہل ایمان کے (ماننے والوں کے) لیے بہت دلائل ہیں اور (اسی طرح) خود تمہارے اور ان حیوانات کے پیدا کرنے میں جن کو زمین پھیلا رکھا ہے دلائل ہیں ان لوگوں کے لیے جو یقین رکھتے ہیں (اسی طرح) یکے بعد دیگرے رات اور دن کے آنے جانے میں اور اس (مادی) رزق میں جس کو اللہ تعالیٰ نے آسمان سے اتارا پھر اس (بارش) سے زمین کو تر و تازہ کیا اس کے خشک ہونے پیچھے اور (اسی طرح) ہواؤں کے بدلنے میں دلائل ہیں ان لوگوں کے لیے جو عقل (سلیم) رکھتے ہیں۔

قرآن کہتا ہے کہ مظاہر کائنات میں معرفت باری تعالیٰ کی نشانیوں کے علاوہ غور و فکر کرنے والوں کے لیے اور بھی کچھ ہے، کیونکہ کائنات و ما فیہا ان کی میراث ہے، اس لیے انھیں اس کی تسخیر کا طریقہ جاننا چاہیے۔

Marfat.com

وَالْاَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰهَا	اور اسکے بعد زمین کو بچھایا (اور بچھا کر) اس سے
اَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعٰهَا	اسکا پانی اور چارہ نکالا اور پہاڑوں کو
وَالْجِبَالَ اَرْسٰهَا. مَتَاعًا لَّكُمْ	(اس پر) قائم کر دیا تمہاری اور تمہاری مویشیوں
وَلِاَنْعَامِكُمْ (نازعات)	کے فائدہ پہنچانے کے لیے۔

لہذا انسان کو تمتع بالکائنات کے ساتھ اس عمل الٰہی پر بھی نظر رکھنا چاہیے جو کائنات میں جاری و ساری ہے، قرآن کہتا ہے:-

فَلْيَنْظُرِ الْاِنْسَانُ اِلٰى طَعَامِهٖ	سو انسان کو چاہیے کہ اپنے کھانے کی طرف نظر کرے
اَنَّا صَبَبْنَا الْمَآءَ صَبًّا. ثُمَّ شَقَقْنَا	کہ ہم نے عجیب طور پر پانی برسایا، پھر عجیب طور پر
الْاَرْضَ شَقًّا. فَاَنْبَتْنَا فِيْهَا	زمین کو پھاڑا، پھر ہم نے اس میں غلہ اور انگور
حَبًّا وَّعِنَبًا وَّقَضْبًا وَّزَيْتُوْنًا	اور ترکاری اور زیتون اور کھجور اور گنجان باغ
وَّنَخْلًا وَّحَدَآئِقَ غُلْبًا وَّ	اور میوے اور چارہ پیدا کیا (بعض چیزیں)
فَاكِهَةً وَّاَبًّا مَتَاعًا لَّكُمْ	تمہارے اور (بعض چیزیں) تمہارے مواشی
وَلِاَنْعَامِكُمْ (التکویر)	کے فائدے کے لیے۔

وہ مظاہر کے ساتھ کائنات حیوانی کے مطالعہ پر بھی برانگیختہ کرتا ہے کیونکہ یہی اسلام کے مشن کی تکمیل کا صحیح راستہ ہے اور اسی کی مدد سے ایمان تک رسائی ہوتی ہے:-

اَفَلَا يَنْظُرُوْنَ اِلَى الْاِبِلِ كَيْفَ	کیا وہ لوگ اونٹ کو نہیں دیکھتے کہ کس طرح (عجیب طور پر)
خُلِقَتْ وَاِلَى السَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ	پیدا کیا گیا ہے اور آسمان کو نہیں دیکھتے کس طرح بلند
وَاِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ	کیا گیا ہے اور پہاڑوں کو نہیں دیکھتے کہ کس طرح
وَاِلَى الْاَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ	کھڑے کیے گئے ہیں اور زمین کو نہیں دیکھتے کہ

Marfat.com

فَذَكِّرْ اِنَّمَا اَنْتَ مُذَكِّرْ
(غاشیہ)

لس برح بچائی گئی ہے، تو آپ (بھی) ان کی فکر میں نہ پڑیے بلکہ صرف نصیحت کر دیا کیجئے (کیونکہ) آپ تو صرف نصیحت کرنے والے ہیں۔

اسی طرح وہ تاریخ طبیعی اور حیوانیات کے مطالعہ کی تشجیع کرتا ہے:-

وَاللّٰهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّنْ مَّآءٍ
فَمِنْهُمْ مَّنْ يَّمْشِيْ عَلٰى بَطْنِهٖ وَ
مِنْهُمْ مَّنْ يَّمْشِيْ عَلٰى رِجْلَيْنِ
وَمِنْهُمْ مَّنْ يَّمْشِيْ عَلٰٓى اَرْبَعٍ
يَخْلُقُ اللّٰهُ مَا يَشَآءُ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى
كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ (نور)

اور اللہ (تعالیٰ) ہی نے ہر چلنے والے جاندار کو (بری ہو یا بحری) پانی سے پیدا کیا۔ پھر ان میں بعضے تو وہ (جانور) ہیں جو اپنے پیٹ کے بل چلتے ہیں اور بعضے ان میں وہ ہیں جو دو پیروں پر چلتے ہیں اور بعضے ان میں وہ ہیں جو چار (پیروں) پر چلتے ہیں، اور اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے بناتا ہے بیشک اللہ تعالیٰ ہر چیز پر پورا قادر ہے۔

ایک اور مقام پر وہ حیوانات کے تشریحی اور فعلیاتی مطالعہ کی ہمت افزائی کرتا ہے:-

وَاِنَّ لَكُمْ فِي الْاَنْعَامِ لَعِبْرَةً
نُسْقِيْكُمْ مِّمَّا فِيْ بُطُوْنِهٖ مِنْ
بَيْنِ فَرْثٍ وَّدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا
سَآئِغًا لِّلشّٰرِبِيْنَ (نحل)

اور (نیز) تمہارے لیے مواشی میں بھی غور درکار ہے (دیکھو) ان کے پیٹ میں جو گوبر اور خون (کا مادہ) ہے اس کے درمیان میں سے صاف اور گلے میں آسانی سے اترنے والا دودھ بنا کر) ہم تم کو پینے کو دیتے ہیں۔

دوسری جگہ اڑنے والی مخلوقات کے تحقیقی مطالعہ پر برانگیختہ کرتا ہے:-

اَوَلَمْ يَرَوْا اِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ

کیا ان لوگوں نے اپنے اوپر پرندوں کی طرف

صٰٓفّٰتٍ وَّ يَقْبِضْنَ ۘ
مَا يُمْسِكُهُنَّ اِلَّا الرَّحْمٰنُ ۭ
اِنَّهٗ بِكُلِّ شَيْءٍۢ بَصِيْرٌ
(ملک)

نظر نہیں کی کہ پر پھیلائے ہوئے (اڑتے پھرتے) ہیں اور (کبھی اسی حالت میں) پر سمیٹ لیتے ہیں بجز خدائے رحمن کے ان کو کوئی تھامے ہوئے نہیں ہے بیشک وہ ہر چیز کو دیکھ رہا ہے۔

دیگر علوم عقلیہ کی ہمت افزائی | طبیعی علوم کے ساتھ قرآن عقلی علوم کی بھی ترغیب دیتا ہے، علم کلام کی تشجیع کے لیے وہ حکم دیتا ہے

وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ (نحل)

اور ان کے ساتھ اچھے طریقے سے بحث کیجئے۔

فلسفہ کے لیے وہ "حکمت" کو قدر اعلیٰ [خیر کثیر] کا مصداق بتاتا ہے:۔

وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ
اُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيْرًا ۭ

اور (سچ تو یہ ہے کہ) جس کو دین کا فہم مل جائے اس کو بڑی خیر کی چیز مل گئی۔

جہاں تک منطق کا تعلق ہے خود قرآن کریم کا پیرایۂ بیان اقناعی کے بجائے برہانی ہے اور علم البرہان کے ان قواعد و قوانین کی مراعات پر مشتمل ہے جو فطرت انسانی کے مطالعہ سے آج تک دریافت ہوئے ہیں، یا آئندہ دریافت ہوں گے، جیسا کہ وہ خود کہتا ہے:۔

لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنٰتِ
وَاَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتٰبَ
وَالْمِيْزَانَ لِيَقُوْمَ النَّاسُ
بِالْقِسْطِ (الحدید)

ہم نے اسی (اصلاح آخرت کے لیے) اپنے پیغمبروں کو کھلے احکام دیکر بھیجا اور ہم نے ان کے ساتھ کتاب کو اور انصاف کرنے کے حکم کو نازل کیا تاکہ لوگ (حقوق اللہ اور حقوق العباد میں) اعتدال پر قائم رہیں۔

علمائے ربانیین نے اس "میزان قرآنی" سے موازین معرفت مستنبط کیے ہیں، چنانچہ امام غزالی نے آیہ کریمہ وَزِنُوْا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيْمِ میں جس "قسطاس مستقیم" کا ذکر کیا ہے، اس کی تشریح

Marfat.com

کرتے ہوئے فرماتے ہیں،

ھی الموازین الخمس التی انزلھا اللہ فی کتابہ وعلم انبیاءہ الوزن بھا۔ فمن تعلم من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ووزن بمیزان اللہ فقد اھتدی ومن ضل عنھا الی الرای والقیاس فقد ضل وتردّی

وہ موازین پنجگانہ ہیں جنھیں اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں نازل فرمایا ہے اور اپنے رسولوں کو ان سے وزن کرنا سکھایا، پس جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھا اور اللہ تعالیٰ کی میزان سے وزن کیا تو اس نے ہدایت پائی اور جو اس سے گمراہ ہو کر رائے اور قیاس سے بھٹک گیا وہ گمراہ ہو گیا۔

قرآن اپنے متبعین سے مطالبہ کرتا ہے کہ وہ اپنے جملہ اعمال تفکر و رویت میں ان "موازین قرآنی" کی مراعاۃ کریں

وَزِنُوْا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيْمِ — اور صحیح ترازو سے تول کر دو۔

اس راست اندیشی اور "استقامت فی الفکر" سے بھٹکنے کو وہ ممنوع قرار دیتا ہے

اَنْ لَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيْزَانِ وَاَقِيْمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيْزَانَ (الرحمٰن)

تاکہ تم تولنے میں کمی بیشی نہ کرو اور انصاف اور (حق رسانی) کے ساتھ وزن ٹھیک رکھو اور تول کو گھٹاؤ مت۔

اس تعلیم قرآنی کا تحقق اولین اللہ کے رسول کی ذات بابرکات میں ہوا، اسی نے آپ کو افصح العرب بنا دیا، اس لیے جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ ارشادات گرامی جو صناعۂ منطق کی جانب مشیر تھے، انھیں اکثر علماء نے مدون کیا، ان تالیفات میں سے ابن ابی اصیبعہ نے طبقات الاطباء کے اندر ابو نصر فارابی کی حسب ذیل کتاب کا ذکر کیا ہے:

كلام جمعه من اقاويل النبي صلى الله عليه وسلم يشير فيه الى صناعة المنطق

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال میں سے ان باتوں کو جمع کیا ہے جس میں صناعۃ منطق کیجانب اشارہ پایا جاتا ہے۔

اسی تعلیم کا نتیجہ تھا کہ بحث ونظر اور افہام وتفہیم کو اسلامی معاشرے میں شروع ہی سے مقبولیت حاصل رہی ہے۔ تاریخ میں ایسے واقعات بھی ملیں گے کہ دو مسلمان عشاء کی نماز پڑھ کر نکلے کہ کسی مسئلہ میں مناظرہ چھڑ گیا، اور مسجد کے دروازے ہی پر کھڑے کھڑے فجر کی اذان ہوگئی، غرض علماء وفقہاء نے قرآنی تعلیمات سے حجج عقلیہ کے استعمال کو مستنبط کرکے اس کے استحسان پر زور دیا ہے۔ مثلاً آیۂ کریمہ:

فَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

اگر تم کچھ خلجان میں ہو اس کتاب کی نسبت جو ہم نے نازل فرمائی ہے اپنے بندۂ خاص پر تو اچھا پھر تم بنا لاؤ ایک محدود ٹکڑا جو اس کا ہم پلہ ہو اور بلا لو اپنے حامیتوں کو جو خدا سے الگ تجویز کر رکھے ہیں۔

سے امام ابوبکر جصاص الرازی حجج عقلیہ کے استعمال اور دلائل وبراہین سے استدلال کے "امر" کو ثابت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

قال ابو بكر رحمه الله وقد تضمنت هذه الآيات مع ما ذكرنا من التنبيه على دلائل التوحيد واثبات النبوة "الامر" باستعمال حجج العقول والاستدلال

ابوبکر رحمہ اللہ نے کہا کہ یہ آیتیں ان چیزوں کے علاوہ جن کا ہم نے ذکر کیا ہے [مثلاً دلائل توحید اور اثبات نبوۃ پر تنبیہ] عقلی حجتوں اور دلائل کے ساتھ استدلال کے امر پر بھی مشتمل ہیں اور یہ ان لوگوں کے مذہب کو

Marfat.com

بلا دلائلها وذلك يبطل مذهب من نفى الاستدلال بالادلة الله تعالى واقتصر على الخبر بزعمه فى معرفة الله فى العلم بصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الله تعالى لم يقتصر فيما دعا الناس اليه من معرفة توحيده وصدق رسوله على الخبر دون اقامة دلائل على صحته من جهة عقولنا

باطل کرتا ہے جو دلائل الٰہی سے استدلال کے منکر ہیں اور اپنے گمان میں معرفت باری کے باب میں صدق رسول کے علم کے ساتھ صرف حدیث ہی پر اقتصار کرتے ہیں ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو اپنی توحید کی معرفت اور اپنے رسول کی سچائی کی دعوت دی ہے اس میں صرف خبر ہی پر اکتفا نہیں کیا بغیر اس کے کہ اس کی صحت پر عقلی دلائل قائم کیے ہوں۔

اس کا فطری نتیجہ تھا کہ اکابر علمائے اسلام میں منطق کو ہمیشہ مقبولیت حاصل رہی، حجۃ الاسلام امام غزالیؒ "مقاصد الفلاسفہ" میں فرماتے ہیں:۔

واما المنطقيات فاكثرها على نهج الصواب والخطاء نادر فيها

رہے منطقی مباحث تو ان میں سے اکثر صحیح و صائب ہوتے ہیں اور ان میں غلطی شاذ و نادر ہی ہوتی ہے۔

یہی نہیں بلکہ حصول سعادت اور تزکیہ و تجلیہ روح کے لیے وہ منطق کو ایجابی طور پر ضروری سمجھتے ہیں

فاذا فائدة المنطق اقتناص العلم وفائدة العلم حيازة السعادة الابدية فاذا صح

پس منطق کا فائدہ حصول علم ہے اور علم کا فائدہ ابدی سعادت کا حصول ہے پس جبکہ کمال نفس میں سعادت کا تزکیہ و تجلیہ

رجوع السعادة الی کمال النفس	کی طرف رجوع کرنا صحیح ہے تو
بالتزکیة والتحلیة صار المنطق	لا محالہ منطق بڑے فائدہ کی چیز
لا محالة عظیم الفائدة	ہوگا،

امام غزالیؒ سے پہلے ابن حزم اندلسی نے ارسطا طالیسی منطق کے متعلق لکھا تھا،

والکتاب الذی جمعها ارسطا طالیس	اور وہ کتابیں جنھیں ارسطو نے حدود
فی حدود الکلام	کلام میں جمع کیا ہے وہ سب کی سب
کلها کتب سالمة دالة علی توحید	مکمل کتابیں ہیں جو اللہ عزوجل کی توحید
اللہ عزوجل وقدرته عظیمة	اور قدرت پر دلالت کرتی ہیں اور تمام
المنفعة فی امتیاد جمیع العلوم	علموں کی جانچ پڑتال میں بہت زیادہ

غالباً یہی وجہ تھی کہ جونہی عہد عباسی میں غیر زبانوں سے علوم و فنون کی کتابیں عربی میں منتقل کرنے کی تحریک شروع ہوئی، فن منطق کو عربی میں ترجمہ کرنے کی جانب خصوصیت سے توجہ کیگئی، اور منطق کے ساتھ غیر معمولی طور پر شغف و انہماک بڑھتا گیا، مزید تفصیل آگے آرہی ہے۔

(۲) صدر اسلام اور علم حکمت کا آغاز

اسلام کا ثقافتی پس منظر| اسلام کا ثقافتی پس منظر بڑا ہی تاریک ہے، عرب جہاں خورشید اسلام کی پہلی کرن چمکی، ثقافتی پسماندگی کی تاریک ترین منزل سے گزر رہا تھا، اور واقعی "جاہلیت" کا مصداق تھا، غالباً فردوسی کا یہ طعنہ بیجا نہ تھا:-

ز شیر شتر خوردن و سوسمار	عرب را بجائے رسیدہ است کار
کہ ملک عجم را کنند آرزو	تفو بر تو اے چرخ گرداں تفو

ہاں اس کی غلطی یہ تھی کہ وہ اس عرب کو بھی جس کے رگ وپے میں اسلام نے ایک نئی روح

Marfat.com

پھونک دی تھی۔ اسی عرب جاہلیت کی طرح سمجھتا تھا، جسے اپنے جہل پر عار نہیں بلکہ فخر تھا اور جس کا اعلان تھا کہ خبردار ہم سے کوئی جہالت نہ برتے ورنہ ہم جاہلوں سے بڑھ کر جاہل ہیں:۔

الا لا یجھلن احد علینا　　فنجھل فوق جھل الجاھلینا

اسلام جب عرب میں مبعوث ہوا اس وقت پورے ملک میں سترہ آدمی لکھنا پڑھنا جانتے تھے عربوں کی لغت شاہد ہے کہ: وہ کتاب سے واقف تھے اور نہ تحریر کتابت سے۔ حتیٰ کہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم جو بعثت سے پہلے صرف وہی جان سکتے تھے، جو انھوں نے اپنے ماحول میں دیکھا تھا، کتاب کے مفہوم سے ناآشنا تھے، جیسا کہ قرآن کہتا ہے:۔

مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ　　آپ کو نہ یہ خبر تھی کہ کتاب (اللہ) کیا چیز ہے

البتہ اہل عرب کتاب کے بجائے "کتیبہ" کو خوب جانتے تھے، جس کے معنی لشکر ہیں، مگر خدا کی قدرت دیکھئے، اسی وحشیانہ لفظ سے ان کے یہاں وہ لفظ بنا جو تہذیب و ثقافت کی کلید ہے یعنی "کتاب" قاضی ناصر الدین بیضاوی نے اپنی تفسیر میں کتاب کے اشتقاق کے متعلق لکھا ہے:۔

واصل الکتب الجمع　　"کتب" کی اصل جمع ہے اور اسی لیے لشکر کو

ومنہ الکتیبۃ"　　"کتیبہ" کہتے ہیں (کیونکہ وہ ملا ہوا ہوتا ہے)

عہد نبوی اور تعلیم و تعلم کا آغاز | یہ اسلام ہی کا کارنامہ ہے کہ اس نے تحصیل علم کے ساتھ تعلیم و تعلم اور نوشت و خواند پر بھی زور دیا، اوپر مذکور ہو چکا ہے کہ قرآن خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا تعارف ایک معلم کتاب و حکمت کی حیثیت سے کراتا ہے۔ آنحضرتؐ خود اس باب میں غیر معمولی اہتمام فرماتے تھے۔ جو لوگ مشرف باسلام ہوتے تھے ان کی تعلیم کے لیے خاص انتظام کرتے تھے جو قبائل مسلمان ہو جاتے تھے انھیں علم دین سکھانے کے لیے مخصوص اہل علم صحابہ کو بھیجتے تھے، ہر قبیلہ میں سے ایک وفد تحصیل علم کے لیے مدینہ منورہ آتا تھا۔ اور اس نظام کے فروغ کے لیے قرآن حکیم کہتا ہے:۔

Marfat.com

فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ
طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ
وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا
إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

سو ایسا کیوں نہ کیا جاوے کہ ان کی ہر ہر بڑی جماعت
میں سے ایک ایک چھوٹی جماعت (جہاد) میں
جایا کرے تاکہ (یہ باقی ماندہ لوگ) دین کی سمجھ بوجھ
حاصل کرتے رہیں، تاکہ یہ لوگ اپنی (اس قوم کو)
جبکہ وہ ان کے پاس واپس آئیں ڈرائیں تاکہ وہ
(ان سے دین کی باتیں سن کر برے کاموں سے) احتیاط رکھیں

اسلام نے نوشت و خواند کی اہمیت پر بھی زور دیا۔ عربوں میں پڑھے لکھے آدمیوں کی کمیابی کا اوپر ذکر آچکا ہے کہ بعثت اسلام سے قبل پورے ملک میں صرف سترہ آدمی پڑھنا لکھنا جانتے تھے، لیکن اسلام نے اپنی تعلیم کا آغاز جیسا کہ اوپر مذکور ہوا "پڑھ" کے ایجابی حکم (اقرا) سے کیا، اور اس کے ساتھ اپنے متبعین کو مامور کیا کہ وہ اپنی عملی زندگی میں "لکھنے" سے کام لیں،

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ
بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ
وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ

اے ایمان والو جب معاملہ کرنے لگو ادھار کا
ایک میعاد معین تک (کے لیے) تو اس کو
لکھ لیا کرو

اس طرح نوشت و خواند مسلمانوں کا ایک دینی فریضہ بن گئے، اس میں مرد و عورت، شریف و وضیع اور امیر و غریب کا کوئی امتیاز نہ تھا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اسلامی معاشرے میں تعلیم اور نوشت و خواند کو غیر معمولی اشاعت ہوگئی، حالانکہ اقوام قدیمہ میں سے بہت سی قوموں نے تعلیم کو صرف مخصوص طبقات ملک کے لیے مخصوص کر دیا تھا اور دوسرے طبقات کو اس سے محروم قرار دیا تھا، لیکن اسلام نے اللہ تعالیٰ کی اس نعمت کی تقسیم میں کسی بخل کو روا نہ رکھا،

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تحریر و کتابت کی تعلیم کے ساتھ جو اہتمام فرماتے تھے، اس کا اندازہ

131246

Marfat.com

اس واقعے سے لگایا جا سکتا ہے کہ جنگ بدر میں جو قیدی گرفتار ہو کر آئے اور ان میں سے جو لوگ زر فدیہ ادا کرنے سے قاصر تھے حضورؐ نے انھیں حکم دیا کہ ہر ایسا شخص مدینہ منورہ کے دس بچوں کو نوشت وخواند سکھلا دے یہی اس کا فدیہ ہے۔ آپ نے زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ وہ یہود کی زبان سیکھیں، اور انھوں نے چھ مہینے کے اندر اس زبان کو سیکھا۔ اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ اسلام نے عربی کے علاوہ دوسری زبانوں کے سیکھنے کی بھی ہمت افزائی کی ہے۔

خلافت راشدہ اور علم وادب کی ترقی | نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آپ کے جانشین سیدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ ہوئے۔ خلیفہ ہونے کے بعد آپ کو ایک جانب فتنۂ ارتداد سے اور دوسری جانب مدعیان نبوت کی دسیسہ کاریوں سے مقابلہ کرنا پڑا، ان میں سخت مقابلہ مسیلمہ کذاب سے ہوا اور اس مقابلہ میں سینکڑوں مسلمان شہید ہوئے، شہدا میں اکثر حفاظ قرآن تھے، اس سے اکابر صحابہ کو بڑا صدمہ پہنچا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جناب صدیق اکبرؓ کو اس خطرناک صورت حال سے مطلع فرمایا اور کہا کہ فوراً قرآن حکیم کو جمع کرنے اور ایک کتاب میں مدون کرنے کا انتظام کریں، پہلے تو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اس "نئے کام" کے کرنے میں متردد رہے کہ وہ کام کس طرح کریں، جسے خود ان کے آقا رسولؐ نے نہیں کیا تھا۔ لیکن بعد کو وہ اس کی اہمیت کو سمجھ گئے اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی قیادت میں صحابۂ کرام کی ایک جماعت سے بڑی احتیاط کے ساتھ قرآن حکیم کو ایک کتاب میں جمع کرایا۔

اس طرح مسلمانوں میں جو پہلی کتاب مدون ہوئی وہ "اللہ کی کتاب" تھی۔

اس کے بعد شمع رسالت کے پروانوں نے اپنے ہادی و رہنما کے اقوال و اعمال کو قلمبند کیا۔ حدیث رسول کے ان قدیم مجموعوں میں حضرت علی بن ابی طالب، عبداللہ بن عباس، انس بن مالک ابو ہریرہ اور عبداللہ بن عمرو بن عاص رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے نسخے زیادہ مشہور ہیں۔

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ۱۳ھ میں وفات پائی، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ آپ کے

Marfat.com

جانشین ہوئے، اسلامی فتوحات جن کا آغاز خلافت صدیقی میں ہوا تھا، عہد فاروقی میں بھی جاری رہیں، اور مال غنیمت میں بے شمار روپیہ آنے لگا۔ اس غرض سے آپ نے بیت المال قائم کیا۔

بیت المال میں روپیہ رکھنے اور تقسیم کرنے کے لیے حساب دانی کی ضرورت تھی، نیز معاشرہ کی اقتصادی حالت بھی سنبھل گئی تھی اور لوگ ترکہ میں بڑی بڑی رقوم چھوڑنے لگے۔ اس طرح مناسخہ کے پیچیدہ مسائل پیدا ہوئے، تجارتی لین دین بھی بہت بڑھ گیا۔ ان سب عوامل کے پیش نظر علم الحساب کو خاصی ترقی ہوئی۔

سـ۱۶ھ میں سواد کا علاقہ فتح ہوا، تب آپ نے فاتحین میں تقسیم کرنے کے بجائے مفتوحین ہی کے قبضہ میں خراج پر رہنے دیا۔ تشخیص خراج کے لیے زمین کی پیمائش کی گئی، یہ کام حضرت عثمان بن حنیف نے انجام دیا۔ اس طرح مساحت اور مہندسہ کی ابتدا ہوئی۔

حضرت عمرؓ نے سـ۲۳ھ میں وفات پائی اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ آپ کے جانشین ہوئے۔ آپ کے عہد میں دولت و ثروت کی اور بھی فراوانی ہوگئی، فتوحات اسلامی کا دائرہ دور دور تک پھیل گیا، مختلف ممالک کے طرح طرح کی زبانیں بولنے والے دائرۂ اسلام میں داخل ہوئے۔ اس سے قرآن کی قرأت میں اختلاف پیدا ہونے کا اندیشہ ہوا، اس لیے حضرت عثمانؓ نے مصحف صدیقی کی نقلیں کرا کے مختلف ممالک میں بھیجدیں۔

حضرت عثمانؓ کا آخری زمانہ فتنہ و فساد کا زمانہ تھا، جس کے نتیجہ میں باغیوں نے آپ کو شہید کردیا۔ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو تخت خلافت پر بٹھایا، ان کا زمانہ بھی جنگ جمل، جنگ صفین، تحکیم اور جنگ نہاوند میں گذر گیا، بایں ہمہ اسلام کی تاریخ میں آپ علم و حکمت کے مظہر اور "انا مدینۃ العلم وعلی بابھا" کے مصداق تھے۔ اکثر علمی مسائل کا حل آپ کی خداداد ذہانت سے منسوب ہے۔ مثلاً "مسئلۂ منبریہ" جو علم الفرائض میں "عول" کا ایک مغلق اور پیچیدہ مسئلہ ہے۔

مگر سب سے بڑا کارنامہ نحو کی ایجاد ہے۔ ابو الاسود دؤلی نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے ایماء سے اسے مدون کیا۔

چنانچہ ابن الندیم لکھتا ہے :-

قال محمد ابن اسحاق زعم اکثر	محمد بن اسحاق نے کہا ہے کہ اکثر علماء کا خیال ہے
العلماء ان النحو اخذ عن ابی	کہ نحو ابو الاسود دؤلی سے حاصل کیا گیا اور
الاسود الدؤلی وان ابا الاسود	ابو الاسود دؤلی نے اسے حضرت
اخذ ذلك عن امیر المؤمنین	علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ سے
علی بن ابی طالب علیه السلام	حاصل کیا۔

ابن الندیم نے اور بھی اقوال نقل کیے ہیں، مگر اختلافِ اقوال کے باوجود اتنا مسلّم ہے کہ نحو عربی الاصل ہے اور اس کی ایجاد [وضع] بغیر بیرونی اثر کے [بلکہ بیرونی اثرات (یعنی یونانی منطق) کے مسلمانوں میں داخلے سے قبل] صرف نحویانِ عربیت کے حلقوں میں ہوئی۔ اس کے بعد ڈاکٹر دی بوائر کا یہ خیال کہ

"اہلِ عرب مثل اور بہت سے علوم کے علم لسان کا بھی بانی علی کو قرار دیتے ہیں، بلکہ ارسطو کی ایجاد کردہ کلام کی تین اجزاء میں تقسیم بھی انھیں کی طرف منسوب کی جاتی ہے۔"

حرف بحرف صحیح ہے۔ اگرچہ اس نے شک کے انداز میں لکھا ہے، اس نے اس تشکیک پر اکتفا نہیں کیا بلکہ یہ باور کرانے کی کوشش بھی کی ہے کہ "نحو عربی" جو مسلمان عبقریت کا ایک قابلِ فخر کارنامہ ہے ان کے ذاتی ابتکارِ فکر کا نتیجہ نہیں ہے، بلکہ ارسطاطالیسی منطق سے ماخوذ ہے۔ اس کے لیے اس نے دوسرا انداز اختیار کیا ہے :-

"ابن المقفع نے جو خلیل نحوی کا دوست تھا پہلوی زبان میں منطق اللسان پر جو کچھ موجود تھا سب کا عربی میں ترجمہ مہیا کر دیا۔"

یعنی خلیل نے ابن المقفع سے ارسطو کی پاری ارمینیاس [Pari Hermaenedicae]

کا مضمون لیکر اپنے شاگرد رشید سیبویہ کو پڑھایا، جس نے اس کی مدد سے اپنے مشہور شاہکار کتاب سیبویہ" مرتب کی، اس افسانہ کی تائید میں اس نے (دی بوائرنی) "کتاب سیبویہ" سے پہلے عربی نحو کی کتابوں کا فقدان بتایا ہے، چنانچہ لکھتا ہے:۔

"کیونکہ پہلی چیز جو ہمیں نظر آتی ہے وہ سیبویہ کی مکمل صرف ونحو ہے، یہ ایک عظیم الشان کتاب ہے جسے آگے چل کر متاخرین ابن سینا کے قانون کی طرح متعدد فضلاء کی کوشش کا نتیجہ قرار دینے پر مجبور رہوئے۔"

لیکن دو باتیں قابل غور ہیں:۔

(۱) سیبویہ سے پہلے اس کے استاد خلیل بن احمد نے نحو کے مسائل اور اصول کو بالامزید علیہ مرتب کیا تھا اور خلیل سے پہلے خلیل کے استاد نے علم نحو میں "کتاب الجامع" اور "کتاب المکمل" لکھی تھیں جو علم نحو کے آفتاب و ماہتاب کا درجہ رکھتی تھیں:۔ ؎

بطل النحو جمیعاً کلہ	غیر ما احدث عیسیٰ بن عمر
ذاک اکمال وھذا جامع	فھما للناس شمس وقمر

اس لیے کتاب سیبویہ "علم نحو کی پہلی جامع کتاب نہیں ہے، یہ دوسری بات ہے کہ ابن الندیم کے زمانہ میں "جامع" اور "مکمل" نایاب ہو چکی تھیں۔

(۲) ثعلب کی روایت میں "کتاب سیبویہ" کو بیالیس علمائے نحو کی کوشش کا نتیجہ قرار دیا گیا ہے، لیکن اس کتاب کے اصول ومسائل خلیل ہی سے ماخوذ ہیں، ابن الندیم لکھتا ہے:۔

"والاصول والمسائل للخلیل"

اور خلیل کا علم عیسیٰ بن عمر الثقفی کی علمی کاوشوں کا تسلسل ہے، جس کی کتابوں کو خود خلیل علم نحو کا آفتاب و ماہتاب اور جن کے مضمون کو علم نحو کا حرف آخر بتاتا ہے۔

Marfat.com

بنابریں وی کابواڑ کی یہ "تشکیک خیز تحقیق" کسی طرح درخور اعتنا نہیں ہے۔ پھر جو امر اس باطل کوشش کے ابطال کے لیے سب سے زیادہ دلیل قاطع ہے یہ ہے کہ جب ۳۲۰ھ میں وزیر ابن الفرات کے مکان پر ابوسعید سیرافی نحوی اور ابوبشر متی بن یونس منطقی کے درمیان نحو اور منطق کی افضلیت کے باب میں جو مناظرہ ہوا تھا۔ اگر عربی نحو یونانی منطق سے ماخوذ ہوتی تو اہل منطق ضرور کہتے کہ اے نحویو! تم کس بات پر فخر کرتے ہو؟ آیا اس نحو پر جو خود یونانی منطق سے ماخوذ ہے؟ بلکہ جو کچھ ابوسعید سیرافی نے اس مناظرے میں کہا اور جس سے ابوبشر متی بن یونس انکار نہیں کر سکا یہ ہے کہ منطق یونانی زبان کے ساتھ مخصوص ہے اور عربوں اور دوسری غیر یونانی اقوام کے لیے واجب الاتباع نہیں ہے۔

(معارف، مارچ ۱۹۶۲ء)

۲

اموی حکومت کا زمانہ ۴۰ھ میں سیدنا علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ ایک خارجی کی تلوار سے شہید ہوئے اور آپ کے جانشین سیدنا امام حسن رضی اللہ عنہ ہوئے، آپ کے زمانہ میں عراقیوں کی اندرونی منافقت بڑھ گئی اور مجبوراً آپ نے امیر معاویہ سے صلح کرنے کے بعد زمام خلافت انھیں تفویض کر دی اور اس طرح امیر معاویہ رضی اللہ عنہ خلیفہ بن گئے اور اموی خلافت کے ساتھ "ملک عضوض" کا زمانہ شروع ہوا۔

فرقہ معتزلہ کا آغاز سیدنا امام حسن رضی اللہ عنہ کے منصب خلافت سے دستبردار ہو جانے کے بعد ان کے معتقدین کے لیے سیاسی سرگرمیوں میں کوئی دلچسپی نہیں رہی، اور انھوں نے مساجد کے اندر علم و عبادت کے واسطے گوشہ نشینی اختیار کر لی، اسی گوشہ نشینی (اعتزال) کی وجہ سے "معتزلہ" کہلائے، تاریخ میں اس سے پہلے بھی یہ نام سنا جاتا ہے مگر اس کا مفہوم ان غیر جانبدار صحابہ سے تھا جو جنگ جمل یا جنگ صفین میں نہ حضرت علیؓ کی طرف سے شرکت کرنا چاہتے تھے نہ ان کے مخالفین کی جانب سے۔

بہر حال امام حسن رضی اللہ عنہ کے خلافت سے دستبردار ہونے کے بعد اعتزال کی بنیاد پڑی اور جلد ہی اس نے ایک علمی تحریک اختیار کر لی۔

امیر معاویہؓ کی سیاست امیر معاویہ خاندانی وجاہت رکھتے تھے اور حکومتی داؤ پیچ کے ماحول میں ان کی پرورش ہوئی تھی، اور اس فن میں وہ قیصر و ہرقل کے ہم پایہ سمجھے جاتے تھے۔ ملک کے عام انداز طبیعت

کی خاطر جو اہلِ بیتِ نبوت کا طرفدار اور امویوں سے بیزار تھا۔ انھوں نے علم و تدبر کو اپنا شعار بنایا۔

۱۔ قبائلی عصبیت سے فائدہ اٹھانے کے لیے انھوں نے اپنے طرفدار قبائل کے شعراء کو نوازا۔ اس طرح شعر و شاعری کا فن جو قرآن کے اس اعلان "والشعراء یتبعھم الغاوون الم تر انھم فی کل وادٍ یھیمون" کی وجہ سے کمزور ہو رہا تھا، پھر سے زندہ ہو گیا۔

۲۔ مسلمان عمال ذمی رعایا کی لوٹ کھسوٹ کے لیے تیار نہ تھے۔ لہٰذا انھوں نے دیوانِ خراج رومیوں کو سونپ دیا جس سے عیسائی نظامِ حکومت پر چھانے لگے۔

۳۔ امیر معاویہؓ نے اپنے بعض خاص مصالح کی خاطر عیسائی طبیب ابن اثال کو اپنا مقرب بنایا۔ حضرت امیر معاویہؓ کا دوسرا طبیب ابو الحکم تھا۔

۴۔ لیکن علم و ادب کی تاریخ پر امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کا سب سے بڑا احسان یہ ہے کہ انھوں نے "تاریخ نگاری" کے فن کی سرپرستی کی اور ابو عبید بن شریہ کو یمن سے بلا کر تاریخ پر کتابیں لکھنے کا حکم دیا۔ ابو عبید بن شریہ کی دو کتابیں مشہور ہیں:۔ کتاب الامثال اور کتاب الملوک و اخبار الماضیین۔

امیر معاویہؓ نے زیاد بن ابیہ کو جو پہلے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے طرفداروں میں سے تھا، اپنا سوتیلا بھائی تسلیم کر لینے کا لالچ دیا [زیاد بن سمیہ ایک کلال ابو مریم خمار کی لونڈی سمیہ کے بطن سے اور غالباً امیر معاویہ کے والد ابو سفیان کے نطفہ سے تھا] یہ "استلحاق" اسلامی نقطۂ نظر سے بالکل ناجائز تھا، مگر زیاد کی تالیفِ قلب کے لیے امیر معاویہؓ نے جائز قرار دیا۔ پھر بھی عوام میں اسکے متعلق چہ میگوئیاں ہوتی رہیں، ان کے سدِباب کے لیے زیاد بن ابیہ نے اپنے بیٹے کے واسطے ایک مبسوط کتاب "مثالب العرب" عرب قبائل کے عیوب اور اخلاقی کمزوریوں پر لکھی۔

امیر معاویہؓ کے جانشین امیر معاویہؓ کی وفات پر ان کا بیٹا یزید تخت نشین ہوا، جو بجا طور پر "عرب کا نیرو" کہا جا سکتا ہے علیہ ما علیہ۔ اس کا سب سے بڑا کارنامہ "سبطِ رسول کا دردناک قتل اور خاندانِ رسالت

کی بربادی ہے۔ اور اسی کے لیے اس کا نام تاریخ اسلام میں "امر" ہو گیا ہے۔

قتل حسین اصل میں مرگ یزید ہے — اسلام زندہ ہوتا ہے ہر کربلا کے بعد

کربلا کے حادثہ فاجعہ کے مقابلے میں اس کے دو اور کارنامے ماند ہو کر رہ گئے ہیں یعنی دیارِ رسول کی بے حرمتی اور بیت اللہ الحرام کی سنگ باری و احراق۔ ابو الفرج نے لکھا ہے کہ سرجونِ مجالس بادہ گساری میں اس کا ندیم رہتا تھا۔ اس کے بعد رومیوں کا مسلمانوں پر دست تطاول دراز کرنا فطری تھا۔

یزید کے بعد اس کا بیٹا معاویہ تخت نشین ہوا۔ مگر جلد ہی منصبِ خلافت سے بیزار ہو گیا اور کچھ ہی دنوں بعد وفات پائی۔

یزید کے آخری زمانہ میں عبداللہ بن زبیرؓ نے خلافت کا دعویٰ کیا۔ یزید کے مرنے پر بہت سے لوگ اس کے ساتھ ہو گئے۔ مگر شامیوں میں سے ایک جماعت نے مروان کو خلیفہ بنایا۔ اس کے مرنے پر اس کا بیٹا عبدالملک اس کا جانشین ہوا۔

عبدالملک اور اس کے جانشین | عبدالملک خلیفہ ہونے سے قبل فقہائے وقت میں محسوب ہوتا تھا لیکن خلافت کی خوشخبری سننے کے بعد پہلا کام جو اس نے کیا یہ تھا کہ قرآن مجید کو جو اس کے سامنے رکھا ہوا تھا بند کیا اور الوداعی سلام کہا۔[1] قبائلی منافرت کے سلسلے میں اس نے شعراء کی سرپرستی کو جاری رکھا۔ اخطل اس کے دربار کا خاص شاعر تھا۔

حسب تصریح امام ابن تیمیہؒ عبدالملک یا عبداللہ بن زبیرؓ کے زمانہ میں قدریت اسلام میں داخل ہوئی۔

عبدالملک ہی کے زمانہ میں دیوان خراج جس پر رومی یا مجوسی چھائے ہوئے تھے، عربی میں منتقل ہوا، ورنہ پہلے مشرقی ممالک کے دیوان کا کام فارسی میں اور مغربی ممالک کا رومی زبان میں تھا

[1] مصنف: اس سے مقصود یہ تھا کہ اب امور سلطنت میں انہماک کی بنا پر کلام مجید سے زیادہ اشتغال کا موقع نہ ملے گا۔

Marfat.com

ہوتا تھا۔ حجاج کے ایما سے صالح بن عبدالرحمٰن نے فارسی دیوان کو عربی میں منتقل کیا۔ اُدھر مغربی ممالک کے دیوان خراج کو جو سرجون رومی کے زیر اہتمام تھا، ابو ثابت سلیمان بن عبدالرحمٰن نے رومی سے عربی میں منتقل کیا۔ اس سے عربی زبان کی اہمیت بڑھ گئی۔

بیرونی زبانوں سے عربی میں ترجمہ کی ابتدا عبدالملک کی تخت نشینی کے وقت یہ طے پایا تھا کہ اُس کے بعد یزید بن معاویہ (قاتل حسین) کا بیٹا خالد بن یزید خلیفہ ہوگا۔ مگر عبدالملک نے بعد میں وعدہ خلافی کی اور اس کو خلافت سے محروم کر دیا۔ حصول خلافت سے مایوس ہوکر خالد کیمیا کی ہوس میں پڑ گیا اور یونانی زبان سے اس فن کی کتابوں کو عربی میں ترجمہ کرایا۔ ابن الندیم لکھتا ہے:-

"خالد بن یزید بن معاویہ حکیم آل مروان کے نام سے ملقب تھا، خود فاضل تھا اور علوم سے محبت رکھتا تھا، اس کے دل میں کیمیا کا شوق دامنگیر ہوا، تو اس نے حکم دیا کہ مصر میں یونانی فلاسفہ کی جو جماعت مقیم تھی اسے حاضر کیا جائے اور انھیں یونانی اور قبطی زبانوں سے کیمیا کی کتابیں عربی میں ترجمہ کرنے کا حکم دیا اور یہ تاریخ اسلام میں پہلا موقع ہے کہ ایک زبان سے دوسری زبان میں کتابیں ترجمہ ہوئیں۔"

دوسری جگہ لکھتا ہے:

الذی عنی باخراج کتب القدماء فی الصنعۃ خالد بن یزید بن معاویہ.... ھو اول من ترجم له کتب الطب والنجوم وکتب الکیمیاء	پہلا شخص جس نے علم کیمیا کی متقدمین کی کتابوں کے ترجمے کی جانب توجہ کی، وہ خالد بن یزید بن معاویہ ہے۔ وہ پہلا شخص ہے جس کے لیے طب، نجوم اور کیمیا کی کتابیں ترجمہ کی گئیں۔

خالد بن یزید کا مترجم خاص اصطفن تھا۔ ابن الندیم لکھتا ہے:

"اصطفن (قدیم): اس نے خالد بن یزید کے واسطے کیمیا وغیرہ کی کتابیں ترجمہ کیں۔"

Marfat.com

خالد نے یونانی کتابوں کا ترجمہ کرانے کے علاوہ اس فن میں خود بھی کتابیں تصنیف کیں جن میں سے مندرجۂ ذیل کو خود ابن الندیم نے دیکھا تھا:

کتاب الحرارات، کتاب الصحیفہ الصغیر، کتاب الصحیفۃ الکبیر، کتاب صیۃ الی ابنہ فی الصنعۃ۔

عبدالملک کے بعد اس کا بیٹا ولید بن عبدالملک خلیفہ ہوا، اس کے عہد میں اسلامی فتوحات کا دائرہ اور بڑھ گیا، مغرب میں طارق نے اسپین کو اور مشرق میں محمد بن قاسم نے سندھ اور ملتان کو فتح کیا، ولید ہی نے دمشق کی جامع مسجد تعمیر کرائی۔

عبدالملک اور ولید کا معتمد علیہ گورنر حجاج تھا جس کی سفاکی و بے رحمی کے قصے مشہور ہیں، اس کا طبیب خاص تیاذوق تھا جو اس موقع پر حاضر تھا جب کہ سفاک نے حضرت سعید بن جبیر کو قتل کیا تھا۔

عمرؓ بن عبدالعزیز | ۹۹ھ میں حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز خلیفہ ہوئے، جن کے عہد حکومت نے خلافتِ راشدہ کی یاد تازہ کر دی، قیام عدل اور زہد میں وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نقش قدم پر تھے، ان کے عہد خلافت کے تین واقعے مشہور ہیں:-

۱۔ انھوں نے فرقہ قدریہ کی اصلاح کی اور ان کے رشد و ہدایت سے قدریوں نے اپنی امن سوز حرکتوں کو چھوڑ دیا۔

۲۔ محض نفع رسانی خلق کے لیے انھوں نے اہرن القس کی کناش کا ماسرجویہ یہودی سے عربی میں ترجمہ کرایا۔

۳۔ حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز ہی کے عہد خلافت میں اسکندریہ مصر کا مشہور مدرسہ فلسفہ جو بطالمہ کے زمانہ سے چلا آرہا تھا، انطاکیہ میں منتقل ہوا، ابن ابی اصیبعہ لکھتا ہے:

فلما افضت الخلافۃ الی عمر: جب حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز کو خلافت ملی

Marfat.com

وذالک فی سنة تسع وتسعین	اور یہ ۹۹ھ کا واقعہ ہے تو فلسفہ کی تدریس
للهجرة نقل التدریس الی انطاکیة	انطاکیہ اور (اسکے بعد) حران میں منتقل ہو گئی
وحران وتفرق فی البلاد	اور پھر اور شہروں میں پھیل گئی

دوسری جگہ فارابی سے نقل کرتا ہے:

فانتقل التعلیم من الاسکندریة	پھر تعلیم اسکندریہ سے انطاکیہ میں منتقل ہو گئی
الی انطاکیه وبقی بها زمنًا	اور وہاں ایک عرصہ تک باقی رہی، یہاں تک
طویلا الی ان بقی معلم واحد	کہ صرف ایک معلم رہ گیا، اس سے دو شخصوں
فتعلم منه رجلان وخرجا	نے پڑھا (اس کے بعد) یہ دونوں بھی وہاں
ومعهما الکتب	سے مدرسہ فلسفہ کی لائبریری سمیت نکل گئے

مشہور مورخ مسعودی نے بھی "التنبیہ والاشراف" میں اس کا ذکر کیا ہے،

نقل التعلیم فی ایام عمر بن عبد العزیز	فلسفہ کی تعلیم حضرت عمر بن عبد العزیز
من الاسکندریة الی انطاکیة	کے زمانہ میں اسکندریہ سے انطاکیہ میں
ثم انتقاله الی حران ایام	منتقل ہوئی، پھر متوکل کے زمانہ میں
المتوکل	حران میں اس کی منتقلی ہوئی۔

اس نے (مسعودی نے) اس کے وجوہ واسباب بھی اپنی کتاب "فنون المعارف وما جری فی الدہور السوالف" میں بتائے تھے، مگر بدقسمتی سے یہ کتاب آج ناپید ہے۔

متاخر اموی حکمران حضرت عمر بن عبد العزیز رضی اللہ عنہ نے ۱۰۱ھ میں وفات پائی، اور انکے ساتھ خلافت علی منہاج النبوت کا نظام ختم ہو گیا۔ ان کے جانشین بالکل ناکارہ تھے، ادھر اسلام کی تاریخ کی پہلی صدی ختم ہو چکی تھی، اور لوگ ایک نئے انقلاب کے منتظر تھے، مشرقی

Marfat.com

ہو رہی بالخصوص خراسان میں اہل بیت اطہار کو بر سر اقتدار لانے کیلئے ایک منظم تحریک چل رہی تھی، جسے نساری دشمنی عصبیت نے اور ہوا دی تھی،

اسی زمانہ میں "مسئلہ کلام باری" نے شہرت اختیار کرنا شروع کی۔ اسکی تفصیل حسب ذیل ہے

یہودیوں میں بت پرست اقوام کے اختلاط اور ان کے ہاتھوں ان کی اسیری اور غلامی نے بدترین قسم کی تشبیہ و تجسیم پیدا کر دی تھی، جب اسکندریہ میں یونانی فلاسفہ سے ان کا اختلاط بڑھا تو انھوں نے خود کو اس تشبیہ و تجسیم کی تاویل و توجیہ سے قاصر پایا۔ تو ردعمل کے طور پر "تنزیہ" کے نام پر "تعطیل" کا مسلک اپنایا۔ اس مسلک تعطیل کا سب سے بڑا پیرو مدینہ منورہ میں لبید بن اعصم یہودی تھا جس نے جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو زہر دینے کی ناپاک کوشش کی تھی، وہ توریت کو کلام باری ماننے سے منکر تھا۔ اس عقیدہ کو لبید سے اس کے بھانجے طالوت نے اخذ کیا اور اس عقیدہ کی تائید میں ایک کتاب بھی لکھی، طالوت سے بنان بن سمعان یہودی نے یہ عقیدہ سیکھا۔

بنان بن سمعان سے مسلمانوں میں یہ عقیدہ آیا۔ اور سب سے پہلے اسے جعد بن درہم حرانی نے اختیار کیا۔ جعد بن درہم سے خلق قرآن کا عقیدہ جہم بن صفوان نے اخذ کیا۔ اور اسی کے نام سے اس کی شہرت ہوئی، چنانچہ حافظ ابن تیمیہ نے سلام البیکندی سے روایت کیا ہے:

ویروون ان اول من تکلم جہم بن صفوان	بیان کیا جاتا ہے کہ سب سے پہلے جہم بن صفوان نے اس مسئلہ پر گفتگو کی۔

یہ ہشام اموی کا زمانہ تھا، جب اسے معلوم ہوا کہ خراسان میں جہم بن صفوان یہ بدعت پھیلا رہا ہے تو اس نے خراسان کے گورنر کو لکھا کہ میں نے سنا ہے تمھارے ملک میں ایک شخص ظاہر ہوا ہے جو کلام باری کا منکر ہے۔ اگر وہ تمھارے ہاتھ لگے تو اسے قتل کر دو، جہم بن صفوان غالباً ۱۲۸ھ میں قتل ہوا، مگر اس کے قتل کی وجہ زیادہ تر سیاسی تھی۔ اسی طرح جہم کا استاد جعد بن درہم عراق

کے گورنر خالد بن عبداللہ القسری کے پاس گرفتار کرکے لایا گیا اور اس نے بقرعید کے دن اپنے ہاتھ سے اسے قتل کیا۔

علم کلام کا آغاز لیکن اس قتل و تعذیب سے اس بدعت کی شدت ختم ہونے کے بجائے اور بڑھ گئی اور اسی "مسئلہ کلام" کے نام پر ایک مستقل علم کا نام "علم کلام" پڑ گیا، حالانکہ اس اصطلاحی علم کلام کی بنیاد بہت پہلے پڑ چکی تھی، اور اس کے قدیم نمائندے واصل بن عطاء اور عمرو بن عبید ہیں۔

معتزلہ کا آغاز لیکن وہ اس علم کے بانی نہیں ہیں، اسی طرح وہ اعتزال کے بھی بانی نہیں ہیں۔

اوپر ذکر آچکا ہے کہ "معتزلہ" کا نام سب سے پہلے ان صحابہ کو دیا گیا جنہوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد حضرت علیؓ کے ہاتھ پر بیعت نہیں کی بلکہ اس معاملے میں بالکل غیر جانبدار رہے۔

سنہ ۴۱ھ کے بعد جب سیدنا امام حسن رضی اللہ عنہ نے حضرت امیر معاویہؓ کے حق میں خلافت سے دست بردار ہوئے تو آپ کے متوسلین نے سیاسی سرگرمیوں کے بجائے علم و عبادت کے لیے گوشہ نشینی اختیار کی اور "معتزلہ" کہلانے لگے۔ غالباً اس حلقہ ارباب فکر میں اسلامی تعلیمات کو عقل کی کسوٹی پر بھی کسا جاتا تھا۔ اس وقت تین اہم مسئلے اس حلقہ میں زیر بحث تھے، مسئلہ خلافت و امامت، جبر و قدر، اور ایمان و کفر۔ چونکہ یہ اصحاب علی کرم اللہ وجہہ کا حلقہ تھا، اس لیے اصولاً حضرت علیؓ کی خلافت تسلیم شدہ امر سمجھی جاتی ہوگی، مگر ایسا خیال ہوتا ہے کہ جنگ جمل کے واقعہ نے اس تسلیم شدہ امر میں اختلاف پیدا کر دیا تھا۔ جسے حلقہ کے متقدمین حل کر نہیں سکتے تھے۔ یہ کام حلقہ کے متاخرین (واصل بن عطاء اور عمرو بن عبید) نے کیا۔

دوسرا اہم مسئلہ جبر و قدر کا تھا۔ اوپر ذکر آچکا ہے کہ حسب تصریح حافظ ابن تیمیہؒ قدر کی بدعت عبداللہ بن زبیرؓ اور عبدالملک بن مروان کے زمانہ میں پیدا ہوئی، لیکن کہاں سے آئی

Marfat.com

اسکا حتمی جواب نہیں دیا جا سکتا، عام خیال ہے کہ مجوسیوں سے آئی، اسی لیے کہا جاتا تھا کہ "القدریۃ مجوس ہذہ الامۃ" دوسرا خیال ہے کہ عراق کے نصاریٰ سے آئی، تیسرا خیال ہے کہ یہودیوں سے آئی، ایک خیال یہ بھی ہے کہ خود مسلمانوں ہی میں پیدا ہوئی، کیونکہ جب اموی حکمرانوں کو ان کے جبر و تعدی پر متنبہ کیا جاتا تو کہتے کہ تقدیر میں یہی تھا، اس پر بعض اہل علم کہا کرتے تھے نہیں، وہ جھوٹے ہیں، بہر حال یہ بدعت آخر عہد صحابہ میں پیدا ہوئی اور انھوں نے اس سے بیزاری کا اظہار کیا۔ اس بدعت کے بڑے علمبردار غیلان دمشقی اور معبد جہنی وغیرہ تھے، حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز کے عدل و انصاف اور ان کے رشد و ہدایت سے ان لوگوں نے اس بدعت سے رجوع کیا، مگر بعد میں ان کے جانشینوں کے ظلم و ستم کی بنا پر اسی عقیدے کے قائل ہو گئے۔

جہاں تک قدیم "معتزلہ" کا تعلق ہے۔ ان میں قدر کا عقیدہ متفق علیہ تھا، ان کی ہمنوائی میں بعض اکابر تابعین (حضرت حسن بصری) کا بھی نام لیا جاتا ہے (واللہ اعلم بالصواب)

تیسرا مسئلہ "مرتکب کبیرہ" کے ایمان و کفر کا تھا، اس باب میں خوارج نے بڑا متشددانہ رویہ اختیار کیا تھا، وہ مرتکب کبیرہ کو کافر قرار دیتے تھے، عام مسلمان ان کو فاسق اور حضرت حسن بصری منافق بتاتے تھے۔ "مرجئہ" کے حلقہ میں جس کی سربراہی محمد بن حنفیہ کے صاحبزادگان کر رہے تھے، انھیں مومن سمجھا جاتا تھا، اور اس طرح یہ لوگ "ارجاء" کے قائل تھے۔

چوتھا مسئلہ صفات باری کے اقرار و انکار کا تھا جس کی ایک فرع قرآن کے مخلوق یا غیر مخلوق ہونے کا عقیدہ ہے۔ مگر ابھی یہ پختگی کو نہیں پہنچا تھا،

اصطلاحی معتزلہ کا آغاز | اغانی میں ایک واقعہ لکھا ہے کہ اس زمانہ میں بصرہ میں آزاد خیال منکرین کی ایک جماعت تھی، جس میں چھ شخص خصوصیت سے قابل ذکر ہیں، واصل بن عطاء، عمرو بن عبید، صالح بن عبدالقدوس، عبدالکریم بن ابی العوجاء، بشار بن برد اور ایک ازدی جو اس مجمع کا میزبان تھا، ان میں سے ہر شخص نے علیحدہ علیحدہ مسلک اختیار کیے، صالح بن عبدالقدوس اور عبدالکریم بن

Marfat.com

ابی العوجا، زندیق ہو گئے، بشار بن برد متشکک ہو گیا، ازدی میزبان نے سمنی (بدھ) مذہب اختیار کرلیا، اور واصل بن عطاء اور عمرو بن عبید معتزلی ہو گئے ["اعتزال"]

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مذہب اعتزال ان دونوں کے اختیار کرنے کے پہلے سے چلا آرہا تھا۔ البتہ ان دونوں نے اس کی تجدید کی اور اس انہماک سے کی کہ یہ مذہب انھیں کے نام سے وابستہ ہو گیا۔

امامت کے مسئلہ میں ان لوگوں نے متحاربین کو خطاکار ٹھہرایا، واصل نے "لاعلی التعیین" اور عمرو بن عبید نے متعین طور پر۔ واصل کہتا تھا کہ اگر حضرت علیؓ اور طلحہؓ یا زبیرؓ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کسی معاملہ میں شہادت دیں تو غیر مقبول ہوگی۔ عمرو بن عبید کہتا تھا کہ اگر ان میں سے ایک بھی شہادت میں شریک ہو تو وہ گواہی غیر مقبول ہے۔

"قدر" کے معاملہ میں انھوں نے کوئی اختلاف نہیں کیا۔

"مرتکب کبیرہ" کے مسئلہ میں واصل نے ایک چوتھا (پانچواں) قول پیش کیا کہ وہ نہ مومن ہے نہ کافر بلکہ دونوں کے مابین ہے، اس طرح اس نے "المنزلۃ بین المنزلتین" کی بدعت پیدا کی۔ بعد میں عمرو بن عبید نے بھی اس کی تقلید کی۔

واصل نے ۱۳۱ھ میں وفات پائی، اس نے متعدد کتابیں تصنیف کیں، مثلاً کتاب الخطب فی التوحید والعدل، کتاب المنزلۃ بین المنزلتین، کتاب اصناف المرجئۃ، کتاب التوبہ وغیرہ۔

واصل ہی حسب تصریح ابو ہلال العسکری (المتوفی ۳۹۵ھ) اصول فقہ کا بانی ہے۔

ابو ہلال "کتاب الاوائل" میں لکھتا ہے:

قال ابو عثمان (الجاحظ) رحمہ اللہ	ابو عثمان جاحظ نے کہا کہ عہد اسلام میں
لم یوف فی الاسلام کتاب کتب علی اصناف	واصل بن عطاء کی کتابوں سے پہلے کسی ایسی
الملحدین..... قبل کتب	کتاب کا پتہ نہیں چلتا جو ملاحدہ کے مختلف

واصل بن عطاء ..... وهو اول من قال: الحق يعرف من وجوه اربعة كتاب ناطق وخبر مجتمع عليه وحجة عقل و اجماع من الامة

زندیقوں کے رد میں لکھی گئی ہو...... اور سب سے پہلے واصل ہی نے بتایا کہ حق چار طریقوں سے معلوم ہوتا ہے، قرآن، حدیث جس کی صحت پر اتفاق ہو، قیاس عقلی اور اجماع امت۔

عمرو بن عبید نے عباسی خلافت کا زمانہ پایا تھا۔ اس نے یا اس کے متبعین نے جہم کے مذہب تعطیل یا انکار صفات باری کو اپنے نظام عقائد میں لے لیا۔

بیرونی زبانوں کی کتابوں کا ترجمہ | ہشام بن عبد الملک کے زمانہ غالباً ۱۱۳ھ میں فارسی زبان کی کچھ کتابیں ہیں جنہیں عربی میں منتقل کرایا گیا۔ ہشام کا کاتب ابو العلاء سالم تھا جو مشہور کاتب عبد الحمید ابن یحییٰ کا استاد تھا۔ اس نے ان رسائل کا جو ارسطا طالیس نے اسکندر کو لکھے تھے، عربی میں ترجمہ کیا۔

ابن ندیم لکھتا ہے:-

سالم ويكنى ابا العلاء كاتب هشام بن عبد الملك ..... وقد نقل من رسائل ارسطاطاليس الى الاسكندر

سالم جس کی کنیت ابو العلاء تھی۔ وہ ہشام ابن عبد الملک کا کاتب تھا....... اس نے ارسطا طالیس کے ان رسالوں کا جو اس نے اسکندر کو لکھے تھے، عربی میں ترجمہ کیا۔

نجوم کی پہلی کتاب | احکام نجوم کی صحت پر اعتقاد اسلامی تعلیم کے خلاف ہے۔ اس لیے اسے عام معاشرے میں تو مقبولیت حاصل نہ ہو سکی لیکن اندر ہی اندر خاموشی سے یہ اپنے قدر دان پیدا کرتا رہا۔ سیوطی نے حماد الراویہ سے روایت کی ہے کہ ولید بن یزید (۱۲۵ھ - ۱۲۶ھ) نے دو منجموں سے اپنا زائچہ بنوایا تھا:

Marfat.com

وقال حماد الراویۃ کنت یوماً	حماد الراویہ نے کہا کہ میں ایک دن ولید کے پاس
عند الولید فدخل علیہ	بیٹھا تھا کہ دو نجومی اس کے پاس حاضر ہوئے اور
منجمان فقالا نظرنا فیما امرتنا	کہا جس بات کا آپ نے ہمیں حکم دیا تھا اسے دیکھا تو ہم نے
فوجدناک تملک سبع سنین	آپکے زائچہ میں پایا کہ آپ سات سال حکومت کریں گے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ولید ثانی کے زمانہ تک نجوم عربی ادب میں اچھی طرح متعارف ہو چکا تھا اور اس فن پر عربی میں کافی کتابیں لکھی جانے لگی تھیں، چنانچہ نجوم کی ایک کتاب کا مخطوطہ جس کا سن کتابت ۱۲۵ھ ہے حسب تصریح نلینو ویٹیکن (Vatican) کی لائبریری میں موجود ہے۔

ارسطاطالیسی منطق کا ترجمہ غالباً اسی زمانہ میں ارسطو کی قاطیغوریاس (Categories) کا عربی میں ترجمہ ہوا، کیونکہ قاضی صاعد اندلسی نے جہاں یہ لکھا ہے کہ ارسطاطالیسی منطق کی پہلی تین کتابوں کا ترجمہ سب سے پہلے عبداللہ بن المقفع نے کیا تھا، وہیں یہ بھی لکھا ہے کہ اس سے پہلے ان کا سوائے ان میں سے پہلی کتاب کے عربی میں ترجمہ نہیں ہوا تھا۔

وذکر انہ لم یترجم منہ الی	عبداللہ بن المقفع نے ذکر کیا ہے کہ اس کے زمانہ تک
وقتہ الا الکتاب الاول فقط	ان (کتب ثلثہ) میں سے پہلی کتاب (قاطیغوریاس) کے علاوہ اور کوئی کتاب ترجمہ نہیں ہوئی،

(۴)

عباسی خلافت کا آغاز ۱۳۲ھ میں انقلاب آیا، اموی خاندان تباہ و برباد ہوا، اور ان کی جگہ بنی عباس برسر اقتدار آئے، ۱۱ جمادی الآخر ۱۳۲ھ کو زاب کی مشہور جنگ نے نہ صرف امویوں اور عباسیوں کی قسمت کا فیصلہ کر دیا، بلکہ ملک کے آئندہ ثقافتی ڈھانچے کو بھی بدل دیا، یہ محض حکمران خاندانوں کی تبدیلی نہ تھی بلکہ ایک ثقافتی انقلاب تھا، "عرب کے سوز دروں" پر "عجم کے حسن طبیعت" کے غلبہ کا آغاز تھا۔ عباسی خلفاء عجمیوں کی مدد سے برسر اقتدار آئے تھے، اس لیے ان کی حکومت گویا

Marfat.com

خسرو انوشیروان کی حکومت کا احیاء تھا۔ اس طرح اسلام کی تاریخ میں حکومت کی سرپرستی میں علم و حکمت کے ساتھ باقاعدہ اعتناء و اہتمام شروع ہوا۔

ابوجعفر منصور ۱۳۶ھ - ۱۵۸ھ پہلا عباسی خلیفہ ابو العباس سفاح تھا۔ اس کا چار سالہ عہد حکومت ملک کے انقلابات کے زمانے میں گزرا، سیاسی انقلابات اپنی جلو میں جو سیاسی انتشار اور معاشرتی بحران لیکر آیا کرتے ہیں، سفاح کا زمانۂ حکومت ان کو دبانے اور جنگ و خونریزی ہی میں بسر ہوا، ۱۳۶ھ میں اس کی وفات پر اس کا بھائی ابوجعفر منصور خلیفہ ہوا، جس نے ۱۵۸ھ تک حکومت کی، اس کے عہد خلافت کے پہلے نو سال علویوں کے خروج و بغاوت کو فرو کرنے میں گذرے، ۱۴۵ھ میں نفس زکیہ اور ان کے بھائی ابراہیم بن عبداللہ کے قتل کے بعد اسے اطمینان کا سانس لینے کا موقع ملا، اب ملک مدعیانِ خلافت کی شورشوں سے پاک ہوچکا تھا، اس لیے منصور کو علوم و فنون کی نشر و اشاعت پر توجہ کرنے کا موقع ملا۔

۱۴۵ھ میں منصور نے شہر بغداد کی بنیاد ڈالی جو ۱۴۹ھ کو پایۂ تکمیل کو پہنچی، اور اسی سال منصور اپنے اعیانِ سلطنت کے ساتھ نئے دارالخلافہ میں منتقل ہوگیا، اس طرح اس مشہور شہر کی تعمیر ظہور میں آئی جو نہ صرف آگے چل کر مشرق کی عظیم ترین سلطنت کا پایۂ تخت بنا بلکہ صدیوں تک دنیائے علم و ادب کا مرکز رہا،

تصنیف و تالیف کا آغاز اس نئے ثقافتی انقلاب سے ملک کا گوشہ گوشہ متاثر ہوا، نشر علوم و فنون کا انداز ہی بدل گیا۔ اب تک علما یا تو اپنی قوت حافظہ پر اعتماد کرتے تھے، یا اپنی یادداشتوں سے نقل روایت کیا کرتے تھے۔ منصور کے عہد سے تصنیف و تالیف کا آغاز ہوا۔ حافظ جلال الدین سیوطی نے تاریخ الخلفاء میں ذہبی سے روایت کیا ہے:

قال الذهبي في سنة ثلث و — ذہبی نے کہا ہے کہ ۱۴۳ھ میں علمائے اسلام

واربعين ومائة شرع علماء الاسلام في هذا العصر في تدوين الحديث والفقه والتفسير ...... وكثر تدوين العلم وتبويبه ودونت كتب العربية واللغة والتاريخ وايام الناس

نے حدیث، فقہ اور تفسیر کو مدون کرنا شروع کیا، .... اس طرح علوم کی تدوین و تبویب بڑھنے لگی، اس کے علاوہ عربیت، لغت، تاریخ اور ایام الناس پر بھی کتابیں لکھی گئیں،

علم و حکمت کی سرپرستی منصور کی علم دوستی اور علما نوازی کے باب میں قاضی صاعد اندلسی طبقات الامم میں لکھتا ہے:-

فلما ادال الله تعالى تلك الدولة للهاشمية وصرف الملك اليهم ثابت الهمم عن غفلتها وهبت الفطن من سنتها وكان اول من عني منهم بالعلوم الخليفة الثاني ابو جعفر المنصور وكان رحمه الله مع براعته في الفقه وتقدمه في علم الفلسفة وخاصة في علم صناعة النجوم كلفا بها وباهلها۔

پس جب اللہ تعالیٰ نے اس (خلافت بنی امیہ) کو بدل کر ہاشمی (عباسی) خلافت قائم کی اور انہیں ملک کا وارث بنایا تو ہمتوں میں ثبات بخشا اور ذہنوں کو بیدار کیا۔ اس خاندان (بنو عباس) میں پہلا شخص جس نے علوم و فنون کی طرف توجہ کی خلیفہ ثانی ابو جعفر منصور تھا جو فقہ میں دستگاہ عالی اور علم فلسفہ بالخصوص فن نجوم میں کمال رکھنے کے ساتھ ساتھ ان علوم کا شائق اور ان کے جاننے والوں کا قدردان تھا،

اس کے عہد میں صرف شرعی و لسانی علوم ہی کے ساتھ اعتنا نہیں کیا گیا بلکہ حکومت کی سرپرستی

Marfat.com

میں بیرونی علوم کو بھی عربی میں منتقل کیا گیا۔ ابن خلدون لکھتا ہے:

فبعث ابو جعفر المنصور الی	پس خلیفہ ابو جعفر منصور نے بادشاہ روم سے
ملک الروم ان یبعث الیہ	کہلا بھیجا کہ وہ ریاضیات کی کتابوں کا
بکتب التعالیم مترجمۃ	عربی میں ترجمہ کرا کے اسے بھیج دے، بادشاہ
فبعث الیہ بکتاب اقلیدس	روم نے اقلیدس کی "اصول الہندسہ" اور
وبعض کتب الطبیعیات فقراہا	طبیعیات کی کچھ کتابیں منصور کو بھیجیں،
المسلمون واطلعوا علی ما فیہا	جنھیں مسلمانوں نے پڑھا اور انکے مضامین
فازدادوا حرصا علی الظفر	سے واقف ہوئے، اس سے ان کتابوں کے
بما بقی منہا	حاصل کرنے کے لیے جو روم میں باقی رہ گئی تھیں"

اس کام کے لیے دو خاص مترجم تھے۔ ایک ابو یحییٰ البطریق اور دوسرا طبیب جرجیس۔ ابو یحییٰ البطریق نے بہت سے طبی رسائل کا عربی میں ترجمہ کیا۔ نیز بطلیموس کی کتاب الاربعۃ مقالات کا ترجمہ کیا۔ جس کی بعد میں عمر بن فرخان نے تفسیر کی۔

علم طب کی سرپرستی کا آغاز — طب ترقی یافتہ تمدن کا لازمہ ہے۔ اموی خلفاء کے دربار میں بھی اطبا تھے، ان میں سے بہت سے انقلاب کے بعد دربار سے وابستہ ہو گئے۔ مگر زیادہ شہرت منصور اور اس کے جانشینوں کے عہد میں جندی سابور کے اطبا کو حاصل ہوئی۔

۱۴۸ھ میں منصور معدہ کی بیماری میں مبتلا ہوا۔ مرض نے شدید شکل اختیار کر لی۔ جب اطبائے دربار علاج سے عاجز ہو گئے تو جندی سابور سے جرجیس کو بلانے اور اس سے رجوع کرنے کا مشورہ دیا۔ جرجیس جندی سابور کے مدرسہ طب کا سربراہ تھا۔ منصور کی دعوت پر جرجیس بغداد آیا اور اس کے علاج سے منصور کو فائدہ ہوا۔ منصور اس کی حذاقت فنی کا اس درجہ معتقد ہوا کہ

اسے اپنا طبیب خاص بنا لیا اور بغداد ہی میں ٹھہرا لیا۔ جب وفات کا وقت قریب آیا تب جا کر کہیں اسے وطن جانے کی اجازت ملی،

جرجیس نے منصور کے ایما سے بہت سی طب کی کتابوں کا عربی میں ترجمہ کیا۔

منطق کی ابتدا | مسلمانوں کی علمی پیاس اور معقولیت پسندی کا رجحان منطق کے اخذ و کسب کے لیے اجتماعی ذہن کو تیار کر رہا تھا، مگر عباسی عہد سے پہلے سوائے "قاطیغوریاس" (Categories) کے کسی اور ارسطاطالیسی منطق کی کتاب کا ترجمہ نہیں ہوا لیکن منصور عباسی کے زمانہ میں مشہور ادیب عبداللہ بن المقفع نے منطق کی پہلی تین کتابوں (قاطیغوریاس، باری ارمینیاس اور انالوطیقا اولیٰ) نیز فرفوریوس کی ایساغوجی کا عربی میں غالباً پہلوی سے ترجمہ کیا، قاضی صاعد اندلسی نے لکھا ہے:

ان اول علما عتنی بہ من علوم	علوم فلسفہ میں سب سے پہلے منطق اور نجوم
الفلسفة علم المنطق والنجوم	کے ساتھ اعتنا کیا گیا، جہاں تک منطق کا تعلق
فاما المنطق فاول من اشتہر بہ	ہے سب سے پہلا شخص جو اس حکومت میں اس کی
فی ھذا الدولة عبد اللہ بن المقفع	تصنیف و تالیف کے لیے مشہور ہوا، وہ
الخطیب الفارسی کاتب ابی جعفر	عبداللہ بن المقفع ہے، جو مشہور ایرانی خطیب
المنصور فانہ ترجم کتب	اور ابو جعفر منصور کا کاتب تھا، اس نے
ارسطا طالیس المنطقیة الثلثة	ارسطو کی منطقی کتابوں میں سے تین کتابوں
التی فی صورة المنطق وھی کتاب	کو جو منطق کی صورت (Form) کے متعلق
قاطاغوریاس وکتاب باری ارمینیاس	ہیں عربی میں ترجمہ کیا یعنی قاطیغوریاس
وکتاب انولوطیقا وذکر انہ لم	(کتاب المقولات) باری ارمینیاس (کتاب العبارۃ)
یترجم منہ الی وقتہ الا الکتاب	اور انالوطیقا (کتاب القیاس)، انہی ذکر

Marfat.com

الاول فقط وترجم ذالک	کیا ہے کہ اس کے زمانہ تک ان کتابوں
المدخل الی کتاب المنطق المعروف	میں سے پہلی کتاب (قاطیغوریاس) کے سوا
بالایساغوجی لفرفوریوس	اور کوئی کتاب ترجمہ نہیں ہوئی تھی، اسی طرح
الصوری	اس نے کتب منطق کے مقدمہ کو جو فرفوریوس صوری
	کے "ایساغوجی" کے نام سے مشہور ہے ترجمہ کیا۔

قاضی صاعد کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ باوجودیکہ عبداللہ ابن المقفع کا مذکورہ بالا ترجمہ پہلا ترجمہ ہے جس کی تفصیلات تاریخ نے محفوظ رکھی ہیں لیکن شرف اولیت کسی اور مجہول الحال مترجم کو حاصل ہوا جس نے اس سے بھی پہلے قاطیغوریاس (کتاب المقولات) کا ترجمہ کیا تھا، جیسا کہ "لم یترجم الی وقتہ الا الکتاب الاول" سے ظاہر ہے۔ ممکن ہے منطق کا یہ پہلا ترجمہ دوسری صدی ہجری کے ربع اول میں ہو چکا ہو۔

اس کے بعد لوگوں میں یونانی منطق کا شوق حد سے بڑھنے لگا۔ یہاں تک کہ ائمۂ دین کو انہیں اس کے خلاف متنبہ کرنا پڑا، چنانچہ "اصول کافی" میں سیدنا امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد مذکور ہے جو آپ نے لوگوں کو متنبہ کرنے کے لیے فرمایا تھا۔

> "لوگ منطق میں مشغول ہو جاتے ہیں، یہاں تک کہ ذات باری کے باب میں بھی قیل و قال کرنے لگتے ہیں، پس جب تم اس کو سنو تو کہو: نہیں کوئی معبود اس اکیلے خدا کے سوا جس کے مانند کوئی چیز نہیں ہے۔"

عبداللہ بن المقفع عبداللہ ابن المقفع ہی نے "کلیلہ و دمنہ" کا پہلوی سے عربی میں ترجمہ کیا، جسے ساسانی عہد میں برزویہ نے سنسکرت سے پہلوی میں ترجمہ کیا تھا، اس کے علاوہ اس نے ایران کی قومی تاریخ "خدائی نامہ" نیز دیگر فارسی کتابوں کا عربی میں ترجمہ کیا، ابن الندیم لکھتا ہے:-

Marfat.com

"اس نے بہت سی فارسی کتابوں کو عربی میں ترجمہ کیا، مثلاً خدائی نامہ، آئین نامہ، کلیلہ ودمنہ، کتاب مزدک، کتاب التاج (نوشیرواں کی سوانح عمری) ادب الکبیر، ادب الصغیر، کتاب الیتیمہ وغیرہ"

ابن المقفع تاریخ اسلام کا سب سے بڑا زندیق تھا، بعد کے لوگ اسی کے نقش قدم پر چلے، چنانچہ خلیفہ مہدی کہا کرتا تھا:

"مجھے زندقہ کی کوئی ایسی کتاب نہیں ملی جس کی اصل ابن المقفع سے نہ ہو"

اسی شوق کے زیر اثر اس نے زنادقۂ قدیم کی کتابوں کا ترجمہ کیا، مسعودی کہتا ہے:۔

"مانی، ابن دیصان اور مرقیون کی کتابیں جنھیں عبداللہ ابن المقفع وغیرہ نے فارسی اور پہلوی سے عربی میں ترجمہ کیا"

منصور اور نجوم کی ہمت افزائی | منصور کا نجوم کی طرف طبعاً میلان تھا، جیسا کہ قاضی صاعد اندلسی کی تصریح سے معلوم ہوتا ہے، اسی طرح سیوطی نے محمد بن خراسانی سے نقل کیا ہے:۔

"منصور پہلا خلیفہ ہے جس نے نجومیوں کو تقرب بخشا اور نجوم کے احکام پر عمل کیا،

چنانچہ جب اس نے ابراہیم بن عبداللہ کے مقابلے پر عیسٰی بن موسٰی کو بھیجا تو حسب تصریح ابن الاثیر اس کی ہمت بندھائی کہ یہ جمعیت یعنی منجمین کہتے ہیں کہ انجام کار فتح تمہاری ہی ہوگی، اسی طرح جب نوبخت منجم اسے فتح کی خوشخبری سنانے آیا تو انعام میں اسے ایک بڑی جاگیر دی۔

منصور کا منجم خاص نوبخت تھا، جب وہ ضعیف ہوگیا تو اس کی جگہ اس کا بیٹا ابوسہل منجم باشی ہوا، نوبخت کی اولاد کا عربی ادب کی ثروت میں بڑا حصہ ہے، انھوں نے فارسی اور پہلوی سے متعدد کتابوں کا عربی میں ترجمہ کیا، ابوسہل فضل بن نوبخت ہی آگے چل کر ہارون الرشید کے زمانہ میں بیت الحکمت (خزانۃ الحکمہ) کا لائبریرین ہوا۔

اس زمانہ کا دوسرا مشہور منجم ماشاءاللہ یہودی تھا، جس نے نوبخت کے ساتھ مل کر بغداد

Marfat.com

کی تعمیر کا نقشہ تیار کیا تھا،

علم ہندسہ کا آغاز | علم ہندسہ کی ابتدا مصر میں ہوئی تھی، جہاں وہ پیمائش زمین کے لیے اختراع کیا گیا تھا، اسی وجہ سے یونانی زبان میں جیومیٹری (Geometry) کہتے تھے، یعنی "پیمائش زمین"۔

اوپر ذکر آ چکا ہے کہ ۱۸ھ میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے تشخیص خراج کے لیے سواد کے علاقہ کی پیمائش کرائی، جس سے مسلمانوں میں علم ہندسہ کا آغاز ہوا،

یہ بھی مذکور ہو چکا ہے کہ قیصر روم نے منصور کو جو کتابیں بھیجی تھیں، ان میں اصول اقلیدس بھی تھی: "فبعث الیہ کتاب اوقلیدس"۔ ابن خلدون اسی سلسلے میں آگے چل کر لکھتا ہے۔

کتاب اوقلیدس وہی کتاب	کتاب اقلیدس اس کا دوسرا نام کتاب
الاصول ...... اول ما	الاصول "Elements" ہے......
ترجم من کتب الیونانیین	یونانی زبان کی پہلی کتاب ہے جو مسلمانوں میں
فی الملۃ ایام ابی جعفر المنصور	بزمانہ ابی جعفر المنصور ترجمہ ہوئی،

اس سے ریاضیات و ہندسہ کے ساتھ مسلمانوں کے شغف کا اندازہ ہو سکتا ہے۔

یہ بھی عجیب اتفاق ہے کہ پہلی کتاب جو یونانی سے عربی میں ترجمہ ہوئی وہ اقلیدس ہے اور پہلی عربی کتاب جو یورپ میں چھپنے گئی وہ بھی اقلیدس ہے (جو ۱۵۹۴ء میں بمقام روم چھاپی گئی)

علم الہیئت | غالباً اس وقت بغداد میں عرب نظام فلکیات متداول تھا، جسے "علم الانواء" بھی کہتے تھے، کیونکہ اسی انداز پر ابراہیم الفزاری نے اپنی زیج مرتب کی تھی [کتاب الزیج علی سنی العرب] اور اسی انداز پر اس کے بیٹے محمد بن ابراہیم الفزاری نے خلیفہ منصور کے حکم سے "برہم سدھانت" کا ترجمہ کیا تھا۔ (تفصیل آگے آ رہی ہے)

عرب نظام فلکیات یا "علم الانواء" چوتھی پانچویں صدی تک باقی رہا۔ بالخصوص علم الثوابت (Uranometry) میں۔ چنانچہ عبدالرحمٰن الصوفی المتوفی ۳۷۶ھ نے "صور الکواکب" میں لکھا تھا:۔

انی رایت کثیرا من الناس	میں نے دیکھا ہے کہ اکثر لوگ کواکب ثابتہ کی
یخوضون فی طلب معرفة	معرفت، آسمان میں انکے محل وقوع اور ان کی
الکواکب الثابتة ومواضعها	اشکال کے بارے میں غور وخوض کرتے ہیں،
من الفلك وصورها وجدتهم	میں نے انہیں دو گروہوں میں منقسم پایا ہے
علی فرقتین..... الفرقة	.....دوسرا گروہ..... عربوں کے طریقہ پر
الاخری..... سلکت طریقة	چلتا ہے جو انواء (نچھتروں) کی معرفت
العرب فی معرفة الانواء	پر مشتمل ہے۔

عرب پسند حضرات اس قدیم دیسی نظام یا علم الانواء پر بڑا فخر کرتے تھے۔ چنانچہ ابن قتیبہ نے اپنی کتاب الانواء یا "علم مناظر النجوم" میں لکھتا ہے:

انی رأیت علم العرب بها هو	میں نے دیکھا ہے کہ عربوں کا علم اس فن میں
علم العلم الظاهر للعیان	ظاہر و باہر ہے، امتحان کے وقت صادق
الصادق عند الامتحان	اور خشکی کے مقیم اور سمندر کے سوار
النافع لنازل البر وراکب	اور مسافر کے لیے مفید ہے۔
البحر وابن السبیل	

دوسرا یعنی نظام ایرانیوں کا تھا جس کی بنیاد "زیگ شہریار" (زیک شتریار) پر تھی اسی پر نوبخت اور اس کی اولاد کا عمل تھا۔

Marfat.com

ہندی علم الہیئت کا مسلمانوں میں داخلہ | علم ہیئت کی ترقی کے نقطۂ نظر سے منصور کا عہد حکومت اس لیے اور مشہور ہے کہ سب سے پہلے اسی کے زمانہ میں ہندوستانی ہیئت مسلمانوں میں داخل ہوئی، قاضی صاعد اندلسی نے "طبقات الامم" میں لکھتے ہیں:-

وقد ذکر الحسین بن محمد بن	اور حسین بن محمد بن حمید المعروف
حمید المعروف با بن	بابن الآدمی نے اپنی بڑی زیچ معروف بہ
الآدمی فی زیجه الکبیر المعروف	نظم العقد میں لکھا ہے کہ ۱۵۶ھ
بنظم العقد انه قدم علی	میں خلیفہ ابوجعفر منصور کے دربار
الخلیفة المنصور فی سنة	میں ہندوستان سے ایک شخص
ست وخمسین ومائة رجل	حاضر ہوا، جو ان کے مخصوص ہیئتی
من الهند عالم بالحساب	حساب سدھانت میں ماہر تھا..
المعروف بالسند هند	...... اس کے ہمراہ ایک کتاب
.... فی کتاب یحتوی علی	(برہم سدھانت) بھی تھی جس میں بارہ
اثنا عشر بابا .... فامر المنصور	باب تھے .... منصور نے اس کتاب کے
بترجمة ذلك الكتاب الی	عربی میں ترجمہ کرنے کا حکم دیا، نیز اس کے
اللغة العربية وان یؤلف	اصول پر علم ہیئت کی ایک کتاب لکھنے
منه کتاب تتخذه العرب	کا حکم دیا جسے عرب حرکات کواکب کے حساب
اصلا فی حرکات الکواکب	میں اصل و مستند علیہ بنائیں، جس محمد
فتولی ذلك محمد بن ابراهیم	ابن ابراہیم الفزاری نے اس کام
الفزاری وعمل منه کتابا	کو انجام دیا اور اس کی مدد سے

يسميه المنجمون بالسند هند الكبير	ایک کتاب تیار کی جسے ماہرینِ فلکیات "السندہند الکبیر" کہتے ہیں۔

ابن الآدمی نے سندھی وفد کی آمد ۱۵۶ھ میں بتائی ہے، مگر البیرونی نے کتاب الہند میں لکھا ہے کہ یہ وفد ۱۵۴ھ میں آیا تھا۔

"وفی زیج الفزاری[1] ویعقوب بن طارق تلک الادوار مستفاد عن الرجل الهندی کان فی جملة وفد السند علی المنصور فی سنة اربع وخمسین ومائة۔"

بعد میں عرصہ تک اس "السندہند الکبیر" (برہم سدھانت) پر مسلمان ہیئت دانوں کا عمل رہا۔ قاضی صاعد اندلسی آگے چل کر لکھتے ہیں:

وكان اهل ذلك الزمان اكثر من يعملون به الى ايام الخليفة المامون فاختصره لـه ابو جعفر محمد بن موسى الخوارزمی	اس زمانہ کے لوگ خلیفہ مامون الرشید کے عہد تک اسی پر عمل کرتے تھے، تا آنکہ ابو جعفر محمد بن موسیٰ الخوارزمی نے مامون کے ایما سے اسے مختصر کیا۔

"برہم سدھانت" ہی کے ذریعہ مسلمان مہندسین "جیب" (Sine) کے تصور سے واقف ہوئے، کیونکہ ہندو ہیئت میں "اوتار" کے بجائے "جیب" کے ذریعہ شماریاتی حسابات کیے جاتے تھے، جو علم المثلثات کی ترقی میں پہلا قدم تھا۔

(معارف، اپریل ۱۹۶۲ء)

---

[1] فزاری اور یعقوب بن طارق کی زیچ میں یہ ادوار ایک ہندوستانی آدمی سے ماخوذ ہیں جو منصور کے پاس ۱۵۴ھ میں سندھ کے وفد میں آیا تھا۔

۳

مہدی ۱۵۸ھ۔۱۶۹ھ | منصور کے بعد مہدی خلیفہ ہوا، وہ بھی بڑا علم دوست و ہنر پرور تھا، مگر اس کا زیادہ زمانہ زنادقہ و ملاحدہ کی دار و گیر میں گذرا، منصور نے ضرورت سے زیادہ حریت فکر دیدی تھی، اس کے نتیجے میں ملک میں الحاد و زندقہ پھیل گیا، مہدی نے اس خطرناک صورت حال کی اصلاح کے لیے دو کام کیے: ایک تو زنادقہ کی تلاش کے لیے ایک خصوصی افسر "صاحب الزنادقہ" کے نام سے مقرر کیا، دوسرا کام یہ کیا کہ متکلمین کو بلا کر، زنادقہ جو الحاد پھیلا رہے تھے، اس کے رد میں کتابیں لکھوائیں مسعودی لکھتا ہے:۔

وکان المہدی اول من امر الجدلیین	اور مہدی نے سب سے پہلے طبقہ متکلمین میں سے
من اہل البحث من المتکلمین بتصنیف	مناظروں کو بلا کر ملاحدہ اور دیگر منکرین حق
الکتب فی الرد علی الملحدین فمن	کے رد میں جن کا ہم نے ذکر کیا ہے کتابیں تصنیف
ذکرنا من الجاحدین وغیرہم	کرنے کا حکم دیا اور انھوں نے مخالفین کے
واقاموا البراھین علی لمعاندین	مقابلے میں دلائل قائم کیے ملاحدہ کے شبہات کا
وازالوا شبھۃ الملحدین فاوضحوا	ازالہ کیا اور متشککین کے واسطے حق کو

Marfat.com

واضح کیا۔

منطق کے سلسلے میں اوپر ذکر آچکا ہے کہ عبداللہ ابن المقفع نے ارسطاطالیسی منطق کی پہلی تین کتابوں قاطیغوریاس، باری ارمینیاس اور انالوطیقا نیز فرفوریوس کی ایساغوجی کا پہلوی سے عربی میں ترجمہ کیا تھا۔ اس کتاب کا ایک بوسیدہ نسخہ سینٹ جوزف کالج بیروت کی لائبریری میں موجود ہے، دوسرا نسخہ کتب خانہ آصفیہ میں ہے، اس کے آخر میں جو ترقیمہ ہے، اس میں مرقوم ہے:۔

"تمت كتب الثلاثة من ترجمة محمد بن عبد الله المقفع وقد ترجمها بعد محمد ابو نوح الكاتب النصراني ثم ترجمها بعد ابي نوح سلمة الحراني صاحب بيت الحكمة"

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ارسطاطالیسی منطق کی پہلی تین کتابوں کا دوسرا ترجمہ غالباً سریانی سے مہدی کے زمانہ میں ہوا، کیونکہ ابونوح کاتب نصرانی اسی کے عہد میں تھا۔ ابونوح نے مہدی کے ایما سے طوبیقا (کتاب الجدل) کا بھی ترجمہ کیا۔

باپ کی طرح مہدی نے بھی نجوم کی ہمت افزائی و سرپرستی باقی رکھی۔ اس کا منجم خاص توفیل ابن توما الرہاوی تھا۔ ابن القفطی لکھتا ہے:۔

"توفیل بن توما نصرانی منجم شہر رہا کا رہنے والا تھا اور بغداد میں مہدی کے منجموں کا رئیس تھا۔"

ہارون الرشید ۱۷۰ھ۔ ۱۹۳ھ

مہدی نے ۱۵۹ھ میں وفات پائی اور اس کا بیٹا ہادی اس کا جانشین ہوا، مگر ہادی سال بھر کے بعد ہی مرگیا اور اس کی جگہ اس کا بھائی ہارون الرشید سریر آرائے خلافت ہوا جو الف لیلہ کے بغداد کا جگمگاتا ہیرو سمجھا جاتا ہے، مگر وہ درحقیقت ایک نیک نفس اور جلیل المرتبت حکمراں تھا۔ اس کا عہد حکومت برامکہ کے عروج و زوال کی داستان ہے۔

برمکی خاندان کا مورث اعلیٰ بلخ کے بدھ مٹھ "نوبہار" کا متولی یا "پرمکھ" (प्रमुख) تھا، اس لیے اس خاندان کو برمک کا خاندان یا "برامکہ" کہتے ہیں۔ برمکی خاندان ہندی الاصل

Marfat.com

اور کشمیر نژاد تھا، ہندوستان کی جانب اس کی توجہ خاص طور پر تھی، اسی لیے ان کے عہد میں "ہندوستانیات" (Indology) کا آغاز ہوا۔ ابن الندیم نے لکھا ہے:

"عربوں کی حکومت میں یحیٰی بن خالد اور دوسرے برمکیوں نے ہندوستان کے متعلق تحقیقات کرنے اور وہاں کے علما اور اطبا کو بلانے پر توجہ کی۔"

ابن الندیم الکندی کے حوالے سے یہ بھی لکھتا ہے:۔

حکی بعض المتکلمین بان یحییٰ	بعض متکلمین نے حکایت بیان کی ہے کہ یحییٰ
بن خالد البرمکی بعث برجل الی	ابن خالد برمکی نے ایک شخص کو ہندوستان وہاں
الھند لیاتیہ بعقاقیر موجودۃ	کی جڑی بوٹیاں لانے کے لیے بھیجا اور حکم دیا
فی بلادھم وان یکتب لھم ادیانھم	کہ ان کے مذاہب کی تحقیقات کرکے قلمبند کرے۔

یونانی کتابوں کا ترجمہ یونانی علوم کے عربی میں ترجمہ کی تحریک کا آغاز منصور نے کیا تھا، یہ تحریک ہارون کے زمانہ میں بھی جاری رہی، انقرہ اور عموریہ کی لڑائیوں میں یونانی زبان کی جو کتابیں ہارون کو ہاتھ لگیں، ان کا اس نے یوحنا بن ماسویہ سے عربی میں ترجمہ کرایا، ابن ابی اصیبعہ نے لکھا ہے:۔

کان یوحنا بن ماسویۃ مسیحی	یوحنا بن ماسویہ نصرانی المذہب اور سریانی
المذھب سریانیا قلدہ الرشید	تھا، ہارون الرشید کو انقرہ، عموریہ اور
ترجمۃ الکتب القدیمۃ مما وجد	روم کے دوسرے شہروں میں جو قدیم
بانقرہ وعموریہ وسائر بلاد	یونانی علوم کی کتابیں ملیں، یوحنا سے
الروم	ان کا ترجمہ کرایا۔

بیت الحکمہ کی تاسیس سب سے پہلے ہارون الرشید کے عہد حکومت میں سرکاری لائبریری کا نام سنا جاتا ہے۔ غالباً مسلمان حکمرانوں میں سب سے پہلے ہارون نے "خزانۃ الحکمہ" کے نام سے ایک

قائم کیا، اس کا پہلا لائبریرین ابو سہل فضل بن نوبخت تھا، چنانچہ ابن الندیم فضل بن نوبخت کے تذکرے میں لکھتا ہے:

کان فی زمن هارون الرشید	فضل بن نوبخت ہارون الرشید کے زمانہ
وولاه القیام بخزانة کتب الحکمة	میں تھا جسے اس نے بیت الحکمۃ کی لائبریری کا
وکان ینقل من الفارسی الی العربی	مہتمم بنایا تھا، ایرانی فلسفہ کی کتابوں میں سے
ما یجده من کتب الحکمة	جو کتابیں اسے دستیاب ہوئیں وہ ان کا
الفارسیة	پہلوی سے عربی میں ترجمہ کیا کرتا تھا۔

اس لائبریری سے استفادہ کرنے والوں میں ابن الندیم نے علان الشعوبی کا ذکر کیا ہے، جو اپنے وقت کا صاحب طرز ادیب تھا، ممکن ہے یہ لائبریری اسکندریہ کے میوزیم کے جواب میں قائم کی گئی ہو، ہارون کی شاہی لائبریری کے علاوہ یحییٰ بن خالد برمکی کی ذاتی لائبریری بھی تھی، جس کی ثروت کے بارے میں جاحظ نے اس کے پوتے موسیٰ بن خالد سے روایت کیا ہے کہ اس لائبریری میں کوئی کتاب ایسی نہ تھی جس کے تین نسخے نہ ہوں۔

برامکہ | ہارون کا عہد برامکہ کی علمی سرپرستیوں کے لیے مشہور ہے، علم دوستی و ہنر پروری انھوں نے اپنے اسلاف سے ورثہ میں پائی تھی، شرعی و لسانی علوم اور شعراء کی تربیت کے علاوہ عقلی علوم کی سرپرستی میں ان کے کارناموں کی مختصر کیفیت درج ذیل ہے۔

طب کی ترقی | ۱۷۱ھ میں ہارون الرشید کو شدید درد سر لاحق ہوا، اس کے علاج کے لیے یحییٰ بن خالد نے جندی سابور سے جورجیس کے بیٹے بخت یشوع کو بلایا اور اس نے بڑی کامیابی کے ساتھ ہارون کا علاج کیا، اس کے صلے میں ہارون نے اسے اپنے دربار کے طبیبوں کا رئیس بنا دیا۔ ۱۷۵ھ میں جعفر بن یحییٰ بن خالد ایک پیچیدہ مرض میں مبتلا ہوا، اور بخت یشوع نے اس کا بھی کامیابی

Marfat.com

کے ساتھ علاج کیا، کچھ دن بعد اس نے اپنے بیٹے جبرئیل کو جعفر کی سرکار میں ملازم کرا دیا، وہاں سے ترقی کرکے وہ ہارون کا طبیب خاص ہو گیا،

جبرئیل ابن بختیشوع اپنے زمانہ کا متمول ترین شخص تھا، مگر باہمہ ثروت و تمول اسے علم و حکمت کی سرپرستی سے بھی عشق تھا، جبرئیل کے بعد اس کا خاندان بڑے عزت و اکرام سے دو بار بغداد میں علاج معالجہ کی خدمات انجام دیتا رہا،

جندی ساپور کے بیمارستان میں ماسویہ نام کا ایک معمولی عطار تھا مگر قسمت نے اسے بھی کچھ دن بعد دربار خلافت میں پہنچا دیا، جہاں وہ جبرئیل کا حریف بن گیا، اس کا بیٹا یوحنا ابن ماسویہ کا بیٹا طبیب کے علاوہ مختلف علوم میں بھی ید طولیٰ رکھتا تھا، ابن ابی اصیبعہ لکھتا ہے:۔

کان مجلس یوحنا ابن ماسویہ	میں نے بغداد میں اطبا، متکلمین و فلاسفہ کی
اعمر مجلس کنت اراہ بمدینۃ	جو مجالس دیکھیں ان میں سب سے زیادہ بھری
السلام لمتطیب او متکلم او	ہوئی مجلس یوحنا ابن ماسویہ کی ہوتی تھی،
متفلسف لانہ کان یجتمع فیہ	کیونکہ اہل ادب کے ہر طبقہ کے لوگ اس
کل صنف من اصناف اہل الادب	مجلس میں جمع ہوتے تھے۔

اوپر اس بات کا ذکر آچکا ہے کہ یوحنا ابن ماسویہ نے کتب قدیمہ کا عربی میں ترجمہ کیا تھا، اس کے تبحر فی المنطق کا ذکر آگے آ رہا ہے۔

لیکن برامکہ نے زیادہ توجہ ہندوستانی طب کے بغداد میں متعارف کرانے پر دی، ان کی سفارش سے ہارون نے ہندوستانی طبیب منکہ سے اپنا اور صالح بن بہلہ سے اپنے چچا زاد بھائی ابراہیم ابن صالح کا علاج کرایا، دونوں علاج کامیاب ثابت ہوئے، بالخصوص ابراہیم بن صالح کو تو لوگ کفنانے کی تیاری کر رہے تھے کہ صالح کے علاج سے اس کا سکتہ اچھا ہو گیا، منکہ اسحٰق بن سلیمان

Marfat.com

کے متوسلین میں سے تھا، اور سنسکرت سے عربی میں ترجمہ کیا کرتا تھا۔ اس نے یحییٰ بن خالد برمکی کے ایما سے ویدک کی کتاب "سسرت" کا عربی میں ترجمہ کیا۔ دوسری مشہور ویدک کتاب چرک کی تھی جو پہلے سنسکرت سے پہلوی میں ترجمہ ہوئی، اس کے بعد حسب تصریح البیرونی عبداللہ بن علی نے پہلوی سے عربی میں ترجمہ کی۔ ایک اور کتاب مفردات پر تھی جسے منکہ نے "کتاب اسماء عقاقیر الہند" کے نام سے ترجمہ کر کے اسحاق بن سلیمان کے نام پر معنون کیا۔ دوسرا مشہور مترجم ابن دھن تھا جو بیمارستان برامکہ کا متولی تھا، اس نے اشتانکر دکی کتاب "الجامع" کو عربی میں ترجمہ کیا تھا، نیز ایک اور کتاب "سندستاق" کو "کتاب صفوۃ النجح" کے نام سے عربی میں ترجمہ کیا تھا۔ غالباً اور کتابیں بھی ترجمہ ہوئیں۔

منطق کی ترقی | جندی سابور کے اطبا طب کے علاوہ منطق میں بھی ید طولیٰ رکھتے تھے۔ جب بخت یشوع ابن جرجیس ہارون کے علاج کے لیے دربار میں پہنچا تو اس نے یحییٰ بن خالد برمکی سے جو خود منطقی تھا، کہا کہ اس نوجوان منطقی سے گفتگو کرو تاکہ میں اس کی منطق دانی کا مشاہدہ کر سکوں۔ ابن ابی اصیبعہ لکھتا ہے:

قال لیحیی بن خالد انت منطقی	ہارون نے یحییٰ بن خالد کو حکم دیا کہ تم منطقی ہو لہٰذا
فتکلم معہ حتی اسمع کلامہ	بخت یشوع کے ساتھ گفتگو کرو تاکہ میں اس کی باتیں سن سکوں،

مگر یحییٰ بن خالد نے کہا نہیں، اطبائے دربار کو اس سے بات چیت کرنے کے لیے کہا جائے، لیکن درباری اطبا اس کے لیے تیار نہ ہوئے اور افسر الاطبا ابو قریش نے کہا:

یا امیر المومنین لیس فی الجماعۃ	اے امیر المومنین جماعت اطبائے بغداد میں
من یقدر علی الکلام مع ھذا	کوئی ایسا نہیں ہے جو بخت یشوع سے گفتگو کر سکے
لانہ کون الکلام ھو وابوہ	کیونکہ وہ، اس کا باپ اور اس کے ہم جنس
وجنسہ فلاسفۃ	فلسفی ہیں۔

بخت یشوع کا بیٹا جبرئیل بڑا منطقی تھا۔ ابن ابی اصیبعہ نے اس کی طبی تصانیف کے علاوہ

Marfat.com

ایک منطق کی کتاب کا بھی ذکر کیا ہے، جس کا نام "کتاب المدخل الی صناعۃ المنطق" ہے۔

جبرئیل کو علوم و فنون بالخصوص منطق کی نشر و اشاعت سے بڑی دلچسپی تھی، اس نے جالینوس کی "کتاب البرہان" کو تلاش کرایا جو منطق کی بہت مشہور کتاب تھی، بعد تلاش بسیار چند مقالے دستیاب ہوئے جنھیں مترجم ایوب نے یونانی سے عربی میں ترجمہ کیا۔ حنین بن اسحاق کہتا ہے:۔

ان جبرئیل قد کان عنی بطلبہ	جبرئیل نے اس کتاب کی تلاش بڑی سرگرمی
عنایۃ شدیدۃ.......	سے کرائی تھی...... جبرئیل کو بھی
وقد کان جبرئیل ایضاً وجد	اس کے کچھ مقالے ملے تھے جو سب وہ نہیں
منہ مقالات لیست کلہا المقالات	تھے جو مجھے ملے ہیں۔ ایوب نے ان مقالات
التی وجدت باعیانہا وترجم	کا عربی میں ترجمہ کیا، جو اسے
لہ ایوب ما وجد منہا۔	ملے تھے۔

یوحنا بن ماسویہ کا اوپر ذکر آچکا ہے۔ وہ طبابت کے ساتھ فلسفہ بالخصوص منطق کی تعلیم و تدریس کا بھی مشغلہ جاری رکھتا تھا۔ ابن ابی اصیبعہ نے لکھا ہے:

واظہرت لہ التلامذۃ فی قرأۃ	اور تلامذہ اس سے منطق کی کتابیں پڑھنے
کتب المنطق علیہ	حاضر ہوئے۔

عبداللہ بن المقفع کے منطقی تراجم کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ دوسرا ترجمہ مہدی کے عہد میں ابونوح کاتب نصرانی نے کیا۔ مخطوطہ بیروت کے آخر میں جو ترقیمہ ہے اس میں حسب ذیل عبارت بھی ہے "ثم ترجمہا بعد ابی نوح سلمۃ الحرانی صاحب بیت الحکمۃ لیحیی بن خالد برمکی"۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کتابوں کا تیسرا ترجمہ ہارون کے عہد خلافت میں ہوا، مترجم سلما الحرانی صاحب بیت الحکمۃ تھا جس نے غالباً یحیی بن خالد برمکی کے ایماء سے اس ترجمہ کو اصل یونانی سے کیا۔

عہد ہارونی کے کتاب میں ابو عمر کلثوم بن عمرو التغلبی کا نام ملتا ہے جو شام کا رہنے والا اور برامکہ کے متوسلین میں سے تھا، ابن الندیم نے اس کی تصانیف میں "کتاب المنطق" کا ذکر کیا ہے،

علم الہندسہ اصول اقلیدس کا پہلا ترجمہ بقول ابن خلدون منصور کے زمانہ میں ہوا تھا، مگر یہ زیادہ مشہور نہیں ہوا، برامکہ کی سرپرستی میں اس کا از سر نو ترجمہ ہوا، نیا مترجم حجاج بن یوسف بن مطر تھا، ابن الندیم لکھتا ہے:-

نقله الحجاج بن يوسف بن مطر نقلين: احدهما يعرف بالهاروني وهو الاول ونقله ثانياً ويعرف بالمأموني وعليه يعول	[illegible]	حجاج بن یوسف بن مطر نے اصول اقلیدس کے یونانی زبان سے عربی میں دو ترجمے کیے، پہلا ترجمہ نقل ہارونی کے نام سے مشہور ہے اور وہ پہلا ہے اور دوسرا ترجمہ نقل مامونی کے نام سے مشہور

خود حجاج نے نقل مامونی کے مقدمہ میں لکھا ہے:-

"ہارون الرشید کے عہد خلافت میں یحییٰ بن خالد برمک کی جانب سے حجاج اس کتاب کا ترجمہ عربی میں کرنے پر مامور ہوا، جب المامون تخت خلافت پر متمکن ہوا تو اس کو علم و ہنر کی ترقی سے بڑی دلچسپی تھی، اس لیے حجاج نے ..... اس طرح کتاب پر نظر ثانی کے ساتھ اسے مختصر کیا کہ مطالب کتاب میں سے کوئی بات چھوٹنے نہ پائے۔ اس طرح اہل علم و شائقین فن کے واسطے ایک عمدہ اڈیشن مرتب کیا، مگر پہلا ترجمہ جن لوگوں کے پاس تھا، اسی طرح رہا۔"

لیکن نقل ہارونی جلد ہی گوشۂ گمنامی میں پوشیدہ ہوگئی، اور آج وہ ناپید ہے، صرف نقل مامونی کے چھ مقالے لیڈن لائبریری میں موجود ہیں (نمبر ۱ ۳۹۱ Codex Leidensis) جنھیں بیستھورن (Besthorn) اور ہیبرگ (Heiberg) نے شائع کر دیا ہے۔ غالباً حجاج کے ترجمۂ مامونی کے حصہ "مجہات" کے تین مقالے اگیارہواں ۔

بارھواں اور تیرھواں) بوڈلین میں موجود ہیں،

حجاج نے پوری کتاب اقلیدس (تیرہ مقالوں) کو عربی میں ترجمہ کیا تھا لیکن کارادی فو جس نے آرنلڈ کی "Legacy of Islam" میں ایک مضمون عربوں کی ریاضی و ہیئت پر لکھا ہے۔ کہتا ہے:- "Euclid as well as the Almagest was now translated into Arabic by Al-Hajjaj ...... His translation comprises the first six books of Euclid"

[اقلیدس اور اسی طرح المجسطی کو عربی میں حجاج بن یوسف نے ترجمہ کیا.....اس کا ترجمہ اقلیدس کے پہلے چھ مقالوں پر مشتمل ہے]

حالانکہ محقق طوسی نے صراحت کی ہے کہ حجاج کا ترجمہ مکمل تھا اور پندرہ مقالوں (تیرہ اصل کتاب کے اور دو حکیم البسقلاؤس کے ملحقات) پر مشتمل تھا

اقول الکتاب یشتمل علی خمسة	میں (طوسی) کہتا ہوں کہ کتاب مع حکیم
عشر مقالة مع الملحقتین باخره	البسقلاؤس کے ملحقات کے پندرہ مقالوں
وهی اربعمائة وستون شکلا	پر مشتمل ہے اور وہ حجاج بن یوسف بن مطر
فی نسخة الحجاج وبزیادة عشرة	کے نسخہ میں ۴۶۰ اشکال ہیں اور ثابت بن
اشکال فی نسخة ثابت	قرہ کے نسخے میں ان سے دس شکلیں زیادہ ہیں۔

طوسی کہتا ہے کہ یہ اختلاف صرف دسویں مقالے تک ہے، ورنہ بعد کے مقالوں میں حجاج اور ثابت کے نسخوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ گیارھویں مقالہ میں کہتا ہے۔

ولیس فی المجسمات خلاف بین	اور مجسمات (یعنی گیارھویں بارھویں اور تیرھویں) میں

Marfat.com

نسخۂ الحجاج وثابت   مقالوں) میں حجاج اور ثابت کے نسخوں کے

درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔

یعنی حجاج کا ترجمہ اقلیدس پوری کتاب (پندرہ مقالوں) پر مشتمل تھا، مگر کارادی فو نے اصل ماخذوں کے بجائے مختلف کتب خانوں کی فہرستوں پر اعتماد کرلیا، اور چونکہ لیڈن کی فہرست میں لکھا تھا وہاں اس کے چھ مقالے موجود ہیں، اس نے یہ حکم لگادیا کہ حجاج نے صرف پہلے چھ مقالے ہی ترجمہ کیے تھے۔

"اصول اقلیدس" کے سلسلے میں مسلمانوں کی مساعی کا صحیح اندازہ لگانے کے لیے ضروری ہے کہ ان کے پیشروؤں بالخصوص رومیوں نے اس کتاب کے ساتھ جو اعتنا کیا تھا اسے پیش نظر رکھا جائے۔

رومیوں نے ۱۴۶ق م میں یونان کو اور ۳۰ق م میں مصر کو جو یونانی ثقافت کا گہوارہ تھا، فتح کرکے رومن امپائر میں ضم کرلیا تھا، پھر فتح یونان کے وقت رومی بدلوت و بربریت سے نکل کر آرہے تھے، بلکہ ایک عظیم الشان سلطنت کے مالک اور ایک ترقی یافتہ تہذیب کے علمبردار تھے جس کا نظام قانون آج بھی یورپ کے قانونی نظاموں کا سنگ بنیاد ہے۔ باایں ہمہ اصول اقلیدس کے ساتھ انھوں نے کوئی اعتنا نہیں کیا۔ اقلیدس کا واحد ترجمہ جو رومن دنیا میں مروج رہا، بوئتھیس کا کیا ہوا تھا۔ مگر یہ صرف اصول اقلیدس کے ابتدائی مقالوں کی تلخیص تھی، لاطینی زبان میں پہلا ترجمہ کامل اقلیدس کا ترجمہ ایتھلارڈ نے ۱۱۲۰ء میں کیا، لیکن یہ ترجمہ بھی یونانی سے نہیں بلکہ عربی سے کیا گیا۔

غرض ۱۴۶ق م سے جبکہ رومیوں نے یونان کو فتح کیا ۱۱۲۰ء تک جب ایتھلارڈ نے عربی سے لاطینی میں اقلیدس کا ترجمہ کیا، علم ہندسہ کی ترقی میں رومی تہذیب کا کارنامہ محض اتنا ہے کہ اس نے ساڑھے بارہ سو سال کی طویل مدت میں اقلیدس کے چند ابتدائی مقالوں کی تلخیص کی۔ بس۔

اس کے مقابلے میں علم ہندسہ کے ساتھ اسلامی ثقافت کے اعتنا کا یہ عالم ہے کہ ابھی اسلام کو دنیا میں آئے ہوئے کوئی ڈیڑھ سو سال ہی ہوئے ہوں گے کہ [حسب تصریح ابن خلدون]

منصور کے زمانہ میں اصولِ اقلیدس کا ترجمہ ہوا، اس کے بعد پچاس سال کے عرصہ میں اس کتاب کے دو اور ترجمے (حجاج کی نقل ہارونی اور نقل مامونی) ظہور میں آئے، اور اس کے بعد بھی یہ سلسلہ جاری رہا جس کی تفصیل اپنے مقام پر مذکور ہے

علم الہیئت | یونان کی ہیئتی عبقریت کی معراجِ کمال "المجسطی" (Almagest) ہے جو آج بھی دنیا کے ہیئتی ادب میں ایک خاص مقام رکھتی ہے۔ مسلمانوں کو علم الہیئت سے خصوصی شغف تھا، اس لیے یہ کتاب ان کے اعتناء سے کس طرح بچ سکتی تھی، اس علمی کارنامہ کا شرف بھی برامکہ ہی کو حاصل ہے، ابن الندیم لکھتا ہے:

اول من عنی بتفسیره واخراجه الی العربیة یحییٰ بن خالد بن برمك ففسره له جماعة فلم یتقنوه ولم یرض ذلك. فندب لتفسیره اباحسان وسلما صاحب بیت الحکمة فاتقناه واجتهدا فی تصحیحه بعد ان احضرا النقلة المجودین فاختبرا نقلهم واخذا بافصحه واصحه.

سب سے پہلے جس نے المجسطی کو عربی میں ترجمہ اور اس کی شرح و تفسیر کرانے پر توجہ کی وہ یحییٰ بن خالد برمکی تھا۔ بہت سے لوگوں نے اس کی تفسیر کر کے اسے پیش کی، مگر یحییٰ ان کی شروح سے مطمئن نہیں ہوا، اور اس نے اس کی توضیح و تشریح کا کام ابو حسان اور سلما صاحب بیت الحکمۃ کے سپرد کیا جنھوں نے اس کام کو بڑی خوش اسلوبی سے انجام دیا، انھوں نے ماہر مترجمین کو بلا کر ترجمے کرائے اور ان میں جو زیادہ صحیح اور فصیح تھا، اسے منتخب کر کے یحییٰ بن خالد[2]

ابن الندیم لکھتا ہے کہ حجاج بن مطر نے بھی المجسطی کا ترجمہ کیا تھا۔ "وقد قیل ان الحجاج بن مطر نقله ایضاً"۔ اور غالباً بعد میں حجاج ہی کا ترجمۂ مجسطی مقبول ہوا، البیرونی اسی کے ترجمہ

کا قانون مسعودی میں حوالہ دیتا ہے۔

علم المثلثات المجسطی کے پہلے مقالہ کا بیشتر حصہ مثلثاتی مسائل پر مشتمل ہے، اسی طرح مسلمانوں میں علم المثلثات کی ابتدا ہوئی۔ علم المثلثات کے دو اہم مسئلے تھے: علم المثلثات المستویہ میں ایک درجہ کے قوس کے وتر کو دریافت کرنا اور علم المثلثات کرویہ میں معلومۃ المقادیر قوسوں کی مدد سے مجہول المقدار قوس کی پیمائش کا حساب لگانا، جس کے لیے بطلیموس نے المجسطی میں "الشکل القطاع" نام کی ایک شکل بیان کی ہے۔ مسلمانوں نے دونوں مسئلوں کو ترقی دے کر علم المثلثات کے فن کو مدون کیا۔ چنانچہ کارادی وو ان کے کمالات علمیہ کے ذکر میں لکھتا ہے:-

"عربوں نے سائنس میں عظیم الشان کمالات حاصل کیے...... اس بات میں کسی کا اختلاف نہیں ہے کہ وہ مستوی اور کروی علم المثلثات کے بانی تھے، جو سچی بات تو یہ ہے کہ ان سے پہلے یونانیوں میں تھے ہی نہیں۔"

ہارون کے بعد ۱۸۷ھ میں برمکی خاندان ہارون کے شکوک و شبہات کا شکار ہو کر برباد ہو گیا، چھ سال بعد ہارون نے بھی وفات پائی، اور اس کی وصیت کے مطابق امین تخت خلافت پر متمکن ہوا، مگر درانداز وں نے جلد ہی دوسرے بھائی مامون سے بدظن کرا دیا، اور برادرانہ خانہ جنگی شروع ہو گئی، یہ لڑائی محض دو بھائیوں کی جنگ نہ تھی۔ بلکہ عرب و عجم کا آخری مقابلہ تھا، جس میں عجم کو فتح ہوئی اور ۱۹۸ھ میں مامون سریر آرائے خلافت ہوا۔

مامون نے خلیفہ ہونے کے بعد علم و حکمت کی تاریخ کے نئے باب کا افتتاح کیا، اور بقول قاضی صاعد اندلسی اس تحریک کو سرحد تکمیل تک پہنچایا، جس کا آغاز اس کے پردادا منصور نے کیا تھا، مگر اس کی علمی سرپرستی کی داستان ایک مستقل بحث ہے، جس سے سر دست بحث کرنا مقصود نہیں ہے۔

(معارف، مئی ۱۹۶۲ء)

Marfat.com

اسلام میں علم و حکمت کا آغاز

(بعثت اسلام سے یورپی تغلب سے پہلے تک)

باب اوّل

اسلام اور علم و حکمت کی ہمت افزائی

اسلام قرون مظلمہ میں علم کی نئی شمع لے کر مبعوث ہوا اس نے حکمت کو زندگی کی قدر اعلیٰ قرار دیا:

"ومن یوت الحکمۃ فقد اوتی خیراً کثیرا۔"[1]

(اور جس کو حکمت ملی اس کو خیر کثیر (بڑی خیر) ملی)

اور اپنے متبعین کو بتا دیا کہ وہ (حکمت) ان کی متاع گم گشتہ ہے، جہاں ملے وہ اس کے لے لینے کے حقدار ہیں۔ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

"کلمۃ الحکمۃ ضالۃ المؤمن اینما وجدھا فھو احق بھا۔"[2]

(کلمہ حکمت مومن کی متاع گم گشتہ ہے، جہاں وہ اسے پائے وہ اس کے لے لینے کا زیادہ حقدار ہے)

لہٰذا انھوں نے اسے ایجابی طور پر مامور کیا:

"طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم"[3]

اس تعلیم کا نتیجہ تھا کہ مسلمان تھوڑے ہی عرصہ میں شرق و مغرب کے علمی خزانوں کے وارث ہو گئے اور ابھی اسلامی ریاست کے قیام کو ڈیڑھ سو برس بھی نہ گزرے تھے (اور اس عرصہ میں بھی مسلمان اپنے دینی، ملی اور لسانی علوم کی اساس، جمع و تدوین اور تہذیب و تنقیح میں مصروف رہے) کہ نبی اُمّی کی امت نے اقوام قدیمہ کے علمی ورثہ کو ڈھونڈ ڈھونڈ کر عربی زبان میں منتقل کرنا شروع کر دیا۔ اس کے بعد اپنی کوشش و کاوش سے اس میں چار چاند لگائے اور آنے والی تہذیبوں کے لیے ایک شاندار علمی ورثہ فراہم کیا۔

Marfat.com

باب دوم

عہد رسالت

اسلام ایک ایسے ملک میں مبعوث ہوا، جسے علم و حلم سے زیادہ 'جہل' پر ناز تھا، چنانچہ ایک جاہلی شاعر کہتا ہے

الا لا یجہلن احد علینا — فنجہل فوق جہل الجاہلینا

(خبردار کوئی ہم سے جہالت کے ساتھ پیش نہ آئے ورنہ ہم (بھی بھی) جاہلوں سے بڑھ کر جاہل ہیں)

پورے ملک میں پڑھے لکھوں کی تعداد سترہ سے زیادہ نہ تھی،(۵) مگر اسلامی تعلیم کا آغاز ہی "پڑھ" کے ایجابی امر سے ہوا کیونکہ پہلی آیت جو نبی آخر الزمان پر نازل ہوئی

"اقرء باسم ربک الذی خلق"(۶)

تھی اور انسان پر اللہ رب العزہ کی سب سے بڑی نعمت یہی بتائی گئی کہ اس نے اس نادان کو دانائی کی تعلیم دی اور قلم سے لکھنا سکھایا:

"اقرء وربک الاکرم الذی علّم بالقلم۔ علّم الانسان مالم یعلم۔"(۷)

(پڑھ اور تیرا رب بڑا کریم ہے، جس نے قلم سے علم سکھایا اور انسان کو وہ سکھایا جو وہ نہیں جانتا تھا)

اس آئیڈیا لوجی کا نتیجہ تھا کہ پورے معاشرے میں نوشت و خواند کو غیر معمولی اہمیت حاصل ہو گئی۔

پھر "توحید ربوبیت" کا جو اسلام کا سنگ بنیاد ہے، تقاضا تھا کہ انسان مظاہر کائنات کے سامنے بھکاری نہیں بلکہ شکاری کی حیثیت سے جائے۔ اسی کا نام "تسخیر کائنات" جس کے لیے قرآن بار بار ہمت افزائی کرتا ہے:

"الم تروا ان اللہ سخر لکم ما فی السموات وما فی الارض واسبغ علیکم نعمہ ظاھرۃ وباطنہ۔"(۸)

کیا تم نے نہیں دیکھا کہ اللہ نے مسخر کر دیئے تمہارے لیے جو کچھ آسمانوں میں اور جو کچھ زمین میں ہے اور پوری کر دیں تمہارے اوپر اپنی نعمتیں کھلی ہوئی اور چھپی ہوئی!

اسی "تسخیر کائنات" کے طریقوں کے جاننے کا نام "علم طبیعی یا سائنس" ہے، جس کے لیے "مشاہدہ" شرط اولین ہے اور قرآن بار بار اس کا حکم دیتا ہے:

"اولم ینظروا فی ملکوت السموٰت والارض وما خلق اللہ من شیئ۔"

(اور کیا ان لوگوں نے غور نہیں کیا آسمان اور زمین کے عوالم میں اور (نیز) دوسری چیزوں میں جو اللہ تعالیٰ نے پیدا کی ہیں)

اس طرح "توحید ربوبیت" نہ صرف اسلام کی دینی تعلیمات کا سنگ بنیاد ہے، وہ اس کی ثقافتی سرگرمیوں کا (جس سے مراد مختلف علوم کی تشکیل و ترقی ہے) اصل الاصول بھی ہے۔

مثلاً علم الہیئت (Astronomy) جو قدیم زمانہ میں نجوم اور جوتش (Astrology) کی کنیزک (Maid Servant) سمجھا جاتا تھا، اس کی اساس قرآنی تعلیم ہی کی رہین منت ہے، کیونکہ علم الہیئت نام ہے۔ (۱) اجمالی طور پر اجرام سماوی کی سیر، گردش کے ضابطوں کو جاننے اور کاروبار حیات میں ان سے فائدہ اٹھانے (مثلاً گاہ شماری و وقت شناسی یا سفر میں رہنمائی) کا، اور اس کے لیے قرآن کہتا ہے:

Marfat.com

"ھو الذی جعل الشمس ضیاءً والقمر نوراً وقدرہ منازل لتعلموا عدد السنین والحساب"[10]
(وہی ہے جس نے سورج کو جگمگاتا بنایا اور چاند کو چمکتا اور اس کے لیے منزلیں ٹھہرائیں کہ تم برسوں کی گنتی اور مہینوں دنوں اور ساعتوں کا حساب جانو)

دوسری جگہ ارشاد باری تعالیٰ ہوتا ہے

"وھو الذی جعل لکم النجوم لتھتدوا بھا فی ظلمات البر والبحر قد فصلنا الآیات لقوم یعلمون"[11]
اور وہی ہے جس نے تمہارے لیے تارے بنائے کہ ان سے راہ پاؤ خشکی اور تری کے اندھیروں میں۔ ہم نے نشانیاں مفصل بیان کر دیں علم والوں کے لیے۔

(۲) اور منفی طور پر ان نجوم و کواکب کے حوادث کائنات میں موثر بالذات ہونے کے عقیدہ کی نفی کا اور قرآن بھی یہی کہتا ہے کہ یہ ستارے تو خود اللہ رب العالمین کے حکم کے مسخر ہیں۔ یہ کسی کو کیا فائدہ نقصان پہونچا سکتے ہیں:

"والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامرہ الا لہ الخلق والامر تبارک اللہ رب العالمین"[12]
سورج چاند اور تارے اللہ تعالیٰ کے حکم کے مسخر (تابع) ہیں، خبردار خلق اور امر اللہ ہی کے لیے ہے۔

اس طرح اسلام نے پہلی مرتبہ دنیا میں سائنٹفک علم الہیئت کی بنیاد ڈالی۔

اسی طرح اسلام نے دوسرے سائنسی علوم کی تاسیس و ترقی کے لیے اپنے پیروؤں کی ہمت افزائی کی ہے۔[13]

باب سوم

خلافت راشدہ

اسلام سے پہلے اہل عرب کتاب سے ناآشنا تھے اور اللہ تعالیٰ کی مشیت بھی یہی تھی کہ نبی اُمّی کی قوم میں جو پہلی کتاب ظہور میں آئے وہ "اللہ کی کتاب" ہو۔ اس لیے عہد صدیقی (۱۱-۱۳ھ مطابق ۶۳۲-۶۳۴ مسیحی) میں خلیفہ اول کے حکم سے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے قرآن کریم کو ایک جگہ جمع کیا۔ عہد عثمانی (۲۳-۳۵ھ مطابق ۶۴۳-۶۵۵ مسیحی) میں اس "مصحف صدیقی" کی نقول لغت قریش کے مطابق مختلف شہروں میں بھیجی گئیں۔ عہد مرتضوی (۳۵-۴۰ھ مطابق ۶۵۵-۶۶۰ مسیحی) میں جب غیر عرب نومسلموں کو قرآن کریم کو صحیح اعراب کے ساتھ پڑھنے میں دقت ہوئی تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے ایماء سے ابو الاسود دوئلی نے نحو (عربی گرامر) کی بنیاد ڈالی۔[14]

علوم حکمیہ میں سے عہد فاروقی (۱۳-۲۳ھ مطابق ۶۳۴-۶۴۳ مسیحی) میں حساب اور ہندسہ کی بنیاد پڑی:

(۱) عربوں کی حساب دانی کا یہ عالم تھا کہ اُن کی لغت میں کثرت الفاظ کے باوجود "الف" (ہزار) سے زیادہ بڑے عدد کی تعبیر کے لیے کوئی مستقل لفظ نہیں تھا۔[15] لیکن جب فتوحات کا دائرہ زیادہ وسیع ہوا اور مال غنیمت زیادہ مقدار میں آنے لگا تو بیت المال قائم کیا گیا، جس کی نگہداشت اور آمد و خرچ کے حساب کتاب کے لیے "علم الحساب" سے واقفیت کی اشد ضرورت تھی۔ پھر لوگوں کی مالی حالت بہت اچھی ہو گئی تھی اور وہ ترکہ میں بڑی بڑی رقمیں چھوڑنے لگے۔ ترکہ کی تقسیم کے سلسلے میں مناسخہ کے پیچیدہ مسائل پیدا ہونے لگے۔ ان سے عہدہ برآ ہونے کے لیے بھی علم الحساب میں تمہر ناگزیر تھا۔ اس

یے حضرت عمر اکثر فرمایا کرتے تھے :

"اذا لهوتم فالهوا بالرمی واذا تحدثتم فتحدثوا بالفرائض "[۱۶]

جب تم کوئی کھیل کھیلا کرو تو تیراندازی و نیزہ بازی کا کھیل کھیلا کرو اور جب باہم گفتگو کیا کرو تو مسائل وراثت کے سلسلے میں گفتگو کیا کرو۔

اور پھر تشحیذ ذہنی کے لیے انھیں مسائل حسابیہ اور "فرائض" نے علم الجبر والمقابلہ کی تاسیس کے لیے راستہ ہموار کر دیا۔

(۲) ۱۶ھ میں سواد کا علاقہ فتح ہوا، جسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خراج پر مفتوحین ہی کے پاس چھوڑ دیا۔ تشخیص خراج کے لیے اس علاقہ کی پیمائش کرائی گئی۔ یہ کام حضرت عثمان بن حنیف نے انجام دیا۔ اس طرح علم المساحت کی ابتدا ہوئی اور جس طرح مصر قدیم میں پیمائش زمین کے نتیجہ میں "جیومیٹری" کی بنیاد پڑی تھی، اسلامی ثقافت میں بھی اسی طرح جیومیٹری کا سنگ بنیاد رکھا گیا جس نے باضابطہ شکل دوسرے عباسی خلیفہ ابوجعفر منصور (۱۳۶-۱۵۸ھ) کے عہد میں اختیار کی۔

حساب اور ہندسہ کی تاسیس نے آئندہ کے لیے علم الہیئت کے اہم اور پیچیدہ مسائل حل کرنے کے لیے اسلامی ذہن کو تیار کر دیا۔ مگر علم الہیئت کے سلسلے میں بھی اس عہد کے دو کام قابل ذکر ہیں :

۱۔ وقت کی "دقیق پیمائی" (Micrometery) کا کام عہد رسالت میں مکمل ہو چکا تھا، کیونکہ اسلام نے وقت شناسی اور گاہ شماری کی اہمیت پر خصوصیت سے زور دیا تھا۔ نہ صرف مختلف عبادات کی بجا آوری کے لیے وقت کی معرفت شرط اولین ہے معاملات اور لین دین میں بھی اس کی مراعاۃ ضروری ہے۔ لیکن "کبیر پیمائی" (Macrometery) کا آغاز حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں ہوا، جبکہ آپ نے ۱۷ھ میں "سن ہجری" جاری فرمایا۔[۱۸]

۲۔ نجوم اور جوتش کی ممانعت تو عہد رسالت سے ہی شروع ہو گئی تھی کہ

"من اتی منجما فلیس منا" جو نجومی کے پاس جا کر اس کی پیشین گوئیاں سنے اور ان پر اعتقاد رکھے وہ دائرہ اسلام سے خارج ہے۔ مزید تشدید حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمائی۔ ہوا یہ کہ آپ کسی مہم پر تشریف لے جا رہے تھے، بعض ساتھیوں نے آپ کو یہ کہہ کر اس مہم سے باز رکھنا چاہا کہ ستارے موافق نہیں ہیں، تو آپ نے بڑی سختی سے انھیں سرزنش کی :

"اے لوگو! خبردار، جوتش کو نہ سیکھنا سوائے اس کے اتنے حصہ کے جس سے خشکی اور سمندر میں رہنمائی ہو سکے۔ کیونکہ جوتش کہانت کا باعث ہے اور منجم کا حکم کاہن کا ہے اور کاہن جادوگر کے مانند ہے اور جادوگر کافر کی طرح ہے اور کافر دوزخی ہے۔"[۱۹]

باب چہارم

اموی عہد حکومت

۴۰ھ میں خلافت راشدہ کا زمانہ ختم ہو گیا اور امیر معاویہ خلیفہ ہوئے۔ وہ عرب کے مشہور مدبرین میں محسوب[۲۰] ہوتے ہیں۔ سیاسی تدبر میں دستگاہ حاصل کرنے کے لیے وہ قدیم حکمرانوں کے حالات سنا کرتے تھے۔ اس غرض سے انھوں نے صنعاء یمن سے ایک واقف کار عبید بن شریہ کو بلایا، جس نے فن تاریخ میں کئی کتابیں لکھیں۔[۲۱] اس طرح اسلامی ثقافت میں

Marfat.com

تاریخ نویسی کا آغاز ہوا۔

امیر معاویہ کے بعد یزید خلیفہ ہوا جو بجا طور پر عرب کا "نیرو" کہلانے کا مستحق ہے۔ اس کے بعد خانہ جنگی شروع ہوئی جس میں آخرکار عبدالملک بن مروان (۶۵ - ۸۶ھ) مطابق ۶۸۴ - ۷۰۵م) کامیاب ہوا۔

اس دوران میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے ساتھی ملکی سیاست سے کنارہ کش ہو کر گوشہ نشین ہو گئے اور اپنا وقت عبادت اور علمی سرگرمیوں میں بسر کرنے لگے۔ اپنی کنارہ کشی اور گوشہ نشینی کی وجہ سے یہ حضرات "معتزلہ" کہلاتے تھے[۲۲] ان کے سربراہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے ایک اور صاحبزادے محمد بن حنفیہ تھے۔[۲۳] ان کے بعد فرقہ معتزلہ (معتزلہ ثانیہ) کی سربراہی ان کے صاحبزادے ابوہاشم کے ہاتھ آئی جو واصل بن عطاء اعتزال کے استاد تھے۔[۲۴]

عبدالملک سے پہلے اس کا باپ مروان خلیفہ تھا۔ اس کے عہد میں ماسرجیس طبیب نے اہرن القس کی کناش کا عربی میں ترجمہ کیا۔[۲۵] عبدالملک کے عہد خلافت کے دو واقعے ثقافتی اہمیت رکھتے ہیں:

۱۔ دیوان خراج کی عربی زبان میں منتقلی۔[۲۶] اس سے عربی کی اہمیت بڑھ گئی اور یہ ثابت ہو گیا کہ یہ زبان ہر قسم کے دقائق و نکات کے اظہار کی صلاحیت رکھتی ہے۔

۲۔ دوسری زبان سے عربی میں ترجمہ کی ابتدا۔ عبدالملک کے باپ مروان کی تخت نشینی سے پہلے یہ طے پایا تھا کہ اس کے بعد پہلے عبدالملک خلیفہ ہو گا، پھر یزید کا بیٹا خالد۔ مگر بعد میں عبدالملک کی نیت بدل گئی۔ جب خالد حصول خلافت سے مایوس ہو گیا تو طمع زر میں کیمیا کی طرف متوجہ ہوا۔[۲۷] اور اس کے لیے اس نے رومی اور قبطی علماء کو بلا کر کیمیا کی کتابوں کے عربی زبان میں ترجمے کرائے۔[۲۸] اس نے خود بھی اس فن میں کئی کتابیں لکھیں۔[۲۹]

علوم حکمیہ کی جانب اپنے میلان کی وجہ سے خالد بن یزید "حکیم آل مروان" کہلاتا تھا۔[۳۰] کیمیا کے ساتھ اس نے طب اور نجوم کی کتابوں کے بھی ترجمے کرائے۔[۳۱] غالباً اُسے علم الہیئت سے بھی دلچسپی تھی، کیونکہ اس کے پاس مشہور ہیئت دان حکیم بطلیموس کا بنایا ہوا تانبے کا کرہ بھی تھا۔ جو بعد میں مصر کے اسمٰعیلی خلفاء کے کتب خانہ میں پہونچ گیا۔ وہاں اُسے ابن السنبذی نے ۵۲۲ھ (مطابق ۱۱۳۷م) میں دیکھا تھا۔[۳۲]

عبدالملک کے بعد اس کا بیٹا ولید بن عبدالملک (۸۶-۹۶ھ مطابق ۷۰۵-۷۱۵م) خلیفہ ہوا۔ اس کا عہد فتوحات کے لیے مشہور ہے۔ اسی کے زمانہ حکومت میں محمد بن قاسم نے سندھ اور ملتان کو اور طارق نے (اندلس، اسپین) کو فتح کیا۔ اس کے ساتھ اُسے تعمیرات سے بھی دلچسپی تھی، لہٰذا فن تعمیر کے ساتھ فن ہندسہ کو بھی ترقی ہوئی۔ ولید ہی نے کوڑھ کے مریضوں کے لیے ایک خصوصی ہسپتال قائم کرایا۔

ولید کے بعد سلیمان اور پھر عمر بن عبدالعزیز (۹۹ - ۱۰۱ھ مطابق ۷۱۷ - ۷۱۹م) خلیفہ ہوئے۔ موخرالذکر پر تاریخ اسلام کی پہلی صدی ختم ہوئی۔

اس زمانہ کے تین علمی واقعے مشہور ہیں:

۱۔ اہرن القس کی طبی کناش (Pandect) اور ماسرجیس نے جو اس کا عربی میں ترجمہ کیا تھا، دونوں کا اوپر ذکر ہو چکا ہے۔ یہ ترجمہ اموی خلفاء کے کتب خانہ میں تھا، جہاں سے حضرت عمر بن عبدالعزیز نے دیکھا اور بہت کچھ غور و فکر کے بعد محض نفع رسانی خلق کے لیے اسے نکال کر شائع کیا۔[۳۳]

۲۔ اسی زمانہ (پہلی صدی ہجری کے آخری عشرے) میں عہدِ اسلام کی ہیئتی سرگرمیوں کی ابتدا ہوئی۔ چنانچہ البیرونی نے لکھا ہے کہ اُسے ایک قدیم مخطوطہ ہرن کی جھلّی پر لکھا ہوا ملا، جس میں اور ہیئتی یادداشتوں کے علاوہ اُن مشاہدات کا بھی ذکر تھا جو شہر بست میں سنہ ۹۰ھ اور سنہ ۱۰۰ھ کے مابین کئے گئے تھے[۳۴]

۳۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز ہی کے زمانہ میں اسکندریہ کا مدرسہ فلسفہ جو عیسائیوں کی فلسفہ بیزاری اور فلاسفہ آزاری کے باوجود ایک ہزار سال سے چلا آرہا تھا، اس شہر (اسکندریہ) سے انطاکیہ میں منتقل ہوا[۳۵]

حضرت عمر بن عبدالعزیز اپنی خدا ترسی اور عدل گستری کی بنا پر خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے صحیح معنوں میں جانشین تھے اور اسی لیے علما، مورخین نے انھیں پہلی صدی ہجری کا "مجدد ملت" قرار دیا ہے۔[۳۶] ان کے بعد پہلے یزید بن عبدالملک اور پھر ہشام بن عبدالملک (۱۰۵ھ - ۱۲۵ھ مطابق ۷۲۴ - ۷۴۲ م) تخت خلافت پر بیٹھے۔

ہشام کے زمانہ میں پہلوی زبان کی کچھ کتابوں کا عربی میں ترجمہ ہوا۔[۳۷] دیوان خراج کی زبان فارسی کے بجائے عربی ہوجانے کی وجہ سے طبقہ 'کتاب' (دبیران) نے بھی اپنی علمی سرگرمیاں اسی زبان (عربی) میں منتقل کردیں۔[۳۸] یہ لوگ یونانی فلسفہ کے بڑے رسیا تھے کہ اگر کسی کتاب کے مصنف کا نام یونانیوں کا جیسا ہوتا تو اس کی کتاب کو عربی میں ترجمہ کرڈالتے۔[۳۹] چنانچہ ہشام کے کاتب خصوصی سالم بن العلاء نے بھی جو مشہور کاتب عبدالحمید کا خسر تھا، ارسطو کے اُن خطوط کا جو اُس نے سکندر کو لکھے تھے، یونانی سے عربی میں ترجمہ کیا تھا۔[۴۰] ایک اور کتاب جو عربی میں ترجمہ ہوئی وہ ارسطو کی منطقی تصنیف "قاطیغوریاس" (Cate-gories) تھی۔[۴۱]

ہشام کے بعد ولید خلیفہ ہوا۔ اُس کے زمانہ میں نجوم کا باقاعدہ ذکر سننے میں آتا ہے۔ وہ نجوم اور جوتش کا دلدادہ تھا اور حسب تصریح "تاریخ الخلفاء للسیوطی" نجومیوں سے اپنا زائچہ بنوایا کرتا تھا۔[۴۲] ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شریعت کی ممانعت کے باوجود نجوم اور جوتش کے ساتھ اونچے طبقہ کی دلچسپی بڑھتی جارہی تھی، چنانچہ مشہور افسانوی حکیم ہرمس (Hermes) کی کتاب "عرض مفتاح النجوم"[۴۳] کا ترجمہ اسی زمانہ (سنہ ۱۲۵ھ) میں ہوا تھا۔ مشہور مستشرق نلینو (Nallino) نے میلانو کے کتب خانہ میں اس کا ایک نسخہ بتایا ہے۔[۴۴]

ولید کے بعد یزید اور پھر مروان بن محمد خلیفہ ہوئے۔ موخرالذکر کے زمانہ میں ابومسلم خراسانی نے خروج کیا، جس کے نتیجہ میں اموی خلافت ختم ہوئی اور اُس کی جگہ عباسی خلافت کا آغاز ہوا (سنہ ۱۳۲ھ)

اس سے ایک سال پہلے واصل بن عطاء الغزال کا انتقال ہوچکا تھا جو معتزلہ ثالثہ (اصطلاحی معتزلہ) کا پیشوا اور بانی تھا۔ اُسی نے اعتزال کی تدوین کی اور اُس کے اصول اربعہ (یا اصول خمسہ) کو متعین کیا، جن میں سے ایک صفات باری تعالیٰ کی نفی کا عقیدہ تھا۔ اسی مسئلہ کی منطقی شکل "مسئلہ خلق قرآن" یا کلام باری تعالیٰ کے انکار کا قول تھا اور اسی وجہ سے یہ پورا نظام فکر "علم کلام" اور اس کے ماہرین "متکلمین"[۴۵] کہلانے لگے۔ مورخین کا کہنا ہے کہ یہ عقیدہ یہود سے ماخوذ تھا۔ عہد رسالت میں ایک یہودی لبید بن اعصم اس کا قائل تھا۔ اُس سے اس مسئلہ کو اُس کے بھانجے اور داماد طالوت نے سیکھا۔[۴۶] طالوت نے "خلق توراۃ" کے موضوع پر ایک کتاب بھی لکھی تھی۔[۴۷] جب یہودی ملک بدر ہوکر حران پہونچے تو وہاں کے صابیوں میں جو فلسفہ پسند واقع ہوئے تھے، اس قسم کے مسائل خوب پروان چڑھے۔ وہاں "خلق کلام باری" کے عقیدے کو طالوت سے بنان بن سمعان نامی ایک شخص نے سیکھا۔ بنان سے یہ عقیدہ ایک مسلمان جعد بن درہم نے اخذ کیا۔[۴۸] وہ علانیہ

Marfat.com

اس عقیدہ کی اشاعت کیا کرتا تھا۔ اسی لیے ہشام کے حکم سے والی عراق خالد بن عبداللہ القسری نے اُسے بقر عید کے دن اپنے ہاتھ سے ذبح کیا۔ قتل کی اصل وجہ سیاسی تھی کیونکہ جعد بن درہم اُن لوگوں میں سے تھا جو اموی مظالم کے خلاف علانیہ احتجاج کرتے پھر رہے تھے اور عامۂ مسلمین کو اُن کے خلاف شورش و بغاوت پر برانگیختہ کر رہے تھے۔ لیکن رائے عامہ کے مشتعل ہو جانے کے اندیشہ سے اس قتل کو مذہبی رنگ دے دیا گیا[٤٩] کہ وہ (جعد بن درہم) اس بات سے انکار کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اپنا دوست بنایا یا حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کلام کیا۔ جعد سے یہ عقیدہ جہم بن صفوان نے لیا۔ اس سے ایک جانب یہ قول واصل بن عطا نے اور دوسری جانب بشر بن غیاث مریسی نے سیکھا۔[٥٠] بشر ہی کے زیر اثر خلیفہ مامون اس عقیدے کا قائل ہوا اور پھر اُس نے "محنت" Inquisition کے شکنجہ میں کس کر بہت سے راسخ العقیدہ علماء کو قید و بند کی سزائیں دیں۔

باب پنجم

عباسی خلافت کا آغاز

زاب کی لڑائی جو آخری اموی خلیفہ محمد بن مروان اور ابو مسلم کی فوجوں کے درمیان ہوئی تھی، دو خاندانوں کی لڑائی نہیں تھی، بلکہ "عرب کے سوزِ دروں" اور "عجم کے حسنِ طبیعت" کا مقابلہ تھا، جس میں آخر الذکر کو فتح ہوئی۔

سیاسی پس منظر

عباسی خاندان کا پہلا خلیفہ ابو العباس سفاح (۱۳۲-۱۳۶ھ مطابق ۴۹ ؍ ۷۵۳ عیسوی) تھا۔ اُس کے عہد خلافت کا بیشتر حصہ استحکام حکومت اور بعض انقلابی تحریکوں کے استیصال میں گزرا۔ سفاح کے بعد ابو جعفر منصور (۱۳۶ - ۱۵۸ ہجری مطابق ۷۵۴ - ۷۷۵ عیسوی) خلیفہ ہوا۔ منصور کے بعد اس کا بیٹا مہدی (۱۵۸ - ۱۶۹ ہجری مطابق ۷۷۴ - ۷۸۵ عیسوی) اُس کا جانشین ہوا۔ عباسی ایرانیوں کی مدد سے برسر اقتدار آئے تھے لہٰذا شروع خلفاء نے ان کے بارے میں نرم پالیسی اپنائی اور اس طرح انھیں اظہار خیال کی غیر معمولی آزادی مل گئی۔ اس کے نتیجہ میں الحاد و زندقہ نے سر اٹھایا۔ اس کی ابتدا تو منصور ہی کے زمانہ سے ہو گئی تھی جبکہ "راوندیہ" نے خروج کیا۔ بعد میں ابو مسلم (جسے منصور نے قتل کرا دیا تھا) کے ساتھیوں نے ابو مسلمیہ اور دوسرے ناموں سے خروج کیا مگر اس وبا نے منصور کے جانشین مہدی کے عہد خلافت میں انتہائی خطرناک شکل اختیار کر لی۔ لہٰذا مہدی کا زیادہ وقت انھیں ملحدانہ سرگرمیوں کے استیصال میں گزرا۔ اس مشکل سے عہدہ برآ ہونے کے لیے اس نے زنادقہ کی دارو گیر اور ان کی بیخ کنی کے لیے ایک جانب "صاحب الزنادقہ" کے نام سے ایک خصوصی افسر مقرر کیا اور دوسری جانب اُن کی بیراہ رویوں کی اصلاح کی کوشش کی (تفصیل آگے آ رہی ہے)

مہدی کے بعد پہلے ہادی اور پھر ہارون الرشید (۱۷۰ - ۱۹۳ھ مطابق ۷۸۶ - ۸۰۸ عیسوی) خلیفہ ہوئے۔ ہارون کا عہد برمکی خاندان کے عروج و زوال اور ان کی علمی سرپرستیوں کے لیے مشہور ہے۔

ہارون نے ۱۹۳ھ میں وفات پائی۔ اُس کے بعد اُس کا بیٹا امین جو بیاہتا بیوی (زبیدہ) کے بطن سے تھا تخت خلافت پر متمکن ہوا مگر کچھ دن بعد دراندازوں کے کہنے میں آ کر سوتیلے بھائی مامون سے لڑ بیٹھا جو ایرانی ننھیال میں پلا بڑھا تھا اس لیے اُسے ایرانیوں کی مدد حاصل تھی۔ لڑائی ہوئی جو عرب و عجم کی آخری لڑائی تھی۔ مامون کامیاب ہوا اور امین مارا گیا

Marfat.com

جس کے بعد اسلامی ثقافت کی تاریخ کے ایک نئے باب کا افتتاح ہوا۔

نئے سیاسی واجتماعی عوامل اور اُن کے ثقافتی اثرات

جیسا کہ اوپر مذکور ہوا اب کی لڑائی عرب کے "سوز دروں" اور عجم کے "حسن طبیعت" کا مقابلہ تھا جس میں عجم کو عرب پر غلبہ حاصل ہوا۔ چونکہ نئے حکمران ایرانیوں کی مدد سے برسرِ اقتدار آئے تھے اس لیے ایک جانب انھوں نے موخر الذکر کے سلسلے میں نرم رویہ اختیار کیا اور دوسری جانب اُن کے حلیفوں (ایرانیوں) کے اثرات جن کی حیثیت شریک غالب کی تھی نہ صرف نظام حکومت بلکہ اجتماعی مزاج پر بھی چھانے لگے۔

اول الذکر کے نتیجہ میں الحاد وزندقہ کو سر اٹھانے کی جرأت ہوئی۔ اس کی ابتدا تو جیسا کہ اوپر مذکور ہوا منصور ہی کے زمانہ میں ہوئی مگر اس نے خطرناک شکل اُس کے جانشین مہدی کے زمانہ میں اختیار کی جبکہ ایرانی نژاد لوگوں کے علاوہ خود خاندان خلافت کے بہت سے ہاشمی النسب ارکان اس سے متاثر ہو گئے۔ اس صورتحال کی اصلاح کے لیے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا ان کی دار و گیر اور تادیب کے علاوہ نیک نیت گمراہوں کے اصلاح عقائد کی طرف بھی توجہ کی گئی چنانچہ بقول مسعودی مہدی نے متکلمین کو بلا کر الحاد وزندقہ کے رد اور ان لوگوں کے شکوک وشبہات کے ازالے کے لیے کتابیں لکھنے کے لیے حکم دیا۔[۵۱] اس سرکاری سرپرستی سے علم کلام کی غیر معمولی ترقی ہوئی ورنہ اس سے پہلے کلامی سرگرمیوں کا دائرہ بحث صرف اسلامی فرقوں ہی کے درمیان محدود تھا۔[۵۲] اس زمانہ کے متکلمین میں ابو الہذیل العلاف اور ابو اسحاق النظام زیادہ مشہور تھے۔ اول الذکر اعتزال کے مجدد اور اصطلاحی معتزلہ کے پیشوائے اولین واصل بن عطاء الغزال کے شاگرد عثمان بن خالد الطویل کا شاگرد تھا اور فرقہ معتزلہ کے پیشوائے اولین واصل بن عطاء الغزال کے شاگرد عثمان بن خالد الطویل کا شاگرد تھا اور فرقہ معتزلہ کا "شیخ اکبر" سمجھا جاتا تھا۔

ہارون تو ادب (شعر و شاعری) سے دلچسپی رکھتا تھا اُسے کلامی جدال و قیل و قال سے کوئی شوق نہیں تھا مگر اس کا وزیر یحییٰ بن خالد عقلیت کا دلدادہ تھا لہٰذا اس نے دیگر علوم عقلیہ کے ساتھ علم کلام کی بھی سرپرستی کی۔ مگر جب وہ اور اُس کا خاندان ہارون کے شکوک وشبہات کا شکار ہو کر نیست و نابود ہو گیا تو دیگر علوم عقلیہ کے ساتھ علم کلام کی ترقی بھی رک گئی۔

نئے سیاسی و قومی انقلاب کا دوسرا دور رس اثر علوم عقلیہ کی طرف اجتماعی رجحان کی شکل میں نمودار ہوا۔ اہل ایران کو یہ ناز رہا ہے کہ اُن کا ملک قدیم الایام سے علم و حکمت کا گہوارہ رہا ہے۔ اس نے نئے حکمرانوں نے بھی کچھ تو اپنی میلان کچھ اسلام کی محکم تعلیم (جو علم و حکمت کو زندگی کی قدر اعلیٰ اور مومن کی متاع گم گشتہ بتاتا ہے) اور کچھ رعایا کی تالیف قلب کے لیے علم و حکمت (بالخصوص علوم حکمیہ) کی سرپرستی پر خصوصیت سے توجہ کی۔ گویا وہ یہ دکھانا چاہتے تھے کہ منصب خلافت کی انھیں تفویض نوشیروان کا تخت کیانی پر بازاحیا تھا۔ چنانچہ قاضی صاعد اندلسی نے قبل عباسی عہد کی علمی بے مائگی کا ذکر کرنے کے بعد نئی عباسی خلافت بالخصوص ابو جعفر منصور کی علمی سرپرستی کے بارے میں لکھا ہے:

> پس جب اللہ تعالیٰ نے یہ حکومت ہاشمیوں (عباسیوں) کو بخشدی اور اقتدار مملکت ان کی طرف منتقل کر دیا تو ہمتوں کو ثبات اور ذہنوں کو ان کی نیند سے بیدار کر دیا۔ پس اس خاندان میں سب سے پہلے جس نے علم و حکمت

Marfat.com

> کے ساتھ اعتناء کیا وہ دوسرا (عباسی) خلیفہ ابو جعفر منصور ... تھا۔ جہاں اسے فقہ میں دستگاہ عالی اور فلسفہ بالخصوص نجوم میں تقدم و پیشوائی حاصل تھی وہیں اُسے ان علوم اور ان علوم کے ماہرین سے بھی بڑی دلچسپی تھی۔[۵۳]

اوپر ذکر ہو چکا ہے کہ ہارون کا عہد خلافت اُس کے برمکی وزیر یحیٰ بن خالد کی علم دوستی و علمی سرپرستیوں کے لیے مشہور ہے۔ یہ ایک ہندوستانی نژاد خاندان تھا جیسا کہ اُن کے خاندانی نام "برمک" سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ لفظ "برمک" ہندی لفظ [illegible] کا معرب ہے جس کے معنی ہیں صدر یا سربراہ۔ چونکہ اس خاندان کے اسلاف بلخ کے نوبہار (بدھ مٹھ) کے سربراہ رہے تھے اس لیے برمک کہلاتے تھے۔ بہر حال ہندوستانی الاصل ہونے کے باعث انھیں ہندوستان اور ہندوستانی تہذیب و ثقافت اور ہندوستانی علوم سے خاص دلچسپی تھی۔

اس غیر معمولی دلچسپی کا نتیجہ تھا کہ انھوں نے ایک وفد ہندوستان سے جڑی بوٹیاں لانے نیز وہاں کے ادیان و مذاہب کی کیفیت معلوم کرنے کے لیے بھیجا۔[۵۴] اس طرح عہد حاضر میں "ہندوستانیات" (Indology) کی بنیاد برامکہ ہی نے ڈالی اُنھوں نے ہندوستانی طب کی بہت سی کتابوں کا عربی میں ترجمہ کرایا (تفصیل آگے آ رہی ہے۔)

لیکن علمی سرپرستی کے سلسلے میں خلیفہ ہارون الرشید کا کھاتا بالکل ہی صفر نہیں ہے۔ اُس نے "خزانۃ الحکمہ" کے نام سے عہد اسلام کی پہلی لائبریری قائم کی[۵۵] جس کی اُس کے بیٹے مامون نے بیت الحکمہ کے نام سے تجدید کی۔ ہارون نے "خزانۃ الحکمہ" کا لائبریرین اپنے منجم خصوصی نوبخت کے بیٹے فضل بن نوبخت کو مقرر کیا۔[۵۶]

نیز انقرہ کی لڑائی میں جو کتابیں مال غنیمت میں آئیں، ہارون نے یوحنا بن ماسویہ سے اُن کا عربی میں ترجمہ کرایا۔[۵۷]

تفکیری سرگرمیاں | ابو جعفر منصور ہی کے عہد خلافت میں فلسفہ و منطق کا ترجمہ عربی میں شروع ہوا۔ منصور کے کاتب عبداللہ بن المقفع نے ارسطاطالیسی منطق کی پہلی تین کتابوں قاطیغوریاس، باری ارمینیاس اور انالوطیقائے اولیٰ نیز فرفوریوس کی ایساغوجی کا عربی میں ترجمہ کیا۔ اس سے پہلے صرف ان میں سے پہلی کتاب (غالباً قاطیغوریاس؟) ہی کا عربی میں ترجمہ ہوا تھا۔[۵۸]

انھیں کتابوں کا دوسری مرتبہ ترجمہ منصور کے بیٹے اور جانشین مہدی کے زمانہ میں ہوا۔ یہ ترجمہ ابو نوح کاتب نصرانی نے کیا۔[۵۹] ابو نوح ہی نے جاثلیق کے ساتھ مل کر ارسطاطالیسی منطق کی پانچویں کتاب "طوبیقا" کا ترجمہ کیا۔[۶۰] غالباً پہلا (عبداللہ بن المقفع) کا ترجمہ پہلوی ترجمہ سے کیا گیا اور شاید ابو نوح نے سریانی ترجمہ سے ترجمہ کیا۔

تیسری مرتبہ ان کتابوں کا ترجمہ سلمائے حرانی نے کیا جو بعد میں مامون الرشید کی قائم کردہ بیت الحکمہ کا لائبریرین مقرر ہوا۔ غالباً یہ ترجمہ براہ راست یونانی اصل سے ہوا ہوگا۔

ہارون الرشید کے عہد میں برامکہ کی علمی سرپرستی کے نتیجے میں سلام الابرش نے ارسطاطالیس کی اسماع الطبیعی کا عربی میں ترجمہ کیا۔[۶۱]

غالباً اسی زمانہ میں یا اس سے کچھ پہلے ارسطو کی مابعد الطبیعیات (Metaphysics) کا عربی میں ترجمہ ہوا کیونکہ جب یحیٰ برمکی کے سامنے مشہور معتزلی متکلم نظام نے اس کتاب کو پڑھ کر اس کا رد کیا تو وہ متحیر رہ گیا کیونکہ اس کا خیال تھا کہ نظام اس کتاب کو پڑھ بھی نہیں سکتا۔[۶۲]

حکمی سرگرمیاں | اوپر منصور کی علم و حکمت سے دلچسپی کا ذکر ہو چکا تھا۔ اسی دلچسپی کا نتیجہ تھا کہ اس نے اپنے ہم عصر بادشاہ

Marfat.com

روم کو لکھا کہ اُس کی مملکت میں یونانی علوم ریاضیات و طبعیات کی جو کتابیں ہیں انھیں ترجمہ کرا کر بغداد بھیجدے۔ منصور کی فرمائش کی رومی بادشاہ نے تعمیل کی۔ اس طرح جو کتابیں آئیں انھیں پڑھ کر جو کتابیں باقی رہ گئی تھیں ان کے حصول کے لیے مسلمانوں کا شوق اور بھی بڑھ گیا۔ انھیں کتابوں میں "اُصول اقلیدس" بھی تھی۔[۶۴] اس طرح اس کتاب کا پہلا ترجمہ منصور کے عہد میں ہوا۔

مسعودی نے لکھا ہے کہ منصور پہلا خلیفہ ہے جس کے لیے اُصول اُقلیدس، ارثماطیقی اور بطلیموس کی "کتاب المجسطی" کا ترجمہ ہوا۔[۶۵] سیوطی نے لکھا ہے کہ منصور پہلا خلیفہ ہے جس نے نجومیوں کو تقرب بخشا[۶۶] اُس کا منجم خصوصی نوبخت تھا جس نے امام نفس زکیہ کے مقابلے میں منصور کی فتحیابی کی پیشین گوئی کی تھی اور اس کے صلے میں ایک بڑی جاگیر انعام میں پائی تھی۔[۶۷] نوبخت ہی نے دوسرے نجومی ماشاء اللہ کے ساتھ بغداد کے سنگ بنیاد رکھنے کی مہورت نکالی تھی۔[۶۸]

نجوم و ہیئت سے منصور کی غیر معمولی دلچسپی کے قصے سن کر ہندوستان کا ایک علمی وفد ۱۵۶ھ (اور بقول ابوریحان البیرونی ۱۵۴ھ)[۶۹] میں بغداد پہونچا اور خلیفہ کی خدمت میں علم الہیئت کی ایک کتاب پیش کی جسے اُس نے (حسب تصریح قاضی صاعد اندلسی) ایک ہندوستانی راجہ "فیغر" (دیاگرم) کی طرف منسوب "کردجات" سے مختصر کیا تھا۔ خلیفہ نے حکم دیا کہ اسے عربی میں ترجمہ کیا جائے اور یہ کہ ستاروں کی حرکتوں کے منضبط کرنے کے معاملے میں اسے ہی "اصل" بنایا جائے۔ خلیفہ کے حکم کی تعمیل محمد بن ابراہیم الفزاری نے کی اور اس کی مدد سے ایک کتاب مرتب کی جسے منجمین (محمد بن موسیٰ الخوارزمی کے بعد کے ایڈیشن سے امتیاز کے لیے) "السندہند الکبیر" کہتے ہیں[۷۰] (اور الخوارزمی کا ایڈیشن "السندہند الصغیر" کہلاتا ہے)

محمد بن ابراہیم الفزاری کے علاوہ منصور کے دربار میں اور بھی ہیئت داں تھے جیسے یعقوب بن طارق، حجاج بن یوسف بن مطر، عمر بن فرخان، عمر بن الوضاح۔

محمد بن ابراہیم الفزاری ہی نے (جسے ابن القفطی نے تاریخ الحکماء صفحہ ۵۰ پر ابراہیم بن حبیب الفزاری کے ساتھ خلط کر دیا ہے) غالباً مسلمانوں میں سب سے پہلے اصطرلاب کی تیاری اور استعمال پر ایک رسالہ لکھا تھا۔ بعد کے آنے والے اس باب میں اُسی کے خوشہ چین رہے ہیں۔[۱]

نجوم کی سرپرستی مہدی نے بھی باپ سے ورثہ میں پائی۔ اس کا رئیس المنجمین توفیل بن توما الرہادی تھا۔[۲]

ہارون کے وزیر یحییٰ برمکی کو علوم حکمیہ کی سرپرستی سے خصوصی دلچسپی تھی۔ عہد اسلام میں ریاضی و ہیئت کی ترقی کی مساعی جمیلہ میں اس کا خاص مقام ہے:

(۱) اُسی کے ایماء سے حجاج بن یوسف بن مطر نے "اُصول اُقلیدس" کا عربی میں ترجمہ کیا (بعد میں حجاج ہی نے ہارون کے بیٹے مامون الرشید کے عہد میں اس کتاب کا دوسری مرتبہ ترجمہ کیا۔ پہلا ترجمہ جو ہارون کے عہد خلافت میں کیا تھا امتیاز کے لیے "نقل ہارونی" اور بعد کا ترجمہ جو خلیفہ المامون کے زمانہ میں کیا تھا "نقل مامونی" کہلاتے ہیں)[۳]

(۲) برامکہ ہی کے اعتناء سے بطلیموس کی "کتاب المجسطی" (Almagest یا Syntaxis) کا جو یونانی علم الہیئت کا شاہکار ہے، ابوحسان اور سلمان حرانی کی زیر نگرانی ترجمہ ہوا۔[۴] دوسرا مشہور ترجمہ حجاج بن یوسف بن مطر نے کیا۔[۵] (ایک اور ترجمہ مشہور طبیب علی بن ربن الطبری کے باپ نے سریانی میں کیا۔ اس کی انفرادیت اس بنا پر ہے کہ اس

Marfat.com

میں "مطرح الشعاع" کا بھی ذکر ہے [۷۶]

(۳) برامکہ ہی کے زمانہ میں عہد اسلام کی پہلی رصدگاہ قائم ہوئی۔ یہ رصدگاہ شہر جندی ساپور میں تھی اور احمد بن محمد النہاوندی اس کا سربراہ تھا، جس نے اس رصدگاہ کی دریافتوں کو "الزیج المشتمل" میں قلمبند کیا تھا۔ اس نے خصوصیت سے آفتاب کی روزانہ حرکت کی مقدار کو دریافت کیا [۷۷]

لیکن تعجب اس بات پر ہے کہ "ہندوستان پسند" ہونے کے باوجود برامکہ نے ہندوستانی ریاضی و ہیئت کے مسلمانوں میں مقبولیت کی پیش رفت پر قطعاً توجہ نہیں کی۔ شاید وہ علوم قدیمہ کے اس "تنازع للبقا" میں ان علوم کے اندر ہندوستان کے مبلغ علم سے زیادہ مطمئن نہ تھے اور غالباً یونانی ریاضی و ہیئت کی تبیین و توضیح کی معقولیت پسندی سے اس درجہ متاثر تھے کہ ان کے نظیری ہندوستانی علوم ان کی نظر میں پیش از

ایک بات پچرسی بزبان دکنی تھی

نہیں جنچتے تھے۔

البتہ وہ ہندوستانی طب کی افادیت پر اعتماد کلی رکھتے تھے اور اسی لئے انہوں نے بغداد میں ان کی ترویج و اشاعت پر خاص زور دیا

طب متمدن سماج کی ایک ناگزیر ضرورت ہے بالخصوص جب اس کی مرفہ الحالی تنعم سے بڑھ کر تعیش کی حدود میں داخل ہو جاتی ہے۔ کچھ ایسی ہی صورت اس وقت اسلامی معاشرہ کی تھی۔

۱۴۸ھ میں منصور ضعف معدہ اور سوء استمرار کا شکار ہوا۔ اطباء دربار نے جتنا علاج کیا، مرض بڑھتا گیا آخر جندی ساپور کے مدرسہ طب کے سربراہ جرجیس کو بلایا گیا۔ اس کے علاج سے منصور تندرست ہو گیا اور پھر اسے اپنے ہی پاس رکھ لیا۔[۷۸] منصور کے حکم سے جرجیس نے بہت سے رسائل طب کا یونانی سے عربی میں ترجمہ کیا۔[۷۹]

ہارون کے عہد حکومت میں جب وہ شدید دردسر میں مبتلا ہوا اور اطباء دربار اس کے علاج میں ناکامیاب رہے تو جرجیس کے بیٹے بخت یشوع کو جندی ساپور سے جہاں وہ جرجیس کے بعد بیمارستان کا سربراہ تھا، بلایا گیا۔ اس کے علاج سے ہارون تندرست ہو گیا اور بخت یشوع کو بڑا انعام دیا۔[۸۰]

لیکن برامکہ کی ہندوستان نوازی کی بنا پر زیادہ اعتنا ہندوستانی طب کے ساتھ کیا گیا۔ بہت سے ہندو اطباء بڑی اہم طبی خدمات پر مامور ہوئے چنانچہ ابن دھن برامکہ کے بنوائے ہوئے اسپتال کا سربراہ تھا۔[۸۱] یحیٰی برمکی ہی کے مشورہ سے ہارون نے ہندوستانی طبیب صالح بن بہلہ کو بلا کر اپنے چچا زاد بھائی کا جو بظاہر مر چکا تھا، علاج کرایا۔[۸۲] ان خدمات جلیلہ کی انجام دہی کے لیے ہندو طب کے بہت سی کتابوں کا عربی میں ترجمہ ہوا۔[۸۳]

باب ششم

خلیفہ مامون: علم و حکمت کا عہد زریں

امین و مامون کی لڑائی دو بھائیوں کی برادرانہ خانہ جنگی ہی نہ تھی۔ یہ "عرب کے سوز دروں" اور "عجم کے حسن طبیعت"

کا آخری معرکہ تھا جس میں اول الذکر کو ہزیمت ہوئی اور ثانی الذکر کا دور دورا ہوا۔ اب اسلام کی علمی و فکری تاریخ میں ایک نئے باب کا افتتاح ہوا۔

مامون کی خلافت کا آغاز گویا تختِ کیانی پر خسرو انوشیروان کا باز احیا تھا۔ وہ خود عقلیت کا پرستار تھا اور اسی عقلیت پسندی میں انہماک کی بنا پر قرآن کے مخلوق ہونے کے عقیدے کی جبریہ اشاعت کی[۸۵] خلیفہ ہو کر اس نے اس علمی تحریک کو تکمیل تک پہونچایا، جس کا آغاز اس کے پردادا ابوجعفر منصور نے کیا تھا۔[۸۶] اُس نے بڑی مشکل سے قیصرِ روم کو اس بات پر راضی کیا کہ یونانی علم و حکمت کے جو جواہر پارے اُس کی مملکت میں تہہ خانوں میں پڑے بھیگی و بوسیدگی کا شکار ہو رہے تھے، انھیں بغداد لانے کی اجازت دیدے۔[۸۷] اس کام کے لیے ماہرِ فن مترجمین کی ایک جماعت بھیجی گئی[۸۸] اور عہد قدیم کا علمی سرمایہ قلمروئے اسلامی میں منتقل ہوا۔

اس طرح عباقرۂ عہد کہن کی جگر کاویوں کا بڑا حصہ تہذیب حاضر کی تعمیر کے لیے باقی رہ گیا ورنہ یا تو ہیکلوں اور معبدوں کے دیمک اُسے چاٹ جاتے، یا پھر صلیبی سورما اُسے تہس نہس کر ڈالتے۔

مامون نے ترجمہ و تالیف کے لیے "بیت الحکمۃ" کی بھی تجدید کی۔ یونانی علم و حکمت کے نوادر کو عربی میں منتقل کرانے کا مامون کو اس درجہ شوق تھا کہ حنین بن اسحٰق مترجم جن کاغذوں پر ترجمہ کیا کرتا تھا، اپنی جز رسی کے باوجود وہ اُسے اُن کے ہم وزن سونا دیا کرتا تھا۔[۸۹]

خلیفہ المامون کو علم ہندسہ کے ساتھ بھی بیحد دلچسپی تھی اور جو شخص پوری اصول اُقلیدس پڑھے ہوئے نہ ہوتا، وہ اُسے خاطر میں نہ لاتا۔[۹۰] اُس نے اصول اُقلیدس کے مقالہ اولیٰ کی شکل پنجم کا طغرا اپنی عبا کی آستینوں پر بنوایا تھا اور اسی وجہ سے یہ شکل "شکل مامونی" کہلاتی ہے۔[۹۱] مامون کے عہد خلافت میں حجاج بن یوسف بن مطر نے "اصول اُقلیدس" کا دوسری مرتبہ ترجمہ کیا جو "نقل مامونی" کہلاتا ہے۔ (پہلا ترجمہ اُس نے ہارون الرشید کے زمانہ میں کیا تھا جو "نقل ہارونی" کہلاتا تھا۔[۹۲]) "نقل مامونی" کے پہلے چھ مقالے ہنوز لیڈن میں موجود ہیں جنھیں بیسٹھورن اور ہیبرگ نے شائع کر دیا ہے۔

اس عہد کے دوسرے ریاضی دانوں میں محمد بن موسیٰ الخوارزمی، عباس بن سعید الجوہری اور سند بن علی خصوصیت سے مشہور ہیں۔

محمد بن موسیٰ الخوارزمی بقول سارٹن اپنے عہد کا گل سرسبد تھا۔ اُسی نے سب سے پہلے، جہاں تک تحریری ریکارڈ سے پتہ چلتا ہے "الحساب الہندی" پر لکھا اور "ارقام ہندیہ" کو جو بعد میں (Arab Numerals) کہلائے، علمی دنیا سے روشناس کرایا۔ افسوس اُس کی اصل کتاب آج مفقود ہے، مگر ایڈی لارڈ آف باتھ (Adelard of Bath) نے (Algoritmi de Numero Indorum) کے نام سے اُس کا جو لاطینی میں ترجمہ کیا تھا، وہ ہنوز موجود ہے۔ یہ باور کرنے کی کافی وجوہ ہیں کہ (Algebra) اس وقت وجود میں آچکا تھا۔ مگر اس فن میں سب سے پہلی کتاب جو دنیا میں موجود ہے، اُسی کی تھی اور عرصہ تک اس موضوع پر ایک اہم تصنیفی شاہکار سمجھی جاتی تھی۔ مستشرقین میں الخوارزمی کے "الجبر و المقابلہ" کے ماخذ کے بارے میں بڑا اختلاف ہے: بعض لوگ اسے ہندو اصل "سدھانت" سے ماخوذ بتاتے ہیں اور بعض یونانی ریاضی دان ڈیوفنٹس (Diophantus) کی خوشہ چینی کا نتیجہ۔ لیکن تقابلی مطالعہ سے دونوں رائیں ضعیف اور ناقابل اعتنا ٹھہرتی ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ فقہی مسائل، بالخصوص مناسخہ "Inheritance" کے پیچیدہ مسائل کے حل کے

Marfat.com

سلسلے میں، جن کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ تشحیذ ذہنی کے لیے مشورہ دیا کرتے تھے،[۹۳] اس فن کی بنیاد پڑ چکی تھی اور فقہاء سابقین کی منتشر کوششوں کو صرف سائنٹفک تنظیم میں منظم ہونے کا انتظار تھا۔ یہ فریضہ محمد بن موسیٰ الخوارزمی نے انجام دیا۔ لیکن نہ تو اس تصنیفی ترتیب و تنظیم کے لیے نہ ڈایوفنطس کا خوشہ چین ہے، نہ سدھانت کا۔ اُس کے زمانہ میں یہ ایک جانا پہچانا علم تھا، جس پر اور لوگ بھی قلم فرسائی کر چکے تھے (اُس کا معاصر مقدم سند بن علی اس موضوع پر لکھ چکا تھا، چنانچہ ابن الندیم نے اُس کی (سند بن علی) کی تصانیف میں ایک کتاب "کتاب الجبر والمقابلہ" بھی گنائی ہے[۹۴]) لیکن اہل فن اُن کتابوں سے مطمئن نہیں تھے، لہٰذا خلیفہ المامون نے اُسے (الخوارزمی کو) اس موضوع پر ایک اطمینان بخش کتاب لکھنے پر مامور کیا جو عملی زندگی کے مختلف مسائل کو الجبرائی حساب کے ذریعہ حل کرنے میں ممد و معاون ہو سکے۔ وہ خود اپنی کتاب (الجبر والمقابلہ) کے دیباچہ میں لکھتا ہے:

"قد شجعنی ما فضل اللہ بہ الامام المامون امیر المؤمنین مع الخلافة
ان الفت من حساب الجبر والمقابلة کتاباً مختصراً .... لما یلزم الناس
من الحاجة الیہ فی مواریثهم ووصایاهم .. وفی جمیع ما یتعاملون
بہ بینهم"[۹۵]

(امیر المومنین خلیفہ مامون نے ... میری ہمت افزائی کی کہ میں الجبر والمقابلہ کے حساب میں ایک مختصر کتاب تالیف کروں۔ اُن مسائل پر جن کی لوگوں کو وراثت اور وصیتوں وغیرہ کے سلسلے میں ... نیز دوسرے لین دین کے معاملات میں ضرورت پڑتی ہے۔"

فریڈرک روزن کا بھی (جس نے اس کتاب کو ایڈٹ کیا تھا) یہی خیال ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ مذکور الصدر عبارت سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ الخوارزمی اس فن کے اندر شرف اولیت کا مدعی نہیں ہے، نیز یہ کہ اُس کے زمانہ میں اس موضوع پر اور بھی کتابیں لکھی جا چکی تھیں:

"From the manner in which the author in his preface speaks of the task he had undertaken we can not infer that he claimed to be the first inventor. He says the Caliph Al-Mamoon encouraged him to write a popular work on algebra, an expression which would seem to imply that other treatises were already extant."

Fredic Rosen: The Algebra of Mohammad ben Musa: English Translation; preface, p. viii

رہا ڈایوفنطس کی خوشہ چینی کا مفروضہ تو اس کے ناقابل تسلیم ہونے کی خود تاریخ شاہد ہے جس کا کہنا ہے کہ اس

وقت تک ڈایوفنطس کی تصانیف سے (جنھیں چوتھی صدی ہجری میں ابوالوفا نے عربی میں ترجمہ کیا تھا اور الخوارزمی کا بلوغ تیسری صدی ہجری کے نصف اول میں ہوا تھا) افاضل اسلام روشناس بھی نہیں ہوئے تھے۔ چنانچہ فریڈرک روزن کہتا ہے:

"That he should have borrowed from Diophantus hantus is not all probable, for it does not appear that the Arabs had any knowledge of Diophantus's work before the middle of the fourth Century after the Hijra when Abul Wafa Buzjani rendered it into Arabic"

itrd p. IX

اس سے بھی سخیف تر مفروضہ الخوارزمی کے ہندو ماخذوں سے اخذ واستفادہ کا ہے' جو محض اتنی سی بات پر تراش لیا گیا کہ چونکہ عربوں نے ہندوؤں سے اعداد کی عشری ترقیم (Decimal Notation) نیز دوسری ریاضیاتی و فلکیاتی معلومات لی تھیں، اس لیے انھیں سے الجبرا کا علم بھی حاصل کیا ہوگا. لیکن اگر دونوں کے (عربوں اور ہندوؤں کے) انداز بحث کا مقابلہ کیا جائے تو اس مفروضہ کی سخافت واضح ہو جائیگی:

ہندو ریاضی دانوں (مثلاً بھاسکر یا برہم گپتا) کے یہاں مساواتوں (Equations) کے حل کرنے کے لئے حکمت کے انداز میں گر بتائے گئے ہیں۔ اس کے مقابلہ میں الخوارزمی جو کچھ کہتا ہے' اسے ہندسی استدلال سے ثابت بھی کرتا ہے اور یہ وہ چیز ہے جس کی ہندوؤں کو ہوا تک نہیں لگی تھی۔

ہندو مصنفین نے یہ گر (Formulas) دوہوں کی شکل میں لکھے ہیں تاکہ طالب علم انھیں رٹ لے۔ وہ اسے ان کی تعلیل و توجیہ کی زحمت نہیں دیتے. الخوارزمی جو کچھ لکھتا ہے' صاف سادہ اور سلیس نثر میں لکھتا ہے' تاکہ طالب علم ان قواعد کو رٹنے کے بجائے سمجھ کر ذہن نشین کرے۔

پھر ہندو مصنفین ان "گروں" کی توضیح کے لئے چند ہی مثالیں دیتے ہیں اور انھیں بھی صنائع بدائع سے آراستہ و پیراستہ کرکے چیستاں سا بنا دیتے ہیں۔ الخوارزمی اپنے قواعد کی وضاحت کے لئے بڑی فراخ دلی سے وافر تعداد میں امثلہ دیتا ہے جو اس کے بیان کردہ قاعدوں کی طرح سلیس نثر میں ہوتی ہے۔

مساواتوں کو حل کرنے کا ہندو طریقہ بھی وہاں ہوتا ہے۔ وہ صرف نتیجہ بتا کر مطمئن ہو جاتے ہیں۔ اس نتیجہ تک پہنچنے کے لئے کن کن درمیانی منازل سے گذرنا پڑتا ہے، انھیں اس سے کوئی غرض نہیں ہوتی۔ مگر الخوارزمی ہر مثال کے حل کرنے میں تفصیلی وضاحت کا التزام کرتا ہے: وہ مساوات کے دونوں پہلوؤں پر مستقل نظر رکھے جائے رہتا ہے۔ تاکہ اگر ایک جانب کوئی تبدیلی ہو تو دوسری جانب بھی اس کی نظیری تبدیلی سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے"(۹۶)

ان بنیادی فروق کے ملاحظہ کے بعد اس نظریہ کی سخافت میں کوئی شک نہیں رہتا کہ الخوارزمی نے اس نئے علم (الجبر والمقابلہ) کا بنیادی تصور ہندوؤں سے لیا. حقیقت یہ ہے کہ "الجبر والمقابلہ" کا علم اسلامی الاصل ہے اور اس کی داغ بیل فقہی مسائل بالخصوص وراثت اور وصیت کے پیچیدہ مسائل کے حل کرنے کے سلسلے میں پڑی تھی۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ الخوارزمی کے "الجبر والمقابلہ" کا ثلث حصہ "وراثت" و "وصایا" کے مسائل کے حل پر مشتمل ہے"(۹۷)

Marfat.com

عباس بن سعید الجوہری نے کامل "اصول اقلیدس" کی شرح کے علاوہ متعدد اشکال کا اضافہ بھی کیا تھا۔ بقول محقق طوسی اس نے پہلے مقالے میں کوئی پچاس شکلیں بڑھائی تھیں (۹۹)۔ مگر آج یہ "زیادات" ناپید ہے۔ البتہ ان میں سے دس شکلیں محقق طوسی نے اپنی کتاب "الرسالۃ الشافیہ" میں نقل کی ہیں (۱۰۰)۔ الجوہری نے پانچویں مقالے میں بھی اضافے کئے تھے جو بعنوان "زیادات فی المقالۃ الخامسۃ من کتاب اقلیدس" ہنوز موجود ہیں۔ ایک نسخہ انڈیا آفس لائبریری میں ہے اور دوسرا فیض کی لائبریری میں۔

لیکن عباس بن سعید الجوہری کا قابل قدر کارنامہ "اصول اقلیدس" (مقالہ اولی) کے پانچویں مصادرے کا اثبات ہے جو خطوط متوازیہ سے متعلق ہے اور اسے (Parallel Postulate) کہلاتا ہے۔ اقلیدس نے بغیر ثبوت کے یہ مقدمہ مان لیا تھا کہ

"اگر ایک خط مستقیم دو خطوط مستقیم کو قطع کرے اور خط قاطع کے ایک طرف کے دو داخلہ زاویے مل کر دو قائموں سے کم ہوں تو وہ دونوں خطوط مستقیم اس جانب بڑھانے جانے سے کہیں نہ کہیں مل جائیں گے۔"

اقلیدس کا خیال تھا کہ یہ مقدمہ جسے اصطلاحاً مصادرہ (Postulate) کہا جاتا ہے، اتنا واضح ہے کہ اسے زیادہ آسان مقدمات یا اقلیدس کی دوسری اشکال کی مدد سے ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ مگر بعد کے ریاضی دانوں کو اس بات سے انکار تھا، چنانچہ انھوں نے اس مقدمہ یا "مصادرہ" کو ثابت کرنے کی کوشش بھی کی۔ یونانیوں میں اس قسم کی سب سے آخری اور سب سے اہم کوشش بطلیموس نے کی۔

لیکن ابھی بقول ابن خلدون "اصول اقلیدس" کو مسلمانوں میں متعارف ہوئے نصف صدی اور بقول ابن الندیم صرف تیس سال ہوئے تھے کہ مسلمان فضلاء نے اقلیدسی ہندسے کے اندر مجتہدانہ شان کمال حاصل کر لی۔ انھوں نے نہ صرف اصول اقلیدس کی شرح و توضیح کے لئے شروح لکھیں، اس کی اصلاح بھی کی، بلکہ اس سے باقاعدہ اختلاف کیا: جس ہندسی دعوے کو وہ محض ایک مصادرہ بتاتا تھا، شکل اثباتی (Theorem) قرار دیا اور اسے زیادہ بنیادی مقدمات و اشکال کی مدد سے ثابت کرنے کی کوشش کی۔

بہر حال عباس بن سعید الجوہری نے ہندسی تحقیقات کے سلسلے میں مندرجہ ذیل کتابیں تصنیف کیں:

۱۔ شرح اصول اقلیدس،

۲۔ زیادات فی المقالۃ الاولی من اصول اقلیدس،
(یہ کوئی پچاس شکلیں تھیں جن میں سے دس کو محقق طوسی نے "الرسالۃ الشافیہ" میں نقل کیا ہے۔)

۳۔ زیادات فی المقالۃ الخامسہ (فیض لائبریری، انڈیا آفس لائبریری)،

۴۔ اصلاح اصول اقلیدس، اور (Parallel Postulate) کو ثابت کرنے کی کوشش (۱۰۱)

۵۔ مصادر توازی خطوط،

سند بن علی ایک نومسلم تھا، مگر اپنے فنی ریاض کی وجہ سے عمر رسیدہ ماہرین ریاضی و ہیئت کے ہم مرتبہ تھا (۱۰۲)۔ اس نے حسب تصریح ابن الندیم "اصول اقلیدس" کی شرح لکھی تھی، جس کے نو مقالوں اور دسویں مقالے کے ایک جزو کو ابو علی نے دیکھا تھا (۱۰۳)۔ اس کے علاوہ ہندسے میں اس کی دو اور کتابوں کا پتہ چلتا ہے:

(الف) کتاب المنفصلات والمتوسطات، اور

(ب) کتاب القواطع۔

مامون نے بیت الحکمہ کے علاوہ دو رصد گاہیں بھی قائم کی تھیں: ایک شماسیہ بغداد میں، اور دوسری دمشق میں جبل قاسیون پر

(۲۱۵ھ/۸۳۰ء)[۱۰۵]۔ ان رصدگاہوں کے منتظمین میں یحییٰ بن ابی منصور، خالد بن عبدالملک المروزی، سند بن علی اور عباس بن سعید الجوہری خصوصیت سے مشہور ہیں۔[۱۰۶]

یحییٰ بن ابی منصور: رصدگاہ مامونی کا متولی تھا۔ وہ اس سے پہلے ماوراء النہر میں رصدگاہ کے منجمین کا پیشوا رہا تھا۔[۱۰۸] بقول ابن الندیم وہ "الزیج الممتحن" کا مصنف تھا[۱۰۹] یا علی الاقل اس کا مرتب خصوصی (چیف ایڈیٹر) تھا۔ ابن القفطی کہتا ہے کہ وہ نجوم اور تسییر کواکب کے فن میں سرآمد فضلائے روزگار تھا۔[۱۱۰]

خالد بن عبدالملک المروزی: دمشق کی رصدگاہ کا متولی تھا۔[۱۱۱] حسب تصریح ابوریحان البیرونی صحرائے سنجار میں محیط ارضی کی پیمائش کا تجربہ اسی کی نگرانی میں ہوا تھا۔[۱۱۲]

سند بن علی ان عباقرۂ روزگار میں سے تھے جنہوں نے "المجسطی" کو بغیر استاد کے پڑھا تھا۔ بقول ابن القفطی وہ سیر و گردش کواکب کا ماہر اور آلات رصدیہ کی تیاری میں دستگاہ عالی رکھتا تھا۔ مامون نے اسے آلات رصد کی اصلاح پر مقرر کیا تھا۔ نیز شماسیہ بغداد کی رصدگاہ میں متعین کیا تھا، جہاں وہ فلکیاتی مشاہدات کی جانچ کیا کرتا تھا۔[۱۱۳]

عباس بن سعید الجوہری اپنے زمانہ میں منجمین بغداد کا رئیس و پیشوا تھا۔ مامون نے دوسرے ہیئت دانوں کے ساتھ اسے شماسیہ بغداد کی رصدگاہ میں مقرر کیا تھا، جہاں اس نے آفتاب و ماہتاب اور دیگر سیاروں کے مواضع کی تحقیق کی اور اپنی زیج مرتب کی جو اس فن کے ماہرین میں مشہور ہے۔[۱۱۴]

لیکن سب سے زیادہ شہرت محمد ابن موسیٰ الخوارزمی کو حاصل ہوئی۔ بعض لوگ تو بربنائے خوش فہمی اُسے الجبر والمقابلہ کا بانی کہتے ہیں اور بعض اسے اس فن کا پہلا مصنف۔ بہرحال اس موضوع پر جو سب سے زیادہ قدیم کتاب ملتی ہے، وہ الخوارزمی کی ہے۔ اس کے علاوہ وہ ایک مستقل نظام ہیئت کا بانی بھی ہے جو "السندہند الصغیر" کہلاتا ہے۔ اس کے اندر اس نے "اوساط کواکب" کے باب میں السندہند (برہم سدھانت) پر، تعدیلات کے اندر اہل فارس کے مذہب پر اور آفتاب کے میل کلی (Ecliptic of the Sun) کے بارے میں بطلیموس کی "المجسطی" پر اعتماد کیا ہے۔[۱۱۵] بعد میں یہ نیا ہیئتی نظام ساری دنیا میں پھیل گیا اور بہت سے مشاہیر ماہرین ہیئت نے اس کے ساتھ شرح اور تبیین کے ذریعہ اعتنا کیا جن میں ابوالعباس فرغانی، محمد بن عبدالعزیز الہاشمی اور ابوریحان البیرونی خصوصیت سے مشہور ہیں۔ الخوارزمی کی زیج یورپ میں بھی بہت زیادہ مقبول ہوئی اور ایڈیلارڈ باتھ نے اس کا لاطینی ترجمہ کیا۔

الخوارزمی نے جغرافیہ پر بھی ایک کتاب لکھی تھی، جس کا نام "صورۃ الارض" تھا۔ غالباً اسی کا دوسرا نام "رسم الربع المعمور" تھا۔

رصدگاہ مامونی کی مساعی رصدیہ میں مدت سال شمسی کا تعین، آفتاب کے میل کلی کی پیمائش، اس کے خروج مرکز (Eccentricity) اور نقطۂ اوج کی تحقیق اور دیگر سیارات و ثوابت کے مختلف احوال (تعدیلات و اوساط)[۱۱۸] کے علاوہ سب سے اہم محیط ارضی (Earth's Circumference) کی پیمائش تھی۔ یہ اہم تجربہ سب سے پہلے یونانی حکیم اراتوستھنیس (Eratosthenes) نے کیا تھا۔[۱۱۹] دوسرا تجربہ خلیفہ ابو عبداللہ مامون نے اپنے ہیئت دانوں سے صحرائے سنجار میں کرایا تھا۔[۱۲۰] تیسرا تجربہ ابوریحان البیرونی نے جب صحرائے ہندوستان میں کیا، جہاں وہ ناکام رہا مگر بعد میں کامیابی کے ساتھ غالباً ۴۲۱ھ میں سندھ کے قریب کیا۔[۱۲۱]

اگرچہ رصدگاہ مامونی میں جو آلات استعمال کئے گئے تھے، اسی قسم کے تھے جو قدیم یونانی ہیئت دانوں بطلیموس وغیرہ نے استعمال کئے تھے، مگر ان سے بدرجہا بہتر تھے۔

باب ہفتم

مامون کے جانشین

سیاسی صورت حال

مامون نے ۲۱۸ھ میں وفات پائی اور اس کے بعد اس کا بھائی معتصم اس کا جانشین ہوا۔ معتصم اگر ایک جانب ایک مسلمان خاتون کو بے حرمتی سے بچانے کی خاطر عموریہ فتح کرنے کے لئے نیک نام ہے تو دوسری جانب اس لئے بدنام ہے کہ اس کے حکم سے امام احمد بن حنبل پر صرف اتنی سی بات پر کوڑے برسائے گئے کہ وہ خلق قرآن کریم کے منکر تھے۔ معتصم کی وفات (۲۲۷ھ مطابق ۸۴۲ء) پر اس کا بیٹا واثق خلیفہ ہوا۔ "محنت" (عقیدۂ خلق قرآن کی جبری اشاعت) اس کے زمانہ میں بھی جاری رہی۔ مگر جب ۲۳۲ھ میں اس کی وفات پر اس کا بھائی المتوکل علی اللہ کے نام سے خلیفہ ہوا تو اس نے اسے موقوف کر دیا۔(۱۲۴) لیکن اس طرح اس نے جو نیک نامی حاصل کی اسے اپنی حد سے بڑھی ہوئی "ناصبیت" اور اہل بیت دشمنی میں غلو کی بنا پر جلد کھو دیا۔(۱۲۵) ادھر معتصم کی ترک نوازی ثمر تلخ لا رہی تھی اور ان کی بے وفائی کا پہلا شکار معتصم کا بیٹا متوکل ہوا جسے ترکوں نے ۲۴۷ھ میں اس کے بیٹے اور ولی عہد منتصر کے ایماء سے قتل کر دیا۔

متوکل ہی کے زمانہ میں سندھ کے اندر نیم خود مختار عرب حکومت قائم ہوئی اور اس کا پہلا والی عمر بن عبد العزیز الہباری ہوا۔ (۱۲۶)

ثقافتی حالات۔ علمی سرپرستی

مامون کے جانشین اس کی طرح علم دوست و فضلا نواز تو نہ تھے لیکن علمی ترقی کی جو تحریک منصور کے زمانہ میں جاری ہوئی تھی اور جس کی مامون کے عہد میں تجدید ہوئی، موخر الذکر کے بعد بھی چلتی رہی۔(۱۲۷) معتصم تو اکھڑ فوجی تھا مگر واثق باللہ کی علم دوستی کے بارے میں مؤرخ مسعودی رطب اللسان(۱۲۸) ہے۔ اس کی محفل میں مختلف علوم و فنون پر بحث و مباحثہ ہوا کرتا تھا اور وہ ان میں ذاتی طور پر دلچسپی لیا کرتا تھا۔ واثق ہی کے طبی سوالات کے جواب میں حنین بن اسحاق نے وہ کتاب المسائل الطبیہ تصنیف کی تھی جس میں مختلف علوم کے مباحث کا ذکر تھا۔(۱۲۹)

متوکل کے دربار میں حکماء و اطباء کی قدر و منزلت کا یہ عالم تھا کہ طبیب بختیشوع خود خلیفہ متوکل کی طرح شاہانہ ٹھاٹ و تمکنت سے رہتا تھا۔ اس کی محفل میں معمولی کوئلوں پر بخور نہیں سلگائی جاتی تھی۔ بلکہ اترج، سفصاف اور شمس الکرم جیسے خوشبودار درختوں کی ٹہنیاں جلا کر کوئلے کی جاتی تھیں اور جلاتے وقت ان پر عرق گلاب میں مشک کافور اور بید مشک ملا کر چھڑکتے جاتے تھے۔(۱۳۰) اسی سے اس کے مکان، لباس اور غذا کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ ذرا ذرا سی بات پر فضلاء دربار کو لاکھوں کے انعام دیئے جاتے تھے۔ بختیشوع نے گرمی کے موسم میں خلیفہ متوکل علی اللہ کو دوائی مدبر کر کے کھلائی تھی۔ جب دوسرے دن کوئی نقصان نہیں ہوا تو انعام میں تین لاکھ نقد اور تیس تھان کپڑے کے عطا ہوئے۔ (۱۳۱)

امرائے دربار نے بھی خلفاء کی تقلید میں علم و حکمت کی سرپرستی کو اپنا شعار بنالیا۔ ان میں عیسیٰ بن یونس الحاسب، ابراہیم بن محمد بن تینی الکاتب اور عبداللہ بن اسحاق یونانی علوم کی عربی میں منتقلی کے لئے مشہور ہیں۔ محمد بن عبدالملک الزیات کے واسطے مترجمین نے یونانی زبان سے بہت سی کتابیں ترجمہ کیں۔ مترجموں اور کاتبوں پر جو خرچ کرتا تھا اس کا اندازہ دو ہزار اشرفی ماہانہ تھا۔

مگر سب سے زیادہ مشہور بنو موسیٰ بن شاکر کا خاندان تھا۔ وہ خود باکمال تھے اور اہل کمال کے قدردان۔ ابن الندیم نے

ابو سلیمان السجستانی نے روایت کی ہے کہ بنو موسیٰ کی سرکار میں بہت سے مترجم لازم تھے، جیسے حنین بن اسحٰق، حبیش الاعسم، ثابت بن قرہ وغیرہ جن پر وہ نصف ہزار دینار ماہانہ صرف کرتے تھے۔ سب سے زیادہ احسان انھوں نے حنین بن اسحٰق اور ثابت بن قرہ پر کیا تھا۔[135] حنین نے بنو موسیٰ کے واسطے بہت سی طب کی کتابوں کا عربی میں ترجمہ کیا تھا۔

متوکل کو عمارات تعمیر کرانے اور نہریں نکالنے کے ساتھ خودکار آلات اور مشینوں سے بھی بڑی دلچسپی تھی اور بنو موسیٰ اس فن "Mechanics" میں ید طولیٰ رکھتے تھے، یہاں تک کہ یہ فن انھیں کی طرف منسوب ہو کر "حیل بنی موسیٰ" کہلانے لگا۔ انھیں متوکل کے دربار میں اتنا اثر و رسوخ حاصل تھا کہ جسے چاہتے نکلوا دیتے اور جسے چاہتے مقرب بارگاہ بنوا دیتے۔

دربار خلافت کی طرح صوبائی حکومتوں نے بھی علمی سرپرستی کو لوازم جہانبانی میں محسوب کیا۔ ان میں دولت طاہریہ بہت زیادہ مشہور ہے۔ بانی خاندان طاہر بن الحسین اور اس کا بیٹا عبداللہ بن طاہر بڑے صاحب ذوق ادیب و انشا پرداز تھے۔[136] مگر خاندان میں گل سر سبد طلحہ بن طاہر کا بیٹا منصور تھا جسے اس کے عقلی رجحان اور حکیمانہ افتاد مزاج کی بنا پر اس کا چچا عبداللہ بن طاہر "حکیم آل طاہر" کہا کرتا تھا۔[137] فن موسیقی میں اس نے ایک فاضلانہ تصنیف "کتاب المؤنس" کے نام سے لکھی تھی جس کی الکندی نے بھی تعریف کی ہے۔ اس کے علاوہ اس نے فلسفیانہ مسائل پر بھی کئی کتابیں لکھی تھیں۔[138] طاہریہ خاندان کے عہد کا ایک اہم علمی کارنامہ رصدگاہ نیشاپور ہے، جہاں کے فلکیاتی مشاہدات والی ملک طاہر بن عبداللہ کی زیر نگرانی انجام پاتے تھے۔[139] مزید تفصیل آگے آ رہی ہے۔

متوکل کے عہد کا ایک قابل ذکر علمی واقعہ یہ ہے کہ اسکندریہ کا مدرسہ فلسفہ جو حضرت عمر بن عبدالعزیز کے عہد خلافت میں اسکندریہ سے انطاکیہ میں منتقل ہو گیا تھا، متوکل کے زمانہ میں انطاکیہ سے حران چلا آیا جو شرق میں یونانی فلسفہ کا مرکز تھا۔

علمی، سائنسی سرگرمیاں

ریاضی و ہیئت میں اس عہد کے مشہور فضلا، ابو یوسف یعقوب بن اسحٰق الکندی، حبش الحاسب، بنو موسیٰ اور ابو عبداللہ الماہانی تھے:

ابو یوسف یعقوب بن اسحٰق الکندی، بقول کارڈانو دنیا کے بارہ منتخب روزگار عبقریوں میں سے ایک ہے اور اسی وجہ سے "فیلسوف العرب" کہلاتا ہے۔ وہ بیک وقت منطقی، فلسفی، ماہر طبیعیات، موسیقی دان، مہندس، ریاضی دان اور فاضل فلکیات تھا۔[140] ابن الندیم نے اس کی تصانیف کی ایک مبسوط فہرست دی ہے جس میں سو کے قریب ریاضیات و فلکیات پر ہیں۔[141] اس نے حساب میں نیقوماخس الجراسی کی کتاب (Introductio Arithmetica) کو پانچ مقالوں میں "رسالہ فی المدخل الی الارثماطیقی" کے نام سے ایڈٹ کیا۔ نیز "الحساب الہندی" پر ایک رسالہ بعنوان "کتاب رسالۃ فی استعمال الحساب الہندی" لکھا۔ "اصول اقلیدس" کی اصلاح کی، نیز اس کے اغراض و مقاصد پر ایک رسالہ لکھا۔[142] اس کے علاوہ اقلیدس کی کتاب المعطیات[143] (Data) اور ظاہرات الفلک[144] (Phaenomena) کو بھی ایڈٹ کیا۔ اسی طرح تاؤذوسیوس (Theodocius) کی کتاب المساکن (On Habitation) کو بھی ایڈٹ کیا اور اس پر شرح لکھی۔[145] اصطرلاب اور آلات رصدیہ پر متعدد رسائل لکھے۔ بصریات (Optics) بالخصوص مرایائے محرقہ (Burning Mirrors) پر ایک کتاب بعنوان "کتاب الشعاعات" لکھی، جس کا ایک نسخہ خدابخش لائبریری میں ہے۔

غالباً کندی کی نجی رصدگاہ بھی تھی، جہاں وہ اجرام فلکی کے علاوہ مظاہر جویہ کا بھی مشاہدہ کیا کرتا تھا۔ اس نے ۲۲۲ھ کے لیے اپنے مشاہدات کو بھی قلمبند کیا تھا۔ (۱۴۳)

احمد بن حبش الحاسب مامون اور معتصم کے زمانہ کا منجم و ہیئت دان ہے۔ اس نے تین زیجیں مرتب کی تھیں۔ پہلی زیج "السندہند"،

(سدھانت) پر مبنی تھی۔ اگرچہ اس میں اس نے محمد بن ابراہیم الفزاری اور محمد بن موسیٰ الخوارزمی کی تعبیرات و توجیہات سے اختلاف کیا ہے۔ دوسری "الزیج الممتحن" تھی اور تیسری "الزیج الشاہ"[۱۴۸]۔ ان میں "الزیج الممتحن" خصوصی اہمیت رکھتی ہے۔ بعد کے لوگوں نے اس کی تعلیل و توجیہ کے لئے شرحیں لکھیں۔ اس نے ابعاد و اجرام" اور اصطرلاب پر بھی کتابیں لکھیں[۱۴۹]۔ اسمتھ نے "تاریخ ریاضیات" میں لکھا ہے کہ اسی نے سب سے پہلے "ظل" (Tangent) اور ظل التمام" (Cotangent) کی جدولیں تیار کیں۔ اس کا ایک مخطوطہ برلن میں موجود ہے۔ حبش الحاسب نے شاید قاطع (Secant) کا بھی استعمال کیا تھا۔

بنو موسیٰ کا باپ موسیٰ بن شاکر مامون کے درباری منجموں میں تھا۔ اسے نجوم کے علاوہ ہندسہ میں بھی ید طولیٰ حاصل تھا اور ریاضی و ہندسہ کے ساتھ فطری شغف اس کی اولاد نے بھی باپ سے ورثہ میں پایا تھا۔ موسیٰ بن شاکر کے مرنے پر خلیفہ مامون نے اس کے لڑکوں کی پرورش اپنے ذمہ لی اور انھیں بیت الحکمہ میں یحییٰ بن ابی منصور کی زیر نگرانی تربیت دلائی۔ مامون کی اس خصوصی توجہ و عنایت نے ان لڑکوں کو قلمروئے خلافت کا گوہر شب چراغ بنا دیا[۱۴۲]۔ یہ تینوں بھائی نہ صرف صاحب کمال ہی تھے، بلکہ مربی اہل کمال بھی تھے اور اپنی دولت کا بڑا حصہ علم و حکمت بالخصوص ریاضی و ہندسہ کے فروغ و اشاعت پر صرف کرتے تھے[۱۴۳]، چنانچہ ان کے ایماء سے ہلال بن ابی ہلال الحمصی نے مخروطات ابلونیوس (Conies of Apollonius) کے پہلے چار مقالوں کا عربی میں ترجمہ کیا۔ آخری تین مقالوں کا ترجمہ ثابت بن قرہ نے کیا[۱۴۴]۔ المعہد میں محمد ابن موسیٰ نے (جو ان تینوں بھائیوں میں سب سے بڑا تھا اور ہندسہ و نجوم نیز اصول اقلیدس میں اپنی نظیر نہیں رکھتا تھا) اس ترجمہ پر ایک بصیرت آموز مقدمہ لکھا۔

آج ریاضیات کے اس عظیم شاہکار (مخروطات ابلونیوس یا (Apollonuis Conies) کے اصل یونانی میں صرف پہلے چار مقالے ہی ملتے ہیں۔ لہٰذا جب اٹھارویں صدی میں ہیلے (Halley) نے اس کا معیاری ایڈیشن (Edetio Pri-ncep) شائع کرایا تو اسی عربی ترجمہ سے مدد لی[۱۵۰]۔ اس سے اس فاضل روزگار کی علمی جلالت قدر کا اندازہ لگا سکتے ہیں۔

بنو موسیٰ میں سے منجھلا بھائی احمد بن موسیٰ "علم الحیل" (Mechanics) میں سرآمد فضلائے روزگار تھا[۱۵۱]۔ ابن خلکان کا کہنا ہے کہ اس فن میں اس کی "کتاب الحیل" کے سامنے خود ایرن (Heron) کی تصانیف بھی ماند ہو کر رہ گئیں۔ (۱۵۲)

تیسرا بھائی حسن بن موسیٰ علم ہندسہ سے خصوصی شغف رکھتا تھا اور اگرچہ رسم معروف کے مطابق پوری "اصول اقلیدس" بھی اس نے نہیں پڑھی تھی، مگر محض ذہن ثاقب کی مدد سے اس نے ہندسۂ اعلیٰ کے ان پیچیدہ مسائل کو حل کرنے کی کوشش کی جنھوں نے نقاد کو بھی عاجز کر دیا تھا[۱۵۳]۔ اس نے عہد قدیم کے مسائل ثلاثہ یعنی:

(الف) تربیع دائرہ Squaring the Circle

(ب) تضعیف مکعب Duplication of the Cube

(ج) تثلیث زاویہ Trisection of the angle

کو حل کرنے کی کوشش کی، جیسا کہ اس کی کتاب "معرفۃ مساحۃ الاشکال البسیطہ والکرویہ" سے ظاہر ہے۔ مثلث کے رقبہ کا ضابطہ کہ

Area of a triangle $= \sqrt{S(S-a)(S-b)(S-c)}$ where a, b, c are the sides opposite to angles A, B and C and $S = \frac{1}{2}(a+b+c)$

بھی انھیں بنو موسیٰ کی دریافت یا کم از کم "باز دریافت" ہے۔ (۱۵۴)

بنو موسیٰ نے ایک رصد گاہ بھی قائم کی تھی جو رصد گاہ مامونی کے بعد اسلامی تاریخ میں دوسری رصد گاہ منسوب ہوتی ہے۔ ابن خلکان

Marfat.com

نے توصیلاً زمین کی پیمائش کا تجربہ بھی ان کی جانب منسوب کیا ہے[۱۵۷]، مگر یہ غلط ہے۔ البتہ انھوں نے آفتاب کے میل کلی کو ضرور دریافت کیا تھا[۱۵۸]۔ انھوں نے عرصۂ دراز تک فلکی ارصادات کیے جن میں قدیم ترین جس کا تاریخ میں حوالہ ملتا ہے ۲۲۵ھ میں کیا تھا[۱۵۹] اور آخری غالباً ۲۳۵ھ میں[۱۶۰]۔ انھوں نے علم الہیئت میں متعدد کتابیں لکھیں۔ ان میں سے "کتاب سنۃ الشمس" عرصہ دراز تک ارباب فن میں مقبول رہی۔ ایک اور کتاب معنون بہ "کتاب بین فیہ بطریق تعلیمی ومذہب ھندسی انہ لیس خارج کرۃ الکواکب الثابتۃ کرۃ تاسعۃ" میں انھوں نے عام علمائے ہیئت کے علی الرغم یہ ثابت کیا تھا کہ افلاک کلیہ کی تعداد نو نہیں ہے بلکہ صرف آٹھ ہے۔ (۱۶۱)

ابوعبداللہ محمد بن عیسیٰ الماہانی حساب و ہندسہ کے علمائے مشاہیر میں سے تھا۔ اس نے اصول اقلیدس کے پانچویں مقالہ کی شرح لکھی تھی جو نسبت و تناسب کے بحث پر ہے۔ نیز مقالہ اول کی چھبیس اشکال پر ایک کتاب لکھی جو ثبوت "خلف" کی محتاج نہیں ہیں[۱۶۲]۔ اس نے دسویں مقالہ کی بھی شرح لکھی تھی جس کا ایک جزو پیرس کی قومی لائبریری میں ہے۔ الماہانی نے "اکر مانالاؤس" (Sppemica of Menelaus) کی اصلاح کی بھی کوشش کی مگر ناکام رہا۔ اس نے ارشمیدس (Archmedes) کی کتاب "الکرۃ والاسطوانہ" (On Sphere and Cylinder) کے مقالہ اولیٰ کی شکل چہارم میں مذکور مقدمہ کو بھی تیسرے درجہ کی مساوات بنا کر حل کرنے کی کوشش کی تھی[۱۶۳]۔ اس طرح وہ تیسرے درجہ کی مساوات (Cubic Equation) کے حل کی کوشش کے بانیان اول میں سے ہے، جسے انجام کار عمر خیام نے مخروطات کی مدد سے تکمیل تک پہنچا دیا۔ وہ بصریات میں بھی ید طولیٰ رکھتا تھا اور اس فن میں ایک کتاب بھی لکھی تھی جو بعد کے ماہرین فن کا، اقلیدس کی کتاب المناظر (Optica)، البیرونی کی "لمعات" اور محقق طوسی کی تحریر کتاب المناظر کے دوش بدوش، مأخذ رہی۔ چنانچہ مولانا محمد حسین جونپوری نے "جامع بہادرخانی" کے تیسرے خزینہ "فی الابصار" میں الماہانی کی علم المناظر سے متعلق متعدد اشکال کو نقل کیا ہے۔ (۱۶۵)

الماہانی اپنے زمانہ کا ماہر و حاذق ہیئت دان بھی تھا۔ اس نے ایک طویل مدت تک فلکی مشاہدات کیے تھے۔ ان مشاہدات میں سے ۲۴۹ھ سے لے کر ۲۵۲ھ تک اس نے جو مشاہدات کیے تھے، ابن یونس نے انھیں "الزیج الحاکمی" میں بیان کیا ہے۔ (۱۶۶)

اسی زمانہ میں طاہری حکمرانوں کے امضاء سے شہر نیشاپور میں بھی ایک رصدگاہ تعمیر ہوئی جہاں ۲۲۴ھ میں استوائے ربیعی (Autumnal Equinox) کا قیاس خراسان کے طاہری گورنر طاہر بن عبداللہ کے سامنے کیا گیا تھا[۱۶۷]۔ اس رصدگاہ کی تولیت محمد بن علی المکی کو تفویض کی گئی تھی۔

باب ہشتم

متوکل کے جانشین ضعف و اختلال کا آغاز

(الف) سیاسی پس منظر

متوکل ۲۴۷ھ میں ترک گردی کا شکار ہوا۔ اس کے بعد اس کا پدرکش بیٹا منتصر خلیفہ ہوا، مگر چھ مہینے بعد ہی مر گیا۔ اب خلفا کا عزل و نصب ترکوں کی مرضی کے تابع ہو کر رہ گیا۔ انھوں نے پہلے مستعین کو خلیفہ بنایا، پھر اسے معزول کر کے معتز باللہ کو تخت خلافت پر بٹھلایا۔ تین سال بعد اسے بھی تخت سے اتار دیا گیا اور المہتدی کو خلیفہ بنایا گیا، مگر گیارہ مہینے کے بعد وہ بھی ترکوں کے ہاتھ سے قتل ہوا۔

مرکز خلافت کے ضعف و انحلال سے دور دراز صوبوں میں بغاوتیں ہونے لگیں: سجستان میں یعقوب بن لیث الصفار نے علم بغاوت بلند کرکے صفاری خاندان کی بنیاد ڈالی۔ احمد بن طولون نے مصر میں طولونی خاندان کی نیم خود مختار حکومت قائم کی بصرہ میں زنجیوں نے بغاوت کی اور ان کا فتنہ ۲۷۰ھ تک ارباب حکومت کو پریشان کرتا رہا۔

آخر ۲۵۶ھ میں متوکل کا تیسرا بیٹا المعتمد علی اللہ تخت نشین ہوا۔ ترکوں کا زور توڑنے کے لئے اس نے اپنے بھائی طلحہ الموفق باللہ کے نام سے سلطنت کا مختار کل بنا دیا۔ موفق نے حالات کو بڑی حد تک درست کرلیا۔ ۲۷۰ھ میں زنجیوں کا بھی استیصال کردیا۔ مگر اسی زمانہ میں قرامطہ کا ظہور ہوا جس نے آگے چل کر بڑی خطرناک شکل اختیار کرلی۔ معتمد ہی کے زمانہ میں خراسان کی سامانی حکومت کا آغاز ہوا۔ ۲۷۹ھ میں اس نے داعی اجل کو لبیک کہا اور اس کا بھتیجا الموفق باللہ کا بیٹا المعتضد باللہ کے نام سے سریر آرائے خلافت ہوا۔ معتضد نے دس سال بڑی شان و شوکت سے حکومت کی۔ مگر اس کا عہد عباسی خلافت کا سنبھالا تھا۔ اس کے بعد جو زوال شروع ہوا تو آخر تک ختم نہ ہوسکا (تفصیل آگے آرہی ہے)

(ب) مذہبی صورت حال

سیاسی ضعف و انحلال نے فکری بے راہ روی کو شہ دی، چنانچہ زنجیوں کی بغاوت نے جلد ہی اسلام دشمنی کی شکل اختیار کرلی۔ "صاحب الزنج" (زنجیوں کی بغاوت کے سربراہ) کو استخفاف اسلام میں انتہا درجہ غلو تھا۔

مگر سب سے زیادہ خطرناک قرامطی تحریک تھی، جس کا مقصد ہی اسلام کی بیخ کنی اور مجوسیت کا احیا تھا اور جس کے رونگٹے کھڑے کر دینے والے مظالم نے پورے عالم اسلامی میں تہلکہ مچا دیا تھا۔

(لیکن یہ بھی واقعہ ہے کہ اس تحریک نے فلسفہ و حکمت اور نجوم و ہیئت کی ترقی میں بھی کافی حصہ لیا۔ مگر اس کی تفصیل اگلی صدی کی علمی سرگرمیوں سے تعلق رکھتی ہے)

(ج) فکری سرگرمیاں

ادھر یونانی فلسفہ بھی دبے پاؤں اسلامی معاشرہ میں خاموشی سے چلا آرہا تھا۔ عباسی خلفا نے گویا یہ ظاہر کرنے کے لئے کہ مسند خلافت ایران کی تہذیب تخت کیانی پر نوشیرواں کی جانشین تھی، علم و حکمت کی سرپرستی میں غیر معمولی دلچسپی لی چنانچہ قاضی صاعد اندلسی طبقات الامم" میں عربوں کی علمی ذہنی بے مائگی کا شکوہ کرنے کے بعد عباسی خلفاء بالخصوص ابو جعفر منصور کی علمی سرپرستی کی تعریف میں رطب اللسان کا مظاہرہ کرتا ہے۔ مگر شروع میں (بعہد منصور) یہ شغف علوم تعلیمیہ (Exact Sciences یعنی ریاضیات، طبعیات اور علوم مفیدہ (Useful Sciences) بالخصوص طب تک محدود تھا۔ پھر بھی فلسفہ کے دوسرے شعبوں (مثلاً ارسطو یعنی مابعد الطبیعیات) نے اسلامی سماج کو متاثر کرنا شروع کردیا جس نے الحاد و زندقہ کے شیوع کو خاصی مدد پہنچائی الحاد و زندقہ کے اس بڑھتے ہوئے سیلاب میں بند دو باندھنے کے لئے تیسرے عباسی خلیفہ مہدی نے متکلمین کو بلاکر ملاحدہ و زنادقہ کے اصلاح عقائد کے لئے کتابیں لکھوائیں۔ مگر ہارون الرشید کے زمانہ میں برامکہ کی مجوسیت نوازی نے یونان پسندی کو پھر فروغ ہوگیا۔ ان کے زوال کے بعد کچھ دن کے لئے یہ تحریک دب گئی لیکن مامون کے زمانہ میں پھر جاگی اور اپنے عروج کو پہنچ گئی۔

باینہمہ یہ فلسفہ کو علی الاعلان اسلامی سماج میں داخل ہونے کی جرأت نہیں ہوئی جیسا کہ سابق میں مذکور ہوا حضرت عمر بن عبد العزیز کے زمانہ (۹۹-۱۰۱ھ) میں اسکندریہ سے انطاکیہ میں منتقل ہوا جہاں ڈیڑھ سو سال تک کسمپرسی کے عالم میں پڑا رہا لیکن جب

متوکل کے عہدِ خلافت میں ضعف و انحلال کا دور دورہ شروع ہوا تو پھر یہ مرکز انطاکیہ سے حران منتقل ہوگیا جو قدیم زمانہ سے یونانیت پسندی کا گہوارہ چلا آ رہا تھا اور اسی وجہ سے اُسے اُس کے ہمسایہ ممالک "مدینة الیونانیین" (Helenopolis) کہتے تھے۔ انطاکیہ کے مقابلے میں حران بغداد کے قریب تھا۔ لہٰذا کچھ تو مرکزی اقتدار کی گرفت کی ڈھیل اور کچھ مدرسہ فلسفہ (حران) کی نزدیکی، خود مستنصرین میں "فلسفہ پسندی" کا رواج اتنی خطرناک حد تک بڑھ گیا کہ ذمہ داران حکومت کو ۲۷۸ھ میں باقاعدہ سرکاری اعلان کے ذریعہ فلسفہ کے اس فروغ و اشاعت پر پابندی لگانا پڑی۔ (۱۷۰)

مگر جلد ہی المعتمد کا انتقال ہوگیا اور المعتضد باللہ اس کا جانشین ہوا جو خود فلسفہ و حکمت کا رسیا تھا۔ وہ الکندی کے شاگرد ابو العباس احمد بن الطیب السرخسی کا شاگرد تھا جسے خلیفہ ہو کر اس نے اپنا ندیم و معتمد خصوصی بنالیا تھا۔ احمد بن الطیب السرخسی نے اسے الحاد و بے دینی کی ترغیب دینا شروع کی۔ مگر آخر میں اس سے ناراض ہو کر معتضد نے اُسے ۲۸۶ھ میں قتل کرادیا۔[171] با وہ فلسفہ کا گرویدہ اور صابی المذہب حکیم ثابت بن قرہ کا عقیدت مند تھا۔ عقیدت مندی کا یہ عالم تھا کہ ایک دن دونوں باغ کی سیر کر رہے تھے کہ معتضد کا ہاتھ بے خبری میں ثابت کے ہاتھ پر آگیا۔ معتضد نے بڑے زور سے ہاتھ جھٹکا۔ ثابت بن قرہ ڈر گیا۔ مگر معتضد نے فوراً کہا: مجھ سے غلطی ہوگئی۔ علما کو دوسروں پر بلندی ہونا چاہئے، نہ کہ دوسروں کو ان پر۔ (۱۷۲)

(د) علمی و حکمی سرگرمیاں

اس عہد کے مشاہیر علمائے ریاضی و ہیئت میں اسحاق بن حنین، ثابت بن قرہ، ابو العباس النیریزی اور ابو حنیفہ الدینوری خصوصیت سے قابلِ ذکر ہیں:۔

اسحاق بن حنین: مشہور مترجم حنین بن اسحاق کا بیٹا تھا اور اسی کی طرح یونانی سے (نیز سریانی سے) عربی میں ترجمہ کرنے میں مہارت رکھتا تھا۔[173] اس نے "اصول اقلیدس" کا ترجمہ کیا تھا جس پر ثابت بن قرہ نے اصلاح دی تھی۔[174] اسی طرح اس نے بطلیموس کی "المسطی" کو بھی ترجمہ کیا تھا اور ثابت بن قرہ نے اس کی اصلاح میں حقِ درستی نباہ دیا تھا۔[175] اسحاق ہی نے ارشمیدس کی کتاب "الکرة والاسطوانة"[176] اور مانالاؤس کی "کتاب الاکر" (Spherica) کا ترجمہ کیا تھا۔ ۲۹۸ھ میں وفات پائی۔ (۱۷۷)

ثابت بن قرہ (۲۲۱ - ۲۸۸ھ): بنو موسیٰ کا دست پروردہ تھا جنھوں نے اسے معتضد باللہ کے دربار میں باریاب کرایا تھا۔ وہ طب، فلسفہ اور ریاضی و ہیئت کے مشاہیر علما میں سے تھا[178] اور عہدِ اسلام کے چار حذاق مترجمین میں منسوب ہوتا ہے۔[179] اس نے یونانی علم و حکمت کی بہت سی کتابوں کا عربی میں ترجمہ کیا نیز دوسرے لوگوں کے کئے ہوئے ترجموں کی اصلاح کی۔ اس نے اسحاق بن حنین کے ترجمہ اقلیدس کی اصلاح کے علاوہ "اصول اقلیدس" کا مستقل ترجمہ کیا[180] اور اس موضوع پر کئی کتابیں لکھیں۔[181] اپولونیس کی کتاب "المخروطات" کے ترجمہ کے علاوہ (جس کا ذکر بنو موسیٰ کے تذکرہ میں اوپر آچکا ہے) اس کی کتاب فی قطع النسب المحدودة کے پہلے مقالے کے ترجمہ کی اصلاح کی۔[182] "اعداد متحابہ" (Amicable Numbers) اور "علم التکسیر" (Magic Squares) پر بھی کتابیں لکھیں۔ کاجوری (Cajori) نے اپنی "تاریخ ریاضیات" میں لکھا ہے کہ اس نے زاویہ کی تثلیث کی بھی کوشش کی تھی اور تیسرے درجہ کی مساوات کے بھی کچھ حل دریافت کئے۔ وہ بنو موسیٰ کی تعمیر کردہ رصد گاہ میں فلکی مشاہدات کیا کرتا تھا۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ کتاب سنة الشمس جو بنو موسیٰ کی جانب منسوب ہے اس کا مصنف حقیقت میں ثابت بن قرہ ہی تھا۔ اس کے علاوہ تاؤن اسکندرانی (Theon of Alexandria) سے سورج گرہن اور چاند گرہن کے حساب میں جو کوتاہیاں ہوئی تھیں ان کی اصلاح کی۔ اس

Marfat.com

کی "کتاب فی شکل القطاع" اس موضوع کی ادبیات عالیہ میں منسوب ہوتی تھی۔ بعد کے فضلاء میں سے جس نے بھی اس موضوع پر لکھا، ثابت کی اس کتاب سے ضرور استفادہ کیا۔ (۱۸۶)

ابوحنیفہ الدینوری: لسانیات و ہندوستانیات کے علاوہ حساب، الجبر والمقابلہ، ہندسہ، ہیئت اور علوم طبیعیات و علم النبات میں ید طولیٰ رکھتا تھا۔[۱۸۷] اس نے الحساب الہندی، الجبر والمقابلہ، اور نباتیات میں کتابیں تصنیف کیں۔[۱۸۸] علم الہیئت میں وہ عرب کتب فلکیات کا علمبردار تھا جسے اس زمانہ میں "علم الانواء" کہتے تھے۔ اس موضوع پر بہت سے فضلاء نے لکھا تھا[۱۸۹] مگر حسب تصریح عبدالرحمٰن الصوفی سب سے اچھی تصنیف ابوحنیفہ الدینوری ہی کی تھی۔[۱۹۰] اس کی کتاب الانواء کو اس کے ہم وطن ابن قتیبہ نے اپنا کر "مناظر النجوم" کے نام سے موسوم کیا۔ ابوحنیفہ الدینوری نے فلکیاتی مشاہدات بھی کئے تھے اور انھیں ایک زیج میں مدون کیا تھا۔ اس کا ایک نجی رصدخانہ تھا چنانچہ جب عبدالرحمٰن الصوفی وزیر ابن العمید کے ہمراہ وہاں گیا تھا تو اس نے وہ مکان بھی دیکھا تھا جس کی چھت پر ابوحنیفہ الدینوری فلکیاتی مشاہدات کیا کرتا تھا۔[۱۹۱] ابوحنیفہ الدینوری نے اپنے ایک معاصر اصفہانی کی زیج کا رد بھی لکھا تھا۔[۱۹۲]

ابوالعباس النیریزی: ہندسہ و ہیئت کا مشہور عالم تھا۔[۱۹۳] اصول اقلیدس کی النیریزی نے جو شرح لکھی تھی وہ شروح اصول اقلیدس میں خصوصی اہمیت رکھتی تھی، اسی لئے بارہویں صدی عیسوی میں جیرارڈ آف کریمونا نے اس شرح کو لاطینی میں ترجمہ کیا تھا۔ اس شرح کی خصوصی اہمیت اس بنا پر بھی ہے کہ اس میں قدیم یونان کے غیر معروف ہندسین کی ایسی ہندسی تحقیقات بھی ملتی ہیں جن تک واقفیت کا اب کوئی ذریعہ نہیں رہا۔ النیریزی نے "کتاب المسلی" کی شرح بھی لکھی تھی۔ اس کے علاوہ "السندہند" کے انداز پر ایک مبسوط زیج مرتب کی تھی۔[۱۹۴] اس نے "سمت قبلہ" اور "رفع الابعاد" پر بھی کتابیں لکھی تھیں۔[۱۹۵] النیریزی معتضد باللہ کے زمانہ میں تھا اور اسی کے نام پر اس نے اپنی کتاب "احداث الجو" معنون کی تھی،[۱۹۶] نیز اسی کے نام پر اپنی زیج کا نام "الزیج المعتضدی" رکھا، جس کا البیرونی بار بار حوالہ دیتا ہے۔ النیریزی اسلامی ہیئت کے مشہور ہیئت دانوں میں سے تھا۔ البیرونی نے "قانون مسعودی" میں اور ابن یونس نے "الزیج الکبیر الحاکمی" میں اس کے تبحر اور علمی تحقیقات کا اعتراف کیا ہے۔

اس عہد کے کم تر معروف فضلائے ریاضی و ہیئت میں سلیمان بن عصمہ، محمد بن عبدالعزیز الہاشمی، محمد بن یوسف سمرقندی، ابوالعباس ایرانشہری اور محمد بن اسحاق سرخسی تھے:

سلیمان بن عصمہ: بلخ کی رصدگاہ کا متولی تھا جہاں اس نے سنہ ۱۲۵۰ اسکندری میں فلکی مشاہدات کئے تھے۔[۱۹۷] بعد میں ان مشاہدات کو اس نے "زیج النیرین" کے نام سے مدون کیا۔ سلیمان بن عصمہ نے "اصول اقلیدس" کے نصف آخر کی شرح بھی لکھی تھی جس کا ایک جز جو منحرفات و منفصلات سے متعلق ہے، لائیڈن لائبریری میں موجود ہے۔ اس کے نصف اول کی شرح ابوجعفر الخازن نے لکھی تھی۔

محمد بن عبدالعزیز الہاشمی: بھی خراسان یا ماوراء النہر کا ہیئت دان تھا۔ اس نے "زیج خوارزمی" کی تعلیل لکھی تھی اور اس سلسلے میں علم المثلثات کے بنیادی مسئلہ کی توضیح کی تھی۔

محمد بن احمد بن یوسف السمرقندی: عہد [illegible] کے ابتدائی زمانہ کا ہیئت دان تھا کیونکہ وہ اپنے ایک ارصاد کا ذکر کرتا ہے جو اس نے سنہ ۲۳۳ یزدجردی میں کیا تھا اور جو سنہ ۲۵۱ھ کے مطابق ہے۔[۱۹۸] اس نے وسط شمس کی مقدار بھی دریافت کی تھی۔

ابوالعباس ایرانشہری: مشہور طبیب اور فلسفی محمد بن زکریا الرازی کا استاد تھا۔[۱۹۹] وہ مذہبیات کا امام، تاریخ ملل اور علوم طبیعیہ میں ید طولیٰ رکھنے کے علاوہ ہیئت میں بھی مہارت رکھتا تھا۔

البیرونی نے "کتاب الہند" کے آغاز میں جس طرح اس کا ذکر کیا ہے، اس سے وہ محض ایک مقالات نویس معلوم ہوتا ہے۔[۲۰۰] لیکن "تحدید نہایات الاماکن" میں اس نے ایرانشہری کا ذکر جغرافیہ اور علم الارضیات کے ماہر کی حیثیت سے کیا ہے۔[۲۰۱] وہ علوم طبیعیہ کا بھی ماہر تھا، چنانچہ

البیرونی نے اس کی کتاب مسائل الطبیعیۃ کا ذکر اسی سیاق و سباق میں کیا ہے۔ ان علوم میں مہارت رکھنے کے علاوہ ایران شہری فلسفہ کا ایک ممتاز مفکر بھی تھا۔ حکیم ناصر خسرو نے اس موضوع پر اس کی دو کتابوں کتاب جلیل اور کتاب اثیر کا حوالہ دیا ہے[۲۰۲]۔ مگر وہ اسے فلاسفہ کے اس گروہ کا رکن بتاتا ہے جو اصحاب ہیولی (naturalists) کہلاتے تھے، ہر چند کہ وہ اپنے شاگرد محمد بن زکریا الرازی کی طرح مذاہب کا سادہ کا پیرو نہیں تھا[۲۰۳]۔

رہا علم الہیئت تو البیرونی "قانون مسعودی" میں اس کے بارے میں صریح طور پر لکھتا ہے :-

"وھو من مدققی المحصلین" (۲۰۴)

(ایرانشہری اس فن علم الہیئت اور ارصاد کواکب کے دقیق النظر باکمالوں میں سے تھا)

ابو العباس ایران الشہری کا زمانہ تیسری صدی ہجری کا وسط ہے کیونکہ حسب تصریح البیرونی اس نے ۲۸۸ھ میں شہر نیشاپور میں ایک ایسے سورج گرہن کا مشاہدہ کیا تھا، جس کے اندر جرم قمر آفتاب کے بیچ کے حصہ کے محاذی حائل ہو گیا تھا لہٰذا اس کا سورج کا اندرونی حصہ تو گہنا گیا تھا۔ مگر کناروں کا مدور حلقہ روشن رہا اور اس پر گہنانے کا کوئی اثر نہیں ہوا۔ (۲۰۵)

محمد بن اسحاق السرخسی : ایرانشہری ہی کا ہم عصر تھا، اس نے ایرانشہری کے مذکورہ بالا سورج گرہن کے مشاہدہ کے کوئی تین سال بعد ایک اور سورج گرہن کا مشاہدہ کیا تھا جس میں قرص آفتاب مکمل طور گہنا گیا تھا۔

" استغرقت جرم الشمس" [جرم آفتاب (چاند کے سایہ میں) غرق ہو گیا تھا]

یہ سورج گرہن یکشنبہ ۱۲ اردی بہشت ماہ ۲۶۵ یزدجرد کو ہوا تھا[۲۰۶]۔ ایرانشہری نے جس سورج گرہن کا مشاہدہ کیا تھا وہ ۳۲۲ یزدجرد مطابق ۳۴۱ھ میں رونما ہوا تھا۔

باب نہم

معتضد کے بعد عباسی اقتدار کا خاتمہ

سیاسی صورت حال

معتضد نے ۲۸۹ھ میں وفات پائی۔ اس کا عہد عباسی خلافت کا سنبھالا تھا۔ اس کے بعد جو زوال شروع ہوا تو آخر تک ختم نہ ہو سکا۔ معتضد کی وفات پر مکتفی خلیفہ ہوا جس نے ۲۹۵ھ وفات پائی۔ اس کے بعد مقتدر باللہ تخت خلافت پر بیٹھا، اس نے بھی ۳۲۰ھ تک حکومت کی لیکن ضعف و انحلال مملکت کی رگ و پے میں سرایت کر چکا تھا۔ اس پر مقتدر کی کم سنی و ناتجربہ کاری، لہو و لعب میں مشغولیت اور اسراف بیجا، امور سلطنت میں خواتین حرم کی مداخلت اور امراء دولت کی مخالفت جس کے نتیجہ میں انجام کار مقتدر قتل ہوا۔ اس کی جگہ القاہر باللہ تخت خلافت پر بٹھایا گیا، مگر دو سال بعد اس کی آنکھوں میں بھی سلائی پھیر دی گئی اور الراضی باللہ خلیفہ ہوا۔ مگر وہ بھی بگڑے ہوئے حالات کو نہ سنبھال سکا اور ۳۲۹ھ میں انتقال کر گیا۔ اس کا جانشین المتقی باللہ ہوا۔ چار سال بعد اس کی آنکھوں میں بھی سلائی پھیر دی گئی اور وہ منصب خلافت سے دستبردار ہونے پر مجبور کر دیا گیا۔ اب ترکوں نے اس کے چچا زاد بھائی کو المستکفی باللہ کے نام سے خلیفہ بنایا۔ اس کی خلافت کو ڈیڑھ سال بھی نہ گزرا تھا کہ آل بویہ بغداد میں آدھمکے اور کچھ دن بعد المستکفی ان کے ایماء سے معزول

کردیا گیا اور اس کا بھائی المطیع اللہ کے نام سے خلیفہ بنایا گیا۔

غرض معتضد باللہ کی اولاد امرا، دولت کے ہاتھ میں کٹ پتلی بنی رہی: جسے چاہتے خلیفہ بنا دیتے اور جب ناراض ہوجاتے تو معزول کرکے نابینا بنا دیتے۔ اسی کمزوری کا نتیجہ تھا کہ اندلس کے اموی امیر نے "امیر المومنین" کا لقب اختیار کرلیا۔ شمالی افریقہ میں عبیداللہ المہدی اور اس کی اولاد نے فاطمی (اسماعیلی) خلافت قائم کرلی۔ خراسان میں سامانی حکومت کی بنیادیں مستحکم ہوگئیں۔ دیالمہ رے اور صوبہ جبال پر قابض ہوگئے اور ان کا سردار مرداویج بن زیار عرب حکومت کو مستاصل کرکے عجمی اقتدار کی بحالی کا علانیہ دعویٰ کرنے لگا۔ اور ان سب سے زیادہ یہ کہ قرامطہ کی امن سوز کاروائیاں حد سے زیادہ بڑھ گئیں اور عالم اسلام ان کے رونگٹے کھڑے کر دینے والے مظالم سے بھرا اٹھا۔

بہرحال المستکفی کی معزولی (۳۳۴ھ) کے بعد برائے نام عباسی اقتدار کا خاتمہ ہوگیا۔ اس کے بعد تاریخ اسلام کے ایک نئے باب کا افتتاح ہوا جس میں خلیفہ تو عباسی خاندان ہی کا ہوا کرتا تھا، مگر حقیقی اقتدار آل بویہ (اور ان کے بعد سلاجقہ) کے ہاتھ میں تھا۔

لیکن اس طوائف الملوکی کا ایک بڑا فائدہ یہ ہوا کہ ایک بغداد کے بہت سے بغداد بن گئے جن میں سے ہر ایک علم و حکمت کی ترقی اور فضل و کمال کی سرپرستی میں ایک دوسرے سے گوئے سبقت لے جانے میں کوشاں تھا۔ علم و ادب کے ان گہواروں میں دو خصوصیت سے قابل ذکر ہیں:۔ ماوراالنہر میں بخارا کا سامانی دربار اور شام و جزیرہ میں حلب اور دمشق کا حمدانی دربار۔

" ماوراالنہر کے سامانی خاندان کا نسب بہرام چوبین تک پہنچتا تھا۔ اس خاندان نے نجابت و بزرگی کے علاوہ علم و ادب کی سرپرستی اپنے اسلاف سے ورثہ میں پائی تھی۔ ہم عصر مورخ ثعالبی "یتیمة الدھر" میں اس خاندان کے بارے میں لکھتا ہے:۔

"سامانی خاندان کے عہد حکومت میں بخارا بزرگی کا گہوارہ، ملک کا مرکز، منتخب روزگار لوگوں کا مجمع، روئے زمین کے ادبا کا مطلع النجوم اور فضلاء دہر کا بازار تھا۔"

اسی طرح مشہور سیاح اور جغرافیہ نویس بشاری مقدسی جس نے اس ملک کی سیاحت کی تھی، حکمراں خاندان کی علم نوازی و علما پروری کے بارے میں لکھتا ہے:۔

"سامانی حکمرانوں کا دستور ہے کہ وہ علماء کو زمین بوسی کی تکلیف نہیں دیتے۔ وہ ماہ رمضان کی جمعراتوں کو بعد نماز عشاء اپنے سامنے مجلس مناظرہ منعقد کرتے ہیں۔۔۔۔۔۔
بخارا میں سب سے زیادہ فقہ جاننے والے عالم کو منتخب کرکے اس کا مرتبہ بڑھاتے ہیں۔ اس کی رائے اور مشورہ پر عمل کرتے ہیں۔ اس کی ضروریات کو پورا کرتے ہیں اور اسی کی سفارش سے اعلیٰ عہدوں پر تقرر کرتے ہیں۔" (۲۰۸)

فارسی زبان کے مشہور قدیم شاعر رودکی نے اسی خاندان کے تاجدار امیر نصر بن احمد کی مدح میں اپنا قصیدہ:

بوئے جوئے مولیاں آید ہمی ❊ یاد یار مہرباں آید ہمی (۲۰۹)

لکھا تھا اور اسی خاندان کی قلمرو ئے امارت کے شہر فاراب کے گاؤں وسیج میں تاریخ اسلام کا عظیم فلسفی ابو نصر پیدا ہوا تھا جو فیلسوف المسلمین عزمدافع کا مصداق (۲۱۰) ہے اور ارسطو کا جانشین (معلم ثانی معلم اول خود ارسطو تھا) سمجھا جاتا ہے (۲۱۱)۔

علم و ادب کا دوسرا گہوارہ حمدانی خاندان کا دربار تھا جو عرب نژاد تھا۔ علم و ادب کی سرپرستی اسلامی ثقافت کی تاریخ میں ہمیشہ سے لوازم جہانبانی میں محسوب ہوا کی ہے۔ آل حمدان بھی اس کلیہ سے مستثنیٰ نہ تھے۔ اس خاندان کا گل سرسبد سیف الدولہ تھا جو عرب

ادب کے عظیم شاعر متنبی کا ممدوح تھا۔ ابونصر فارابی کا آخری زمانہ بھی سیف الدولہ ہی کے کنف حمایت میں گذرا۔ ابن خلکان نے ثعالبی کے حوالے سے لکھا ہے :۔

> " اس خاندان میں سیف الدولہ سرداری کے لئے مسند ہو رہے۔ اس کی بارگاہ وفود کی منزل مقصود اور جود وسخا کا مطلع تھی، امیدوں کی قبلہ گاہ اور سواریوں کے اترنے کی جگہ۔ اہل ادب کا مجمع اور شعراء کا میدان۔ کہا جاتا ہے کہ خلفاء کے بعد کسی بادشاہ کے دروازے پر اتنے اکابر شعراء اور مشاہیر روزگار جمع نہیں ہوئے، جتنے سیف الدولہ کے دربار میں تھے " (۲۱۲)

اس کی علم وفضل نوازی کا عالم یہ تھا کہ صرف کھانا کھاتے وقت دسترخوان پر چوبیس طبیب حاضر رہتے تھے۔ اس نے ایک بہت عمدہ لائبریری بھی جمع کی تھی جس کی عظمت ونفاست کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ اس میں بے شمار کتب بہ مشہور خطاط ابن مقلہ کے ہاتھ کی لکھی ہوئی موجود تھیں۔ ایک معرکہ میں جب شکست کے بعد امتعہ واثاثہ کے ساتھ اس کا کتب خانہ بھی لٹ گیا تو اس میں ابن مقلہ کی لکھی ہوئی کتابوں کے پانچ ہزار اوراق ضائع ہو گئے تھے۔

<u>فلسفہ وحکمت کی ترقی</u> : علم وادب کی سرپرستی سے قطع نظر، مرکزی اقتدار کی گرفت ڈھیلی ہونے سے فکری بے راہ روی کو بھی شہ ملی جو خصوصیت سے فلسفہ کی اشاعت وترقی کے لئے بہت زیادہ سازگار ثابت ہوئی۔ اسکندریہ کا مدرسہ فلسفہ جسے بطالمہ مصر کے عہد میں ارسطو کے شاگردوں کی ایک جماعت نے جاری کیا تھا اور جو بعد میں مسیحی علماء کے تعصب وتنگ نظری کے باوجود کسی نہ کسی طرح عہد اسلام تک باقی رہا تھا، پہلی صدی ہجری کے سرے پر حضرت عمر بن عبدالعزیز کے عہد خلافت (۹۹ - ۱۰۱ھ) میں اسکندریہ سے انطاکیہ میں منتقل ہو گیا تھا۔ وہاں وہ ڈیڑھ صدی تک بڑی کسمپرسی کے عالم میں چلتا رہا، لیکن جب متوکل کے عہد (۲۳۲ - ۲۴۷ھ) میں اقتدار خلافت کے ضعف واضمحلال سے جہاں سیاسی انتشار کو ہوا ملی، فکری انتشار کو بھی تقویت پہنچی اور اس سے قوی دل ہو کر یہ مدرسہ انطاکیہ سے حران میں منتقل ہو گیا، جو قدیم زمانہ سے مشرق میں یونانی ثقافت کا گہوارہ سمجھا جاتا تھا اور اسی وجہ سے اس کے ہمسایہ ممالک اسے مدینۃ الیونانیین (Hele…) کہتے تھے، حران انطاکیہ کے مقابلے میں بغداد سے زیادہ قریب تھا، لہٰذا یہاں کے فکری اثرات سے دارالخلافہ کی تفکیری سرگرمیوں کا متاثر ہونا فطری تھا۔ متوکل کے جانشینوں کی برادرانہ خانہ جنگیوں کی وجہ سے ان اثرات کو اور زیادہ شدت سے اثر انداز ہونے کا موقعہ ملا اور اس بڑھتے ہوئے سیلاب پر بند باندھنے کے لئے معتضد کے پیشرو المعتمد کے آخری سال خلافت میں حکومت کو اس کے خلاف پابندی لگانا پڑی تھی، چنانچہ ابن الاثیر سنہ ۲۷۹ھ کے متفرق واقعات کے ضمن میں لکھتا ہے :۔ (۲۱۳)

> " وفیها نودی بمدینہ السلام ان لا یقعد علی الطریق ولا فی المسجد الجامع قاص ولا منجم ولا زاجر۔ وحلف الوراقون ان لا یبیعوا کتب الکلام والجدل والفلسفۃ "

> (اور اس سن میں بغداد کے اندر اعلان کیا گیا کہ سڑک پر یا جامع مسجد میں کوئی داستان گو یا فال کھولنے والا نہ بیٹھے اور کتب فروشوں سے حلف لیا گیا کہ وہ کلام، جدل یا فلسفہ کی کتابیں نہیں بیچیں گے)

مگر کچھ ہی دن بعد معتمد کا انتقال ہو گیا۔ اس کا جانشین معتضد خود فلسفہ کا رسیا تھا۔ وہ مشہور صابی المذہب فلسفی وحکیم ثابت بن قرہ کا عقیدت مند تھا اور الکندی کے شاگرد احمد بن الطیب السرخسی کا شاگرد رہ چکا تھا جسے اس نے خلیفہ ہو کر اپنا ندیم خاص بنا لیا۔ مگر سرخسی نے اس تقرب سے ناجائز فائدہ اٹھایا اور خلیفہ کو الحاد وبے دینی کی ترغیب دینا شروع کی، اس لئے معتضد نے ناراض ہو کر اسے قتل کرا دیا۔ (۸۵)

معتضد کے جانشینوں بالخصوص مقتدر کے عہد میں مرکز خلافت کا ضعف و اضمحلال انتہا کو پہنچ گیا۔ اسی نسبت سے آزادئ فکر بھی بڑھی، یہاں تک کہ خود خاندان خلافت اس بڑھتے ہوئے فکری سیلاب سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا۔ چنانچہ معتضد کا پوتا جعفر بن المکتفی فلسفہ اور علوم الاوائل کے ماہرین میں منسوب ہوتا تھا۔(۲۱۷) اسی سیاسی ضعف و اختلال سے قوی دل ہو کر مدرسہ فلسفہ کھلے بندوں حران سے بغداد میں داخل ہوا۔ یوحنا بن حیلان جو اس مدرسے کے متاخر صدور میں سے تھا، مقتدر باللہ کے عہد خلافت میں بغداد آیا، جہاں اس سے ابونصر فارابی نے منطق و فلسفہ کی تعلیم حاصل کی۔(۲۱۸) اس سے پہلے رواج تھا کہ ارسطاطالیسی منطق کی آٹھ کتابوں میں سے صرف پہلی ڈھائی کتابیں (یعنی قاطیغوریاس، باری ارمینیاس اور انالوطیقائے اولی صرف اشکال حملیہ تک) پڑھائی جاتی تھیں کیونکہ باقی کتابوں کی تعلیم پر متعصب عیسائی اساقفہ کی تنگ نظری نے عرصے سے پابندی لگا رکھی تھی (ان کی تعلیم مذہبی عقائد کو متزلزل کر دیتی تھی)۔(۲۱۹) مگر فارابی پہلا شخص ہے جس نے اس پابندی کے خلاف بغاوت کی اور یوحنا بن حیلان سے منطق کی آخری کتاب کتاب البرہان (Apodictica) بھی پڑھی (جو پورے علم منطق کا ماحصل بھی مانی گئی)۔(۲۲۰)

بغداد کے مدرسہ فلسفہ کا دوسرا رکن لیکن متی بن یونس تھا جس نے الراضی باللہ کے عہد میں وفات پائی۔ وہ اپنے زمانہ میں فلاسفہ و منطقیین کا رئیس اعظم تھا۔(۲۲۱) چنانچہ جب ۳۲۱ھ میں وزیر ابن الفرات کے مکان پر منطق اور عربی نحو کی افضلیت کے باب میں مناظرہ ہوا تو اہل منطق کی قیادت متی بن یونس ہی نے کی۔(۲۲۲)

ویسے علماء ملت کی مخالفت کے باوجود تفلسف اسلامی معاشرہ کی جملہ علمی سرگرمیوں میں سرایت کر چکا تھا، نہ صرف علم کلام، بلکہ نحو بھی اس سے متاثر ہو چکا تھا۔ قدیم متکلمین کی فلسفہ زدگی کے بارے میں شہرستانی نے لکھا ہے :-

> "اس کے بعد جب فلسفہ کی کتابیں خلیفہ مامون کے زمانہ میں ترجمہ ہوئیں تو اکابر معتزلہ نے ان کا مطالعہ کیا اور اس طرح فلسفہ کے مناہج کے ساتھ خلط ملط کر دیا۔۔۔۔۔ چنانچہ ابو الہذیل العلاف جو (ان معتزلہ) کا سب سے بڑا پیشوا تھا، فلاسفہ کا ہم زبان ہو گیا۔۔۔۔۔ پھر ابراہیم بن سیار النظام جو معتصم باللہ کے زمانہ میں تھا، مذاہب فلسفہ کی تقریر میں دستگاہ عالی رکھتا تھا۔۔۔۔۔ پھر بشر بن المعتمر کی بدعتوں کا زمانہ آیا۔۔۔۔۔ جو فلاسفہ میں سے گروہ طبیعین کی جانب میلان رکھتا تھا۔" (۲۲۳)

ادباء و نحویین میں سب سے پہلے فراء نحوی اس فلسفہ زدگی کا شکار ہوا۔(۲۲۴) اور عہد پیش نظر میں تو نحوی لوگ منطق کی دلکشی سے اس درجہ مسحور ہوئے کہ نحو بھول ہی گئے۔ اس زمانہ کا ایک مشہور نحوی ابوبکر بن السراج تھا، جس نے فارابی سے منطق پڑھی تھی۔(۲۲۵) ایک مرتبہ اس کے استاد زجاج نے اس سے ایک نحوی مسئلہ حل کرنے کو کہا گیا، مگر وہ نہ کر سکا اور معذرت میں کہنے لگا کہ میں منطق اور موسیقی میں مشغولیت کی بنا پر نحو سے بیگانہ ہو گیا ہوں۔(۲۲۶)

فکری آزادی نے اسلامی ثقافت کے ایک اور شعبہ کو بھی ترقی دی۔ یہ علم کلام تھا۔ جب اہل غرض لوگوں نے فکری آزادی کو الحاد و بددینی کی اشاعت کا ذریعہ بنا لیا تو اس کے سدباب کے لئے خلیفہ المہدی (۱۵۸ - ۱۶۹ھ) نے متکلمین کو بلا کر الحاد اور اس کے سرچشمہ (فلسفہ یونان) کے رد میں کتابیں لکھوائیں۔(۲۲۷) اس طرح علم کلام کا دوسرا دور شروع ہوا جو بقول علامہ تفتازانی کلام المتاخرین کہلاتا ہے اور جس کا اہم مقصد یونانی فلسفہ کے ان مزعومات کو رد کرنا تھا جو اسلام کی تعلیم کے منافی تھیں۔ اس معاملہ میں معتزلی متکلمین پیش پیش تھے اور اسی لئے وہ پہلے دربار پر اور پھر عوام میں چھا گئے۔ اہل السنت والجماعت جو دین فہمی کے باب میں عقلیت پرستی اور استدلال کے قائل نہ تھے "حشویہ" کہلانے لگے۔

تیسری صدی ہجری کے آخر میں اعتزال کا رئیس اعظم ابو علی الجبائی تھا۔[۲۲۸] اس کے شاگردوں میں دو فاضل بہت زیادہ مشہور ہیں ایک اس کا بیٹا ابو ہاشم الجبائی اور دوسرے امام ابو الحسن الاشعری لیکن تیسری صدی ہجری کے سرے پر توفیق الٰہی نے موخر الذکر کی صراط مستقیم کی طرف رہنمائی کی اور وہ اعتزال سے تائب ہو کر اہل السنت والجماعت میں آ گئے[۲۲۹] مگر ساتھ ساتھ ان کے معتزلی اساتذہ نے اور خود انھوں نے فلسفہ کا جو رد کیا تھا اس پورے سرمایہ کو بھی اپنے ہمراہ لیتے آئے۔ اس طرح اہل السنت والجماعت کو ایک عظیم مناظر و متکلم مل گیا۔ وہ سو سے اوپر کتابوں کے مصنف ہیں جن کی ایک معتدبہ تعداد فلسفہ کے رد میں ہے۔[۲۳۰] اس طرح علم کلام کے اشعری مکتب فکر کی بنیاد پڑی جو ماتریدیت کے ساتھ مل کر بعد میں سواد اعظم کا اعتقادی مسلک قرار پایا۔ بعد میں یہی اشعری علم کلام فلسفہ کے حریف پنجہ شکن کی حیثیت سے اس کی عنان گسستہ بے راہروی پر روک ٹوک کرتا رہا اور اس طرح دونوں کی رد و قدح سے اسلامی فکر کی ثروت میں بیش بہا اضافے ہوتے رہے۔

فلسفہ و حکمت کی ترقی کا ایک اہم عامل — باطنی تحریک

فلسفہ و حکمت اور اسی طرح نجوم و ہیئت کی ترقی کو جس چیز نے سب سے زیادہ مدد پہنچائی وہ باطنی تحریک تھی۔ یہ ایک سیاسی، مذہبی تحریک تھی، جس کا مقصد عرب اقتدار کو ختم کر کے ساسانی حکومت کا باز احیاء اور دین اسلام کی بیخ کنی کر کے اس کی جگہ مجوسی مذہب کی بحالی تھا۔[۲۳۱] اس تحریک کی امن سوز تخریبی سرگرمیوں کی تفصیل جس نے عرصہ دراز تک عالم اسلام کو لرزہ براندام رکھا، اسلام کی سیاسی تاریخ کے مورخ کا منصب ہے۔ مگر اس تحریک کے قائدین کے اندر اسلام کی دینی تعلیمات سے دست بردار ہو کر جو خلا پیدا ہوتا تھا اس تحریک کے داعی اسے یونانی فلسفہ کی تعلیم سے پُر کرتے تھے۔[۲۳۲] اس لئے ان کے دعاۃ کے لئے فلسفہ و حکمت نیز ہندسہ و ہیئت سے فی الجملہ واقف ہونا ضروری تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے اساطین و مؤسسین حکمت و نجوم میں بھی تبحر رکھتے تھے۔ اس تحریک کے بانی اول محمد بن حسین زیدان کے بارے میں ابن الندیم لکھتا ہے کہ یہ شخص متفلسف اور نجوم کا ماہر حاذق تھا۔[۲۳۳] الحسین بن زیدان کے جانشین عبداللہ بن میمون القداح کے بارے میں ابو الفضائل رازی لکھتا ہے کہ یہ شخص نجوم میں مہارت تامہ رکھتا تھا اور یہود کے علماء اور ان ماہرین فلسفہ میں سے تھا جو تمام مذاہب سے واقف ہوتے ہیں۔[۲۳۴] اور قواعد عقائد آل محمد کا مصنف تو پوری باطنی تحریک ہی کو یہود و مجوس کے ساتھ فلاسفہ کے گٹھ جوڑ کا نتیجہ بتاتا ہے۔ اسی وجہ سے حسب روایت عبد القاہر بغدادی عبید اللہ الحسن القیروانی نے سلیمان بن سعید الجنابی کو مشورہ دیا تھا کہ اگر تمہیں کوئی فلسفی مل جائے تو اس پر ہوشیاری سے نظر رکھو کیونکہ فلاسفہ ہی پر ہمارا اعتماد ہے اور ہم اور وہ باہم متفق ہیں۔ (۲۳۶)

باطنی تحریک فلسفہ و حکمت کے علاوہ نجوم و ہیئت کی ترقی کا بھی ذریعہ بن گئی۔ ان علوم کے ساتھ باطنیوں کے غیر معمولی شغف و اعتنا کا موجب یہ افواہیں تھیں کہ تیسری صدی ہجری کے خاتمہ پر مسلمانوں کا دین اور عربوں کی حکومت ختم ہو جائیں گے اور ان کی جگہ مجوسی مذہب و ایرانی حکومت بحال ہوں گے، کیونکہ ستارے اسی کی پیشن گوئی کرتے ہیں۔ مجوسی حلقوں میں یہ روایت مشہور تھی کہ زردشت نے گشتاسپ سے کہا تھا کہ پہلے ایرانیوں کا اقتدار ختم ہو کر یونانیوں اور رومیوں کا قبضہ ہو گا۔ پھر یہ اقتدار دوبارہ ایرانیوں کے ہاتھوں میں آ جائے گا۔ اس کے بعد پھر ایرانیوں کے ہاتھ سے نکل جائے گا لیکن آخر میں پھر ایرانیوں کو واپس مل جائے گا۔ اس پیشن گوئی کی مزید تائید افسانوی حکیم جاماسپ نے کی تھی۔ اس نے لکھا تھا کہ اقتدار کی یہ آخری منتقلی (عربوں سے ایرانیوں میں) زردشت کے ظہور سے پندرہ سو سال بعد ظہور پذیر ہو گی۔[۲۳۷] مجوسیت نواز ایرانی الشعوبیہ پیشن گوئی کے پورا ہونے کا وقت تیسری صدی ہجری کا اختتام بتاتے تھے اور یہی وہ وقت تھا جب کہ معتضد باللہ (۲۷۹-۲۸۹ھ) کے نالائق جانشینوں کی زیر نگرانی عباسی خلافت دم توڑ رہی تھی۔ اس لئے اسلام دشمن حلقوں میں اس کے پورا ہونے کا بڑی بے چینی سے انتظار کیا جا رہا تھا۔ پہلے محمد بن الحسین زیدان کو اپنے متعلق یہ خوش فہمی رہی کہ یہ محمد بن الحسین زیدان ہی اس انقلاب کو انجام دیں گے چنانچہ ابن الندیم کو ایک واقعہ

Marfat.com

شخص نے بتایا تھا کہ محمد بن الحسین زیدان کا گمان تھا کہ اس نے مسلمانوں سے ایرانیوں کی طرف انتقال حکومت کی پیشن گوئی نجوم میں پائی ہے۔ لہٰذا اسے امید تھی کہ وہی اس انقلاب کا باعث ہوگا۔ "؎" اس کے مرنے پر قرمطی سردار ابو سعید جنابی کو یہ خوش فہمی ہوگئی۔ چنانچہ جب وہ ایک معرکہ میں شکست کھا کر اپنے مستقر ہجر کی طرف واپس جانے لگا تو اس نے احکام نجوم کا سہارا لے کر اپنی فتح بلکہ مشرق و مغرب میں اپنی سلطنت کی پیشن گوئی کی۔

اغرکم منی رجوعی الی هجر ✻ عما قلیل سوف یاتیکم الخبر

اذا طلع المریخ فی ارض بابل ✻ وقارنہ النجمان فالحذر والحذر

سامللک اهل الارض شرقاً و مغرباً ✻ الی قیروان الروم والترک والخزر (۲۲۶)

" اے لوگو! میرے ہجر لوٹ جانے سے تم بڑا فریب کھا رہے ہو۔ لیکن جلد ہی تمہیں میری کامیابی کی خبر ملے گی جب مریخ زمین بابل میں طلوع ہوگا اور دونوں ستاروں کا قران ہوگا۔ تو اس وقت کی تباہی و بربادی سے ڈرو۔ کیوں کہ میں مشرق و مغرب کا، یعنی قیروان روم تک اور پورب میں ترک اور خزر کے ملکوں تک کا با اقتدار بادشاہ ہو جاؤں گا۔"

مگر ۳۱۵ھ زردشتی بھی گذر گیا اور پیشن گوئی نہ پورا ہونا تھی، نہ پوری ہوئی۔ اس ناکامی کے دو ہی نتیجے نکل سکتے تھے۔ یا تو احکام نجوم کی اصابت پر سے یقین ہی اٹھ جائے، یا پھر ان پیہم تکذیبوں کو نجومی حساب کی غلطی پر محمول کیا جائے۔ لیکن نجوم پسندی ایران کے قومی مزاج میں رچی ہوئی تھی۔ اس لئے عام رجحان اس کی اصابت ہی کی طرف رہا۔ البتہ پیہم تکذیبوں کا نتیجہ یہ ضرور ہوا کہ ہیئتی مشاہدات اور فلکیاتی حساب میں مزید دقت نظری کی ضرورت کا احساس شدید تر ہونے لگا۔ اسی احساس کی شدت نے اگلی (چوتھی صدی ہجری) کو اسلامی ہیئت کی تاریخ کا عہد زریں بنا دیا۔

سائنسی اور ریاضیاتی سرگرمیاں

عہد پیش نظر میں ریاضی و ہیئت کے اساطین ان علوم کے قدیم مکتب فکر ہی کے پیرو تھے۔ ان کی تعداد زیادہ نہیں ہے، کیوں کہ اکثر فضلاء عہد کا تذکرہ جنھوں نے عہد پیش نظر میں وفات پائی اور اس لئے ان کی علمی سرگرمیاں اس عہد میں بھی جاری رہی ہوں گی، سابق میں آچکا ہے۔

عہد پیش نظر کا سب سے عظیم عبقری ابو جعفر محمد بن جابر بن سنان البتانی ہے جو نہ صرف تاریخ اسلام بلکہ دنیا کے منتخب روزگار ہیئت دانوں میں محسوب ہوتا ہے۔ قاضی صاعد اندلسی نے اس کے بارے میں لکھا ہے:-

" مسلمان ہیئت دانوں میں ابو جعفر محمد (جعفر بن سنان) الحرانی بھی ہے جو البتانی کے نام سے مشہور ہے۔ وہ ارصاد کواکب کے ماہرین میں سے ایک ہے اور علم فلسفہ و ہیئت، حساب نجوم اور صناعت احکام کے پیشواؤں میں سے ہے۔ اس نے ایک زیچ (یعنی جداول بعنوان) الزیج الصابی بھی مرتب کی تھی جو آفتاب و ماہتاب کے فلکی مشاہدات و ارصادات نیز ان کے سیر و گردش کے حساب کی اصلاح پر مشتمل ہے ..... میں تاریخ اسلام میں کسی ایسے شخص کو نہیں جانتا جو ارصاد کواکب کی تقویم اور ان کی حرکات کے امتحان و اختبار میں اس (البتانی) کے مرتبہ تک پہنچا ہو۔" (۲۲۱)

Marfat.com

اسی طرح کارادی دو (Cara de Vaux) اس کے بارے میں لکھتا ہے :-

" اگلی نسل میں مشرق کے فاضل ترین علماء میں سے ایک عالم دکھائی دیتا ہے جس سے قرون وسطٰی اور نشاۃ ثانیہ کے لاطینی علماء سب سے زیادہ عقیدت رکھتے تھے یعنی البتانی (Al betagnius) اس نے اپنے ہیئتی مشاہدات ۸۷۷ء سے ۹۱۸ء تک کئے ...... اس نے اکثر حیثیتوں سے الخوارزمی کے کارناموں پر اضافہ کیا ...... رویت ہلال میل کلی سال کی مدت، تشکلات قمر، کسوف و خسوف، و اختلاف مناظر وغیرہ کے حسابات و مشاہدات البتانی کے یہاں الخوارزمی سے زیادہ پیچیدہ اور زیادہ صحیح ہیں " (۲۲۲)

البتانی کی سب سے زیادہ عظیم الشان دریافت "اوج شمس" (Apogee) کی حرکت ہے، اگرچہ فرانسیسی ہیئت دان ڈی لامبر کو اس میں شک ہے، مگر البتانی کی یہ دریافت شک و شبہ سے بالاتر ہے۔

البتانی نے یونانی مدرسہ ہیئت کے اپنے ہم وطن ماہرین کے برخلاف "اوتار" (chords) کے بجائے جیوب" (Sines) کے استعمال کے لئے راستہ صاف کیا۔ وہ "مماس" (Tangent) اور "مماس التمام" (Cotangent) کے تصورات کے علاوہ علم المثلثات کے چند اساسی تعلقات سے بھی واقف تھا۔ کارادی دو لکھتا ہے :-

" اس کی شہرت کا سب سے بڑا سبب یہ ہے کہ ہرچند اس نے انھیں دریافت نہ کیا ہو، مگر کم از کم اس نے مثلثاتی نسبتوں کو جس طرح آج ہم انھیں استعمال کرتے ہیں متعارف بنایا۔ بطلیموس اوتار کو استعمال کیا کرتا تھا جس کے حساب کے لئے اس کے یہاں صرف ایک ہی شکل تھی اور وہ بھی بہت بھدی۔ البتانی نے اوتار کے بجائے جیوب کو داخل کیا۔ اس نے "مماس" اور "مماس التمام" کو بھی استعمال کیا۔ وہ علم المثلثات کے دو تین اساسی تعلقات سے بھی واقف تھا۔ البتانی نے مندرجہ ذیل ضابطوں کی توضیح کی ہے :-

$$\text{جیب ز} = \frac{\text{مماس ز}}{\sqrt{1 + \text{مماس}^2\,\text{ز}}} \qquad \text{اور جیب التمام ز} = \frac{1}{\sqrt{1 + \text{مماس التمام}^2\,\text{ز}}}$$

یہ دریافت ہمیں اس نقطے سے جہاں تک یونانی پہنچے تھے بہت دور لے جاتی ہے اور یقیناً جدید سائنس کے عہد کا افتتاح کرتی ہے " (۲۲۴)

البتانی کی "الزیج الصابی" میں ۵۷ باب ہیں۔ تیسرا باب انھیں مسائل علم المثلثات پر مشتمل ہے جو "قانون مسعودی" کے تیسرے مقالے میں بیان ہوئے۔ "قانون مسعودی" کا تیسرا مقالہ "امہات اوتار" (Principal Chords) اور علم المثلثات کے دوسرے ضابطوں پر مشتمل ہے۔ اسی طرح "الزیج الصابی" کا تیسرا باب "فی معرفۃ اقدار اوتار اجزاء الدائرۃ و انصاف اوتار اضعافہا القسی ذالجیب اول و جمیع ما ینتج ذلک من العمل" بھی انھیں مسائل پر مشتمل ہے۔ البیرونی نے تیسرے مقالے کے دوسرے باب میں علم المثلثات کے بعض بنیادی ضابطے دیے ہیں، البتانی نے بھی انھیں بیان کیا ہے۔ (۲۲۳)

البتانی کی ہیئتی سرگرمیاں، اگرچہ عہد سابق کے پچیس سال (۲۶۴-۲۹۱ھ) پر حاوی ہیں، مگر چونکہ اس نے ۹۲۹ء میں وفات پائی اور اس کی فلکیاتی تحقیقات ۹۱۸ء تک جاری رہیں، نیز اس نے اپنے ارصادات کا اہم ترین کارنامہ یعنی ثوابت کی اوضاع کا تعین ۲۹۱

Marfat.com

میں انجام دیا اس لئے اس کا تذکرہ عہد پیش نظر میں کیا گیا۔

اسی زمانہ کا ایک مشہور ماہر فلکیات خاندان بنو اماجور کا تھا۔ یہ باپ بیٹے اور غلام پر مشتمل تھا۔ باپ کا نام ابوالقاسم عبداللہ اماجور تھا تھا، بیٹے کا ابوالحسن علی اور غلام کا مفلح بن یوسف۔ بنو اماجور فراغنہ کی اولاد میں سے تھے۔ اس خاندان کے ہیئتی مشاہدات کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ ابن یونس جیسے دیدہ ور ہیئت دان نے انھیں رصدگاہ مامونی کی مرتب کردہ "الزیج الممتحن" کی تنقید کے سلسلے میں درخور اعتنا سمجھا ہے، چنانچہ اس نے "الزیج الکبیر الحاکمی" کے باب چہارم اور باب پنجم میں اس خاندان کے ان ہیئتی مشاہدات کا ذکر کیا ہے جن سے الزیج الممتحن کے حسابات کی تغلیط ہوتی ہے۔

یہ تو تحقیقی طور پر نہیں کہا جا سکتا کہ بنو اماجور نے اپنی ہیئتی سرگرمیاں کب شروع کیں اور کب تک جاری رکھیں، لیکن ابن یونس نے ابن الآدمی کے حوالے سے لکھا ہے کہ بنو اماجور تیس سال ان سرگرمیوں میں مشغول رہے۔ قدیم ترین سن جس کا ابن یونس نے حوالہ دیا ہے سنہ ۲۷۰ھ ہے جب کہ جمعہ ۲۶ ربیع الاول (مطابق روز تیران مرداز ماہ سنہ ۲۵۲ یزدجردی) کو طلوع آفتاب سے ایک گھڑی قبل ابوالحسن علی بن اماجور نے "قلب اسد" کو زہرہ سے واقعی طور پر گہناتے ہوئے مشاہدہ کیا تھا۔ بنو اماجور کا آخری مشاہدہ جس کا ابن یونس نے ذکر کیا ہے سنہ ۳۲۱ھ کا ہے جب کہ علی بن اماجور نے شب شنبہ ۱۲ ذیقعدہ کو چاند گہن کا مشاہدہ کیا تھا۔[۲۴۷] انھوں نے سورج گہن اور چاند گہن کے علاوہ اور فلکیاتی و ہیئتی مظاہر کی بھی تحقیق کی تھی۔

ابن الندیم نے تو ابوالقاسم کے بارے میں صرف اتنا ہی لکھا ہے کہ "وکان فاضلاً" لیکن ابن یونس ان کی ہیئتی حذاقت کو ایک مسلم الثبوت حقیقت مانتا ہے۔ وہ کہتا ہے :-

"وعناية بني اماجور بالارصاد وقوة علمهم بالهندسة والهيئة امر مشهور"[۲۴۸]

ابن الندیم نے ابوالقاسم کو کئی زیجوں کا مصنف بتایا ہے: کتاب الزیج المعروف بالخالص، کتاب الزیج المعروف بالمزنر، کتاب الزیج المعروف بالبدیع، کتاب زیج السند ہند اور کتاب زیج المرات۔[۲۴۹] بیٹے ابوالحسن علی نے بھی کئی زیجیں لکھیں۔ ابن یونس نے "الزیج الکبیر الحاکمی" کے پانچویں باب کا عنوان جس انداز میں لکھا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا غلام مفلح ان کی ہیئتی سرگرمیوں میں ان کا معاون ہی نہیں تھا، بلکہ مستقل حیثیت رکھتا تھا اور اس نے ایک مستقل زیج مرتب کی تھی۔[۲۵۰]

مشہور صابی ریاضی دان و ماہر علم الہیئت ثابت بن قرہ کے بیٹے پوتے بھی شہد پیش نظر سے تعلق رکھتے تھے، اگرچہ ان لوگوں نے طبیب کی حیثیت سے شہرت پائی تھی، مگر اپنے دوسرے ہم مذہبوں کی طرح یہ لوگ بھی نجوم و ہیئت میں دستگاہ عالی رکھتے تھے۔

سنان بن ثابت بن قرہ (وفات سنہ ۳۳۱ھ) پہلے المقتدر باللہ کا طبیب خصوصی تھا جسے اس نے اپنے زمانہ کے اطبا کا رئیس اعظم مقرر کیا تھا، مقتدر کے بعد قاہر باللہ نے اسے اپنا طبیب خصوصی بنایا۔ حسب تصریح ابن القفطی وہ علم ہندسہ میں زبردست مہارت رکھتا تھا۔ اصول ہندسہ میں افلاطون کی طرف جو کتاب منسوب تھی، سنان نے اس کی اصلاح کی تھی اور اس میں بہت سے اضافے کئے تھے۔ اس نے عضد الدولہ کو ایک رسالہ لکھ کر بھیجا تھا جس کا موضوع وہ مستقیمۃ الخطوط اشکال (Rectilineal Figures) تھیں جو دائرے میں واقع ہوتی ہیں۔ اس نے بہت سے ہندسی مسائل کا استخراج کیا تھا۔ اپنی ذاتی تصانیف کے علاوہ معاصرین کی تصانیف کی بھی اصلاح کی تھی۔ ویجن بن رستم کوہی (جو آگے چل کر رصدگاہ شرف الدولہ کا منتظم اعلیٰ مقرر ہوا) کی جملہ کتابوں کی عبارت کی اصلاح کی۔ یوسف القس نے ارشمیدس (Archmedes) کی کتاب المثلثات کا جو عربی میں ترجمہ کیا تھا اس کی اصلاح کی تھی۔

ابراہیم بن سنان کے علم و فضل کی تعریف میں بھی ابن القفطی رطب اللسان ہے اور کہتا ہے کہ اس کی طبیعت پر فن ہندسہ غالب تھا اور وہ اس کے زمانہ میں پیشوائے فن تھا۔(۲۵۱) اس نے سولہ یا سترہ سال کی عمر میں آلات اظلال پر ایک کتاب لکھی۔ (جب اس کی عمر پچیس سال کی ہوئی) اسے حشو و زوائد سے پاک کر کے تین مقالوں میں مرتب کیا۔ رخامات اور ظل پر بھی رسالے لکھے۔ بطلیموس سے زحل، مشتری اور مریخ کے اختلافات کی بحث میں جو تساہل ہوا تھا۔(۲۵۲) ابراہیم بن سنان کا کہنا تھا کہ اگر وہ اپنے اصول سے ہٹ کر دوسرے اصول استعمال کرتا تو ان تساہلات سے مستغنی ہوتا۔ علم ہندسہ میں اس نے بھی تیرہ مقالے لکھے تھے جن میں سے گیارہ "دوائر متماسہ" پر ہیں۔ ان کی تتمہ کے لئے اس نے ایک اور مقالہ لکھا جو دوائر، خطوط اور مثلثات در دوائر متماسہ کے اکتیس شکل مسائل پر مشتمل ہے۔ ایک اور مقالہ میں تحلیل و ترکیب کے ذریعہ مسائل ہندسہ کے استخراج کا بیان کیا ہے۔ ایک اور مقالہ میں قطوع ثلاثہ یعنی شکل مکافی (Parabola) شکل بیضوی (Ellipse) اور شکل ہذلولی (Hyperbola) کے کھینچنے کا طریقہ بیان کیا ہے۔(۲۵۵)

اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ کے مخطوطہ نمبر ۲۴۶۸ میں ابراہیم بن سنان کے چھ رسالے محفوظ ہیں۔ ان میں سے دو "مقالہ فی طریق التحلیل والترکیب" اور "مقالہ فی رسم القطوع الثلاثہ" وہی ہیں جن کا اوپر ذکر ہوا۔ چار اور رسالے ہیں: "رسالہ فی الاسطرلاب" "کتاب فی حرکات الشمس" "کتاب مساحۃ قطع المخروط المکافی" اور "رسالہ فی الہندسۃ والنجوم"۔ ان چھ رسائل کو دائرۃ المعارف حیدرآباد نے شائع کر دیا ہے۔

ابراہیم بن سنان نے "اصول رصد" پر بھی ایک رسالہ لکھا تھا مگر وہ ناپید ہے۔ اس کا صرف آخری ورق پٹنہ لائبریری کے محولہ بالا مخطوطہ (۲۴۶۸) میں موجود ہے۔

ختم مقالہ سے پیشتر اس زمانہ کے ایک فاضل اور ان کے افادات کا مختصر تذکرہ ضروری ہے۔ یہ فاضل حسین بن محمد بن حمید المعروف بابن الآدمی ہیں جو ایک ترکی زیج "نظم العقد" کے مصنف تھے۔

اوپر دوسرے عباسی خلیفہ ابوجعفر منصور کے عہد میں سندھ کے ایک علمی وفد کا ذکر ہو چکا ہے جس نے خلیفہ منصور کی خدمت میں علم الہیئت کا ایک شاہکار پیش کیا تھا۔ اس واقعہ کا واحد ماخذ ابن الآدمی کی زیج نظم العقد ہے۔ اس کے علاوہ اس واقعہ کا اور کوئی ماخذ نہیں ہے نہ عربی و فارسی میں اور نہ سنسکرت میں۔ ابن الآدمی کے الفاظ یہ ہیں:

"انہ قدم علی الخلیفۃ المنصور ..... رجل من الهند ...... فی
کتاب ... ذکر انہ اختصرہ من کردجات منسوبہ الی ملک من ملوک
الهند یسمی فیغر"

یورپی مستشرقین کا اصرار ہے کہ یہ کتاب برہم گپتا کی برہمسپوسدھانت تھی۔ ہمیں اس دعوے کے تسلیم کرنے سے انکار نہیں بشرطیکہ مندرجہ ذیل باتیں متحقق ہو جائیں:۔

۱۔ مستشرقین کے دعوے کی بنیاد قاضی صاعد اندلسی کی کتاب طبقات الامم میں مذکور مندرجہ بالا عبارت کے علاوہ کسی اور ماخذ پر مبنی ہے۔ مگر ہنوز کوئی ایسا ماخذ دریافت نہیں ہو سکا۔

۲۔ اگر یہ کتاب برہمسپوسدھانت تھی جو برہم گپتا کی تصنیف ہے تو جس شخص نے خلیفہ منصور کو یہ کتاب پیش کی تھی خود برہم گپتا ہوگا۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے برہم گپتا کا اس واقعہ سے تقریباً سو سال پہلے انتقال ہو چکا تھا۔

۳۔ مصنف کہتا ہے کہ اس نے یہ کتاب راجہ فیغر (دیاگرامو) کی کتاب سے منتقل کی تھی۔ مگر دیاگرامو کی شخصیت ہنوز پردۂ خفا میں ہے۔ اس لئے نہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ برہم گپتا تھا یا برہم گپتا نے یہ کتاب اس کے نام پر معنون کی تھی اور بعد میں یہ فیغر ہی کی جانب

Marfat.com

منسوب کی جانے لگی۔

جب تک یہ چند باتیں منقح نہیں ہو جاتیں، اس دعوے پر اصرار کہ یہ برہمسو سدھانت تھی، امر اِلی الباطل کا مصداق ہے الفزاری کی زیج کے جو اقتباسات البیرونی نے نقل کئے ہیں، یا اس کے بعض مبہم اشارات سے یہ نتیجہ اخذ کر لینا کہ یہ برہمسو سدھانت تھی، ناقابل تسلیم ہے، یا علی الاقل اس بات کا مقتضی ہے کہ اس استدلال پر از سرِ نو غور کیا جائے۔ فاذ بھموا وتدبروا۔

تعلیقات و مراجع

١۔ قرآن کریم سورہ بقرہ – ۲۶۹

۲۔ امام ترمذی، ابو عیسیٰ محمد بن سورہ: جامع الترمذی (کتب خانہ رحیمیہ، دیوبند) المجلد الثانی – ۹۲

۳۔ ابن عبد اللہ، ابو عمر یوسف القرطبی القرطبی: جامع بیان العلم وفضلہ (دار الکتب العربیہ ۱۳۹۵ھ) ۱-۴۳

۴۔ السبع المعلقات (مطبع القاسمی) دیوبند ۱۳۲۰ھ) – ۴

۵۔ البلاذری، احمد بن یحییٰ بن جابر، ابو العباس: فتوح البلدان (دار النشر للجامعین ۱۳۷۷ھ / ۱۹۵۷ء) – ۶۶۰

۶۔ قرآن کریم، سورہ علق – ۱

۷۔ ایضاً – ۳، ۴، ۵

۸۔ قرآن کریم سورہ لقمان – ۲۰

۹۔ قرآن کریم سورہ اعراف – ۱۸۵

۱۰۔ قرآن کریم سورہ یونس – ۵

۱۱۔ قرآن کریم سورہ انعام – ۹۷

۱۲۔ قرآن کریم سورہ اعراف – ۴۵

۱۳۔ ثقافت لاہور (ستمبر ۱۹۶۳ء): چھٹی صدی مسیحی کے دو اہم واقعے صفحات ۲۸ – ۳۰

۱۴۔ ابن الندیم، محمد بن اسحٰق: کتاب الفہرست (مرتبہ گستاؤ فلوگل، لیپزگ ۱۸۷۲ء) – ۳۹

۱۵۔ چنانچہ جب ایک نوجوان عرب محض ایک ہزار درہم کے بالعوض اپنی بوڑھی محبوبہ سے دستبردار ہو گیا اور اس کے ساتھی نے اس گھاٹے کے سودے پر ملامت کی تو اس نے پوچھا:

"ھل یکون عدداکثر من الف۔"

اور یہ بھی واقعہ ہے کہ جس طرح ہماری زبان میں لاکھ، کروڑ، ارب وغیرہ ہوتے ہیں عربی کی لغات میں قدیم ہوں یا جدید ہزار سے بڑے عدد کی تعبیر کے لیے کوئی لفظ نہیں ہے۔ پرانے فصحاء دہائیوں سیکڑوں اور ہزاروں کی اضافت در اضافت سے کام چلاتے تھے اور عہد حاضر میں انگریزی مصطلحات ملین اور بلین سے کام لیتے ہیں۔

۱۶۔ ابن تیمیہ الحرانی، تقی الدین ابو العباس احمد: کتاب الرد علی المنطقیین (مطبعۃ القیمہ بمبئی ۱۳۶۸ھ / ۱۹۴۹ء) – ۲۵۵

۱۷۔ البلاذری: فتوح البلدان – ۲۷۸

Marfat.com

۱۸۔ الطبری، ابوجعفر محمد ابن جریر: تاریخ الطبری (تاریخ الرسل والملوک دارالمعارف، قاہرہ ۱۹۶۲ء) الجزء الرابع - ۲۸

۱۹۔ عبد شریف مرتضیٰ: نہج البلاغہ (دارالاندلس بیروت ۱۳۰۲ھ / ۱۹۶۳ء) الجزء الاول - ۱۳۲

۲۰۔ سیوطی: حافظ جلال الدین: تاریخ الخلفاء (مطبع مجتبائی دہلی ۱۳۰۹ھ) - ۱۲۸

۲۱۔ ابن الندیم: الفہرست - ۸۳

۲۲۔ ابوالحسین الملطی: اہل الاہواء والبدع، بحوالہ الفرق بین الفرق لابی منصور عبدالقاہر بن طاہر البغدادی (مکتبہ نشر الثقافۃ الاسلامیہ بمصر ۱۳۶۷ھ / ۱۹۴۸ء) - ۷۱ حاشیہ نمبر ۱

۲۳۔ ابن رستہ، ابوعلی احمد بن عمر: کتاب الاعلاق النفیسہ (بریل لیدن ۱۸۹۱ء) المجلد السابع - ۲۰۰

۲۴۔ احمد بن یحییٰ بن المرتضیٰ: کتاب طبقات المعتزلہ (المطبعۃ الکاثولیکیہ بیروت ۱۳۸۰ھ / ۱۹۶۱ء) - ۱۷

۲۵۔ ابن الندیم: الفہرست - ۲۹۷

۲۶۔ ایضاً - ۲۴۲

۲۷۔ ایضاً - ۳۵۴

۲۸۔ ایضاً - ۲۴۲، ۳۵۴

۲۹۔ ایضاً - ۳۵۴

۳۰۔ ایضاً - ۲۴۲

۳۱۔ ایضاً - ۳۵۴

۳۲۔ ابن القفطی، جمال الدین ابوالحسن علی بن یوسف، تاریخ الحکماء (لیپزگ ۱۹۰۳ء) - ۳۴۰

۳۳۔ ابن جلجل، ابوداؤد سلیمان بن حسان الاندلسی: طبقات الاطباء والحکماء (مطبعۃ المعہد العلمی الفرنسی للآثار الشرقیہ بالقاہرہ ۱۹۵۵ء) - ۹۱

۳۴۔ البیرونی، ابوالریحان محمد بن احمد الخوارزمی: تحدید نہایات الاماکن لتصحیح مسافات المساکن (مجلۃ معہد المخطوطات العربیہ، المجلد الثامن، مایو - نومبر ۱۹۶۲ء) الجزء الاول والثانی - ۲۶۷ - ۲۸۶

۳۵۔ ابن ابی اصیبعہ، موفق الدین ابوالعباس احمد: عیون الانباء فی طبقات الاطباء (المطبعۃ الوھبیہ بمصر ۱۸۸۲ء) الجزء الاول - ۱۳۵ والجزء الثانی - ۱۱۶

۳۶۔ ابن عساکر دمشقی، ابوالقاسم علی بن الحسن بن ہبۃ اللہ: تبیین کذب المفتری فیما نسب الی الامام ابی الحسن الاشعری (مطبعۃ التوفیق بدمشق ۱۳۴۷ھ) - ۵۲

۳۷۔ المسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین بن علی: کتاب التنبیہ والاشراف (مکتبہ خیاط بیروت، لبنان ۱۹۶۵ء) - ۱۰۶

۳۸۔ ابن الندیم: الفہرست - ۲۴۲

۳۹۔ سہروردی مقتول، شہاب الدین یحییٰ بن حبش: کتاب المشارع والمطارحات (مشمولہ مجموعہ فی الحکمۃ الالٰہیہ، مطبعۃ المعارف استانبول ۱۹۴۵ء) العلم الثالث - المشرع الاول - ۲۰۵

۴۰۔ ابن الندیم: الفہرست - ۱۱۷

۴۱۔ قاضی ابوالقاسم صاعد بن احمد الاندلسی: طبقات الامم (مطبع السعادۃ بمصر) - ۷۷

Marfat.com

٤٢. سیوطی : تاریخ الخلفاء – ١٧١
٤٣. ابن الندیم : الفہرست – ٢٦٧
٤٤. کرونلینو : علم الفلک تاریخہ عند العرب فی القرون الوسطی (روما اعظمی سنہ ١٩١١ء) – ١٤٢ - ١٤٣
٤٥. میر سید شریف الجرجانی، علی بن محمد بن علی : شرح المواقف
٤٦. ابن الاثیر، عز الدین ابوالحسن علی بن ابی الکرم ... الشیبانی : الکامل فی التاریخ (بیروت سنہ ١٣٨٥ھ / سنہ ١٩٦٥ء)
المجلد السابع – ٥٧
٤٧. ایضاً – ٥٧
٤٨. ایضاً – ٥٧
٤٩. جمال الدین القاسمی الدمشقی : تاریخ الجہمیہ والمعتزلہ (مطبعۃ المنار بمصر سنہ ١٣٣١ھ) – ٣٨
٥٠. ابن الاثیر : الکامل فی التاریخ، المجلد السابع – ٥٧
٥١. المسعودی ابوالحسن علی بن الحسین بن علی : مروج الذہب ومعادن الجوہر (پیرس سنہ ١٨٦٣ء) جلد ہشتم – ٢٩٣
٥٢. تفتازانی، سعد الدین مسعود : شرح العلامہ - سعد الدین التفتازانی علی العقاید للنسفیہ (دار الکتب العربیہ الکبریٰ بمصر) – ١١
٥٣. قاضی صاعد اندلسی : طبقات الامم – ٥٧
٥٤. ابن الندیم : الفہرست – ٢٢٥
٥٥. ابن القفطی : تاریخ الحکماء – ٢٥٥
٥٦. ایضاً – ٤٠٩
٥٧. ابن ابی اُصیبعہ : عیون الانباء، الجزء الاول – ١٧٥
٥٨. قاضی صاعد اندلسی : طبقات الامم – ٧٧
٥٩. البدوی، عبدالرحمٰن : التراث الیونانی فی الحضارۃ الاسلامیہ (مکتبۃ النہضۃ المصریہ قاہرہ سنہ ١٩٤٦ء) صفحہ ١١٣
٦٠. ایضاً صفحہ ١١٦
٦١. ابن الندیم : الفہرست – ٣٣٣
٦٢. احمد بن یحییٰ بن المرتضیٰ، کتاب طبقات المعتزلہ – ٥٠
٦٣. ابن خلدون، عبدالرحمٰن المغربی : مقدمۃ العلامہ ابن خلدون (کتاب العبر و دیوان المبتدا والخبر) الجزء الاول، مکتبۃ التجاریہ الکبریٰ، قاہرہ) – ٤٨٠
٦٤. ایضاً – ٤٨٠
٦٥. المسعودی : مروج الذہب ومعادن الجوہر (پیرس سنہ ١٨٦٣ء) جلد ہشتم – ٢٩١
٦٦. سیوطی تاریخ الخلفاء – ١٨٣
٦٧. ابن الاثیر : الکامل فی التاریخ، المجلد الخامس – ١٣٥
٦٨. یعقوبی احمد بن ابی یعقوب بن واضح الکاتب : کتاب البلدان یعقوبی (مطبعۃ الحیدریہ، نجف سنہ ١٣٧٧ھ / سنہ ١٩٥٧ء) صفحہ،

Marfat.com

۶۹۔ البیرونی، ابوریحان محمد بن احمد: کتاب الہند (تحقیق ما للہند من مقولۃ مقبولۃ عند العقل او مرذولۃ، دائرۃ المعارف
حیدرآباد ۱۳۷۷ھ / ۱۹۵۸ء) - ۲۵۱

۷۰۔ قاضی صاعد اندلسی: طبقات الامم - ۸۰

۷۱۔ ابن القفطی: تاریخ الحکماء - ۵۷

۷۲۔ ایضاً - ۵۷

۷۳۔ ابن الندیم: الفہرست - ۲۶۵

۷۴۔ ایضاً - ۲۶۸

۷۵۔ ایضاً - ۲۶۸

۷۶۔ ابن ابی اصیبعہ: عیون الانباء فی طبقات الاطباء الجزء الاول - ۳۰۹

۷۷۔ ابن یونس، ابوالحسن علی بن عبدالرحمٰن: زیج ابن یونس (الزیج الکبیر الحاکمی) - ۸۲ براکلمن نے "زیج ابن یونس" کے مندرجہ ذیل مخطوطوں کی نشاندہی کی ہے:

لیڈن ۱۰۵۷، پیرس ۲۴۹۵، بوڈلیان ۲۹۸ II، اسکوریال ۹۱۹ I

ان میں سے لیڈن (Leyde) کے نسخہ نیز سابق ڈچ مجمع الجزائر مشرقی کے شہر بٹاویا کی سرکاری لائبریری (Institute Nationale) کے نسخہ کی مدد سے Par le Cain Caussin نے اس زیج کا ایک جزوی ایڈیشن فرانسیسی ترجمہ کے ساتھ سنہ ۱۸۰۴ء میں پیرس سے شائع کیا تھا جو صرف دیباچہ، چوتھے، پانچویں اور چھٹے بابوں پر مشتمل ہے۔ مطبوعہ کتاب کا ایک نسخہ دارالمصنفین اعظم گڑھ میں ہے اور دوسرا غالباً کتب خانہ آصفیہ (سنٹرل اسٹیٹ لائبریری) حیدرآباد میں ہے۔ اللہ تعالیٰ ارحم الراحمین دارالمصنفین کے مرحوم ناظم شاہ معین الدین احمد ندوی کے مزار اقدس پر اپنی رحمتوں کی بارش برسائے جنہوں نے ازراہ شفقت بزرگانہ مجھے اس نسخہ کے نقل کرنے کی اجازت دی۔

پیرس کے Bibliotheque Nationale کے نسخہ کا مائیکرو فلم میں نے منگایا تھا اور اسے زیروکس بھی کرا لیا تھا، مگر بار بار مکان تبدیل کرنے میں یہ ضائع ہو گیا۔

اس مقالہ کی تیاری میں اعظم گڑھ کے مطبوعہ نسخہ کی نقل سے مدد لی گئی ہے۔

۷۸۔ ابن ابی اصیبعہ: عیون الانباء، الجزء الاول - ۱۲۳ - ۱۲۴

۷۹۔ ایضاً، الجزء الاول - ۱۲۳

۸۰۔ ایضاً، الجزء الاول - ۱۲۶

۸۱۔ ابن الندیم: الفہرست - ۳۰۳

۸۲۔ ابن ابی اصیبعہ: عیون الانباء الجزء الثانی - ۲۴ - ۲۵

۸۳۔ ابن الندیم: الفہرست - ۳۰۳

۸۴۔ الکتبی، محمد بن شاکر بن احمد: فوات الوفیات (مطبعۃ السعادۃ بمصر) - ۵۰۱

۸۵۔ ایضاً - ۵۰۱

۸۶۔ قاضی صاعد اندلسی: طبقات الامم - ۷۵ - ۷۶

Marfat.com

۸۷۔ ابن الندیم: الفہرست ۔ ۲۴۲، نیز قاضی صاعد اندلسی: طبقا الامم ۔ ۷۶

۸۸۔ ابن الندیم: الفہرست ۔ ۲۴۳

۸۹۔ ابن ابی اُصیبعہ: عیون الانباء، الجزء الاول ۔ ۱۰۷

۹۰۔ ابن القفطی: تاریخ الحکماء ۔ ۲۴۴

۹۱۔ مولوی محمد برکت (محشی): تحریراً قلیدس، المقالہ الاولیٰ (مطبع قیومی، کانپور سنہ ۱۳۳۶ھ) صفحۂ ا حاشیہ نمبر ۳

۹۲۔ ابن الندیم: الفہرست ۔ ۲۶۵

۹۳۔ ابن تیمیہ: کتاب الرد علی المنطقیین ۔ ۲۵۵

۹۴۔ ابن الندیم: الفہرست ۔ ۲۷۵

۹۵۔ الخوارزمی، محمد بن موسیٰ: الکتاب المختصر فی حساب الجبر والمقابلہ (لندن سنہ ۱۸۳۰ء) ۔ ۲

۹۶۔ Algebra of Mohammad to Musa (London, 1831)
Introduction to English Translation, p. XI

۹۷۔ الخوارزمی، محمد بن موسیٰ: کتاب الجبر والمقابلہ (مطبع فتح اللہ الیاس بمصر سنہ ۱۹۳۹ء) صفحات ۱۰۶ یعنی تقریباً نصف کتاب

۹۸۔ ابن الندیم: الفہرست ۔ ۲۷۲

۹۹۔ خواجہ نصیر الدین محمد بن محمد بن الحسن الطوسی: الرسالۃ الشافیہ عن الشک فی الخطوط المتوازیہ (مشمولہ الجزء الثانی من الرسائل حرہا الخواجہ محمد بن محمد بن الحسن الطوسی، المطبوعۃ فی دائرۃ المعارف حیدر آباد، الطبعۃ الاولیٰ سنہ ۱۳۵۹ھ)
۱۷ ۔ ۱۸

۱۰۰۔ ایضاً ۔ ۱۸ ۔ ۲۴

۱۰۱۔ ایضاً ۔ ۱۷ ۔ ۲۴

۱۰۲۔ ابن الندیم: الفہرست ۔ ۲۷۵

۱۰۳۔ ابن الدایہ (احمد بن یوسف الکاتب المتوفی سنہ ۳۴۰ھ): کتاب المکافاۃ و حسن العقبیٰ (مطبعۃ الاستقامۃ بالقاہرہ سنہ ۱۳۵۹ھ / سنہ ۱۹۴۰ء) ۔ ۳۲

۱۰۴۔ ابن الندیم: الفہرست ۔ ۲۶۵

۱۰۵۔ ابن القفطی: تاریخ الحکماء ۔ ۳۵۷

۱۰۶۔ ایضاً ۔ ۲۱۹

۱۰۷۔ ابن الندیم: الفہرست ۔ ۲۷۵

۱۰۸۔ البیرونی، ابوریحان محمد بن احمد: کتاب القانون المسعودی (دائرۃ المعارف حیدر آباد سنہ ۱۳۷۵ھ / سنہ ۱۹۵۵ء) الجزء الثانی ۔ ۵۲۹

۱۰۹۔ ابن الندیم: الفہرست ۔ ۲۷۵

۱۱۰۔ ابن القفطی: تاریخ الحکماء ۔ ۳۵۷

Marfat.com

۱۱۱۔ ایضاً ۔ ۲۸۱

۱۱۲۔ البیرونی : کتاب القانون المسعودی، الجزء الثانی ۔ ۵۲۹

۱۱۳۔ ابن الدایہ : حسن العقبیٰ ۔ ۱۳۲ - ۱۳۳

۱۱۴۔ ابن القفطی : تاریخ الحکماء ۔ ۲۰۶

۱۱۵۔ ابن الدایہ : حسن العقبیٰ ۔ ۱۳۲ - ۱۳۳

۱۱۶۔ ابن القفطی : تاریخ الحکماء ۔ ۲۱۹

۱۱۷۔ ایضاً ۔ ۲۷۰ - ۲۷۱، نیز
قاضی صاعد اندلسی : طبقات الامم ۔ ۷۸ - ۷۹

۱۱۸۔ قاضی صاعد اندلسی : طبقات الامم ۔ ۷۹ - ۸۰، مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو
شبیر احمد غوری : اسلامی رصد خانے (مشمولہ معارف اعظم گڑھ بابت مارچ سنہ ۱۹۶۲ء) بالخصوص صفحات ۱۶۷ تا ۱۷۰

۱۱۹۔ البیرونی : کتاب القانون المسعودی، الجزء الثانی ۔ ۵۲۸

۱۲۰۔ ایضاً ۔ ۵۳۰

۱۲۱۔ ایضاً ۔ ۵۳۰

۱۲۲۔ ایضاً ۔ ۵۳۰

۱۲۳۔ قاضی صاعد اندلسی : طبقات الامم ۔ ۷۹،

۱۲۴۔ سیوطی : تاریخ الخلفاء ۔ ۲۳۶

۱۲۵۔ ایضاً ۔ ۲۲۸

۱۲۶۔ یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب بن جعفر بن وہب، ابن الواضح الکاتب العباسی : تاریخ یعقوبی (E.J Brill, 1883)
الجزء الثانی ۔ ۵۹۹

۱۲۷۔ قاضی صاعد اندلسی : طبقات الامم ۔ ۸۰

۱۲۸۔ المسعودی : مروج الذہب و معادن الجوہر (پیرس ۱۸۷۳ء) جلد ہفتم صفحہ ۱۷۲ و مابعد نیز صفحہ ۱۸۰

۱۲۹۔ ایضاً جلد ہفتم ۔ ۱۷۲ و مابعد

۱۳۰۔ ابن ابی اصیبعہ : عیون الانباء، الجزء الاول ۔ ۱۳۰

۱۳۱۔ ایضاً ۔ ۱۳۲

۱۳۲۔ ابن الندیم : الفہرست ۔ ۲۴۳

۱۳۳۔ ایضاً ۔ ۱۱۷

۱۳۴۔ ایضاً ۔ ۱۱۷

۱۳۵۔ ایضاً ۔ ۱۱۷

۱۳۶۔ ابن یونس : زیج ابن یونس ۔ ۱۳۱ - ۱۳۲

۱۳۷۔ ابن الندیم: الفہرست - ۲۵۵
۱۳۸۔ ایضاً - ۲۵۶ - ۲۵۸
۱۳۹۔ ابن ابی اصیبعہ: عیون الانباء الجزءالاول - ۲۱۱
۱۴۰۔ ایضاً - ۱۱۱
۱۴۱۔ ایضاً - ۲۱۱
۱۴۲۔ ایضاً - ۲۱۳
۱۴۳۔ ایضاً - ۲۱۳
۱۴۴۔ ابن القفطی: تاریخ الحکماء - ۱۷۰
۱۴۵۔ ایضاً - ۱۷۰
۱۴۶۔ ایضاً - ۳۱۵
۱۴۷۔ ایضاً ۲۴۱ - ۲۴۲
۱۴۸۔ ابن الندیم: الفہرست - ۲۴۳، نیز ابن القفطی: تاریخ الحکماء - ۳۱۵ - ۳۱۶
۱۴۹۔ ابن القفطی: تاریخ الحکماء - ۶۲
۱۵۰۔ Heath, Thomas: A History of Greek Mathematics (Oxford, Clarendon Press, 1921) Vol. II p.p. 127 - 128
۱۵۱۔ ابن القفطی: تاریخ الحکماء - ۲۴۴
۱۵۲۔ ایضاً - ۲۴۴
۱۵۳۔ ایضاً - ۲۴۴ - ۲۴۳
۱۵۴۔ ایضاً - ۲۴۴
۱۵۵۔ ایضاً - ۲۴۴
۱۵۶۔ آج بھی ایسا ہوتا ہے۔ ایک محقق کوئی بات دریافت کرتا ہے۔ پھر دوسرا محقق جو دوسرے ملک میں رہتا ہے یا پہلے محقق سے عرصہ دراز بعد پیدا ہوتا ہے اور جسے پہلے محقق کی دریافت کی کوئی خبر نہیں ہوتی۔ آزادانہ طور پر وہی بات دریافت کرتا ہے جسے "بازدریافت" یا rediscovery کہتے ہیں۔ یہی شکل بنوموسیٰ کو پیش آئی۔ ورنہ اگر وہ دائرہ اور قطر کی نسبت والی شکل کو ارشمیدس کی طرف منسوب کر سکتے تھے تو اس ایک شکل کو یونانی دریافت کنندہ کی دریافت کا اعتراف کیوں نہیں کر سکتے تھے۔
۱۵۷۔ ابن خلکان، ابوالعباس شمس الدین احمد بن محمد بن ابوبکر: تاریخ ابن خلکان (وفیات الاعیان وابناء الزمان) مکتبۃ النہضۃ المصریہ، قاہرہ
۱۵۸۔ قاضی زادہ رومی (صلاح الدین موسیٰ): شرح چغمینی (شرح الملخص فی الہیئۃ محمد بن محمد بن عمر الجغمینی، مطبع مجتبائی دہلی ۱۳۳۲ھ) - ۷۲

Marfat.com

۱۵۹۔ ابن یونس : زیج ابن یونس ۔ ۱۷۷

۱۶۰۔ البیرونی ابوریحان : کتاب القانون المسعودی الجزء الثانی ۔ ۶۷۹

۱۶۱۔ ابن الندیم : الفہرست ۔ ۲۷۱

۱۶۲۔ ایضاً ۔ ۲۷۱

۱۶۳۔ خواجہ نصیرالدین طوسی : تحریر کتاب مانالاؤس فی الاشکال الکریہ (مشمولہ رسائل طوسی جلد دوم) ۔ ۲ .

۱۶۴۔ حکیم عمر خیام : رسالہ الحکیم الفاضل غیاث الدین ابوالفتح عمر بن ابراہیم الخیامی النیشاپوری فی البراھین علی مسائل الجبر والمقابلۃ (تہران ۱۳۳۹) صفحہ ۶۷

۱۶۵۔ غلام حسین جونپوری : جامع بہادرخانی ۔ ۱۹۸

۱۶۶۔ ابن یونس : زیج ابن یونس ۔ ۸۲ تا ۹۱

۱۶۷۔ ایضاً ۔ ۱۳۸

۱۶۸۔ ابومنصور عبدالقاہر بن طاہر البغدادی : الفرق بین الفرق (مکتب نشر الثقافۃ الاسلامیہ بمصر ۱۳۶۷ھ) صفحہ ۱۷۶

۱۶۹۔ المسعودی : مروج الذہب و معادن الجوہر، جلد ہشتم ۔ ۲۹۳

۱۷۰۔ ابن جریر، ابوجعفر محمد تاریخ طبری (تاریخ الرسل والملوک)، الحصۃ الثالثۃ من المجلد الثالث ۔ ۲۱۲۱

۱۷۱۔ یاقوت حموی : معجم الادبا (مطبعہ دار المامون مصر) ۔ ۱۰۰ ۔ ۱۰۹

۱۷۲۔ ابن ابی اُصیبعہ : عیون الانباء، الجزء الاول ۲۱۶

۱۷۳۔ ابن الندیم : الفہرست ۔ ۲۸۵

۱۷۴۔ ایضاً ۔ ۲۶۵

۱۷۵۔ ابن القفطی : تاریخ الحکماء ۔ ۱۱۹

۱۷۶۔ خواجہ نصیرالدین محمد بن محمد بن الحسن الطوسی، کتاب الکرہ والاسطوانۃ لارشمیدس تحریر خواجہ نصیرالدین محمد بن محمد بن الحسن الطوسی (مشمولہ رسائل طوسی جلد دوم دائرۃ المعارف حیدرآباد ۱۳۵۹ھ) ۔

۱۷۷۔ ابن القفطی : تاریخ الحکماء ۔ ۸۰

۱۷۸۔ ایضاً ۔ ۱۱۵، ۱۱۸

۱۷۹۔ ابن ابی اُصیبعہ : عیون الانباء، الجزء الاول۔ نیز قاضی صاعد اندلسی : طبقات الامم ۔ ۵۶

۱۸۰۔ ابن القفطی : تاریخ الحکماء ۔ ۱۱۹

۱۸۱۔ ایضاً ۔ ۱۱۹

۱۸۲۔ ایضاً ۔ ۱۱۵، ۱۱۹

۱۸۳۔ ایضاً ۔ ۱۱۹

۱۸۴۔ البیرونی، ابوریحان : کتاب القانون المسعودی، الجزء الثانی ۔ ۶۵۴

۱۸۵۔ ابن القفطی : تاریخ الحکماء ۔ ۱۱۸

۱۸۶۔ احمد السجزی (احمد بن عبد الجلیل السجزی) : رسالہ فی شکل القطاع للعلامۃ احمد السجزی (مشمولہ الرسائل المتفرقہ لمعاصرے البیرونی، دائرۃ المعارف حیدر آباد ــــ) ۔ ۳

۱۸۷۔ ابن الندیم : الفہرست ۔ ۷۸

۱۸۸۔ ایضاً ۔ ۷۸

۱۸۹۔ ایضاً ۔ ۸۸

۱۹۰۔ الصوفی، ابوالحسن عبدالرحمن بن عمر الرازی : کتاب صور الکواکب الثمانیۃ والاربعین (دائرۃ المعارف حیدر آباد، الطبعۃ الاولیٰ ۱۳۷۳ھ / ۱۹۵۴ء) ۔ ۷

۱۹۱۔ ایضاً ۔ ۸

۱۹۲۔ ابن الندیم : الفہرست ۔ ۷۸

۱۹۳۔ ابن القفطی : تاریخ الحکماء ۔ ۲۵۴

۱۹۴۔ ایضاً ۔ ۲۵۴

۱۹۵۔ ایضاً ۔ ۲۵۴

۱۹۶۔ ابن الندیم : الفہرست ۔ ۲۷۹، نیز تاریخ الحکماء ابن القفطی ۔ ۲۵۴

۱۹۷۔ البیرونی، ابوریحان، کتاب القانون المسعودی، الجزء الثانی ۔ ۶۵۴

۱۹۸۔ ابن یونس : زیج ابن یونس ۔ ۱۲۷

۱۹۹۔ ناصر خسرو : زاد المسافرین (برلین چاپخانہ شرکت کاویانی ۱۳۴۱ھ) ۔ ۹۸

۲۰۰۔ البیرونی، ابوریحان، کتاب الہند ۔ ۴

۲۰۱۔ البیرونی، ابوریحان، تحدید نہایات الاماکن لتصحیح مسافات الاماکن ۔ ۴۳، ۵۱

۲۰۲۔ ناصر خسرو : زاد المسافرین ۔ ۹۸

۲۰۳۔ ایضاً ۔ ۷۳، ۹۸

۲۰۴۔ البیرونی، ابوریحان، کتاب القانون المسعودی، الجزء الثانی ۔ ۶۳۲

۲۰۵۔ ایضاً، الجزء الثانی ۔ ۶۳۲

۲۰۶۔ ایضاً، الجزء الثانی ۔ ۶۳۲

۲۰۷۔ ثعالبی، عبدالملک بن محمد بن اسمٰعیل : یتیمۃ الدہر (مکتبۃ التجاریہ، قاہرہ ۱۹۴۷ء) الجزء الرابع ۔ ۱۰۱

۲۰۸۔ المقدسی، شمس الدین ابوعبداللہ محمد بن احمد بن ابی بکر البناء الشامی المعروف بالبشاری : احسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالیم (بریل، لیڈن، الطبعۃ الثانیہ ۱۹۶۷ء) ۔ ۲۲۹

۲۰۹۔ ابن حوقل، ابوالقاسم النصیبی : کتاب صورۃ الارض (بریل لیڈن، الطبعۃ الثانیہ ۱۹۶۷ء) القسم الاول ۔ ۵۶۰

۲۱۰۔ ابن القفطی : تاریخ الحکماء ۔ ۲۷۷

۲۱۱۔ تاریخی طور پر تو "معلم ثانی" کہلانے کا مستحق تاؤفرسطس ہے جو لائیشیم کے مدرسہ میں ارسطو کا جانشین ہوا مگر کہتے

Marfat.com

ہیں کہ ایک مرتبہ فارابی سے پوچھا گیا کہ تو زیادہ قابل ہے یا ارسطو، تو اُس نے جواب دیا کہ اگر میں اُس کے عہد میں ہوتا تو اُس کا سب سے زیادہ قابل شاگرد ہوتا۔ اسی وجہ سے وہ "معلم ثانی" کہلاتا ہے۔ "التعلیم الثانی" کا قصہ جسے حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں مولیٰ توقانی کے حاشیہ شرح مطالع سے نقل کیا ہے' افسانہ محض ہے جس کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔

۲۱۳۔ ابن خلکان : تاریخ ابن خلکان او فیات الاعیان) الجزء الثالث ۔ ۷۹
۲۱۴۔ ابن الاثیر : الکامل فی التاریخ ، المجلد السابع ۔ ۳۵۳
۲۱۵۔ یاقوت : معجم الادباء (ارشاد الاریب) الجزء الاول ۔ ۱۵۹
۲۱۶۔ ابن القفطی : تاریخ الحکماء ۔ ۱۵۵
۲۱۷۔ ایضاً ۔ ۲۷۷
۲۱۸۔ ابن ابی اصیبعہ : عیون الانباء ، الجزء الثانی ۔ ۱۳۵
۲۱۹۔ ایضاً ۔ ۱۳۸
۲۲۰۔ الفارابی ، ابونصر : احصاء العلوم (مطبعۃ الاعتماد بمصر الطبعۃ الثانیہ سنہ ۱۹۴۹ء) ۔ ۷۲
۲۲۱۔ المسعودی : کتاب التنبیہ و الاشراف ۔ ۱۲۲
۲۲۲۔ التوحیدی ، ابوحیان : کتاب الامتاع والموانسہ (القاہرہ ، لجنۃ التالیف والترجمۃ والنشر الجزء الاول ۔ ۱۰۷، ۱۲۸
۲۲۳۔ الشہرستانی ، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم ، کتاب الملل والنحل (مطبعہ الازہر سنہ ۱۳۶۶ھ / ۱۹۴۷ء) القسم الاول ۱۷ - ۲۹
۲۲۴۔ ابن الندیم : الفہرست ۔ ۶۶
۲۲۵۔ ابن ابی اصیبعہ : عیون الانباء ، الجزء الثانی ۔ ۱۳۶
۲۲۶۔ ابن الندیم : الفہرست ۔ ۶۲
۲۲۷۔ المسعودی : مروج الذہب ومعادن الجوہر ، جلد ہشتم ۔ ۲۹۳
۲۲۸۔ ابن خلکان : تاریخ ابن خلکان (وفیات الاعیان) الجزء الثالث ۔ ۲۹۸
۲۲۹۔ ابن عساکر : تبیین کذب المفتری ۔ صفحہ ۲۸ و مابعد
۲۳۰۔ ایضاً ۔ صفحہ ۱۲۸ و مابعد ، بالخصوص "الفصول .. کتاباً فی الرد علی الفلاسفۃ .. ونقضنا فیہ علل ارسطو طالیس فی السماء والعالم
۲۳۱۔ عبدالقاہر البغدادی : الفرق بین الفرق ۔ ۱۷۲ و ۱۷۶
۲۳۲۔ مقریزی ، تقی الدین احمد بن علی بن عبدالقادر : المواعظ والاعتبار ، (المعروف بخطط مقریزی) (مطبعۃ النیل ، مصر سنہ ۱۳۲۴ھ) الجزء الثانی ۔ ۲۳۲
۲۳۳۔ ابن الندیم : الفہرست ۔ ۱۸۸
۲۳۴۔ ہمدانی ، ابوالفضائل ، کشف اسرار الباطنیہ ۔ ۲۷
۲۳۵۔ دیلمی ، قواعد عقائد آل محمد ۔ ۳۱

۲۳۶۔ عبدالقاہر البغدادی : الفرق بین الفرق ۔ ۱۷۷
۲۳۷۔ ایضاً ۔ ۱۷۲
۲۳۸۔ ابن الندیم ، الفہرست ۔ ۱۸۸
۲۳۹۔ عبدالقاہر البغدادی : الفرق بین الفرق ۔ ۳، ۱۷
۲۴۰۔ ایضاً ۔ ۱۷۳
۲۴۱۔ قاضی صاعد اندلسی : طبقات الامم ۔ ۸۲
۲۴۲۔ Arnold etc: The Legacy of Islam (Oxford University Press 1960) P.P. 388 - 389
۲۴۳۔ ibid 389
۲۴۴۔ البتانی ، ابوعبداللہ محمد ابن سنان بن جابر الحرانی : کتاب الزیج الصابی (طبع بمدینہ رومیہ العظمیٰ سنہ ۱۰۹۹ء) صفحہ ۱۳
۲۴۵۔ ابن یونس : زیج ابن یونس ۔ ۱۱۱
۲۴۶۔ ایضاً ۔ ۱۵۷
۲۴۷۔ ایضاً ۔ ۱۲۴
۲۴۸۔ ایضاً ۔ ۱۳۹
۲۴۹۔ ابن الندیم ، الفہرست ۔ ۲۸۱
۲۵۰۔ ابن یونس : زیج ابن یونس ۔ ۱۲۳ ۔ ۱۳۵
۲۵۱۔ ابن القفطی : تاریخ الحکماء ۔ ۱۹۵
۲۵۲۔ ایضاً ۔ ۵۷ ، ۲۵۸
۲۵۳۔ ایضاً ۔ ۵۸
۲۵۴۔ ایضاً ۔ ۵۸
۲۵۵۔ ایضاً ۔ ۵۸ ۔ ۵۹

(فکر و نظر ۔ جلد ۲۸/۴ ، ۱۹۹۱ء)

Marfat.com

سخنہائے گفتنی

عرصے سے کچھ معروضات ذہن میں منتشر شکل میں پڑی ہوئی تھیں، مگر اظہار کی نوبت نہیں آپائی تھی۔ بایں ہمہ ان کی اہمیت کے باب میں دو رائیں نہیں ہوسکتیں، کیونکہ ہر چند ہماری نجی مجالس میں یہ کبھی موضوعِ نزاع نہیں بنتیں۔ لیکن ان سے باہر یگانوں اور بیگانوں کی علمی مجلسی مجالس میں یا جدید تعلیم یافتہ طبقے، بالخصوص متجددین کے حلقوں میں یا تو ہم کھل کر اپنے موقف کا اظہار نہیں کر سکتے، یا اگر کرتے ہیں تو اُسے حق بجانب ثابت نہیں کر پاتے۔

ان میں سب سے اہم

"یونانی فلسفہ اور اُس کے مقلدین پر تنقید"

کا مسئلہ ہے، کیونکہ ایک جانب ہم 'حکمت' کو اسلام کے نظامِ اقدار میں "خیرِ کثیر" یا قدرِ اعلیٰ (SUMMUM BONUM) کا مصداق بتاتے ہیں اور استشہاد میں آیتِ کریمہ

"ومن یوت الحکمة فقد اوتی خیراً کثیراً۔"

(اور جسے حکمت ملی اُسے خیرِ کثیر مل گئی)

اور حدیثِ نبوی علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والتسلیم

"کلمة الحکمة ضالة المومن اینما وجدها فهو احق بها۔"

(کلمہ حکمت مردِ مومن کی متاعِ گم گشتہ ہے وہ اسے جہاں پائے (دوسروں کے مقابلے میں) اُس کے لینے کا زیادہ حقدار ہے) کو پیش کرتے ہیں مگر دوسری جانب اسے (یونانی فلسفہ کو) جو لفظی طور پر بھی "محبتِ حکمت" کا دوسرا نام ہے، گردن زدنی، کشتنی اور سوختنی قرار دے کر اس کی تنقید بلکہ تردید و ابطال کو ایک مقدس فریضہ سمجھتے ہیں جس کی بدولت اس سے بیزاری ہماری تہذیب و ثقافت کی واجب الاحترام روایت ہے (تفصیل آگے آرہی ہے) حالانکہ متمدن دنیا کو اس "یونانی فلسفہ" کی عظمت کا آج بھی اعتراف ہے، چنانچہ پروفیسر تھلی THILLY لکھتا ہے:

Marfat.com

"یونانیوں نے نہ صرف اُن اصولی نظریات کی بنیاد ڈالی، جن پر بعد میں مغرب کے فکری نظاموں کی تعمیر ہوئی، بلکہ انھوں نے تقریباً ان تمام مسائل کی تشکیل کی، نیز اُن مسائل کے ان تمام حلوں کی طرف رہنمائی کی، جن کے ساتھ یورپی ثقافت نے دو ہزار سال سے خود کو مشغول بنائے رکھا ہے۔ سادہ دیومالائی PYTHOLOGICAL ابتداء سے لے کر انتہائی پیچیدہ نظام تک، انسانی فکر کی مختلف اقوام نے جو کوششیں انجام دی ہیں یونانیوں کا فلسفہ اُن کوششوں کی بہترین کوششوں میں سے انتہائی بہترین شکل ہے۔ آزادانہ تحقیق کا جذبہ اور ادراک حقیقت کا شوقِ فراوان جس نے اُن کے مفکرین کو سرگرم فکر بنائے رکھا، اُس سے بہتر مثال دیکھنے میں نہیں آئی، بلکہ کمتر ہی، کسی نے اُن کی برابری کی ہو۔"

خود افاضل علمائے اسلام میں قاضی صاعد اندلسی فلاسفہ یونان کی عظمت و جلالت قدر کے بارے میں رطب اللسان ہیں اور فرماتے ہیں:—

"وفلاسفة اليونانيين من ارفع الناس طبقة واجل اهل العلم منزلة لما ظهر منهم الاعتناء الصحيح بفنون الحكمة من العلوم الرياضية والمنطقية والالٰهية والسياسات المنزلية والمدنية۔"

(یونانی فلاسفہ طبقات انام میں سب سے بلند و ارفع ہیں اور اہل علم میں ان کی قدر و منزلت سب سے زیادہ کی جاتی ہے، کیونکہ حکمت کے مختلف فنون جیسے ریاضیات، منطق، الٰہیات، سیاسیات منزلیہ، سیاسیات مدنیہ (وغیرہ) کے ساتھ انھوں نے بأحسن وجوہ اعتنا کیا ہے۔)

آخر اس تضاد کی وجہ

سطور ذیل میں اسی سوال کا جواب دینے کی کوشش کی جارہی ہے۔ وباللہ التوفیق۔

(۱) فلسفہ یونانی اور اس کے مقلدین پر تنقید

تحریکِ تنقید فلسفہ کا آغاز و ارتقا

حسبِ تصریح ابن القفطی یونانی فلسفہ سے مسلمانوں کا سابقہ ۲۰ھ سے شروع ہوتا ہے، جب کہ حضرت عمرو بن عاص نے مصر کو فتح کیا۔ جو لوگ فتح کی مبارکباد دینے آئے، اُن میں ایک فلسفی بھی تھا۔ اُس کی منطقی گفتگو سے حضرت عمرو بن عاص اُس کے اس درجہ گرویدہ ہو گئے کہ اُسے اپنا مقربِ خاص بنا لیا اور ایک لمحہ کے لیے بھی اُسے خود سے جُدا نہ ہونے دیتے۔ اسکندریہ کے کسی کتب خانہ میں شاید کچھ کتابیں باقی رہ گئی تھیں۔ فلسفی نے ان کے مطالعہ کی اجازت مانگی۔ انھوں نے اس کی درخواست بغرض صدور حکم حضرت عمر رضی اللہ کے پاس بھیج دی۔ مگر آپ نے اُسے مسترد کر دیا اور یہ تحریر کیا:

"فان كان فيها ما يوافق كتاب الله ففي كتاب الله عنه غنى. وان كان فيها ما يخالف كتاب الله، فلا حاجة اليها. فتقدم باعدامها."

(پس اگر ان (فلسفہ کی کتابوں) میں وہ تعلیمات ہوں جو اللہ کی کتاب کے موافق ہوں تو اللہ کی کتاب ہی ہمارے لیے کافی ہے (اُس نے دوسری کتابوں سے مستغنی کر دیا ہے) اور اگر اُس میں وہ تعلیم ہو

جو کتاب اللہ کے مخالف ہو تو ہمیں اس کی ضرورت نہیں۔ (علی کل حال) تم انھیں تلف کر ڈالو۔)
اس اسوۂ فاروقی نے متعین کر دیا کہ فلسفہ کے باب میں ملت کو آیندہ کیا رویہ اپنانا چاہیے۔
تیسری صدی ہجری میں جب یونانی فلسفہ مسلمانوں میں منتقل ہوا تو مسیحی معتذرین (CHRISTIAN APOLOGISTS) کی طرح مسلمان مفکرین نے بھی اس کے ردّ و قبول کے باب میں دو موقف اختیار کیے: ایک طبقہ تو فلسفہ کی دل کشی اور بظاہر معقولیت سے متاثر تھا، اس کے اپنانے پر مُصر تھا۔ یہ حکمائے اسلام کی جماعت تھی۔ دوسرے طبقہ نے اس کے فروغ و اشاعت میں اسلام کی بنیادی تعلیمات کی بیخ کنی کو مضمر پایا۔ یہ متکلمین اسلام کا گروہ تھا، جن کی علمی و فکری سرگرمیوں کو علامہ تفتازانی "کلام المتاخرین" سے تعبیر کرتے ہیں، چنانچہ شرح عقائد نسفی میں فرماتے ہیں:-

"ثم لما نقلت الفلسفة عن اليونانية الى العربية وخاض فيها الاسلاميون وحاولوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه، فخلطوا بالكلام كثيراً من الفلسفة ليتحققوا مقاصدها فيتمكنوا من ابطالها۔ وهذا كلام المتاخرين۔"

(پھر جب فلسفہ یونانی سے عربی میں ترجمہ ہوا اور مسلمانوں نے اس میں خوب خوض کیا اور جن امور میں فلسفہ نے شریعت کی مخالفت کی تھی اس کی تردید کا ارادہ کیا، تو کلام میں فلسفہ کے بہت سے مسائل ملا دیئے، تاکہ ان کے مقاصد کی تحقیق کر سکیں اور اس طرح ان کے باطل کرنے پر قادر ہو سکیں . . . .
. . . اور یہی "کلام متاخرین" ہے۔

پھر چونکہ عباسی خلفا ایرانیوں کی مدد سے برسر اقتدار آئے تھے، لہذا انھوں نے ان کے باب میں نرم رویہ اختیار کیا۔ اس بے جا نرمی و آزادی سے الحاد و زندقہ کو سر اُٹھانے کی جسارت ہوئی۔ اس فتنے نے تیسرے عباسی خلیفہ مہدی (۱۵۸ــ۱۶۹ھ) کے عہد میں انتہائی خطرناک شکل اختیار کر لی۔ اس کے سدباب کے لیے مہدی نے دوسری تدابیر کے ساتھ ملاحدہ و زنادقہ کے رد میں کتابیں لکھوائیں۔ چونکہ ملاحدہ اپنے مسلک کی تائید کے لیے یونانی فلسفہ سے مدد لیا کرتے تھے، متکلمین نے بھی مفوضہ خدمات کو باحسن وجوہ انجام دینے کے لیے پہلے خود یونانی فلسفہ کا مطالعہ کیا، چنانچہ شہرستانی نے لکھا ہے:-

"ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حين فسرت ايام المامون۔ فخلطت مناهجها بمناهج الكلام . . . فكان ابو الهذيل العلاف شيخهم الاكبر وافق الفلاسفة . . . ثم ابراهيم بن سيار النظام في ايام المعتصم كان اعلى في تقرير مذاهب الفلاسفة۔"

(اس کے بعد جب فلسفہ کی کتابیں خلیفہ المامون (۱۹۰ــ۲۱۸ھ) کے زمانہ میں ترجمہ ہوئیں تو اکابر معتزلہ نے ان کا مطالعہ شروع کیا اور اس طرح فلسفہ کے مناہج کو کلام کے مناہج کے ساتھ خلط ملط کر دیا . . . چنانچہ ابو الہذیل العلاف جو ان کا سب سے بڑا پیشوا تھا، فلاسفہ کا ہمنوا تھا . . . . پھر ابراہیم بن سیار النظام معتصم باللہ (۲۱۸ــ۲۲۰ھ) کے زمانہ میں ہوا۔ وہ مذاہب فلسفہ کی تقریر میں دستگاہ عالی رکھتا تھا۔)

تیسری صدی کے آخر میں فرقہ معتزلہ کا پیشوا ابو علی الجبائی تھا۔ اس کے شاگرد امام ابو الحسن الاشعری تھے۔ وہ چالیس سال تک اعتزال کی آغوش میں پرورش پاتے رہے، مگر آخر میں اعتزال سے تائب ہو کر اہل السنت والجماعت میں آ گئے۔

Marfat.com

وہ معتزلہ کی بدعتوں ہی سے تائب ہوئے تھے، لیکن اُن کے معتزلی شیوخ نے فلسفہ کی تنقید و تردید میں جو خدمات شائستہ انجام دی تھیں، اُن سے دستبردار نہیں ہوئے اور اپنے معتزلی اساتذہ کی طرح فلسفہ کے ابطال میں مصروف رہے۔ اب کلامی سرگرمیوں (فلسفہ کی تنقید و تردید) کے ساتھ اہل السنت والجماعت کا اشتراک بھی شروع ہوا۔ ان کے دو گروہ تھے: اشاعرہ (امام ابوالحسن اشعری کے متبعین، جن میں اکثریت شوافع و مالکیہ کی تھی) اور ماتریدیہ (امام ابو منصور ماتریدی کے متبعین جو امام اشعری کے ہم عصر اور حنفی المسلک تھے)۔ اشاعرہ و ماتریدیہ میں برائے نام فرق ہے۔ لیکن فلسفہ کی بدعات کے ابطال میں دونوں متفق اللسان ہیں۔

امام اشعری کے شاگردوں میں دو بزرگ مشہور ہیں: امام ابوالحسن باہلی اور امام ابن مجاہد طائی۔ ان دونوں کے شاگرد قاضی ابوبکر باقلانی، ابواسحاق اسفرائنی اور ابن فورک تھے۔ ان حضرات نے بھی فلسفہ کے رد میں کتابیں لکھیں۔ پانچویں صدی کے آغاز میں اشعری مکتب فکر کے پیشوا امام الحرمین جوینی تھے۔ اُن کے شاگرد حجۃ الاسلام امام غزالی تھے، جن کی "تہافت الفلاسفہ" نے صحیح معنوں میں فلسفہ کا بیڑا غرق کر دیا۔

امام غزالی نے ۵۰۵ھ میں وفات پائی۔ اُن کے بعد امام رازی کا زمانہ آیا، جنھوں نے "ابن سینائی فلسفہ" کے بخیے اُڑا کر رکھ دیے۔

اشاعرہ کے علاوہ سُنّی متکلمین کا دوسرا گروہ ماتریدیہ کا تھا۔ حنفی علم کلام کی ابتدا تو امام ابوحنیفہ ہی نے کی تھی۔ بعد میں احناف کے یہاں اس علم کی ترقی رک گئی، تا آنکہ چوتھی صدی ہجری کے آغاز میں ابو منصور ماتریدیؒ نے اس کی تجدید کی۔ امام ابو منصور ماتریدیؒ کے سلسلہ تلمذ میں امام ابوالیسر محمد بزدوی تھے۔ اُن کے شاگرد رشید امام نجم الدین عمر النسفی تھے، جو عقائد نسفی کے مصنف ہیں۔ بعد میں "عقائد نسفی" پر علامہ تفتازانیؒ (المتوفی ۷۹۱ھ) نے شرح لکھی۔

کلامی ادب پر ایک طائرانہ نظر

معتزلی (اور غیر معتزلی) متکلمین سے یونانی فلسفہ کی تنقید و تردید اور رد و ابطال کی جو تحریک ظہور میں آئی، اُس کے نتائج کو ان حضرات نے کتابی شکل میں مدون کیا۔ اس کا استقصا تو ناممکن ہے۔ ذیل میں صرف چند کتابوں کی فہرست دی جاتی ہے جو کلاسیکی حیثیت رکھتی ہیں:-

النوبختی : کتاب الآراء والدیانات۔

ہشام بن الحکم : کتاب علی ارسطاطالیس فی التوحید، کتاب الدلالات علی حدوث الاشیاء، کتاب الرد علی اصحاب الطبائع۔

ابوہاشم الجبائی : کتاب التصفح، کتاب النقض علی ارسطاطالیس فی الکون والفساد، کتاب الطبائع و النقض علی القائلین بہا۔

المسمعی : الرد علی اصحاب الہیولیٰ۔

ابوالقاسم بلخی : نقض المقالۃ الثانیۃ من کتاب الرازی فی العلم الالٰہی۔

اشاعرہ میں بانی مذہب امام ابوالحسن اشعری کثیر التصانیف مصنف تھے۔ معتزلہ وغیرہ کے علاوہ فلسفہ کے رد میں بھی متعدد کتابیں لکھیں جیسے

• کتاب الفنون فی الرد علی الملحدین۔

"الاستقصاء لجميع اعتراض الدہريين وسائر اصناف الملحدين۔"

"كتاب على الدہريين فی اعتلالاتہم فی قدم الاجسام۔"

"كتاب عن اعتلال من زعم ان الفلك يفعل بطبعه ونقضنا عليہم اعتلالاتہم واوضحنا تمويہاتہم۔"

"كتاب الفصول فی الرد على الملحدين والخارجين عن الملة كالفلاسفة والطبائعيين والدہريين واہل التشبيه والقائلين بقدم الدہر۔"

"كتاب فی الرد على الفلاسفة۔"

"نقض على ابن قيس الدہری۔"

"الكلام على القائلين بالہيولیٰ والطبائع۔"

"نقض على ارسطوطاليس فی السماء والعالم۔"

"نقض كتاب آثار العلويه على ارسطوطاليس۔"

"كتاب على اہل المنطق۔"

قاضی ابوبکر باقلانی : "کتاب التمہید" — اس کا بڑا حصہ فلسفہ کی تنقید و تردید پر ہے۔

امام الحرمین جوینی : "کتاب الارشاد" "الشامل" (دونوں کتابیں اشعری علم کلام اور اسی طرح فلسفہ کی تنقید و تردید میں منفرد مقام رکھتی ہیں)۔

حجۃ الاسلام امام غزالی : "تہافت الفلاسفہ" — یہ کتاب نہ صرف اشعری علم کلام، بلکہ عالمی فلسفہ مذہب میں اپنی آپ نظیر ہے۔ سب سے زیادہ قابل تعریف مصنف کا احساس ذمہ داری ہے۔ انھوں نے پہلے فلسفہ کا مطالعہ کیا اور "مقاصد الفلاسفہ" کے نام سے اُس کی تعلیمات کو مرتب کیا۔ ازاں بعد انھوں نے مسائل فلسفہ پر تنقیدی نظر ڈالنے کے لیے فلاسفہ کے مواقف کو متعین کرنے کی کوشش کی۔ اس کے لیے انھوں نے ارسطو کو منتخب کیا۔ چنانچہ فرماتے ہیں:۔

"ہم ان کے پیشوا کی رایوں میں جو تناقض ہے، اس کے اظہار ہی پر اکتفا کریں گے۔ یہ پیشوا ارسطو ہے جو فلسفی علی الاطلاق اور معلم اول ہے۔"

اور چونکہ ارسطو کے کلام کی توجیہ و تاویل میں اُس کے متبعین میں بڑا اختلاف ہے، لہٰذا ان میں سے انھوں نے انھیں تاویلات کو درخور اعتنا سمجھا جو فارابی و ابن سینا سے منقول تھیں۔

امام فخر الدین رازی : محصل افکار المتقدمین والمتاخرین، المطالب العالیہ، الاربعین

لیکن سب سے اہم اُن کی "شرح الاشارات" ہے جو ابن سینائی فلسفہ کی جارحانہ تنقید بلکہ تردید کی بنا پر شرح سے زیادہ "جرح" کہلانے کی مستحق ہے۔

امام ابومنصور ماتریدی۔

امام بزدوی : "کتاب اصول الدین۔"

امام نجم الدین عمر نسفی : "عقائد نسفی"

Marfat.com

بعد کی کلامی سرگرمیاں

امام غزالیؒ کے سلسلۂ تلمذ میں قاضی ناصرالدین بیضاوی (زمانہ ساتویں صدی ہجری کا نصف آخر) منسلک تھے جو تفسیر میں "انوار التنزیل و اسرار التاویل" اور اصولِ فقہ میں "منہاج الوصول" کے مصنف تھے۔ بقول ابن خلدون اُن کے یہاں فلسفہ اور کلام کے دھارے آکر مل گئے تھے جس کا ظہور اُن کی "طوالع الانوار" میں ہوا۔ اُس نے کلامی تصانیف کے ایک نئے اندازِ نگارش کا افتتاح کیا۔

قاضی ناصرالدین بیضاوی کے شاگرد زین الدین ہنکاری اور اُن کے شاگرد رشید قاضی عضدالدین ایجی تھے۔ اُن کی "المواقف فی الکلام" اس فن کی مستند اور معیاری تصنیف سمجھی جاتی ہے، چنانچہ اس کتاب اور اس کے مصنف کی جلالتِ قدر سے متاثر ہوکر خواجہ حافظ نے کہا تھا:۔

دگر شہنشہ دانش عضد کہ در بینش　　　بنائے کار مواقف بنام شاہ نہاد

محمد تغلق بادشاہ دہلی چاہتا تھا کہ قاضی عضد ہندوستان آجائیں یا کم از کم "المواقف" ہی کو اُس کے نام پر معنون کردیں۔ مگر نہ وہ خود ہندوستان آئے اور نہ اس کتاب کو اُس کے نام پر معنون کیا۔ "المواقف" کی شرح میر سید شریف جرجانی نے لکھی جو آج بھی سنّی علم کلام میں حرفِ آخر سمجھی جاتی ہے۔ قاضی عضد نے عقائد کا ایک متن متین بنام "عقائد عضدی" بھی لکھا تھا۔ اُس کی شرح جلال الدین محقق دوانی نے لکھی جو اُن کے نام پر "شرح عقائد جلالی" کہلاتی ہے اور عرصہ تک علمائے ہند کی تدریس و تحشیہ کا موضوع رہی ہے۔

قاضی عضد کے شاگرد علامہ سعدالدین تفتازانی تھے۔ انھوں نے علم کلام میں "مقاصد" اور اس کی شرح بعنوان "شرح المقاصد" لکھی۔ انھوں نے اپنے صاحبزادے کے لیے منطق اور کلام کا متن بھی بعنوان "تہذیب المنطق والکلام" لکھا۔

اوپر امام نجم الدین عمر نسفی کے "عقائد نسفی" کا ذکر آچکا ہے۔ علامہ تفتازانی نے اس کی شرح لکھی جو اُن کے نام پر شرح عقائد تفتازانی کہلاتی ہے۔ متعدد علماء نے اس پر حواشی تحریر کیے، جن میں روم کے عالم مولیٰ خیالی کا حاشیہ خصوصیت سے قابلِ ذکر ہے۔ عرصہ دراز تک یہ مدارس عربیہ میں عقائد و کلام کے اعلیٰ نصاب میں شمول رہا ہے۔

یہ ایک اجمالی جائزہ ہے علمائے اسلام کی کلامی سرگرمیوں کا جس کا استقصا موجبِ تطویل ہوگا۔ بعد میں بھی یہ سرگرمیاں جاری رہیں حتیٰ کہ عہدِ حاضر تک علمائے کرام نے اس موضوع پر تصانیف رائقہ مرتب کی ہیں۔ اس ضمن میں مولانا انور شاہ کشمیری کی "مرقاۃ الطارم" اور "ضرب الخاتم" نیز مولانا احمد رضا خاں صاحب فاضل بریلویؒ کی "الکلمۃ الملہمہ فی الحکمۃ المحکمہ لوہاء الفلسفۃ المشئمہ" کے نام بطور مثال پیش کیے جاسکتے ہیں۔

مگر یہ طویل جائزہ جو تقریباً تیرہ سو سال کی طویل مدت پر پھیلا ہوا ہے، محض علم کلام ہی کے ارتقاء کا جائزہ نہیں ہے، بلکہ درحقیقت داستان ہے اکابر مفکرینِ اسلام کی اُن کاوشوں کی جو انھوں نے فلسفہ یونان اور اُس کے مقلدین کی تنقید میں کی ہیں۔ کیونکہ کلام نام ہی ہے اُس علم کا جس میں فلسفہ کی تنقید و تردید کی جاتی ہے۔ چنانچہ "کلام" کی مسلمہ تعریف "شرح المواقف" میں بدیں طور دی گئی ہے:۔

"الکلام علم یقتدر معہ علی اثبات العقائد الدینیہ بایراد الحجج ودفع الشبہ۔"

(کلام وہ علم ہے جس کے ذریعہ عقائد دینیہ کے ثابت کرنے پر قدرت حاصل ہوتی ہے، بایں طور کہ اُن کے

ثبوت میں حجتیں لائی جائیں اور اُن پر جو شبہات وارد ہوتے ہیں انھیں دفع کیا جائے۔)

اور ان شبہات کا بڑا حصہ فلاسفہ کے حریفانہ مواقف پر مشتمل تھا، جن کی تنقید و تردید متکلمین کا مقدس فریضہ تھی جسے وہ "اسوۂ فاروقی" کے اتباع میں امام اشعری (بلکہ اُن کے معتزلی شیوخ) کے زمانہ سے میر سید شریف اور علامہ تفتازانی کے، اور بعد میں ہمارے زمانہ تک، انجام دیتے رہے ہیں۔

لیکن اصل مسئلہ بحالہٖ قائم ہے: سوال یہ ہے کہ یونانی فلسفہ کی تنقید اور تردید و ابطال پر اس درجہ توجہ کیوں دی گئی جبکہ وہ محبت حکمت کا نام تھا اور اسلام حکمت کو زندگی کی قدرِ اعلیٰ اور متاعِ گم گشتہ قرار دیتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اسلام اور فلسفہ دو متضاد تہذیبوں کے ترجمان ہیں: ایک خدا پرستانہ اور دوسری مشرکانہ خدا فراموشانہ ــــ دونوں کی بنیادی آئیڈیالوجی ایک دوسرے سے اس درجہ مختلف ہے کہ دونوں میں کسی قسم کے سمجھوتے کا امکان نہیں ہے، اس لیے تصادم ناگزیر ہے اور بمصداقِ "الحق یعلو ولا یعلیٰ" اسلام کا فلسفہ کے پرخچے اڑانا فطری ہے۔

مذہبی رواداری اور نام نہاد خذ ما صفا ودع ما کدر کے نام پر دونوں میں تطبیق کی کوشش تو یہ ایک فریب محض ہے جسے حق ناشناس فلسفہ کے پرستار سیدھے سادھے مسلمانوں کو صراطِ مستقیم سے ڈگمگانے کے لیے دیتے رہے ہیں۔ یہ کوششیں ہمیشہ الحاد و زندقہ کو چھپانے کا پردہ رہی ہے اور ہمیشہ اسلام کے استیصال کا آلہ ثابت ہوئی ہے۔

یوں بھی ماءِ زلال کے مٹکے میں اگر غلاظت کا ایک قطرہ بھی ڈال دیا جائے تو وہ ناپاک ہو جائے گا۔ آبِ حیات میں پوٹاشیم سائنائڈ ملا دیا جائے تو وہ حیات بخش کے بجائے زہرِ ہلاہل اور مہلک بن جائے گا۔ یہی شریعتِ غرا اور فلسفہ کے درمیان سمجھوتے اور مفاہمت کی کوشش کا انجام ہوتا رہا ہے۔

اسلام اور فلسفہ دو متضاد تہذیبوں کے ترجمان اور دو متضاد آئیڈیالوجیوں کے آئینہ دار ہیں۔ جن میں تصادم ناگزیر ہے۔ اس نکتہ کی وضاحت کے لیے ضروری ہے کہ پہلے یونانی فلسفہ کے آغاز و ارتقا پر اور پھر اسلام کی بنیادی تعلیمات پر ایک طائرانہ نظر ڈال لی جائے۔

(الف) یونانی فلسفہ کا آغاز و ارتقا

یونانیوں کا فلسفہ اپنے قومی مذہب کی شرمناک آئیڈیالوجی کے خلاف ایک ردِعمل تھا۔ لہٰذا فطری تھا کہ اس کی ابتدا خدا بیزاری و خدا انکاری یا علی الاقل خدا فراموشی کے بنیادی تصور کے ساتھ ہو۔ پھر اپنے دورِ شباب (سقراط، افلاطون اور ارسطو کے زمانہ) میں اُس نے اسی مبغوض و معتوب قومی مذہب کے ساتھ مداہنت برتی، بلکہ اُسے اپنانے کی ترغیب دی۔ اور اپنے عہدِ آخر میں اس نے دیگر قباحتوں کے ساتھ اسی مرفوض قومی مذہب کی حمایت و مدافعت کو اپنا فرضِ منصبی بنا لیا۔ سطورِ ذیل میں اسی اجمال کی تفصیل دی جا رہی ہے۔

یونانیوں کا قومی مذہب

بمصداقِ آیتِ کریمہ "وان من امۃ الا خلا فیھا نذیر" یونانیوں کے قدیم ترین اسلاف کا نظامِ فکر و عمل بھی کسی فرستادۂ خداوندی کی تعلیمات پر مبنی ہوگا۔ مگر بعد میں تلاشِ رزق کی جہد مسلسل نے اُن کے جذبۂ توجہ الی المعبود کو

معطل کر دیا اور کوتاہی فکر و نظر کے نتیجے میں وہ خلاقِ کائنات کے بجائے مخلوق مظاہرِ کائنات ہی کو اپنی زندگی کے بنانے بگاڑنے میں موثر بالذات سمجھ بیٹھے اور اس طرح اُن میں وہ مذہب پیدا ہوا جسے مظاہر پرستی (NATURALISM) کہتے ہیں۔ اسی مذہب کو لے کر ان کے مورثانِ اعلیٰ اپنے وطنِ قدیم سے نکلے اور پھر سرزمین یونان میں آباد ہوئے، جہاں اس مظاہر پرستی نے شرک کی شکل اختیار کرلی اور مظاہرِ کائنات میں سے ہر مظہر دیوتا بنا دیا گیا۔

کچھ دن بعد سیاسی انقلاب آیا اور پدرسری (PATRIARCHICAL) حکومتوں نے جابرہ روزگار (TYRANY) کی شکل اختیار کرلی۔ لہٰذا ان جابرۂ عہد نے اپنی حکومت کے اقتدار کے استحکام کے لیے پروہت طبقہ کا تعاون حاصل کیا، کیوں کہ انواع حکومت میں سب سے کمزور نوع حکومت TYRANY ہوتی ہے: انسانی فطرت اپنے ہی بنی نوع کی غلامی پر خود کو راضی نہیں کر پاتی، اس غیر فطری استبداد کے لیے پروہت طبقہ کی مدد ناگزیر تھی اور ان پروہتوں نے ان جابرہ کے افسانوی نسب نامے گڑھے۔ انھوں نے اُن کا سلسلۂ نسب فرضی دیوتاؤں سے جا جوڑا۔ اس کام میں طبقۂ شعراء نے بھی موثر طور پہ اُن کا ہاتھ بٹایا اور دیولوک کو بے شمار دیوتاؤں سے بھر دیا جو سوائے اُن کے دہم غلط کار کی اختراع و اختلاق کے اور کچھ نہ تھا۔

اور چونکہ حکمراں طبقہ کو دو چیزیں درکار تھیں:

۱۔ اپنے ہی نوع پر غیر مشروط تسلط و اقتدار کا حق اور

۲۔ بے روک ٹوک عیاشی و فحاشی کی اجازت۔

اس لیے پروہت شعراء نے اسی مقصد کو سامنے رکھ کر تھیوگونیاں (THEOGONIES) یا "شجرۃ الالٰہ" تصنیف کرنا شروع کیے جن کے مضمون کا ماحصل اس بات کی توضیح و تفصیل تھا کہ دیولوک میں بسنے والے دیوتاؤں کا آپس میں کیا رشتہ ہے، کن حالات میں اُن کی تخلیق ہوئی اور کس طرح اُن سے جابرۂ عہد کے مورثانِ اعلیٰ کا سلسلۂ نسب ملتا ہے۔

دیوتاؤں کی یہ تخلیق ان پروہت شعراء کی داستان سرائی کے مطابق عام توالد و تناسل کے ذریعے ہوئی۔ مگر یہ توالد و تناسل باضابطہ ازدواج کے بجائے من مانے شرمناک جنسی اختلاط کا نتیجہ تھا۔ جن حرکتوں کو ایک عام شریف انسان بداخلاقی و بدمعاشی اور عیاشی و فحاشی سمجھتا ہے، دیولوک کے ان واجب التعظیم باسیوں میں عام تھیں۔ یہ شرمناک آئیڈیالوجی قومی اخلاق اور روحِ انسانیت کے لیے جو کچھ بھی رہی ہو، مگر حکمراں طبقہ کو اس سے دونوں مطلوبہ فائدے حاصل ہو گئے:۔

(۱) وہ چونکہ دیوتاؤں کی اولاد تھے، اس لیے اُن کا استحقاقِ حکومت ثابت و متحقق تھا جس کی صحت کے باب میں کسی قسم کا شک و شبہ نہیں کیا جا سکتا۔ کیا بے زبان اور بے عقل عوام اپنے معبودوں کی اولاد کے خلاف سوچ سکتے تھے؟ بغاوت کا تو سوال ہی کیا؟

(۲) جب یہ دھرمی آباء و اجداد (دیوتا) ہر قسم کی اخلاقی و جنسی آزادی و بے راہ روی سے متمتع ہو سکتے تھے، تو پھر اُن کی اولاد یعنی ان جابرۂ روزگار کو اس کی کھلی اجازت کیوں نہ ہو؟ آخر تو ان اخلاف کے لیے اُن کے دھرمی دیولوک میں بسنے والے اسلاف ہی مثلِ اعلیٰ تھے!!

Marfat.com

یونانی فلسفہ کی ابتدا

لیکن سنجیدہ طبائع اس شرمناک صورت حال کے ساتھ خود کو کسی طرح راضی نہ کر سکیں، چنانچہ الیانی مکتب فکر کا بانی زینوفینز کہتا تھا:

> "MORTALS, OF COURSE, ACCEPT THE AUTHORITY OF HOMER AND HESIOD, AND THINK THAT THE GODS ARE BORN AS THEY ARE, AND LIKE THEM HAVE FEELING, VOICE AND BODY; AND THEY ASCRIBE TO THE GODS ALL THINGS THAT ARE A SHAME DISGRACE AMONG MEN-THEFT, ADULTERY, AND FALSEHOOD".
>
> (WEBER : HISTORY OF PHILOSOPHY, P.12).

مگر یہ لوگ نہ تو رائے عامہ کے خلاف علانیہ بغاوت کی جرأت کر سکتے تھے۔ اور نہ ہی اس فطری تقاضے کو دبا سکتے تھے جو انسان کو تلاش و کاوش پر ابھارتا ہے۔ ایسے ہی چند افراد نے روشِ عام سے کترا کر تلاش و تحقیق کے جذبے کی تسکین کے لیے جدوجہد شروع کی۔

چونکہ پروہت شعراء کی کاوشوں کا ماحصل (اور ان کی تخلیق گوئیوں کا مقصد) یہ معلوم کرنا تھا کہ

۱۔ دیوتاؤں میں سب سے اوّل و اقدم کون ہے، جس سے باقی دیوتا پیدا ہوئے؟ اور

۲۔ بعد کے دیوتا اپنے مورثِ اعلیٰ اور دوسرے پیشرو دیوتاؤں سے کس طرح پیدا ہوئے؟

لہٰذا ان سنجیدہ طبیعت مفکرین نے جنہیں ارسطو اہل الطبائع (PHYSICISTS) کہتا ہے، اپنے سامنے یہ مسئلہ رکھا کہ

(۱) مختلف عناصر میں، سب کی اصل یا "مبدا اولین کائنات" (جس سے باقی عناصر پیدا ہوئے) کونسا عنصر ہے؟

(۲) اور یہ متعدد عناصر اس مبدا اولین کائنات سے کس طرح پیدا ہوئے

اس طرح یونان میں فلسفہ کی ابتدا ہوئی، چنانچہ ویبر لکھتا ہے:

"فلسفہ کا آغاز اس وقت سے ہوتا ہے جبکہ اہل الطبائع نے . . . . روایتی (دیومالائی) دیوتاؤں کو تخیل کے نہاں خانہ میں ڈھکیل دیا . . . . دینیات کی تقلید میں فلسفہ خود سے یہ سوال کرتا ہے کہ "عنصر اولین" کون ہے جو دوسروں کے مقابلے میں زمانی طور پر بھی اور مرتبہ کے لحاظ سے بھی مقدم ہے اور جس سے نتیجتاً دوسرے عناصر پیدا ہوئے۔ اس طرح "تخلیق گوئیاں" "کوسموگونیاں" (COSMOGONIES) بن جاتی ہیں اور اہم ترین سوال یہی رہ جاتا ہے کہ مبدا اولین کائنات (جس سے فطرت کی تشکیل ہوئی ہے) کیا ہے؟"

اس طرح یونانیوں کا فلسفہ ان کے مذہب سے پیدا ہوا، یا زیادہ صحیح الفاظ میں یہ فلسفہ ان کے قومی مذہب کی شرمناک دیومالا کے ردعمل، مگر بایں ہمہ اس کے ساتھ ایک طرح کے ظاہری سمجھوتے کا نتیجہ تھا۔ یہ شرمناک دیومالا انتہائی گھناؤنے شرک و تکثیر پر مشتمل تھی اور ہونا یہ چاہئے تھا کہ اس شرک و تکثیر کا ردعمل "توحید ربوبیت" پر ایمان و ایقان اور رب العالمین کی تسبیح و تقدیس کی شکل میں ظہور پذیر ہوتا۔ مگر ایسا نہیں ہوا۔ اہل الطبائع کی تفاہت اس شرمناک دیومالا سے

Marfat.com

اس درجہ بیزار ہو چکی تھی کہ انھوں نے اُس کی صحیح اصلاح کے بجائے اسے یک قلم تہس نہس کر ڈالنے کا تہیہ کر لیا۔ "خدا پرستی" اور "توجہ الی المعبود" کا فطری جذبہ جو اہلِ غرض طبقہ کی اغراض مشؤمہ کے زیرِ اثر شرمناک جنسی اختلاط کی گندگیوں کی نوٹ ہو چکا تھا، ان سنجیدہ مزاج اہل الطبائع کی نظر میں صرف اسی بات کا مستحق تھا کہ اُسے حرفِ غلط کی طرح یک قلم مٹا دیا جائے۔ مگر چونکہ رائے عامہ کے خلاف علانیہ بغاوت کی جرأت نہیں تھی، اس لیے انھیں مفر کی شکل یہی نظر آئی کہ قومی مذہب کے شرمناک شرک و تکثیر کی ضد میں خدا بیزاری و خدا انکاری یا علی الاقل خدا فراموشی کے رویہ کو اپنائیں اور یہی "خدا بیزاری و خدا فراموشی" اُن کے فلسفہ کا محرک حقیقی بنی۔

یونانی فلسفہ کے ادوارِ اربعہ

یونانی فلسفہ کے چار دور ہیں :۔ اہل الطبائع کا دور، یونانی فلسفہ کا طلائی دور (سقراط، افلاطون اور ارسطو کی تفکیری سرگرمیوں کا زمانہ)، بعد۔ ارسطاطالیسی فلسفہ، اور فلسفہ کا عہدِ آخر (جس کا مثالی اعلیٰ نو فلاطونی فلسفہ (NEO-PLATONISM) ہے) اور ان چاروں ادوار میں یہ خدا انکاری یا علی الاقل خدا فراموشی کا اصول قدرِ مشترک رہا ہے۔

۱۔ اہل الطبائع کا دور اور عنصرِ اولین کی تلاش

اس دور کا آغاز تالیس ملطی (THALSE OF MILLETUS) نے کیا وہ کہتا تھا کہ مبدءِ اولین کائنات پانی ہے۔ تالیس کا شاگرد انکسمنڈر (ANAXIMANDER) تھا۔ وہ اصل کائنات "مادہ غیر متشخص" (UNDIFFERENTIATED MATTER) کو قرار دیتا تھا۔ اُس کا شاگرد انکسمنیس (ANAXEMIPES تھا۔ اُس کے نزدیک مبدءِ اولین ہوا ہے۔

مگر اب یہ سوال اُٹھا کہ اگر کائنات کی اصل "ایک ہی" ہے تو پھر اس سے مختلف اشیاء کس طرح پیدا ہوئیں؟ ایلیائی فلسفہ نے اس کا جواب حدوث و تغیر کے انکار سے دیا اور ایراقلیطس (HERACLITUS نے کہا کہ حدوث و تغیر ہی سب کچھ ہے، اس لیے وہ آگ کو مبدءِ اولین کائنات قرار دیتا تھا۔

پھر بھی جب یہ مسئلہ حل نہ ہو سکا تو پھر اسے "مبدءِ واحد" کے بجائے "مبادی کثیرہ" کی تلاش کے ذریعہ حل کیا گیا۔ انبذقلیس (EMPEDOCLES) نے عناصرِ اربعہ (مٹی، پانی، ہوا اور آگ) کو اصل کائنات ٹھہرایا۔ دیمقراطیس (DEMOCTRITIES) نے اجزاء لایتجزیٰ یا سالمات (ATOMS) کو اور انکساغورس (ANAXAGORES) نے "اجزاءِ صغار" کو۔

مگر یہ تکوین ہوئی کس طرح؟ انبذقلیس نے اسے "محبت" اور "نفرت" کے دو قوتوں کی کارفرمائی بتایا، دیمقراطیس نے "وجوبِ مطلق" ________ کی۔ لیکن انکساغورس نے پہلی مرتبہ اس غموض کو ایک ایسی ہستی کے وجود کو مان کر حل کیا جو "خلاقِ عالم، علیم و حکیم اور رب العالمین" ہے اور اس طرح یونانی فلسفہ اپنی خدا انکاری کے باوجود "ایمان باللہ" کے لیے مجبور ہوا۔

لیکن یونانی فکر میں "جذبۂ توجہ الی المعبود" کی یہ حرکت مذبوحانہ تھی، کیونکہ اس کی حیثیت ایک مقدس مفروضہ سے زیادہ نہ تھی، بقول ارسطو :

"ARISTOLLE JUSTLY CENSURES HIM FOR USING MIND AS A DEUS EX

Marfat.com

MACHINA TO ACCOUNT FOR THE MOVEMENT OF MATTER AND THEN WHOLLY ABANDONING FOR PHYSICAL AND MECHANICAL CAUSES AS SOON AS IT HAS SERVED ITS PURPOSE IN EXPLAINING THE ORIGIN OF THE FIRST MOVEMENT".

(WEBER : HISTORY OF PHILOSOPHY)

اس دور کا خاتمہ سوفسطائیہ کی ارتیابیت پر ہوا، جس کی تفصیل غیر ضروری ہے۔

۲۔ یونانی فلسفہ کا طلائی دَور

اس دَور کا مفتح سقراط ہے۔ اس نے معمائے کائنات کو سُلجھانے کے بجائے اپنی توجہ نفس انسانی کی اصلاح پر مرکوز کردی۔ اس کے نزدیک نیکی ہی علم ہے۔

سقراط کا شاگرد افلاطون تھا جو استاد کی وفات پر سسلی چلا گیا۔ وہاں وہ پیروانِ فیثاغورث کی تعلیم سے متاثر ہوا۔ فیثاغورث "اعداد" کو اصل کائنات بتاتا تھا۔ افلاطون نے اُس کی تقلید میں تصوراتِ کلیہ (LOGOS) کو اصل قرار دیا اور اس طرح یونانی فکر پھر اہل الطبائع کی ڈگر پر چلنے لگی۔ افلاطون کا شاگرد ارسطو تھا۔ اس نے مُبدء واحد کے بجائے ہیولیٰ وصورت کے دو مبدؤں کا نظریہ پیش کیا۔ مگر ان نظریات کی تفصیل غیر ضروری ہے۔ ضروری تو اس موجودہ تفصیل کی وضاحت ہے کہ کس طرح یونانی فکر نے اپنے دورِ شباب میں قومی مذہب کے ساتھ مداہنت برتی، بلکہ اسے اپنانے کی ترغیب دی۔

اس باب میں حسب تصریح ولیم نیسل، سقراط کی تعلیم یہ تھی:-

"سقراط انسانوں کے ان فرائض کو جو دیوتاؤں سے تعلق رکھتے ہیں اہم ترین خیال کرتا تھا۔ . . . وہ اخلاقی قوانین کو دیوتاؤں کے نانوشتہ آئین قرار دیتا تھا، جیسا کہ عام طور پر اس کی قوم کا تصور تھا۔ . . . دیوتاؤں میں سے سقراط اپنی قوم کے دیوتاؤں کو مقدم سمجھتا ہے۔ . . . دیوتاؤں کی پرستش کی نسبت وہ یہ اصول پیش کرتا ہے کہ ہر شخص اپنے شہر کے شعار پر قائم رہے۔ دیوتاؤں کے سامنے نذر اور قربانی وغیرہ پیش کرنے کی نسبت اُس کی تعلیم یہ تھی کہ اس کی اہمیت کا مدار اس کی قیمت پر نہیں، بلکہ پیش کرنے والے کی نیت پر ہے۔"

مذہب کے بارے میں افلاطون کے خیالات کی ولیم نیسل بدیں طور ترجمانی کرتا ہے:-

"وہ یونانی مذہب کو مملکت کا مذہب بنانا اور دیوتاؤں کے افسانوں کو تعلیم کی بنیاد قرار دینا چاہتا ہے . . . وہ قومی مذہب کو منسوخ کرنے کے بجائے اس کی اصلاح کا طالب ہے۔"

ارسطو کی دینیات ایک تجریدی توحید ہے۔ خدا نظام کائنات میں کوئی مداخلت نہیں کرتا . . . . اس لیے وہ سقراط کی طرح "ربانی امداد" کا قائل نہ تھا۔ . . . آیندہ زندگی کے جزا و سزا کا عقیدہ بھی اس کے یہاں نہیں ہے۔

ارسطو نے انکساغوراس کے نظریہ "نوس" سے بے اطمینانی کا اظہار کیا ہے، مگر خود اس کے یہاں بھی اس مزعومہ "تجریدی توحید" کی حالت کچھ زیادہ اطمینان بخش نہیں ہے، بقول حافظ ابن تیمیہ:

"والا فارسطو واتباعه لیس فی کلامھم ذکر واجب الوجود ولا شی من الاحکام التی لواجب الوجود۔ وانما یذکرون العلۃ الاولیٰ۔"

(ورنہ ارسطو اور اس کے متبعین کے یہاں نہ واجب الوجود کا ذکر ہے، نہ احکام واجب الوجود کا۔ وہ تو صرف علتِ اولیٰ (PRIMA CAUSA) کا ذکر کرتے ہیں۔)

اور آخری چیز یہ کہ قومی دیو مالا کے ساتھ مداہنت اُس کے یہاں اپنی حد کو پہنچ گئی۔ ولیم نیسل اُن کے بارے میں لکھتا ہے:۔

"مملکت کے اندر وہ مروجہ مذہب کو جاری رکھنا چاہتا ہے۔ افلاطون جس قسم کی اصلاح کا طالب تھا، وہ اس کی بھی ضرورت نہیں سمجھتا۔"

یہ ہے تعلیم ان مفکرین کی جو حریت فکر اور روشن خیالی کے مظہر اتم سمجھے جاتے ہیں، تا بہ دیگراں چہ رسد!!

۳۔ بعد ارسطاطلیسی فلسفہ

افلاطون و ارسطو کی تعلیمات کے علاوہ اس دور میں تین نئی تحریکیں شروع ہوئیں:۔

۱۔ اکادیمیائے افلاطون کی ادعائیت و تحکیت کے رد عمل نے "ارتیابیت" کو جنم دیا جس کا بڑا علمبردار پیرہو (PHAHO) تھا۔

۲۔ ابیقورس (EPICURUS) نے لذتیت (HEDONISM) کے فلسفہ کو جنم دیا۔

۳۔ "لذتیت" کے رد عمل کے طور پہ فرقہ رواقیہ (STOICS) نے اخلاقی تقشف پر زور دیا۔

مگر اس دور میں "توجہ الی المعبود" کا مسئلہ گومگو ہی میں رہا:۔ "ارتیابیت" تو کسی مسئلے کے بارے میں کوئی متعین موقف اختیار کرنا ہی نہیں چاہتی تھی۔ "ابیقوریت" کی "لذت پرستی" نے بھی اسے درخور اعتنا نہ سمجھا۔ رہے "رواقیہ" تو ان کے یہاں "توجہ الی المعبود" کے فطری جذبے نے قدیم اہل الطبائع کی خدا انکارانہ طبیعیات کے ساتھ مفاہمت کے نتیجے میں وحدت الوجود کا موقف اختیار کیا، جس کا منشا محض اتنا تھا کہ عالم ایک معقول مقصدی نظام کا نام ہے، اس لیے خود کو "ارادہ کلیہ" کے تابع بنا کر کل کے مقصد و غایت کے حصول تحقق میں مدد دی جائے۔ مگر جہاں تک قومی مذہب اور دیو مالا کا تعلق ہے، بحیثیت مجموعی رواقیین قومی مذہب کے مخالف نہیں، بلکہ حامی ہی تھے، کچھ اس لیے کہ تمام لوگوں کا اس کو صحیح تسلیم کرنا، اس کی صداقت کا ایک ثبوت ہے، لیکن زیادہ تر اس وجہ سے کہ وہ اس کو عوام الناس کے اخلاق کے لیے ایک ضروری سہارا تصور کرتے تھے۔ (لہٰذا) "رائج الوقت مذہب پر اگر کوئی شدید حملہ ہو تو وہ مذہب کی ہر طرح حمایت کرتے تھے۔ مارکس آرلیس نے عیسائیوں پر جو جبر و تشدد کیا، وہ قومی مذہب کی نسبت ان کے تعصب پر دلالت کرتا ہے۔

۴۔ فلسفہ کا عہدِ آخر

یہ دور آخری صدی قبل مسیح اور سن عیسوی کی ابتدائی صدیوں کے ساتھ منطبق ہے۔

اب یا تو یہ پچھلے چھ سو سال کی بالعقصد عائد کردہ خدا انکاری و خدا فراموشی کے رد عمل کا نتیجہ تھا، یا پھر پیغمبر وقت کا اعجاز، کہ خود روح عصر کے اندر توجہ الی المعبود کا جذبہ ابھرنے کے لیے تڑپ اٹھا اور عہد سابق کی قاہرانہ کوششوں کے باوجود دبائے نہیں دب سکا:۔ سوچنے سمجھنے والے اذہان کے لیے ناممکن تھا کہ ابیقوریت (EPICURANISM) کی تقلید

Marfat.com

تخلیق و تدبیر کائنات کے فرائض بآسانی قوائے کائنات اور دوسرے عوامل کو سونپے جا سکتے ہیں، جنھیں عوام کی ابلہ فریبی کے لیے "ملائکہ" اور "عقول عشرہ" کا نام دے دیا گیا۔ اس طرح نہ صرف قومی مذہب کے احیاء و تجدید کے لیے گنجائش نکل آئی، جبابرہ روزگار کے تجبر اور ان کے سامنے "سجدہ ریزی" کی سند جواز بھی ہاتھ آگئی چنانچہ ولیم میسل ان فلاسفہ کے بارے میں لکھتا ہے:۔

"یہ فلسفی متعدد دیوتاؤں کی پرستش کے آخری حامی تھے۔ لیکن تکثیر نے اُن کے ہاں فلسفیانہ توجیہ اختیار کر لی تھی۔"

نوفلاطونی مکتب فکر کا بانی فلاطینوس (PLOTINUS) ہے۔ اس کے بارے میں پروفیسر تعلی لکھتا ہے:۔

"فلاطینوس شرک و تکثیر کا انکار نہیں کرتا، دیوتا بھی الوہیت کے مظاہر ہیں۔ . . . اس کے بہت متبعین نے ان توہمات میں بعد مبالغہ کیا، عوامی شرک و تکثیر کی حمایت کی، عیسائی مذہب پر حملے کیے اور جادو ٹونے اور اس قسم کی دوسری خرافاتوں میں انہماک کیا۔"

آگے چل کر وہ (تعلی) فلاطینوس کے شاگرد رشید فرفوریوس صوری (PORPHYRY OF TYRE) کے بارے میں لکھتا ہے:۔

"فرفوریوس اپنے استاد سے زیادہ تصفیہ و تزکیہ روح کے لیے تصنف اور قومی مذہب پر زور دیتا ہے اور ہر طرح کے توہمات جیسے بھوت پریت کا عقیدہ، پیشین گوئی، بتوں کی پوجا، جادو ٹونے، جھاڑ پھونک اور خرافات کو برحق مانتا ہے۔"

مگر متبعین فلاطینوس میں سب سے زیادہ متشدد ایا ملیخس (JAMBLICHUS) تھا۔ اس کے بارے میں ولیم میسل لکھتا ہے:۔

"ایا ملیخس کے یہاں فوق الارضی دیوتاؤں کے علاوہ ارضی دیوتا بھی ہیں۔ . . . ان کے بعد جنات، ملائکہ اور ابطال آتے ہیں۔ قومی دیوتاؤں کو بھی وہ اس دینی نظام میں جگہ دیتا ہے۔ بتوں کی پوجا، جھاڑ پھونک، جادو، پیشین گوئی وغیرہ کی بھی وہ اسی قسم کی توجیہ کرتا ہے۔"

یہ ہے مختصر جائزہ یونانی فلسفہ کا جو اُن کے قومی مذہب کی شرمناک شرک و تکثیر کے ردعمل کے طور پر پیدا ہوا، جس نے پہلے خدا انکاری و خدا فراموشی کا رویہ اختیار کیا اور جس نے بعد میں اسی دیو مالائی مذہب کی حمایت و مدافعت میں اپنی فکری صلاحیتیں وقف کر دیں۔ یہی فلسفہ مسلمانوں میں "حکمت یونانیان" کے نام سے منتقل ہوا۔ اسی کے بارے میں مولانا روم فرماتے ہیں:۔۔۔۔

تا بخوانی حکمت یونانیاں	حکمت ایمانیاں را ہم بخواں
حکمت یونانیاں چوبیں بعد	پائے چوبیں سخت بے تمکیں بود
گر باستدلال کار دیں بدے	فخر رازی راز دار دیں بدے

مولانا اس کے استدلال سے بیزار تھے، حالانکہ نفس استدلال قابل مذمت نہیں ہے۔ "مجادلہ احسن" تو خود قرآن کریم کی تعلیم ہے۔ "فجادلھم بالتی ھی احسن"۔

Marfat.com

واقعہ یہ ہے کہ اس نظامِ فکر کا مقصدِ عظیم اس کی شرک و تثلیث کی حمایت و مدافعت ہے، اور بدقسمتی سے مسئلہ کا یہی پہلو ہمارے مفکرین کی نظر سے اوجھل رہا ہے۔

یونانی فلسفہ میں سے جو نظامِ فکر ہمارے یہاں مروج رہا ہے، وہ ارسطاطالیسی فلسفہ ہے اور اس (ارسطو) کی مذہبی تعلیم کے بارے میں ولیم میسل کہتا ہے :-

"مملکت کے اندر وہ مروجہ مذہب کو جاری رکھنا چاہتا ہے۔ افلاطون جس قسم کی اصلاح کا طالب ہے، وہ اس کی بھی ضرورت نہیں سمجھتا۔"

یونانی فلسفہ کے عہدِ آخر میں ارسطاطالیسی فلسفہ کا گہوارہ نوفلاطونی جماعت تھی جیسا کہ ولیم میسل کہتا ہے :-

"تیسری صدی کے اختتام سے پیشتر ہی ارسطاطالیسی تعلیمات کا خاص مقام نوفلاطونی جماعت تھی۔ تھیمسٹیس (تامسطیوس) جیسے لوگ افلاطونی کہلانے کے بجائے مشائی کہلانا زیادہ پسند کرتے تھے۔ لیکن درحقیقت وہ ایک حد تک ارسطو کے محض شارح تھے اور ایک حد تک انتخاب پسند تھے۔"

اگر ظروف اپنے ظرف سے متاثر ہوتا ہے تو ارسطاطالیسی تعلیمات کا جو معلمِ اول (ارسطو) کی مداہنت کے نتیجے میں پہلے ہی شرک و تثلیث سے مسموم ہو چکی تھیں، اس نوفلاطونی گہوارہ میں، جس نے قومی مذہب کی حمایت و مدافعت ہی کو اپنا فرضِ منصبی بنا لیا تھا اور جس کے ذریعہ وہ جابرۂ روم و مصر کی زلہ ربائی کیا کرتا تھا، زہرِ ہلاہل بن جانا فطری تھا۔

بے شک تسخیرِ کائنات کے گر جنھیں اُمم سابقہ نے صدیوں کے تجربات کے بعد معلوم کیا تھا، یونانی ذہانت نے ان سے سیکھے تھے۔ چنانچہ علمِ ہیئت انھوں نے بابل و کالدیا سے، علمِ الہندسہ مصر سے اور علمِ الحساب فنیقیا سے سیکھے تھے اور پھر منطقی و سائنٹفک انداز میں ان کی تعلیل و توجیہ کر کے منظم علوم کی شکل میں انھیں مدون کیا تھا۔ مگر یہ تعلیل و توجیہ کائنات کے ابدی حقائق کی روشنی میں نہیں کی تھی، بلکہ تعلیل و توجیہ کا یہ عمل انھوں نے اپنی مخصوص خدا انکارانہ اور خدا فراموشانہ آئیڈیالوجی کے تحت کیا تھا۔ جو کبھی (HYLCZOISM) (کائنات کے ذی حیات ہونے) کے عقیدے کی شکل اختیار کر لیتی تھی جس کی رو سے کائنات کی ہر شے ذی حیات ہو یا جماد و مواتِ محض، زندہ اور ذی حیات ہے :

پس جہاں شاعر بود چوں دیگراں

اور جو کچھ اس کے آثار و خواص ہیں، وہ بالطبع اور بالارادہ ہیں، یا

کبھی توجیہ کا یہ عمل انھوں نے "نوس" (NOUS) کے عقیدے کے تحت کیا جس طرح انکساغورس نے جب فاقدالشعور مادے کو عملِ تکوین کے لیے قاصر پایا تو "نوس" کا مقدس مفروضہ گھڑا اور اس طرح بقول ارسطو کاروبارِ عالم کے چلانے کے لیے ایک طرح کی DEUS EX MACHINA کے ذریعہ کائنات کی "حرکتِ اولین" کی توجیہ کرلی۔ پھر بعد کے حوادث کو طبیعیاتی و میکانکی علتوں کے سپرد کر کے اس "نوس" کو ہمیشہ کے لیے فراموش کر دیا۔ یا پھر ———— کبھی "اول" و "ثانی" کا ڈھکوسلا بن جاتی تھی کہ "اول" (کیونکہ وہ اس اعلیٰ وارفع ہستی کو اللہ، خدا، باری تعالیٰ یا واجب الوجود کا نام دینا نہیں چاہتے تھے) نے "ثانی" (نفسِ کلی) کو پیدا کر کے نظامِ عالم کی تدبیر و انصرام اُسے سپرد کر دی اور خود (نعوذ باللہ منہا) معطل محض ہو کر رہ گیا۔ اس ڈھکوسلے نے ارسطاطالیسی ــــ ابن سینائی "فلسفہ" میں "عقولِ عشرہ" کے مفروضہ کی شکل اختیار کرلی کہ "اول" تعالیٰ نے عقلِ اول اور فلکِ نہم کو پیدا کیا، عقلِ اول نے عقلِ ثانی اور فلکِ ہشتم کو۔ اور اسی طرح یہ

Marfat.com

سلسلہ چلتا رہا' یہاں تک کہ عقل تاسع نے عقل عاشر اور فلک اول کو پیدا کیا اور پھر عقل عاشر نے عالم تحت القمر کو پیدا کیا' اور جو کچھ اس دنیا میں ہوتا ہے' اس کی مدبر و منتظم وہی عقل عاشر ہے (نعوذ باللہ من ہفواتہم)۔ اور پھر اسی ڈھکوسلے کو سائنٹفک اہمیت دینے کے لیے "الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد" کا پُر فریب ضابطہ وضع کیا' جو نظر بظاہر توحید کی سب سے اعلیٰ و ارفع شکل ہے جس سے بہتر شکل متصور نہیں ہو سکتی' لیکن درحقیقت شرک و تکثیر کے باب الفتن کی کنجی ہے۔

یہ ہے حقیقت اس نام نہاد' حکمت یونانیاں کی' جس کے بارے میں کہا تو یہ جاتا ہے

"ان الحکمۃ علم باحوال اعیان الموجودات علی ما علیہ فی نفس الامر بقدر الطاقۃ البشریۃ۔" (میبذی : شرح ہدایۃ الحکمۃ)

(حکمت اعیان موجودات کے علم کا نام ہے جیسا کہ وہ اعیان موجودات حقیقت نفس الامری میں ہیں' اور ساتھ ان کی طاقت کے مطابق)

مگر درحقیقت اختراع ہے ذہن غلط کار کی کائنات کے ابدی حقائق کو مسخ کرنے کی۔ اب کلیدی مسئلہ یہ ہے کہ

"کیا اس حکمت یونانیاں اور حکمت ایمانیاں (اسلام) کے درمیان کسی قسم کا سمجھوتا ہو سکتا ہے ؟"

اس کے لیے ہمیں اسلام کے اصل الاصول (یا بنیادی آئیڈیالوجی) پر غائر نظر ڈالنا ہوگی اور یہ دیکھنا ہوگا کہ اس کے اور یونانی فلسفہ کے درمیان (جس کی پوست برکندہ حقیقت سطور بالا میں پیش کی جا چکی ہے) کیا تعلق ہے اور کیا کسی طور پر بھی دونوں میں مفاہمت یا سمجھوتے کا امکان ہے۔

(ب) اسلام کا اصل الاصول (بنیادی آئیڈیالوجی)

ہر نظام فکر و عمل کا ایک "اصل الاصول" ہوتا ہے' جو اس کی جملہ تعلیمات میں کارفرما رہتا ہے۔ یہی اس کی "بنیادی آئیڈیالوجی" کہلاتا ہے۔ اس "اصل الاصول" کی تحقیق' اس نظام فکر و عمل کی کماحقہ معرفت اور دوسرے حریف نظاموں سے اس کے امتیاز کے لیے کلیدی حیثیت رکھتی ہے۔

اسلام کے اس اصل الاصول کا مصداق تو ایک ہی ہے' مگر اس کی توجیہ دوسرے طور پر بھی کی جاتی ہے' یعنی

۱۔ وہ مقصد جلیل جس کے تحقق کے لیے کائنات اور خود انسان کی تخلیق ظہور میں آئی

لہٰذا اس کی اہمیت کے پیش نظر

۲۔ خلاق کائنات نے تخلیق سے پہلے مخلوق سے اس کی یاد دہانی کی اور ایفائے عہد کا وعدہ لیا' اس لیے

۳۔ اس نے محض اپنی رحمت کاملہ سے اس عہد ازلی کو "جذبہ توجہ الی المعبود" کی شکل میں اس ضعیف البنیان کی فطرت میں ودیعت فرمایا' تاکہ یاد دلائے جانے پر وہ اس کی حقیقت حقہ کا انکار نہ کر سکے۔

اور اگر تخلیق کے بعد وہ کسی وجہ سے اسے بھول جائے یا بھول جانے کا بہانہ کرے' تو

۴۔ اپنے فرستادوں کو بھیج کر بار بار اس کی یاد دہانی کرائی' نیز

Marfat.com

۵۔ اس کی ضد کی ممانعت میں تشدید برتی، اور پھر
۶۔ اس نظام کے شارع نے غیر مبہم الفاظ میں بصراحت ہر جیہ تمام اس پر ایمان و ایقان کا حکم دیا۔

(۱) مقصدِ تخلیق

از روئے تعلیم قرآنی منشائے تخلیق انسان صرف عبادت الٰہی ہے:

"وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون۔" (ذاریات — ۵۶)

(اور میں نے جن اور انسان کو اس کے سوا کسی اور کام کے لیے پیدا نہیں کیا کہ وہ میری عبادت کریں)

اور کائنات کی تخلیق انسان کے لیے ہوئی ہے، جیسا کہ قرآن کریم کا ارشاد ہے

"ھو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا۔" (بقرہ — ۲۹)

(وہی تو ہے جس نے تمہارے لیے زمین کی ساری چیزیں پیدا کیں)

اور جیسا کہ اوپر مذکور ہوا، انسان کی تخلیق صرف اپنے خالق کی عبادت کے لیے ہوئی ہے، اس لیے مقصد تخلیق صرف اللہ کی عبادت ہے۔

(۲) تخلیق سے پہلے عہد کا استقرار

مگر انسان کا خالق اس ماحول کو بھی جانتا تھا، جس میں انسان کی تخلیق ہونے والی تھی اور اسے اس بات کا بھی علم تھا کہ کبھی تو اس کی دلکشی اور دلفریبی سے مسحور ہو کر وہ اس مقصدِ وحید کو بھلا بیٹھے گا، اور کبھی حالات اسے اس مقصدِ تخلیق کو بھول جانے پر مجبور کر دیں گے، لہذا اس نے ازل کے اندر ہی انسان سے اپنی ربوبیت کا اقرار لے لیا:۔

"واذ اخذ ربک من بنی آدم من ظھورھم واشھدھم علی انفسھم الست بربکم قالوا بلی شھدنا۔" (اعراف — ۷۲)

(اے نبی! ان لوگوں کو یاد دلاؤ وہ وقت جبکہ تمہارے رب نے بنی آدم کی پشتوں سے ان کی نسلوں کو نکالا تھا اور انہیں خود ان کے اوپر گواہ بناتے ہوئے پوچھا تھا کہ کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟ انہوں نے کہا ضرور آپ ہی ہمارے رب ہیں، ہم اس پر گواہی دیتے ہیں۔)

یہ شہادت کیوں لی؟ اس کی وجہ بھی قرآن کریم نے واضح کر دی:۔

"ان تقولوا یوم القیامۃ انا کنا عن ھذا غفلین او تقولوا انما اشرک آباؤنا من قبل وکنا ذریۃ من بعدھم، افتھلکنا بما فعل المبطلون۔"

(اعراف — ۱۷۲-۱۷۳)

(یہ ہم نے اس لیے کیا کہ کہیں تم قیامت کے روز یہ نہ کہہ دو کہ ہم تو اس بات سے بے خبر تھے یا یہ کہنے لگو کہ شرک کی ابتدا تو ہمارے باپ دادا نے ہم سے پہلے کی تھی اور ہم بعد کو ان کی نسل سے پیدا ہوئے، کیا تو ہمیں اس قصور کی پاداش میں برباد کرتا ہے جو غلط کار لوگوں نے کیا تھا۔)

پھر جب آدم ابوالبشر کو ساحت جنت سے عمران ارض کے لیے اتارا تو پھر نفوس انسانی کو از سر نو اس میثاق ازلی کے ایفا پر متنبہ کیا:۔

Marfat.com

"قلنا اهبطوا منها جمیعًا فاما یاتینکم منی هدی، فمن تبع هدای فلا خوف علیهم ولا هم یحزنون۔ والذین کفروا وکذبوا بایتنا اولئک اصحاب النار هم فیها خالدون۔" (البقرہ ــ ۲۸)

(ہم نے کہا تم سب یہاں سے اُتر جاؤ۔ پھر اگر میری طرف سے کوئی ہدایت تمہارے پاس پہنچے تو جو لوگ میری اس ہدایت کی پیروی کریں گے' ان کے لیے کسی خوف کا موقع نہ ہوگا اور نہ وہ رنجیدہ ہوں گے۔ اور جو لوگ اس ہدایت کو قبول کرنے سے انکار کریں گے اور ہماری آیات کو جھٹلائیں گے' وہ آگ میں جلنے والے لوگ ہیں' جہاں وہ ہمیشہ رہیں گے۔)

نیز

"قال اهبطوا بعضکم لبعض عدو ولکم فی الارض مستقر ومتاع الی حین"

((اللہ تعالیٰ نے) فرمایا: اتر جاؤ' تم ایک دوسرے کے دشمن ہو اور تمہارے لیے ایک خاص مدت تک زمین ہی میں جائے قرار اور سامانِ زیست ہے۔)

یہی میثاقِ ازلی یہ "پیمانِ الست" اسلام کی جملہ تعلیمات کا سنگِ بنیاد ہے۔

(۳) فطرتِ انسانی کی تشکیل

لہذا پروردگارِ عالم نے اس "عہدِ ازلی" کو "توجہ الی معبود" کے جذبہ کی شکل دے کر انسانِ ضعیف البنیان کی فطرتِ سلیمہ میں ودیعت فرما دیا تاکہ یاددہانی پر اس حقیقت حقہ سے انکار نہ کر سکے۔ چنانچہ جب بھی اللہ رب العالمین کے فرستادوں نے اپنی اپنی قوموں سے پوچھا کہ کیا تمہیں زمین و آسمان کے بنانے والے اللہ کے وجود میں شک ہے' تو انھوں نے سب کچھ کیا اور فرستادگانِ بارگاہِ خداوندی کو ہر طرح کی تکلیفیں پہنچائیں' مگر اس حقیقت نفس الامری سے انکارِ وجود کی جرأت نہ کر سکے:

"وقالت بهم رسلهم افی اللہ شک فاطر السموات والارض۔"

(ان سے ان کی طرف بھیجے ہوئے رسولوں نے کہا کیا خدا کے بارے میں شک ہے جو آسمانوں اور زمین کا خالق ہے۔)

اللہ تعالیٰ اپنے آخری نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کہتا ہے کہ آپ بھی اس نفسیاتی تجربہ کو کر کے دیکھ لیجیے' آپ کی قوم آپ کے ساتھ جو کچھ بھی رویہ اختیار کرے' مگر خالق ارض و سما کی ربوبیت کا انکار نہ کر سکے گی:

"ولئن سألتهم من خلق السموات والارض لیقولن خلقهن العزیز العلیم۔" (زخرف ــ ۹)

(اگر تم لوگوں سے پوچھو کہ آسمانوں اور زمین کو کس نے پیدا کیا ہے' تو یہ خود کہیں گے کہ انہیں اسی زبردست اور علیم ہستی (اللہ تعالیٰ) نے پیدا کیا ہے۔)

نیز

"ولئن سألتهم من خلق السموات والارض وسخر الشمس والقمر

لیقولن اللہ فانیٰ یوفکون۔°

(اور اگر تم ان لوگوں سے پوچھو کہ آسمانوں اور زمین کو کس نے پیدا کیا ہے اور چاند اور سورج کو کس نے مسخر کر رکھا ہے تو ضرور کہیں گے کہ اللہ نے، پھر یہ کدھر سے دھوکا کھا رہے ہیں۔)

(۴) ایفائے عہد کی یاد دہانی

لیکن کبھی تلاش معاش کی جہد مفرط نے انسان کے اس فطری جذبہ کو مضمحل کر دیا اور کبھی مزخرفات دنیوی کی دلکشی سے وہ اسے بھلانے لگا، اور کبھی ان بھول جانے کی کوشش کرنے والے آباء و اجداد کے خاندان میں پیدا ہونے اور اس خلا فراموشانہ ماحول میں پرورش پانے کی وجہ سے وہ اس "عہد الست" کو یاد نہ رکھ سکا، تو ہر چند کہ حجت تو پہلے ہی تمام ہو چکی تھی، پھر بھی پروردگار رحمٰن و رحیم نے محض اپنی رحمت واسعہ سے انبیاء و رسل کو مبعوث فرمایا تاکہ وہ اس غفلت شعار کو اُس "میثاق ازلی" کی یاد دلائیں کہ تیری تخلیق کا مقصد اسنیٰ یہ عیش کوشی و خدا فراموشی نہیں ہے، بلکہ صرف عبادت الٰہی ہے۔

چنانچہ ارشاد باری عز اسمہ ہے:

"وما ارسلنا من قبلک من رسول الا نوحی الیہ انہ لا الہ الا انا فاعبدون۔° (انبیاء — ۲۵)

(ہم نے تم سے پہلے جو رسول بھیجا ہے اس کو یہی وحی کی ہے کہ میرے سوا کوئی خدا نہیں ہے۔ بس تم لوگ میری ہی عبادت کرو۔)

انبیاء کرام کی دعوت کا مرکزی نقطہ یہی دعوتِ توحید تھا، چنانچہ نوح علیہ السلام اپنی قوم کو یہی دعوت دینے کے لیے بھیجے گئے تھے:—

"لقد ارسلنا نوحاً الیٰ قومہ فقال یقوم اعبدوا اللہ مالکم من الٰہ غیرہ۔° (اعراف — ۵۹)

(ہم نے نوح کو اُس کی قوم کی طرف بھیجا۔ اس نے کہا اے (برادران) قوم اللہ کی عبادت کرو، اس کے سوا تمہارا اور کوئی خدا نہیں ہے۔)

یہی پیغام لے کر حضرت ہود علیہ السلام مبعوث ہوئے تھے۔

"قال یٰقوم اعبدوا اللہ مالکم من الٰہ غیرہ ان انتم الا مفترون۔° (ہود — ۵۰)

(ہود علیہ السلام نے) کہا: اے (برادران) قوم اللہ کی عبادت کرو، اس کے سوا تمہارا کوئی خدا نہیں ہے۔ تم نے تو صرف جھوٹ ہی گڑھ رکھے ہیں۔)

یہی پیغام لے کر صالح علیہ السلام آئے تھے۔

"ولقد ارسلنا الیٰ ثمود اخاھم صالحاً ان اعبدوا اللہ۔° (نمل — ۴۵)

(اور ثمود کی طرف ہم نے ان کے بھائی صالح کو (یہ پیغام دے کر) بھیجا کہ اللہ کی عبادت کرو۔)

جب یونس علیہ السلام کو مچھلی نگل گئی تو انھوں نے اسی مقدس اعتراف کے طفیل میں دعا مانگی:

"فنادیٰ فی الظلمات ان لا الٰہ الا انت سبحٰنک انی کنت من الظٰلمین۔° (انبیاء — ۸۷)

(اس نے تاریکیوں میں سے پکارا: نہیں ہے کوئی معبود مگر صرف تو۔ پاک ہے تیری ذات بے شک میں قصور کرنے والوں میں سے تھا۔)

جب موسیٰ علیہ السلام وادی ایمن میں پہنچے تو یہی ندائے ربانی سنی :۔

"انی انا اللّٰہ لا الہ الا انا فاعبدنی واقم الصلوٰۃ لذکری۔" (طٰہٰ ۔ ۱۴)

(میں ہی اللہ ہوں، میرے سوا اور کوئی خدا نہیں ہے بس تو میری ہی عبادت کر اور میری یاد کے لیے نماز قائم کر۔)

یہی پیغام دے کر انھیں فرعون کے پاس بھیجا گیا۔ پھر جب سامری کے ورغلانے سے اُن کی قوم نے "محسوسات" کی پرستش کرنا چاہی تو انھوں نے اسی توحید معبودیت کی جانب انھیں بلایا۔ اور آخر میں جب سامری کے بنائے ہوئے گوسالہ کو برباد کر دیا تو قوم کو از سرِ نو یہی تعلیم دی :

"انما الٰھکم اللّٰہ الذی لا الہ الا ھو وسع کل شیٔ علماً۔" (: ۔ ۹۸)

(اے لوگو!) تمھارا معبود تو صرف ایک اللہ ہی ہے جس کے سوا اور کوئی معبود نہیں ہے، ہر چیز پر اس کا علم حاوی ہے۔)

اسی توحید باری کی دعوت حضرت عیسیٰ علیہ السلام دیتے تھے :۔

"وقال المسیح یٰبنی اسرائیل اعبدوا اللّٰہ ربی وربکم۔" (مائدہ ۔ ۷۲)

(اور عیسیٰ علیہ السلام نے کہا تھا : اے بنی اسرائیل اللہ (ہی) کی عبادت کرو جو میرا رب بھی ہے اور تمھارا رب بھی۔)

یہ تھی انبیاء سابقین کی غیر متبدل تعلیم جو خدائے برتر نے آخری نبی کے یہاں آکر اپنی معراج کمال کو پہنچ گئی۔

"یاایھا الناس اعبدوا ربکم الذی خلقکم والذین من قبلکم لعلکم تتقون۔"

(اے لوگو! اپنے رب کی عبادت کرو جس نے تمھیں اور ان لوگوں کو جو تم سے پہلے تھے، پیدا کیا ہے تاکہ تم (عذاب سے) بچو۔)

قرآن کریم کا صحیفہ ہدایت اسی مقدس تعلیم سے معمور ہے۔

(۱) ایمان باللہ فطری ہے

جیسا کہ سابق میں مذکور ہوا "توجہ الی المعبود" (ایمان باللہ) کا جذبہ انسان کی فطرتِ سلیمہ میں مضمر ہے۔ یہ اسلامی آئیڈیالوجی کا اساس الاصول (یا آج کل کی اصطلاح میں "تفکیر اسلامی" کا علوم متعارفہ (AXIOM) ہے۔ انبیاء سابقین کی دعوت توحید کا نقطۂ آغاز یہی انتباہ تھا۔

قالت لھم رسلھم افی اللّٰہ شک فاطر السمٰوٰت والارض

اُن کا یہ اسوۂ حسنہ اللہ کے آخری رسول کے یہاں بھی اسی طرح برقرار رہا۔ قرآن جانتا ہے کہ انسان کی فطرت سلیمہ اس سوال کا جواب اثبات میں دینے پر مفطور ہے۔

"ولئن سألتھم من خلقھم لیقولن اللّٰہ فانّٰی یؤفکون۔" (زخرف ۔ ۸۷)

(اور اگر تم ان سے پوچھو کہ انھیں کس نے پیدا کیا ہے، تو یہ خود کہیں گے کہ اللہ نے۔ پھر کہاں سے یہ دھوکا کھا رہے ہیں۔)

Marfat.com

اسی طرح سورۂ عنکبوت میں ارشاد باری ہوتا ہے :

"ولئن سألتهم من خلق السمٰوات والارض و سخر الشمس والقمر ليقولن الله فانی یوفکون ۔" (آیت ۶۱)

(اگر تم ان لوگوں سے پوچھو کہ آسمانوں اور زمین کو کس نے پیدا کیا ہے اور سورج اور چاند کو کس نے مسخر کر رکھا ہے، تو ضرور بالضرور (یہی) کہیں گے کہ اللہ نے، تو پھر یہ کدھر سے دھوکا کھا رہے ہیں۔)

اس سے ایک آیت بعد پھر ارشاد باری ہوتا ہے :

"ولئن سألتهم من نزل من السماء ماءً فاحیا به الارض من بعد موتها ليقولن الله، قل الحمد لله بل اکثرهم لا یعقلون ۔" (عنکبوت ۔ ۶۳)

(اور اگر تم ان سے پوچھو کہ کس نے آسمان سے پانی برسایا اور اس کے ذریعے مُردہ پڑی ہوئی زمین کو جلا اٹھایا تو وہ ضرور بالضرور کہیں گے اللہ نے۔ کہو سب تعریف اللہ ہی کے لیے ہے، مگر اکثر لوگ سمجھتے نہیں ہیں۔)

اسی طرح سورۂ مومنون (۸۴ ــ ۸۹) میں ارشاد ہوتا ہے :

"قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون ۔ سيقولون الله، قل افلا تذكرون ۔ قل من رب السمٰوٰت السبع ورب العرش العظیم ۔ سيقولون الله، قل افلا تتقون ۔ قل من بيده ملكوت كل شیء وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون ۔ سيقولون الله، قل فانّٰی تسحرون ۔"

(ان سے کہو : بتاؤ اگر تم جانتے ہو کہ یہ زمین اور اس کی ساری آبادی کس کی ہے؟ یہ ضرور کہیں گے، اللہ کی۔ کہو پھر تم ہوش میں کیوں نہیں آتے؟ (ان سے) پوچھو کہ ساتوں آسمانوں اور عرش عظیم کا مالک کون ہے؟ یہ ضرور کہیں گے، اللہ۔ کہو پھر تم (اللہ سے) ڈرتے کیوں نہیں۔ (ان سے) کہو: بتاؤ اگر تم جانتے ہو کہ ہر چیز پر کس کا اقتدار ہے، اور کون ہے وہ جو پناہ دیتا ہے اور اس کے مقابلے میں اور کوئی پناہ نہیں دے سکتا؟ یہ ضرور کہیں گے کہ یہ بات تو صرف اللہ ہی کے لیے ہے۔ کہو: پھر کہاں سے تم کو دھوکا لگتا ہے۔)

کبھی جب دلسوزی اس اعتراف حقیقت میں آڑے آتی ہے تو قرآن حق بات بتا کر ان کے اصرار علی الباطل پر ضرب کاری لگاتا ہے :۔

"قل من رب السمٰوٰت والارض، قل الله، قل افاتخذتم من دونه اولياء لا يملكون لانفسهم نفعًا ولا ضرًا ۔"

(ان سے پوچھو : آسمان اور زمین کا رب کون ہے؟ کہو: اللہ، (پھر ان سے) کہو (جب حقیقت یہ ہے) تو کیا تم نے اسے چھوڑ کر ایسے معبودوں کو اپنا کارساز ٹھہرا لیا ہے جو خود اپنے لیے بھی کسی نفع و نقصان کا اختیار نہیں رکھتے۔)

Marfat.com

آگے چل کر فرماتا ہے:

"ام جعلوا للہ شرکاء خلقوا کخلقہ فتشابہ الخلق علیہم قل اللہ خالق کل شئ وھو الواحد القھار۔" (رعد-۱۶)

(کیا انھوں نے اللہ کے شریک ٹھہرا لیے ہیں (کیا) ان شریکوں نے بھی اللہ کی طرح کچھ پیدا کیا ہے جس کی وجہ سے اُن پر تخلیق کا معاملہ مشتبہ ہو گیا ہے۔ کہو: ہر چیز کا خالق اللہ ہی ہے اور وہ یکتا اکیلا، سب پر غالب۔)

کبھی وہ اپنے مخاطبین کو رب العالمین کی گوناگوں نعمتوں کی یاددہانی کراتا ہے:

"یاایھا الناس اذکروا نعمت اللہ علیکم۔"

(اے لوگو! تم پر جو اللہ کے احسانات ہیں، اُنھیں یاد رکھو۔)

اس کے بعد پوچھتا ہے کہ کیا اللہ رب العزۃ کے علاوہ اور کوئی ہے، جس نے تمھیں خلق کیا ہو اور پھر رزق دیا ہو:۔

"ھل من خالق غیر اللہ یرزقکم من السماء والارض۔"

(کیا اللہ کے سوا اور کوئی خالق ہے جو تمھیں آسمان اور زمین سے رزق دیتا ہو۔)

یقیناً اس کا جواب نفی میں ہے مگر ڈھٹائی اعترافِ حقیقت سے مانع آتی ہے، لہٰذا قرآن حق بات بتا کر اُن کی ڈھٹائی کو للکارتا ہے:۔

"لا الٰہ الا ھو، فانّٰی تؤفکون۔" (فاطر-۳)

(کوئی معبود اس کے سوا نہیں، آخر تم کہاں سے دھوکا کھا رہے ہو۔)

انسان کو پیدا کرنے والا جانتا ہے کہ جھوٹے سہاروں کا فریب نظر انسان کی اعتراف حق کی جرات کو مضمحل کر دیتا ہے۔ مگر جب یہ جھوٹے سہارے ٹوٹ جاتے ہیں اور صرف اُسی واحد قیوم کا سہارا رہ جاتا ہے تو پھر اس کا اعتراف کیے بغیر چارہ نہیں رہتا:۔

"قل من ینجیکم من ظلمت البر والبحر تدعونہ تضرعاً وخفیۃ لئن انجانا من ھذہ لنکونن من الشکرین۔ قل اللہ ینجیکم منھا ومن کل کرب ثم انتم تشرکون۔" (انعام-۶۳-۶۴)

(اے نبی!) ان سے پوچھو کہ صحرا اور سمندر کی تاریکیوں میں کون تمھیں خطرات سے بچاتا ہے؟ کون ہے جس سے تم (مصیبت کے وقت) گڑگڑا کر اور چپکے چپکے دعائیں مانگتے ہو؟ (کس سے کہتے ہو کہ اگر اس بلا سے تو نے ہمیں نجات دی تو ہم ضرور شکر گزار ہوں گے۔ کہو: اللہ تمھیں اس سے اور ہر تکلیف سے نجات دیتا ہے۔ پھر تم دوسروں کو اُس کا شریک ٹھہراتے ہو۔)

اسی طرح دوسری جگہ (اسی سورت آیت ۴۰-۴۱) میں ارشاد باری ہوتا ہے:

"قل ارئیتکم ان اتکم عذاب اللہ او اتتکم الساعۃ اغیر اللہ تدعون ان کنتم صدقین۔ بل ایاہ تدعون فیکشف ما تدعون الیہ ان شاء

وتنسون ما تشرکون۔"

(ان سے کہو: ذرا غور کرکے بتاؤ: اگر تم پر کبھی اللہ کی طرف سے کوئی بڑی مصیبت آجاتی ہے یا آخری گھڑی آپہنچتی ہے تو کیا اس وقت تم اللہ کے سوا کسی اور کو پکارتے ہو؟ بولو اگر تم سچے ہو۔ (نہیں بلکہ تم اسی (اللہ) کو پکارتے ہو، پھر اگر وہ چاہتا ہے تو اس مصیبت کو تم پر سے ٹال دیتا ہے۔ ایسے موقعوں پر تم اپنے ٹھہرائے ہوئے شریکوں کو بھول جاتے ہو۔)

یہ وہ زندگی کے حقائق ہیں جو ہماری (ہماری ہی نہیں بلکہ بڑے بڑے ملاحدہ اور منکرین خدا کی) زندگی میں پیش آتے ہیں اور ان کا انکار ڈھٹائی کے علاوہ کچھ اور نہیں۔

(ب) کائنات کی عظیم ترین حقیقت

اسلامی فکر میں توحید معبودیت ایک ناقابل تردید حقیقت ہے۔ یہ کائنات کی سب سے عظیم حقیقت ہے، باقی حقائق صرف اسی حقیقت کے تحقق کے لیے ہیں۔ قرآن کریم کے مقدس صفحات اسی میثاق ازل کی یاد دہانی سے معمور ہیں:۔

"والٰھکم الٰہ واحد، لا الٰہ الا ھو الرحمٰن الرحیم۔" (بقرہ ـ ۱۶۳)

(اور تمہارا معبود ایک ہی معبود ہے، اس کے سوا اور کوئی معبود نہیں۔ وہ رحمٰن اور رحیم ہے۔)

"اللہ لا الٰہ الا ھو الحی القیوم۔" (بقرہ ـ ۲۵۵)

(اللہ وہ ہستی ہے جس کے سوا اور کوئی معبود نہیں ہے، وہ زندہ جاوید اور قیوم ہے (کہ تمام کائنات کو سنبھالے ہوئے ہے۔))

اسی حقیقت کو پھر آل عمران، آیت ۲ میں بیان کیا گیا ہے کہ "اللہ لا الٰہ الا ھو الحی القیوم۔"

"ھو الذی یصورکم فی الارحام کیف یشاء، لا الٰہ الا ھو العزیز الحکیم۔" (آل عمران ـ ۶)

(وہی تو ہے جو (تمہاری ماؤں کے) شکم میں تمہاری صورتیں جیسی چاہتا ہے بناتا ہے اس کے سوا اور کوئی معبود نہیں ہے، وہ زبردست (عزت والا) اور حکیم (دانا) ہے۔)

"ان ھٰذا لھو القصص الحق وما من الٰہ الا اللہ وان اللہ لھو العزیز الحکیم۔" (آل عمران ـ ۶۲)

(بے شک یہ بالکل صحیح واقعات ہیں اور حقیقت یہ ہے کہ اللہ کے سوا اور کوئی معبود نہیں اور وہ اللہ (تعالیٰ) ہی ہے جو یقیناً سب سے زبردست اور (بڑی) حکمت والا ہے۔)

"اتبع ما اوحی الیک من ربک، لا الٰہ الا ھو واعرض عن المشرکین۔" (انعام ـ ۱۰۶)

((اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم) اس وحی کی پیروی کیے جاؤ جو تم پر تمہارے رب کی طرف سے نازل ہوئی ہے کیونکہ اس (ایک رب) کے سوا اور کوئی معبود نہیں ہے اور ان مشرکین سے اعراض کرو۔)

"فان تولوا فقل حسبی اللہ، لا الٰہ الا ھو علیہ توکلت وھو رب العرش العظیم۔" (توبہ ـ ۱۲۹)

((اب) اگر یہ لوگ تم سے منہ پھیر لیں تو (اے نبی ان سے) کہہ دو، میرے لیے اللہ ہی کافی ہے، اس کے سوا اور کوئی معبود نہیں، اسی پر میں نے بھروسہ کیا ہے اور وہی عرش عظیم کا مالک ہے۔)

"الٰھکم الٰہ واحد، فالذین لا یومنون بالآخرۃ قلوبھم منکرۃ وھم

Marfat.com

مستکبرون۔ (نحل ـ ۲۲)

(تمھارا صرف ایک ہی معبود ہے، مگر جو لوگ آخرت پر ایمان نہیں رکھتے، ان کے دلوں میں جحود و انکار راسخ ہوکر رہ گیا ہے اور وہ لوگ انتہائی مغرور اور گھمنڈی ہیں۔)

"اللہ لا الہ الا ہو لہ الاسماء الحسنیٰ۔" (طٰہٰ ـ ۸)

(اللہ وہ ہستی ہے جس کے علاوہ اور کوئی معبود نہیں ہے، اس کے بہترین نام (اسماء حسنیٰ) ہیں۔)

"فتعلی اللہ الملک الحق، لا الہ الا ھو رب العرش الکریم۔" (المومنون ـ ۱۱۶)

(پس بالا و برتر اللہ (تعالیٰ) جو بادشاہ حقیقی ہے، اس کے سوا اور کوئی معبود نہیں ہے وہ مالک ہے عرش عظیم کا۔)

"وھو اللہ لا الہ الا ھو، لہ الحمد فی الاولیٰ والآخرۃ، ولہ الحکم والیہ ترجعون۔"

(القصص ـ ۷۰)

(اور وہی (صرف ایک واحد و احد) اللہ ہے، جس کے سوا اور کوئی معبود نہیں ہے، اسی کے لیے سب تعریف ہے دنیا میں بھی اور آخرت میں بھی، فرمانروائی و اقتدار (صرف) اسی کا ہے اور اسی کی طرف تم سب پلٹ کے جانے والے ہو۔)

"یولج اللیل فی النھار ویولج النھار فی اللیل وسخر الشمس والقمر، کل یجری لاجل مسمی، ذلکم اللہ ربکم لہ الملک والذین تدعون من دونہ ما یملکون من قطمیر ــــ (فاطر ـ ۱۳)

(وہ دن کے اندر رات کو پروتا ہے اور رات میں دن کو، اس نے سورج اور چاند کو مسخر کر رکھا ہے، ہر ایک ایک مقررہ وقت تک چلتا ہے۔ وہی (ذات) ہے اللہ (جس کے یہ سب کچھ کام ہیں) اسی کی حقیقتاً بادشاہی ہے، اسے چھوڑ کر تم جن دوسروں کو پکارتے ہو، وہ ایک پرکاہ کے بھی مالک نہیں ہیں۔)

"والصّٰفّٰت صفًّا فالزاجرات زجرًا۔ فالتّٰلیٰت ذکرًا ــــ ان الٰھکم لواحد۔ رب السمٰوٰت والارض وما بینھما ورب المشارق۔" (الصّٰفّٰت ـ ۱ـ۴)

(قسم ہے قطار در قطار صف باندھنے والوں۔ پھر قسم ہے ان کی جو ڈانٹنے پھٹکارنے والے ہیں، پھر قسم ہے ان کی جو نصیحت کا کلام سنانے والے ہیں کہ تمھارا معبود صرف ایک ہی ہے۔ وہ مالک ہے زمین کا، آسمان کا اور جو کچھ ان دونوں کے درمیان میں ہے، اور مالک ہے سارے مشرقوں کا۔)

"خلقکم من نفس واحدۃ ثم جعل منھا زوجھا وانزل لکم من الانعام ثمٰنیۃ ازواج، یخلقکم فی بطون امھٰتکم خلقا من بعد خلق فی ظلمات ثلث، ذلکم اللہ ربکم له الملک، لا الہ الا ھو، فانّیٰ تصرفون۔"

(اس نے پیدا کیا تم کو ایک جان سے۔ پھر اسی نے اس جان سے اس کا جوڑا بنایا، اور اسی نے تمھارے لیے مویشیوں میں سے آٹھ نر و مادہ جوڑے پیدا کیے۔ وہی تم کو تمھاری ماؤں کے رحم میں تین تین تاریک

Marfat.com

پردوں کے اندر تمھیں ایک کے بعد دوسری شکل دیتا ہے، وہی اللہ (جس کے یہ سب کام ہیں) تمھارا رب (پروردگار) ہے، اُسی کی بادشاہی ہے، اُس کے سوا اور کوئی معبود نہیں ہے، پھر تم کدھر پھیرائے جا رہے ہو۔)

• غافر الذنب وقابل التوب شدید العقاب ذی الطول لا الٰہ الا ھو الیہ المصیر۔

(غافر۔۳)

(اللہ ہی) گناہوں کا معاف کرنے والا، توبہ کا قبول کرنے والا، سخت سزا دینے والا اور بڑا صاحبِ فضل ہے اس کے سوا اور کوئی معبود نہیں ہے، اُسی کی طرف (سب کو) لوٹ کر جانا ہے۔)

" ذٰلکم اللہ ربکم خالق کل شئی لا الٰہ الا ھو فانّٰی تؤفکون۔" (غافر۔۶۲)

(وہی اللہ (جس نے تمھارے لیے یہ سب کچھ کیا ہے) تمھارا رب ہے (وہی) ہر چیز کا خالق ہے، اس کے سوا اور کوئی معبود نہیں ہے، پھر تم کدھر سے بہکائے جا رہے ہو۔)

• وھو الذی فی السماء الٰہ وفی الارض الٰہ وھو الحکیم العلیم۔" (زخرف۔۸۴)

(وہی (اللہ) ہے جو آسمان میں بھی معبود ہے اور زمین میں بھی معبود ہے اور وہی حکمت والا اور علیم و دانا ہے۔)

• رب السمٰوٰت والارض وما بینھما ان کنتم موقنین۔ لا الٰہ الا ھو یحی ویمیت ربکم ورب آبائکم الاولین۔" (دخان۔۷۔۸)

((وہی اللہ ہے) آسمانوں اور زمین کا رب (پروردگار) اور ہر اُس چیز کا رب جو ان دونوں (آسمانوں اور زمین) کے درمیان ہے اگر تم لوگ واقعی یقین رکھنے والے ہو۔ اُس کے سوا اور کوئی معبود نہیں ہے، وہی زندگی عطا کرتا ہے، اور وہی موت دیتا ہے، وہ تمھارا پروردگار ہے اور تمھارے آباء و اجداد کا جو تم سے پہلے تھے۔

" اللہ لا الٰہ الا ھو وعلی اللہ فلیتوکل المومنون۔" (تغابن۔۱۳)

(اللہ وہ ہے جس کے سوا اور کوئی معبود نہیں ہے، بس اللہ ہی پر بھروسہ رکھنا چاہیے ان لوگوں کو جو ایمان والے ہیں۔)

" رب المشرق والمغرب لا الٰہ الا ھو فاتخذہ وکیلا۔" (مزمل۔۹)

(وہ مشرق و مغرب سب کا مالک اور پروردگار ہے، اُس کے سوا کوئی معبود نہیں، بس اُسی کو اپنا وکیل بناؤ)

لیکن سورۂ حشر کی آخری آیتوں میں توحید ربوبیت کو جس طرح تحمید و تقدیس باری تعالیٰ کے ساتھ ملا کر پیش کیا ہے، وہ صرف اللہ ہی کے کلام کا خاصہ ہو سکتا ہے۔

• ھو اللہ الذی لا الٰہ الا ھو، علم الغیب والشھادۃ ھو الرحمٰن الرحیم۔ ھو اللہ الذی لا الٰہ الا ھو الملک القدوس السلام المؤمن المھیمن العزیز الجبار المتکبر سبحٰن اللہ عما یشرکون۔ ھو اللہ الخالق الباری المصور لہ الاسماء الحسنیٰ یسبح لہ ما فی السمٰوٰت والارض وھو العزیز الحکیم۔" (حشر ۲۲۔۲۴)

(وہ اللہ ہی ہے جس کے سوا اور کوئی معبود نہیں، غائب اور ظاہر ہر چیز کا جاننے والا، وہی رحمٰن اور رحیم ہے۔

وہ اللہ ہی ہے جس کے سوا اور کوئی معبود نہیں ہے، وہ بادشاہ ہے نہایت مقدس، سراسر سلامتی، امن دینے والا، نگہبان، سب پر غالب، اپنا حکم بزور نافذ کرنے والا، اور بڑا ہی ہو کر رہنے والا، پاک ہے اللہ اُس شرک سے جو لوگ کر رہے ہیں۔ وہ اللہ ہی ہے تخلیق کا منصوبہ بنانے والا اور اسے نافذ کرنے والا اور پھر اس کے مطابق صورت گری کرنے والا، اس کے بہترین نام (اسماء حسنیٰ) ہیں، ہر چیز جو آسمانوں اور زمین میں ہے اُس کی تسبیح کر رہی ہے، اور وہ زبردست اور حکیم ہے۔)

یہی نہیں بلکہ اللہ رب العزۃ بار بار قرآن میں حکم دیتا ہے کہ اس مقدس حقیقت کو جان لو اور اُس کی حقانیت پر ایمان رکھو:۔

• فان لم یستجیبوا لکم، فاعلموا انما انزل بعلم اللہ وان لا الٰہ الا ھو، فھل انتم مسلمون۔ (ہود۔۱۴)

(پس اگر وہ (تمہارے جھوٹے معبود) تمہاری مدد کو نہیں پہنچتے تو جان لو کہ یہ (کتاب) اللہ کے حکم سے نازل ہوئی ہے اور یہ کہ اللہ کے سوا اور کوئی معبود نہیں ہے، پھر کیا تم (اس امر حق کے آگے) سر تسلیم خم کرتے ہو؟)

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو مامور فرمایا گیا ہے کہ وہ لوگوں کو بتا دیں کہ اللہ صرف ایک اکیلا ہی ہے:۔

• قل انما انا بشر مثلکم یوحیٰ الیّ انما الٰھکم الٰہ واحد۔ (کہف۔۱۱۰)

(اے محمد) فرما دیجیے کہ میں تو صرف ایک تم جیسا انسان ہوں، میری طرف اس بات کی وحی کی جاتی ہے کہ تمہارا معبود صرف ایک ہی معبود (برحق) ہے۔)

• قل انما انا منذر وما من الٰہ الا اللہ الواحد القہار۔ (ص۔۶۵)

(ان سے) کہہ دیجیے کہ میں تو بس خبردار کر دینے والا ہوں، اور یہ کہ کوئی حقیقی معبود نہیں سوا اُس اللہ کے جو یکتا ہے اور سب پر غالب۔)

• قل اللہ اعبد مخلصاً لہ دینی۔ (زمر۔۱۴)

(کہہ دیجیے کہ میں تو اپنے دین کو اللہ ہی کے لیے خالص کر کے اُسی کی عبادت کروں گا۔)

• قل انما انا بشر مثلکم یوحیٰ الیّ انما الٰھکم الٰہ واحد۔ (فصلت۔۶)

((اے نبی ان سے) کہہ دیجیے کہ میں تو تم جیسا ہی ایک بشر ہوں، مجھے وحی کے ذریعہ سے بتایا جاتا ہے کہ تمہارا معبود صرف ایک اکیلا معبود ہے۔)

اور پھر اس حقیقت حقہ کی عظمت و جلالت قدر کا یہ کتنا بڑا ثبوت ہے کہ خود اللہ تعالیٰ اس کی شہادت دیتا ہے۔

• شھد اللہ انہ لا الٰہ الا ھو، والملٰئکۃ واولوا العلم قائماً بالقسط لا الٰہ الا ھو العزیز الحکیم۔ (آل عمران۔۱۸)

(اللہ نے خود اس بات کی شہادت دی ہے کہ اُس کے سوا اور کوئی معبود نہیں ہے اور فرشتے اور سب اہل علم بھی راستی اور انصاف کے ساتھ اس پر گواہ ہیں کہ اُس زبردست اور حکیم و دانا (ہستی) کے علاوہ اور کوئی معبود نہیں ہے۔)

Marfat.com

ج) عظیم تشریعی حقیقت

لیکن اسلام ــــــــ صرف ایک تکوینی حقیقت قرار دے کر ہی بس نہیں کرتا، یہ ایک تشریعی حقیقت بھی ہے، پورے نظامِ شرعی کی اساس اور اس لیے قرآن بار بار اس حقیقت پر ایمان لانے کی تاکید کرتا ہے چنانچہ سب سے پہلے تو وہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہی کو یہ بتانے کا حکم دیتا ہے کہ مجھے اس مقدس حقیقت پر ایمان لانے کا حکم دیا ہے:ــــ

"قل انی امرت ان اکون اول من اسلم۔" (انعام)

((آپ فرما دیجیے کہ مجھے تو یہی حکم دیا گیا ہے کہ سب سے پہلے میں (بارگاہ ایزدی میں) سر تسلیم جھکا دوں۔)

"قل انما امرت ان اعبد اللہ۔" (رعد۔۳۶)

((آپ صاف صاف) فرما دیجیے کہ مجھے تو یہی حکم دیا گیا ہے کہ میں اللہ ہی کی عبادت کروں۔)

"قل انی امرت ان اعبد اللہ مخلصا لہ الدین۔ و امرت لان اکون اول المسلمین۔" (زمر۔۱۱۔۱۲)

((اے نبی آپ ان سے) کہہ دیجیے کہ مجھے تو یہی حکم دیا گیا ہے کہ دین کو اللہ کے لیے خالص کر کے صرف اُسی کی عبادت کروں اور مجھے حکم دیا گیا ہے کہ سب سے پہلے خود مسلمان بنوں۔)

"و امرت ان اسلم لرب العلمین۔" (غافر۔۶۶)

(اور مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں رب العالمین ہی کے آگے سر تسلیم خم کروں۔)

لہٰذا پوری امتِ مسلمہ بلکہ ساری دنیا ایمان باللہ کے لیے مامور ہے:ــــ

"ذلکم اللہ ربکم لا الہ الا ھو خالق کل شیءٍ فاعبدوہ و ھو علی کل شیءٍ وکیل۔" (انعام۔۱۰۲)

(وہی ہے تمہارا رب، اس کے سوا اور کوئی معبود نہیں ہے، ہر چیز کا خالق ہے، لہٰذا تم اسی کی عبادت کرو، اور وہ ہر چیز پر وکیل ہے۔)

"و للہ غیب السموٰت والارض والیہ یرجع الامر کلہ فاعبدہ و توکل علیہ وما ربک بغافل عما تعلمون۔" (ہود۔۱۲۳)

(آسمانوں اور زمین میں جو کچھ چھپا ہوا ہے، وہ سب اللہ ہی کے قبضۂ قدرت میں ہے اور سارا معاملہ اُسی کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔ پس (اے نبی) آپ اسی کی عبادت کریں اور اُسی پر بھروسا رکھیں۔ اور جو کچھ تم لوگ کر رہے ہو، تیرا رب اُس سے بے خبر نہیں ہے۔)

"و ان اللہ ربی و ربکم فاعبدوہ ھذا صراط مستقیم۔" (مریم۔۳۶)

((اور عیسیٰ علیہ السلام نے کہا تھا) اللہ میرا رب ہے اور تمہارا بھی، پس تم اسی کی عبادت کرو، یہی سیدھی راہ ہے۔)

"اننی انا اللہ لا الہ الا انا فاعبدنی و اقم الصلوٰۃ لذکری۔" (طہٰ۔۱۴)

((اللہ کی آواز آئی) میں ہی اللہ ہوں، پس میری عبادت کر اور میری یاد کے لیے نماز قائم کر۔)

Marfat.com

• وان ھذہ امتکم امۃ واحدۃ وانا ربکم فاتقون۔ ۝ (مومنون ـ ۵۲)
(اور یہ تمھاری امت ایک ہی امت ہے اور میں تمھارا رب ہوں، پس مجھی سے ڈرو۔)

• یعبادی الذین آمنوا ان ارضی واسعۃ فایای فاعبدون۔ ۝ (عنکبوت ـ ۵۰)
(اے میرے بندو جو ایمان لائے ہو، میری زمین وسیع ہے، پس میری ہی عبادت کرو۔)

• انا انزلنا الیک الکتاب بالحق فاعبد اللہ مخلصا لہ الدین۔ ۝ (زمر ـ ۲)
((اے محمد) ہم نے اتاری ہے تمھاری طرف یہ کتاب برحق، پس اللہ ہی کی عبادت کرو، دین کو اسی کے لیے خالص کرتے ہوئے۔)

• فادعوا اللہ مخلصین لہ الدین ولو کرہ الکٰفرون۔ ۝ (غافر ـ ۱۴)
(پس اللہ ہی کو پکارو (دعا کرو) اپنے دین کو اس کے لیے خالص کرتے ہوئے، خواہ یہ بات کافروں کو ناگوار ہی کیوں نہ ہو۔)

• ان اللہ ھو ربی وربکم فاعبدوہ، ھذا صراط مستقیم۔ ۝ (زخرف ـ ۶۴)
(حقیقت یہ ہے کہ اللہ ہی میرا رب ہے اور تمھارا بھی، لہٰذا تم اسی کی عبادت کرو، یہی سیدھا راستہ ہے۔)

• فاعلم انہ لا الٰہ الا اللہ واستغفر لذنبک وللمؤمنین والمؤمنٰت واللہ یعلم متقلبکم ومثوٰکم۔ ۝ (محمد ـ ۱۹)
(پس (اے نبی) خوب جان لو کہ اللہ کے سوا اور کوئی معبود نہیں اور استغفار چاہو اپنے کوتاہیوں کا اور مومن مردوں اور عورتوں کے لیے بھی، اللہ تمھاری سرگرمیوں کو بھی اچھی طرح جانتا ہے اور تمھارے ٹھکانے سے بھی واقف ہے۔)

• انا ارسلنٰک شاھدا ومبشرا ونذیرا۔ لتؤمنوا باللہ ورسولہ وتعزروہ وتوقروہ وتسبحوہ بکرۃ واصیلا۔ (الفتح ـ ۸ ـ ۹)
((اے نبی) ہم نے آپ کو شہادت دینے والا، بشارت دینے والا اور خبردار کرنے والا بنا کر بھیجا، تاکہ (اے لوگو) تم اللہ پر اور اس کے رسول پر ایمان لاؤ، اس کا ساتھ دو، اس کی تعظیم و توقیر کرو اور صبح و شام اس کی تسبیح کرتے رہو۔)

• فلیعبدوا رب ھذا البیت الذی اطعمھم من جوع وآمنھم من خوف۔ ۝ (قریش ـ ۳)
(پس انھیں چاہیے کہ اس گھر کے رب (اللہ) کی عبادت کریں جس نے انھیں بھوک میں کھانے کو دیا اور خوف سے امن دیا۔)

• قل ھو اللہ احد۔ اللہ الصمد۔ ۝ (اخلاص ـ ۱ ـ ۲)
(کہو کہ وہ اللہ ہے یکتا اور اکیلا۔ وہ سب سے بے نیاز ہے اور سب اس کے محتاج ہیں۔)

• ھذا بلاغ للناس ولینذروا بہ ولیعلموا انما ھو الٰہ واحد

Marfat.com

ولیذکر اولوا الالباب۔" (ابراہیم ـ ۵۲)

(یہ ایک پیغام ہے سب انسانوں کے لیے اور یہ اس لیے بھیجا گیا ہے کہ اس کے ذریعے انھیں خبردار کردیا جائے اور وہ جان لیں کہ حقیقت میں اللہ ایک ہی ہے اور صاحب عقل وفہم لوگ ہوش میں آجائیں۔)

"آمنوا باللہ ورسولہ وانفقوا مما جعلکم مستخلفین فیہ فالذین آمنوا منکم وانفقوا لھم اجر کبیر" (حدید ـ ۷)

((اے لوگو) ایمان لاؤ اللہ اور اس کے رسول پر اور خرچ کرو اُن چیزوں میں سے جن پر اللہ نے تمھیں خلیفہ بنایا ہے (کیونکہ) جو لوگ تم میں سے ایمان لائیں گے اور خرچ (انفاق) کریں گے، ان کے لیے بڑا اجر ہے۔)

اور جو لوگ ان کھلے ہوئے فوائد سے چشم پوشی کرتے، ایمان لانے میں تساہل کرتے ہیں، انھیں بارگاہِ ایزدی کی جانب سے ڈانٹ پڑتی ہے۔

"ومالکم لا تؤمنون باللہ والرسول یدعوکم لتؤمنوا بربکم وقد اخذ میثاقکم ان کنتم مؤمنین۔" (حدید ـ ۸)

(اور تمھیں کیا ہوگیا ہے کہ تم اللہ پر ایمان نہیں لاتے حالانکہ رسول تمھیں اپنے رب پر ایمان لانے کی دعوت دے رہا ہے اور وہ تم سے عہد لے چکا ہے، اگر تم واقعی ماننے والے ہو۔)

(د) ایمان باللہ کی برکتیں

تفلسف یوں بھی اقوام وملل کی قوائے عمل کو مفلوج کر کے رکھ دیتا ہے، چنانچہ جب خلیفہ المامون کا پیغام اس کے ہم عصر قیصر روم کے پاس پہنچا کہ تمھاری مملکت میں فلسفہ کی جو کتابیں مخزون ہیں انھیں بغداد لانے کی اجازت دے دو تو قیصر کے مشیروں نے مشورہ دیا کہ اس نام نہاد سرمایہ علم وحکمت کو فوراً دیارِ اسلام میں بھیج دیا جائے کیونکہ ہم اسلامی فتوحات کے سیلاب کو بزورِ شمشیر روکنے سے تو عاجز ہیں، بہتر یہی ہے کہ اس نبرد آزما قوم کو فلسفہ کا انجکشن دے کر اس کی عروقِ حیات ہی کو مردہ کر دیا جائے تاکہ پھر ہم ان کی تگ وتاز سے محفوظ ومصؤن ہو جائیں۔

اس سے قطع نظر کہ اس فلسفہ کے مصدر وماخذ (قومی دیومالا) نے یونانی قوم کے اخلاق کے بنانے بگاڑنے میں کیا کردار انجام دیا، ایک بات یقینی ہے کہ ان کی MYTHOLOGIES نے جو بعد کی سائنٹفک کوسموگونیوں COSMOGONIES کا نمونۂ عمل بنیں اس قوم میں قنوطیت اور تشاؤم پیدا کر دیا، جس کی تلافی نہ سکندر کی فتوحات سے ہو سکی اور نہ ارسطو کی حکمت سے۔ اُن کے مزعومہ دیوتا فانی انسانوں کی خوشحالی سے انتہائی بغض وحسد رکھتے ہیں، اُن کی مسرت وشادمانی انھیں ایک آنکھ نہیں بھاتی۔ اور ظاہر ہے کہ اس اندازِ فکر سے متاثر ہو کر اقوام وافراد کے بازوئے ناتواں کشمکشِ حیات میں کیا حصے لے سکتے ہیں۔

اس کے برعکس اسلام میں معبود برحق کا تصور یہ ہے کہ وہ ظالم نہیں ہے

"ان اللہ لیس بظلام للعبید۔"

بلکہ سارے عالم کا پروردگار ہے۔ وہ رحمٰن ورحیم ہے، نہ صرف مسلمانوں کے لیے، بلکہ تمام مخلوق کے لیے بلا امتیاز اسلام وکفر کے ــــ "فالحمد للہ رب العالمین) ــــ"

Marfat.com

پھر مقصدِ حیات کے تحقق سے بڑھ کر سعادت عظمٰی اور کیا ہو سکتی ہے۔ اور انسان کا مقصد تخلیق عبودیت الٰہی ہے۔

"وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون۔"

ظاہر ہے اس کی تکمیل کے بعد خیر و برکات کے نزول کا اس سے بڑھ کر اور کون موجب ہو سکتا ہے۔ قرآن کریم بار بار اس کی یاد دہانی کراتا ہے:۔

"ان الذین قالوا ربنا اللہ ثم استقاموا تتنزل علیھم الملائکۃ الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنۃ التی کنتم توعدون۔" (فصلت۔۳۰)

(بے شک وہ جنھوں نے کہا ہمارا رب اللہ ہے پھر اس پر قائم رہے، ان پر فرشتے اترتے ہیں کہ نہ ڈرو اور نہ غم کرو اور خوش ہو اس جنت پر جس کا تم سے وعدہ کیا جاتا تھا۔)

"سابقوا الی مغفرۃ من ربکم وجنۃ عرضھا کعرض السماء والارض، اعدت للذین آمنوا باللہ ورسلہ، ذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء واللہ ذوالفضل العظیم۔" (حدید۔۲۱)

(دوڑ چلو اپنے رب کی بخشش اور اس جنت کی طرف جس کی چوڑائی جیسے آسمان اور زمین کی چوڑائی جو تیار ہوئی اُن کے لیے جو اللہ اور اُس کے سب رسولوں پر ایمان لائے یہ اللہ کا فضل ہے جسے وہ چاہتا ہے اُسے دیتا ہے اور اللہ بڑے فضل والا ہے۔)

اس ایمان باللہ کی ایک عظیم برکت یہ ہے کہ یہ اسے ظلمت و تاریکی سے نکال کر انوارِ حقیقت کی کھلی فضا میں لے آتا ہے اور پھر ہمیشہ رہنے والی جنت کی زندگی اور اس کی نعمتیں

"قد انزل اللہ الیکم ذکرا۔ رسولا یتلوا علیکم آیات اللہ مبینات لیخرج الذین آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات الی النور، ومن یومن باللہ ویعمل صالحا یدخلہ جنت تجری من تحتھا الانھار خالدین فیھا، قد احسن اللہ لہ رزقا۔" (طلاق۔۱۰۔۱۱)

(بے شک اللہ نے تمہارے لیے عزت اتاری ہے (وہ عزت) رسول ہیں جو تمہارے سامنے اللہ کی روشن آیتیں پڑھتے ہیں، تاکہ انھیں جو ایمان لائے اور اچھے کام کیے انھیں اندھیروں سے روشنی کی طرف لے جائیں اور جو اللہ پر ایمان لائے اور نیک کام کرے وہ اسے جنت میں داخل کرے گا جس کے نیچے نہریں بہتی ہیں (اور) جن میں وہ ہمیشہ رہیں گے۔ اللہ نے اس کے لیے اچھی روزی رکھی ہے۔)

اور اسلام کے نظام حیات میں ایمان و عمل صالح اور اقرار اسلام سے افضل اور کوئی بات نہیں ہے:۔

"ومن احسن قولا ممن دعا الی اللہ وعمل صالحا وقال اننی من المسلمین۔" (فصلت۔۳۳)

(اور اس سے زیادہ کس کی بات اچھی ہو گی جو اللہ کی طرف بلائے اور نیکی کرے اور کہے میں مسلمان ہوں۔)

(۷) مسئلہ کا دوسرا پہلو۔ شرک باللہ کی ممانعت

اسلام نے جس قدر توحید باری تعالیٰ پر ایمان لانے کی تاکید کی ہے، اسی قدر اللہ رب العزۃ کے سوا اوروں کی بندگی اور شرک سے اجتناب میں تشدید فرمائی ہے۔ اگر بمصداق آیت کریمہ شرک

"وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون"

عبادت الٰہی (توحید عبودیت) مقصد تخلیق ہے، تو اسلام کے نظام خوب ناخوب میں شرک ــــ سب سے بڑا گناہ ہے۔ اللہ تعالیٰ دوسرے گناہوں کو معاف کر دیتا ہے۔ نہیں معاف کرتا تو اس بات کو کہ اس کے ساتھ کسی اور کو شریک ٹھہرایا جائے، جیسا کہ قرآن کریم کہتا ہے :ــ

"ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ و یغفر ما دون ذلک۔"

یہی وجہ ہے کہ وہ جس طرح بار بار توحید باری کا اعلان کر کے اس پر ایمان و ایقان کا حکم دیتا ہے، اسی طرح شرک سے بھی ممانعت فرماتا ہے۔ ابتدائے دعوت اسلام میں جبکہ ہر طرف حق ناشناسوں کی یورش تھی اور جب دشمنان حق ہر طرح کا لالچ دیکر دعوت الی اللہ سے باز رکھنے میں ناکام ہو چکے تھے اور ہر طرح کی آزار رسانی پر اتر آئے تھے، ایسی آزار رسانیاں کہ جن کے سامنے بڑے سے بڑے حق گو کا ٹھہرنا مشکل تھا، اس وقت بارگاہ ایزدی سے آپ کی تقویت قلب کے لیے نزول آیات ہوا :

"ولا یصدنک عن آیات اللہ بعد اذ انزلت الیک وادع الی ربک ولا تکونن من المشرکین۔ ولا تدع مع اللہ الٰہا آخر لا الٰہ الا ھو، کل شیء ھالک الا وجھہ، لہ الحکم والیہ ترجعون۔" (قصص ۸۷-۸۸)

(اور ایسا کبھی نہ ہونے پائے کہ جب اللہ کی آیات آپ پر نازل ہوں تو کفار آپ کو ان سے باز رکھیں، اپنے رب کی طرف دعوت دیجئے اور ہرگز مشرکوں میں شامل نہ ہوں۔ اور اللہ کے سوا کسی دوسرے معبود کو نہ پکاریں، اس کے سوا اور کوئی معبود نہیں ہے، ہر چیز ہلاک ہونے والی ہے، سوائے اس کی ذات کے، فرمانروائی اسی کی ہے اور اسی کی طرف تم سب پلٹائے جانے والے ہو۔)

لہٰذا آپ نے بحکم رب العالمین اعلان کر دیا

"لا شریک لہ وبذلک امرت وانا اول المسلمین۔" (انعام ۱۶۳)

(اللہ رب العالمین کا کوئی شریک نہیں، اسی (کے اعلان) کا مجھے حکم دیا گیا ہے اور سب سے پہلے سر اطاعت جھکانے والا میں ہوں۔)

اسی طرح آپ کو ان مشرکوں کو قائل معقول کرنے کے بعد اعلان فرمانے کا حکم ہوا

"قل اغیر اللہ اتخذ ولیا فاطر السموٰت والارض وھو یطعم ولا یطعم، قل انی امرت ان اکون اول من اسلم ولا تکونن من المشرکین۔" (انعام ۱۴)

(کہو کیا اللہ کو چھوڑ کر میں کسی اور کو اپنا سرپرست بنالوں، (اس خدا کو چھوڑ کر) جو آسمان و زمین کا خالق ہے اور جو (سب کو) روزی دیتا ہے، (مگر خود) روزی نہیں لیتا۔ کہو کہ مجھے تو یہی حکم دیا گیا ہے کہ سب سے پہلے میں اس کے آگے سر اطاعت خم کروں اور (تاکید کی گئی ہے کہ) تم ہرگز ہرگز مشرکین میں شامل نہ ہو۔)

اسی طرح دوسرے مقام پر ارشاد باری تعالیٰ ہے :ــ

قل انما امرت ان اعبد اللہ ولا اشرک بہ، الیہ ادعو والیہ مآب۔" (رعد ۳۶)

(تم (صاف صاف کہہ دو) کہ مجھے تو صرف اللہ کی عبادت کا حکم دیا گیا ہے، اور اس سے منع کیا گیا ہے کہ کسی کو

Marfat.com

اُس کا شریک ٹھہراؤں۔ لہٰذا میں اُسی کی طرف بلاتا ہوں اور اسی کی طرف میری مراجعت ہے۔)

ایک اور مقام پر ارشادِ ربانی ہے :

"قل انی نہیت ان اعبد الذین تدعون من دون اللہ لما جاءنی البینٰت من ربی وامرت ان اسلم لرب العٰلمین۔" (المومن ۔ ۶۶)

(اے نبی! ان لوگوں سے کہہ دو کہ مجھے تو ان ہستیوں کی عبادت سے منع کیا گیا ہے جنھیں تم اللہ کو چھوڑ کر پکارتے ہو (میں یہ کام کیسے کر سکتا ہوں) جبکہ میرے پاس میرے رب کی طرف سے (کھلی ہوئی آیات) بینات آچکی ہیں، مجھے تو حکم دیا گیا ہے کہ میں رب العالمین کے آگے سرِ اطاعت خم کروں۔)

یہی آپ کی دعوت کا بنیادی نکتہ تھا، چنانچہ آپ لوگوں کو یہی کہتے تھے

"الا تعبدوا الا اللہ انی لکم منہ نذیر وبشیر۔" (ہود ۔ ۲)

(یہ فرمانِ خداوندی ہے کہ) لوگو تم اللہ کے سوا کسی اور کی عبادت نہ کرو، میں اُسی کی طرف سے تمہیں خبردار کرنے والا بھی ہوں اور بشارت دینے والا بھی۔)

آپ نے اپنے مخاطبین کو اللہ رب العزۃ کے ازلی و ابدی فیصلہ سے آگاہ کر دیا کہ

"وقضی ربک الا تعبدوا الا ایاہ۔" (اسراء ۔ ۲۳)

(تیرے رب نے فیصلہ کر دیا ہے کہ تم لوگ کسی کی عبادت نہ کرو مگر صرف اسی (اللہ رب العالمین) کی۔)

حرفِ آخر (فکر و نظر جلد ۳۱/۴، ۱۹۹۴ء)

اسلام کی بنیادی تعلیمات اور یونانی فلسفہ کے آغاز و ارتقا کے تقابلی مطالعہ کے بعد ہر ذی فہم جس نتیجہ پر پہنچتا فطری ہے کہ دونوں ایک دوسرے سے اس درجہ متضاد ہیں کہ دونوں میں کسی سمجھوتے کا امکان نہیں ہے۔ ان میں تصادم ناگزیر ہے اور بقول "الحق یعلوا ولا یعلیٰ" اسلام کا فلسفہ کے پیچھے لگنا نافہمی ہے۔

رہی رواداری اور نام نہاد "خذ ما صفا ودع ما کدر" کے نام پر دونوں میں تطبیق کی کوشش تو یہ ایک فریب محض ہے جسے فلسفہ کے پرستار سیدھے سادے مسلمانوں کو صراطِ مستقیم سے ڈگمگانے کے لئے دیتے رہتے ہیں۔ یہ کوشش ہمیشہ الحاد و زندقہ کو چھپانے کا پردہ رہی ہے اور ہمیشہ اسلام کے استیصال کا آلۂ کار بنائی گئی ہے۔

Marfat.com

عہدِ اسلام میں عقلیت پسندی کا آغاز و ارتقاء

— ابتداء سے شیخ بو علی سینا تک —

اسلام کی بعثت سے عقلیت پسندی کی تاریخ میں ایک نئے دور کا افتتاح ہوتا ہے۔

لیکن عقلیت پسندی ہے کیا؟

عقلیت پسندی نام ہے حیات و کائنات کے بھیدوں کو جاننے اور ان کے بارے میں جو کچھ کہا جاتا ہے' اس کی صحت و سقم کا صحیح اندازہ لگانے کے لیے ملکۂ تعقل کے استعمال کرنے کا۔

۱۔ اسلامی عقلیت پسندی کا قرآنی ماخذ

اسلام میں عقلیت پسندی کا ماخذ خود قرآن کریم کی تعلیمات میں مضمر ہے اور اسی مقدس کتاب نے اس کے ارتقاء میں اسراع پیدا کیا۔ قرآن اس کی صرف بہت افزائی ہی نہیں کرتا' بلکہ وہ مسلمانوں پر اس بات کو فرض بھی گردانتا ہے کہ جس پیغام کو لے کر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے تھے' خود اس پیغام کی صحت و افادیت کا فیصلہ کرنے میں اپنی عقل و فہم کو استعمال کریں۔ اگر اس نقطۂ نظر سے کلام اللہ شریف کا مطالعہ کیا جائے تو بار بار اس قسم کی تحریضیں دیکھنے میں آئیں گی کہ

"افلا تعقلون"[1] "افلا یتدبرون"[2] "اولم یتفکروا"[3]

عقلیت پسندی تحکیت کی ضد ہے اور مو خرالذکر کے لیے اسلام میں کوئی گنجائش نہیں ہے۔ قرآن امم سابقہ کی مذمت اکثر اس لیے کرتا ہے کہ وہ اپنے پروہتوں کے احکام پر آنکھ بند کر کے عمل کرتے تھے اور انہیں احکام الٰہی کا درجہ دیتے تھے۔ یہ غیر معقول بلکہ خلاف معقول تسلیما اسلام کی نظر میں شرک کے مترادف ہے جیسا کہ قرآن کہتا ہے:

"اتخذوا احبارھم ورھبانھم اربابا من دون اللہ"[4] — انہوں نے اپنے علماء اور مشائخ کو اللہ کے سوا اپنا خدا بنا لیا۔

اور یہ امر معلوم ہے کہ شریعت اسلامیہ میں شرک ہی ایسا گناہ ہے جو ناقابل معافی ہے۔ چنانچہ قرآن کریم کا ارشاد ہے:

"ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء"[5] — بے شک اللہ نہیں بخشتا اس کو جو اس کا شریک ٹھہرائے۔ اس کے سوا جس کو چاہتا ہے بخش دیتا ہے۔

عقلیت پسندی صرف عقل و فہم ہی پر اعتماد کرتی ہے اور اس لیے جس قدر علم حاصل ہو سکے اس کے حصول کے لیے جد و جہد کرتی ہے لہٰذا اسلام علم حاصل کرنے کے لیے ہر ہر پہلو سے تاکید کرتا ہے:۔

۱۔ اسلامی آئیڈیالوجی کی رو سے "علم" وہ پہلی نعمت ہے جسے خلاق کائنات نے انسان کو خلعت وجود سے نوازنے کے بعد عطا فرمایا اور یہ وہ شرف تھا جس سے ملائکہ مقربین بھی تہی دامن تھے۔ قرآن کہتا ہے:

"وعلم آدم الاسماء کلھا ثم عرضھم علی الملائکۃ فقال انبئونی باسماء ھؤلاء ان کنتم صادقین۔ قالوا سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا انک انت العلیم الحکیم"[6]

اور اس نے (اللہ تعالیٰ نے) آدم کو سب (چیزوں) کے نام سکھائے پھر ان کو فرشتوں کے سامنے پیش کیا اور فرمایا کہ اگر تم سچے ہو تو مجھے ان کے نام بتاؤ۔ انہوں نے کہا تو پاک ہے جتنا علم تو نے ہمیں بخشا ہے' اس کے سوا ہمیں کچھ معلوم نہیں بے شک تو دانا اور حکمت والا ہے۔

Marfat.com

ہمارا سامنے اقدار حیات کا جو نقشہ پیش کیا ہے اس میں حکمت کو خیر اعلیٰ (Summum Bonum) کا درجہ دیا ہے:۔

"ومن یؤت الحکمۃ فقد اوتی خیراً کثیراً" [7]

اور جس کو حکمت ملی اس کو بڑی خیر (خوبی) ملی

(۲) قرآن انسانوں کی تقسیم دولت یا حسب ونسب کے معیار پر نہیں کرتا، صرف علم ہی کے معیار پر کرتا ہے:۔

"ھل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون" [8]

کہ دیکھئے کہ کیا جو لوگ جانتے ہیں اور جو نہیں جانتے برابر ہیں!

(۳) اسلامی معاشرہ میں عزت وتکریم صرف متقیوں یا خداوند تعالیٰ سے ڈرنے والوں کے لیے مخصوص ہے:۔

"ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم" [9]

تم میں اللہ کے نزدیک سب سے معزز وہ ہے جو سب سے زیادہ اللہ سے ڈرنے والا ہے۔

اور اس شرف کے مستحق صرف اہل علم ہی ہیں:۔

"انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء" [10]

بے شک اللہ کے بندوں میں سے علما ہی اللہ سے ڈرنے والے (متقی اور تقویٰ شعار) ہیں۔

(۴) اس کا لازمی نتیجہ تھا کہ اللہ جل شانہ نے اپنے رسول کریم کا تعارف اس طرح نہیں کرایا کہ وہ (نعوذ باللہ) دیوتاؤں یا عہد قدیم کے افسانوی شاہنشاہوں کی اولاد ہیں بلکہ صرف یہی کہہ کر انھیں پیش کیا کہ:۔

"لقد من اللہ علی المؤمنین اذ بعث فیھم رسولاً
من انفسھم یتلو علیھم آیاتہ ویزکیھم
ویعلمھم الکتاب والحکمۃ وان کانوا من قبل
لفی ضلال مبین" [11]

اللہ نے مومنوں پر بڑا احسان کیا کہ ان میں انھیں میں سے
ایک پیغمبر بھیجا ہے جو انھیں خدا کی آیتیں پڑھ پڑھ کر سناتے
اور ان کو پاک کرتے اور (خدا کی) کتاب اور حکمت سکھاتے
ہیں اور پہلے تو یہ لوگ صریح گمراہی میں تھے۔

لہٰذا اس معلم کتاب وحکمت نے حصول علم کو اپنے متبعین پر بغیر کسی امتیاز کے فرض گردانا اور فرمایا:۔

"طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم" [12]

انھوں نے اعلان فرمایا کہ حکمت مومن کی متاع گم گشتہ ہے جہاں بھی ملے وہ اس کے لے لینے کا زیادہ حقدار ہے:

"کلمۃ الحکمۃ ضالۃ المؤمن اینما وجدھا فھو احق
بھا" [13]

کلمۂ حکمت مومن کی متاع گم گشتہ ہے جہاں وہ اسے پالے وہ اس کے لے لینے کا زیادہ حقدار ہے۔

۲۔ اسلام کا ترقی پسند سماج

اسلام کے اندر جس عامل نے اس کی عقلیت پسندی کے ارتقا میں اسراع پیدا کرنے میں سب سے زیادہ مدد کی ہے، وہ اس کا ترقی پسندانہ رجحان ہے: پچھلی مذہبی برادریوں نے اپنے متبعین کو دنیا اور اس کے لذائذ کو ترک کرنے کی تعلیم دی تھی۔ لیکن قرآن اسے انسانوں کی بنائی ہوئی بدعت قرار دیتا ہے جو ناقابل عمل ہے کیونکہ اللہ رب العزت نے کبھی اس کا حکم نہیں دیا:۔

"ورھبانیۃ ابتدعوھا ما کتبنا علیھم ۔۔۔ فما رعوھا حق
رعایتھا" [14]

اور رہبانیت تو یہ بات انھوں نے اپنی طرف سے پیدا کی ہم نے ان پر اسے فرض نہیں کیا۔ اسے پھر نباہا اسے جیسا کہ اسے نباہنے کا حق تھا۔

اسلام رہبانیت اور ترک دنیا سے بیزار ہے، اس کے یہاں اس کی کوئی گنجائش نہیں ہے، چنانچہ جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:۔

"لا رھبانیۃ فی الاسلام"

اس کے برخلاف اس کے پیش نظر ایک ایسے معاشرہ کی تعمیر ہے، جہاں اللہ تعالیٰ کی بخشی ہوئی جلد مسرتوں سے تمتع حاصل کیا جاتا ہے۔

دنیا کی دوسری عظیم تہذیبوں کی طرح اسلامی تہذیب کی بنیاد بھی علم وتعلیم کی اساس پر استوار کی گئی، جس کے بنیادی مبادی: پڑھنا، لکھنا، معلم، کتاب، درسگاہ اور علمی اشغال ہیں۔ ان میں سے ہر ہر چیز کے لیے اسلام غیر معمولی طور پر تاکید کرتا ہے:

اسلام کی ابتدا خدائے قدوس کے اس حکم ہی سے ہوئی کہ

پڑھ

یہ قرآن کریم کی سب سے پہلی آیت جس کی وحی کا جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر نزول ہوا تھی:

"اقرأ باسم ربک الذی خلق" [15]

پڑھ اپنے رب کے نام کے ساتھ جس نے سب کچھ پیدا کیا۔

لکھنا اللہ تعالیٰ کی دوسری نعمت ہے، جس سے اس نے اپنے بندوں کو نوازا:۔

Marfat.com

"اقرء وربک الاکرم الذی علم بالقلم علم الانسان ما لم یعلم"۔[۱۲] — پڑھ اور تیرا رب بڑا کریم ہے جس نے قلم سے علم سکھایا اور انسان کو وہ سکھایا جو وہ نہیں جانتا تھا۔

لیکن اسلام کے نظام تعلیم میں لکھنا انسان کا نجی معاملہ یا محض ذاتی کمال نہیں ہے جسے حاصل کرنے یا نہ کرنے ہو وہ مختار ہو، بلکہ یہ ایک معاشرتی فریضہ ہے اور اسلامی سماج کے لیے فرض کفایہ ہے، چنانچہ قرآن کریم بتاکید ہر چیز تمام اس کو فرض گردانتا ہے:

"ولیکتب بینکم کاتب بالعدل"۔[۱۳] — (اپنے معاہدوں کو لکھ لیا کرو) اور ایک کاتب تمہارے درمیان سے اس (معاہدہ) کو عدل کے ساتھ لکھ لیا کرے

پھر ایک معلم کے لیے اس سے بڑھ کر اور کون شرف ہو سکتا ہے کہ اُسے اس طرح جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یک گونہ مشابہت کا شرف حاصل ہو جاتا ہے۔ آخر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد بعثت بھی تو کتاب وحکمت کی تعلیم ہی تھا کہ "یعلمہم الکتاب والحکمۃ"۔[۱۴] عرب جاہلیت تو کتاب کے تصور تک سے آشنا نہ تھے اور مشیت ایزدی بھی یہی تھی کہ اسلام میں جو پہلی کتاب مدون ہو وہ اللہ کی کتاب ہی ہو جس میں کوئی شک و ریب نہیں ہے اور جو متقیوں کے لیے ہدایت ہے:

"الم۔ ذلک الکتب لا ریب فیہ ھدی للمتقین"۔[۱۵] — وہ (بلند پایہ) کتاب (قرآن) اس میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے۔ ہدایت ہے (اللہ سے) ڈرنے والوں کے لیے۔

اسی طرح اسلام نے حصول علم کے لیے سفر کی اہمیت پر زور دیا کہ صاحب استطاعت اس دولت کو پردیس سے کما کر لائیں اور اپنے ہم وطنوں پر صرف کریں:

"وما کان المؤمنون لینفروا کافۃ فلولا نفر من کل فرقۃ منھم طائفۃ لیتفقھوا فی الدین ولینذروا قومھم اذا رجعوا الیھم لعلھم یحذرون"۔[۱۶] — ایسا کیوں نہ کیا جائے کہ اہل ایمان کی ہر بڑی جماعت میں سے ایک چھوٹی جماعت جایا کرے تاکہ دین کی سمجھ بوجھ حاصل کرے تاکہ یہ لوگ اپنی قوم کو جب لوٹ کر واپس آئیں تو (اللہ کے عذاب سے ڈرائیں) تاکہ وہ (ان سے دین کی باتیں سن کر برے کاموں سے) احتیاط کریں۔

۳۔ صدر اسلام میں مختلف علوم کا آغاز

سائنٹفک علم الہیئت کی بنیاد عہد نبوی ہی میں پڑ گئی جب کہ ایک جانب قرآن کریم نے اجرام سماوی کی سیر و گردش کے مشاہدہ پر زور دیا[۱۷] اور دوسری جانب اس بات کی مخالفت کی کہ اہل یمان ان اجرام سماوی کو حوادث کائنات میں موثر مانیں یا اس بات کا عقیدہ رکھیں کہ کسی انسان کی زندگی بنانے یا بگاڑنے میں ان کا کوئی دخل ہے۔ وہ (ستارے) خود بے بس ہیں اور حکم الٰہی کے مسخر و تابع ہیں۔[۱۸]

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں اللہ کی کتاب[۱۹] جمع کر کے مدون کی گئی اور انتہائی مستحکم طور پر محفوظ کر دی گئی کیونکہ اللہ تعالیٰ نے پہلے ہی یقین دلا دیا تھا کہ:

"انا نحن نزلنا الذکر وانا لہ لحفظون"۔[۲۰] — بے شک ہم نے اتارا ہے یہ قرآن اور بے شک ہم خود اس کے نگہبان ہیں۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں بیت المال کی تاسیس عمل میں آئی۔ اس کے صحیح انتظام اور مناسب نگہداشت کی انھیں بہت زیادہ فکر تھی لہٰذا وہ مسلمانوں کو علم الحساب میں تجربہ حاصل کرنے کے لیے بار بار فرمایا کرتے تھے:

"اذا لھوتم فالھوا بالرمی واذا تحدثتم فتحدثوا بالفرائض"۔[۲۱] — جب تم کھیل کھیلو تو تیر اندازوں کا کھیل کھیلا کرو اور جب تبادلہ خیالات کیا کرو تو فرائض کے مسائل پر گفتگو کیا کرو۔

حضرت عمر ہی کے عہد میں عراق فتح ہوا۔ آپ نے مفتوحین کی اراضی انھیں کے پاس خراج کے بالعوض رہنے دی۔ تشخیص خراج کے لیے اس زمین کی پیمائش کرائی گئی۔[۲۲] اس ضرورت سے عہدہ برآ ہونے کے لیے علم المساحت (mensuration) کی بنیاد پڑی اور اس میں باقاعدہ تجربہ حاصل کرنے کے لیے آگے چل کر علم ہندسہ کی معیاری کتابیں عربی میں ترجمہ کرائی گئیں۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں مصحف صدیقی کی نقلیں کرا کر مختلف شہروں میں بھیج دی گئیں اور اس طرح قرآن کریم کو غیر ذمہ دار معاندین کے ہاتھوں تحریف و تبدیل کا اندیشہ نہ رہا۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے ابوالاسود دؤلی کو عربی نحو کے اصول املا کرائے جنھیں موخر الذکر کے تلامذہ نے منظم کر کے مستقل علم بنا دیا۔[۲۳]

علم طب کی بہت افزائی یہ فرما کر کی گئی کہ "لکل داء دواء"۔ (ہر مرض کے لیے کوئی دوا (علاج) ہے)

اور اسی عقلیت پسندی کے نتیجہ میں علم کلام کی بنیاد پڑی جس کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

Marfat.com

۴۔ اسلام میں عقلیت پسندی کی ابتدا اور علم کلام کا آغاز

اسلامی عقلیت پسندی کا سنگ بنیاد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ

"ومن یرد اللہ بہ خیرا یفقہہ فی الدین" [۳۳] — اور اللہ جس کو بھلائی دینا چاہتا ہے اُسے دین کا تفقہ (سمجھ بوجھ) عطا کرتا ہے۔

اس ارشاد گرامی نے مسلمان اہل علم میں اپنے قانونی نظام کو مرتب کرنے اور ترقی دینے کے لیے ایک نئی روح پھونک دی جس کے نتیجہ میں بے مثال قانون دانوں کی ایک جماعت اسلامی سماج میں پیدا ہو گئی۔[۳۴] لیکن ہر چند کہ قانون کی بنیاد عقل و فہم اور معقولیت پسندی پر ہوتی ہے، تاہم وہ عقلیت پسندی کے رائج الوقت مصداق کے مترادف نہیں ہے کیونکہ:

"عقل انسانی کا یہ مناہت نا پذیر دعویٰ کہ اُسے فکر کی پوری تگ و دو میں مطلق العنان بالادستی حاصل ہے، عقلیت پسندی کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے —— اس اصطلاح کا استعمال صرف دینیات کے دائرہ تک محدود ہے۔"[۳۵]

اور یہ بھی ایک تعجب انگیز واقعہ ہے کہ اسلامی عقلیت پسندی کا ظہور سب سے پہلے دینیاتی قیاس آرائیوں ہی میں ہوا۔

سب سے پہلا مسئلہ جس سے مسلمان اہل الرائے سب سے پہلے دوچار ہوئے خلافت یا امامت کا تھا یعنی جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی جانشینی کا صحیح حق دار کون ہے اور یہ کہ اس کے انتخاب یا نامزدگی کا کیا طریقہ ہونا چاہیے؟ خوش قسمتی سے یہ مسئلہ بغیر زیادہ وقت کے طے ہو گیا۔ لیکن پہلی صدی کے نصف آخر میں اس نے بڑی شدت سے سر اٹھایا جس کی وجہ وقتاً فوقتاً خاندان حضرت علی کے افراد کا خروج اور خارجیوں کی بار بار بغاوت تھی۔

مسئلہ امامت ہی کے سلسلے میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے تحکیم کو تسلیم کر لینے کی صحت اور بعد میں خوارج کے اس سے سرتابی کا نیا مسئلہ پیدا ہوا۔ بظاہر یہ ایک جنگی یا سیاسی مسئلہ تھا کہ جس وقت لڑائی میں ان کی فتح یقینی تھی، جنگی نقطۂ نظر سے فریق ثانی کی تحکیم کی پیش کش کو مان لینا مناسب تھا یا نامناسب اور جبکہ صحیح یا غیر صحیح طور پر ایک مرتبہ اُسے تسلیم کر لیا گیا تو کیا یک طرفہ طور پر اس سے پھر جانا آداب سیاست کے منافی تھا یا نہیں؟ لیکن خوارج کے ہاتھ میں اس مسئلہ نے بڑی تکلیف دہ شکل اختیار کر لی۔ خوارج کے نزدیک "تحکیم" کو تسلیم کر لینا ایک شرعی گناہ تھا اور جو چیز انتہائی اذیت ناک ہے اُن کے عقیدے کے مطابق ارتکاب گناہ کفر ہے۔ اس تشدد کا ردعمل بھی ناگزیر تھا۔ لہٰذا مفکرین اسلام کے ایک دوسرے گروہ نے گناہ کو اتنا ہلکا اور بے ضرر قرار دیا کہ اس کے ارتکاب سے بندۂ مومن کو کوئی ضرر نہیں پہنچ سکتا، جس طرح کفار کی نیکوکاری انھیں نفع نہیں پہنچا سکتی۔ (لا تضر مع الایمان معصیۃ کما لا تنفع مع الکفر طاعۃ)۔[۳۶]

متاخر صحابہ کرام کے زمانہ میں اور غالباً عبداللہ بن زبیر یا عبدالملک بن مروان کے عہد خلافت (پہلی صدی ہجری کی ساتویں دہائی) میں قدر کی بدعت اسلامی فکر میں داخل ہوئی۔ اسے ایک نصرانی نو مسلم سوسن نے جاری کیا۔ سوسن سے معبد الجہنی نے اور اس سے غیلان دمشقی نے اور موخر الذکر سے واصل بن عطاء نے اسے سیکھا۔[۳۷]

چوتھا مسئلہ "صفات باری" یا زیادہ متعین طور پر ان کے انکار کا تھا جو اسلامی فکر میں دوسری صدی ہجری کی ابتدا میں داخل ہوا۔ اس مسئلہ کا سب سے زیادہ متنازعہ فیہ حصہ یہ تھا کہ آیا قرآن غیر مخلوق ہے یا مخلوق۔ محدثین و فقہاء اسے غیر مخلوق اور قدیم مانتے تھے۔ لیکن ایک دوسری جماعت بھی تھی جو یہودی انداز فکر سے متاثر تھی۔ وہ اس بات سے منکر تھی کہ قرآن غیر مخلوق ہے یا باری تعالیٰ کا کلام ہے۔ اسلام میں جس شخص نے سب سے پہلے اس بدعت کا آغاز کیا جعد بن درہم تھا۔ اس سے یہ بدعت جہم بن صفوان نے لی[۳۸] کیونکہ یہ پوری بحث "کلام باری" کے گرد حرکت کرتی تھی، لہٰذا اس علم کا نام ہی کلام پڑ گیا[۳۹] اور اس کے علمبردار متکلمین کہلائے۔

۵۔ معتزلہ:

جہاں تک اسلام کی عقلیاتی تعبیر و توجیہ کا تعلق ہے اس خدمت کو سب سے زیادہ فرقہ معتزلہ نے انجام دیا۔ مگر یہ معتزلہ تھے کون؟

علماء کو جب سیدنا امام حسن رضی اللہ عنہ امیر معاویہؓ کے حق میں خلافت سے دست بردار ہو گئے اور ان کے ساتھیوں کے لیے امور مملکت میں حصہ لینے کا کوئی موقع نہ رہا تو موخر الذکر اپنے گھروں اور مساجد میں گوشہ نشین ہو گئے اور اپنا وقت عبادت الٰہی اور حصول علم کے لیے وقف کر دیا۔ اس عزلت گزینی کی بنا پر وہ معتزلہ کے نام سے موسوم ہوئے اور اُن کا نظام فکر اعتزال کہلانے لگا۔

اس تحریک کا آغاز محمد بن حنفیہ نے کیا جو امام حسن رضی اللہ عنہ کے سوتیلے بھائی تھے۔ ابن منبہ نے لکھا ہے:

"اول من تکلم فی الاعتزال محمد بن حنفیہ"[۴۰] — جس شخص نے سب سے پہلے اعتزال میں کلام کیا وہ محمد بن حنفیہ تھے۔

محمد بن حنفیہ کے بعد اس تنظیم کی سربراہی ان کے صاحبزادے ابو ہاشم عبداللہ نے کی۔ موخر الذکر واصل بن عطاء کے استاد تھے جسے عام طور پر مکتب اعتزال کا بانی سمجھا جاتا ہے۔

Marfat.com

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اعتزال ایک عقلیاتی تحریک تھی جو اسلامی تعلیمات کی توجیہ عقل کی روشنی میں کرنا چاہتی تھی۔ لہٰذا یہ روز بروز مقبول اور ہر دل عزیز ہوتی گئی یہاں تک کہ حکمراں طبقہ (اموی جبابرہ) میں بھی اس نے اپنے ہمدرد پیدا کر لیے۔ مورخ المسعودی نے لکھا ہے کہ یزید بن ولید معتزلی تھا جسے اس کے ہم مذہبوں میں حضرت عمر بن عبدالعزیز سے بھی زیادہ عزت و احترام کی نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ لہٰذا جب اس نے اپنے پیشرو ولید بن یزید کے خلاف علم بغاوت بلند کیا تو سب سے زیادہ دارالخلافہ دمشق کی معتزلی آبادی ہی نے اس کی مدد کی۔

معتزلہ کی اس عظیم اکثریت میں دو دوست واصل بن عطا اور عمرو بن عبید زیادہ مشہور ہیں۔ ابتداً وہ بصرہ کے آزاد خیال منکرین کی جماعت سے تعلق رکھتے تھے اور اپنے بہت سے معاصرین کی طرح اس ذہنی اضطراب کے زمانہ میں تلاش حقیقت میں سرگرداں تھے لیکن آخر کار انھوں نے معتزلی مذہب اختیار کر لیا۔ واصل نے اس مذہب کی تجدید کی اور اس کی تعلیمات کو اتنے انقلابی طور پر تبدیل کیا کہ محمد بن حنفیہ کے بنا ڈالے ہوئے اصل اعتزال میں سے صرف اس کا نام ہی رہ گیا اور اس متجدد نے اسے بھی ہتھیا لیا۔

۶۔ عظیم سیاسی، ثقافتی انقلاب

واصل نے ۱۳۱ھ (مطابق ۷۴۸ء) میں وفات پائی۔ اگلے سال ایک شدید انقلاب برپا ہوا جس نے اسلامی معاشرہ کی بنیادوں تک کو ہلا کر رکھ دیا۔ زاب کی لڑائی میں عباسیوں نے محض اموی خاندان کی بیخ کنی ہی نہیں کی بلکہ یہ ایک ثقافتی محاذ آرائی بھی تھی جو عرب کے "سوز دروں" اور عجم کے "حسن طبیعت" کے درمیان رونما ہوئی اور جس کے نتیجے میں موخر الذکر کے ہاتھوں مقدم الذکر کو شکست فاش اٹھانا پڑی۔

عباسی ایرانیوں کی مدد سے برسر اقتدار آئے تھے۔ لہٰذا انھوں نے اُن کے بارے میں زیادہ مصالحانہ روش اختیار کی۔ حکمراں طبقہ کی اس نرم خوئی سے قوی دل ہو کر ایرانیوں میں جو زیادہ حوصلہ مند تھے۔ انھوں نے قدیم نظام کو بحال کرنے کی امیدیں باندھ لیں۔ قوم پرستی اور احیائیت پسندی کے پردہ میں نہ صرف عرب اقتدار کے ختم کرنے کی کوشش کی گئی بلکہ اسلام کی بیخ کنی کے بھی منصوبے بنائے گئے۔ ان کی کوشش تھی کہ عرب اقتدار کو مستاصل کر کے اس کی جگہ ساسانی ملوکیت کو قائم کریں اور اسی طرح اسلام کو برباد کر کے اس کی جگہ مجوسی مذہب کو بحال کریں۔

انھیں انتہا پسند انقلابیوں کی (جو عموماً زنادقہ کہلاتے تھے) سرگرمیوں سے اندیشہ ناک ہو کر قدیم علم کلام کی تجدید اور اس پر نظر ثانی کرنے کی ضرورت کا احساس پیدا ہوا ورنہ اس سے پہلے علم کلام مختلف اسلامی فرقوں کے باہمی نزاع تک محدود تھا۔ لہٰذا تیسرے عباسی خلیفہ مہدی (۱۵۸ھ تا ۱۶۹ھ مطابق ۷۷۵ء تا ۷۸۵ء) نے متکلمین کو بالکل زنادقہ کے استیصال میں سرگرم ہو جانے کی فرمائش کی۔ اُس نے انھیں زنادقہ کے الحاد کے خلاف کتابیں تصنیف کرنے، اسلام کے خلاف اُن کے اعتراضات کا جواب دینے نیز انھوں نے دین متین کے خلاف جو شبہات پیدا کر دیئے تھے، اُن کا ازالہ کرنے کا حکم دیا۔

اباحیوں (NIHILISTS) نے اپنے مواقف کی تائید میں یونانی فلسفہ کی مدد لی تھی۔ لہٰذا متکلمین کو انھیں کے ہتھیاروں سے انھیں زیر کرنے کے لیے فلسفہ کا بڑی ژرف نگاہی سے مطالعہ کرنا پڑا۔ اس طرح علم کلام کا دوسرا اور زیادہ اہم دور شروع ہوا جو اصولاً تو اس زندقہ کی جڑ پر کلہاڑی چلا رہا تھا مگر بالواسطہ طور پر یونانی فلسفہ کے بنیادی اصولوں کی تردید بھی کر رہا تھا۔

اس طرح کلام اور فلسفہ کے درمیان ایک طویل اور مسلسل کشمکش شروع ہوئی جس نے اسلامی عقلیت پسندی کی ثروت میں بیش بہا اضافے کیے۔ مگر اس کی تفصیل ایک مستقل پیش کش کی متقاضی ہے۔ زیادہ ضرورت یہ جاننے کی ہے کہ مسلمانوں میں فلسفہ کس طرح آیا اور کس طرح مقبول سے مقبول تر ہوتا گیا۔

۷۔ یونانی فلسفہ سے مسلمانوں کا سابقہ:

اسلام کے عقلیت پسندانہ مزاج نے اس کے متبعین میں حصول علم کے لیے ایک نہ بجھنے والی پیاس پیدا کر دی تھی۔ لہٰذا جونہی ان کا سابقہ مفتوح اقوام میں سے ان لوگوں سے پڑا جن کے متعلق مشہور تھا کہ وہ قدیم حکمت و دانش کے امین تھے، انھوں نے اُن سے استفادہ کرنے میں زیادہ دیر نہیں کی۔

اس قسم کے علمی ارتباط کا قدیم ترین واقعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں پیش آیا جب کہ ان کے سپہ سالار عمرو بن عاص نے مصر فتح کیا۔ جو لوگ انھیں فتح کی مبارک باد دینے آئے، ان میں ایک فلسفی بھی تھا۔ عمرو بن عاص اس کی فلسفیانہ گفتگو سے اس قدر متاثر ہوئے کہ دم بھر کے لیے بھی اُسے جدا نہ ہونے دیتے۔

بعد میں بھی اس قسم کے علمی ارتباطات کا سلسلہ جاری رہا۔ پہلی صدی ہجری کی آٹھویں دہائی میں جب کہ اموی شہزادہ خالد بن یزید حصول خلافت سے مایوس ہو گیا تو یونانی اور قبطی حکماء کے ترغیب دلانے پر کیمیا کی طرف متوجہ ہوا تاکہ اس طرح خاندانی داد و دہش کا سلسلہ جاری رکھ سکے۔ وہ علوم حکمیہ کا اس درجہ شائق تھا کہ حکیم آل مروان کے نام سے پکارا جاتا تھا۔ اسی نے دوسری زبانوں سے عربی زبان میں کیمیا، نجوم اور طب کی کتابیں ترجمہ کرانے کی تحریک کی ابتدا کی۔

Marfat.com

اس طب میں اطبا دربار کی خدمات بھی کچھ کم اہمیت کی حامل نہ تھیں۔ وہ طب میں کمال رکھنے کے علاوہ فلسفہ میں بھی ید طولیٰ رکھتے تھے' کیونکہ ان کا نظام طب ارسطا طالیسی فلسفہ کے بنیادی اصولوں ہی پر قائم تھا۔ یہ بات خاص طور سے عباسی عہد کے اطبا جبرئیل' یوحنا بن ماسویہ اور حنین پر صادق آتی ہے۔ لہٰذا خلفا اور دیگر عمائدین کے یہاں ان کی مستقل حاضر باشی نے مسلمانوں میں فلسفہ کی مقبولیت اور ترقی کو آسان بنا دیا۔

اس سلسلے میں ایک اور عامل کی کارفرمائی کو بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ یہ انتظامی مصالح کی ضرورت تھی' جس کے نتیجہ میں طبقہ کتاب اور ان کے افسروں کی خدمات ناگزیر تھیں۔ یہ لوگ ادبیات اور حساب کے علاوہ فلسفہ اور دیگر علوم حکمیہ میں بھی دستگاہ عالی رکھتے تھے۔ اس شوق کو انھوں نے ساسانی دیوان کتابت کے اپنے مجوسی پیش رووں نے یونانی منطق اور طب کے بڑے سرمایہ کو فارسی (پہلوی) میں ترجمہ کیا تھا۔[۴۶] کتب فلسفہ کے نقل کرنے میں ان کی دلچسپی کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ اس مقصد کے لیے انھوں نے دو دو رسم الخط ایجاد کیے تھے۔[۴۷] یونانی فلسفہ سے ان کے شغف کو یہ عالم تھا کہ اس موضوع پر کسی کتاب کا ترجمہ کرتے وقت وہ اصل اور نقل میں امتیاز کرنے کی بھی زحمت گوارا نہ کرتے۔ شیخ شہاب الدین مقتول نے لکھا ہے کہ وہ ہر اس مصنف کی کتاب کا ترجمہ کرنے کے لیے تیار رہتے جس کا نام یونانیوں کا سا ہو۔[۴۸] لہٰذا یہ روایت ان کے اموی عہد کے جانشینوں میں بھی برقرار رہی۔ اس کا نتیجہ تھا' جیسا کہ آگے آ رہا ہے' سب سے پہلے انھوں نے ہی یونانی علوم کی کتابوں کو عربی میں ترجمہ کرنے کی ذمہ داری لی۔[۴۹]

۸۔ یونانی فلسفہ کی مسلمانوں میں منتقلی :

ارسطو کے شاگردوں کی ایک جماعت مصر چلی گئی تھی' جہاں انھوں نے بطلیموسی حکمرانوں کی سرپرستی میں اسکندریہ کے مشہور مدرسہ فلسفہ کی بنیاد ڈالی۔ یہ مدرسہ پانچویں صدی مسیحی کی ابتدا تک بڑی اچھی طرح چلتا رہا۔ مصر پر قیصر آگسٹس کے حملہ اور فتح نے بھی اس کی سرگرمیوں پر کوئی نقصان دہ اثر نہیں ڈالا۔[۵۰] لیکن ۳۲۳ء میں قیصر قسطنطین نے عیسائی مذہب اختیار کر لیا اور اسے مملکتی مذہب بنا دیا۔ حکومت کی تائید سے[۵۱] شہ پا کر پادریوں نے ملک کی غیر مسیحی آبادی کے خلاف مذہبی تعصب اور آزار رسانی کے ایک انتہائی تکلیف دہ دور کا آغاز کیا۔ دوسرے مذاہب کے پیروؤں کے خلاف پادری طبقہ کی نفرت و دشمنی کا یہ عالم تھا کہ وہ برباد کرتے وقت مندر اور لائبریری میں بھی کوئی امتیاز روا نہ رکھتے۔[۵۲] پھر بھی مدرسہ فلسفہ نے کسی نہ کسی طرح اپنے کو زندہ رکھا' اگرچہ بڑی زار و زبوں حالت میں' یہاں تک کہ عربوں نے مصر کو فتح کر لیا۔ اس مدرسہ کے دور آخر کی تاریخ ابھی آگے آ رہی ہے۔ پہلے ہم پادریوں کے تعصب اور ستم رانی کی داستان کو ختم کر لیں' کیونکہ اس کا یونانی فلسفہ کی آئندہ منتقلی کے موضوع جائزہ سے بڑا گہرا تعلق ہے۔

جب پادریوں کے مذہبی جنون نے غیر مسیحی باشندوں کے قلع قمع کر دیا تو اب ان کا مذہبی جوش اپنے ہی ان ہم مذہبوں کی طرف متوجہ ہوا جنھوں نے مذہبی عقائد کی تاویل و توجیہ میں ان سے اختلاف کی جرأت کی تھی۔ ایک فرقہ کے بعد دوسرا فرقہ خارج از مسیحیت قرار دیا جانے لگا۔ ان مخالف فرقوں میں نسطوری فرقہ ہمارے نقطۂ نظر سے اہم ہے۔ ان فرقوں میں وہی سب سے زیادہ علم و حکمت کے پرستار تھے اور یونانی علم و حکمت میں غیر معمولی تبحر رکھتے تھے بایں ہمہ وہی سب سے زیادہ آتش نوا تھے۔ اسی وجہ سے وہ ایران میں پناہ لینے پر مجبور ہوئے' جہاں وہ اپنی مذہبی تعلیمات کے ساتھ علم و حکمت کے اس عظیم ذخیرہ کو بھی لیتے گئے۔[۵۳]

اہل ایران میں اقدم عصور سے علوم حکمیہ کی جانب ایک فطری شوق و میلان رہا ہے۔[۵۴] عظیم ساسانی سلطنت کے بانیوں نے اپنی سیاسی قوت مستحکم کرنے کے ساتھ ساتھ قوم کی علمی سطح بلند کرنے میں بھی کوئی دقیقہ نہیں اٹھا رکھا۔ انھوں نے مختلف اقطار عالم میں فلسفہ و حکمت کی کتابوں کی تلاش میں قاصد بھیجے تھے۔[۵۵] لہٰذا نسطوری مبلغین کی آمد نے مقامی آبادی کا علمی معیار بلند کرنے میں اہم کردار انجام دیا۔ اس علمی ارتباطات سے جو طبقہ سب سے زیادہ متاثر ہوا وہ ایرانی "کتاب" (SCRIBES) کی جماعت تھی جو "دبیران" کہلاتے تھے۔ علمی سرگرمیوں کے باب میں ان کے شوق اور لگن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔

اس طرح یونانی عقلیت حسب ذیل تین منزلوں سے گزری:

(الف) اسکندریہ کا مشائی مدرسہ

(ب) نسطوری پادری

(ج) ایرانی کتاب (SCRIBES)

لیکن اسلامی فکر میں آ کر یہ ترتیب بالکل معکوس ہو گئی۔

(الف) سب سے پہلے یونانی علوم کو عربی میں منتقل کرنے کی ذمہ داری طبقہ کتاب نے لی۔ اس طرح کے کاتب مترجموں کا سب سے قدیم ذکر اموی خلیفہ ہشام بن عبدالملک (۱۰۵ھ تا ۱۲۵ھ مطابق ...) کے عہد میں ملتا ہے۔ اس کے کاتب سالم [illegible] نے ان مسول خطوط کا عربی میں ترجمہ کیا تھا'

Marfat.com

جن کے متعلق کہا جاتا تھا کہ ارسطو نے سکندر کو لکھے تھے۔ ابن الندیم نے ان مترجم کتاب میں خصوصیت سے عبداللہ بن المقفع کا ذکر کیا ہے۔ وہ عہد اسلام کے کاتب فلسفیوں کی جماعت کا گل سرسبد ہے۔ علوم حکمیہ کے ترجمے کے باب میں اس کی اہمیت اس بنا پر ہے کہ اسی نے سب سے پہلے ارسطاطالیسی منطق کی پہلی تین کتابوں: قاطیغوریاس (categories) باری ارمینیاس (Peri Hermaneutica) اور انالوطیقا (Analytica Prior) نیز فرفوریوس (Porphyry) کی ایساغوجی کو ابوجعفر منصور کے عہد خلافت میں عربی میں ترجمہ کیا۔ ان کتابوں کا دوسرا ترجمہ منصور کے بیٹے اور جانشین المہدی کے کاتب ابو نوح نے کیا اور تیسرا یحییٰ برمکی کے عہد وزارت میں سلم صاحب بیت الحکمہ نے کیا۔

یہ روایت اگلی صدی میں بھی جاری رہی لیکن بدقسمتی سے تاریخ نے اس کی تفصیل محفوظ رکھنے کی زحمت گوارا نہیں فرمائی۔ پھر بھی تاریخ و تراجم کی کتابوں میں کبھی کبھی کاتب فلسفیوں کی فلسفیانہ سرگرمیوں کے جستہ جستہ حوالے مل ہی جاتے ہیں، جیسے ابن الندیم کی "کتاب الفہرست" میں کے تیسرے مقالہ کا فن ثانی طبقۂ کتاب کی ادبی تصانیف پر مشتمل ہے۔ اس طبقہ میں ابن الندیم حسب ذیل فضلاء کے فلسفیانہ تبحر و تمہر کا معروف طور پر ذکر کرتا ہے:-

سہل بن ہارون: خلیفہ المامون کے بیت الحکمہ کا لائبریرین تھا۔ وہ ایک فصیح اللسان شاعر ہونے کے علاوہ فلسفی بھی تھا۔

سعید بن ہارون: سہل بن ہارون کا بھائی تھا۔ اُسے بھی فلسفہ سے دلچسپی تھی۔ اس نے اس موضوع پر "کتاب الحکمۃ" کے عنوان سے ایک کتاب بھی لکھی تھی۔

عبیدہ الریحانی: خلیفہ المامون کے عہد میں تھا۔ وہ اپنے انداز نگارش میں فلسفیانہ اسلوب استعمال کرتا تھا۔ بقول ابن الندیم "کان یسلک فی تصنیفاتہ وتالیفاتہ طریقۃ الحکمۃ" وہ اپنی تصنیفات و تالیفات میں حکمت کا طریقہ (فلسفیانہ اسلوب) استعمال کرتا تھا۔

یزدجرد بن مہبندار الکسروی عہد معتضد باللہ کا کاتب ہے۔ اس کا رجحان بھی فلسفہ کی طرف تھا۔ فلاسفہ نے توحید باری تعالیٰ کے ثبوت میں جو دلائل دیئے ہیں اس نے انھیں ایک کتاب میں جمع کیا تھا، جس کا نام "کتاب الدلائل علی التوحید من کلام الفلاسفۃ" تھا۔

قدامہ بن جعفر معتضد کے بیٹے اور جانشین المکتفی باللہ (۲۸۹ھ ۔ ۲۹۵ھ مطابق ۹۰۲ء ۔ ۹۰۸ء) کے عہد میں تھا۔ وہ علما نے ادب میں اپنی کتاب "نقد الشعر" کی بنا پر مشہور ہے۔ ایک فصیح و بلیغ فاضل ہونے کے ساتھ ساتھ وہ ایک عظیم فلسفی بھی تھا اور اپنے تبحر فی المنطق کی وجہ سے لوگوں کی خصوصی توجہ کا مرکز تھا۔ بقول ابن الندیم "احد الفصحاء البلغاء والفلاسفۃ الفضلاء ممن یشار الیہ فی المنطق" (اپنے زمانے کے) فصیح و بلیغ اور فلسفی فضلا میں سے تھا اور اپنے تبحر فی المنطق کے لیے مشہور تھا۔

ابو عون احمد بن النجم مشہور محمد شلمغانی (مقتول ۳۲۲ھ مطابق ۹۳۴ء) کا عقیدت مند تھا۔ وہ بھی تفلسف کی طرف میلان رکھتا تھا جیسا کہ اس کی کتاب کے عنوان "کتاب التوحید واقاویل الفلاسفۃ" سے ظاہر ہوتا ہے۔

طبقۂ کتاب میں فلسفہ کا مشغلہ آئندہ بھی جاری رہا، چنانچہ شیخ بوعلی سینا کا باپ جو سامانی امیر بخارا نوح بن منصور (... مطابق ...) کی جانب سے کسی گاؤں کا سرکاری آفیسر تھا، نیز اسماعیلی مذہب کا پیرو بھی تھا، اپنے فرصت کے اوقات کو "اخوان الصفا" کے فلسفیانہ مسائل بالخصوص عقل و نفس سے متعلقہ مباحث نیز حساب و ہندسہ کے مطالعہ میں گزارتا تھا۔ اور دیوان کتابت کے عمال کی فلسفیانہ سرگرمیوں کی مثال خود شیخ بوعلی سینا ہے جسے بیکن "Prince and leader of Philospers" کے لقب سے موسوم کرتا ہے۔ اس نے بھی کچھ عرصہ تک امیر بخارا کے دیوان کتابت میں ملازمت کی تھی۔

(ب) یونانی فلسفہ کے مسلمانوں میں منتقل ہونے کا دوسرا راستہ سرکاری مترجمین تھے۔

یہ کام ابتدا میں مسیحی علماء اور سریانی ادبا انجام دیتے تھے۔ ان کی مترجمانہ خدمات کا آغاز پہلی صدی ہجری کی آٹھویں دہائی سے ہوتا ہے، جبکہ اموی شہزادہ خالد بن یزید تخت خلافت کے حصول سے مایوس ہو کر کیمیا اور نجوم کی طرف متوجہ ہوا اور اس سلسلے میں کیمیا نیز نجوم اور طب کی کتابیں عربی میں ترجمہ کرائیں۔

لیکن جب عباسی خاندان برسر اقتدار آیا تو علم و حکمت کی ترقی میں مزید اسراع پیدا ہوا۔ اس خاندان کے دوسرے خلیفہ ابوجعفر منصور (۱۳۶ھ ۔ ۱۵۸ھ مطابق ۷۵۴ء ۔ ۷۷۵ء) نے اپنے ہم عصر بادشاہ روم کو لکھا کہ وہ ریاضی اور طبیعیات کی یونانی کتابوں کو عربی میں ترجمہ کرا کر بھیج دے۔ قیصر نے اس طرح جو کتابیں ترجمہ کرا کر منصور کو بھیجیں ان میں اصول اقلیدس بھی تھی۔ منصور نے اپنے طبیب خصوصی جرجیس سے طب کے بہت سے رسالوں کا یونانی و سریانی سے عربی میں ترجمہ کرایا۔

منصور کے بیٹے اور جانشین مہدی (۱۵۸ھ ۔ ۱۶۹ھ مطابق ۷۷۵ء ۔ ۷۸۵ء) نے جاثلیق طیماثاوس کو ابو نوح کاتب نصرانی کے ساتھ مل کر ارسطو کی منطق

Marfat.com

تصنیف "بریقا" (موناہ ہ) کو عربی میں ترجمہ کا حکم دیا۔

لیکن اس باب میں کہیں زیادہ اہم خدمات منصور کے پوتے ہارون الرشید (مطابق ء) کے وزیر اعظم یحییٰ بن خالد برمکی نے انجام دیں۔ اس نے دو مشہور فاضلوں سلمائے حرانی اور ابو حسان سے بطلیموس کی کتاب المجسطی کا عربی میں ترجمہ کرایا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ المجسطی کا ایک اور ترجمہ حجاج بن یوسف بن مطر نے کیا تھا۔ غالب ظن یہ ہے کہ حجاج نے یہ ترجمہ یا تو ہارون کے عہد خلافت میں کیا یعنی اس زمانہ میں جبکہ اس نے یحییٰ برمکی کے لیے "اصول اقلیدس" کا ترجمہ کیا) یا اس سے پہلے۔ ممکن ہے منصور کے زمانہ میں جبکہ وہ ایک تجربہ کار اور ذمہ دار انجینئر کی حیثیت سے ۱۴۵ھ میں بغداد کے ایک ربع کی تعمیر پر مامور ہوا تھا۔

بہرحال ہارون ہی کے زمانہ میں حجاج نے برمکی وزیر یحییٰ بن خالد کے واسطے "اصول اقلیدس" کا پہلی مرتبہ ترجمہ کیا۔ دوسری مرتبہ اس نے خلیفہ المامون کے عہد میں کیا با امتیاز کے لیے پہلا ترجمہ "نقل ہارونی" اور دوسرا "نقل مامونی" کہلاتا ہے۔ اس زمانہ میں اور یونانی کتابوں کے بھی ترجمے ہوئے۔ سلام الابرش نے ارسطو کی "السماع الطبیعی" کا عربی میں ترجمہ کیا اور یہ ماننے کے بھی وجوہ ہیں کہ اسی زمانہ میں ارسطو کی مابعد الطبیعیات (METAPHYSICS) کا بھی ترجمہ ہو چکا تھا۔

ہارون کو انقرہ کی لڑائی میں کچھ کتابیں ملیں جن کا اس نے درباری طبیب یوحنا بن ماسویہ سے عربی میں ترجمہ کرایا۔ ہارون ہی نے سب سے پہلے ایک باقاعدہ لائبریری کی بنیاد ڈالی جس کا نام "خزانۃ الحکمۃ" تھا۔ اس نے ابو سہل بن نوبخت کو اس کا لائبریرین بنایا۔ ہارون کے بیٹے مامون کے زمانہ میں ایک دوسری لائبریری قائم ہوئی جس کا نام "بیت الحکمۃ" تھا۔

لیکن اسلامی علوم حکمیہ کی تاریخ کا طلائی دور ساتویں عباسی خلیفہ ابو عبد اللہ المامون کا عہد خلافت ہے۔ وہ بالطبع علوم الاوائل کا رسیا تھا اس شوق فراوانی کا نتیجہ تھا کہ اس نے اپنے ہم عصر قیصر روم کو بڑے بیش بہا تحفے بھیجے اور اس کے بدلے میں اس سے صرف استدعا کی کہ اس کی قلمرو کے غیر معروف کتب خانوں میں یونانی فلسفہ و حکمت کے جو نوادر گمنامی و بوسیدگی کا شکار ہو رہے تھے، انھیں بغداد منتقل کیے جانے کی اجازت دیدے۔ قیصر بڑی مشکل سے راضی ہوا۔ جب فضلائے ملک کی ایک جماعت جو یونانی علوم پر بصیرانہ نظر رکھتی تھی روم روانہ کی گئی جہاں سے وہ ان علمی جواہر پاروں کو ڈھونڈ ڈھونڈ کر لائی۔ اسی کی منظر کشی مولانا حالی نے اپنے مسدس میں کی ہے:

چلے آتے تھے روم و یونان کے دفتر   حریم خلافت میں اونٹوں پہ لد کر

ان کتابوں کو عربی میں ترجمہ کرانے کے لیے بیت الحکمۃ کے نام سے ایک لائبریری قائم کی۔ ترجمہ کے کام سے اسے اس قدر دلچسپی تھی کہ مشہور مترجم حنین بن اسحاق جن کتابوں پر ترجمہ کیا کرتا تھا مامون اپنی جزرسی کے باوجود ان کے ہم وزن سونا دیا کرتا تھا۔

علم و حکمت کی اس تربیت و حوصلہ افزائی نے ایک مرتبہ پھر ان کی قدیم شوکت و عظمت بحال کر دی اور بقول قاضی صاعد اندلسی

"نفقت سوق العلم فی زمانه وقامت دولة الحکمة فی عصره	اس کے زمانہ میں علم و حکمت کا بازار رواں دواں ہو گیا اور اس کے عہد میں حکمت کی سلطنت قائم ہو گئی۔۔۔۔ جس کے نتیجہ میں عباسی خاندان کی حکومت اس زمانہ کی رومن امپائر کا مقابلہ کرنے لگی جبکہ وہ اپنے اوج کمال پر پہنچی ہوئی تھی اور پورے طور پر منظم اور مربوط و مضبوط تھی۔
...... حتی کادت الدولة العباسیه تضاهی الدولة الرومیة ایام اکتمالها و زمان اجتماع شملها"	

ان مترجموں میں سب سے زیادہ حاذق حنین بن اسحاق تھا۔ اس نے زیادہ تر طب کے کتب و رسائل کا عربی میں ترجمہ کیا۔ لیکن اس کے بیٹے اسحاق نے جو ترجمہ کے کام میں کسی طرح بھی اپنے باپ سے کمتر نہ تھا فلسفہ اور ریاضی کی کتابوں کے بھی ترجمے کیے۔

دو اور مترجم ثابت بن قرہ اور قسطا بن لوقا بھی قابل ذکر ہیں۔ انہوں نے بھی طب کے ساتھ ریاضیات کی کتابوں کے ترجمے کیے۔ ثابت بن قرہ نے اپلونیوس (APOLLONIUS) کی کتاب المخروطات (CONICS) کے آخری چار مقالوں کی تلاش میں روم کے کتب خانے چھان ڈالے، مگر صرف تین مقالے (پانچواں، چھٹا اور ساتواں) مل سکے جن کا اس نے عربی میں ترجمہ کیا۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ جب ۱۷۱۰ء میں ہیلے (Halley) نے "مخروطات اپلونیوس" کا معیاری ایڈیشن (Princip editio) مرتب کرنا چاہا اور اسے اصل یونانی میں صرف پہلے چار مقالے مل سکے، کیونکہ بعد کے مقالے معدوم ہو چکے تھے، تو وہ مجبور ہوا کہ باقی مقالوں کی ترتیب و تحریر کے لیے ان کے عربی ترجمہ کا سہارا لے اور اس طرح فضلائے اسلام کی سعی مشکور سے یونانی عبقریت کا یہ شاہکار (اور ایسے ہی اور بہت سے شاہکار) گوشۂ گمنامی میں دفن ہونے سے بچ رہے۔ خلفاء نے جو مثال قائم کی اس نے امراء و وزراء اور دیگر حکام میں علم و حکمت کی سرپرستی کے لیے جذبۂ منافست پیدا کر دیا اور وہ علوم حکمیہ کی نادر و نایاب کتابوں کا عربی میں ترجمہ کرانے میں ایک دوسرے سے بڑھ بڑھ کر حصہ لینے لگے۔ مگر بخوف تطویل اس کی تفصیل سے مانع ہے۔

(ج) یونانی عقلیت کی اسلا[illegible] منتقل کا عمل [illegible] [illegible] سب سے اول تھا۔ اس

Marfat.com

مدرسہ کی ابتدائی تاریخ حضرت عمر بن عبد العزیز کے عہد خلافت تک (۹۹-۱۰۱ھ) اوپر بیان ہو چکی ہے۔ پہلی صدی کے خاتمہ پر یہ مدرسہ اسکندریہ سے انطاکیہ میں منتقل ہو گیا۔ لیکن یہ تبدیلی مقام بھی اس میں حیات تازہ کی روح پھونکنے میں ناکام رہی اور یہ مدرسہ وہاں بھی کوئی ایک سو چالیس سال تقریباً بڑی کسمپرسی کے عالم میں پڑا رہا۔ لیکن خلیفہ المتوکل علی اللہ کے پر آشوب عہد خلافت (۲۳۲-۲۴۷ھ مطابق ۸۴۷-۸۶۱ء) میں اس کے نتیجے میں پیدا ہونے والے معاشرتی و فکری انتشار سے شہ پا کر یہ انطاکیہ سے حران منتقل ہو گیا[۹۳] جہاں اسے حکمران طبقہ کو متاثر کرنے کی کافی امید تھی اور اس کی یہ امید پوری بھی ہوئی۔ المقتدر باللہ (۲۹۵-۳۲۰ھ مطابق ۹۰۸-۹۳۲ء) کے عہد خلافت میں جبکہ نظام حکومت مختل ہو رہا تھا، آخر اس نے بغداد میں داخل ہونے کی جرأت کر ہی ڈالی۔ اس طرح فارابی اور اس کا استاد یوحنا بن حیلان بغداد جا کر متوطن ہو گئے[۹۴]۔ ان دونوں استاد و شاگرد نیز مدرسہ فلسفہ کے دوسرے ارکین جیسے ابوبشر متی بن یونان وغیرہ کی موجودگی نے دانشوروں اور آزاد خیال حلقوں میں فلسفہ کے مطالعہ کو مقبول بنانے میں بڑا اہم کردار انجام دیا اور جلد ہی علمی حلقوں میں ایک سوال بڑی شدت سے موضوع بحث بننے لگا کہ یونانی منطق اور عربی نحو میں کون افضل ہے۔ اس مسئلہ کے حل کے لیے ۳۲۰ھ میں وزیر ابن الفرات کے مکان پر ایک مجلس مذاکرہ منعقد کی گئی۔ وزیر موصوف نے اہل منطق اور نحویین دونوں فریقوں کو مدعو کیا۔ نحویین کی سربراہی ابو سعید سیرافی نے کی اور اہل منطق کی قیادت متی بن یونان نے۔ اس مناظرہ کی تفصیل تمام و کمال ابوحیان توحیدی نے "الامتاع والمؤانسہ" میں دی ہے[۹۵]۔

متی بن یونان کی وفات کے بعد اہل منطق کی ریاست فارابی کو پہنچی[۹۶]۔ اگرچہ وہ پہلا مسلمان ہے جو اس منصب پر فائز ہوا لیکن یہ بات کوئی اہمیت نہیں رکھتی کیونکہ فلاسفہ کے یہاں مسلمان اور غیر مسلمان میں کوئی امتیاز نہیں کیا جاتا۔ ہاں جو امر اسے مدرسہ کے دوسرے ارکان سے ممتاز کرتا ہے یہ ہے کہ وہ سب سے پہلا شخص ہے جس نے مدرسہ فلسفہ کی ایک طویل عرصہ سے چلی آ رہی رسم کہن کے خلاف بغاوت کی۔ اس سے پہلے ارسطو کی آٹھ منطقی تصانیف میں سے طالب علم کو صرف ڈھائی تین کتابیں پڑھنے کی اجازت تھی یعنی "قاطیغوریاس" (کتاب المقولات Categories)، "باری ارمینیاس" (کتاب العبارہ Peri Hermeneutica) اور "انالوطیقائے اولی" (کتاب القیاس Analytica Prior) میں سے اشکال حملیہ کی بحث تک۔ باقی نصاب الفارابی کے لفظوں میں "الجزء الذی لا یقرأ" کہلاتا تھا یعنی نصاب کا وہ حصہ جس کا پڑھنا طالب علموں کے لیے ممنوع تھا کیونکہ پادریوں کا خیال تھا کہ اس کی تعلیم سے ان کے مذہبی معتقدات کو شدید خطرہ پہنچ سکتا تھا[۹۷]۔ یہ ممانعت پادریوں کے عہد آزار رسانی سے چلی آ رہی تھی۔ مگر فارابی نے اس پابندی کے خلاف سب سے پہلے جرأت رندانہ کا اظہار کیا اور جب وہ منطق کی پہلی تین کتابیں پڑھ چکا تو پھر اس نے چوتھی کتاب "انالوطیقا" (کتاب البرہان Analytica Posteriora) پڑھنے پر اصرار کیا اور آخرکار پڑھ کر دم لیا۔ اس طرح جب ایک مرتبہ یہ رسم کہن ٹوٹ گئی تو پھر بعد کے طلبہ کے لیے راہ ہموار ہو گئی اور وہ ارسطاطالیسی منطق کا جس قدر حصہ پڑھنا چاہتے، پڑھنے لگے[۹۸]۔

فارابی کو ۳۳۰ھ میں بغداد چھوڑنا پڑا۔ وہ شام چلا گیا، جہاں اس نے ۳۳۹ھ میں وفات پائی۔ فارابی اپنے زمانہ کا عظیم ترین فلسفی تھا۔ ایک مرتبہ اس سے دریافت کیا گیا کہ وہ بڑا ہے یا خود ارسطاطالیس۔ اس پر فارابی نے بڑے انکسار سے جواب دیا: اگر میں اس کے زمانہ میں ہوتا تو اس کا سب سے بڑا شاگرد ہوتا[۹۹]۔ اسی وجہ سے وہ المعلم الثانی کہلاتا ہے اگرچہ زمانہ کے اعتبار سے "معلم ثانی" کہلانے کا مستحق تاؤمسطیوس ہے جو ارسطاطالیس کے مرنے پر اس کا جانشین ہوا تھا۔

فارابی سے بہت سے تلامذہ نے استفادہ کیا تھا۔ مگر اس کے مرنے پر اہل منطق کی ریاست یحییٰ بن عدی کے حصہ میں آئی[۱۰۰]۔ اس سے ابوالخیر حسن بن سوار نے پڑھا[۱۰۱] اور اس سے ابوالفرج بن الطیب نے[۱۰۲]۔ موخر الذکر نے ارسطاطالیس کی جملہ تصانیف پر شروح و تفاسیر لکھیں۔ اس وجہ سے وہ "المفسر" کہلاتا ہے لیکن اس کی اہمیت اس بنا پر ہے کہ اسی کے ذریعہ مدرسہ فلسفہ کی روایات متاخرین تک پہونچیں۔ ابن ابی اصیبعہ لعبو ترلیغ لکھتا ہے کہ بوعلی سینا بھی اس کے شاگردوں میں سے تھا[۱۰۳]

"ذکر لی انه من تلامذته ابن سینا"

(مجھ سے ذکر کیا گیا کہ اس کے شاگردوں میں سے ابن سینا (بھی تھا))

اور اس طرح ارسطو اور اس کے جانشینوں کا سرمایہ فلسفہ بوعلی سینا تک پہنچا جو نام نہاد "اسلامی فلسفہ" کا بانی ہے۔ اس کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔

۹۔ حکمائے اسلام

جب مسیحیت کا یونانی فلسفہ سے سابقہ پڑا تو اس کے متعلق ان کا ردعمل مثبت اور منفی دونوں انداز کا تھا[۱۰۴]۔ مسیحی پیشواؤں کی ایک جماعت اس کے معقول انداز استدلال سے متاثر ہو گئی۔ لیکن ایک دوسری جماعت جسے اس یونانی فلسفہ میں ایک خطرناک دشمن نظر آیا، اس کے درپے استیصال ہو گئی۔

تقریباً پانچ سو سال بعد تاریخ نے پھر اپنے آپ کو دہرایا۔ جب یونانی فلسفہ عربی میں منتقل کیا گیا تو مفکرین اسلام نے بھی اس کے بارے میں دو مختلف موقف اختیار کیے۔ متکلمین نے اس کے بنیادی اصولوں کو اسلام کی روح کے منافی پایا، لہٰذا اس کے درپے تردید و ابطال ہو گئے[۱۰۵]۔ لیکن ایک

Marfat.com

دوسری جماعت بھی تھی جو اس کے عقلیت پسندانہ انداز پیش کش سے مسحور ہو گئی اور خود اسلام کی تعبیر و توجیہ اسی یونانی فلسفہ کی روشنی میں کرنے لگی۔ یہ موقف اس گروہ نے اختیار کیا جو حکمائے اسلام یا "فلاسفۂ اسلام" کہلاتے ہیں۔ شہرستانی نے ان "فلاسفۂ اسلام" کی ایک خاصی طویل فہرست دی ہے جو حسب ذیل ہے: (مع ترتیب) یعقوب بن اسحاق الکندی، حنین بن اسحاق، یحییٰ النحوی، ابوالفرج المفسر، ابوسلیمان السجزی، ابوسلیمان محمد المقدسی، ابوبکر ثابت بن قرہ، ابوتمام یوسف بن محمد النیشاپوری، ابوزید احمد بن سہل البلخی، ابو محارب الحسن بن سہل بن محارب القمی، احمد بن الطیب السرخسی، طلحہ بن محمد النسفی، ابوحامد احمد بن محمد الاسفزاری، عیسیٰ بن علی الوزیر، ابوعلی احمد بن مسکویہ، ابوزکریا یحییٰ بن عدی الصیمری، ابوالحسن العامری، ابونصر محمد بن طرخان الفارابی وغیرہم۔

اس طویل فہرست میں سب سے پہلا نام الکندی کا ہے جو "فیلسوف العرب" کے نام سے مشہور ہے۔ وہ پہلا مسلمان فلسفی تھا جو ارسطاطالیس کے نقش قدم پر چلا۔ باایں ہمہ وہ اس کی کورانہ تقلید نہیں کرتا تھا۔ اکثر مسائل فلسفہ میں اس کی اپنی مستقل آرا اور آئیں ہیں۔ وہ ایک عظیم عبقری تھا جسے متعدد علوم جیسے منطق، فلسفہ، حساب، ہندسہ، ہیئت، موسیقی وغیرہ میں دست گاہ عالی حاصل تھی۔ اس کے ساتھ وہ ایک کثیر التصانیف مصنف بھی تھا جس نے تقریباً دو سو چھوٹی بڑی کتابیں لکھی ہیں۔ بدقسمتی سے ان کا بڑا حصہ ضائع ہو گیا ہے۔ باقی میں سے کئی ایک تصنیفوں کو مصری فاضل عبدالہادی ابوریدہ نے ایڈٹ کر کے شائع کر دیا ہے۔

حنین بن اسحاق اور ثابت بن قرہ کا یونانی علوم کے سرکاری مترجمین کے ضمن میں اوپر ذکر ہو چکا ہے۔ فارابی، یحییٰ بن عدی اور ابوالفرج المفسر کا تذکرہ مدرسہ فلسفہ کے تسلسل کے ضمن میں کیا جا چکا ہے اور اسی سلسلے میں ابوسلیمان السجزی منسلک ہے۔

یحییٰ النحوی کا نام غالباً غلطی سے اس فہرست میں شامل ہو گیا ہے۔ وہ یقیناً (John Grammaticus) نہیں تھا۔ کیونکہ موخرالذکر عربوں کی فتح مصر سے کوئی چالیس سال پہلے ہی وفات پا چکا تھا۔

احمد بن الطیب السرخسی الکندی کا شاگرد تھا۔ وہ خود بھی بہت بڑا فاضل تھا جسے قدماء (یونانیوں) اور عربوں کے مختلف علوم میں کمال حاصل تھا۔ باایں ہمہ وہ الحاد و بے دینی کا بھی ایک سرگرم مبلغ تھا حتیٰ کہ خلیفہ المعتضد باللہ کو بھی اس کی دعوت دینے سے نہیں چوکتا تھا اور اسی الزام میں آخر کار قتل کیا گیا۔

الکندی اور السرخسی کا شاگرد ابوزید بلخی تھا۔ وہ ایک مشہور ادیب اور عظیم فلسفی تھا اور ساتھ ساتھ ایک کثیر التصانیف مصنف۔ اس نے مختلف علوم میں (بشمول فلسفہ کے) بہت بڑی تعداد میں کتابیں لکھیں۔ اس پر بھی الحاد پسندی کا شبہ کیا جاتا تھا۔ لیکن اس کا دوست اور ہم سبق مشہور معتزلی متکلم کعبی بلخی بڑے یقین سے اس کی برأت کرتا ہے۔ اس نے ارسطاطالیس کی کتاب السماء والعالم (De coelo et Mundo) کے صدر (مقدمہ) کی شرح بھی لکھی تھی۔ غالباً یہی ابوزید وہ مجہول الحال فلسفی ہے جسے ابن الندیم کتاب الفہرست میں محمد بن زکریا الرازی کا استاد بتاتا ہے۔

ابن مسکویہ ایک صف اول کا مورخ اور اپنے زمانہ کا مشہور فلسفی تھا۔ وہ تاریخ میں "تجارب الامم" اور فلسفۂ اخلاق میں "کتاب الطہارۃ" کا مصنف ہے۔ موخرالذکر کا بعد میں خواجہ نصیرالدین طوسی نے فارسی میں ترجمہ کر کے فرقہ باطنیہ کے امیر محتشم ناصر الدین کے نام معنون کیا تھا۔ اسی وجہ سے اس ترجمہ کا نام "اخلاق ناصری" ہے جسے عہد حاضر میں فارسی کی ادبیات عالیہ میں منسوب کیا جاتا ہے۔ ابن مسکویہ کی فلسفیانہ تصنیف "الفوز الاصغر" عہد اسلام کے فلسفیانہ ادب میں ممتاز مقام رکھتی ہے۔

اس فہرست میں دو ناموں کا اور اضافہ کیا جا سکتا ہے۔

پہلا نام ابوالعباس ایرانشہری کا ہے جس کے ذکر سے ملا البیرونی نے "کتاب الہند (تحقیق ما للہند من مقولۃ مقبولۃ فی العقل او مرذولۃ)" نیز "تحدید نہایات الاماکن" کی ابتدا کی ہے۔ اول الذکر کو ڈاکٹر سخاؤ نے ایڈٹ کیا تھا اور اس کے انگریزی ترجمہ پر توضیحی حواشی قلم بند کیے تھے۔ ثانی الذکر (جو اب مکمل شائع ہو گئی ہے) ایک طویل اقتباس ڈاکٹر میکس کرینکاؤ نے البیرونی کی یادگار جلد میں مع توضیحی حواشی کے شائع کرایا تھا۔ مگر دونوں نے اپنے اپنے حواشی میں ابوالعباس ایرانشہری سے اپنی عدم واقفیت کا اظہار کیا ہے۔ نیز اس کے متعلق کوئی تفصیل فراہم کرنے میں اپنی ناکامی کا اعتراف کیا ہے۔ بہرحال ابوالعباس ایرانشہری فلاسفہ کی اس جماعت سے تعلق رکھتا تھا جو "اصحاب الہیولیٰ" (...) کہلاتی تھی۔ حکیم ناصر خسرو نے اسے فلسفہ کی دو کتابوں "کتاب جلیل" اور "کتاب اثیر" کا مصنف بتایا ہے۔ ایرانشہری نہ صرف فلسفی ہی نہیں تھا ایک ماہر فن ہیئت داں بھی تھا۔ اس نے ... (مطابق ...) میں ایک عجیب قسم کے سورج گرہن کا مشاہدہ کیا تھا جو شاذ و نادر ہی پڑا کرتا ہے اور جس میں قرص آفتاب کے بیچ کا حصہ تو چھپ جاتا ہے مگر کنارے کا حلقہ روشن رہتا ہے۔

دوسرا فلسفی ابوبکر محمد بن زکریا الرازی تھا۔ وہ اصلاً ایک عظیم المرتبت اور کامل الفن طبیب تھا اور "طبیب المسلمین" میرے خیال میں خطاب کا مستحق تھا لیکن وہ صف اول کا فلسفی بھی تھا۔ ابن الندیم اسے کسی مجہول الحال بلخی کا شاگرد بتاتا ہے مگر حکیم ناصر خسرو اسے مذکور الصدر ایرانشہری کا شاگرد بتا کر اسے اسی کی طرح "اصحاب الہیولیٰ" میں شمار کرتا ہے۔ قاضی صاعد اندلسی نے لکھا ہے کہ وہ ثنویت کا معتقد تھا۔ امام رازی کہتے ہیں کہ

اس نے "حرنانیہ" کے مذہب کو جو نابود ہو چکا تھا از سر نو زندہ کیا۔ یہ مذہب "قدمائے خمسہ" (پانچ خداؤں) کا قائل تھا یعنی باری تعالیٰ کے علاوہ نفس کلی، ہیولیٰ، زمان اور مکان کو بھی قدیم مانتا تھا۔ فلاسفۂ اسلام میں محمد بن زکریا رازی اس بات میں ممتاز ہے کہ وہ ارسطاطالیس کے بجائے فیثاغورث کا متبع تھا۔

شہرستانی "فلاسفۂ اسلام" کی فہرست کو بو علی سینا کے نام پر ختم کرتا ہے جسے وہ علامۃ القوم کے وصف سے متصف کرتا ہے۔

"وانما علامۃ القوم ابو علی الحسین بن عبد اللہ بن سینا ..... وطریقتہ ادق عند الجماعۃ ونظرہ فی الحقائق اغوص۔"

اور یہ واقعہ ہے کہ ابو علی الحسین بن عبداللہ بن سینا "علامۃ القوم" (سرآمد علمائے قوم) ہے ..... اور ابن سینا کا طریقہ جماعت (فلاسفہ) کے نزدیک ادق (باریک بینی پر مشتمل) ہے اور حقائق (فلسفہ) کے باب میں اس کی نظر بہت زیادہ گہری ہے۔

گو اس کی تفصیل اس پیش کش کے موضوع سے خارج ہے۔ پھر بھی اس جائزے کو اس کی مجوزہ انتہا تک پہونچانے کے لیے اس سے فی الجملہ تعرض ضروری ہے اس نکتہ کو کما حقہ سمجھنے کے لیے "رسائل اخوان الصفا" کا ایک مختصر تعارف مستحسن معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس کی عبقریت کی تشکیل میں ان رسائل کا بڑا حصہ ہے۔

۱۰۔ رسائل اخوان الصفا

"رسائل اخوان الصفا" کا اسلامی فلسفہ کی تاریخ میں ایک ممتاز مقام ہے لیکن ان رسائل کی اصل و ابتدا تاریخ فکر اسلامی کا ایک حل ناپذیر معمہ ہے جس پر عرصۂ دراز سے پر اسراریت کا مقدس بادل چھایا ہوا ہے۔ نہ تو تحقیقی طور پر ان کے مصنفین ہی کے بارے میں معلوم ہے کہ وہ کون تھے نہ ان کے زمانۂ تصنیف ہی کا علم ہے اور نہ ان اغراض و مقاصد کا پتہ ہے جن کے تحقق کے لیے وہ لکھے گئے تھے۔

سر محمد آغا خاں نے "کتاب نور مبین حبل اللہ المتین" میں لکھا ہے کہ ان رسائل کو امام وفی نے مرتب کیا تھا جو ان ائمۂ مستورین میں سے ایک امام ہیں جو سیدنا امام جعفر صادق اور پہلے اسمٰعیلی خلیفۂ مصر عبید اللہ المہدی کے درمیان گذرے ہیں) ان کے عقیدت کیشوں نے ان سے درخواست کی تھی کہ دین اور فلسفہ کے درمیان جو رشتہ ہے اس کی توضیح فرمائیں۔ اس پر انھوں نے کوئی باون رسالے تصنیف کیے اور انھیں "رسائل اخوان الصفا" کے نام سے موسوم کیا پھر ایک ترپنویں رسالے میں ان کی تلخیص کی اور اس کا نام "الجامعہ" رکھا۔

لیکن مورخین کی ایک جماعت جن میں ابو ریحان البیرونی بھی شامل ہے "ائمۂ مستورین" کے نظریہ کو ماننے کے لیے تیار نہیں ہے۔

"رسائل اخوان الصفا" کا غالباً زیادہ مستند تذکرہ ابو حیان توحیدی نے "الامتاع والمؤانسہ" میں دیا ہے اس نے ۳۷۳ھ مطابق ۹۸۳ء کے قریب لکھا تھا ابو حیان کہتا ہے کہ وہ ذاتی طور پر ان رسائل کے مصنف زید بن رفاعہ سے واقف ہے جو بصرہ کے آزاد خیال مفکرین کی ایک تنظیم کا رکن رکین تھا۔ اس تنظیم کے افراد مختلف علوم میں ید طولیٰ رکھتے تھے۔ وہ کسی مذہب کے پیرو نہ تھے بلکہ خود ایک نئے مذہب کے بانی تھے جس کا بنیادی اصول یہ تھا کہ شریعت اسلامیہ کو جہالت نے گندہ اور پلید بنا دیا ہے اور اس کی تطہیر صرف فلسفہ ہی سے ہو سکتی ہے۔ ان کا خیال تھا کہ یونانی فلسفہ اور شریعت اسلامیہ کا ایک ممزوجہ ہی عرفان نفس اور تکمیل ذات کے تحقق کا واحد ذریعہ ہے۔ اس مقصد کو سامنے رکھ کر انہوں نے مختلف علوم حکمیہ پر بشمول حکمت نظری و حکمت عملی کے کوئی باون رسالے تصنیف کیے لیکن انھوں نے اپنے نام کو راز میں رکھا کیونکہ انھیں اندیشہ تھا کہ ان کی یہ فلسفیانہ کاوش عوام میں الحاد و زندقہ سمجھی جائے گی اور وہ ان کے غیظ و غضب کا نشانہ بن جائیں گے۔ لہٰذا انھوں نے خفیہ طور پر ان رسائل کو کتب فروشوں میں پھیلا دیا اور اس طرح غیر معمولی طور پر عوام میں ان کی نشر و اشاعت ہو گئی۔

لیکن جو معمہ ہنوز حل ہونے میں نہیں آرہا یہ ہے کہ ابن الندیم نے اپنی کتاب "الفہرست" میں ان رسائل کا کوئی ذکر نہیں کیا حالانکہ اس نے اس کتاب کو ابو حیان توحیدی کے وزیر ابن سعدان کے یہاں مذکورہ بالا تفصیل بیان کرنے کے کوئی پانچ سال بعد ہی تصنیف کیا تھا نیز اس نے "الفہرست" کے متعدد صفحات نہ صرف اسمٰعیلی فرقہ کے مذہبی لٹریچر ہی پر بلکہ اس مذہب کی اصل و ابتدا اور اس (فرقۂ باطنیہ) کی تاریخ پر وقف کیے ہیں لہٰذا یہ بھی واضح رہے کہ یہ رسائل ان باطنی حلقوں میں بڑے احترام سے دیکھے جاتے تھے اور ان کے یہاں انھیں "کتاب مقدس" کا درجہ حاصل تھا۔

ان رسائل کی اصل اور ان کا ماخذ و مصدر جو بھی رہے ہوں ایک بات یقینی ہے کہ ان رسائل کے اور اسمٰعیلی فرقے کے درمیان ایک گہرا تعلق تھا کیونکہ اس مذہب کے علم برداروں نے فلسفہ کو عوام میں مقبول و ہر دل عزیز بنانے میں اہم خدمات انجام دی ہیں۔ اس مذہب کے داعی نو آموزوں کو اپنے مذہب میں داخل کرنے سے پہلے ضروری سمجھتے تھے کہ وہ اپنے سابق مذہب (اسلام) سے دست بردار ہو جائیں۔ اس طرح نو آموزوں کے ذہن میں جو فکری خلا پیدا ہوا وہ اسے فلسفہ کی مدد سے پر کرنا چاہتے تھے۔ چنانچہ المقریزی اس مذہب میں داخلہ کی منازل ہشتگانہ میں سے چھٹی منزل کے بارے میں لکھتا ہے:

Marfat.com

• جب کافی وقت گذر جائے اور نو آموز (جسے اس مذہب کی دعوت دی جا رہی ہے) یہ یقین کرنے لگے کہ جملہ (شرعی) احکام (صرف) عام لوگوں کی سیاست (انھیں ڈھنگ کے ساتھ چلانے) کے لیے بطور رمز وضع کیے گئے ہیں تو اُس وقت داعی اسے فلسفہ کی طرف متوجہ کر دے اور افلاطون و ارسطو اور فیثا غورث کے فلسفہ پر غور و خوض کرنے کا مشورہ دے۔[۱۲۲]

اور آخری یعنی نویں منزل میں جبکہ داعی کو نو آموز کے اس بات کے اہل ہو جانے کا اطمینان ہو جائے کہ اسے دعوت کے جملہ اسرار و رموز کا امین بنایا جا سکتا ہے تو وہ اسے اس بات کا مشورہ دے کہ طبیعیات اور مابعد الطبیعیات و الٰہیات کی کتابوں میں جو ثابت و مستقر ہو چکا ہے اس کا بکمال ضبط و اتقان مطالعہ کرے نیز داعی نو آموز پر اس بات کا بھی انکشاف کر دے کہ انبیاء سابقین صرف عوام (کالانعام) ہی کی رہنمائی کے لیے مبعوث کیے گئے تھے اور یہ کہ حقیقی انبیاء اور حکمت خالصہ کے امین صرف فلاسفہ ہی ہیں۔[۱۲۳]

ظاہر ہے اس طرح کی سائنٹفک انداز میں مرتب کی ہوئی تربیتی تجویز اس تحریک کے ہمدردوں میں فلسفہ کو مقبول بنائے بغیر نہیں رہ سکتی تھی۔ اس کا نتیجہ تھا کہ فلسفہ کے موضوع پر بڑی تعداد میں کتابیں لکھی جانے لگیں جن کے محتویات (content) میں جابجا اس مذہب کی تعلیمات تعبیہ کر دی جاتی تھیں۔ لیکن اس انداز کی جتنی کتابیں لکھی گئیں ان میں سے کسی کو بھی وہ عظمت اور تقدس حاصل نہ ہو سکا جو رسائل اخوان الصفا کے حصہ میں آیا۔ اور وہ جلد ہی اسماعیلی مذہب کے پیرؤوں کی مجالس میں عقیدت مندانہ اور تقدس آمیز بحث و نظر کا موضوع بن گئے۔

اسی قسم کی ایک مجلس مذاکرہ شیخ ابو علی سینا کے بچپن میں خود اس کے گھر میں منعقد ہوا کرتی تھی جس میں اس کا باپ اور بھائی نیز اس جماعت کے دوسرے متبعین "عقل کل" اور "نفس کل" وغیرہ پر جو اسمٰعیلی فرقہ کے عرفانی مذہب کے بنیادی اصول ہیں بحث و مباحثہ کیا کرتے تھے۔ چنانچہ شیخ اپنی خود نوشت سوانح عمری میں لکھتا ہے:

"وکان ابی ممن اجاب داعی المصریین ویعد من الاسمٰعیلیة وقد سمع منهم ذکر النفس والعقل علی الوجه الذی یقولونه ویعرفونه وکذلک اخی وکانوا ربما تذاکروا بینهم وانا اسمعهم ویجرون علی السنتهم ذکر الفلسفة"[۱۲۴]

میرے والد ان لوگوں میں سے تھے جنھوں نے مصر کے (اسمٰعیلی المذہب خلفاء کے) داعیوں کی دعوت کو قبول کر لیا تھا اور ان کا شمار اسمٰعیلی مذہب کے پیرووں میں ہوتا تھا۔ انہوں نے ان اسمٰعیلی داعیوں سے "نفس" اور "عقل" کا ذکر اس انداز میں سنا تھا جس طرح وہ (اسمٰعیلی) اس کے قائل ہیں اور اس پر ایمان رکھتے ہیں اور یہی حال میرے بھائی کا تھا۔ وہ لوگ اکثر آپس میں انھیں مسائل پر مذاکرہ کیا کرتے تھے اور میں اس (مذاکرہ) کو سنا کرتا تھا ..... اور اکثر ان کی زبان پر فلسفہ کا ذکر بھی آتا تھا۔

ابن سینا کو بھی اس مذاکرہ میں حصہ لینے کے لیے کہا جاتا تھا چنانچہ ابن القفطی خود شیخ ابو علی سینا سے روایت کرتا ہے:

"وکان ربما تذاکرا بینهما وانا اسمع منهما وادرک ما یقولونه۔ وابتدأ یدعوانی الیه ویجریان علی لسانهما ذکر الفلسفة"[۱۲۵]

وہ دونوں (میرے والد اور بھائی) ان مسائل پر مذاکرہ کیا کرتے تھے اور میں ان کی بحث کو سنا کرتا تھا اور جو کچھ وہ کہتے اسے سمجھنے کی کوشش کرتا پھر انھوں نے مجھے بھی اس بحث و مباحثہ میں حصہ لینے کے لیے بلانا شروع کیا۔ ان کی زبان پر اکثر فلسفہ کا ذکر آیا کرتا تھا۔

اور کبھی کبھی تو وہ خود اپنے باپ کی طرح ان رسائل کا مطالعہ کرتا۔ چنانچہ بیہقی نے "تتمہ صوان الحکمۃ" میں لکھا ہے:

"والده کان یطالع ویتامل رسائل اخوان الصفا وهو ایضا احیانا یتامله"[۱۲۶]

اور اس کا باپ رسائل اخوان الصفا کا مطالعہ کیا کرتا تھا نیز اُن کے محتویات پر غور و فکر کیا کرتا تھا اور خود وہ (ابن سینا) بھی کبھی کبھی ان رسائل کی تعلیمات پر غور و فکر کیا کرتا۔

اور یہی وہ سبب تھا جس کی بنا پر ابو علی سینا نے اپنی آئندہ زندگی کے لیے فلسفہ کے مطالعہ اور اس میں تبحر و تعمق کو منتخب کیا اور ہمہ تن اس کی تحقیق میں مشغول ہو گیا۔ چنانچہ حافظ ابن تیمیہؒ اس سے روایت کرتے ہیں:

"ان ابن سینا اخبر عن نفسه ..... انما اشتغل بالفلسفة بسبب ذلک، فانه کان یسمعهم یذکرون العقل والنفس"[۱۲۷]

ابن سینا نے اپنے بارے میں خبر دی ہے کہ ..... وہ اسی وجہ سے فلسفہ کے تحقیقی مطالعہ میں مشغول ہوا کیونکہ وہ اپنے بزرگوں کو "عقل کل" اور "نفس کل" (کے مسائل) پر مذاکرہ کرتے ہوئے سنا کرتا تھا۔

Marfat.com

۱۱۔ شیخ بوعلی سینا اور نام نہاد اسلامی فلسفہ کی ابتدا

مستشرقین اور دیگر یورپی فضلاء ماہرین مسلم فلاسفی کے جائزہ کو شیخ بوعلی سینا تک لا کر ختم کر دیتے ہیں، حالانکہ نام نہاد "اسلامی فلسفہ" کی شیخ پر انتہا نہیں ہوتی، بلکہ اس سے ابتدا ہوتی ہے اور اب تک جو کچھ عرض کیا گیا، وہ شیخ کی فلسفیانہ سرگرمیوں کا پس منظر تھا یعنی ابتدا سے شیخ بوعلی سینا تک اسلامی عقلیت (Islamic Rationalism) کے آغاز و ارتقا کا تذکرہ۔ اس لیے میری معروض کو بھی یہاں ختم ہو جانا چاہیئے۔ اس کے بعد اس فکری نظام کی ابتدا ہوتی ہے جس کا واضع و بانی شیخ بوعلی سینا ہے۔ اسی کا وضع کردہ نظامِ فکر آج کے دن تک اسلامی مشرق بالخصوص برصغیر پاک و ہند کے عربی مدارس میں فلسفہ کے نام سے پڑھا اور پڑھایا جاتا ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ اسلامی فکر کے ارتقا کی تاریخ میں شیخ بوعلی سینا سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔ وہ "اسلامی عقلیت" کے دو ادوار دورِ قبل ابن سینائی دور (Pre-Avicennic Period) اور بعد ابن سینائی دور (Post-Avicennic Period) کے درمیان حدِ فاصل ہے۔ اول الذکر اسلام کی عقلیت پسندانہ تعلیم بکلام المتقدمین اور ارسطو کے متقدین اور اس کے فلسفہ کے معلمین و مفسرین کی تعلیمی و تفسیری سرگرمیوں میں مشتمل ہے۔ اور آخر الذکر کا بانی خود شیخ بوعلی سینا ہے جو نہ ارسطو کا مقلد محض ہے اور نہ ہی اس کا فلسفہ "نو ارسطاطالیت" (Neo-Aristotelianism) کا مصداق ہے، بلکہ بجائے خود ایک مستقل فکری نظام ہے جس کی تشکیل میں ارسطاطالیسی متون اور ان متون کی نو فلاطونی و سریانی شروح و تفاسیر و جوامع کے علاوہ اور عوامل نے بھی حصہ لیا ہے۔[۱] ان دیگر عوامل میں سب سے اہم اس کے خاندان کا اسمٰعیلی ماحول، رسائل اخوان الصفا اور بخارا کے مشہور سامانی کتب خانہ سے استفادہ ہیں۔ ان جملہ عوامل و تحریکات کا مجموعی نتیجہ اس مخصوص نظامِ فکر کی شکل میں نمودار ہوا جسے کسی متداول اصطلاح کی عدم موجودگی میں "ارسطاطالیسی۔ ابن سینائی فلسفہ" کہنا زیادہ مناسب ہوگا۔

مگر اس کی توضیح و تبیین ایک مستقل پیش کش کی متقاضی ہے جس کے لیے شاید اور کوئی

مددے از غیب برون آید و کارے بکند

وما ذٰلک علی اللہ بعزیز

تعلیقات و مراجع

۴۔ مثلاً قرآن کریم: سورہ بقرہ - ۴۴

"أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون"

کیا تم دوسروں کو نیکی کا راستہ اختیار کرنے کے لیے کہتے ہو مگر اپنے آپ کو بھول جاتے ہو، حالانکہ تم کتاب اللہ کی تلاوت کرتے ہو کیا تم عقل سے بالکل ہی کام نہیں لیتے۔

۵۔ مثلاً قرآن کریم: سورہ النساء - ۸۲

"أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا"

کیا یہ لوگ قرآن پر غور نہیں کرتے۔ اگر یہ اللہ کے سوا کسی اور کی طرف سے ہوتا تو اس میں بہت کچھ اختلاف پاتے۔

۶۔ مثلاً قرآن کریم: سورہ الروم - ۸

"أولم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى وإن كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون"

کیا انہوں نے اپنے جی میں نہ سوچا کہ اللہ نے پیدا نہ کیے آسمان اور زمین اور جو کچھ ان کے درمیان ہے مگر حق اور ایک مقررہ میعاد، اور بے شک بہت سے لوگ اپنے رب سے ملنے کا انکار رکھتے ہیں۔

۷۔ قرآن کریم: سورۃ التوبہ - ۳۱

۸۔ قرآن کریم: سورہ بقرہ - ۳۱-۳۲

۹۔ قرآن کریم: سورہ الزمر - ۹

۱۰۔ قرآن کریم: سورہ فاطر - ۲۸

۱۱۔ قرآن کریم: سورۃ النساء - ۸۳

۱۲۔ قرآن کریم: سورہ بقرہ - ۲۶۹

۱۳۔ قرآن کریم: سورۃ الحجرات - ۱۳

۱۴۔ قرآن کریم: سورہ آل عمران - ۱۹۰

۱۵۔ ابن عبدالبر ابویوسف النمری القرطبی: جامع بیان العلم وفضلہ (دار الکتب الحدیثہ) - ۱، ۱۰۳

۱۶۔ ترمذی ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورہ: جامع الترمذی (کتب خانہ رحیمیہ - دیوبند) المجلد الثانی - ۹۳ (ابواب العلم)

۱۲ قرآن کریم: سورۃ الحدید ۔ ۲۰

۱۳ قرآن کریم: سورۃ العلق ۔ ۳، ۴، ۵

۱۴ قرآن کریم: سورہ بقرہ ۔ ۲۸۲

"یاایھا الذین آمنوا اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی فاکتبوہ ولیکتب بینکم کاتب بالعدل ولا یاب کاتب ان یکتب کما علمہ اللہ فلیکتب ولیملل الذی علیہ الحق...... (الی آخر الایۃ)

اے ایمان والو جب تم ایک مقررہ مدت تک کسی دین (قرضہ) کا لین دین ۲۲ روزانہ کرو تو اسے لکھ لو اور چاہیے کہ تمہارے درمیان کوئی لکھنے والا ٹھیک ٹھیک لکھے اور لکھنے والا لکھنے سے انکار نہ کرے جیسا کہ اسے اللہ نے سکھایا ہے تو اسے لکھ دینا چاہیے اور جس پر حق آتا ہے، وہ لکھا جائے..... (آخر آیت تک)

۱۵ قرآن کریم: سورۃ العلق ۔ ۱

۱۸ قرآن کریم: سورہ بقرہ ۔ ۱۔۲

۱۹ قرآن کریم: سورہ توبہ ۔ ۱۲۲

۲۰ چنانچہ جب آیہ کریمہ (آل عمران ۔ ۱۹۰ ۔ ۱۹۱):

"ان فی خلق السموٰت والارض واختلاف الیل والنھار لآیٰت لاولی الالباب۔ الذین یذکرون اللہ ..... (الی آخر الآیۃ)

(بے شک آسمانوں اور زمین کی پیدائش اور رات اور دن کی باہم تبدیلیوں میں نشانیاں ہیں عقلمندوں کے لیے جو اللہ کی یاد کرتے ہیں.....(آخر آیت تک)]

کا نزول ہوا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مظاہر کائنات پر غور و فکر کرنے میں تساہل برتنے والوں کے لیے وعید فرمائی:

"ویل لمن لاکھا بین لحییہ ولم یتفکر فیہ" تباہی ہے اس شخص کے لیے جو اس آیت کی تلاوت کرتا ہے مگر اس کے معانی اور مقتضیات کے اندر غور و فکر نہیں کرتا۔

۲۱ کیونکہ یہ اجرام سماوی تو خود حکم الٰہی کے تابع و محکوم ہیں۔ قرآن (اعراف ۔ ۵۴) کہتا ہے:

"والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامرہ، الا لہ الخلق والامر"

سورج، چاند اور ستارے اللہ تعالیٰ کے حکم کے تابع و مسخر ہیں، خبردار خلق اور امر اسی کے لیے ہے۔

۲۲ قرآن کریم: سورۃ الحجر ۔ ۹

۲۳ ابن تیمیہ، تقی الدین ابو العباس احمد: کتاب الرد علی المنطقیین (مطبوعہ بمبئی ۱۹۴۹ء) ۔ ۲۵۵

۲۴ امام ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم: کتاب الخراج (المطبعۃ المیریہ بولاق مصر ۱۳۰۲ھ مطبعۃ الاولیٰ) صفحہ ۲۰

"فلما افتتح السواد شاور عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ الناس فی ذٰلک فما ینظر ان اقسمہ ..... وکان رای عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان یترکہ ولا یقسمہ ..... فاجمع علی ترکہ وجمع خراجہ واقرارہ فی ایدی اھلہ ووضع الخراج علیٰ ارضہم ...... وان عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ مسح السواد فبلغ ستۃ وثلاثین الف الف جریب ...... بعث عمر ابن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ ..... عثمان بن حنیف علی مساحۃ الارضین ..... فمسح عثمان الارضین"

پس جب سواد (عراق) فتح ہو گیا تو حضرت عمرؓ نے لوگوں سے اس کے بارے میں) مشورہ کیا۔ عام رائے یہ تھی کہ اسے (فاتحین میں) تقسیم کر دیا جائے۔ ..(مگر) حضرت عمرؓ کی رائے تھی کہ اسے (مفتوحین کے قبضہ میں) چھوڑ دیا جائے اور (فاتحین میں اسے) تقسیم نہ کیا جائے (آخر میں) وہ اسی رائے پر قائم رہنے کا فیصلہ کیا کہ اسے (مفتوحین ہی کے قبضہ میں) چھوڑ دیا جائے، اس کا خراج (لگان) جمع کیا جائے (مزروعہ زمین کی) ملکیت (اس کے سابق) مالکوں ہی کے قبضہ میں رہے (البتہ) ان کی زمینوں پر خراج مقرر کیا جائے......

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سواد (عراق) کی پیمائش کرائی تو زمین کا رقبہ ساٹھ لاکھ جریب نکلا.....

حضرت عمر ابن الخطاب رضی اللہ عنہ نے ..... عثمان بن حنیف کو (مزروعہ) زمینوں کی پیمائش کے لیے بھیجا..... پس عثمان بن حنیف نے ان زمینوں کی پیمائش کی۔

۲۵ ابن الندیم محمد بن اسحٰق: کتاب الفہرست (مرتبہ گستاو فلوگل۔ لیپزگ ۱۸۷۱ء) صفحہ ۴۰

۲۶ ابن عبدالبر: جامع بیان العلم وفضلہ ۔ صفحہ ۱۷، ۱۸، ۱۹

۲۷ چنانچہ ان قانون دانوں (فقہاء) کے متعدد تذکرے مرتب کیے گئے جیسے طبقات الفقہاء لابی اسحٰق الشیرازی، الجواہر المضیئہ (فقہائے احناف کا تذکرہ) طبقات الشافعیہ للسبکی (شافعی فقہاء کا تذکرہ)، الدیباج المذہب (مالکی فقہاء کا تذکرہ) وغیرہ

Marfat.com

(28) James Hastings: Encyclopaedia of Religion and Ethics (Edenburgh T. & T. clark, New York Charles Scribner Sons) Vol. X P. 580.

"The uncompromising assertion by reason of her absolute right throughout the whole domain of through is termed retionslism ..... (But) the term is limited to the field of theology".

۲۹ الکائی: شرح السنہ (بحوالہ الفرق بین الفرق لابی منصور عبدالقاہر بن طاہر البغدادی) مکتبہ نشر الثقافۃ الاسلامیہ مصر صفحہ ۰، حاشیہ نمبر ۲

۳۰ ابن الاثیر، عزالدین علی بن ابی الکرم: الکامل فی التاریخ (دار بیروت الطباعۃ والنشر بیروت ۱۳۸۵ھ / ۱۹۶۵ء) المجلد السابع صفحہ ۵

۳۱ میر سید شریف الجرجانی: شرح المواقف (استانبول، مطبعہ عامرہ عثمان حلمی قرہ حصاری ۱۲۸۶ھ) المجلد الاول صفحہ ۳۹-۴۰

۳۲ الملطی، ابوالحسین: رد الاہواء والبدع (بحوالہ الفرق بین الفرق لابی منصور عبدالقاہر البغدادی) مکتبہ نشر الثقافۃ الاسلامیہ مصر صفحہ ۱۰، حاشیہ نمبر ۱

۳۳ ابن مسکویہ، ابوعلی احمد بن عمر: الاعلاق النفیسہ (بدیل لیڈن ۱۸۹۲ء) صفحہ ۲۰۰

۳۴ احمد بن یحییٰ بن المرتضیٰ: کتاب طبقات المعتزلہ (المطبعۃ الکاثولیکیہ، بیروت ۱۳۸۰ھ / ۱۹۶۱ء) صفحہ ۱۷

۳۵ المسعودی: مروج الذہب ومعادن الجوہر (پیرس ۱۸۶۱ء) المجلد السادس صفحہ ۲۲

۳۶ ایضاً صفحہ ۳۱

۳۷ الاصفہانی، ابوالفرج: کتاب الاغانی (دار الفکر دار مکتبۃ الحیاۃ بیروت) المجلد الثالث القسم الاول صفحہ ۲۴

۳۸ ابن الندیم: کتاب الفہرست صفحہ ۱۸۸

۳۹ عبدالقاہر البغدادی، ابومنصور بن طاہر: کتاب الفرق بین الفرق صفحہ ۱۲۱-۱۲۳ و ۱۲۶

۴۰ تفتازانی، سعدالدین مسعود: شرح العقائد نسفی (مطبع حنفی) صفحہ ۴

۴۱ المسعودی: مروج الذہب ومعادن الجواہر جلد ششم صفحہ ۲۹۳

۴۲ الشہرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم: کتاب الملل والنحل (مطبعۃ الازہر مصر الطبعۃ الاولیٰ) القسم الاول صفحہ ۵۰

۴۳ تفتازانی: شرح العقائد النسفی صفحہ ۵

۴۴ ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد: مقدمہ ابن خلدون (کتاب العبر ودیوان المبتدا والخبر) مکتبہ التجاریہ، قاہرہ، الجزء الاول) صفحہ ۴۰

۴۵ ابن القفطی، جمال الدین ابوالحسین علی بن یوسف: تاریخ الحکماء (لیپزگ ۱۹۰۳ء) صفحہ ۳۵۴-۳۵۵

۴۶ ابن الندیم: کتاب الفہرست صفحہ ۳۵۲ ۴۷ ایضاً صفحہ ۲۴۲

۴۸ ایضاً صفحہ ۲۴۲ ۴۹ ایضاً صفحہ ۱۳، ۱۴

۵۰ سہروردی، یحییٰ بن حبش شہاب الدین، الشیخ المقتول: کتاب المشارع والمطارحات (مشمولہ مجموعہ فی الحکمۃ الالٰہیہ استانبول مطبعۃ المعارف ۱۹۴۵ء) العلم الثالث صفحہ ۳۰۵

۵۱ ابن الندیم: کتاب الفہرست، صفحہ ۲۴۱

۵۲ ابن ابی اصیبعہ، احمد، موفق الدین ابوالعباس: عیون الانباء فی طبقات الاطباء (المطبعۃ الوہبیہ، مصر ۱۸۸۲ء) الجزء الثانی صفحہ ۱۳۵ - کیونکہ فتح مصر کے بعد خود قیصر آگسٹس نے مدرسے کے مدیر کو حکم دیا کہ ارسطاطالیسی فلسفہ کو صحیح صورت میں باقی رکھنے کے لیے اس کے متون کا صحیح اور مستند ایڈیشن تیار کرے

۵۳ شبیر احمد غوری: فارابی کی منطق (معارف اعظم گڑھ دسمبر ۱۹۶۵ء جلد ۹۶ نمبر ۶) صفحہ ۴۲۴

۵۴ ایضاً صفحہ ۴۲۴ سطر ۱۷-۱۸

۵۵ ابن جلجل، ابو داؤد سلیمان بن حسان الاندلسی: طبقات الاطباء والحکماء (مطبعۃ المعہد العلمی الفرنسی قاہرہ ۱۹۵۵ء) صفحہ ۵-

"ہرمس ونسبہ الفرس فی سیرھا انجہند ..... وتذکر ان جدہ جیومرث ..... علیہ ..... وہوا من قال فی الطب ..... ولہ الف ..... فی الاثیر والارضیۃ والعلومیۃ"

برس جیسے اہل فارس اپنی کتب تاریخ وسیر میں انجہند کے نام سے موسوم کرتے ہیں، وہ ذکر کرتے ہیں کہ اس کے دادا گیومرث نے اسے تعلیم دی تھی۔ وہ پہلا شخص ہے جس نے طب وغیرہ میں کلام کیا ہے۔ اور جس نے عالم علوی وعالم سماوی کے بارے میں تصنیف لکھی ہیں۔

۵۶ ابن الندیم: کتاب الفہرست، صفحہ ۲۳۹ ۵۷ ایضاً صفحہ ۱۱

۵۸ ایضاً صفحہ ۲۴۲

۵۹ قاضی صاعد بن احمد الاندلسی ابوالقاسم: طبقات الامم (مطبعۃ السعادۃ مصر) صفحہ ۱۱

Marfat.com

[60] عبداللہ ابن المقفع کے اس ترجمہ کا جو مخطوطہ بیروت میں محفوظ ہے، اس کے آخر میں حسب ذیل ترجمہ ہے:۔

تمت الکتب الثلاثة فی ترجمة محمد بن عبداللہ المقفع	تینوں کتابیں جن کا عبداللہ بن المقفع نے ترجمہ کیا تھا ختم ہوگئیں۔
وترجمها بعد محمد ابونوح الکاتب النصرانی ثم ترجمها	اس کے بعد ابونوح نے جو عیسائی کاتب تھا ان کا ترجمہ کیا۔ ابونوح
بعد ابی نوح سلم الحرانی صاحب بیت الحکمة یحیی	کے بعد سلم حرانی نے جو بیت الحکمۃ کا افسر تھا یحیی بن خالد برمکی
بن خالد البرمکی	یحیی بن خالد برمکی کے لیے ترجمہ کیا۔

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو معارف اعظم گڑھ بابت اپریل لغایت جولائی ۱۹۵۸ء میں راقم السطور کا مضمون یونانی منطق کے قدیم عربی تراجم

[61] ابن الندیم: کتاب الفہرست از صفحہ ۱۱۵ تا صفحہ ۱۳۰ — [62] ایضاً صفحہ ۱۲۰

[63] ایضاً صفحہ ۱۳۰ — [64] ایضاً صفحہ ۱۱۹

[65] ایضاً صفحہ ۱۲۶ — [66] ایضاً صفحہ ۱۳۰

[67] ایضاً صفحہ ۱۳۷

[68] ابن سینا، ابوعلی الحسین بن عبداللہ: سرگذشت ابن سینا (سیرة الشیخ الرئیس رحمہ اللہ وفہرست کتبہ وذکر احوالہ و تاریخہ) انجمن دوستداران کتاب، صفحہ ۱

[69] ایضاً صفحہ ۷ — [70] ابن الندیم: کتاب الفہرست صفحہ ۲۲۳ ، ۲۴۳

[71] ابن خلدون: مقدمہ (مقدمہ ابن خلدون) صفحہ ۴۸۰ — [72] ایضاً صفحہ ۴۸۰ و ۴۸۶

[73] ابن ابی اصیبعہ: طبقات الاطباء، الجزء الاول صفحہ ۲۰۳ و ۲۰۴

[74] بدوی، عبدالرحمن: التراث الیونانی فی الحضارة الاسلامیة (مطبعة النہضة المصریة، قاہرہ ۱۹۴۰ء) صفحہ ۱۱۳

[75] ابن الندیم: کتاب الفہرست صفحہ ۲۶۵ — [76] ایضاً صفحہ ۲۶۶

[77] ایضاً صفحہ ۲۶۵

[78] یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب بن واضح الکاتب: کتاب البلدان (المطبعة الحیدریة النجف الطبعة الثانیة ۱۳۷۷ھ ۱۹۵۷ء) صفحہ ۴

[79] ابن الندیم: کتاب الفہرست صفحہ ۲۶۵ — [80] ایضاً صفحہ ۲۴۳

[81] احمد بن یحیی بن المرتضی: کتاب طبقات المعتزلہ صفحہ ۵۰
نظام معتزلی نے جعفر بن یحیی برمکی سے کہا تھا کہ میں ارسطو کی کتاب الحروف (مابعد الطبیعیات) شروع سے پڑھوں یا آخر سے اور پھر پڑھ کر اس کا رد کیا۔

[82] ابن ابی اصیبعہ: طبقات الاطباء، الجزء الاول صفحہ ۲۰۰ نیز
ابن جلجل: طبقات الاطباء والحکماء صفحہ ۶۵

[83] ابن القفطی: تاریخ الحکماء صفحہ ۲۵۵ — [84] ابن الندیم: کتاب الفہرست صفحہ ۳۴۳

[85] ایضاً صفحہ ۲۲۳ — [86] ابن ابی اصیبعہ: طبقات الاطباء، الجزء الاول صفحہ ۱۸۷

[87] قاضی صاعد اندلسی: طبقات الامم صفحہ ۲۷ — [88] ابن ابی اصیبعہ: طبقات الاطباء، الجزء الاول صفحہ ۲۰۰ و

[89] ابن القفطی: تاریخ الحکماء صفحہ ۹۲ — [90] ایضاً صفحہ ۶۱

(91) Heath, Sir Thomas: History of Greek Mathematics (Oxford, Clarendon Press) vol II pp 127-128

[92] قاضی صاعد اندلسی: طبقات الامم صفحہ ۸۰ — [93] ابن ابی اصیبعہ: طبقات الاطباء، الجزء الاول صفحہ ۱۱۰

[94] ابن القفطی: تاریخ الحکماء صفحہ ۲۷۷

[95] التوحیدی، ابوحیان: کتاب الامتاع والمؤانسہ (لجنة التالیف والترجمة والنشر الطبعة الثانیة ۱۳۷۲ھ ۱۹۵۳ء) الجزء الاول صفحہ ۱۰۷-۱۲۸

[96] المسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین بن علی: کتاب التنبیہ والاشراف (مکتبة الخیاط، بیروت ۱۹۶۵ء) صفحہ ۱۲۱

[97] ابن ابی اصیبعہ: طبقات الاطباء، الجزء الثانی صفحہ ۱۳۵ — [98] ایضاً الجزء الثانی صفحہ ۱۳۵

[99] ایضاً، الجزء الثانی صفحہ ۱۳۶ — [100] المسعودی: کتاب التنبیہ والاشراف صفحہ ۱۲۱

[101] ابن الندیم: کتاب الفہرست صفحہ ۲۱۵ — [102] ابن ابی اصیبعہ: طبقات الاطباء، الجزء الاول صفحہ ۲۲۰

[103] ایضاً، الجزء الاول صفحہ ۲۲۰

(104) Thilly, Frank: History of Philosophy (Central Book Depot, Allahabad 1960) P. 126.

[105] تفتازانی: شرح عقائد نسفی صفحہ ۵ — [106] شہرستانی: کتاب الملل والنحل، جلد اول صفحہ ۱۰۷

Marfat.com

۱۰۶ ابن الندیم: کتاب الفہرست، صفحہ ۲۶۵

۱۰۷ ایضاً از صفحہ ۲۵۵ تا صفحہ ۲۶۱

۱۰۸ ابن الندیم: کتاب الفہرست، صفحہ ۲۶۱

۱۰۹ ابن الندیم: کتاب الفہرست، صفحہ

۱۱۰ ایضاً صفحہ ۲۹۵

۱۱۱ محمد عبد الہادی ابو ریدہ: رسائل الکندی الفلسفیہ (مطبعۃ الاعتماد مصر ۱۳۶۹ھ)

۱۱۲ یاقوت الحموی: معجم الادباء (دار المامون مصر) الجزء الثالث صفحہ ۱۰۰-۱۰۱

۱۱۳ ایضاً صفحہ ۱۳۰

۱۱۵ ایضاً صفحہ ۲۹۹

۱۱۶ خواندمیر غیاث الدین بن ہمام الدین الحسن: حبیب السیر فی اخبار افراد بشر (کتاب خانہ خیام تہران ۱۳۳۳ شمسی) جلد سوم، جزء اول صفحہ ۱۰۵

(117) Edward C. Sachau: Alberuni's India (S. Chand and G. Delhi, 1964) Vol. II P. 25.

"Alerancshahri. The author of a general work on the history of religion.

Aleranshahri a sort of freethinker according to Alberuni."

(118) Al-Beruni's Commemoration Volume (Iran Society, Calcutta, 1951) P. 208.

"(i) I have not been able to find any reference to Abul Abbas al Eranshahri elsewhere".

۱۱۹ ناصر خسرو حکیم: زاد المسافرین (چاپخانہ شرکت کاویانی، برلن) صفحہ ۷۳

۱۲۰ البیرونی، ابو ریحان محمد بن احمد: کتاب القانون المسعودی (دائرۃ المعارف حیدرآباد ۱۳۷۴ھ / ۱۹۵۵ء) الجزء الثانی صفحہ ۴۳۲

۱۲۱ ابن القفطی: تاریخ الحکماء، صفحہ ۲۷۱

۱۲۲ ابن الندیم: کتاب الفہرست، صفحہ ۲۹۹

۱۲۳ ناصر خسرو: زاد المسافرین، صفحہ ۷۳

۱۲۴ قاضی صاعد اندلسی: طبقات الامم، صفحہ ۸۳

۱۲۵ میر سید شریف جرجانی: شرح المواقف، المجلد الاول صفحہ ۲۳۳-۲۳۸

"وا ثبت الحرنانیون ... قدماء خمسۃ ... قال الامام الرازی کان ھذا المذھب مستوراً فیما بین المذاھب فاظہرہ محمد بن زکریا الطبیب الرازی وعمل فیہ کتابا سمی بالقول فی القدماء الخمسۃ۔

فرقہ حرنانیہ ... نے پانچ قدیم (باری تعالیٰ، نفس کل، ہیولیٰ، زمان و مکان) ثابت کیے ہیں ... امام رازی نے لکھا ہے کہ یہ مذہب دوسرے مذاہب میں گم ہو گیا تھا پس مشہور طبیب محمد ابن زکریا رازی اس کی طرف مائل ہوا اور اس کی تائید میں ایک کتاب بعنوان القول فی القدماء الخمسہ لکھی

۱۲۶ ابن القفطی: تاریخ الحکماء، صفحہ ۲۷۱

۱۲۷ شہرستانی: کتاب الملل والنحل، القسم الثانی صفحہ ۱۰۵۲

۱۲۸ ابن القفطی: تاریخ الحکماء، صفحہ ۸۲

۱۲۹ التوحیدی ابو حیان: کتاب الامتاع والمؤانسہ، الجزء الثانی صفحہ ۴-۵

۱۳۰ ابن الندیم: کتاب الفہرست، صفحہ ۱۸۹-۱۹۰

۱۳۱ ایضاً صفحہ ۱۸۶-۱۸۷

۱۳۲ مقریزی، تقی الدین احمد بن علی بن عبد القادر: المواعظ والاعتبار بذکر الخطط والآثار (کتاب الخطط المقریزیہ) مطبعۃ النیل مصر ۱۳۲۴ھ)

الجزء الثانی صفحہ ۲۳۲

۱۳۳ ایضاً الجزء الثانی، صفحہ ۲۳۳

۱۳۴ ابن سینا: سرگذشت ابن سینا، صفحہ ۱

۱۳۵ ابن القفطی: تاریخ الحکماء، صفحہ ۴۱۳

۱۳۵ ابن القفطی: تاریخ الحکماء، صفحہ ۴۱۳

۱۳۶ بیہقی ظہیر الدین: تاریخ حکماء الاسلام (تتمہ صوان الحکمۃ مطبعۃ الترقی، دمشق ۱۳۶۵ھ / ۱۹۴۶ء) صفحہ ۵۲-۵۳

۱۳۷ ابن تیمیہ: کتاب الرد علی المنطقیین، صفحہ ۱۴۳

۱۳۸ شبیر احمد غوری: "تاریخ فلسفہ میں شیخ بو علی سینا کا مقام" (رسالہ فکر و نظر راولپنڈی، جولائی ۱۹۸۰ء) صفحہ ۲۹-۳۵

(فکر و نظر ۲۷/۴/۱۹۹۰ء)

Marfat.com

مسلم فلاسفی کا سرچشمہ

مسلم فلاسفی بالخصوص اس کے اس مصداق کا مبدأ و ماخذ جو برصغیر میں متداول رہا ہے اور خود چوتھی صدی ہجری کے بعد سے ایران، ترکی اور وسط ایشیا میں تدریسی و تفکیری سرگرمیوں کا موضوع رہا ہے، اظہر من الشمس ہے مگر بعض ایرانی دانشور اس کے جملہ شعبوں کو قرآنی الاصل بتانے پر مصر ہیں۔ چنانچہ Aligarh Journal of Islamic Thought کے شمارہ ۱۹۸۹ء میں پہلا مقالہ جو Post 8 lon Ruesha Islamic Philosophy کے عنوان سے شائع ہوا ہے، اسی تحکیمی ادعائیت سے شروع ہوتا ہے۔

Muslim Philosophy contrary to the views which search its roots in various non-Islamic philosophies and trace their impact on the Muslims owes its origin to the Quran and the traditions of the Prophet (Sallallaho Alaihe wasallam)

مگر فاضل مقالہ نگاروں نے نہ تو یہ بتانے کی زحمت فرمائی کہ

(۱) یہ مسلم فلاسفی قرآن و حدیث رسول سے کس طرح ماخوذ و مستخرج ہے؟ اور نہ

۲- اُن مخالف رایوں کے ساتھ کوئی ادنیٰ سا الملام برتا جو اس نظام فکر کو غیر اسلامی فلسفوں سے ماخوذ بتاتے ہیں۔

اس ادعا کے بعد انھوں نے لکھا ہے کہ صدر اول کے مسلمانوں کا تعلیمات اسلام پر ایمان محکم ایک ذہنی و علمی تلاش و جستجو اور آزادانہ تحقیق کی شکل میں منتج ہوا جس کے اظہار نے تین فکری سرگرمیوں کا راستہ اختیار کیا۔ یعنی کلام، حکمت اور عرفان کا اور ان تینوں سرگرمیوں کا سرچشمہ قرآن ہے۔ فرماتے ہیں:

The chief source of these three branches ..... is none other than Quran.

اس عاجز کا خیال ہے کہ یہ رائے کلام کے بارے میں تفصیل طلب ہے۔ حکمت یا فلسفہ کے بارے میں قطعی طور پر ناقابل تسلیم اور عرفان و تصوف کے سلسلہ میں متنازع فیہ

علم کلام کا آغاز و ارتقا

کلامی سرگرمیوں کی بقول علامہ تفتازانی دو منزلیں ہیں

Marfat.com

کلام القدماء اور کلام المتاخرین۔

پہلی منزل میں یہ سرگرمیاں اور ان سے متعلق بحث و مباحثہ مختلف اسلامی فرقوں کے درمیان محدود تھا۔ موضوع بحث چار مسئلے تھے:

امامت، ارجاء و وعید، جبر و قدر اور مسئلہ صفات باری (جس نے آگے چل کر قرآن کریم کے غیر مخلوق یا مخلوق ہونے کی شکل اختیار کرلی)۔

امامت کا مسئلہ یہ تھا کہ جناب نبی کریمؐ کے بعد ان کا جانشین کون ہو۔ اس کی عملی (قانونی) شکل یہ تھی کہ اسلامی مملکت کا سربراہ کون ہو۔ اس میں کیا صفات ہونا چاہیں اور اس کے تقرر کا کیا طریقہ ہونا چاہیے۔ اس کے پیش رو کی نامزدگی یا جمہوری انتخاب۔

اور ارجاء و وعید کا مسئلہ جنگ صفین کے بعد پیدا ہوا جب کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے رائے عامہ سے مجبور ہو کر تحکیم (arbitration) کو مان لیا مگر بعد میں ایک جماعت اس کے خلاف ہو گئی اور کہنے لگی کہ تحکیم کو مان کر ہم نے گناہ کیا اور کافر ہو گئے۔ اس کی عملی (قانونی) شکل یہ تھی کہ کیا ارتکاب گناہ کبیرہ کے بعد مومن دائرۂ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے یا پھر بھی مسلمان بنا رہتا ہے۔ شق ثانی "ارجاء" کہلاتی ہے اور شق اول "وعید"۔

جبر و قدر کا مسئلہ عہد صحابہ کے آخر میں پیدا ہوا کہ آیا بندہ خود اپنے افعال کا خالق ہے یا اللہ تعالیٰ۔ پہلی شق "قدر" کہلاتی ہے اور دوسری "جبر"۔

دوسری صدی ہجری کے آغاز میں قرآن کریم کے مخلوق یا غیر مخلوق ہونے کا مسئلہ پیدا ہوا، جس کے لیے ابن الاثیر نے لکھا ہے کہ یہ یہود کے یہاں سے آیا۔ بعد میں اس نے زیادہ نموی شکل اختیار کرلی کہ آیا ذات باری تعالیٰ صفات ثبوتیہ سے کی متصف ہے یا نہیں؟

ہر مسئلہ میں مختلف رائیں تھیں اور ہر رائے کے قائلین اپنے مسلک کی تائید کے لیے قرآن کریم سے استشہاد کرتے تھے۔ اس طرح کلام القدماء کو ایک حد تک قرآنی الاصل کہا جا سکتا ہے۔ اگرچہ ہر رائے کے قائلین مخالف رائے کو غیر اسلامی مفکرین سے ماخوذ بتاتے تھے۔

سنہ ۴۰ھ میں سیدنا امام حسن رضی اللہ عنہ کے منصب خلافت سے دست بردار ہونے کے بعد جب اُن کے اصحاب کے لیے امور مملکت میں حصہ لینے کا کوئی موقع نہ رہا تو یہ حضرات گوشہ نشین ہو کر علم و عبادت میں مشغول ہو گئے۔ یہی لوگ معتزلہ کہلائے۔ اس مکتب فکر کے بانی حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے صاحب زادے محمد بن حنفیہ تھے جو بی بی فاطمہ کے علاوہ کسی اور بیوی سے تھے۔

محمد بن حنفیہ کے شاگرد اُن کے صاحب زادے ابو الہاشم تھے اور اُن کا شاگرد واصل بن عطاء الغزال جس نے محمد بن حنفیہ کے اعتزال کی تجدید کی اور پھر وہی اس مکتب فکر کا بانی کہلایا۔

واصل نے ۱۳۱ھ میں وفات پائی۔ اگلے سال ایک عظیم انقلاب رونما ہوا جس کے نتیجہ میں امویوں کو مستاصل کر کے عباسی برسر اقتدار آئے۔ عباسی چونکہ ایرانیوں کی مدد سے خلیفہ ہوئے تھے، لہٰذا انھوں نے ان کے بارے میں مداہنت کی پالیسی اختیار کی۔ اس آزادیٔ رائے نے "زندقہ" کی شکل اختیار کی جو کچھ ہی دنوں میں نظام حکومت کے لیے ایک عظیم خطرہ بن گیا۔ اس کے تدارک کے لیے تیسرے عباسی خلیفہ مہدی نے متکلمین کو بلا کر زنادقہ کے اصلاح عقائد کے لیے کتابیں لکھوائیں اس طرح ایک نئے انداز کی ابتدا ہوئی جس کے اندر دائرہ بحث صرف مختلف اسلامی فرقوں کے اندر محدود نہیں تھا، بلکہ غیر اسلامی فرقوں سے بھی مقابلہ تھا جو قرآن کو حرف آخر نہیں مانتے تھے۔ ان کے مقابلے کے لیے عقلی دلائل کی ضرورت تھی اور پھر جب تیسری صدی میں یونانی فلسفہ مسلمانوں میں منتقل ہوا تو اس کے وہ مسائل جو اسلامی تعلیمات کے

Marfat.com

منافی ہوں اُن کے تردید و ابطال پر توجہ دی گئی۔ اصل عقائد ہی کا دفاع بہی خواہان امت کا مقصود تھا، قرآن کریم سے ماخوذ تھے۔ ان کی تائید کے لیے رہنما اصول بھی قرآن کریم میں مل جاتے تھے۔ تعلیمات اسلام کے مقابلے میں یونانی فلسفہ کے جو مواقف تھے، ان کے اندر خود ان یونانی فلاسفہ کا اختلاف تھا لہذا ان کی تضعیف و تردید کے لیے متکلمین نے ان تناقضات سے بھی فائدہ اُٹھایا۔ اس کے لیے متکلمین نے فلسفہ کی کتابوں کا بڑے انہماک سے مطالعہ کیا، چنانچہ کاتبی قزوینی نے امام رازی کے "المحصل" کی "المفصل" کے نام سے جو شرح لکھی ہے اس میں کہا ہے کہ امام غزالی نے "تہافت الفلاسفہ" میں جو فلسفہ کے پرخچے اُڑائے ہیں اُس کے لیے انھوں نے یحییٰ النحوی (John Grammaticus) کی تصانیف سے بہت زیادہ فائدہ اُٹھایا ہے جو اُس نے مروجہ فلسفہ کے رد میں لکھی تھیں۔

اس طرح "کلام المتاخرین" کا ایک جزو قرآن کریم سے اور دوسرا جزو خود یونانی فلسفہ و مفکرین سے ماخوذ تھا۔

"کلام المتاخرین" کے تین ذیلی ادوار ہیں۔ پہلے دور میں اسلام کے مختلف فرقوں نے اس کی ترقی میں حصہ لیا۔ ان میں سب سے اہم فرقہ معتزلہ تھا۔ دوسرا اہم فرقہ شیعہ امامیہ تھا۔ واصل کا شاگرد عثمان بن خالد الطویل تھا اس کا شاگرد ابو الہذیل العلاف جو کلام میں تو معتزلہ کا "الشیخ الاکبر" تھا ہی، فلسفہ میں بھی دستگاہ عالی رکھتا تھا۔ ابو الہذیل کا شاگرد ابو یعقوب الشحام تھا اور اس کا شاگرد ابو علی الجبائی جو اپنے وقت کا رئیس المعتزلہ تھا۔

ابو علی الجبائی کے شاگرد امام ابو الحسن الاشعری تھے چالیس سال تک اعتزال کی آغوش میں پروان چڑھنے کے بعد وہ اس مسلک سے بیزار ہو کر فرقہ اہل السنت والجماعت میں آملے۔ مگر وہ معتزلہ کی اُن بدعتوں سے بیزار ہوئے جو انھوں نے "کلام القدماء" کے زیر بحث مسائل اربعہ میں اختیار کی تھیں لیکن فلسفہ کی تردید و ابطال میں انھوں نے جو خدمات انجام دی تھیں ان سے بیزار نہیں ہوئے۔ وہ اپنے ہمراہ اس پورے سرمایے کو بھی لیتے آئے۔ خود انھوں نے فلسفہ بالخصوص ارسطاطالیسی فلسفہ کے رد میں متعدد کتابیں لکھی ہیں بہرحال انھوں نے "کلام المتاخرین" کے دوسرے ذیلی دور کی ابتدا کی۔ اُن کے مستفیدین میں ایک بزرگ ابو القاسم اسکاف تھے۔ موخر الذکر کے شاگرد امام الحرمین جوینی تھے جو "الارشاد" اور "کتاب الشامل" کے مصنف ہیں۔ یہ دونوں کتابیں اشعری علم الکلام کی ادبیات عالیہ میں محسوب ہوتی ہیں۔ امام الحرمین کے شاگرد رشید حجۃ الاسلام امام غزالی تھے، جن کی "تہافت الفلاسفہ" نے واقعتاً یونانی فلسفہ کے پرخچے اڑا دیے۔ امام غزالی کے شاگرد امام ابو سعید معین الدین منصور بن عمر البغدادی تھے۔ اُن کے شاگرد مجیر الدین محمود بن ابی المبارک تھے، اُن کے شاگرد امام الدین عمر اور اُن کے شاگرد ان کے صاحبزادے قاضی ناصر الدین بیضاوی مصنف تفسیر بیضاوی، منہاج الاصول و طوالع الانوار۔ موخر الذکر علم کلام کی ادبیات عالیہ میں محسوب ہوتی ہے۔ قاضی ناصر الدین بیضاوی کے شاگرد زین الدین ہنکی تھے اور اُن کے شاگرد قاضی عضد الدین الایجی مصنف "المواقف فی الکلام" جس کی عظمت اور جس کے مصنف کی جلالت قدر سے متاثر ہو کر خواجہ حافظ لکھتے ہیں:-

دگر شہنشہ دانش عضد کہ در بینش
بنائے کار مواقف بنام شاہ نہاد

قاضی عضد کے فیض یافتہ قطب الدین رازی اور ان کے شاگرد اُن کے منہ بولے بیٹے محمد بن مبارک شاہ تھے۔ اُن کے شاگرد میر سید شریف جرجانی مصنف "شرح المواقف" تھے۔ قاضی عضد کے دوسرے شاگرد علامہ سعد الدین مسعود تفتازانی مصنف "المقاصد فی الکلام و شرح المقاصد" تھے میر سید شریف کے دو شاگرد مشہور ہیں۔ محی الدین کوشکناری

Marfat.com

اور خواجہ حسن شاہ نقال اور ان دونوں بزرگوں کے شاگرد جلال الدین محقق دوانی تھے جو علم کلام کے تیسرے ذیلی دور کے گل سرسبد ہیں۔

کلام المتاخرین فلسفہ کے رد و ابطال کے لیے وجود میں آیا تھا اس لیے عرصے تک کلام اور فلسفہ دو حریفان پنجہ شکن کی حیثیت سے چلتے رہے مگر امتداد زمانہ کے ساتھ یہ مباعدت مقاربت میں بدلتی گئی اور دونوں اپنے تشدد کی تعدیل کرتے گئے تا آنکہ بقول ابن خلدون اسلامی فکر کے یہ دونوں دھارے قاضی ناصر الدین بیضاوی کے یہاں باہم مل گئے لیکن واقعہ یہ ہے کہ نہ صرف یہ دونوں دھارے بلکہ اسلامی فکر کے چاروں دھارے فلسفۂ مشائیت، فلسفۂ اشراقیت، کلام اور تصوف خواجہ ناصر الدین طوسی کے یہاں مل گئے وہی اس انتخابی (ECLECTIC) تحریک کے بادی و بانی ہیں جسے کسی اور اصطلاح کی عدم موجودگی میں "معقولات" کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اُن کی "تجرید العقاید نا لکلام" اس معقولات کی پہلی کتاب مقدس ہے اور اس طرح کلام المتاخرین کے تیسرے ذیلی دور کا آغاز ہوا۔

محقق طوسی کے شاگرد علامہ قطب الدین شیرازی تھے ان کے شاگرد بقول امام الدین ریاضی قطب الدین رازی تھے (مگر بقول قاضی نور اللہ شوستری وہ علامہ حلی کے شاگرد تھے جو محقق طوسی کے حکمت میں شاگرد تھے) قطب الدین سے محقق دوانی تک سلسلہ اوپر مذکور ہو چکا ہے۔

محقق طوسی کی "تجرید الکلام والعقائد" کی شرح اصفہانی نے لکھی، پھر علامہ قوشجی نے۔ موخر الذکر کی شرح پر محقق دوانی نے حاشیہ لکھا اور جب اس پر ان کے حریف امیر صدر الدین شیرازی نے اعتراضات کیے تو دوسرا حاشیہ لکھا۔ پہلا حاشیہ "قدیمہ" اور دوسرا "جدیدہ" کہلایا اور پھر انھیں قدرت نے یہ قبول عام عطا فرمایا کہ عرصۂ دراز تک اسلام کے طول و عرض میں بے شمار اہل روزگار نے ان حواشی پر حواشی اور حواشی علی الحواشی تحریر فرمائے

حواشی قدیمہ و جدیدہ کے علاوہ محقق دوانی اور متعدد کتابوں کے مصنف ہیں جیسے "شرح ہیاکل النور"، "شرح عقائد عضدی"، "رسالہ اثبات الواجب" وغیرہ۔ مگر شہرت ان کے "حاشیہ قدیمہ" ہی کو ہوئی اور وہ بجا طور پر معقولات کی دوسری کتاب مقدس کہلانے کا مستحق ہے۔

محقق دوانی کا فیض ہندوستان میں پہنچا جس کا ذکر پچھلی اشاعت میں ہو چکا ہے۔ انھیں کے سلسلۂ تلمذ میں میر زاہد ہروی منسلک تھے (جو شاہ ولی اللہ کے پدر بزرگوار اور استاد شاہ عبد الرحیم صاحب کے استاد تھے) انھوں نے متعدد کتابیں لکھیں جن میں تین مشہور ہیں۔ میر زاہد شرح المواقف، میر زاہد ملا جلال اور میر زاہد قطبیہ اور پھر جلد ہی یہ تینوں کتابیں معقولات کے اعلی نصاب میں شمول ہو گئیں اور بجا طور پر معقولات کی تیسری کتاب مقدس کہلائی جا سکتی ہیں۔

معقولات ایک انتخابی تحریک تھی۔ اس کے ارکان نے کلام کے مواقف پیمانے سے بہنے پہ اصرار نہیں کیا۔ بلکہ "خذ ما صفا و دع ما کدر" کے اصول پر بہت کچھ فلسفہ وغیرہ سے بھی لیا۔ اسی لیے اس کا ایک جزو کلام کے توسط سے قرآن و حدیث سے اور دوسرا جزو دوسرے مآخذ سے ماخوذ ہے۔

۲۔ فلسفہ کا آغاز و ارتقا

اسلامی فکر میں فلسفہ کے آغاز و ارتقا کا جائزہ لینے سے پہلے یہ بنیادی نکتہ پیش نظر رکھنا ضروری ہے کہ دنیا کے مذہبوں میں علم و حکمت کے حصول کے لیے اسلام ہی نے سب سے زیادہ زور دیا ہے۔ اس کے نظام اقدار میں "خیر کثیر" یا خیر اعلی (Summum Bonum) کا مصداق حکمت کو قرار دیا گیا ہے،

و من یؤت الحکمۃ فقد اوتی خیراً کثیراً

پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے "حکمت" کو مومن کی متاع گم گشتہ بتایا ہے کہ جہاں ملے وہ اُس کے لینے کا دوسروں

کے مقابلہ میں زیادہ حق دار ہے۔

کلمۃ الحکمۃ ضالۃ المؤمن اینما وجدھا فھو احق بھا۔"

قرآن حکیم کے صفحات ان تعلیمات سے معمور تھے۔ اس کا نتیجہ اس کے سوا کیا ہو سکتا تھا کہ مسلمانوں میں علم و حکمت کے حصول کے لیے ایک نہ بجھنے والی پیاس پیدا ہو جائے جو ذہنی آسودگی کے لیے یہ دیکھنے کی زحمت بھی نہیں فرماتی کہ وہ جس سے اپنی پیاس بجھا رہی ہے وہ "آب زلال" ہے یا "ماء کدر"۔ لہٰذا بقول ابن خلدون جوں ہی مسلمانوں کا سابقہ اُن لوگوں سے پڑا جن کے اسلاف علم و حکمت کے دانائے راز رہ چکے تھے تو انھوں نے اُن کے چھوڑے ہوئے سرمایے کو حاصل کرنے اور اس میں چار چاند لگانے میں کوئی تاخیر نہیں کی۔ اس قسم کا سب سے بہتر سرمایہ انھیں یونان سے حاصل ہوا جو کمیت میں بہت زیادہ وافر اور کیفیت میں انتہائی جید تھا۔ مسلمانوں میں اس کے داخلے کی کیفیت حسب ذیل ہے۔

پیروان ارسطو کی ایک جماعت اسکندریہ پہنچی جہاں بطالمۂ مصر کے زیر سرپرستی مدرسۂ فلسفہ کی بنیاد ڈالی۔ یہ مدرسہ تقریباً چھ سو سال تک بڑی آب و تاب سے چلتا رہا۔ مگر جب چوتھی صدی مسیحی میں قسطنطین اعظم نے عیسائی مذہب اختیار کر کے مسیحیت کو مملکتی مذہب بنا دیا اور پادریوں نے عام رعایا کو جبریہ عیسائی بنانا شروع کیا تو یہ مدرسہ بھی ان کی آزار رسانی سے محفوظ نہ رہ سکا۔ پھر بھی یہ کسی طرح آٹھویں صدی مسیحی کی ابتدا تک لشتم پشتم چلتا رہا۔ مگر حضرت عمر بن عبدالعزیز کے عہد خلافت (۹۹ - ۱۰۱ھ) میں یہ انطاکیہ سے پہلے حران میں اور پھر بغداد میں داخل ہو گیا۔ اس وقت یعنی مقتدر باللہ کے عہد خلافت ۲۹۵ - ۳۱۷ھ میں اس مدرسہ کا سربراہ یوحنا بن حیلان تھا جو ابو نصر فارابی کا استاد تھا۔

ایک مرتبہ پھر مسیحی دنیا میں جب پادریوں نے غیر مسیحی آبادی کا قلع قمع کر دیا تو پھر اُن کا جوش جنون اپنے ہی ہم مذہبوں کی طرف راجع ہوا۔ ایک فرقہ کے بعد دوسرا فرقہ خارج از مسیحیت قرار پاتا رہا۔ ان مخالف فرقوں میں نسطوری فرقہ بھی تھا جو اپنی مذہبی تعلیمات کی تائید میں یونانی فلسفے سے مدد لیتا تھا۔ وہ بھی ترک وطن کرنے اور ایران میں پناہ لینے پر مجبور ہوا جہاں وہ اپنی مذہبی تعلیمات کے ساتھ یونانی علم و حکمت کے ذخیرہ کو بھی ساتھ لیتا گیا۔ ایران میں اس کی آمد سے جس طبقے نے سب سے زیادہ فائدہ اٹھایا وہ طبقہ کتاب تھا جو "دبیران" کہلاتا تھا۔ انھوں نے یونانی منطق و فلسفہ اور طب کے بڑے سرمایے کو پہلوی زبان میں منتقل کیا۔ انھوں نے فلسفہ اور طب کی کتابوں کے لکھنے کے لیے دو دو رسم الخط ایجاد کیے تھے۔ یونانی فلسفے سے انھیں اتنا شغف تھا کہ وہ ہر اس مصنف کی کتاب کا ترجمہ کرنے کے لیے تیار رہتے جس کا نام یونانیوں جیسا ہو۔ جیسا کہ سہروردی نے "المعارضات والمشارع" میں لکھا ہے۔ عہد اسلام میں جب دیوان کتابت کی زبان عربی مقرر ہوئی تو انھوں نے ان علوم کی کتابوں کو عربی میں منتقل کرنا شروع کیا۔ جیسا کہ ابن الندیم نے کتاب الفہرست میں لکھا ہے۔

یونانی فلسفہ کے مسلمانوں میں داخلہ کا دوسرا راستہ سرکاری ترجمین تھے۔ اس کی ابتدا پہلی صدی ہجری کی آٹھویں دہائی میں ہوئی جب کہ خالد بن یزید نے رومی و قبطی علماء سے کیمیا، طب اور نجوم کی کتابوں کا ترجمہ کرایا لیکن جب عباسی برسر اقتدار آئے تو انھوں نے بڑی شد و مد سے اس منتقلی کے کام کی سرپرستی کی بالخصوص مامون الرشید نے۔ اس نے اپنے ہم عصر بادشاہ روم کو تحفے تحائف بھیج کر اس بات پر راضی کر لیا کہ اس کی مملکت میں حکمت کے جو جواہر پارے دیمکوں کی خوراک بن رہے تھے انھیں بغداد لانے کی اجازت دے دے۔ ترجمے کے کام کے لیے اس نے ایک مستقل ادارہ بیت الحکمۃ کے نام سے قائم کیا۔ لیکن اس طرح جو سرمایہ منتقل ہوا وہ علوم نقلیہ (Exact Sciences) منطق اور طب کا تھا۔ قیاسی فلسفہ (Speculative Philosophy)/

Marfat.com

مدرسہ فلسفہ کے بغداد میں قدم جمانے کے بعد خصوصیت سے منتقل ہوا۔ چنانچہ فارابی نے اس کو کے اپنے استاد سے "کتاب البرہان" پڑھی اور پھر اس کی شرح لکھی۔ دوسری شرح متی بن یونس نے لکھی۔ اس سے پہلے ارسطاطالیسی منطق کی صرف ڈھائی کتابیں ترجمہ ہوتی تھیں یا پڑھائی جاتی تھیں۔

یوحنا بن حیلان کے بعد مدرسہ فلسفہ کا صدر متی بن یونس ہوا پھر فارابی۔ فارابی کے بعد یحییٰ بن عدی، پھر اس کا شاگرد ابو الخیر خمار اور آخر میں ابو الخیر خمار کا شاگرد ابو الفرج بن الطیب جس کے شاگردوں میں ابن ابی اصیبعہ شیخ بو علی سینا کو بتاتا ہے۔ شیخ رسمی طور پر باقاعدہ فلسفہ میں ابو عبداللہ الناتلی کا شاگرد تھا جو ابو الفرج بن الطیب کا ہمعصر تھا اور اسی لیے ہو سکتا ہے کہ اس کا سلسلۂ تلمذ بھی ابو الفرج بن الطیب کے اساتذہ تک پہنچا ہے۔ بعد میں فلسفہ کی تاریخ سابقی اشاعت میں مذکور ہو چکی ہے۔ ویسے بیہقی ابن سینا کو فارابی کی کتابوں کا شاگرد بتاتا ہے۔ غرض تحلیلی طور پر نام نہاد اسلامی فلسفہ کا (جو ابن سینا کے یہاں پختگی کو پہنچا) سرچشمہ یونانی (ارسطاطالیسی) فلسفہ ہے۔ ابن سینا کی فلسفہ کی مستند کتاب "شفا" ہے اس کے چار حصے ہیں۔ منطق، ریاضی، طبیعیات اور مابعد الطبیعیات۔ منطق والا حصہ ارسطو کی منطقی تصانیف اور فرفوریوس کی ایساغوجی کا چربہ ہے۔ طبیعیات والا جز ارسطو کی طبیعیاتی تصانیف کا چربہ ہے۔ مابعد الطبیعیات یا الٰہیات والے جز کا بیشتر مواد ارسطو کی مابعد الطبیعیہ پر مبنی ہے اور کچھ حصہ خود شیخ کے ذاتی ابتکارات اور دوسرے فرقوں کے خیالات سے ماخوذ ہے۔ ریاضیات کا ہندسہ "اصول اقلیدس" کی ارثماطیقی یا علم الحساب نقوماخس کی "المدخل الی علم العدد" Introductio Arithmeticae کی، علم الہیئت بطلیموس کی "المجسطی" کی تلخیص ہے۔ غرض پورا ابن سینائی فلسفہ جو کہ نام نہاد "اسلامی فلسفہ" Muslim Philosophy کا اصل و مبنیٰ علیہ ہے، یونانی فلسفے سے ماخوذ ہے۔

"مسلم فلسفی" کے دو مصداق ہیں: مشائیت (Peri-

۱۔ patetism) اور اشراقیت (Philosophy of Illumination) ان میں سے مشائیت (یا ارسطاطالیسی۔ ابن سینائی فلسفہ کے) جو مشرق میں بشمول ایران پانچویں صدی ہجری سے "فلسفہ" کے نام سے متداول رہا ہے یونانی الاصل ہونے کی وضاحت پوری شرح و بسط سے سطور بالا میں ہو چکی ہے۔

اور جہاں تک "اشراقیت" کا تعلق ہے تو عہد اسلام میں اس کا ممثل اعظم شہاب الدین سہروردی مقتول ہے جو اس فلسفۂ اشراق میں اپنی دستگاہ عالی کی بنا پر "شیخ الاشراق" کہلاتا ہے اور اس کی "حکمۃ الاشراق" کو فلسفۂ اشراقیت کی پہلی کتاب مقدس کہا جا سکتا ہے اس پر قطب الدین شیرازی نے شرح لکھی۔ لہذا ان کی شرح حکمۃ الاشراق "اشراقیت" کی دوسری کتاب مقدس بن سکتی ہے۔ اس شرح پر ملا صدرا نے حاشیہ لکھا۔ اس طرح "اشراقیت" کے آغاز و ارتقا کے باب میں ان افاضل (شہاب الدین سہروردی، قطب الدین شیرازی اور ملا صدرا) کے اقوال و افادات حرف آخر کا درجہ رکھتے ہیں۔

اس فلسفہ کی ساخت و تشکیل کے بارے میں شارح (قطب الدین شیرازی) شرح حکمۃ الاشراق (مطبوعہ تہران، ص ۱۵) فرماتے ہیں:

"ابتنائہ علی الذوق والکشف ومشاہدۃ الانوار۔"

[اس کی بنیاد ذوق، مکاشفہ اور مشاہدہ انوار پر استوار کی گئی ہے]۔

اور اس "علم الانوار" کی اصل کے بارے میں خود شہاب الدین شیخ الاشراق لکھتے ہیں:

"وھو ذوق امام الحکمۃ ورئیسھا افلاطون ... وکذا من قبلہ من زمان والد الحکماء ھرمس الی زمانہ ای زمان افلاطون من عظماء الحکماء واساطین الحکمۃ

مثل انبا ذقلیس وفیثاغورث وغیرھما...
۵. وعلی ھذا بنتی قاعدۃ الاشراق فی النور والظلمۃ التی کانت طریقۃ حکماء الفرس مثل جاماسف وفرشاد شور و بوزرجمہر ومن قبلھم

۵ ادر یہی حکمت وفلسفہ کے پیشوا اور ہمارے سردار افلاطون کا ذوق (مسلک) ہے اور اسی طرح ان تمام مفکرین عالی مرتبت کا جو حکماء کے ابوالآباء ہرمس (Hermes) کے زمانے سے افلاطون کے زمانے تک ہوئے ہیں جیسے انباذقلیس، فیثاغورث وغیرھما اور اسی علم الانوار پر اشراق یا فلسفۂ نور وظلمت کا سنگِ بنیاد رکھا گیا ہے جو قدیم ایرانی حکماء مثلاً جاماسپ، فرشاد شور، بزرجمہر نیز اس کے پیشروؤں کا مسلک رہا ہے۔

پھر اس تاریخی حقیقت کی مزید وضاحت شارح قطب الدین شیرازی نے ان الفاظ میں فرمائی ہے:

وقد اتی المصنف حکمھم ومذاہبھم فی ھذا الکتاب وھو بعینہ ذوقھما، یونان وھاتان الامتان متوافقتان فی الاصل کما ذکر جاماسف تلمیذ زردشت وفرشادشیر وبوزرجمھر المتاخر ومن قبلھم مثل الملک کیومرث وطھمورث وافریدون وکیخسرو وزردشت من الملوک الافاضل وقد اتلف حکمھم حوادث الدھر..... و المصنف اظفر باطراف منھا راہ موافقۃ للامور الکشفیۃ الشھودیۃ، استحسنھا وکملھا

۵ اور مصنف (شہاب الدین مقتول) نے ان کی حکمتوں اور مذہبوں (فلسفۂ اشراق) کو ازسرِنو اس کتاب (حکمۃ الاشراق) میں لکھا کیا اور یہی بعینہٖ یونانی مفکرین کا مسلک تھا اور یہ دونوں (ایرانی ویونانی) قومیں اصل میں متوافق وہم آہنگ ہیں جیسا کہ زردشت کے شاگرد جاماسپ، فرشادشیر اور بعد میں بزرجمہر نیز اُن لوگوں نے جو ان سے پہلے تھے جیسے بادشاہ کیومرث، طہمورث، افریدون، کیخسرو اور زردشت جیسے فاضل بادشاہوں نے ذکر کیا ہے۔ مگر قدیم ایران کے فلسفہ و حکمت کو حوادث روزگار نے تلف وبرباد کر دیا..... اور جب مصنف کو اس فلسفے کے کچھ منتشر اجزاء ہاتھ لگے جو بعد میں کشف و شہود کی کسوٹی پر پورے اترے تو انھیں مصنف نے مستحسن کہا اور پھر انھیں مکمل کیا۔

ان تمام تصریحات سے یہ ناقابلِ تردید حقیقت ثابت ومتقرر ہو جاتی ہے کہ فلسفۂ اشراق قدیم ایرانی ویونانی حکماء کا فکری ورثہ ہے اور یہ سب مفکرین ظہورِ اسلام سے پہلے گزر چکے تھے۔

غرض فلسفۂ مشائیت ہو یا اشراقیت، قدیم یونانی یا ایرانی فلسفہ وحکمت سے ماخوذ ہے جو نزولِ قرآن کریم سے کہیں پہلے مدون ہو چکا تھا۔ اس لیے اسے قرآنی الاصل کہنا سراسر مکابرۂ محض اور حقیقت سے اغماض وچشم پوشی کے مترادف ہے۔

(۳) تصوف

تصوف کے بارے میں راقم الحروف خود کو کچھ کہنے کا مجاز نہیں سمجھتا۔ کیونکہ یہ وہ شے ہے جس کے بارے میں اس کے دانائے راز کہتے ہیں کہ ع

ذوق این بادہ نہ دانی بخدا تا نچشی

اور یہاں محرومیٔ قسمت بار بار کچوکے لگاتی ہے کہ ہائے کمبخت تو نے پی ہی نہیں۔

لیکن خود فاضل مقالہ نگار نے جو کچھ فرمایا ہے (صفحہ ۱۰ سطر ۱۶–۲۰) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی تکمیل و تنظیم بھی قدیم ایرانی و یونانی فلسفہ کی رہین منت ہے

"The Sufi doctrines found their most influential exponent in Yahya ibn Habash Shihab ad-Din al Suhrawardi popularly known as Shaykh al Ishraq."

اور سطور بالا میں ثابت و متقرر ہو چکا ہے کہ خود شیخ الاشراق شہاب الدین سہروردی اس فلسفۂ اشراق کو قدیم ایرانی و یونانی حکماء کا فکری ورثہ قرار دیتے ہیں:

"وھو ذوق امام الحکمۃ و رئیسنا افلاطن... و انباذقلس و فیثاغورث ...... (و) طریقۃ حکماء الفرس مثل جاماسف و فرشادشور و بزرجمھر و من قبلھم."

اس کے بعد یہ فیصلہ کرنا چنداں مشکل نہیں ہے کہ یہ تصوف (یا کم از کم اس کا Most influential جزو) قرآنی الاصل ہے یا یونانی و ایرانی الاصل۔

(تہذیب الاخلاق جلد ۱۰/۳ مارچ ۱۹۹۱ء)

Marfat.com

فلسفہ و معقولات کی ترقی میں باطنی تحریک کا حصہ

باطنی تحریک، جس نے تیسری صدی ہجری کے آخر میں قرمطی فتنہ کی شکل اختیار کر لی تھی، تاریخ اسلام کی انتہائی خطرناک تحریک تھی۔ چنانچہ امام عبدالقاهر بغدادی نے "الفرق بین الفرق" میں لکھا ہے :

"اعلموا اسعدکم الله ان ضرر الباطنیة علی فرق المسلمین اعظم من ضرر الیہود والنصاری والمجوس علیهم بل اعظم من مضرة الدهریة و سائر اصناف الکفرة علیهم"[1]۔

اسی طرح اُن کے شاگرد امام ابوالمظفر الاسفرائنی نے "التبصیر فی الدین" میں لکھا ہے :

"فرق ضالہ میں سے سترھواں فرقہ باطنیہ کا ہے اور اُن کا فتنہ مسلمانوں پر دجال کے فتنہ سے بڑھ کر ہے، کیونکہ دجال کا فتنہ تو صرف چالیس دن رہے گا اور اس فرقے کا فتنہ خلیفہ مامون الرشید کے زمانہ میں ظاہر ہوا، اور اس کے بعد سے (ہنوز) قائم ہے"۔[2]

مگر اس تحریک کے انسانیت سوز مظالم کے باوجود اسلام کی ثقافتی سرگرمیاں اس کی رهین احسان ہیں۔ مسلمانوں کے اندر علوم عقلیہ کے امراع میں نیز فلسفہ و حکمت اور ریاضی و ہیئت کو مقبول بنانے میں، اس تحریک نے نمایاں حصہ لیا ہے۔

۱۔ باطنیت کا پس منظر

اسلام اور ثقافتی ترقی۔ اسلام اس وقت مبعوث ہوا جب کہ یونانی عقلیت کا جنازہ نکل چکا تھا۔ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت باسعادت ۵۷۰ء میں ہوئی اور اس سے کوئی چالیس سال پہلے ۵۲۹ء میں ایتھنز کا مدرسۂ فلسفہ قیصر

۱۔ "جانو! اللہ تمہیں نیک بخت بنائے کہ فرقۂ باطنیہ نے مسلمانوں کے مختلف فرقوں کو جو نقصان پہونچایا ہے، اس نقصان سے زیادہ ہے جو انہیں یہود، نصاریٰ اور مجوس کے ہاتھوں اٹھانا پڑا ہے، بلکہ اس نقصان سے بھی زیادہ ہے جو دھریہ اور کافروں کے دیگر فرقوں سے انہیں پہونچا ہے۔"

۲۔ "التبصیر فی الدین" صفحہ ۱۲۳۔

Marfat.com

کے حکم سے بند کیا جا چکا تھا' یعنی انسانیت "عقل پرستی" پر غیر مشروط اعتماد سے' جس کا منتہائے عروج یونانی فلسفہ و حکمت تھا' مایوس ہو چکی تھی' گویا کہ کوئی منادی ندا دے رہا تھا:

تا بخوانی حکمت یونانیاں   حکمت ایمانیاں را هم بخواں

حکمت یونانیاں چوبیں بود   پائے چوبیں سخت بے تمکیں بود

ہر چند کہ مدرسۂ فلسفہ کی قفل بندی میں مسیحی تعصب و تنگ نظری کا بہت بڑا دخل تھا' مگر یہ بھی واقعہ ہے کہ اب یونانی عبقریت بوڑھی ہو چکی تھی' اور اس میں آنے والے عہد کی ثقافتی قیادت کی صلاحیت باقی نہیں رہی تھی۔ پروفیسر تھلی لکھتا ہے:

"There was no more life in this philosophy, its efforts to resuscitate the old polytheism and to save the old civilization were vain; it had outlived its usefulness" (Thilly, *Greek Philosophy*, p. 119).

یہ تاریخی حقیقت ہے کہ دنیا کی ثقافتی ترقی کے لیے مسیحیت اس "دم توڑنے والی یونانی حکمت" سے بھی زیادہ منحوس ثابت ہوئی۔ چنانچہ ولف "قرون وسطیٰ کے فلسفہ کی تاریخ" میں ایک فرانسیسی مورخ کا قول نقل کرتا ہے:

"From the closing of the Greek schools by Justinian in 529 to the publication of the *Discourse de la Mathode* in 1637, slumbering humanity would have ceased to think or to bring up before its sovereign reflection the great problems of philosophy" (*Scholasticism, Old and New*, p. 6).

یہی ولف دوسری جگہ لکھتا ہے:

"Taine, for example, considers the epoch of the great doctors of the thirteenth century, as an age of imbecility, worthy only of contempt. Three conturies at the bottom of that gloomy abyss did not add a single idea to man's intellectual inheritance. Others are of opinion that it is better to jump clear across Middle Ages regarding them as disgrace to human thought" (ibid., p. 5).

اس کے برخلاف اس "عہد تاریک" میں' جو قرون وسطیٰ کے یورپ کے لیے بالکل صحیح اور موزوں خطاب ہے' ربع مسکون کا ایک حصہ ایسا بھی تھا جو علم و حکمت کی روشنی سے جگ مگ کر رہا تھا۔ یہ "سراسینس" (Saracens) کا ملک تھا' جو مشرق تاباں بنا ہوا تھا۔ قرون وسطیٰ میں علم کی شمع صرف اسلام ہی کے کاشانہ میں روشن تھی' باہر اندھیرا ہی اندھیرا تھا۔ چنانچہ کارادی ثو "ورثۂ اسلام" کے مضمون "ریاضیات و ہیئت" میں لکھتا ہے:

Marfat.com

"The Arabs kept alive the higher intellectual life and the study of science in a period when the Christian West was fighting desperately with barbarism. The zenith of their activity may be placed in ninth and tenth centuries, but it was continued down to the fifteenth. From the twelfth century every one in the West who had any taste for science, some desire for light, turned to the East or to the Moorish West" (*Legacy of Islam*, p. 377).

بہرحال یونان کے ثقافتی زوال پر تاریخ میں جو خلا پیدا ہوا اسے اسلام ہی نے پر کیا اور اسی نے آگے چل کر انسانیت کی رہنمائی اور قیادت کا فریضہ انجام دیا ۔ چنانچہ واقعہ ہے کہ انسانی زندگی کا کوئی پہلو (ذہنی و فکری ہو یا عملی و معاشرتی) ایسا نہیں ہے جس کے متعلق اسلام نے اپنے متبعین کو ایک مفید اور دیرپا لائحۂ عمل نہ دیا ہو ۔

اسلام دشمنی کی ابتدا ۔ مگر اس نئے ضابطۂ حیات کا ایک دوسرا پہلو بھی تھا ۔ یہ مفاد پرست طبقہ کے لیے پیام اجل سے کم نہ تھا ۔ اسلام کی انقلاب انگیز تعلیمات نے ہر قسم کی ذہنی و معاشی اجارہ داریوں کو منسوخ کر دیا تھا ' چنانچہ قرآن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں کہتا ہے : یضع عنہم اصرھم والاغلال التی کانت علیہم ۔[1] لہٰذا درماندہ انسانیت نے ' جو اپنے ہی بنی نوع کی ذہنی و معاشی دستبرد کا شکار تھی' اسے فوراً قبول کر لیا ' مگر مفاد پرست طبقہ ' جس نے حق پر ناحق کو اور خوف خدا پر عیش کوشی و عاقبت فراموشی کو ترجیح دے رکھی تھی' خود کو اس نئے انقلابی نظام کے تسلیم کرنے پر کسی طرح راضی نہ کر سکا ۔ ان میں پیش پیش یہودی احبار تھے ' جنھیں ان کے متبعین نے "ارباباً من دون اللہ" بنا رکھا تھا ' اور جو اپنے جاہل ہم قوموں کے نذرانے پر عیش کرتے تھے' جیسا کہ قرآن کہتا ہے : "یا ایہا الذین آمنو ان کثیراً من الاحبار و الرھبان لیاکلون اموال الناس بالباطل و یصدون عن سبیل اللہ" ۔[2] دوسرے ساسانی ملوکیت کے زلہ ربا تھے' جو ایرانی قوم پرستی کے نام پر زبردست طبقوں کے گاڑھے پسینے کی کمائی بے دریغ کھا رہے تھے ۔

ان کے ساتھ ایک تیسرا گروہ اور بھی تھا جو عرصہ تک منصب بادشاہی کے خواب دیکھتا رہا تھا اور لوگوں کو ورغلاتا رہا : "جب تک ایسا نہ ہوگا

۱- اعراف ۱۵۷ : "اور (وہ رسول) ان پر سے وہ بوجھ اور گلے کے پھندے جو ان پر تھے اتاریں گے" ۔

۲- توبہ ' ۳۱ : "اے ایمان والو ! بہت سے احبار (یہودی علماء) اور راہب لوگ (تارک الدنیا جوگی) لوگوں کا مال ناحق کھا جاتے ہیں ' اور اللہ کی راہ سے روکتے ہیں" ۔

Marfat.com

کہ فلسفی بادشاہ ہوا کریں ' یا یہ کہ جو لوگ اب بادشاہ و حکمران کہلاتے ہیں ' وہ حقیقی فلسفے سے کافی حد تک متاثر ہوں—بالفاظ دیگر جب تک سیاسی اقتدار اور فلسفہ متحد نہ ہو جائیں—اس وقت تک سلطنتوں کے ' اور میرا یقین ہے کہ نوع انسان کے ' دکھوں کا خاتمہ نہ ہوگا"۔ اور جب اس خواب کے شرمندۂ تعبیر ہونے سے مایوس ہوگیا تو رومن تجبر کی "مسیحیت آزاری" کے زمانہ میں اس توہم پرستی کا سب سے بڑا ترجمان بن گیا ' جسے 'قومی مذہب' سے تعبیر کیا جاتا تھا۔ یہ فلاسفۂ یونان تھے ' بالخصوص ان کے متاخرین (رواقیہ و نوفلاطونیہ)۔ یہ طبقہ ' جو بطالمۂ مصر اور ان کے بعد قیاصرہ کی جباریت اور زبردست آزاری کا آلۂ کار تھا ' اسکندریہ کے میوزیم میں علمی و حکمی تحقیقات کے نام سے مفت خوری کیا کرتا تھا۔ مگر مسیحیت کی "ثقافت بیزاری" (۳۲۳-۵۲۹ء) کے زمانہ سے گوشۂ خمول میں گمنامی کی زندگی بسر کر رہا تھا۔ اس لیے جب تیسری صدی ہجری میں اسلام دشمن تحریکوں کو اپنا پروپیگنڈا منطقی بنیادوں پر استوار کرنے کے لیے ایک منظم آئیڈیالوجی مرتب کرنے کی ضرورت ہوئی ' تو یہ فریضہ ان مدعیان علم و حکمت نے اپنے ذمہ لیا۔

بہرحال اسلام بہت جلد زیردست طبقوں میں مقبول ہوگیا۔ اس مقبولیت کی وجہ اس کی انسان دوستی ' حریت و مساوات اور اخوت تھی۔ بعد میں انہیں زبردستوں کی اخلاقی تقویت سے اس نے قیصر و کسریٰ کی عظیم الشان سلطنتوں کو غیر معمولی سرعت کے ساتھ زیر نگیں کر لیا۔ للہذا جب عجم کو ' جسے اپنی کھوکھلی تہذیب و ثقافت کی عظمت و رفعت اور دیرینہ قدامت پر ناز تھا ' اس دین فطرت کی ہر دلعزیزی اور روز افزوں مقبولیت کو بزور شمشیر روکنے میں ناکامی ہوئی ' تو اس نے ان ہتھیاروں کو سنبھالا جو ایک ہزیمت خوردہ کردار کا آخری سہارا ہیں—یعنی خفیہ سازشیں اور منافقانہ دسیسہ کاریاں۔ مگر حسد و کینہ کی آگ نے ان کے سامنے کوئی ایجابی و تعمیری پروگرام باقی نہ چھوڑا تھا۔ صرف ایک سلبی رجحان تھا جو فوضویت (Anarchism) اور اعدامیت (Nihilism) کی ہمت افزائی کر رہا تھا۔

یہ سلبی رجحان عہد فاروقی (۱۳-۲۵ھ) ہی میں پیدا ہوگیا تھا اور اس کے نتیجے میں وہ تحریک شروع ہوئی جسے "سبائیت" سے تعبیر کیا جاتا ہے اور جس کی نمائندہ شخصیت عبداللہ بن سبا کی تھی۔ اس "سری تحریک" کے نتیجہ میں خلفاء راشدین میں سے دو مقتدر ہستیوں کو جام شہادت نوش کرنا پڑا۔

مگر اسلامی معاشرہ میں انتشار کی جراحتوں کے اندمال کی غیر معمولی صلاحیت ہے۔ اس نے ان اعدامیوں کے خطرے کو کبھی درخوراعتنا نہ سمجھا۔ سبائیت اور اس کی جانشین تحریکیں چلتی رہیں ' خروج و بغاوت کی داستانیں دہرائی جاتی رہیں ' خانہ جنگیاں جاری رہیں ' مگر سواد اعظم ان سے متاثر نہ

Marfat.com

ہوا۔ ۱۳۲ھ میں ابو مسلم کی سرّی دعوت کے نتیجہ میں خاندانی انقلاب ہوا۔ خلافت امویوں سے نکل کر عباسیوں میں منتقل ہو گئی' مگر ایرانیوں کا مفاد پرست طبقہ' جو اپنے قدیم طبقاتی نظام اور اس کے نتیجہ میں قدیم معاشی استحصال و طبقاتی دستبرد اور زبردست آزاری کے از سرنو بروئے کار آنے کا خواب دیکھ رہا تھا' اپنے عزائم میں ناکام رہا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ قلمروئے خلافت کی معاشرتی تنظیم خلفاء یا امراء کے ہاتھوں میں نہ تھی بلکہ علماء ملت (محدثین و فقہاء) کے ہاتھ میں تھی' اور وہ ان وقتی انقلابات سے ذرہ برابر متاثر نہیں ہوئے۔

اس لیے پیہم ناکامیوں کے بعد ان اعدامیوں نے اپنی تحریک کو زیادہ موثر اور حقیقت پسندانہ بنانے کے لیے اس کے سیاسی پہلو سے زیادہ اس کے اصولی اور نظریاتی پہلو کو استوار بنانے پر زور دیا۔ اس طرح ایک سرّی دعوت کی بنیاد پڑی جو "باطنیہ" کہلاتی ہے۔ یہ انقلابی تحریک مختلف اسلام بیزار افراد کی مختلف النوع مساعی کا نتیجہ تھی' جس میں قدر مشترک اسلام دشمنی اور اسلامی نظام کی بیخ کنی یا کم از کم اس کا افساد تھا۔ غالباً اسی وجہ سے مورخین فرقہ باطنیہ کے موسسین کو حتمی طور پر متعین نہیں کر سکے۔

ب۔ باطنی تحریک کا آغاز

باطنی تحریک کے بانی۔ باطنی تحریک کے بانیوں کے بارے میں ایک رائے یہ تھی کہ یہ مجوسیوں کی خفیہ تحریک تھی جس کا مقصد اسلام اور عرب حکومت کا استیصال اور مجوسیت اور ایرانی سلطنت کا احیاء تھا۔ عبدالقاہر بغدادی نے لکھا ہے: "ماہرین تاریخ نے ذکر کیا ہے کہ جن لوگوں نے باطنی مذہب کا سنگ بنیاد رکھا' وہ مجوسیوں کی اولاد تھے جو اپنے اسلاف کے دین کی طرف مائل تھے' مگر سطوت اسلام کے خوف سے اس میلان و رجحان کا اظہار نہیں کر سکتے تھے۔ لہٰذا ان میں سے کچھ چالاک لوگوں نے ایک نئے دین کی بنیاد ڈالی جو درحقیقت مجوسیوں (آتش پرستوں) کے دین کے دیگر مذاہب سے افضل ہونے کی تعلیم تھا"۔[1] اسی طرح ان کے شاگرد اسفرائنی نے لکھا ہے: "مورخین کا کہنا ہے کہ باطنی مذہب کی بنیاد ڈالنے والے مجوسیوں کی اولاد میں سے تھے جو اپنے اسلاف کے دین کی طرف مائل تھے۔ لیکن اسلام کی سطوت کے خوف سے اس کے علانیہ اظہار کی جرأت نہیں کر سکتے تھے۔ پس انہوں نے کچھ اصول و قواعد وضع کیے جو اس بنیاد کے موافق تھے' یہاں تک کہ لوگ اس سے قریب کھا گئے"۔[2]

مورخین کے علاوہ متکلمین کی اکثریت کا بھی یہی خیال تھا۔ چنانچہ بغدادی

۱۔ "الفرق بین الفرق" صفحہ ۲۶۹۔

۲۔ "التبصیر فی الدین" صفحہ ۱۲۳۔

Marfat.com

نے لکھا ہے : "متکلمین کا اس بات میں اختلاف ہے کہ فرقۂ باطنیہ کی اپنی بدعت کی طرف دعوت دینے میں کیا غرض تھی ۔ اکثر متکلمین کا خیال ہے کہ باطنیوں کی غرض یہ تھی کہ قرآن و سنت کی اس طرح تاویل کریں جس سے وہ مجوسی مذہب کی طرف عوام کو دعوت دے سکیں" ۔[1]

بہرحال بغدادی نے اس عمل کے دلائل بھی دیے ہیں :

اولاً : "ہم نے جو کہا ہے کہ باطنی فرقہ مجوسی مذہب کی طرف میلان رکھتا ہے اس کی موثر تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ روئے زمین پر کوئی مجوسی ایسا نہ ملے گا جو باطنیوں کا حامی نہ ہو اور دنیا میں اُن کے غلبہ و اقتدار کا منتظر نہ ہو اور یہ گمان نہ رکھتا ہو کہ حکومتی اقتدار آخرکار اُنہیں ہی حاصل ہوگا" ۔[2]

ثانیاً : ثنویہ فرقہ کا خیال ہے کہ نور اور ظلمت عالم کے دو قدیم بنانے والے ہیں اور یہ کہ اجسام نور اور ظلمت ہی سے مل کر بنے ہیں --- یہی مجوسیوں کا اعتقاد ہے ۔ وہ بھی دو صانعوں کا عقیدہ رکھتے ہیں ۔ صرف اُن کا یہ گمان ہے کہ ان میں سے ایک صانع قدیم ہے اور وہ خدا ہے جو اچھائیوں کا کرنے والا ہے اور دوسرا شیطان ہے جو برائیوں کا پیدا کرنے والا ہے ۔ باطنی مذہب کے پیشواؤں کا بھی یہی خیال ہے (جو اُنہوں نے اپنی کتاب میں ظاہر کیا ہے) کہ خدا نے نفس کو پیدا کیا ۔ پس خدا اول ہے اور نفس ثانی اور یہی دونوں اس عالم کی تدبیر و انتظام کرتے ہیں ۔ لہذا باطنی انہیں اول اور ثانی سے تعبیر کرتے ہیں اور کبھی اُنہیں عقل اور نفس سے موسوم کرتے ہیں --- رہا اُن کا یہ قول کہ اول اور ثانی عالم کی تدبیر و انتظام کرتے ہیں، یہی بعینہ مجوسیوں کا قول ہے جو حوادث کائنات کو دو صانعوں کی طرف منسوب کرتے ہیں جن میں سے ایک قدیم اور دوسرا محدث ہے ۔ صرف اتنا فرق ہے کہ باطنی ان دو صانعوں کو اول اور ثانی سے تعبیر کرتے ہیں اور مجوسی یزدان اور اہرمن سے ۔"[3]

ثالثاً : "متکلمین کی دلیل یہ تھی کہ اس فرقہ کا پہلا پیشوا میمون بن دیصان مجوسی المذہب تھا جو اہواز کے قیدیوں میں تھا" ۔[4]

دوسری رائے محمد بن ابوالفضائل حامدی یمانی کی ہے ۔ اُس کے خیال میں یہ تحریک یہودی الاصل تھی چنانچہ وہ لکھتا ہے : "اس دعوت کی اصل جس سے شیطان نے اہل کفر و شقاوت کو ورغلایا عبداللہ بن میمون القداح کا ظہور تھا --- اور یہ شخص یہودیت میں اعتقاد رکھتا تھا اگرچہ بظاہر اسلام کا اظہار کرتا تھا ۔

۱- الفرق بین الفرق، صفحہ ۲۷۷ - ۲- ایضاً، صفحہ ۲۷۱ -
۳- ایضاً، صفحہ ۲۶۹ - ۴- ایضاً، صفحہ ۲۷۷ -

Marfat.com

وہ سلمیہ شام کے ایک باشندے شلعلع کی یہود اولاد میں سے تھا ۔ خود علمائے یہود میں محسوب ہوتا تھا"۔[1]

ابن ابی الفضائل نے اس خیال کی تائید میں یہ دلیل بھی دی ہے : "اور اس بات کی دلیل کہ اسماعیلیۂ مصر یہودیوں کی اولاد تھے یہ ہے کہ انہوں نے وزارت و ریاست کے اہم عہدوں پر یہودیوں کو مامور کیا اور انہیں تدبیر سیاست تفویض کر دی ۔ وہ ہمیشہ یہودیوں کو مسلمانوں پر حاکم بنائے رہے اور یہ بات مشہور ہے جس کی ہر شخص شہادت دے سکتا ہے"۔[2]

تیسری رائے یہ ہے کہ وہ لوگ صائبی تھے ۔ چنانچہ بغدادی لکھتا ہے : "بعض لوگوں نے باطنیہ کو صائبی لوگوں میں سے سمجھا ہے جن کا وطن حرّان ہے ۔"[3]

اس رائے کی تائید میں بغدادی نے دو دلیلیں نقل کی ہیں :

اولاً : "حمدان قرمط جو میمون بن دیصان کے بعد باطنیت کا داعیٔ اعظم بنا حرّان کے صائبوں میں سے تھے"۔[4]

ثانیاً : "حرّان کے صائبی اپنے مذہب کو چھپاتے ہیں اور صرف اسی شخص کے سامنے ظاہر کرتے ہیں جو ان کا ہم مذہب ہو ۔ اور باطنی فرقے کے لوگ بھی اپنے مذہب کو صرف اسی شخص کے سامنے ظاہر کرتے ہیں جو ان کا ہم مشرب ہو اور اس سے اس بات کا حلف لے لیتے ہیں کہ وہ ان کے بھیدوں کو دوسروں کے سامنے ذکر نہیں کرے گا ۔"[5]

خود عبدالقاہر بغدادی کی رائے میں یہ مذہب زندقہ و دہریت محض ہے ۔ چنانچہ فرماتے ہیں : "باطنی مذہب کے باب میں میرے نزدیک صحیح بات یہ ہے کہ یہ لوگ دہریے اور زندیق ہیں جو قدم عالم کے قائل ہیں اور تمام انبیاء و رسل اور ہر شریعت کے منکر ہیں اور خواہشات نفسانی کو پورا کرنے کے لیے ہر بات کو مباح سمجھتے ہیں"۔[6] لیکن غالباً یہ اسلام دشمن عناصر کا ایک گٹھ جوڑ تھا جو اسلام کی بیخکنی کے لیے ظہور میں آیا تھا ۔ اکثریت مجوسی اباحیت پسندوں کی تھی ، لیکن یہودی حسّاد ، صائبی اور دہریے نیز اعدامیت پسند زندیق بھی اس میں شامل ہوگئے تھے ۔ چنانچہ دیلمی نے جو ساتویں آٹھویں صدی کا ایک مصنف ہے "قواعد عقائد آل محمد" میں لکھا ہے : "مقالات نویسوں کا اتفاق ہے کہ جن لوگوں نے سب سے پہلے اس مذہب مشؤم کی بنیاد ڈالی وہ مجوس کی اولاد ، خرّمی بچے کھچے لوگ ، فلاسفہ اور یہود تھے ۔"[7]

۱- "کشف اسرار الباطنیہ و اخبار القرامطہ" صفحہ ۱۹۶ ۔

۲- ایضاً ، صفحہ ۲۰۰ ۔

۳- "الفرق بین الفرق" صفحہ ۲۷۷ ۔

۴- ایضاً ۔

۵- ایضاً ۔

۶- ایضاً ، صفحہ ۲۷۸ ۔

۷- "قواعد عقائد آل محمد" صفحہ ۳۱ ۔

Marfat.com

باطنی تحریک کی اساس۔ ظاہر ہے ایسے مختلف المذاہب عناصر میں سوائے اعدامیت یا اسلام دشمنی کے کیا چیز وجہ اشتراک بن سکتی تھی۔ لیکن یہ ایک سلبی رجحان ہے اور کوئی دیرپا تحریک کسی سلبی رجحان پر استوار نہیں کی جا سکتی۔ اس کے لیے اس دشمن اسلام سازش نے دو چیزوں کا سہارا لیا:

(ا) اہل بیت اطہار کا تولّا، اور (ب) تفلسف۔

مگر اس کی تفصیل سے پیشتر اس احیائی تحریک کے قدیم علمبرداروں کی انقلابی کوششوں پر ایک طائرانہ نظر ڈال لینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

باطنی تحریک کے پیشرو۔ باطنی تحریک کا آغاز مورخین عبداللہ بن میمون القداح سے بتاتے ہیں، مگر یہ اسلام دشمن تحریک اس سے پہلے سے چلی آ رہی تھی۔ ابن الندیم لکھتا ہے: "بنو قداح (عبداللہ بن میمون کی اولاد) سے پہلے بھی کچھ لوگ مجوسی مذہب اور ایرانی سلطنت کا تعصب رکھتے تھے اور ان دونوں کے احیاء کی کوشش کیا کرتے تھے، بعض اوقات علانیہ اور بعض اوقات پوشیدہ طور پر حیلہ و فریب کے ذریعہ۔ اسی لیے انہوں نے اسلام میں ناپسندیدہ باتیں پیدا کیں۔"[1] انہی مجوسی احیائیوں میں بعض لوگ ابومسلم خراسانی کو بھی منسوب کرتے ہیں، مگر وہ اپنے مقصد میں ناکام ہی رہا۔ دوسرے مشہور مجوسی احیائیت پسند بہ آفرید اسحاق ترک، ابن مقنع، بابک خرمی اور مازیار تھے، لیکن ان سب نے علی الاعلان اسلام اور عرب حکومت کے خلاف علم بغاوت بلند کیا تھا۔

مگر کچھ لوگ خفیہ طور پر اسلام کی بیخ کنی کی سازش کر رہے تھے۔ یہ جماعت اپنی مساعیٔ مشومہ میں مامون الرشید (۱۹۸-۲۱۸ھ) کے زمانہ سے مصروف تھی۔ تیسری صدی کے آخر میں ان کی سرگرمیاں تیز ہو گئیں۔ شاید اسی وجہ سے یہ لوگ گرفتار کرکے قید خانہ میں ڈال دیے گئے تھے۔ حسب تصریح امام اسفرائنی ان کے اساطین عبداللہ بن میمون القداح اور محمد بن الحسین زیدان تھے۔ ان کے علاوہ چار شخص اور تھے جو "چہاربچہ" کہلاتے تھے۔ ان لوگوں نے قید خانہ میں اسلام کی بیخ کنی کے لیے باطنیت کی اسکیم بنائی تھی۔ قید سے رہا ہونے پر انہوں نے اپنی دعوتی سرگرمیاں جاری رکھیں۔[2]

سب سے پہلے محمد بن الحسین زیدان نے دعوت شروع کی۔ وہ احمد بن عبدالعزیز بن ابی دلف کا کاتب اور بڑا مال دار اور قابل شخص تھا اور اتنا ہی اسلام بیزار اور مجوسیت پسند تھا۔ اس نے اپنی دعوت اہواز کے قریب کوہ توز کے کردوں میں شروع کی اور اہل بدین کی ایک جماعت اس میں شریک ہو گئی۔ زیدان فلسفی اور نجومی بھی تھا اور اس نے پیشین گوئی بھی دیکھی تھی کہ قران

۱۔ "الفہرست" صفحہ ۶۷۔ ۲۔ "التبصیر فی الدین" صفحہ ۱۲۴۔

Marfat.com

ثامن جو تیسری صدی ہجری کے قریب پڑنے والا تھا ' اسلام کے بجائے مجوسیت کے غلبہ کا آغاز ہوگا۔ لہذا وہ امید کیا کرتا تھا کہ اس انقلاب کا سبب وہی کیوں نہ بنے اور اسی لیے وہ اسلام کی بیخ کنی کے لیے اسلام دشمن تحریکوں میں جان و مال سے شرکت کیا کرتا تھا اور اسی جذبے کے تحت اس نے عبداللہ بن میمون کی ہر طرح مدد کی ۔[۱] مگر محمد بن الحسین زیدان کی امید پوری نہ ہو سکی اور اس کے مرنے پر دعوت کا کام عبداللہ بن میمون کے حصہ میں آیا ' جس کا ظہور حسب تصریح ابوالفضائل ہمدانی ۲۷۶ھ میں ہوا ۔[۲] اس کی سرگرمیوں کا تذکرہ آگے آ رہا ہے ۔

باطنی تحریک کے اساطین اربعہ ۔ باطنی تحریک کے موسسین میں چار شخص خاص طور سے قابل ذکر ہیں : محمد بن الحسین زیدان ' عبداللہ بن میمون القداح (ان دونوں کا ذکر اوپر آ چکا ہے ' مزید حال آگے آ رہا ہے) ۔ موخرالذکر نے اپنے داعی مختلف ممالک میں روانہ کیے ۔ کوفہ میں بھی دعوت کا کام شروع ہوا ۔ یہاں سب سے با اثر شخص جو اس دعوت میں شریک ہوا وہ حمدان بن الاشعث تھا جو قرمط بھی کہلاتا ہے اور اسی لیے اس تحریک نے مشرقی ممالک میں 'قرمطیت' کا نام اختیار کیا ۔ حمدان قرمط حرّان کا صابئی تھا ۔ اس نے بحرین میں اس (باطنی) دعوت کو پھیلایا ۔ جن لوگوں نے اس دعوت کو قبول کیا ان میں ابوسعید الجنابی خاص طور سے مشہور ہے ۔

تولائے اهل بیت ۔ اوپر ذکر آ چکا ہے کہ باطنیت نے دو چیزوں کا سہارا لیا تھا : اهل بیت اظہار کا تولّا اور تفلسف ۔ آل رسول کی محبت اسلامی معاشرہ کا امتیازی وصف رہا ہے ۔ تاریخ اسلام کے خطرناک ترین خروجوں کی تہ میں یہی لطیف جذباتی میلان کارفرما رہا ہے ۔ سیدنا امام حسین رضی اللہ عنہ کے زمانہ سے لے کر آخر تک جب بھی کسی سید نے خروج کیا ' عامہ اهل اسلام عواقب امور کی پروا کیے بغیر اس تحریک میں شریک ہو گئے ' یہاں تک کہ غیر هاشمی حوصلہ آزماؤں نے بھی اپنے عزائم کو بروئے کار لانے میں اسی جذباتی میلان سے فائدہ اٹھایا ۔ کبھی تو ادعائی طور پر اپنا شجرۂ نسب حضرت علی اور بی بی فاطمہ زهرا رضی اللہ عنہا تک پہونچا دیا ' اور کبھی [illegible] کے مفروضہ سے کام لیا کہ "روح امامت" پہلے ائمۂ اهل بیت میں منتقل ہوتی رهی ' زاں بعد اس غیر هاشمی حوصلہ آزما میں منتقل ہو گئی ' مگر "انتقال الوهیت" یا "روح امامت" کے منتقل ہونے کا مفروضہ سنجیدہ طبائع میں ' بالخصوص ایران سے باهر ' مقبول نہیں ہو سکتا تھا ۔ اس لیے بعد کے چالاک انقلابیوں نے ادعائی نسب هی کا سہارا لیا اور کسی نہ کسی [illegible]

۱۔ "الفہرست" [illegible]   ۲۔ "[illegible] اسرار الباطنیہ" صفحہ [illegible]

اللہ وجہہ کی جانب منسوب کرنے کی کوشش کی - مورخین کے ایک طبقہ کا خیال ہے کہ انہیں میں اسماعیلیۂ مصر بھی ہیں -

باطنی تحریک اور فلسفہ کی سرپرستی - باطنی تحریک کا دوسرا سہارا تفلسف تھا اور یہی اس مختصر عرضداشت کا موضوع ہے - اوپر دیلمی کا قول مذکور ہو چکا ہے کہ باطنی مذہب کے ارکان ثلاثہ میں سے ایک رکن فلاسفہ بھی ہیں - اسی لیے عبید اللہ الحسن القیروانی نے سلیمان بن سعید الجنابی کو مشورہ دیا تھا : "اور اگر تمہیں کوئی فلسفی مل جائے تو اُس پر ہوشیاری سے نظر رکھو کیونکہ فلاسفہ ہی پر ہمارا اعتماد ہے اور ہم اور وہ باہم متفق ہیں"-[1] اوپر ذکر آ چکا ہے کہ عبدالقاہر بغدادی کی رائے میں باطنیت زندقہ و دہریت کا دوسرا نام تھی - غالباً اُن کی یہ رائے بھی عبید اللہ الحسن القیروانی ہی سے ماخوذ ہے کیونکہ اُس نے اپنے اسی رسالہ "البلاغ الاکید و الناموس الاعظم" میں لکھا تھا : "دہریوں کی عزت و تکریم کرو کیونکہ وہ ہم میں سے ہیں اور ہم اُن میں سے"-[2]

اس کا فطری نتیجہ تھا کہ باطنیوں کا رجحان شروع ہی سے فلسفہ اور حکمت کی طرف ہو گیا - چنانچہ شہرستانی نے لکھا ہے : "پھر قدیم باطنیوں نے اپنے کلام کو فلاسفہ کے کلام کے ساتھ مخلوط کر دیا اور اپنی کتابوں کو اُنہیں کے انداز و منہاج پر تصنیف کیا"-[3] اسی لیے جب اُنہیں کوئی فلسفی مل جاتا تو اُس کی بڑی قدر کرتے تھے - چنانچہ دیلمی نے "قواعد عقائد آل محمد" میں لکھا ہے: "اور اگر کسی کو فلسفی پاتے تو اُسے اپنی ہی جماعت کا ایک فرد سمجھتے' گویا کہ حبیب اپنے محبوب تک پہونچ گیا - اس کی وجہ یہ تھی کہ دونوں (باطنیہ اور فلاسفہ) ہی ہر ظاہر کے لیے ایک باطن کا اثبات کرتے تھے' ہر چند کہ اُس باطن کے تعین میں بعض وجوہ سے اختلاف رکھتے تھے - نیز دونوں قدم عالم کے اعتقاد اور حشر و نشر کے انکار اور اسی طرح معجزات انبیاء اور شرائع و واجبات کے ابطال پر متفق تھے"-[4]

آگے چل کر وہ باطنیہ کے اعتقادات کے بارے میں لکھتا ہے : "عالم کے متعلق اُن کا (باطنیہ کا) عقیدہ یہ ہے کہ وہ قدیم ہے بایں معنی کہ اُس کے وجود کا آغاز نہیں ہے اگرچہ وہ اُس پر حدوث کا اطلاق کرتے ہیں اور یہ اطلاق فلاسفہ کے مذہب کے قریب ہے --- اور جب یہ بات پایۂ ثبوت کو پہونچ گئی کہ وہ عالم کو قدیم مانتے ہیں تو اس میں کوئی شبہ نہیں رہتا کہ اسلام سب کا سب اُن کے نزدیک اسی طرح باطل ہے جیسا کہ فلاسفہ کے نزدیک"-[5]

۱- "الفرق بین الفرق" صفحہ ۲۷۸ - ۲- ایضاً -
۳- "الملل والنحل" للشہرستانی ' جلد اول ' صفحہ ۹۰ -
۴- "قواعد عقائد آل محمد" صفحہ ۲۸ - ۵- ایضاً ' صفحہ ۳۱ -

Marfat.com

اس کا نتیجہ اس کے سوا اور کیا ہو سکتا تھا کہ فلسفہ و حکمت اُن کی دعوتی تنظیم میں اساسی اہمیت کا حامل ہو۔ چنانچہ ابوعبداللہ بن رزام جو اس تحریک کا قدیم ترین مورخ ہے، اس کے دعاۃ کے بارے میں لکھتا ہے: "اور اُن کے داعیوں کا وطیرہ ہے کہ وہ روئے زمین میں چلتے پھرتے رہتے ہیں۔۔۔ اور کچھ ھندسہ کے مسائل اور کچھ فلاسفہ کے رعب ڈالنے والے مباحث سے واقف ہوتے ہیں"۔[1] چنانچہ اس تحریک کے موسسین اربعہ فلسفہ و حکمت میں بدطولیٰ رکھتے تھے۔ اس احیائی تحریک کا پہلا علمبردار محمد بن الحسین زیدان ہے۔ اُس کے بارے میں ابن الندیم لکھتا ہے: "اور یہ شخص فلسفی اور علم نجوم کا ماہر تھا۔ شعوبی و عرب بیزار تھا اور اسلامی حکومت سے بے حد جلتا تھا۔ اس کے ساتھ اُس کا مذھب قدماء خمسہ (نفس و عقل و زمان و مکان اور ھیولیٰ) کا اثبات تھا۔ نیز اُس کا یہ بھی عقیدہ تھا کہ کواکب کو روحانی طور پر کائنات کی تدبیر و تصرف حاصل ہے۔۔۔ ایک ثقہ شخص نے مجھے اُس کے بارے میں خبر دی کہ آپ یہ کہتا تھا کہ اُس نے نجومی پیشین گوئی میں یہ پایا ہے کہ حکومت اسلام سے اھل ایران کی طرف منتقل ہوگی اور اُن کا (اھل ایران کا) مذھب جو مجوسیت ہے قران نامی میں کیونکہ تینوں ستارے برج عقرب سے جو ملت اسلامیہ کی طرف منسوب ہے، برج قوس کی طرف، جو اھل فارس کے مذھب کی طرف منسوب ہے، منتقل ہوں گے"۔[2]

اس تحریک کی تنظیم میں محمد بن الحسین زیدان کا دست راست اور جانشین عبداللہ بن میمون القداح تھا جو، بقول محمد بن ابی الفضائل حامدی الیمانی، اس دعوت کا بانی ہے۔ چنانچہ وہ اس کے بارے میں لکھتا ہے: "اس دعوت کی اصل عبداللہ بن میمون القداح کا کوفہ میں ظاھر ہونا ہے۔۔۔ اور اُس کا فلسفہ کے طریقوں میں داخل ہونا اور دلکش کتابوں کا استعمال کرنا ہے۔۔۔ اور یہ ظالم نجوم میں مہارت تامہ رکھتا تھا۔۔۔ اور یہود کے علماء اور اُن ماھرین فلسفہ میں سے تھا جو تمام مذاھب سے واقف ہیں"۔[3]

تیسرا علمبردار حمدان قرمط تھا۔ اُس کے بارے میں بھی محمد بن ابی الفضائل نے لکھا ہے: "اور عبداللہ بن میمون القداح نے قرمط بقاء کے زمانہ میں خروج کیا۔۔۔ اور یہ دونوں نجوم اور احکام ازمان سے خوب واقف تھے۔ پس وقت نے اُس چیز کی بنیاد ڈالنے کے لیے اُن کی رھنمائی کی جس پر انہوں نے عمل کیا (یعنی باطنیت)"۔[4]

اسی طرح ابوالفضائل اس تحریک کے رکن رابع (ابو سعید الجنابی) کے

۱- بحوالہ مقدمہ "کشف اسرار الباطنیہ" للشیخ زاھد الکوثری، صفحہ ۱۸۹۔

۲- "الفہرست" لابن الندیم، صفحہ ۲۶۷۔

۳- "کشف اسرار الباطنیہ" صفحہ ۱۹۶-۱۹۷۔

۴- ایضاً، صفحہ ۱۹۸۔

Marfat.com

بارے میں لکھتا ہے : "ابوسعید الجنابی بہت بڑا فلسفی تھا ۔ بحرین ' یمامہ اور احساء پر غالب ہوگیا اور یہ دعویٰ کیا کہ وہی مہدی القائم بدین اللہ ہے"۔[1]

اس طرح اسماعیلیت اور قرمطیت بجائے خود فلسفہ و حکمت کی اشاعت کا سبب قوی بن گئی ' یہاں تک کہ اسلامی معاشرہ میں ' بالخصوص ہندوستان کے اندر "فلسفی" بھی اتنا ہی مبغوض سمجھا جانے لگا جتنا ایک اعدامیت پسند قرمطی ۔ اس کی تفصیل آگے آئے گی ۔

قدیم باطنیہ کا فلسفیانہ نظام ۔ قدیم باطنیہ کے ارکان اربعہ کے متعلق یہ تصریحات تو ملتی ہیں کہ وہ فلسفہ نیز نجوم وغیرہ میں ید طولیٰ رکھتے تھے ' لیکن سوائے محمد بن الحسین زیدان کے کسی کے متعلق یہ تفصیل نہیں ملتی کہ اس کا فکری نظام کیا تھا ۔ محمد بن الحسین حسب تصریح ابن الندیم (جس کا ماخذ اس باب میں ابو عبداللہ ابن رزام ہے) جس نظام فکر کا قائل تھا وہ ابوبکر بن زکریا رازی کا "عقیدۂ قدماء خمسہ" یا مذہب حرنانیت معلوم ہوتا ہے ۔

یہ مذہب کب اور کس طرح وجود میں آیا ' ہنوز محتاج تحقیق ہے ۔ بہت ممکن ہے یہ عربوں کی فتح ایران کے بعد ظہور میں آیا ہو ۔

خسرو انوشیروان کا زمانہ ایران کی تاریخ میں عہد زریں کہلانے کا مستحق ہے ' مگر شاید یہ ساسانی سلطنت کا سنبھالا تھا ' کیونکہ اس کے بعد جو زوال و انحطاط شروع ہوا تو پھر ختم ہی نہ ہو سکا تا آنکہ آخری ساسانی تاجدار یزد جرد کے عہد میں ایران قلمروئے خلافت کا ایک صوبہ بن کر رہ گیا ۔

لیکن غالباً ضعف و اختلال کے آثار خود خسرو انوشیروان کے زمانہ ہی میں شروع ہو چکے تھے ' اگرچہ ابھی یہ فکری انتشار و پراگندگی ہی میں محدود تھے ۔ مگر یہ چیز اندرونی اضطراب و عدم طمانیت قلبی کی مظہر تھی ۔ مزدائیت اب بوڑھی ہو چکی تھی اور ایک عظیم سلطنت کی فکری یکجہتی اور استحکام اس کے قابو سے باہر تھے ۔ پھر اس کے کمزور پہلوؤں کو مسیحیت اپنے منطقی استدلال سے زیادہ اپنی خاموش قربانیوں سے بے نقاب کر رہی تھی ۔

اس اندرونی اضطراب و عدم طمانیت قلبی اور مبہم تشکیک و ارتیابیت کا نتیجہ تھا کہ برزویہ حکمت کی تلاش میں ہندوستان پہونچا جہاں سے کہا جاتا ہے کہ "کلیلہ دمنہ" کا قصہ لایا ۔

اسی طرح نوشیروان کی علمی مجلسیں جن کی وجہ سے بعض لوگوں کو خیال ہونے لگا تھا کہ وہ افلاطون کا تلمیذ رشید ہے ' نیز اس کا یوریٹس سے فلسفہ پڑھنا اس روحانی تشنگی کو ظاہر کرتا ہے جس کے بجھانے سے راغ الوقت مزدائیت

۱۔ ایضاً ' صفحہ ۲۰۰ ۔

Marfat.com

قاصر تھی -

اور غالباً ایرانی معاشرے کی یہی روحانی پیاس پانچویں چھٹی صدی میں مسیحیت کی اشاعت و مقبولیت کی اور ساتویں آٹھویں صدی میں پورے ملک ایران کے مشرف باسلام ہو جانے کا اصل سبب ثابت ہوئی -

ظاہر ہے۔ اس فکری اضطراب اور روحانی تشنگی کے زمانہ میں جبکہ بیرونی مذاہب اپنی اپنی اشاعت میں سرگرم تھے ' قدیم مذہبی فرقے ' جو عرصہ سے مزدائیت کے زیر اثر (جسے مملکتی اقتدار کی سرپرستی حاصل تھی) گوشۂ گمنامی میں پڑے ہوئے تھے ' کیوں نہ سر اٹھاتے۔ ان میں دو قدیم مذہب خاص طور سے اہم تھے یعنی زمان پرستی اور مکان پرستی - چنانچہ کرسٹن سین "ایران بعہد ساسانیان" (صفحہ ۱۹۵-۱۹۶) میں لکھتا ہے : "اوستا کے باب گاتھا (یاسنا ۳۰ ' ۳) میں روح خیر اور روح شر کے متعلق لکھا ہے کہ وہ دو ابتدائی روحیں ہیں جن کا نام توامان اعلی ہے - اس سے ثابت ہوتا ہے کہ زرتشت نے ایک قدیم تر اصل کو ' جو ان دونوں روحوں کا باپ ہے ' تسلیم کیا ہے - - ارسطو کے ایک شاگرد دیو ڈیموس روڈیوس کی ایک روایت کے مطابق ھخامنشیوں کے زمانے میں اس خدائے اولین کی نوعیت کے بارے میں بہت اختلاف تھے - بعض اس کو مکان (تھواش بزبان اوستائی) سمجھتے تھے اور بعض اس کو زمان (زروان بزبان اوستائی) تصور کرتے تھے - بالآخر دوسرا عقیدہ غالب آیا - - مانی پیغمبر نے ' جو شروع کے ساسانی بادشاہوں کے زمانے میں اپنے نئے مذہب کی تعلیم دے رہا تھا ' اپنی تعلیم کو اس زمانہ کے زرتشتی عقائد کے ساتھ موافق بنانے کی خاطر خدائے برتر کو زروان کے نام سے موسوم کیا -"

لیکن زروانیت کے غالب آ جانے سے "تھواش پرستی" نابود ہو گئی - حتیٰ کہ ساسانی عہد میں بھی یہ دونوں راجح اور مرجوح مذہب (یعنی زمان پرستی اور مکان پرستی) گوشۂ گمنامی میں موجود رہے - لیکن جب ساسانی تاجداروں کے آخری زمانہ میں دوسری فارق المرکز تحریکوں نے سر اٹھایا ' تو انھوں نے بھی منظر عام پر آنے کی کوشش کی - چنانچہ ھوآر لکھتا ہے :

"In the time of the Sassanides a monotheistic tendency becomes clearly apparent in dissident sects. The expression, infinite time, Zarvan akarana, which is found in the later part of the Avesta, was used as the basis for the idea of a single God, superior to the two principles. This doctrine was known to Theodorus of Mopsuestic in the IV century of our era and to the Armenian writers Eznik and Elisacus in the V century' (Huart, *Ancient Persian and Iranian Civilization* p. 171).

غالباً اسی زمانہ میں "زمان پرستی" کے ساتھ [illegible]

اگرچہ اسے زیادہ کامیابی نہیں ہوئی' کیونکہ اس عہد کی فکری سرگرمیوں میں اس کا نام سننے میں نہیں آتا - لیکن غالباً نوفلاطونی فلاسفہ کے زیر اثر' جو افلاطونی افکار کی تجدید و احیاء پر مصر تھے اور جو کئی سال تک ۵۲۹ع میں مدرسۂ ایھتنز کی تقل بندی کے بعد ایران میں پناہ گزین رہے تھے' یہ تحریک نمایاں شکل اختیار کر گئی۔ افلاطون کے یہاں زمان کے مقابلے میں مکان کو زیادہ اہمیت حاصل ہے۔ وہ اعیان مجردہ اور مکونات کے ساتھ ساتھ مکان کی ازلیت کا بھی قائل تھا۔[1] اس طرح زمان کی الوہیت کے ساتھ ساتھ مکان کے تالہ نے بھی سر اٹھایا۔ پھر "فطرت پرستی" آرین اقوام کا بڑا پرانا فکری و مذہبی مشغلہ تھی۔ اس پر آشوب زمانہ میں اس کی تجدید بھی فطری تھی۔

اس کے علاوہ کچھ تو مسیحی مبلغین کی تبلیغی سرگرمیوں کے نتیجے میں اور کچھ مدرسۂ ایتھنز کے جلا وطن فلاسفہ کے زیر اثر' یونانی فلسفہ کی مختلف تحریکات بھی علمی حلقوں میں متعارف ہو رہی تھیں۔ ان میں سب سے اہم نو فلاطونیت کا نظریۂ اشتیاق و صدور کائنات تھا' جس کی رو سے کائنات کی تخلیق خدا نے نہیں کی' بلکہ "عقل فعال" (یا عقل عاشر) اس عالم کی علت ہے [آگے چل کر اسے "نفس کلی" سے تعبیر کیا گیا]۔ یہ ثنویت ایک حد تک رائج الوقت "مزدائیت" اور مجوسیت کی یزدان و اھرمن کی ثنویت سے مشابہ تھی [اور اس طرح مجوسی ثنویت کے پرستاروں کی اس سے تالیف قلب کی جا سکتی تھی]۔

ممکن ہے اور معبودوں کی پرستش کی بھی تجدید ہوئی ہو مگر زیادہ اہم خدائے برتر کے علاوہ یہی چار تھے' یعنی "نفس کلی" جو "انگرمینو" (شیطان پرست) فرقے کی تالیف قلب کے لیے' "ھیولیٰ" جو فطرت پرستوں کی خاطر' دھر یا زمان جو زروانیوں کی وجہ سے اور خلاء یا مکان (تھواش) جو مکان پرستوں کے لیے زندہ کیے گئے۔

نوشیرواں کے کوئی پون صدی بعد ایران عربوں کے قبضہ میں آ گیا' اور ہر طرف اسلام کا بول بالا نظر آنے لگا۔ مملکتی مزدائیت کے پندار نے تو آسے فاتحین کے مذہب کے ساتھ کسی مفاھمت کی اجازت نہ دی' اور اس کے علمبردار عموماً ہندوستان چلے آئے' مگر بدعتی فرقوں کو اس قسم کا کوئی پندار مانع نہ تھا۔

۱۔ جوویت' جس نے "محاورات افلاطون" کا انگریزی میں بڑا مستند ترجمہ کیا ہے' طیماؤس کے تعارفی مقدمہ میں لکھتا ہے:

'He admits indeed that our knowledge of space is of a dreamy kind .... It does not attain to the clearness ef ideas. But like them it seems to remain, even if all the objects contained in it are supposed to have vanished away. Hence it was natural for Plato to conceive of it (i.e. space) as eternal, (Jowett, *Dialogues of Plato,* Vol. III, p. 573).

چنانچہ خود افلاطون "طیماؤس" میں مکان کے بارے میں لکھتا ہے:

"My own judgement is ... even before the birth of a heaven there were these several three: being, space, becoming" (Taylor, *Plato's Timaeus and Critics,* p. 52).

مگر اسلام کی سادہ مگر فطری توحید ربوبیت کے آگے انھیں اپنا چراغ جلتا نظر نہ آیا ' اس لیے جہد للبقاء کی جہاں اور تدبیریں کی گئیں ' ایک باہمی سمجھوتے اور مفاہمت کی بھی تدبیر تھی ' جس کے ذریعہ مختلف بدعتی فرقوں نے اسلام کے بڑھتے ہوئے مذہبی و فکری ہجوم کی مزاحمت کے لیے ایک متحدہ محاذ قائم کیا ' اور اس طرح غالباً ایک نئے مذہب کی بنیاد پڑی ' جو "خداؤں کی پچکڑی" پر مشتمل تھا ' جس کے ارکان خمسہ باری تعالیٰ ' نفس کلی ' دھر (یا زمان) ' خلا (یا مکان) اور ھیولیٰ تھے -

غالباً یہ نیا مذہب حرّان کے علاقہ میں ظہور پذیر ہوا ' جو ہمیشہ سے صائبیت کا گہوارہ رہا ہے ' اور اس لیے مشرق میں فلسفہ کی آخری پناہ گاہ تھا ' بلکہ اس کی اسی تفلسف پسندی کی وجہ سے اس کے ہمسایہ طنزاً اسے "مدینۃ الیونانین" (Helenopolis) کہتے تھے -

[اس قیاس کی اس سے بھی تائید ہوتی ہے کہ "باطنیت" کی پیدائش میں اہل حرّان کا بڑا حصہ تھا ' اور اسی وجہ سے بعض لوگ حرانیوں کو اس کا بانی سمجھتے تھے -]

"شرح المواقف" میں لکھا ہے کہ یہ "قدمائے خمسہ" کا عقیدہ "حرنانیت" کی تعلیم تھا جو ایک شخص مسمیٰ "حرنان" کی طرف منسوب ہے -[1] ممکن ہے حرنانیت یا حربانیت "حرانیت" کی تصحیف ہوں -

بہرحال اسلام کی سادہ اور فطری تعلیمات کے مقابلے میں قدیم بدعتی مذاہب کا یہ گٹھ جوڑ اور ان کا وفاق و اتحاد ' نیز "توحید ربوبیت" کے مقابلے میں "خدایان پنجگانہ کی پچکڑی" بیکار ہی رہی ' اور ان کی متحدہ مقاومت ایران میں اسلام کی مقبولیت کو کسی طرح نہ روک سکی ' بلکہ دیگر سرّی مذاہب کی طرح یہ نیا مذہب بھی جلد ہی گوشۂ گمنامی میں پڑ گیا ' تا آنکہ تیسری صدی مسیحی میں ابو بکر محمد ابن زکریا الرازی نے اسے زندہ کیا - "شرح المواقف" میں ہے : امام رازی نے لکھا ہے کہ یہ مذہب دیگر (سرّی) مذاہب کے درمیان گم ہو گیا تھا تا آنکہ اس کی طرف ابوبکر بن زکریا رازی کا رجحان ہوا ' اس نے اسے ظاہر کیا اور "القول فی القدماء الخمسہ" نامی کتاب لکھی -

ابوبکر زکریا رازی کی فکری زندگی کی تفصیلات ہنوز پردۂ اخفاء میں ہیں . کہتے ہیں اس نے آخر عمر میں فلسفہ و طب پڑھنا شروع کیا - طب میں وہ علی بن ابن الطبری (مصنف "فردوس الحکمہ") کا اور فلسفہ میں بقول ابن الندیم کسی جہاں نورد بلخی[2] کا شاگرد تھا ' لیکن حکیم ناصر خسرو کا کہنا ہے کہ

۱- "شرح المواقف" (مطبوعہ مطبع السعادۃ مصر) ' جلد ثالث ' صفحہ ۱۹۹ -

۲- ابن الندیم نے رے کے کسی باشندے سے (جو [illegible] ی کا ہم وطن اور غالباً اس کا شناسائے حال تھا) رازی کا حال دریافت کیا تھا - اس نے [illegible] باتوں کے علاوہ

Marfat.com

وہ ابوالعباس ایرانشہری کا شاگرد تھا۔ ایرانشہری ڈاکٹر سخاؤ کے خیال میں ایک "مقالات نویس" (مختلف مذہبی فرقوں کے افکار و عقائد لکھنے والا) تھا، مگر حسب تصریح البیرونی وہ ایک جامع الحیثیات حکیم تھا جو بیک وقت فلسفہ، ہیئت، طبعیات، کلام اور مقالات میں یدطولیٰ رکھتا تھا۔

ایرانشہری حسب تصریح حکیم ناصر خسرو خدائے برتر کے علاوہ ہیولیٰ، مکان اور زمان (نیز حرکت) کے قدیم ہونے کا قائل تھا، اگرچہ وہ اس کی توجیہ مادہ پرستانہ انداز میں نہیں کرتا تھا۔ چنانچہ ناصر خسرو اُس کے ہیولیٰ کو قدیم جاننے کے بارے میں لکھتا ہے: "اصحاب ہیولیٰ چوں ایرانشہری و محمد زکریای رازی و خبر ازیشان گفتند کہ ہیولیٰ جوہرے قدیم است" ("زاد المسافرین" صفحہ ۷۳)۔

اسی طرح وہ مکان کے قدیم ہونے کے باب میں اُس کا حوالہ دیتا ہے: "و ایں جملہ کہ یاد کردیم قول آں گروہ است کہ مر مکان را قدیم گفتند چوں حکیم ایرانشہری کہ مر معنیہائے فلسفی را بالفاظ دینی عبارت کردہ است اندر کتاب جلیل و کتاب اثیر و جز آں۔۔۔ و ازاں قولہائے نیکو کہ ایرانشہری گفت است یکے اندر باب قدیمی مکان است کہ گفتہ است مکان قدرت ظاہر خدائے است" (ایضاً، صفحہ ۹۸)۔

دوسری جگہ ناصر خسرو لکھتا ہے کہ ایرانشہری زمان، مکان، جسم اور حرکت چاروں کو قدیم کہتا تھا: "حکیم ایرانشہری گفتہ است کہ زمان و دہر وحدت نامہائے کہ معنی آں از یک جوہر است۔ و زمان دلیل علم خدائے است چنانکہ مکان دلیل قدرت خدائے است و حرکت دلیل فعل خدابست و جسم دلیل قوت خدابست و ہر یکے ازیں چہار جوہر ہائے بے نہایت و قدیم است" (ایضاً، صفحہ ۱۱۰)۔

یہی افکار تیسری صدی کے وسط میں ایرانشہری سے ابوبکر زکریا رازی نے اخذ کیے، مگر ان کی صورت مسخ کر دی۔ چنانچہ ناصر خسرو لکھتا ہے: "و پس ازو (ایرانشہری) چوں محمد زکریا کہ مر قولہائے ایرانشہری را بالفاظ زشت ملحدانہ باز گفتہ است و معنیہائے استاد و مقدم خویش را اندریں معانی بعبارتہائے موحش و مستنکر گزاردہ است تا کسانے را کہ کتب حکماء را نخواندہ باشند ظن اوفتد کہ ایں معانی خود استخراج کردہ است" (ایضاً صفحہ ۹۸)۔

البیرونی بھی کہتا ہے کہ رازی نے یہ عقیدہ فلاسفہ سے اخذ کیا تھا: "محمد

یہ بھی بتایا کہ رازی نے ایک بلخی سے فلسفہ پڑھا تھا۔۔۔ اور یہ بلخی شہر بلخ کا رہنے والا تھا۔ مختلف شہروں کی سیاحی اور جہاں نوردی کرتا رہتا تھا، اور اُسے فلسفہ اور دیگر علوم قدیمہ کی بابت بڑی اچھی معلومات تھیں۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ رازی نے بعد میں اُس کی تصانیف کو اپنی طبعزاد بتایا ("الفہرست" صفحہ ۴۱۶)۔

بن زکریا رازی نے قدیم یونانیوں سے پانچ چیزوں کے قدیم ہونے کا عقیدہ نقل کیا ہے یعنی باری تعالی سبحانہ، نفس کلی، ہیولائے اولی، مکان مطلق اور زمان مطلق"۔[1]

بہرحال محمد بن زکریا رازی نے قدماء خمسہ کے عقیدہ پر زور دیا جیسا کہ ناصر خسرو لکھتا ہے: "محمد زکریا پنج قدیم ثابت کردہ است، یکے ہیولی و دیگر زمان وسہ دیگر مکان و چہارم نفس و پنجم باری سبحانہ و تعالی عما یقول الظالمون علواً کبیراً"۔ "شرح مواقف" میں لکھا ہے کہ ابوبکر زکریا رازی نے قدماء خمسہ کے اثبات میں ایک مستقل کتاب "القول فی القدماء الخمسہ" لکھی تھی [تفصیل اوپر مذکور ہوئی]، لیکن اس کی تصانیف کی فہرست میں نہ تو ابن الندیم نے اس کتاب کا ذکر کیا ہے، نہ ابن ابی اصیبعہ نے، نہ ابن القفطی نے اور نہ قاضی صاعد اندلسی نے۔ ممکن ہے ان فہرستوں میں یہ کسی اور نام سے مذکور ہو۔ ویسے قدماء خمسہ کے اثبات میں اس کی متعدد کتب و رسائل کا ذکر ملتا ہے:

اثبات باری تعالی: "کتاب فی ان للعالم خالقاً حکیماً"۔

اثبات نفس: "کتاب کبیر فی النفس"۔

"کتاب صغیر فی النفس"۔

اثبات زمان و مکان: "کتاب فی المدۃ وھی الزمان و الخلاء و الملاء وھما المکان"۔

اثبات ہیولیٰ: "کتاب کبیر فی الھیولیٰ"۔

"کتاب کبیر فی الھیولیٰ المطلقہ و الجزئیہ"۔

"کتاب فی الرد علی المسمعی المتکلم فی ردہ علی اصحاب الھیولی"۔

"کتاب فی اتمام مانافض بہ القائلین بالھیولیٰ"۔

مورخین عموماً ابوبکر زکریا رازی کے معتقدات سے مطمئن نہیں ہیں۔ چنانچہ قاضی صاعد اندلسی نے "طبقات الامم" میں اس کے علم و فضل کی تعریف کے بعد لکھا ہے: '(ابوبکر زکریا رازی نے) نہ تو علم الٰہی کا گہرا مطالعہ کیا نہ اس کے مقصد اقصیٰ کو سمجھا۔ اسی وجہ سے اس کی آراء و افکار میں اضطراب ہے۔ اس نے سخیف رایوں کی تقلید کی اور خراب مذاہب سے وابستگی اختیار کی۔ ایسے لوگوں سے قریب ہوا جن کے افادات کو نہ سمجھ سکا اور نہ ان کی راہوں پر چلنے کی ہدایت پا سکا" (صفحہ ۸۳)۔

بالفاظ دیگر اسلام بیزار فکری تحریکوں کے نمائندوں اور علمبرداروں سے اس کے گہرے تعلقات تھے اور اسی کے نتیجہ میں آپ اسلام وہ نہیں اسلام بلکہ انبیاء سابقین سے بدظنی تھی۔

۱- "کتاب الہند" للبیرونی۔

Marfat.com

بہرحال یہ قدماء خمسہ کا مذہب رازی کی کوششوں سے زندہ ہوا جس کی رو سے پانچ قدیم تھے : باری تعالیٰ ' نفس کلی ' زمان ' مکان اور ہیولیٰ اور یہی محمد بن الحسین زیدان کا مذہب تھا جیسا کہ ابن الندیم نے ابوعبداللہ ابن رزام سے نقل کیا ہے کہ : "اس کا مذہب نفس و عقل' زمان و مکان اور ہیولیٰ کو ثابت کرنا تھا ۔"[1]

محمد الحسین زیدان کا انداز استدلال کیا تھا ' اس کے متعلق کچھ نہیں کہا جاسکتا ۔ خود رازی کے متعلق تحقیقی طور پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ قدماء خمسہ کو کس طرح ثابت کرتا تھا ۔ "شرح المواقف" میں "حرنانیہ" کے استدلال کو جس طرح ذکر کیا ہے وہ بعد کے متکلمین و فلاسفہ کا اختراع معلوم ہوتا ہے ۔ خود ناصر خسرو کے متعلق نہیں کہا جا سکتا کہ اس نے حرف بحرف اس کے انداز استدلال کو نقل کیا ہے' کیونکہ وہ رازی کے تقریباً ڈھائی سو سال بعد تھا ۔

رازی کا سال وفات قاضی صاعد نے ۳۲۰ھ بتایا ہے ۔ اس کے استاد ابوالعباس ایرانشہری نے بقول البیرونی ۲۵۹ھ میں سورج گرہن کا مشاہدہ کیا تھا[2] طب میں اس کا استاد علی بن ابن الطبری تھا[3] جو متوکل کا ندیم و طبیب خاص تھا ۔ اس لیے رازی کا سال وفات مزید تحقیق کا مقتضی ہے ۔

۱۔ "الفہرست" لابن الندیم' صفحہ ۳۶۴ ۔

۲۔ چنانچہ البیرونی اس سورج گرہن کے بارے میں جس کے اندر اندرونی قرص تو گہنا جائے مگر کنارے روشن رہیں ' لکھتا ہے : "کسوف الشمس غداۃ یوم الثلثاء التاسع والعشرین من شہر رمضان سنہ تسع و خمسین و مائتین للھجرۃ و روز تیر ماہ من تیر سنہ اثنتین واربعین و مائتین لیزدجرد ۔ و شاھدہ ابوالعباس الایرانشہری نیسابور ۔ و ھو من مدققی المحصلین و ذکران جرم القمر توسط جرم الشمس فاستدار النور حولہ من القطعۃ الباقیۃ من الشمس غیر منکسف" ("قانون مسعودی" جلد ثانی ' صفحہ ۶۳۲) [(بہ عجیب) سورج گرہن سہ شنبہ ۲۹ رمضان ۲۵۹ھ مطابق روز تیر ماہ تیر ۲۴۲ یزد جردی میں پڑا تھا ' اور ابوالعباس الایرانشہری نے اسے نیشاپور میں مشاہدہ کیا تھا ' اور وہ ان کے بالغ النظر محققین میں سے تھا ۔ اس نے ذکر کیا ہے کہ قمر کا جسم سورج کے جسم کے بیچ میں آ گیا تھا ۔ لہٰذا سورج کے باقی حصہ میں' جو گہنایا نہیں تھا ' کناروں پر روشنی کا گول حلقہ بن گیا] ۔ استاد کی اس تاریخ سے شاگرد کی تاریخ وفات متعین کرنے میں بڑی مدد ملے گی ۔

۳۔ اسی طرح علی بن ابن الطبری ' متوکل (۲۳۲-۲۴۷ھ) کا ندیم و طبیب خاص تھا ' اور غالباً وہ مازیار کے فتنہ کے بعد' جو معتصم باللہ (۲۱۸-۲۲۷ھ) کے عہد میں ہوا تھا ' بغداد پہونچا ۔ یہی علی بن ابن الطبری رازی کا استاد ہے' جس سے اس نے بڑی عمر میں پڑھا تھا ۔ یہ چیز بھی رازی کی تاریخ وفات متعین کرنے اور رازی اور محمد بن حسین زیدان کے باہمی تعلقات پر روشنی ڈالنے میں مفید ہوگی ۔

Marfat.com

محمد بن الحسین زیدان کا زمانہ تیسری صدی کا ربع ثالث معلوم ہوتا ہے۔ اس لیے حتمی طور پر نہیں کہا جا سکتا کہ "قدماء خمسہ" کے عقیدے میں ان دونوں (ابوبکر زکریا رازی اور محمد الحسین زیدان) کا کیا باھمی تعلق تھا۔ محمد بن الحسین زیدان نے یہ عقیدہ زکریا رازی سے اخذ کیا تھا یا دونوں نے کسی اور قدیم اصل سے۔

البتہ ایک بات یقینی ہے: محمد بن الحسین زیدان "قدماء خمسہ" کا قائل تھا مگر حکیم ناصر خسرو جو پانچویں صدی ھجری میں باطنی تبلیغ و اشاعت کا بڑا سر گرم داعی تھا اس عقیدہ سے بیزار معلوم ہوتا ہے کیونکہ وہ لکھتا ہے:

"وزشت کردن محمد زکریا مرایں قول نیکورانہ چنان است کہ گفت است قدیم پنج است کہ بودند و همیشہ باشند یکے خدائے و دیگرے نفس وسہ دیگر هیولی و چہارم مکان و پنجم زمان۔ و زشتگوئے تر ازاں کہ باشد کہ مرخالق را بامخلوق اندر یک جنس شمرد۔ تعالی اللہ عما یقول لظالمون علواً کبیراً"۔ (صفحہ ۹۸)۔

اس کے معنی یہ ھیں کہ پانچویں صدی ھجری میں باطنیوں نے اس آئیڈیالوجی سے قطع تعلق کر لیا تھا جو اس کے مذھب کے بانی اول کا معمول بہ تھی۔ بالفاظ دیگر ابھی اس فرقہ کے اصولی نظریات متعین نہیں ہوئے تھے نہ ان کے سامنے کوئی متعین پروگرام تھا۔ صرف ایک سلبی لائحۂ عمل اور اعدامی جذبہ تھا جس کا مقصد اسلام کی بیخکنی تھا۔ البتہ اپنے کو مہذب اور حکیم دانشور ظاہر کرنے کے لیے یہ لوگ فلسفہ کے مرعوب کن مسائل سے خود کو واقف بنائے رکھتے تھے جس کی تفصیل اوپر گزری۔

accordance with a rational ideal. 'As man, religion is essential to him,' says Hegel, 'and is not a feeling foreign to his nature.'[14]

Theory and practice, reason and faith are to be evenly balanced.

FOOTNOTES

1. Iqbal, *Reconstruction of Religious Thought in Islam*, p. 79.
2. Russell, *Our Knowledge of the External World*, p. 43.
3. Ibid., p. 68.
4. H.J. Paton, *In Defence of Reason*, p. 15.
5. Ibid . p. 58.
6. H. Haldar, *Essays in Philosophy*, p. 40.
7. Ibid., 75.
8. Bradley, *Appearance and Reality*, 2nd Edn., p. 163.
9. Hegel, *Philosophy of Religion*, Vol. I, p. 2.
10. Ibid., p. 127.
11. Ibid., p. 81.
12. Whitehead, *Science and the Modern World*, p. 276.
13. Russell, *History of Western Philosophy*, p. 56.
14. Ibid., p. 6.

فارابی کے سیاسی افکار

رسالۂ فکرونظر کی اشاعت (اپریل ۱۹۶۲) میں جناب رشید احمد صاحب کی کتاب «مسلمانوں کے سیاسی افکار» پر ایک مبسوط تبصرہ شائع ہوا ہے ۔ فاضل تبصرہ نویس نے موضوع کی اہمیت اور زیر تبصرہ کتاب کے محاسن کے ساتھ ساتھ مصنف کی کوتاہیوں اور فروگذاشتوں کی طرف بھی توجہ دلائی ہے ۔ پھر بھی بعض تسامحات اُن کی توجہ اپنی طرف منعطف نہ کراسکے ۔ مثلاً فرماتے ہیں :

> «مسلمانوں کے سیاسی افکار میں جن مشاہیر کے نظریات کا تجزیہ کیا گیا ہے ، چونکہ ان سب نے «قرآن شریف» ہی کو اپنی غور و فکر کی بنیاد قرار دیا تھا اس لئے فاضل مولف نے کتاب کے شروع میں قرآنی نظریۂ مملکت پر کافی تفصیل سے روشنی ڈالی ۔ لیکن راقم الحروف کی رائے میں اسلامی جمہوری نصب العین کی مکمل وضاحت پوری نہ ہوسکی ۔ اسلام کا دستور اساسی (Constitution) «قرآن» ہے اور اس کی عملی تفسیر کا نام سنت ہے» ۔

بالفاظ دیگر خود فاضل تبصرہ نویس کے خیال میں اسلام کی سیاسی تفکیر کا حقیقی ماخذ و مصدر کتاب اللہ اور سنت رسول ہیں ۔

اگر اسلام کی سیاسی تفکیر میں اس بات کو اصل الاصول کا درجہ دیا جائے (اور یقیناً دیا جانا چاہئے) تو پھر عہد اسلام کے بعض مفکرین کی سیاسی تفکیرات «مسلمانوں کے سیاسی افکار» میں شمول کئے جانے کا کوئی حق نہیں رکھتیں جیسے فارابی (جس کا نام خود فاضل تبصرہ نویس نے مسلمان سیاسی مفکرین کے ذکر میں جابجا سر فہرست رکھا ہے)[1]

---

1 مثلاً (صفحہ ۱۱۰ س ۱۰) «سیاست کے طالب علم بھی عموماً اس سے ناواقف ہیں کہ ..... فارابی، غزالی اور ابن خلدون نے بھی سیاسیات کو اپنا موضوع بحث بنایا» ۔

یا (صفحہ ۱۱۸ س ۵) «معاہدہ عمرانی ... کی تشریح اور توجیہ کے سلسلے میں ماہر، لاک اور روسو کے نام زبان زد عوام ہیں حالانکہ فارابی اور غزالی نے جس طرح اس نظریہ کو قرون وسطی میں پیش کیا اس کا تقاضا یہ تھا کہ ان کے نام سر فہرست ہونے چاہییں» ۔

یا (صفحہ ۱۲۵ س ۱۲) «کہیں کہیں مولف نے مختلف مفکروں کے بارے میں تنقیدی اشارے کئے ہیں مثلاً فارابی سیف الدولہ کی حاشیہ نشینی سے آگے نہ بڑھ سکا» ۔

Marfat.com

بہر حال فاضل مصنف کی اس اہم فروگذاشت کو درخور اعتنا، نہیں سمجھا گیا حالانکہ فارابی اسلام کی سیاسی فکر کا مفکر نہیں تھا کیونکہ اس نے

(الف) نہ تو اپنے سیاسی افکار کو اسلام کے اُصول نظریات (Ideology) سے مستخرج کیا ہے، اور

(ب) نہ اپنے زمانہ کی یا بعد کی مسلم سیاسی تفکیر کو اعتقاداً یا عملاً متاثر کیا ہے، بلکہ جیسا کہ واقعہ ہے

(ج) وہ مسلمان ہونے اور نام نہاد «اسلامی فلسفہ» کا «فیلسوف المسلمین غیر مدافع» کہلانے کے باوجود یونانی فلسفہ، بالخصوص یونانی سیاسی فکر کا آخری نمایندہ تھا۔

ذیل میں اسی اجمال کی وضاحت کی جارہی ہے۔

۱۔ فارابی کا غیر اسلامی انداز فکر

فارابی کا ایک مخصوص اور منظم نظام فکر ہے جو دوسرے «تصوریتی» (Idealistic) نظاموں کی طرح تخیلی اور (Utopean) ہے۔ افلاطون کی طرح وہ بجای مشاہدہ کے بجائے چند ما بعد الطبیعیاتی مفروضات سے اپنے مختلف افکار کو مستخرج کرتا ہے۔ افلاطون نے «جمہوریت» کو اپنے مخصوص فلسفہ «تصوریت» (Idealism) سے مستخرج کیا۔ فارابی کا کمال یہ ہے کہ اُس نے اپنے «مدینۂ فاضلہ» کی تفصیلات کا استخراج نو فلاطونیوں کے «نظریہ انبثاق و صدور کائنات» (Emanation) سے کیا۔ اسی جدت میں اُس کی عبقریت کا راز مضمر ہے۔ وہ یونان کی سیاسی تفکیر کی ایک مضمحل صدائے بازگشت تھا اور اسی حیثیت سے اُس کی کوششوں کا جائزہ لینا چاہئے۔

بہر حال فارابی کی سیاسی فکر اسلامی الاصل نہیں ہے۔ اس کے برخلاف وہ ایسے اُصولی نظریات سے مستخرج ہے جو اسلام کی اساسی تعلیمات کے منافی ہیں۔ اس بات کی وضاحت کے لئے اسلام کی اساسی تعلیمات اور ان سے مستخرج سیاسی نظام کا ایک اجمالی خاکہ مستحسن ہوگا۔

فلسفہ کا بنیادی مسئلہ اور اسلام کا موقف:

دنیا میں مختلف نظامہائے فکروعمل مروج ہیں (اور رہے ہیں) مگر وہ سب دو اساسی شکلوں کے تحت میں آتے ہیں:

(الف) میکانکیت جس کی رو سے تمام واقعات و حوادث (بشمول انسانی افعال) ایک لامتناہی سلسلۂ علل و معلولات کے ناقابل شکست جال میں جکڑے ہوئے ہیں۔

(ب) کائناتی نصب العینیت جس کے مطابق دنیا کے تمام واقعات، انسانی اعمال ہوں یا

Marfat.com

مظاہر کائنات، کسی نہ کسی مقصد کے ساتھ وابستہ ہیں۔ اس نصب العینی انداز فکر کا اساسی تصور ربوبیت ہے جس کا فیصلہ ہے کہ عالم ایک حکیم و علیم، قدر و بینا اور رحمن و رحیم ہستی کی صناعی ہے جس نے کائنات کو محض اتفاقیہ پیدا نہیں کیا بلکہ کسی بلند تر مقصد کے ساتھ خلق فرمایا ہے۔ لہذا اس اُصولی نظریہ کے مضمرات حسب ذیل ہیں :

۱۔ایک بلند ترین ہستی کا تصور جس نے کائنات کو بشمول اُس کی جملہ تفصیلات کے خلق فرمایا

۲۔اُس مقصد و نصب العین کا تصور جس کے لیے اس بلند ترین ہستی نے کائنات کو پردۂ عدم سے منصۂ شہود پر جلوہ گر فرمایا، اور

۳۔اُس طریق کار کا تصور جس کے مطابق عمل کر کے کائنات کا آخری شاہکار «انسان» مقصد تخلیق کے تحقق میں فائزالمرام ہوسکتا ہے۔

ان دونوں اُصولی نظریات میں سے انسان کی عقل سلیم صرف دوسرے اُصولی نظریہ (کائناتی نصب العینیت) ہی کی قائل ہے۔ عہد قدیم و جدید کے سنجیدہ اور واجب الاحترام حکما و فلاسفہ کا عام رجحان اسی جانب رہا ہے۔ مگر یہ لوگ نصب العینیت کے تینوں مضمرات کے ساتھ خود کو راضی نہیں کر سکے بالخصوص اُس کا دوسرا اُصول طبیعت رگی مطلق العنانی میں اُنہیں ہمیشہ سدراہ نظر آیا۔ لہذا اُنہوں نے « نصب العینیت » کی اس معقول و منطقی تشریح پر « تشبیہیت » (Anthropomorphism) کا الزام لگا کر اُس کے نت نئے تخیل اختراع کیے۔ ان میں سے ایک تخیل عہد حاضر کے حکماء کی ایجاد ہے جس کی رو سے ونڈل بینڈ (Windelband) کے[1] الفاظ میں ۔

> "In the organic whole, on the other hand, the parts themselves are conditioned by the whole and are only possible in it. In the organic whole, therefore, the end which is to come out of it, determines beginning."

کائنات کا یہ تصور معقولیت پسند اذہان کے لئے کہاں تک قابل فہم ہے، اس پر تبصرہ کرتے ہوئے خود ونڈل بینڈ لکھتا[2] ہے :

> "The determination of the beginning by the end seems paradoxical and impossibe..............It seems to be not merely incomprehensible, but impossible."

---

1. Wilhelm Windelband: *Introduction to Philosophy*, p 145.
2. ibid, p. 146.

Marfat.com

غرض بخت و اتفاق کے عقیدہ سے انسانی ذہن ابا کرتا ہے، میکانکیت کا اصول اپنی گوناگوں اشکال میں ارتقاء کائنات کی توجیہ سے قاصر ٹھہرتا ہے۔ نصب العینیت کی تی عجوبۂ روزگار توجیہ کہ غایت اپنے آغاز کار کا اور کل اپنے اجزاء کی ہئیت کا تعین کرتے ہیں، نہ صرف عسیرالفہم ہی ہے بلکہ ناممکن بھی ہے - اس کے بعد نصب العینیت کی منطقی شکل پر بشمول اُس کے مضمرات کے، ایمان لانے کے سوا چارۂ کار نہیں - اور یہی اسلام کا موقف ہے، چنانچہ «قرآن» کہتا ہے کہ زمین و آسمان کی تخلیق بیکار نہیں ہوئی :

«و ما خلقنا السماء و الارض وما بینہما باطلا ذلک ظن الذین کفروا فویل للذین کفروا من النار»

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

بلکہ ایک سنجیدہ مقصد کے ساتھ ہوئی ہے :

«وما خلقنا السموٰات والارض و بینہما الا بالحق و ان الساعۃ آتیہ»

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

اور یہ بلندتر مقصد تخلیق عبودیت و عرفانِ الہی ہے :

«وما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون»

اور میں نے جن اور آدمی صرف اس لئے بنائے کہ میری بندگی کریں

اور اسی مقصد میں کامیابی و ناکامی کی جوابدہی کے لئے انسان لوٹ کر اپنے پروردگار کے سامنے جانا ہے :

«افحسبتم انما خلقنکم عبثاً و انکم الینا لا ترجعون»

توکیا یہ سمجھتے ہو کہ ہم نے تمہیں بیکار بنایا اور تمہیں ہماری طرف لوٹ کر آنا نہیں ہے -

اسلامی فکر کا بنیادی تصور :

اس پورے نظام فکر کا مرکزی تصور «ایمان باللہ» ہے اسی کی تعلیم کے لئے انبیاء سابقین مبعوث ہوئے چنانچہ «قرآن» کہتا ہے :

«و لقد بعثنا فی کل اُمۃ رسولا ان اعبدو اللہ و اجتنبوا الطاغوت»

اور بے شک ہر اُمت میں ہم نے ایک رسول بھیجا (جو انہیں فرماتا تھا) کہ اللہ کو پوجو اور شیطان سے بچو -

Marfat.com

یہی دعوت توحید اس دین مبین کا امتیازی وصف ہے۔ پھر «قرآن» یہ بھی کہتا ہے کہ «ایمان باللہ» فطرت انسانی کا ناقابل انکار تقاضا ہے۔ انسان کی فطرت سلیمہ سے پوچھئے، وہ معاً اس کا اعتراف کریگی :

«وان سالتہم من خلق السموات و الارض لیقولن خلقھن العزیز العلیم» اور اگر آپ اُن سے پوچھیں کہ آسان اور زمین کس نے بنائے تو ضرور کہیں گے کہ انہیں اس عزت والے علم والے نے بنایا۔

لیکن فطرت انسانی کا یہ تقاضا ناگزیر ہونے کے باوجود دیرپا نہیں ہوا کرتا۔ توہم غلط کار حرص و ہوا کے زیر اثر اس فطری تقاضے کی عجیب عجیب تاویلیں گڑھ لیا کرتا ہے اور توحید کے یہ بلند دعوے آخرکار شرک و تکثیر میں گم ہوجاتے ہیں۔ یہ ایک افسوسناک تاریخی حقیقت ہے۔ اس کی مزید توضیح کے لئے ہمیں یونانی فکر (جو عقلیت کا مظہر اتم تھی) کے ارتقا پر ایک نظر ڈالنا ہوگا۔

یونانی فلسفہ یونان قدیم کی مذہبی فکر کا تسلسل ہے۔ یونانی مذہب جو ابتداء پتھر پرستی کی ایک شکل تھا بعد میں مرور زمانہ کے ساتھ شرک میں تبدیل ہوگیا۔ ادھر چھٹی صدی قبل مسیح میں سیاسی انقلابات کے نتیجہ میں «جباریت» کو فروغ ہوا اور جبابرۂ روزگار کے ایماء پر پروہت طبقہ نے ایسی دیومالا گڑھی جس کے ہیرو دیوتا من مانی کرتے ہیں اور ہر قسم کی نفس پرستی سے متمتع ہوتے ہیں، حتی کہ چوری اور جھوٹ سے بھی نہیں چوکتے چنانچہ حکیم زنوفینز (Xenophanese) قومی مذہب کی تنقید میں[1] کہتا تھا :

" Mortals, of course, accept the authority of Homer and Hesiod, and think that the gods are born as they are.........and they ascribe to the gods all thing that are shame and disgrace among men,--theft, adultery and falsehood."

اس شرمناک دیومالا کا مقصد جبابرۂ عہد کی مطلق العنانی اور عیش پرستی کے لئے مذہبی سند فراہم کرنا تھا۔ مگر حریت پسند طبائع اور سنجیدہ مزاج طبقہ اس قابل نفرت انداز فکر کے ساتھ خود کو راضی نہ کرسکے۔ لہذا اُنہوں نے روش عام سے کتراکر اپنے لئے ایک نئی شاہراہ منتخب کی جس کا مقصد حقیقت کائنات کی جستجو تھا۔ اس طرح خود یونانی مذہب کی شرمناک دیو مالا کا تقاضا تھا کہ سنجیدہ طبقہ مروجہ مذہب سے بیزار ہوکر لادینی انداز فکر اپنائے۔

1. Weber : *History of Philosophy*, p. 12.

Marfat.com

بہر حال چونکہ مذہبی دیومالا کے سامنے اہم مسئلہ یہ تھا کہ ان دیوتاؤں میں سب سے قدیم اور ان کا ابوالآباء کون ہے اور کس طرح باقی دیوتا اس مورث اعلیٰ سے پیدا ہوئے ؟ اس لئے تے مفکرین نے جنھیں ارسطو «اہل الطبائع» (Physicists) کہتا ہے قدیم مذہبی دیومالا کی تقلید میں یہ سوال[1] اُٹھایا :

> "What is the primitive element, the one that precedes the others in dignity and in time, and from which, consequently, the others have been generated. The theogonies become cosmogonies."

یونانی فلسفہ کا پہلا دور اسی «بلاءاولین» کی تلاش میں گذرا : ثالیس کے نزدیک یہ پانی تھا ، انکسمندر[1] کے نزدیک «ہیولائے غیر مشخص» اور انکسمنیس کے نزدیک ہوا ۔ مگر آگے چل کر یہ مسئلہ پیدا ہوا کہ کائنات کا بلاءاولین جو بھی کچھ ہو یہ عالم ہیژدہ ہزار مخلوق اس بلاء بسیط سے کس طرح وجود میں آیا ؟ آخرکار تیسرے طبقہ میں حکیم انکساغورس کو حدوث کائنات کی توجیہ کے لئے بے حرکت اور ناقدالشعور مادے کے علاوہ ایک ذی‌علم و ذی اختیار اور «فعال لما یرید» ہستی کے وجود کو ماننا پڑا ، جو تکوین عالم کی علت اور کائنات کی مدبر[2] ہے ۔

> "To account for the initial motion, Anaxagoras has recourse to an intelligent principle, a mind or nous, a world-ordering spirit,..... ... . that has power over matter. It is a spontaneous active being, the free source of all movement and life in the world : it knows all things, past, present and future, it arranges all things and is the cause of all things, it rules over all that has life, both greater or less."

اس طرح یونانی فلسفہ جو ایجابی «خدا انکاری» سے شروع ہوا تھا انجام کار «ایمان باللہ» پر مجبور ہوا ۔

مگر جیسا کہ اوپر مذکور ہوا فطرت انسانی کا یہ تقاضا ناگزیر ہونے کے باوجود دیرپا نہیں ہوتا ۔ چنانچہ انکساغورس کو اس بھولی ہوئی حقیقت کی بازیافت کی توفیق تو ضرور ہوئی مگر چونکہ اس کے ذہن میں اس عظیم‌الشان «کارگہ کون و مکاں» کے مقصد تخلیق کا کوئی سنجیدہ تصور نہ تھا اس لئے نہ وہ اس کے مضمرات حقیقی کو کماحقہ سوچ سکا اور نہ اس کی اساس پر کوئی مفید اور دیرپا نظام مرتب کر سکا ۔ ویبر[3] لکھتا ہے :

> "Aristotle justly censures him for using mind as a deux ex machina to account for the movement of matter, and then wholly abandoning it for physical and mechanical causes as soon as it has served his purpose in explaining the origin of the first movement."

1. *History of Philosophy*, p. 8.
2. Thilly : *History of Philosophy*. p. 32.
3. Weber : *History of Philosophy*, p. 34.

Marfat.com

بعد کے سنجیدہ حکماء جیسے افلاطون و ارسطو وغیرہ الوہیت کے قائل تھے ۔ حتی کہ ارسطاطالیسی دور میں رواقی حکماء بھی ایک نادیدہ ھستی پر ایمان رکھتے تھے لیکن چونکہ انہوں نے خود کو آسمانی تعلیمات کا محرم راز بنانے کی کوشش نہیں کی لہذا وہ درک حقیقت سے قاصد ھی رھے ۔

« توجہ الی المعبود » یا مذھبیت کے جذبہ کا احساس یونانی فلسفہ کے مرد آخر (نوفلاطونیت) میں بہت زیادہ شدید ھوگیا ۔ نوفلاطونیت اپنی تفکیر کا آغاز ھی عقیدۂ باری اور تنزیہہ مفرط سے کرتی ھے ۔ اس کی تعلیمات کے بارے میں تھلی لکھتا ھے[1] :

> "God is the source of all existence, of all oppositions and differences ....but is himself devoid of all opposition and difference, absolutely one, one in the sense of excluding all plurality and diversity............. He is so transcendent that whatever we say of him merely limits him, hence we cannot attribute to him beauty or goodness or thought or will ....We cannot say what he is, but only what he is not."

لیکن وہ اس مطلق العنان تخیلی تفکیر میں الہامی تعلیم کے فقدان کی وجہ سے توازن نہ رکھ سکے اور ان کی یہ تنزیہہ مفرط جلد ھی « تعطیل » میں تبدیل ھوگئی اور ان کی نام نہاد « توحید » کا مقصد قومی شرک و تکبّر کی پردہ پوشی ھوگیا ۔ مثلاً فلاطینوس کے بارے میں پروفیسر تھلی[2] لکھتا ھے :

> "Plotinus does not reject polytheism, gods too are manifestations of the divine. He also believed in the existence of good and evil demons in the sublunary regions ....Many of his successors exagerated these superstitions, defended the popular polytheism...........and revelled in magic and theurgy."

اور بقول ولیم نیسل : « یہ فلسفی متعدد دیوتاؤں کی پرستش کے آخری حامی تھے لیکن تکثیر نے ان کے ھاں فلسفیانہ توجیہ اختیار کرلی تھی » ۔ (مختصر تاریخ فلسفۂ یونان صفحہ ۲٤)

غرض انسان کی فطرت سلیمہ کے لئے ایمان باللہ فطری ھے ۔ اگر بفرض محال « انکار خدا » کے معروضہ سے بھی ورزش تفکیر کا آغاز کیا جائے تو بھی انسان کے لئے جلد یا بدیر وجود باری کے اعتراف تک پہنچنا ناگزیر ھے ۔ چنانچہ انبیاءکرام کو جب ان کی قوموں نے جھٹلایا تو انہوں نے انسانی فطرت کی اسی حقیقت دفطی[1] پر اعتماد کرکے انہیں متنبہ کیا :

---

1. Thilly, *History of Philosophy*, p. 114.
2. Ibid p. 118

Marfat.com

«قالت رسلهم افی الله شک فاطرالسموات و الارض یدعوکم لیغفر لکم من ذنوبکم و یوخرکم الی اجل مسمی» | اُن کے رسولوں نے کہا: کیا اللہ میں شک ہے (جو) آسمان اور زمین کا بنانے والا ہے۔ (وہ) تمہیں بلاتا ہے کہ تمہارے کچھ گناہ بخش دے اور موت کے مقررہ وقت تک تمہاری زندگی سے عذاب کاٹ دے۔

مگر انسان کی نفسانیت جلد ہی اسے بیراہروی پر ڈالدیتی ہے - لہذا بدو آفرینش سے نبی آخرالزماں صلی للہ علیہ وسلم کے عہد تک جتنے انبیاء کرام تشریف لائے ان کے سامنےاقرار و انکار خدا کا مابعدالطبیعیاتی مسئلہ نہ تھا ۔ ان کے سامنے جو مسئلہ تھا وہ تھا دنیا پرستی اور عقبیٰ فراموشی سے انہیں متنبہ کرنے کا اور اس چندروزہ زندگی کے لئے جو وہ حق و ناحق کی پروا نہ کرتے تھے، اس سے باز رکھنے کا ۔

اسلام کی بنیادی تعلیم:

لہذا بنیادی مسئلے تین ہیں :

(الف) توحید ربوبیت کے نازک مسئلہ کی صحیح شرح و تفصیل تاکہ انسان کا فطری تقاضاے عبودیت وہم غلط کار کے اغوا کی بنا پر تجریدی توحید کے نام سے شرک و تکثیر کی شکل اختیار نہ کرلے - ؏

(ب) آنے والی زندگی پر ایمان اور اس بات کا عقیدہ کہ جو کچھ نیک و بد اس نے دنیا میں کیا ہے اس کی جزا و سزا عقبیٰ میں ملیگی -

(ج) حق و ناحق کے فیصلہ کا صحیح اور بے لاگ دستورالعمل ۔

اور انہیں امہات مسائل کے حل کے لئے انبیاء کرام کی بعثت ظہور میں آئی ۔

(الف) پیغمبر اسلام صلی للہ علیہ وسلم کی تعلیم کا اصل الاصول یوں تھا کہ

«یا ایہا الناس اعبدواربکم الذی خلقکم والذین من قبلکم لعلکم تتقون» ۔ | اے لوگو اپنے رب کو جو جس نے تمہیں اور تم سے اگلوں کو پیدا کیا یہ امید کرتے ہوئے کہ تمہیں پرہیزگاری ملے -

(ب) اس دعوت عبودیت اور توحید ربوبیت کے ساتھ اُنہوں نے آخرت پر ایمان لانے کی خاص طور سے تعلیم دی -

«اللہ لا الٰہ الا ھو لیجمعنکم الی یوم القیامۃ لاریب فیہ ومن اصدق من اللہ حدیثا» ۔ | اللہ ہے کہ اس کے سوا کسی کی بندگی نہیں اور وہ ضرور تمہیں اکٹھا کرے گا قیامت

Marfat.com

کے دن جس میں کچھ شک نہیں ۔ اور اللہ
سے زیادہ کس کی بات سچی ہو سکتی ہے ۔

(ج) اور آخری چیز یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے ہمراہ ایک دستور حیات بھیجا جو حق و ناحق کے درمیان فارق ہے اور انہیں بےلاگ فیصلہ پر مامور کیا ۔

« انا انزلنا الیک الکتاب لتحکم بما اراک اللہ ولاتکن للخائنین خصیما » ۔

(اے رسول) بےشک ہم نے تمہاری طرف سچی کتاب اُتاری کہ تم لوگوں میں فیصلہ کرو جس طرح تمہیں اللہ دکھائے اور دغا والوں کی طرف سے نہ جھگڑو ۔

اسلام کی معاشرتی و سیاسی تنظیم:

ان اصول ثلاثہ کی بنا پر اسلام ایک صالح معاشرہ کی تعمیر کرتا ہے ۔ اس غرض سے ایک جانب وہ عائلی زندگی کی ہمت افزائی کرتا ہے :

« فانکحوا ما طاب لکم من النساء » تو نکاح میں لاؤ جو عورتیں تمہیں خوش آئیں۔

اور دوسری جانب انہیں ایک صالح اجتماعی زندگی بسر کرنے پر مامور کرتا ہے :

« تعاونوا علی البر و التقوی ولاتعاونوا علی الا ثم والعدوان » ۔

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

پھر وہ حیات دنیوی اور آنےوالی زندگی کو ہم‌آہنگ بنانے اور ضمناً خالص انسان دوستانہ اور منصفانہ و عادلانا بنیادوں پر اجتماعی زندگی کی تنظیم استوار کرنے کے لئے اپنے متبعین کی شاہراہ عمل کا تعین ایک الہی‌الاصل « ہدایت نامہ » سے کرتا ہے جسے وحی و رسالت کہتے ہیں ۔ اس ہدایت نامہ (قرآن کریم) پر عمل کرنا فرض ہے اور اس کے حکم ناطق کے بعد کسی چون و چرا کی گنجائش نہیں ۔

« و ما کان لمو من ولامومنة اذا قضی اللہ و رسولہ امرا ان یکون لہم الخیرہ ومن یعص اللہ و رسولہ فقد ضل ضلالاً مبیناہ۔

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

یہ عذاب اُخروی کی تخویف اسلامی نظام حیات کی تنفید کی داخلی ضمانت ہے ۔

Marfat.com

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

«یا ایہا الذین آمنوا اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم فان تنازعتم فی شی فردوہ الی اللہ و الرسول» ۔

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

اس طرح جو مملکت قائم ہوتی ہے اُس کا واحد مقصد اعلاے کلمۃ الحق اور فریضۂ عبادت الٰہی کا تحفظ ہے ۔ یہاں تک اس کی مدافعانہ جنگ کا مقصد بھی اللہ رب العزۃ کی عبادت کو نفس پرستوں کی دست برد سے محفوظ رکھنا ہے ۔ قرآن کہتا ہے :

« ولولا دفع اللہ الناس بعضہم ببعض لہدمت صوامع وبیع وصلوات و مساجد یذکر فیہا اسم اللہ کثیرا » ۔

اور اگر اللہ آدمیوں میں ایک کو دوسرے سے دفع نہ فرماتا تو ضرور ڈھادی جاتیں خانقاہیں اور گرجا اور کلیسے اور مسجدیں جن میں اللہ کا بکثرت نام لیا جاتا ۔

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

« الذین ان مکنہم فی الارض اقاموا الصلوٰۃ و آتو الزکوٰۃ و امروا بالمعروف و نہوا عن المنکر» ۔

وہ لوگ کہ اگر ہم اُنہیں زمین میں قابو دیں تو نماز قائم رکھیں اور زکوٰۃ دیں اور بھلائی کا حکم دیں اور برائی سے روکیں ۔

فارابی کا غیر اسلامی فلسفہ :

فارابی کا تصور مملکت نیز سیاسی افکار اُس کے اُصولی نظریات کی تفریع ہیں اور یہ اصولی نظریات اسلام کی بنیادی تعلیمات کے بالکل منافی اور اُن کی ضد ہیں :

۱ ۔ اسلام کی مرکزی تعلیم «ایمان باللہ» ہے، اُس اللہ پر ایمان جو خالق کائنات و

Marfat.com

آفرینندۂ ارض و سموات ہے ۔ قرآن کہتا ہے :

« خلق اللہ السموات والارض بالحق ان فی ذلک لآیۃ للمومنین » ۔ — اللہ نے آسمان اور زمین حق پیدا کئے بیشک اس میں نشانی ہے مسلمانوں کے لئے ۔

لیکن کائنات کی اس تخلیق فی الزمان (Creation in time) کے اُصولی تصور کے برعکس فارابی کی فلسفیانہ تفکیر نیز سیاسی تفکیر کا اصل الاصول « صدور کائنات » یا « انبثاق » (Emanation) کا نوفلاطونی تصور ہے جس کی مدد سے کائنات قدیم ہے اور قدم عالم کا عقیدہ اس درجہ غیر اسلامی ہے کہ بڑے سے بڑا فراخ مشرب مسلمان بھی اس کی تکفیر میں تردد نہیں کرتا ۔

۲ ۔ اسلام کا دوسرا اصل الاصول « ایمان بالآخرۃ » ہے جس کی موکد تصریح سے قرآن کریم کے صفحات معمور ہیں :

« و ان الساعۃ آتیۃ لاریب فیہا و ان اللہ یبعث من فی القبور » ۔ — اور قیامت آنے والی ہے ۔ اس میں کچھ شک نہیں اور اللہ تعالیٰ اُٹھائیگا اُنہیں جو قبروں میں ہیں ۔

« و الذین کذبوا بایاتنا و لقاء الآخرۃ حبطت اعمالہم » ۔ — اور جنہوں نے ہماری آیتوں کو اور آخرۃ کے دربار کو جھٹلایا ان کا سب کیا دھرا اکارت گیا ۔

« و ان الذین لایومنون بالآخرۃ اعتدنا لہم عذابا الیما » ۔ — اور یہ کہ جو لوگ آخرت پر ایمان نہیں لاتے ہم نے ان کے لئے دردناک عذاب تیار کررکھا ہے ۔

اسلام ایسے تصور حیات کو جو « عقیدہ آخرت » سے معرا ہو بشدت ناپسندیدگی سے دیکھتا ہے :

ان الذین لایرجون لقاء نا ورضوا بالحیوٰۃ الدنیا واطمأنوا بہا و الذین ہم عن آیاتنا غافلون اولائک ماواہم النار بما کانوا یکسبون » ۔ — بے شک وہ جو ہمارے ملنے کی اُمید نہیں رکھتے اور دنیا کی زندگی پسند کربیٹھے اور اس پر مطمئن ہوگئے اور وہ جو ہماری آیتوں سے غفلت کرتے ہیں ان لوگوں کا ٹھکانا دوزخ ہے بدلا ان کی کمائی کا ۔

لیکن اس کے برعکس فارابی آخرت کے اسلامی تصور کا منکر ہے اور اُس

«بڑھیوں کی خرافات» (خرافات العجائز) سے تعبیر کرتا ہے :

«یقول ابن طفیل : ثم انا با نصرالفارابی ذکر فی شرحه لکتاب الاخلاق لارسطو : ان ارقی مایصل الیه الانسان هو فی هذه الدنیا و ان الخیر الاسمی هوایضاً فی هذه الدنیاو ان کل ما یقال بوجوده بعد هذه الحیاة لیس الا ترهات اشبه بخرافات العجائز» ۔

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

۳ ۔ اسلام کا تیسرا اصل الاصول «ایمان بالرسالة» ہے جس کی اساس کلام باری ، وحی الہی اور ایمان بالملائکہ پر قائم ہے ۔ لیکن فارابی کے یہاں نہ کلام باری کا قرآنی تصور ہے جو ہدایت خداوندی کا امکان ہو نہ اور چیزوں کا ۔ وحی کی حقیقت فارابی کے یہاں «شدت تخیل» ہے اور ملائکہ کی مادیت «عقل فعال کے فیضان» کے علاوہ اور کچھ نہیں ، چنانچہ وہ وحی و نبوت کے بارے میں لکھتا ہے :

«ولا یمتنع ان یکون الانسان اذا بلغت قوة المتخیله نهایة الکمال فیقبل فی یقظته عن العقل الفعال الجزئیات الحاضرة و المستقبلة او محاکیاتها من المحسوسات یقبل محاکیات المعقولات للمفارقة و سائرالموجودات الشریفة ویراها فیکون له بما قبله من المعقولات نبوة بالاشیاء الالٰهیه ۔ فهذا هو اکمل المراتب التی تنتهی الیها القوة المتخیله و اکمل المراتب التی یبلغها الانسان بقوة المتخیله ۔

یہ ناممکن نہیں ہے کہ جب انسان کی قوت متخیلہ انتہائی کمال کو پہونچ جائے تو وہ بیداری کے عالم میں عقل فعال سے زمانہ حال اور مستقبل کے واقعات جزئیہ کا علم اخذ کرنے لگے یا محسوسات میں سے ان محاکیات کو نیز مفارقات مجردہ اور دیگر موجودات شریفہ سے معقولات کی محاکیات اخذ کرنے لگے اور اُن کو برای العین دیکھنے لگے ۔ اس طرح جن اُمور معقولہ کو وہ اخذ کرتا ہے ، ان کے ذریعہ اسے اشیاء الہیہ کی نبوت حاصل ہوجائے ۔ پس یہ ان مراتب

Marfat.com

میں جہاں تک قوت متخیلہ کی رسائی ہوسکتی ہے کامل ترین مرتبہ ہے - نیز یہ انسان کے لئے بھی اُن درجات کمال کا آخری مرتبہ ہے جہاں تک وہ اپنی قوت متخیلہ کی مدد سے پہونچ سکتا ہے -

اسی طرح ملائکہ کی حقیقت کے بارے میں لکھتا ہے :

« الملائکه صور علمیه جواهرها علوم ابداعیه لیست کالالواح فیها نقوش او صدور فیها علوم بل هی علوم ابداعیه قائمة بذواتها تلحظ الامرالاعلیٰ فینطبع فی هویاتها ما تلحظ وهی مطلقة لکن الروح القدسیة یخاطبها فی الیقظة و الروح البشریه تعاشرها فی النوم » -

ملائکہ سے مراد صور علمیہ ہیں جن کا جوہر ابداعی علوم ہیں - لیکن نہ تو وہ ان تختیوں کے مانند ہوتے ہیں جن میں نقوش ہوتے ہیں اور نہ ان سینوں کی طرح جن میں علوم ہوتے ہیں - بلکہ وہ ابداعی علوم ہیں جو بالذات قائم ہیں اور امور اعلیٰ کا ملاحظہ کرتے ہیں - پس جن امور کا وہ ملاحظہ کرتے ہیں وہ امور ان کی « ہویت » وجود میں منطبع ہوجاتے ہیں - باایںہمہ وہ مطلق اور مجرد ہیں لیکن روح قدسی ان سے بیداری کے عالم میں ہم کلام ہوتی ہے اور روح بشری خواب میں ان کی صحبت میں رہتی ہے -

اس طرح فارابی کے نظام فکر میں نبی کا درجہ ایک قوی التخییل فلسفی و شاعر سے زیادہ نہیں ہے - چنانچہ حافظ ابن تیمیہ نے فلاسفہ کے (جن کا سرگروہ فارابی ہے) تصور نبوت کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ (اہل اسلام کے برخلاف جو نبوت کو وہبی کہتے ہیں) اسے کسبی مانتے تھے -

« ولهذاکان قولهم فی النبوة انها مکتسبة وانها فیض یفیض علی روح النبی اذا استعدت نفسه لذلک فمن راض نفسه حتی استعدت فاض ذلک علیه و ان الملائکة هی ما یتخیل فی نفسه من الخیالات النورانیة و کلام الله

اسی وجہ سے نبوت کے بارے میں فلاسفہ کا قول تھا کہ وہ کسبی ہے اور یہ کہ وہ ایک فیض ہے جس کا انبیاء کی ارواح پر جب ان میں مطلوبہ استواری پیدا ہوجاتی ہے، فیضان ہوا کرتا ہے - پس

Marfat.com

هو مایسمعه فی نفسه من الاصوات بمنزله مایراه النائم فی منامه » -

جو شخص ریاضت و مجاہدہ سے اپنے نفس میں اس کی استواری پیدا کر لیتا ہے تو اس پر نبوت کا فیضان ہونے لگتا ہے - ان لوگوں کا ملائکہ کے متعلق خیال ہے کہ ان کی حقیقت وہ نورانی خیالات ہیں جن کا وہ طلبگار نبوت اپنے دل میں تخیل کرتا ہے - اور ان لوگوں کے نزدیک اللہ کا کلام وہ آوازیں ہیں جنھیں وہ طلبگار نبوت اپنے دل میں اس طرح سنتا ہے جس طرح کوئی سونے والا خواب میں چیزوں کو دیکھتا ہے -

یہی نہیں بلکہ فلاسفہ انبیاء کرام کی تعلیمات کو « دروغ مصلحت آمیز » کا درجہ دیتے ہیں :

« ان الانبیاء لم یذکروا حقائق الامور فی معرفۃ اللہ و المعاد - وانما اخبروا الجمہور بما یتخیلونہ فی ذلک لینتفعوا بہ فی اقامۃ مصلحۃ دنیاہم لا لیعرفوا بذلک الحق . . . وہی من حسن الکذب لمصلحۃ الناس » -

(فلاسفہ کا خیال ہے) کہ انبیاء کرام نے معرفت باری اور حشر و نشر کے بارے میں حقائق واقعی بیان نہیں کیے بلکہ اس ضمن میں صرف وہی باتیں بیان کی ہیں جن کا عامۃ الناس خیال کرتے ہیں تاکہ اس کے ذریعہ وہ اپنی دینوی مصلحتوں کے حصول میں فائدہ اٹھائیں ' نہ یہ کہ حقیقت تک ان کی رسائی ہو . . . . اور یہ ایک طرح کا دروغ مصلحت آمیز ہے -

ظاہر ہے اس قسم کے خیالات اسلامی آئڈیالوجی میں شان رسالت کی توہین کے مترادف بلکہ الحاد و بیدینی کے مصداق ہیں -

لیکن اس تفصیل سے مقصود فارابی کی تکفیر کا سامان بہم پہنچانا نہیں بلکہ یہ کہنا ہے کہ جب اصولی تصورات میں یہ تضاد ہو تو فروع (تصور مملکت اور سیاسی افکار) میں مناسبت یا مجانست کا کیا سوال ہے - کیونکہ شریعت اسلامیہ ہو یا فارابی کا فلسفہ دونوں میں سیاسی تفکیر چند اعلیٰ اصولی نظریات سے ماخوذ ہے :

Marfat.com

(الف) شریعت اسلامیہ میں امالت (اسلامی مملکت) رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نیابت اور اقامت دین متین کا نام ہے۔ «شرح مواقف» میں ہے۔

«والاولی ان یقال ھی خلافة الرسول فی اقامة الدین و حفظ حوزة الملة بحیث یجب اتباعہ علی کافة الامة» ۔

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

(ب) اسی طرح فارابی نے «کتاب آراء اھل المدینة الفاضلہ» کا نصف سے زیادہ حصہ اپنی مخصوص آئڈیالوجی کی توضیح پر صرف کیا ہے۔ اس کے بعد اپنے سیاسی نظریات کی وضاحت کی ہے۔

غرض جہاں تک اُصولی نظریات کا تعلق ہے اسلام کی تعلیم اور فارابی کے تخیلات میں بُعدالمشرقین ہے، بالخصوص عقیدۂ نبوت کے باب میں۔ لہذا سیاسی تعلیمات میں بھی مغائرت ناگزیر ہے۔ اندریں حالات کوئی وجہ نہیں ہے کہ فارابی کو اسلام کی سیاسی فکر کا نمائندہ سمجھا جائے۔ وہ صرف یونان کی سیاسی تفکیر کی ایک مضمحل صدائے بازگشت تھا۔ اس کا کمال یہ ہے کہ اس نے «جمہوریت» (Republic) کو افلاطون کے «نظریۂ اعیان مجردہ» کے بجائے نو افلاطونیوں کے «نظریۂ انبثاق و صدور کائنات» (Emanation) سے مستخرج کرنے کی کوشش کی۔ لیکن بد قسمتی سے فارابی کی فکری ساعی کا اس حیثیت سے جائزہ لینے کی کوشش نہیں کی گئی۔

۲۔۔قیاس آرائیاں وجدت طرازیاں

فاضل تبصرہ نویس نے کتابت کی غلطیوں کی طرف بھی توجہ دلائی ہے

«کتابت کی غلطیاں بھی کھٹکتی ہیں مثلاً برپونے کے بجائے پرتونے، بربر کے بجائے برابر، بازار کے بجائے باز، زوال کے بجائے زول وغیرہ وغیرہ» اس قسم کے اغلاط کا ذمہ دار کوئی بھی ہو مگر عموماً کاتبوں ہی سے منسوب کی جاتی ہیں۔ لیکن کاتبوں کے «تصرفات» کے بھی حدود ہوتے ہیں۔ مثلاً وہ «حمدان» کو جمدان (بجیم ابجد) یا خمدان لکھ سکتے ہیں مگر «ھمدان» نہیں لکھ سکتے۔ اس قسم کی «جدت طرازی» صرف اسی مصنف سے ہو سکتی ہے جس نے اصل عربی مصادر کے بجائے صرف انگریزی

Marfat.com

ماخذوں پر اکتفا کیا ہو۔ چنانچہ فاضل مصنف نے لکھا ہے :

« ہمدانی دربار اپنی تمام ہم عصر حکومتوں سے اس بات میں گوے سبقت لے گیا.... ہمدانیوں نے جب حلب فتح کر لیا.... سنہ ۹۴۶ء میں دمشق پر بھی ہمدانیوں کا قبضہ ہوگیا۔» ہمدان (بہاے ہوز) ایک شہر کا نام ہے جو مشہور مقامات نویس بدیع‌الزمان ہمدانی کا وطن تھا - اس لئے « ہمدانی » (مثلاً دمشق پر بھی « ہمدانیوں » کا قبضہ ہوگیا) سے ذہن اس بات کی جانب متبادر ہوتا ہے کہ یہ لوگ شہر ہمدان کے رہنے والے تھے حالانکہ سیف‌الدولہ اور اس کے اسلاف کا وطن جزیرہ میں تھا جو ہمدان سے بہت زیادہ فاصلہ پر واقع ہے یہ لفظ « حمدان » (بحای حطی) ہے جو سیف‌الدولہ کے مورث اعلیٰ کا نام ہے - اس سے بھی زیادہ مضحکہ خیز فارابی کی جائے پیدائش کا بیان ہے :

« وہ سنہ ۲۵۶ھ مطابق سنہ ۸۷۰ء میں ترکستان کے ضلع فاراب کے مقام واسج یا وسیج میں پیدا ہوا » ۔

ایسا خیال ہوتا ہے کہ اُن کے سامنے انگریزی رسم الخط میں (Wasij) تھا جو « واسج » یا « وسیج » دونوں طرح پڑھا جاسکتا ہے اور چونکہ فاضل مصنف نے اصل عربی مصادر سے مراجعہ کی زحمت نہیں فرمائی، اس لئے دونوں تلفظ لکھدئے - ابن حوقل کی « صورۃ الارض » میں لکھا ہے :

« وسیج ایضاً من مدن باراب و منہا ابونصر البارابی صاحب کتب المنطق المفسر لکتب القدماء » ۔

اس سے زیادہ وضاحت کے ساتھ یاقوت نے « معجم البلدان » میں اُس کے تلفظ کو ضبط کیا ہے :

«وسیج بفتح اولہ و کسر ثانیہ ثم یاء وجیم، من نواحی ترکستان بماوراء النہر » ۔

اس کے بعد فاضل مصنف نے ایک اور گلفشانی فرمائی ہے :

« فاراب دریاے جیحوں کے کنارے واقع ہے اور آج کل اترار (Otrar) کہلاتا ہے » ۔

یہ ادعاے محض ابن خلکان کی اس عبارت کے لفظی ترجمے سے ہوا :

« ہذہ النسبۃ الی فاراب و تسمی فی ہذا الزمان اطرار » ۔

لیکن ابن خلکان کو تقریباً سات سو سال ہوچکے ہیں - اُس کے زمانے میں فاراب اطرار کہلاتا تھا - اطرار تیمور کے زمانہ تک باقی تھا، جہاں سے وہ سنہ ۸۰۷ھ

میں چین پر حملہ کرنے کے لئے روانہ ہونے والا تھا - لیکن «فاراب» دو یا «اطرار» آج سب ناپید ہیں - صرف موخر الذکر (اطرار) کے کھنڈروں کا پتا چلتا ہے جو آج کل کے شہر ترکستان کے جنوب مشرق میں نو فرسخ کے فاصلہ پر واقع ہیں جیسا کہ مرزا محمد بن عبدالوهاب قزوینی نے (Vivien De Saint Martin) کی جغرافیائی قاموس سے نقل کیا ہے :

«فاراب که شهر معروفے بوده است در اقصیٰ بلاد ترکستان بر ساحل غربی سیحون همان اترار مورخین قرون وسطی است که امیر تیمور آنجا وفات کرد و خرابه‌هائے آن هنوز در نه فرسخ جنوب مشرقی شهر ترکستان حالیه باقی است» -

اسی طرح فاضل مصنف نے بعض مستشرقین کی قیاس آرائیوں پر اعتماد کر کے فارابی کا سال ولادت سنہ ۲۵۶ھ مطابق سنہ ۸۷۰ء تحریر کیا ہے حالانکہ کسی مورخ و تذکرہ نویس نے یہ تصریح نہیں کی - صرف ابن خلکان نے اتنا لکھا ہے کہ «وقد ناهز ثمانین سنة» - اس سے زیادہ سے زیادہ یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ وہ سنہ ۲۵۹ھ کے قریب پیدا ہوا ہوگا (۳۳۹ - ۸۰ = ۲۵۹) کیونکہ اُس کا سال وفات متفقہ طور پر سنہ ۳۳۹ھ ہے - مگر ان محققین نے اولاً تو اس تقریبی عمر کو ۸۰ سال کی تحقیقی عمر سمجھ لیا اور پھر سنہ ۹۵۰ء میں سے جو ۳۳۹ھ کے مطابق تھا ۸۰ منہا کر کے اُس کا سال ولادت سنہ ۸۷۰ء قرار دیا اور چونکہ سنہ ۸۷۰ء سنہ ۲۵۶ھ کے مطابق تھا، قطعی طور پر فارابی کا سال پیدائش سنہ ۲۵۶ھ طے کردیا - مگر اس تمام قیاس آرائی میں اُنہیں یہ یاد نہ رہا کہ مسلمانوں کا سال قمری ہوتا ہے نہ کہ شمسی -

بہر حال اگر فاضل مصنف نے حکماء اسلام کے خصوصی تذکروں جیسے الفہرست لابن الندیم، طبقات الاطباء و الحکماء لابن جلجل، طبقات الامم للقاضی صاعد اندلسی، تتمہ صوان الحکمہ للبیہقی، نزهة الارواح للشهرزوری، اخبار العلماء باخبار الحکماء للقفطی، عیون الانباء فی طبقات الاطباء لابن ابی اُصیبعہ وغیرہ سے استفادہ کیا ہوتا تو فارابی کے متعلق یہ سروپا باتیں نہ لکھتے جو تاریخ کم اور افسانہ زیادہ ہیں - مثلاً

۱ - «فارابی بڑی صغرسنی ہی میں بغداد پہونچا» -

۲ - «اس وقت وہ عربی زبان سے بڑی ناواقف تھا، اس لئے سب سے پہلے یہ زبان سیکھی» -

Marfat.com

۳ ۔ «اس کے بعد عیسائی طبیب ابو بشر متی بن یونس سے منطق پڑھی ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اسی کی توجہ کا نتیجہ تھا کہ فارابی کو منطق سے بےحد لگاؤ پیدا ہوگیا» ۔

٤ ۔ «منطق کی اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کی غرض سے فارابی حران گیا جہاں ایک اور عیسائی فلسفی یوحنا بن حیلان کے سامنے زانوے تلمذ تہہ کیا» ۔

واقعہ یہ ہے کہ فارابی بڑی کافی عمر میں بغداد پہونچا تھا ۔ وہاں پہنچنے سے پہلے وہ اپنے وطن میں قاضی رہ چکا تھا اور عربی زبان میں مہارت رکھتا تھا ۔ بغداد پہنچ کر اُس نے عربی زبان کی گرامر کے لطائف و دقائق اپنے دوست ابوبکر بن السراج سے حاصل کیے جسے وہ منطق پڑھایا کرتا تھا ۔ فارابی ابوبشر متی بن یونس کا شاگرد نہیں تھا بلکہ اُس کا کم سن حریف تھا ۔ اگر وہ اُس کا شاگرد ہوتا تو ضرور اُس کی تصریح کرتا جیسا کہ اُس نے یوحنا بن حیلان کی شاگردی کا اعتراف کیا ہے ۔ فارابی موخرالذکر سے منطق پڑھنے حران نہیں گیا ، یوحنا سے بغداد ھی میں تعلیم حاصل کی ۔

اس سے زیادہ مضحکہ خیز باتیں اُنہوں نے فارابی کی تصانیف کے ضمن میں تحریر فرمائی ہیں مثلاً :

۱ ۔ « فارابی نے تقریباً تمام علوم متداولہ پر خامہ فرسائی کی ہے » ۔

۲ ۔ « فارابی کی منطق پر شہرۂ آفاق کتاب شرح ایساغوجی ہے » ۔

۳ ۔ «کیمیاے تابش علم کیمیا اور علم سحر پر عمدہ کتاب سمجھی جاتی ہے » ۔

٤ ۔ «اُقلیدس پر اُس کے تبصرے نے اہل یورپ سے بھی خراج تحسین حاصل کیا» ۔

لیکن یہ مبالغہ طرازی ہے ورنہ اُس نے اکثر علوم متداولہ (تفسیر ، حدیث ، فقہ اُصول ، کلام) وغیرہ پر کچھ نہیں لکھا ۔ وقت کا اہم ترین علم حدیث تھا اور اس شعبہ میں فارابی کا کوئی حصہ نہیں ۔ اور تو اور بہت سے علوم حکمیہ مثلاً علم الاعداد ، علم المناظر اور علم جرثقیل پر اس نے کوئی کتاب تصنیف نہیں کی ۔

فارابی جسے معلم ثانی اور « فیلسوف المسلمین غیر مدافع » کی منطق میں « شہرۂ آفاق » کتاب شرح ایساغوجی بتانا تاکید الذم بمایشبہ المدح سے کم نہیں ۔ معلوم نہیں خود فاضل مصنف کے ذہن میں منطق کی « کتب نہگانہ » کا کوئی واضح تصور تھا یا نہیں «ایساغوجی » تو بالکل ابتدائی کتاب ہے جو بطور تمہیدی تعارف کے ارسطاطالیسی منطق کی کتابوں سے پہلے پڑھائی جاتی ہے ۔ فارابی کی منطقی عبقریت کا شاہکار « شرح کتاب البرہان » ہے جو اُس نے اپنے عزیز ترین شاگرد ابراہیم بن عدی کو حلب میں املا کرائی تھی

خود فارابی کہتا ہے کہ ارسطاطالیسی منطق کی کتب ثمانیہ میں سب سے اشرف «کتاب البرہان» ہے اور منطق صرف اُسی میں تبحر حاصل کرنے کے لئے پڑھی جاتی ہے - «شرحِ کتاب البرہان» کے بجائے «شرح ایسا غوجی» کا ذکر بڑا مضحکہ خیز معلوم ہوتا ہے -

«کیمیاے تابش» کا ذکر نہ فارابی کے کسی تذکرہ میں ملتا ہے، نہ کسی لائبریری کی فہرست میں -

اُقلیدس پر فارابی کے کسی تبصرے نے اہل یورپ سے خراج تحسین حاصل نہیں کیا۔ یہ محض مبالغہ طرازی ہے - فارابی نے اُصول اُقلیدس کے پہلے اور پانچویں مقالوں کے مصادرات کی شرح لکھی تھی: کلام له فی شرح المستغلق من مصادرة المقالة الاولی و الخامسه من أقلیدس» - اس کی عربی اصل تو ناپید ہے، مگر اُس کے یہودی عقیدت مندوں میں سے موسی بن طبون نے اُس کی دیگر تصانیف کے ساتھ اُس کا عبرانی میں ترجمہ کیا تھا - اس ترجمہ کا ایک مخطوطہ میونخ لائبریری میں موجود ہے - مگر اُقلیدس ہندسہ کی تاریخ میں اسے کوئی شہرت نصیب نہیں ہوئی اور نہ کسی یورپی ہندسہ دان نے کسی ہندسی مسئلے کی توضیح کے سلسلہ میں اس کا ذکر کیا ہے -

فکر و نظر، جنوری ۱۹۶۳ء

Marfat.com

خواجہ نصیر الدین طوسی

اسلام کی عبقریت نے جن باکمالوں کو پیدا کیا، ان میں خواجہ نصیر الدین طوسی کو ایک ممتاز مقام حاصل ہے اور پھر قدرت نے جس قبول عام سے انھیں نوازا، کم خوش نصیبوں کو نصیب ہوا ہوگا۔ اُن کی مرتبہ "اصول اقلیدس" اور "مجسطی" نے ان موضوعات کے پچھلے شاہکاروں کو گوشۂ گمنامی میں دھکیل دیا۔ اور ان علوم کے ماہرین کی علمی و تحقیقی سرگرمیاں انھیں کے تحریر پر گردش کرنے لگیں۔ لیکن ریاضی و ہیئت سے زیادہ ان کی حکیمانہ و فلسفیانہ تحقیقات تھیں جو ان کی تجرید الکلام میں ذکر ہوگئی ہیں۔ کم کتابوں کے ساتھ علمائے محققین نے اس درجہ اعتنا کیا ہو، جتنا اس کتاب کے ساتھ اور ان چیزوں نے مل کر ان کی ذات کو

ثبت است بر جریدۂ عالم دوام ما

کا مصداق بنا دیا۔ اسی اجمال کی تفصیل سطور ذیل میں کی جا رہی ہے۔

مختصر حالات زندگی

محقق طوسی کا نام محمد، والد ماجد کا نام بھی محمد اور جد امجد کا حسن تھا۔ کنیت ابوجعفر تھی۔ اسلاف کا وطن جہرود ساوہ تھا (۱) مگر چونکہ خود طوس میں پیدا ہوئے، اس لیے طوسی کہلاتے ہیں۔ ولادت ۱۱ جمادی الاولیٰ ۵۹۷ھ کو ہوئی۔ (۲) جس دن عباسی خلیفہ الناصر لدین اللہ کو دفن کیا گیا تھا۔ شرعیات کی تعلیم اپنے پدر بزرگوار سے حاصل کی جو فضل اللہ الراوندی کے شاگرد تھے اور موخر الذکر کو میر تضیٰ علم الہدیٰ سے شرف تلمذ حاصل تھا۔ (۳) والد بزرگوار کے بعد ابوالسعادات اصفہانی کے سامنے زانوے تلمذ تہ کیا۔ اس زمانہ میں شیخ کمال الدین میثم البحرانی بھی انھیں کے شریک درس تھے۔ (۴) جو نہج البلاغہ کے مشہور شارح ہیں۔ بعد میں محقق طوسی نے ان سے فقہیات کی تکمیل کی اور شیخ میثم بحرانی نے ان سے "الہیات شفا" اور "التذکرہ فی الہیئۃ" (جو محقق طوسی ہی کی تصنیف ہے) کے ابتدائی مباحث پڑھے۔ (۵) معقولات کی تعلیم انھوں نے فرید الدین داماد سے حاصل کی جن کا سلسلہ تلمذ شیخ بوعلی سینا تک پہنچتا ہے۔ (۶) انھیں سے انھوں نے شیخ بوعلی سینا کی کتاب "کتاب الاشارات" پڑھی۔ (۷) ریاضیات کی تعلیم معین الدین سالم بن بدران اور غالباً کمال الدین ابن یونس موصلی سے بھی حاصل کی۔ (۸) تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد امیر ناصر الدین محتشم کے دربار میں پہنچے جو طغیۂ الموت کی جانب سے قہستان کا والی تھا۔ یہاں انھوں نے ابن مسکویہ کی "کتاب الطہارۃ" کا آزاد ترجمہ کر کے امیر ناصر الدین کے نام معنون کیا۔ (۹) اسی

Marfat.com

لیے اس کا نام اخلاقِ ناصری ہے۔ امیر ناصر الدین محتشم ہی کی فرمائش پر انھوں نے ......۔ "زبدۃ الحقائق" کا ترجمہ کیا، جس میں انھوں نے کتاب کے متعلق مقامات کی توضیح کی ہے۔ (۱۰) اسی زمانہ میں مستعصم باللہ مسند خلافت پر متمکن ہوا۔ محقق طوسی چاہتے تھے کہ وزیر ابن العلقمی کے ذریعہ اسے اپنا ہم مذہب بنا لیں۔ (۱۱) لہٰذا انھوں نے ایک قصیدہ مستعصم کی مدح میں لکھا اور ابن العلقمی کی وساطت سے ان کی خدمت میں پیش کرنا چاہا۔ مگر ابن العلقمی کھٹک گیا کہ کہیں وہ خلافت اگر اس کا اقتدار غصب نہ کر لیں۔ لہٰذا انھوں نے اس قصیدہ کو خود امیر ناصر الدین محتشم کے پاس بھیج دیا اور اس کی پشت پر یہ تحریر ثبت کر دی: "مولانا نصیر الدین ... آغاز مکاتبات فرمودہ ... این بزرگ را خورد نتوان شمرد"۔ (۱۲) پس امیر ناصر الدین نے خواجہ کو قید کر دیا، پھر اپنے ہمراہ والی الموت علاء الدین خورشاہ کے پاس لے گیا، جس نے انھیں قلعہ میمون میں محبوس کر دیا۔ اس کے بعد خواجہ پر مصائب و آلام کا پہاڑ ٹوٹ پڑا۔ (۱۳) جس کا ذکر انھوں نے بڑے درد انگیز پیرایہ میں "شرح اشارات" کے خاتمہ میں کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

هذا ما تيسر لي من حل مشكلات كتاب الاشارات والتنبيهات ... رقمت اكثرها في حال صعب لا يمكن اصعب منها حال ... بل في ازمنة يكون كل جزء منها ظرفاً لغصة وعذاب اليم ... وامكنة توقد كل آن فيها زبانية جحيم ويصب من فوقها حميم ... ما مضى وقت ليس عيني فيه مقطر ولا بالي مكدر ... نعم ما قال الشاعر بالفارسية

بگرد اگرد خود چندانکه بینم   بلا انگشتری و من نگینم (۱۴)

"یہ میری مرقوم الصدر شرح اشارات، وہ کچھ ہے جو (ابن سینا کی) کتاب الاشارات والتنبیہات کے مشکل مقامات کے حل کرنے میں مجھ سے بن پڑ سکا اس کا اکثر حصہ میں نے ایسی حالت میں لکھا جس سے زیادہ سختی اور مصیبت کی حالت ہو ہی نہیں سکتی ... بلکہ ایسے زمانہ میں جس کا ہر جزء غم و غصہ اور دردناک عذاب سے بھرا ہوا تھا ... اور ایسے مکانوں میں جہاں ہر لحظہ دوزخ کے شعلے بھڑکائے جاتے تھے اور اوپر سے اوٹتا ہوا پانی گرایا جاتا تھا۔ کوئی ایسا وقت نہیں گذرا کہ میری آنکھ اشک بار نہ ہوا اور میرا دل مکدر نہ ہو۔

کسی شاعر نے فارسی میں کیا خوب کہا ہے کہ اپنے چاروں طرف جہاں تک دیکھتا ہوں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بلائیں مجھے ایسے گھیرے ہوئے ہیں جیسے نگینہ کو انگوٹھی"۔

مگر بمصداق:

Marfat.com

رنج سے خوگر ہوا انساں تو مٹ جاتا ہے رنج   مشکلیں اتنی پڑیں مجھ پر کہ آساں ہو گئیں

محقق طوسی بھی انہی پر آلام زندگی کے خوگر ہو گئے تھے اور انھوں نے ان آلام و مصائب کا مداوا علمی و تحقیقی سرگرمیوں میں تلاش کر لیا۔ الموت کا کتب خانہ مختلف علوم و فنون بالخصوص ریاضی و ہیئت اور معقولات و حکمت کی نادر و نایاب کتابوں نیز آلات ہیئت سے بھرا ہوا تھا۔ (۱۴) خواجہ نصیر الدین نے اس کتب خانہ سے استفادہ کرنے میں کوئی کوتاہی نہیں کی اور بطلیموس کی "المجسطی" اور اقلیدس کی "اصول الہندسہ" کے علاوہ رسائل متوسطات کے نئے ایڈیشن مرتب کیے۔ آخر ۶۵۴ھ میں ان کا دور ابتلا و محن ختم ہوا۔ اس سال ہلاکو نے منگولوں کے ملک الملک منگو قاآن کے حکم سے الموت پر یورش کرکے خواجہ نصیر الدین کو اس حبس بے جا سے آزاد کرایا۔ ہلاکو خواجہ کے علم و فضل، حسن تدبیر اور معاملہ فہمی سے اس درجہ متاثر ہوا کہ انھیں اپنے پاس ٹھہرا لیا (۱۵) انھیں نصیر الدین کے مشورے سے ہلاکو نے ۶۵۶ھ میں بغداد پر حملہ کرکے اس کی اینٹ سے اینٹ بجا دی اور اس طرح سوا پانچ سو سال سے قائم عباسی خلافت کو صفحہ دہر سے حرف غلط کی طرح مٹا دیا۔ جس سے متاثر ہو کر شیخ سعدی نے فرمایا تھا:

آسماں را حق بود گر خوں ببارد بر زمیں   بر زوال ملک مستعصم امیر المومنین

محقق طوسی ہلاکو کے مزاج میں اس درجہ دخیل تھے کہ وہ بغیر ان کے مشورے نہ سفر کرتا نہ سوار ہوتا (۱۶) بقول ابن شاکر الکتبی انھیں اس کے یہاں وزیر جیسا اقتدار حاصل تھا۔ اس نے انھیں ممالک محروسہ کے جملہ اوقاف کا متولی بنا دیا تھا۔ جس کی آمدنی سے وہ اپنے ہم مذہبوں اور علویوں کی مالی امداد کرنے کے علاوہ رصدگاہ کے کارکنوں اور دوسرے حکماء کو مشاہرہ دیتے تھے۔ (۱۷)

انھوں نے ہلاکو کو رصدگاہ قائم کرنے پر آمادہ کیا۔ ۶۵۷ھ میں مراغہ کی رصدگاہ قائم کی گئی جہاں انھوں نے تقریباً پندرہ سال تک اپنے رفقاء نجم الدین کاتبی قزوینی، فخر الدین مراغی، موید الدین عرضی دمشقی اور فخر الدین اخلاطی کے ساتھ مل کر فلکیاتی مشاہدات کیے جنھیں انھوں نے "زیج ایلخانی" میں قلم بند کیا۔ اس دوران میں ہلاکو کا انتقال ہو چکا تھا۔ لہٰذا انھوں نے ان نتائج کو اس کے بیٹے اور جانشین اباقا آن کے نام معنون کیا۔

تقریباً پچھتر سال کی عمر میں ۱۸ ذی الحجہ ۶۷۲ھ کو خواجہ نصیر الدین طوسی نے داعی اجل کو لبیک کہا۔ تاریخ گزیدہ میں ان کی تاریخ وفات بدیں طور درج ہے:

نصیر ملت و دیں پادشاہ کشور فضل   یگانہ کرد چو او مادر زمانہ نزاد
بسال ششصد و ہفتاد و دو بذی الحجہ   بروز ہیژدہم درگذشت در بغداد (۱۸)

Marfat.com

تدفین ان کا مشہد کی درگاہ سیدنا کاظم رضا میں ہوئی۔ جس مقبرہ میں وہ سپرد خاک کیے گئے اسے خلیفہ الناصر لدین اللہ نے اپنے لیے بنایا تھا۔ مگر اس کی وفات کے بعد سے رصافہ بغداد میں دفنا دیا گیا اور قدرت نے ولادت کے دن ہی ان کے لیے جوار سیدنا امام کاظم رضا کی سعادت محفوظ کر دی۔ (۱۹)

جلالت قدر

اکابر فضلاء و مورخین خواجہ نصیر الدین طوسی کی جلالت قدر کے باب میں رطب اللسان ہیں۔ صاحب "حبیب السیر" انکے بارے میں لکھتے ہیں:

"افضل المتقدمین، واعلم المتاخرین، افتخار الحکماء العظام و استظهار العلماء الکرام خواجہ نصیر الدین (۲۰)"

خوانساری "روضات الجنات" میں لکھتے ہیں:

"الملک الرشید والملک السدید سلطان المحققین وبرهان الموحدین، مولانا الخواجہ نصیر الملة والدین محمد بن الحسن الطوسی قدس سره القدوسی۔ هو المحقق المتکلم الحکیم المتبحر الجلیل صاحب کتاب تجاید العقائد والقیام الکامل الفرائد" (۲۱)

خوانساری نے ان کے بارے میں اپنے پیشروؤں سے نقل کیا ہے:

"کان فاضلا محققا ءانت له رقاب الافاضل من المخالف والموافق فی خدمته لدرک المطالب المعقولة والمنقولة وخفضت جباة الفحول فی عتبته لاخذ المسائل الفرعیة والاصولیة" (۲۲)

وہ فاضل و محقق تھے کہ جن کی خدمت میں افاضل روزگار کی گردنیں خواہ مخالف ہوں یا موافق علوم معقول و منقول کے مطالب حاصل کرنے کے لیے مطیع ہو جاتی تھیں اور جن کے آستانے پر فحول علماء کی پیشانیاں مسائل فروعیہ و اصولیہ کے حاصل کرنے کے لیے عجز و انکسار کے ساتھ جھک جاتی تھیں۔

ابن شاکر الکتبی "فوات الوفیات" میں لکھتے ہیں:

"کان راسا فی علم الاوائل لاسیما فی الارصاد والمجسطی فانه فاق الکبار" (۲۳)

وہ علوم اوائل کی معرفت میں سرآمد فضلائے روزگار تھے بالخصوص ارصاد کو اکب اور مجسطی و علم الهیئت میں کہ وہ ان علوم میں اکابر وقت سے بڑھ گئے تھے۔

محقق کے معاصر و ہمدرس شیخ کمال الدین میثم بحرانی ان کے بارے میں فرماتے ہیں:

"وکان هذا الشیخ افضل اهل عصرہ فی العلوم النقلیۃ ولہ مصنفات کثیرۃ فی العلوم الحکمیۃ والشرعیۃ ...وکان اشرف من شاھدنا فی الاخلاق نور اللہ مرقدہ (۲۴)

یہ بزرگوار علوم نقلیہ میں اپنے زمانے کے علماء میں سب سے افضل تھے۔ وہ علوم حکمیہ و شرعیہ میں بہت سی تصانیف کے مصنف ہیں۔ ... جتنے لوگوں کو ہم نے دیکھا ہے سب سے زیادہ شریف الاخلاق تھے۔ اللہ تعالیٰ ان کی قبر کو روشن فرمائے۔"

صاحب "درۃ الاخبار" (فارسی ترجمہ تتمہ صوان الحکمۃ) نے ان کی تعریف میں لکھا ہے:

"جناب آفاق حکمت، غایض اعماق حقیقت، وغرہ حکماء سابق ولاحق در جمیع علوم از منقول ومعقوم ومنثور ومنظوم بر علماء محقق فائز آمد۔ دقیقہ بین اسطرلاب افلاک ومھندس تختہ خاک، حل کنندہ احکام تاثیرات نجوم وکشائندہ ابواب علوم مفسر ارقام اجرام ومفسر آثار برجیس وبھرام بود (۲۵)"

متاخرین میں قاضی نور اللہ شوشتری ان کے بارے میں لکھتے ہیں:

"سلطان الحکماء والمتکلمین، الحکیم النحریر، نصیر الملۃ والدین محمد بن محمد الطوسی طیب اللہ مشہدہ۔ حکیمے کہ رائے تو یم او صورت شریعت رابمثابہ ہیولی است علیمے کہ نظر صائب او در جمیع احوال بر علت اولی است امامے کہ ائمہ دین بفضل وتقدیم او معترف اند۔ عملے کہ اہل یقین از بحر دانش او معترف اند، تحریرے کہ تحریر اوازبان را بندہ ساختہ وتجرید او نقد محصل انکار علمائے را در بوتہ اعتبار گداختہ فیلسوفے کہ روان افلاطون وارسطو بوجود او مفاخرت ومباہات نجوید وزبان حال ابو علی سیناشکر مساعی جمیلہ او گوید، وعقل فعال در اشراق طفل او حاوست ومشکلات ارباب کمال موقوف نیک نگاہ او (۲۶)"

عصر حاضر میں مستشرق ان کی عبقریت وعظمت فکر کے بارے میں لکھتا ہے:

"IN THE EAST IN THE TROUBLED PERIOD OF THE MONGOL INVASION, THERE FLOURISHED A GREAT SCHOLAR WITH A FINE SYNTHETIC BRAIN NASIRUDDIN TUSI." (27)

اور علامہ اقبال تو انھیں عہد اسلام کا سب سے عظیم ریاضی داں قرار دیتے ہیں، جنھوں نے "غیر اقلیدسی ہندسہ" کی بنیاد ڈالی۔

"IT WAS TUSI WHO FIRST DISTURBED THE CALM WHICH HAD PREVAILED IN THE WORLD OF MATHEMATICS FOR A THOUSAND YEARS, HE FURNISHED A BASIS, HOWEVER SLIGHT, FOR THE HYPERSPACE MOVEMENT OF OUR TIME."(28)

محقق کی جامعیت

محقق طوسی بیک وقت اپنے زمانے کے عظیم ترین ڈپلومیٹ، فارسی زبان کے پختہ کار ادیب یونانی (ارسطا طالیسی) ابن سینائی فلسفہ کے دانائے راز، ریاضی ہندسہ کے ماہر متبحر اور ہیت و فلکیات کے متخصص تھے۔

ان کی ڈپلومیسی کا کرشمہ ہے کہ ہلاکو جو اپنے لشکر کی سطوت و شوکت کی بنا پر قہر خداوندی تھا، جس نے خوارزمشاہیوں کی ملوکیت کو تہس نہس کرکے رکھ دیا تھا، جس کی قہرسامانی کے آگے وسطی و مغربی ایشیا کے جھنڈے سرنگوں ہو گئے تھے، مگر بغداد پر حملہ کرنے کا وہ تصور بھی نہیں کرسکتا تھا۔ لیکن صرف محقق طوسی کی ترغیب پر یہ جرأت رندانہ بھی کر بیٹھا اور انتہائی کامیابی کے ساتھ (۲۹) مزید تفصیل اصل موضوع سے دور لے جائیگی، اس لیے اس تطویل لاطائل سے صرف نظر کیا جاتا ہے۔

وہ پیشہ ور ادیب نہیں تھا، بایں ہمہ ان کی "اخلاق ناصری" آج بھی فارسی نثر کی ادبیات عالیہ میں محسوب ہوتی ہے۔

لیکن ان کا فضل و کمال فلسفہ و معقولات اور ہیت و ریاضیات میں ان کا غیر معمولی تبحر و تمیز ہے۔

فلسفہ و حکمت میں وہ پانچ واسطوں سے شیخ بوعلی سینا کے شاگرد ہیں، چنانچہ قاضی نور اللہ شوستری نے لکھا ہے:

"اور در معارف عقلیہ تلمیذ فرید الدین داماد بود و او شاگرد سید صدر الدین سرخسی و او شاگرد افضل الدین غیلانی و او شاگرد ابوالعباس لوکری و او شاگرد بہمن یار و او شاگرد شیخ الرئیس ابی علی سینا" (۳۰)

نام نہاد اسلامی فلسفہ کا (جو در حقیقت ارسطا طالیسی۔ ابن سینائی فلسفہ ہے) واضع و بانی شیخ بوعلی سینا ہے لیکن بعد میں اس فلسفہ کے نقادوں کے ہاتھوں اس کی .... تھی بالخصوص ایسوں میں ابوالبرکات بغدادی (............) اور اخفیا ر میں امام غزالی (صاحب تہافت الفلاسفۃ) اور امام

Marfat.com

فخرالدین رازی (ابن سینا کی الاشارات والتنبیہات کے پہلے شارح اور المحصل کے مصنف) کے ہاتھوں۔ بالخصوص امام رازی سے تو ابن سینا کے فلسفہ کو صدمہ جانکاہ پہنچا تھا۔ پیہم اعتراضات کی وجہ سے ان کی "شرح اشارات" "شرح" سے "جرح" کہلانے کی مستحق ہے۔ مگر یہ محقق طوسی ہی کی ذات گرامی کا کرشمہ ہے کہ انھوں نے اس گرتی ہوئی عمارت کو تھام لیا۔ غالباً قاضی نوراللہ کا یہ تبصرہ مبالغہ آرائی سے زیادہ حقیقت پر مبنی ہے۔

"معالم تحقیقات ابو علی راکہ بتصادم شبہات ابوالبرکات یہودی و تشکیکات فخرالدین رازی نزدیک باندراس رسیدہ بود، از غایت علو حکمت و کمال ادراک استدراک نمود، ودیں ایرادات ایشاں را... ظاہر نمود" (۳۱)۔

در اسی لیے قاضی نوراللہ کو یہ لکھنے کا پورا پورا حق تھا کہ:

"فیلسوفے کہ روان افلاطون و ارسطو بوجود او مفاخرت و مباہات جوید و زبان حال ابوعلی سینا شکر مساعی جمیلہ او گوید" (۳۲)

شرح اشارات کے علاوہ محقق نے فلسفہ و حکمت میں اور بھی کتابیں لکھیں ہیں جیسے اساس الاقتباس، تجرید المنطق، نقد المحصل، اثبات عقل فعال، بقاء النفس بعد فناء الجسد، رسالہ الی نجم الدین الکاتبی فی اثبات واجب الوجود وغیرہ۔

فلسفہ و حکمت ہی کی طرح ان کے نفس گرم کی تاثیر نے ہیئت و ریاضیات کو حیات تازہ بخشی۔

انھوں نے بطلیموس کی "کتاب المجسطی" کا (جو ڈیڑھ ہزار سال سے زیادہ عرصہ تک یورپ میں کتاب مقدس سمجھی جاتی رہی ہے اور تقریباً بارہ سو سال تک اسلامی مشرق میں ہیئتی سرگرمیوں کا اصل الاصول رہی) نیا ایڈیشن مرتب کیا۔ اس ایڈیشن نے سابق کے جملہ تراجم و شروح کو گوشہ گمنامی میں گمنام ہونے پر مجبور کیا اور پھر مشرق میں جن اہل علم نے المجسطی کے ساتھ اعتنا کیا انھوں نے محقق طوسی ہی کا مرتبہ تحریر المجسطی کو در خود شرح و توضیح سمجھا جیسے ایران میں نظام الدین عبدالعلی برجندی نے ہندستان میں میر محمد ہاشم، ملا عصمت اللہ سہارنپوری، مولوی غلام حسین جونپوری اور مرزا خیراللہ مہندس نے حتیٰ کہ راجہ جے سنگھ کے ایما سے محقق طوسی ہی کا مرتبہ تحریر المجسطی کا سمراٹ سدھانت کے نام سے سنسکرت میں ترجمہ کیا گیا۔

اسی طرح محقق طوسی کے تیار کردہ اصول اقلیدس کی کیفیت ہے۔ عربی میں اس کے متعدد ترجمے کیے گئے ہیں جن میں دو ترجمے اہم تھے۔ حجاج بن یوسف بن مطر کا اور ثابت بن قرہ کا محقق طوسی نے ان دونوں ترجموں کا مدد

سے اصول اقلیدس کا نیا ایڈیشن مرتب کیا جس نے اصول اقلیدس کے پہلے تراجم و شروح کو گوشۂ گمنامی میں ڈال دیا۔ ساتویں صدی ہجری کے بعد سے جن فضلاء نے اصول ہندسہ کے ساتھ اعتنا کیا انھوں نے اپنی تدریسی و تصنیفی سرگرمیوں کا موضوع محقق طوسی ہی کی مرتبہ تحریر اصول اقلیدس کو بنایا جیسے ایران میں کمال الدین میبذی اور عبد العلی برجندی نے (ان دونوں کی شروح رضا لائبریری رام پور میں محفوظ ہیں) اور ہندوستان میں میر محمد ہاشم، مرزا خیر اللہ مہندس اور مولوی غلام حسین جونپوری نے۔ سنسکرت میں بھی اس کا ترجمہ جیتر درسا کے نام سے کیا گیا۔

محقق طوسی نے المجسطی کی تحریر (EDITION) مرتب کرنے کے علاوہ ہیئت پر اور بھی کتابیں لکھیں جن میں سب سے اہم ان کا "التذکرہ فی الہیئۃ" ہے۔ اس پر متعدد فضلاء نے شروح لکھیں جن میں نظام الدین اعرج، میر سید شریف، برجندی اور الخفری کی شروح کے نسخے ہندوستان کی اکثر لائبریریوں میں موجود ہیں۔

ہیئت ہی سے متعلق مثلثات کروی SPHERICAL TRIGONOMETRY کا علم ہے۔ اس موضوع پر البیرونی نے "مقالید علم الہیئت" لکھی تھی جس میں "شکل قطاع" اور ضابطۃ الجیوب سے بحث کی گئی ہے۔ محقق طوسی نے بھی اس موضوع پر ایک مبسوط تحقیقی کتاب بعنوان "الشکل القطاع" لکھی (جو استنبول میں فرانسیسی ترجمے کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔)

لیکن علمی و نظری علم الہیئت سے کہیں زیادہ اہم ان کی عملی و رصدی سرگرمیاں ہیں۔ منگول حکمرانوں میں منگو قاآن ریاضی و ہیئت کے ساتھ اپنی غیر معمولی دلچسپیوں کے لیے مشہور ہے۔ وہ بھی ایک رصدگاہ قائم کرنا چاہتا تھا اور اس نے یہ امر خطیر ایک فاضل جمال الدین محمد بن طاہر بن محمد الزاوندی کو تفویض کیا بلا مرد سے بلا کار سے جمال الدین اس کی انجام دہی سے ناعر رہا۔ اسی زمانے میں اس فن کے اندر محقق طوسی کے تبحر و تمہر کا شہرہ منگو قاآن تک پہنچا اور اس نے ہلاکو کو حکم دیا کہ ملاحدہ اسماعیلیہ کے قلعوں کو مستخلص کرانے کے بعد محقق طوسی کو آزاد کرا کے اس کے دربار میں بھیج دے (۳۲) مگر ہلاکو نے انھیں قید خانہ سے آزاد کرا لیا تو جیسا کہ اوپر مذکور ہوا ان کے علم و فضل سے متاثر ہو کر انھیں اپنے ہی یہاں رکھ لیا اور ان کے ایماء سے فتح بغداد کے اگلے سال، ۶۵۷ھ میں مراغہ میں ایک عظیم الشان رصدگاہ تعمیر کرائی۔ محقق طوسی نے اس رصدگاہ میں فلکیاتی مشاہدات کرنے کے لیے اقصائے عالم سے ماہرین فن کو مدعو کیا۔ ان میں سے چار فاضلوں کا نام انھوں نے خصوصیت سے زیج ایلخانی کے دیباچہ میں لکھا ہے:

Marfat.com

" فخر الدین مراغی کہ بموصل بود و مؤید الدین عرضی کہ بدمشق بود و فخر الدین اخلاطی کہ بتفلیس بود و نجم الدین دبیران کہ بقزوین بود از ان قِبل ایشان طلبید" (۳۴)۔

پھر اس رصدگاہ کی دریافتوں کو زیج ایلخانی میں مدون کیا گیا اور چونکہ اس دوران میں ہلاکو کا انتقال ہو چکا تھا، اس لیے محقق طوسی نے اس زیج کو ہلاکو کے بیٹے اور جانشین اباقآن کے نام معنون کیا۔

زیج ایلخانی نے زیج سازی کے ایک نئے دور کا آغاز کیا اور اس کے بعد وسط ایشیا اور ہندوستان میں جو زیجیں مرتب کی گئیں جیسے زیج الغ بیگ، زیج شاہجہانی، زیج محمد شاہی سبھی نے زیج ایلخانی کے انداز ترتیب کا ابتاع کیا والفضل للمتقدم۔

عملی ہیئت کا مدار ارصاد اور فلکیاتی مشاہدات پر ہے اور آلات رصدیہ میں سب سے اہم دو آلے ہیں اسطرلاب ذات الحلق ARMELLIARY SPHERE محقق طوسی نے اسطرلاب کے موضوع پر ایک مستقل رسالہ بعنوان "بست باب" مرتب کیا۔ اسلام کی علمی تاریخ میں بیشمار فاضلوں نے اسطرلاب بنانے اور استعمال کرنے پر کتب و رسائل لکھے ہیں، مگر ؎ قبول خاطر و لطف سخن خدا داد است

کسی تصنیف کو قبول عام کا شرف نصیب نہیں ہوا حتی کہ ابوریحان البیرونی کے "استیعاب الوجوہ الممکنۃ" اور دوسرے رسائل کو بھی نہیں۔ اگر ہوا تو بس محقق طوسی کے "بست باب" کو عرصہ دراز تک (راقم السطور کے زمانہ طالب علمی تک) ان کا بست باب علم ہیئت کے اعلیٰ نصاب میں شمول تھا۔ متعدد فضلاء نے اس پر شروح لکھیں جن میں برجندی اور مظفر جنابادی کی شروح خاص طور سے مشہور ہیں۔

دوسرا اہم آلہ "ذات الحلق" تھا۔ مسلمان ہیئت دانوں نے اس میں اختراعات کیں اور اس کا بدل تیار کرنے کی کوشش کی۔ ان کوششوں میں کامیابی ابو محمود حامد بن خضر الجندی کو ہوئی جو فخر الدولہ دیلمی (المتوفی ۳۸۰ھ) کے عہد کا مشہور ہیئت داں ہے۔ اس نے اس کے بدل کے طور پر "سدس فخری" ایجاد کیا۔

مگر سب سے اچھا بدل محقق طوسی نے تیار کیا۔ ہر چند کہ اس کی تیاری دقت طلب ہے مگر افادیت کے اعتبار سے اپنے پیشرو دوں ذات الحلق اور سدس فخری پر فائق ہے، چنانچہ مولانا غلام حسین جونپوری نے جامع بہادر خانی میں اس آلہ کے بارے میں جس کا نام "لبنہ" ہے۔ لکھا ہے:

"لبنہ و این آلہ از مخترعات خواجہ نصیر الدین طوسی کہ در رصد مراغہ بکار بردہ و این آلہ نیز برائے رصد میل کلی و عرض بلد بکار می آید اما بہ نسبت ذات الحلقتین سہل المأخذ است" (۳۵)۔

Marfat.com

اس سے پہلے لکھا ہے:

"باید دانست کہ برائے رصد میل کلی دعرض بلد بہتر از لبنہ آلہ نیست" (۳۶)

یہ ہے کہ ایک مختصر مگر غیر مکمل تذکرہ محقق طوسی کی جامعیت کا جو کوشش اختصار کے باوجود دراز ہو گیا،

بقول عرفی: لذیذ بود حکایت دراز تر گفتم چنانکہ حرف عصا گفت موسیٰ اندر طور

لیکن محقق طوسی کے تذکرہ نگاروں کے لیے یہ طے کرنا انتہائی دشوار ہے کہ انھیں علوم ریاضیہ کے متخصصین میں محسوب کریں یا فلسفہ و معقولات کے دانایان راز میں چونکہ ہمارے ملک میں قدیم ریاضی و ہیئت کے ساتھ کوئی خاص دلچسپی نہیں ہے، مدارس میں معقولات (فلسفہ و کلام) کے ساتھ غیر معمولی اعتنا رکیا جاتا رہا ہے اور اس باب میں محقق طوسی کو نسبتاً زیادہ اولیت بھی حاصل ہے اور ان سطور کا حقیقی مقصد ان کی اسی حیثیت کو منظر عام پر لانا تھا۔

معقولات اور اس کا بانی ومبادی

معقولات کوئی مستقل علم یا فن نہیں ہے، بلکہ یہ ایک مخصوص انداز فکر کا نام ہے۔ اس انداز فکر کو کما حقہ سمجھنے کے لیے اس کے منطقی تجزیے سے زیادہ اس کی تکوین و تشکیل کے ارتقائی عمل سے واقفیت مددگار ثابت ہوگی۔

ہوا یہ کہ جب اسلامی فکر میں فلسفہ کا داخلہ ہوا تو اس کا ردعمل دو صورتوں میں ظہور پذیر ہوا۔ مفکرین اسلام کی ایک جماعت اس کی دلکشی اور معقولیت سے متاثر ہو کر اس کی گرویدہ ہو گئی اور انھوں نے اسے اپنایا ہی نہیں، بلکہ اس کی روشنی میں اسلامی تعلیمات کی توجیہ و توضیح کی کوشش بھی کی۔ یہ حکمائے اسلام کی جماعت تھی جن کا گل سرسبد الکندی تھا دوسرے اکابر میں ابونصر فارابی، شیخ بو علی سینا، خیام وغیرہ مشرق میں اور ابن باجہ، ابن طفیل اور ابن رشد مغرب میں خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔

دوسری جماعت کے خیال میں یہ نیا فلسفہ اسلام کی بنیادی تعلیمات کے منافی تھا۔ لہٰذا وہ دین متین کی نصرت و اعانت کے نام سے اس کی تردید و ابطال کے درپے ہو گئے۔ یہ تحریک "کلام" کہلائی اور اس مؤقف کے علم بردار متکلمین۔

اس طرح اسلامی فکر میں دو تحریکیں پیدا ہوئیں جو نہ صرف ایک دوسرے کی حریف بلکہ حریف تخریب تکن تھیں۔ لیکن ان کی معاندت زیادہ عرصہ تک قائم نہ رہ سکی، کیونکہ دونوں حریف اپنی اپنی تنقیدی مساعی کو زیادہ مؤثر بنانے کے لیے ایک دوسرے کا زیادہ سنجیدگی سے مطالعہ کرتے تھے اور اس کے نتیجہ میں بسا اوقات حریف کے مواقف کو اپنانے میں بھی دریغ نہ کرتے اس طرح ... ... جو بعد کما وہ

بتدریج کم ہوتا گیا اور پھر وہ زمانہ آیا جب کہ اسلامی فکر کے یہ دونوں دھارے آپس میں مل گئے۔ حسب تصریح ابن خلدون ان دونوں دھاروں کا اتصال قاضی ناصر الدین بیضاوی کے یہاں ہوا، چنانچہ وہ لکھتا ہے:

"ثم توغل المتاخرون من بعدھم فی مخالطۃ کتب الفلسفۃ ... ولقد اختلطت الطریقتان عند ھولاء المتاخرین والتبست مسائل الکلام بمسائل الفلسفۃ حیث لا یتمیز احد الفنین من الآخر ولا یحصل علیہ طالبہ من کتبہم کما فعل البیضاوی فی الطوالع" (۳۸)

"ان لوگوں کے بعد متاخرین نے کتب فلسفہ (میں مذکور مسائل کے مسائل علم کلام) کے ساتھ خلط مبحث کرنے میں انتہائی مبالغہ سے کام لیا اور متاخرین کے یہاں یہ دونوں (علم کلام اور فلسفہ کے) طریقے خلط ملط ہو گئے اور علم کلام کے مسائل فلسفہ کے مسائل کے ساتھ اس درجہ ملتبس ہو گئے کہ ایک فن کا دوسرے سے ممتاز ہونا دشوار ہو گیا اور اس کا مطالعہ کرنے والا ان کی کتابوں سے کچھ حاصل نہ کر پاتا، جیسا کہ قاضی ناصر الدین نے طوالع الانوار میں کیا ہے۔"

یوں بھی اجتماعی فکر صدیوں سے چلے آ رہے کلام اور فلسفہ کے تصادم آرا دادلہ سے تھک چکی تھی اور ECLECTRICISM میں سکون و عافیت کی جویا تھی۔ ابن خلدون اس نئے انداز فکر کا بانی قاضی ناصر الدین بیضاوی کو بتاتا ہے۔ لیکن اس جدت کے باوجود ان کی "طوالع الانوار" علم کلام ہی کا شاہکار محسوب ہوتی ہے، خود مصنف کا رجحان بھی کلامی (اشعری) مواقف کی تصویب کی جانب ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس نئے انتخابی ECLECTIC انداز فکر کے بانی دبادی بیضاوی کے معاصر متقدم محقق طوسی تھے جن کی ذات میں نہ صرف کلام اور فلسفہ کے بلکہ ان کے ساتھ تصوف اور اشراق کے بھی جملہ فکری دھارے آکر مل گئے تھے مزید تفصیل حسب ذیل ہے۔

انہار اربعہ کا سنگم

محققین کا کہنا ہے کہ کمال نفس کا دار و مدار مبدء و معاد کی معرفت پر ہے اور اس کے حصول کے دو طریقے ہیں۔ پہلا بذریعہ بحث اور استدلال اور دوسرا بذریعہ کشف و وجدان۔ اور پھر ان دونوں طریقوں کے استعمال میں مفکرین کے دو مسلک رہے ہیں۔ ایک جماعت اتباع اسلام کے دائرے میں رہ کر یہ معرفت حاصل کرنا چاہتی ہے اور دوسری اس التزام سے بے نیاز ہو کر۔ اس طرح مفکرین کے چار گروہ ہو گئے:

Marfat.com

(۱) متکلمین جو اتباعِ اسلام کے التزام کے ساتھ بحث و نظر کے قائل تھے۔ (۲) صوفیا، جو اتباعِ اسلام کے تو قائل تھے مگر حصولِ معرفت کا واحد ذریعہ کشف و وجدان اور مجاہدہ و مکاشفہ کو قرار دیتے تھے۔ (۳) مشائیہ جو التزام اتباعِ اسلام کے انکار کے ساتھ بحث و نظر کے ذریعہ حصولِ معرفت پر مصر تھے، اور (۴) اشراقین جو اتباعِ اسلام سے بے نیازی کے ساتھ "اشراقِ نفس" و وجدان و مکاشفہ کے قائل تھے۔ (۳۹)

اور خواجہ نصیر الدین طوسی کی ذات میں اسلامی فکر کے یہ چاروں دھارے آکر مل گئے تھے اور ان کی تفکیری کاوش بالخصوص ان کی "تحریک" ان فکری مسالک کے "انہار اربعہ" کا سنگم بن گئی تھی۔ کیونکہ:

۱۔ اصولاً "تجرید" علم کلام ہی کا شاہکار ہے اور اس فن میں محقق طوسی کا سلسلہ تلمذ میر مرتضیٰ علم الہدیٰ تک پہنچتا ہے جن کا سلسلہ خواہ سیدنا امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ کی وساطت سے یا حضرت محمد بن حنفیہ کے توسط سے جناب علی مرتضیٰ تک پہنچتا ہے جو آغوشِ نبوت کے تربیت یافتہ تھے۔

۲۔ مشائی (ارسطالیسی۔ ابن سینائی) فلسفہ میں جیسا کہ اوپر مذکور ہوا، وہ پانچ واسطوں سے شیخ بو علی سینا کے شاگرد تھے۔ (۴۰) جو فارابی کا معنوی شاگرد ہی نہیں[۴۱] بلکہ اس کے رسمی سلسلہ تلمذ میں منسلک تھا اور فارابی کا سلسلہ تلمذ اسکندریہ کے مدرسہ فلسفہ کے معلمین تک پہنچتا ہے (۴۲) جن کا سلسلہ خود ارسطاطالیس سے شروع ہوتا ہے۔

۳۔ خواجہ نصیر الدین طوسی ذوقِ عرفان سے بھی بہرہ یاب تھے اور تصوف کے اسرار و رموز اور دقائق و غوامض کے حل کرنے میں بھی دست گاہ عالی رکھتے چنانچہ اس موضوع پر ان کے اور شیخ صدر الدین قونوی کے درمیان جو شیخ ابن عربی کے مستند اور قابلِ اعتماد شارح تھے، اکثر مکاتبت رہا کرتی تھی (۴۳) خواجہ کے مزاج میں اسی ذوقِ عرفان کو دیکھ کر قہستان کے والی امیر ناصر الدین محتشم نے ان سے عین القضاۃ ہمدانی کی کتاب "زبدۃ الحقائق" کا مشرح ترجمہ کرنے کی فرمائش کی تھی اور انھوں نے بااحسن وجوہ اس کے مشکل مقامات کی شرح و توضیح کی تھی (۴۴)۔

۴۔ محقق طوسی مشائی فلسفہ کے علم بردار اور مجدد ہونے کے ساتھ ساتھ اشراقی فلسفہ کے دانائے راز بھی تھے جس کا اندازہ ان مخصوص واقعات سے ہوتا ہے جو انھوں نے ان مسائل میں جو مشائیں اور اشراقین کے درمیان مابہ النزاع تھے، اختیار کیے تھے۔ مثلاً وہ ماہیت مکان کو جمہور مشائیہ کے برخلاف "بعد مفطور" مانتے ہیں۔ اسی طرح حقیقت جسم کے مسئلے میں مشائیہ کے علی الرغم (جو اسے ہیولی اور صورۃ سے مرکب مانتے ہیں) اشراقین کے مسلک کے پیرو ہیں۔ چنانچہ قاضی نور اللہ شوشتری نے میر حسین المیبذی سے نقل کیا ہے:

"قاضی میر حسین... در رسالہ منشآت خود آوردہ کہ من قائل بترکیب جسم از ہیولی و صورۃ نیستم دریں

Marfat.com

مسلک مذہب اشراقیاں دارم و خواجہ نصیر الدین محمد طوسی قدس سرہ این است ... و در متن تجرید کہ مذہب خاص اوست، طریق اشراقیاں مسلوک داشتہ" (۴۵)

قاضی نوراللہ شوشتری نے تو یہاں تک لکھا ہے۔

"از رسالہ از معاف الاشراف واز یں رسالہ و بعضے از مواضع رسالہ فصول و شرح قصہ سلامان و ابسال کہ خاتمہ کتاب اشارات است، معلوم می شود کہ حضرت خواجہ از متالہان ارباب تصوف و اشراق و نفس قدسی او از لذت دنیوی فارغ و صاحب اطلاق بود" (۴۶)

اس طرح محقق طوسی کی ذات میں چاروں فکری دھارے آکر مل گئے تھے "آدر بفحوائے" خذ ما صفاد دع ما کدر" انھوں نے ان کی بنیاد پر ایک نئے مستقل اور دیرپا نظام فکر کی تشکیل کی، جسے کسی اور موزوں و مناسب اصطلاح کی عدم موجودگی میں معقولات ہی سے موسوم کیا جا سکتا ہے۔ اور اس انتخابی معقولات کی آئینہ داران کی تجرید الکلام ہے۔ (۴۷)

تجرید الکلام محقق طوسی

محقق طوسی کی "تجرید الکلام" میں جن مباحث سے بحث کی گئی ہے انھیں چھ حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ ہر حصہ "مقصد" کہلاتا ہے۔ ان کی تفصیل حسب ذیل ہے:

۱۔ مقصد اول = امور عامہ ۲۔ مقصد دوم = جوہر و عرض ۳۔ مقصد سوم = اثبات صانع ۴۔ مقصد چہارم = نبوت ۵۔ مقصد پنجم = امامت ۶۔ مقصد ششم = معاد

ان میں سے آخری تین "مقاصد" خالص دینی ہیں۔ تیسرا مقصد بھی جو اثبات صانع پر ہے، دینی ہے۔ اگرچہ اس میں بھی کچھ مابعد الطبعیات ابحاث سے تعرض کرنا ناگزیر ہو جاتا ہے۔ خود مسئلہ وجود باری ایک مابعد الطبعیاتی مسئلہ ہے۔ پہلے دو مقصد خالص فلسفیانہ، بلکہ مابعد الطبعیاتی ہیں اور ان مسائل پر مشتمل ہیں جو عموماً معقولات کا موضوع سمجھے جاتے ہیں۔ اسی لیے علماء نے ان کے ساتھ غیر معمولی اعتنا برتا ہے اور انکی مباحث نے "تجرید" کو معقولات کی کتاب مقدس بنا دیا ہے۔ پہلے تین مقاصد کی مزید تقسیم حسب ذیل ہے:۔

مقصد اول ۔ "امور عامہ" میں تین فصلیں ہیں۔

فصل اول ۔ وجود و عدم کے مباحث، فصل ثانی = ماہیت سے متعلقہ مباحث، فصل ثالث = علت و معلول کے مسائل۔

Marfat.com

مقصد دوم = "تجاہر و الاعراض" میں پانچ فصلیں ہیں:-

فصل اوّل = جواہر میں، فصل ثانی = اجسام میں، فصل ثالث = بقیہ احکام اجسام، فصل رابع = "تجاہر مجرد" سے متعلقہ ابحاث، فصل خامس = اعراض میں۔

مقصد سوم = "اثبات صانع" میں تین فصلیں ہیں:

فصل اوّل = وجود صانع کا اثبات، فصل ثانی = صفات باری تعالیٰ، فصل ثالث = افعال باری تعالیٰ

محقق طوسی کی مقبولیت

محقق طوسی کی شخصیت متنازع فیہ رہی ہو، مگر ان کی عظمت فکر فیما بین مسلم ہے۔ موافقین میں تو پتہ نہیں، لیکن مخالفین میں انھیں قدرت نے جس قبول عام سے نوازا کم ہی اکابر کو اپنے عقیدت مند موافقین میں حاصل ہوا ہوگا۔

شیخ بوعلی سینا کی "الاشارات والتنبیہات" ارسطا طالیسی ابن سینائی فلسفہ کا وہ عظیم شاہکار ہے، جس پر خود مصنف کو ناز تھا اور اس لیے وہ اسے نا اہلوں سے (خواہ وہ طبقہ متکلمین سے تعلق رکھتے ہوں یا گروہ فلاسفہ سے) چھپانے کی بڑے موکد طور پر وصیت کرتا ہے (۴۸)۔ اس "الاشارات والتنبیہات" پر سب سے پہلے امام فخرالدین رازی نے شرح لکھی جس میں فلسفہ کے ہفوات واباطیل کی دھجیاں بکھیر دیں۔ اسی بنا پر اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ شرح سے زیادہ "جرح" کہلانے کی مستحق ہے۔

ازاں بعد خواجہ نصیر الدین طوسی نے اس (الاشارات والتنبیہات ابن سینا) کی شرح لکھی، جس میں امام رازی کے ایرادات واعتراضات کا بڑا مدلل مگر سنجیدہ جواب دیا اور اس طرح بقول قاضی نور اللہ شوشتری فلسفہ کی ایک باہندام عمارت کو زمین دوز ہونے سے بچا لیا۔ (۴۹) بایں ہمہ یہی طوسی کی شرح مدارس میں (جن کی اکثریت سنی تھی) فلسفہ کے اعلیٰ نصاب میں مشمول کی گئی۔ شاید ہی کہیں اساتذہ کسی اہم مسئلے کے منشا و ماخذ کے اپنے صحیح پس منظر میں سمجھنے کے لیے "شرح اشارات رازی" سے رجوع کرتے ہوں۔

امام رازی کا پایہ علم و فضل اور علوم حکمیہ میں ان کا دستگاہ عالی مسلم ہے۔ اس سے زیادہ یہ کہ ان کا تسنن نہایت عقیدت کا موضوع ہے۔ حتیٰ کہ بعض افاضل نے تو انھیں چھٹی صدی ہجری کا "مجدد ملت" مانا ہے۔ اس کے مقابلہ میں محقق طوسی کا تشیع ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے، جس کے اظہار و اعلان میں انھوں نے کسی تقیہ سے کام نہیں لیا۔

ایک راسخ العقیدہ سنی (جس کی علمی عظمت کے ساتھ دینی ثقاہت بھی مسلم ہے) کے مقابلے میں ایک شیعی کی کتاب (شرح اشارات) کا سنی مدارس میں ایک طویل عرصہ تک داخل درس رہنا، تصنیف کے ساتھ اس کے مصنف کی

Marfat.com

مقبولیت کا ناقابل تردید ثبوت ہے۔

پھر قطب الدین رازی نے ان دونوں شرح اشارات رازی اور شرح اشارات طوسی) پر محاکمہ کیا۔ جو بعد میں "محاکمات" کے نام سے فلسفہ ومعقولات کے منتہی طلبہ کے نصاب میں مقرر کیا گیا۔ اس "محاکمات" کی شرح مرزا جان شیرازی نے لکھی۔ محاکم اور شارح (قطب الدین اور مرزا جان) دونوں ہی راسخ العقیدہ سنی ہیں۔ بالخصوص "شارح" (مرزا جان شیرازی)، تو کٹر اور راسخ سنی تھے جو شیعی المذہب صفویوں کی جیرہ دستیوں سے پناہ لینے کے لیے سنی العقیدہ ازبکوں کے یہاں ماوراء النہر تشریف لے گئے تھے۔ لیکن اگر محاکمات" اور اس کی شرح دونوں کو امعان نظر سے دیکھا جائے تو معلوم ہو گا کہ محاکم اور شارح دونوں کا رجحان سنی العقیدہ رازی کے مقابلہ میں شیعی العقیدہ طوسی کے اقوال کی تصویب کی جانب ہے۔

اس سے فزوں تر قبول عام سنیوں میں محقق طوسی کی "تجرید الکلام" کو حاصل ہوا۔ اصولاً یہ شیعی علم الکلام کی کتاب ہے اور اسی حیثیت سے آج بھی یہ شیعی مدارس میں شیعی علم کلام کے نصاب میں داخل ہے "تجرید طوسی" پر متعدد شرح لکھی گئیں، لیکن ان کی اکثریت سنی شارحین نے مرتب کی۔ پھر ان شروح پر حواشی اور حواشی علی الحواشی لکھے گئے جو تقریباً سب کے سب سنی علماء کی کاوش فکر کا نتیجہ ہیں۔ اور پھر ان میں سے اکثر حواشی (بالخصوص محقق دوانی کے) "حاشیہ قدیمہ اور حاشیہ جدیدہ" سنی مدارس کے منتہی طلبہ کے نصاب میں شمول رہے۔

اگر "الفضل ما یشهد به الاعداء" کے کوئی معنی ہیں تو خواجہ نصیر الدین طوسی کا فضل وکمال اور علوم حکمیہ میں دست گاہ عالی کسی مزید ثبوت کی محتاج نہیں رہتی۔

تجرید طوسی کے ساتھ اعتنا

جس طرح اعتنا محقق طوسی کی تجرید العقائد والکلام کے ساتھ کیا گیا ہے شاید ہی کسی اور کتاب کے ساتھ کیا گیا ہو۔ "تجرید" کی کم از کم دس شرحوں کا ذکر تاریخ میں محفوظ ہے۔

۱۔ شرح تجرید العقائد علامہ حلی (المتوفی ۷۲۶ھ) ۲۔ تشیید القواعد فی شرح تجرید العقائد شمس الدین محمود بن عبد الرحمان الاصفہانی (المتوفی ۷۴۶ھ) ۳۔ المفید فی شرح التجرید ابو عمر احمد بن مصری (المتوفی ۷۵۰ھ) ۴۔ شرح التجرید اکمل الدین بابرتی ۵۔ شرح التجرید خضر شاہ بن عبد اللطیف المنتشوی (المتوفی ۸۵۳ھ) ۶۔ شرح تجرید العقائد مولیٰ علاء الدین علی بن محمد القوشجی وفات کے بعد ۸۷۹ھ) ۷۔ شرح التجرید قوام الدین یوسف بن حسن قاضی بغداد (المتوفی ۹۲۲ھ) ۸۔ شوارق الالہام فی شرح تجرید الکلام عبد الرزاق لاہجی ۹۔ تسدید العقائد فی شرح تجرید العقائد ۱۰۔ کشف المراد

فی شرح تجرید الاعتقاد۔

ان میں سے تین یعنی حلیؔ اصفہانی اور قوشجی کی شرحیں زیادہ مشہور ہیں۔ "شرح تجرید حلی" آج تک شیعی مدارس کے علم کلام کے نصاب میں داخل ہے۔ غالباً اس کے کئی ایڈیشن چھپ چکے ہیں۔ "شرح تجرید اصفہانی" عرصہ تک روم (ترکیا) کے مدارس میں داخل رہی اور جب قوشجی کی "شرح تجرید" کے درس و تدریس کا رواج ہوا تو امتیاز کے لیے اصفہانی کی شرح "شرح تجرید قدیم" کے نام سے موسوم ہوئی اور قوشجی کی "شرح تجرید" کے نام۔ "شرح تجرید قدیم" (الاصفہانی) کے نسخے استانبول وغیرہ کے کتب خانوں میں بڑی کثرت سے پائے جاتے ہیں۔ ہندستان کی لائبریریوں میں بھی کہیں مل جاتے ہیں۔

شرح تجرید جدید (للقوشجی)، شرح المواقف (مطبوعہ)، ناشرہ عثمان حلمی (قرہ حصاری) کے حاشیہ پر ۱۳۱۱ھ میں شائع ہوئی۔ دوسرا مستقل ایڈیشن رام پور سے شائع ہوا۔

"شوارق الالہام فی شرح تجرید الکلام" (از عبدالرزاق لاہجی) تہران سے لیتھوگراف میں شائع ہوئی۔ کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد" کا ایک نسخہ کتبہ جامع ایا صوفیا استانبول میں محفوظ ہے (شمارہ ۲۳۴۷)۔

شرح تجرید قدیم (الاصفہانی) عرصہ تک علم کلام کے اعلیٰ نصاب میں شامل رہی اس پر میر سید شریف جرجانی (المتوفی ۸۱۶ھ) نے حاشیہ لکھا۔ بعد میں میر سید شریف کا یہ "حاشیہ" اتنا مقبول ہوا کہ اس کے مقابلے میں خود "شرح تجرید اصفہانی" (جس پر یہ حاشیہ لکھا گیا تھا) ماند ہو کر رہ گئی اور سلطان مراد ثانی (۸۲۵ھ۔ ۸۵۵ھ) کے عہد میں اس کے ایک مستقل درسی کتاب کی حیثیت حاصل کرلی۔ اسی زمانے میں مولیٰ حسام الدین توقانی نے میر سید شریف کے اس حاشیہ پر حاشیہ لکھا۔ کے بعد میر سید شریف کے حاشیہ پر حاشیہ لکھنا کمال علمی کا ثبوت سمجھا جانے لگا۔ لہٰذا بعد میں اس پر جو حواشی لکھے گئے ان میں مندرجہ ذیل کا نام تاریخ میں محفوظ ہے۔

(۱) حاشیہ مولوی محمد ابراہیم خطیب زادہ۔ (۲) حاشیہ مولیٰ تقی الدین محمد بن قاسم۔ (۳) حاشیہ مولوی تقی الدین ابن حسن سامیونی۔ (۴) حاشیہ مولیٰ شجاع الدین الیاس رومی۔ (۵) حاشیہ مولیٰ عثمان الدین یوسف العجمی (یہ خطیب زادہ کے حاشیہ کا رد تھا)۔ (۶) حاشیہ مولیٰ ابن المعید (یہ خطیب زادہ کے حاشیہ کا ملخص تھا)۔ (۷) حاشیہ مولیٰ خیالی (مشہور حاشیہ خیالی کے محشی یا مصنف؛ یہ شرح تجرید کے صرف اوائل پر تھا)۔ (۸) حاشیہ مولیٰ احمد طاشی جلبی۔ (۹) حاشیہ مولیٰ محمد بن تیمور مغلوی دنانی۔ (۱۰) حاشیہ مولیٰ حسام الدین حسین بن عبدالرحمان توقانی (اس کا ذکر اوپر آچکا ہے)۔ (۱۱) حاشیہ مولیٰ محی الدین بردعی۔ (۱۲) حاشیہ مولیٰ ابن الشیخ البشتری۔ (۱۳) حاشیہ طاش کبری زادہ احمد بن مصطفیٰ۔ (۱۴) طاش کبری زادہ نے یہ حاشیہ تجرید قوشجی پر محقق دوانی اور امیر صدر الدین شیرازی کے حواشی نیز شرح تجرید قدیم پر خطیب زادہ کے حاشیہ کی مدد سے لکھا تھا۔ (۱۵) حاشیہ مولیٰ نکاری و مہدی شیرازی۔ (۱۶) حاشیہ مولوی شاہ محمد بن ... (غیر مکمل)۔ (۱۷)

Marfat.com

حاشیہ مولیٰ علاء الدین حنائی زادہ۔ (۱۸) حاشیہ مولیٰ شمس الدین احمد قاضی زادہ۔ (۱۹) حاشیہ مولیٰ عبدالرحمٰن بن غزالی زادہ (۲۰) حاشیہ مولیٰ حسن فربیگ بن عبدالرحیم۔ (۲۱) حاشیہ مولیٰ شجاع الدین کوسج۔ (۲۲) حاشیہ مولیٰ سلیمان بن منصور طوسی (یہ حاشیہ انھوں نے میر سید شریف کے حاشیہ اور خطیب زادہ کے حواشی پر لکھا تھا)۔ (۲۳) حاشیہ مولوی محی الدین احمد بن ابراہیم النحاس دمشقی (یہ حاشیہ صرف "ماہیت" سے متعلق مباحث پر ہے)۔ (۲۴) حاشیہ مولیٰ عبدالغنی بن امیر شاہ بن محمود۔ (۲۵) حاشیہ مولیٰ محمد بن حاجی زادہ۔ (۲۶) حاشیہ مولیٰ محمد بن عبدالکریم۔

شرح تجرید قدیم پر میر سید شریف کا حاشیہ ہنوز موجود ہے۔ رضا لائبریری رامپور میں اس کے دو نسخے ہیں اور جامع ایا صوفیا میں چار۔

لیکن طالب علموں کی دون ہمتی کے باعث جہاں اس کتاب (شرح تجرید اصفہانی پر میر سید شریف کے حاشیہ) کا درس و تدریس میں رواج ختم ہو گیا، وہیں اس کے متعلقات کی شرح و توضیح میں علمائے سابقین نے جو جگر کاویاں کی تھیں، آج ان کا بھی پتہ نہیں چلتا۔ شاید کسی غیر معروف لائبریری میں ان میں سے کسی حاشیے کا پتہ چل جائے جیسا کہ موصل کے مکتبہ جامع باشا میں معید زادہ کے حاشیہ کا پتہ چلا ہے۔ (۵۰)

شرح تجرید قوشجی

"شرح تجرید قوشجی" اصفہانی کی "شرح تجرید قدیم" سے زیادہ سخت جان ثابت ہوئی۔ اس کے شارح (مصنف) علاء الدین علی قوشجی ہیں۔ جن کے متعلق یہ طے کرنا مشکل ہے کہ انھیں ریاضی و ہیئت کے علماء متخصصین میں سے محسوب کیا جائے یا علم کلام و معقولات کے دانایان راز میں۔ وہ سمرقند کے رہنے والے تھے اور الغ بیگ کے بازدار کے شاگرد تھے۔ جب اس نے سمرقند کی مشہور رصدگاہ تعمیر کی تو پہلے قاضی زادہ اور جمشید کاشی کو اس رصدگاہ کا متولی مقرر کیا۔ مگر ان کی وفات پر قوشجی کو یہ ذمہ داری سونپی (۵۱) قوشجی ہی نے الغ بیگ کی نگرانی میں رصدگاہ کی دریافتوں کو ایک زیچ میں قلم بند کیا جو زیچ الغ بیگ کہلاتی ہے۔ الغ بیگ کی وفات کے بعد جب وسط ایشیا میں خانہ جنگی بڑھ گئی تو قوشجی پہلے قراقینلو خاندان کے ازون حسن کے یہاں اور وہاں سے قسطنطنیہ سلطان محمد فاتح کے دربار میں پہنچے۔

الغ بیگ کی ملازمت کے دوران ہی وہ ایک مرتبہ سمرقند سے نکل کر کرمان پہنچے جہاں حسب تفریح طاشکبری زادہ انھوں نے "تجرید طوسی" کی شرح لکھنا شروع کی (۵۲) الغ بیگ کے بعد جب وہ وسط ایشیا میں ریاضی و ہیئت کی درباری سرپرستی ختم ہو گئی اور قوشجی سلطان ابو سعید گورگان کے دربار سے وابستہ ہو گئے تو انھوں نے اس شرح کو مکمل کر کے بادشاہ (سلطان ابو سعید) کے نام معنون کیا (۵۳) طاش کبری زادہ اس شرح کے بارے میں لکھتے ہیں:

Marfat.com

"ولہ من التصانیف شرحہ للتجرید وھو شرح عظیم لطیف فی غایۃ اللطافۃ لخص فیہ فوائد الاقدمین احسن تلخیص واضاف الیہ زوائد ھی نتائج فکرہ مع تحریر سھل واضح" (۵۴)۔

"ان کی تصانیف میں تجرید یزدی کی شرح ہے۔ یہ بہت عظیم (اہم اور مفید) شرح ہے انتہائی لطیف انھوں نے اس میں متقدمین سابقین کے افادات کی بڑے بہتر طور پر تلخیص کی ہے اور اس پر اپنے نتائج فکر یہ کا اضافہ کیا ہے (انداز نگارش بڑا واضح ہے)۔"

خود قوشجی اس کتاب کے مقدمہ میں اس کی امتیازی خصوصیات کے بارے میں لکھتے ہیں:

"ان کتاب التجرید الذی صنفہ فی ھذا الفن المولیٰ الاعظم والبحر المعظم قدوۃ العلماء الراسخین اسوۃ الحکماء المتالھین نصیر الحق والدین محمد بن محمد الطوسی ... ان کان صغیر الحجم وجیز النظم فھو کثیر العلم عظیم الاسم ... لم تظفر بمثلہ علماء الاعصار ... ثم ان کثیرا من العلماء ... وجھوا نظرھم الی شرح ھذا الکتاب ... ومن تلک الشروح الطفھا سلکا ... ھو الذی صنفہ ... مولانا شمس الحق والملۃ والدین محمد الاصفہانی ... تلقاہ الفضلاء بحسن القبول حتی ان سید ... الشریف الجرجانی ... قد علق علیہ الحواشی یشتمل علی تحقیقات رائقۃ ... ومع ذالک کان کثیرا من مخفیات رموز ذالک الکتاب باقیا علی حالھا ... وانی بعد ان صرفت فی الکشف عن حقائق ھذا العلم شطرا من عمری ... رایت ان اشرحہ شرحا یذلل صعابہ ... واضیف الیہ فوائد التقطتھا من سائر الکتب والدفاتر وزوائد استنبلتھا بفکری ... فجاء بحمد اللہ ... شرحا شارحا للطائفہ وحقائقہ" (۵۵)

"کتاب تجرید جسے اس فن کلام میں عظیم المرتبت مولوی اور بہت بڑے عالم نے جو علمار راسخین کے پیشوا اور حکمار متالہین کے مقتدا تھے یعنی نصیر الحق والدین محمد بن محمد طوسی ... (اس کتاب) کا حجم ہر چند کہ تھوڑا ہے اس کا انداز بیش کش بڑا موجز ہے، لیکن علمی اعتبار سے بڑی اور شہرت کے اندر بڑی نام والی ہے علمار روزگار کو اس کے مانند کوئی کتاب دستیاب نہ ہو سکی۔ پھر بھی بہت سے علمار اس کتاب کی شرح لکھنے پر متوجہ ہوئے۔ ان شروح میں سے لطیف وہ شرح ہے جسے شمس الدین محمد اصفہانی نے تصنیف کیا ہے۔ فضلائے دہر نے بحسن قبول اس کا خیر مقدم کیا، یہاں تک کہ میر سید شریف جرجانی نے اس پر حواشی لکھے جو تحقیقات

Marfat.com

مائو پر مشتمل ہیں... اس کے باوجود اس کتاب کے بہت سے رموز سمجھنے باقی (غامض) تھے اور اس نے جب کہ اپنی عمر کا بڑا حصہ اس علم کے حقائق کے انکشاف میں گذرا یہ خیال کیا کہ اس کتاب کی شرح لکھوں جو اس کی مشکلات کو آسان کر دے اور اس میں ان فوائد کا اضافہ کردوں جن کی میں نے اور کتابوں سے خوشہ چینی کی ہے۔ اور جن کا اپنی فکر سے استنباط کیا ہے۔ اس طرح بحمدہ تعالیٰ اس کتاب کے لطائف و حقائق کی شرح مرتب ہوگئی۔"

کلامی ادب کا یہ شاہکار جو علامہ قوشجی کے پیشروؤں کی تحقیقات اور خود ان کے ابتکارات پر مشتمل ہے اور جو ابو سعید گورگان کے عہد حکومت میں تصنیف ہو کر اس کے نام پر معنون ہوا، ناقابل یقین سرعت کے ساتھ ایران و روم (ترکی) کے علمی حلقوں میں مقبول ہو گیا اور ابھی قوشجی بقید حیات تھے کہ دونوں ملکوں کے علماء نے تحشیہ اور محاکمہ کے ذریعہ اس کے ساتھ اعتناء شروع کیا۔ ان محشیوں میں گل سرسبد محقق دوانی ہیں جن کی خدمات کا تذکرہ تفصیل کے ساتھ آگے آرہا ہے۔ دوسرے مشاہیر محشیوں میں حسب ذیل افاضل قابل ذکر ہیں:

(۱) مولیٰ حسن چلپی فناری (المتوفیٰ ۸۸۶ھ) (۲) امیر صدر الدین شیرازی (المتوفیٰ ۹۰۲ھ) (۳) میر غیاث الدین منصور ابن امیر صدر الدین شیرازی (المتوفیٰ ۹۴۹ھ) (۴) کمال الدین حسین بن عبد الحق اردبیلی (المتوفیٰ ۹۴۰ھ) (۵) میر فخر الدین محمد بن الحسن حسینی استرابادی (جو تھے مقصد کے آخر تک) (۶) نور اللہ بن شریف اما لی الحسینی۔

امیر صدر الدین شیرازی کے حاشیہ قدیمہ کے تین نسخے رضا لائبریری، رامپور میں موجود ہیں۔ حاشیہ جدیدہ کا ایک نسخہ جسے انھوں نے سلطان بایزید کے نام معنون کیا تھا انڈیا آفس لائبریری میں ہے۔ میر فخر الدین استرآبادی کے حاشیہ کا ایک نسخہ انڈیا آفس لائبریری میں محفوظ ہے۔

قدیمہ و جدیدہ — آغاز و ارتقا

لیکن شرح تجرید کے حواشی میں سب سے زیادہ قبول عام کا شرف محقق دوانی (جلال الدین اسعد دوانی) کے حواشی کو نصیب ہوا جو انھوں نے "شرح تجرید جدید" پر تحریر فرمائے تھے۔ یہاں تک کہ ان کے سامنے میر سید شریف کا حاشیہ شرح تجرید اصفہانی کی بھی جنس کاسد بن گیا۔

جلال الدین اسعد دوانی فضلائے اسلام میں دوسرے فاضل ہیں جنھیں قوم نے "محقق" کے خطاب سے نوازا۔ سب سے پہلے یہ خطاب "محقق طوسی" کو دیا گیا تھا۔ محقق دوانی کے فضل و کمال اور علوم معقول و منقول میں ان کی دستگاہ عالی کے بارے میں صاحب حبیب السیر نے لکھا ہے:

"از غایت تبحر در علوم معقول و منقول و از کمال مہارت در مباحث فروع و اصول بر جمیع فضلائے عالم

Marfat.com

دتمامی علمائے بنی آدم فائق بود... فنون متون کہ از ابوعلی و علامہ طوسی در سترِ خفا محجوب بود در نظر بصیرتش جلوہ ظہور داشت و اسرار مخزون کہ از معلم اول و ثانی مکتوم ماندہ بود، قلم عنایت سبحانی بر صحیفہ ضمیرش نگاشتہ ....

ہنوز جمال مولوی در سن شباب بود... اعاظم افاضل بامید کسب علم و دانش متوجہ ملازمتش بودند"۔(۵۶)

اور ابھی علامہ قوشجی بقید حیات تھے کہ محقق دوانی نے ان کی "شرح تجرید" پر حاشیہ لکھا۔ جب یہ حاشیہ علامہ قوشجی کے پاس پہونچا تو انھوں نے اس کی بہت زیادہ تعریف کی۔ مگر اسی زمانہ میں ایک اور عالم تحریر بھی تھے جن کا نام امیر صدرالدین محمد شیرازی تھا۔ وہ محقق دوانی کے حریف پنجہ شکن تھے۔ انھوں نے بھی "شرح تجرید قوشجی" پر ایک حاشیہ لکھا، جس میں محقق دوانی کے حاشیہ پر اعتراضات کیے موخرالذکر نے ان اعتراضات کے جواب کے لیے ایک دوسرا حاشیہ لکھا۔ امتیاز کے لیے پہلا حاشیہ "قدیمہ" اور دوسرا "جدیدہ" کہلاتا ہے۔ امیر صدرالدین محمد نے اسی دوسرے حاشیہ "جدیدہ" کا بھی رد لکھا اور بقول قاضی نوراللہ شوشتری محقق دوانی نے ان اعتراضات کو دفع کرنے کے لیے تیسرا حاشیہ لکھا جو "اجد" کہلاتا ہے۔ کہتے ہیں اس تیسرے "حاشیہ اجد" کا رد امیر صدرالدین شیرازی کے صاحبزادے غیاث الدین منصور نے لکھا اس علمی مصارعت کی تفصیل صاحب "حبیب السیر" نے بدینطور دی ہے۔

"اما امیر صدرالدین محمد ہمدرزان آوان بر کتاب مذکور (حاشیہ دوانی بر شرح تجرید قوشجی) حاشیہ نوشتہ بر حاشیہ جناب مولوی اعتراضات کرد آنجناب جہت رد آن سخنان حاشیہ دیگر بہتر از بیشتر زرقلم آورد و بریں قیاس پیوستہ میان آن دو عالم متبحر مباحث بوقوع می آنجامید و ہر کس کہ از اہالی شیراز می بود، جہت دقائق طبع ایشان مجلس ساختہ مستفید و بہرہ ور می گردید"۔(۵۷)

محقق دوانی جو مفکرین اسلام میں ایک امتیازی مقام رکھتے ہیں۔ ایک کثیر التصانیف مصنف بھی تھے جن میں ان کے حواشی شرح تجرید جدید خصوصیت سے قابل ذکر ہے۔ حسب تصریح قاضی نوراللہ شوشتری ان حواشی ثلثہ کی کیفیت حسب ذیل ہے:

۱- حاشیہ قدیمہ جسے محقق دوانی نے اوسط عمر میں لکھ کر سلطان خلیل بایندری کو معنون کیا تھا۔ یہ تیسرے مقصد کے "مباحث اجسام فلکیہ" تک ہے۔

۲- حاشیہ جدیدہ جسے انھوں نے ۸۹۶ھ میں لکھنا شروع کیا تھا۔ یہ حاشیہ مقصد اول کی فصل اول فی الماہیۃ تک ہے۔

۳- حاشیہ اجد جسے انھوں نے ۹۰۸ھ میں تالیف کیا تھا۔ یہ صرف مقصد اول کی پہلی فصل کے "مبحث

Marfat.com

وجود ذہنی تک پہنچ سکا تھا۔

ان میں حاشیہ قدیمہ کے تین اور حاشیہ جدیدہ کے دو نسخے رضا لائبریری رام پور میں اور قدیمہ کے چار نسخے انڈیا آفس لائبریری میں ہیں۔ لیکن ان میں سے تیسرا حاشیہ نایاب ہے۔ باقی دو میں سے علماء مابعد نے زیادہ اہتمام حاشیہ قدیمہ کا کیا۔

محقق دوانی کے "حاشیہ شرح تجرید" پر ان کے تلامذہ اور دیگر افاضل روزگار کے حواشی کے جائزے سے پہلے ایک اور علمی تعرض مناسب ہوگا۔ یہ تحریک تھی محقق دوانی اور ان کے حریف امیر صدرالدین شیرازی کی علمی معارضت میں محاکمہ کی۔ اس کا آغاز ترکی میں مولی محمد بن حسن الحاج حسن (المتوفی ۹۱۱ھ) نے کیا۔ چنانچہ ان کے حاشیہ پر تبصرہ کرتے ہوئے حاجی خلیفہ نے "کشف الظنون" میں لکھا ہے: جعلهما محاكمة بين الجلال وميرصدرالدين "انھوں نے جلال الدین دوانی اور امیر صدرالدین شیرازی کے درمیان محاکمہ کے طور پر لکھا ہے۔ پھر اسی انداز کا تتبع شمس الدین محمد الخفری نے اپنے حاشیہ میں کیا۔ حاجی خلیفہ لکھتے ہیں: "علی نمط المحاكمات بين الطبقات" (یہ حاشیہ طبقات جلالیہ اور ان کے حریف صدرالدین شیرازی کے حاشیوں پر محاکمہ کے طور پر لکھا گیا ہے) اور پھر حافظ الدین محمد بن احمد العجم (المتوفی ۹۵۷ھ) "محاکمات التجرید" کے عنوان سے اپنا حاشیہ لکھا۔ جس میں دونوں جلیل القدر محشیوں محقق دوانی اور امیر صدرالدین شیرازی پر جابجا اعتراضات و ایرادات کیے ہیں۔ (۵۸)

محقق دوانی کے سلسلہ تلامذہ میں سب سے پہلے مرزا جان شیرازی نے "حاشیہ قدیمہ" پر حاشیہ لکھا اور اس حاشیہ پر ان کے شاگرد ملا مرزا نے "حاشیہ" لکھا۔ امام الدین ریاضی کے زمانہ میں یہ تینوں حاشیے ان کے استاد شیخ بہلول کے یہاں پڑھائے جاتے تھے۔ وہ لکھتے ہیں:

"مولانا مرزا جان شیرازی... شاگرد خواجہ جمال الدین محمود است و او شاگرد مولانا جلال الدین محمد دوانی است، از تصانیف اوست... حاشیہ بر حاشیہ شرح تجرید کہ بحاشیہ قدیم دوانی مشہور است... و از شاگردان اوست آقا حسین کہ بر حاشیہ او کہ بر حاشیہ دوانی است حاشیہ نوشتہ و ملا مرزا شاگرد آقا بر حاشیہ استاد خود حاشیہ دارد در درس استاد نا شیخ بہلول البسہ اللہ حلل القبول جمیع ایں مراتب بترتیب می گذشت" (۵۹)

مرزا جان شیرازی کے حاشیہ بر حاشیہ قدیمہ دوانی کے تین نسخے اور آقا حسین خوانساری کے حاشیہ کا ایک نسخہ رضا لائبریری رامپور میں ہیں۔

ان تلامذہ کے علاوہ اور افاضل نے بھی محقق دوانی کے حاشیے پر حاشیے لکھے۔ ان میں مندرجہ ذیل خصوصیت سے قابل ذکر ہیں:

(۱) قاضی قوام الدین یوسف المعروف بقاضی زادہ (طاش کبری زادہ نے قاضی بغداد کے حاشیہ کا نام "جامع الفوائد التجرید" بتایا ہے۔ رضا لائبریری میں ان کا ایک حاشیہ شبیہ قوام الدین بر حاشیہ قدیمہ دوانی کے عنوان سے موجود ہے۔) (۲) مولیٰ محمد بن عبدالوہاب (۳) ملا اشرف بن صدر الدین اسحاقی۔ (۴) رضا لائبریری میں ایک اور نسخہ بھی ہے (نمبر ۶۲ کلام فہرست قدیم کتب عربی) مگر اس کے مصنف کا نام معلوم نہ ہو سکا۔

"تجرید طوسی" کے اس ملک میں پڑھنے پڑھانے کا رواج نہیں رہا "شرح تجرید قوشجی" آخری زمانہ میں مدرسہ عالیہ رام پور کے اعلیٰ نصاب میں داخل تھی اور حلّی کی "شرح تجرید" اب بھی شیعی مدارس کے نصاب میں داخل ہے۔

محقق دوانی کے حاشیۂ "قدیمہ" کے ساتھ اعتنا دسویں صدی ہجری کے نصف اوّل میں شروع ہوا جب کہ مولانا وجیہ الدین گجراتی نے اس پر "قدیمہ بر حاشیہ قدیمہ" کے نام سے حاشیہ لکھا۔ (۶۰) مولانا وجیہ الدین ملا عماد الدین طارقی کے شاگرد تھے جو شاگرد تھے خود محقق دوانی کے اس صدی کے آخر میں امیر فتح اللہ شیرازی اکبر کی طلب پر دکن سے آگرہ آئے انھوں نے ہی شمالی ہندستان میں علمائے ولایت کی کتب معقولات کو متعارف کرایا۔ (۶۱) غالباً ان میں محقق دوانی کے حواشی (قدیمہ وجدیدہ) بھی تھے۔

اگلی صدی میں میر زاہد ہروی نے "شرح تجرید" پر حاشیہ لکھا۔ چنانچہ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے "انفاس العارفین" میں انکے تذکرہ میں لکھا ہے:

"زد اہد ثلاثہ کے علاوہ: تصانیف دیگر نیز داشتہ، چوں حاشیہ شرح تجرید و حاشیہ ہیاکل" (۶۲)

چونکہ انھوں نے ہیاکل احمد شیخ مقتول کے متن کے بجائے محقق دوانی نے جو اس کی شرح لکھی تھی اس پر حاشیہ لکھا تھا اور شاہ صاحب نے بغرض ایجاز "انفاس العارفین" میں ہیاکل سے پہلے "شرح" کا لفظ نہ لکھا۔ اس طرح غالباً انھوں نے محقق دوانی کے حاشیہ شرح تجرید پر! غالباً قدیمہ جس کا عام طور سے رواج تھا) حاشیہ لکھا ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

اگلی صدی میں ملا نظام الدین سہالوی نے "قدیمہ" پر حاشیہ لکھا۔ چنانچہ فضل امام خیرآبادی نے "آمنامہ" کے ترجمہ تراجم فضلاء (شائع کردہ پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی کراچی ص ۳) میں مولوی نظام الدین سہالوی کے تحت لکھا ہے:

"تصانیف بسیار در علوم حکمیہ و اصول دارد۔ از انجملہ... حاشیہ بر حاشیہ قدیمہ شرح تجرید جدیدہ" (۶۳)

ملا نظام الدین کے صاحبزادے مولانا عبد العلی (بحر العلوم) کے بارے میں جو کچھ "تراجم الفضلاء" میں چھپا ہے۔

"بر اکثر کتب حواشی و شرح و تعلیقات تحریر فرمودند۔ از انجملہ حاشیہ صدرا... شرح تجرید اصول..." (۶۴)

اس سے پتہ چلتا ہے کہ بحر العلوم نے بھی "شرح تجرید" پر حاشیہ لکھا تھا اگر ظاہری عبارت سے یہی معلوم ہوتا ہے

Marfat.com

کہ انھوں نے شرح تجرید لکھی تھی جس طرح شرح سلم اور شرح مسلم (الثبوت) لکھی تھیں۔ بلکہ "تجرید" کے بعد "اصول" کے لفظ سے توسئلہ اور بھی الجھ گیا ہے۔ ورنہ "تجرید اصول" نام کا کوئی متن معروف و مشہور نہیں ہے۔

ملا نظام الدین کے "حاشیہ بر حاشیہ تذکرہ دوانی" کا ایک نسخہ رضا لائبریری رام پور میں محفوظ ہے (کلام ۶۴) لیکن تذکرہ زجدیدہ دوانی پر علمائے ہند کی جگر کاویوں کی تعداد اس سے باضعاف کثیرہ زیادہ ہے۔ مگر بدلے ہوئے حالات نے معقولات کو جس طرح .... بنا کر رکھ دیا ہے۔ ان کے پیش نظر ان کی اکثریت نقش و نگار طاق نسیاں ہو گئی ہے۔

تا سحر وہ بھی نہ چھوڑی تو نے اے بادِ صبا　　　رونق ہنگامہ محفل تھی پروانہ کی خاک

آج برصغیر کے عربی مدارس میں جو فلسفہ پڑھایا جاتا ہے وہ شیخ بو علی سینا کا وضع کردہ ہے۔ جس کی محقق طوسی نے تجرید کی تھی (مجالس المومنین کا متعلقہ اقتباس اوپر نقل ہوا) اور ان مدارس کا جو بھی معلم ہے یا متعلم ہے اسکا سلسلہ تلمذ محقق طوسی تک ہی پہنچتا ہے۔ پھر محقق طوسی کے توسط سے شیخ بو علی تک، شیخ کے توسط سے فارابی تک، فارابی کے توسط سے، اسکندریہ کے مدرسہ فلسفہ کے معلمین اور ان کے ذریعہ ارسطو تک۔ اس سب کی تفصیل تو موجب تطویل ہوگی۔ صرف محقق طوسی کے فیوض علمیہ جس راستے سے برصغیر میں پہونچے، اس کے اجمالی تذکرے پر یہ عرض داشت ختم کی جا رہی ہے۔

اس ملک میں فلسفہ و معقولات کی تعلیم کے چار سلسلے ہیں، جن کی تفصیل محقق دوانی کی ذات ہے۔ ان کے شاگرد رشید خواجہ جمال الدین محمود شیرازی تھے جن کے دو شاگرد تھے مرزا جان شیرازی (۶۶) اور امیر فتح اللہ شیرازی (۶۷)۔

اول الذکر کے شاگرد ملا یوسف کوسج شیرازی تھے (۶۸) ان کے شاگرد ملا محمد فاضل بدخشی (۶۹) ان کے شاگرد میر زاہد ہروی (۷۰)، ان کے شاگرد شاہ عبدالرحیم (۷۱)، (پدر بزرگوار شاہ ولی اللہ) ان کے شاگرد شاہ ولی اللہ (۷۲)، ان کے شاگرد شاہ عبدالعزیز (۷۳)، جن کے سلسلہ تلمذ میں سہارنپور اور مغربی ہندستان کے علماء منسلک ہیں۔

ثانی الذکر امیر فتح اللہ پہلے دکن آئے وہاں سے اکبر کی طلب پر ہندستان آئے جہاں ملا عبدالسلام لاہوری نے ان سے مل کر کسب فیض کیا (۷۵)۔ ملا عبدالسلام لاہوری کے شاگرد ملا عبدالسلام دیوی (۷۶)، تھے اور ان کے شاگرد ملا عبدالحلیم (۷۷)، ان کے شاگرد ان کے صاحبزادے ملا قطب الدین شہید سہالوی اور ان کے شاگرد ان کے صاحبزادے ملا نظام الدین سہالوی تھے جن کے سلسلے میں علمائے "پورب" بالخصوص فضلائے فرنگی محل منسلک ہیں۔ ملا نظام الدین کے ایک اور شاگرد ملا کمال الدین تھے جن کے سلسلہ تلمذ میں مولانا فضل خیرآبادی منسلک ہوتے ہیں (۷۸)، موخر الذکر سے

Marfat.com

خیرآباد ٹونک اور رام پور کے سلسلے چلے، ملا نظام الدین کے خلف الرشید مولانا عبد العلی بحرالعلوم نے دکن اور جنوبی ہند میں جاکر فرنگی محل کی علمی روایات کو متعارف کرایا۔

اس طرح ہندستان کے جملہ علمائے معقولات کا سلسلہ محقق دوانی تک پہنچتا ہے۔ محقق دوانی شاگرد تھے مولانا الدین کوسکناری اور خواجہ حسن شاہ بقال (۹۷) کے اور یہ دونوں فاضل شاگرد تھے میر سید شریف جرجانی کے جو شاگرد تھے محمد بن مبارک شاہ منطقی کے اور وہ شاگرد تھے قطب الدین رازی کے، چنانچہ ملا امام الدین ریاضی نے تذکرہ باغستان (مخطوطہ لکھنؤ یونیورسٹی لائبریری) میں لکھا ہے:

"العالم العامل والعلم المنیف السید الشریف میر سید شریف شاگرد شمس الدین محمد بن مبارک است" (۸۰)

اور قطب الدین رازی شاگرد تھے قطب الدین شیرازی کے جیسا کہ تذکرہ باغستان میں ہے:

"المولی قطب الدین رازی ... علم از علمائے کبار اخذ نمودہ از انجملہ است مولانا قطب الدین شیرازی ... پیش او خواندہ از انجملہ شمس الدین محمد بن مبارک شاہ" (۸۱)۔

اور قطب الدین شیرازی شاگرد تھے محقق طوسی کے چنانچہ ابن حجر عسقلانی نے "الدرر الکامنہ" میں قطب شیرازی کے تذکرہ میں لکھا ہے:

"محمود بن مسعود بن مصلح الفارسی قطب الدین الشیرازی ... سافر الی النصیر الطوسی نقرا علیہ الہیئۃ و بحث علیہ الاشارات وبرع" (۸۲)۔

غرض برصغیر میں فلسفہ و معقولات کے طلبہ جن انہار علم و حکمت سے سیراب ہوتے رہے ہیں، ان کا سرچشمہ محقق طوسی ہی کی ذات -

کاش نئی نسل تیرھویں صدی مسیحی کے اس عبقری اعظم (خواجہ نصیر الدین طوسی) کی عظمت و جلالت قدر کے ذریعے اپنے ثقافتی ماضی کی عظمت و درخشانی کا اندازہ لگا سکے کہ:

ایسی چنگاری بھی یارب اپنی خاکستر میں تھی

مصادر و مراجع

(۱) قاضی نوراللہ شوشتری: مجالس المومنین ۳۲۶ (نسخہ مولانا آزاد لائبریری نمبر ۲) مطبعہ ۔ (۲) لولؤ البحرین: ۲۲۰ (۳) خوانساری: روضات الجنات ۵۸۲ (۴) روضات الجنات ۵۸۲ (۵) مجالس المومنین ۲۲۶ (۶) روضات الجنات ۵۸۲ (۷) ابن شاکر الکتبی: فوات الوفیات ۲: ۲۹ (۸) حبیب السیر ۳: ۶۰ (۹) مجالس المومنین: ۲۰۰ (۱۰) ایضاً ۳۲۶

Marfat.com

(۱۱) حبیب السیر ۳: ۶۰ (۱۲) حبیب السیر ۳: ۶۰ (۱۳) شرح اشارات طوسی (مطبوعہ مصر) ۱۲۴ (۱۴) حبیب السیر ۳: ۶۰ (۱۵) فوات الوفیات
۲: ۱۴۹، ۱۵۱ (۱۶) فوات الوفیات ۲: ۱۵۱ (۱۷) حمداللہ مستوفی: تاریخ گزیدہ ۸۲ (۱۸) لؤلؤ البحرین ۲۲۰ (۱۹) حبیب السیر ۳: ۶۰ (۲۰)
روضات الجنات ۵۸۲ (۲۱) روضات الجنات ۵۸۲ (۲۲) فوات الوفیات ۱۴۹ (۲۳) روضات الجنات ۵۸۲ (۲۴) درۃ الاخبار
۱۲۲-۲۳ (۲۵) مجالس المومنین ۳۲۵

(۲۶) روضات الجنات ۵۸۲ (۲۷) مجالس المومنین ۳۲۶ (۲۸) مجالس المومنین ۳۲۵ (۲۹) مجالس المومنین ۳۲۵ (۳۰)
روضۃ الصفا ۵: ۱۸۳ (۳۱) زیج ایلخانی: (مخطوطہ برٹش میوزیم) ورق (۳۲) جامع بہادر خانی ۶۰۵ (۳۳) جامع بہادر خانی ۶۰۷ (۳۴)
شرح عقائد نسفی (مطبع مجتبائی ۱۳۲۴ھ) ۵ (۳۵) مقدمہ ابن خلدون (دار الکتاب اللبنانی بیروت ۱۳۷۵ھ) ۱: ۸۴۰-۸۴۱ (۳۶)
کشف الظنون ۱: ۴۴۴-۴۴۵ (۳۷) مجالس المومنین ۳۲۶ (۳۸) تتمہ صوان الحکمۃ: ۹۶ (۳۹) ابن ابی اصیبعہ: طبقات الاطباء
۲: ۳۴ (۴۰) مجالس المومنین: تذکرہ صدر الدین قونوی (۴۱) مجالس المومنین: ۳۲۸ (۴۲) مجالس المومنین ۳۲۵ (۴۳) مجالس المومنین ۳۲۸
(۴۴) مجالس المومنین ۳۲۵ (۴۵) شرح اشارات (مطبع خیریہ مصر ۱۳۲۵ھ) الجز الثانی ۱۴۳-۴۴ (۴۶) مجالس المومنین ۳۲۵ (۴۷)
مزید معلومات کے لیے ملاحظہ ہو لاہور میں راقم کا مقالہ (۴۸) الشقائق النعمانیہ (برحاشیہ وفیات الاعیان لابن خلکان ۱: ۱۷۸ •
الشقائق النعمانیہ ۱: ۱۷۷ (۵۰) شرح تجرید قوشجی: دیباچہ (۵۱) الشقائق النعمانیہ ۱: ۱۸۰ (۵۲) شرح تجرید قوشجی: دیباچہ • حبیب
السیر ۳: ۱۱۱ • حبیب السیر ۳: ۱۱۱ (۵۳) کشف الظنون ۱: ۳۵۲ (۵۴) امام الدین ریاضی تذکرہ باغستان ورق ۶۸۰-ظ (۵۵) غلام علی
آزاد: مآثر الکرام (آگرہ ۱۹۱۰ء) ۱۹۶ (۵۶) مآثر الکرام ۲۳۶ (۵۷) شاہ ولی اللہ: انفاس العارفین ۲۳ (۵۸) مولانا فضل امام خیرآبادی:
آمدنامہ (۵۹) تراجم الفضلاء ۴ (۶۰) تراجم الفضلاء ۱۲ (۶۱) حسن رد ولوی: احسن التواریخ ۳۹۲ (۶۲) تذکرہ باغستان ۶۸۰ ظ (۶۳) مآثر الکرام
۲۳۶ (۶۴) تذکرہ باغستان ورق ۶۸۰-ب (۶۵) عبد الحمید لاہوری: بادشاہ نامہ ۲: ۳۴۰ (۶۶) انفاس العارفین ۳۳ (۶۷)
انفاس العارفین ۱۶ (اتمام تجنیس بخدمت میرزاہد کردم) (۶۸) شاہ ولی اللہ: رسالہ دانشمندی بحوالہ تذکرہ علمائے ہند
ص ۲۵۱ (۶۹) سرسید احمد خان: آثار الصنادید (سنٹرل بکڈپو۔ دہلی ۱۹۶۵ء) ۱۷۵ (۷۰) ابوالفضل: اکبرنامہ جلد سوم حصہ
اول ۱۴۰ (۷۱) مآثر الکرام ۲۳۶ (۷۲) مآثر الکرام ۲۳۵ (۷۳) مولانا آزاد لائبریری علیگڑھ کے ذخیرہ عبد الحی میں ہدایۃ اخیرین کا
ایک مخطوطہ ہے جس کے ترقیمہ میں مذکور ہے۔ بخط العبد الضعیف... عبد الحلیم بن عبد الکریم الانصاری الساکن قصبہ
سہالی... فی خدمۃ استاذ العصر۔ عبد السلام الاعظمی (۷۴) تراجم الفضلاء ۷، ۹ (۷۵) حسن رد ولوی: احسن التواریخ
۱۰۷ (۷۶) تذکرہ باغستان: ورق ۶۷۴-ظ۔

Marfat.com

تجریدِ محقق طوسی

اسلامی ادب میں کم ہی کتابوں کے ساتھ محقق طوسی کی تجرید الکلام کے برابر اعتنا کیا گیا ہوگا۔ اصولاً یہ شیعی علم الکلام کی کتاب ہے۔ مگر بہت جلد اس نے کلام کے بجائے فلسفے کی ادبیات عالیہ میں نمایاں مقام حاصل کر لیا اور غالباً شیعی سے زیادہ سنی مدارس میں اسے مقبولیت نصیب ہوئی۔ تجریدِ محقق طوسی کی اس غیر معمولی ہر دلعزیزی کا راز اس کے مصنف کی عبقریت میں مضمر ہے۔ اس لیے پہلے خود مصنف کا مختصر تعارف غالباً بے محل نہیں ہوگا۔

(الف) محقق نصیر الدین طوسی

۱۔ سوانح حیات

اسلامی ثقافت کے عہد تنویر کا آغاز عباسی خلافت کے ساتھ ہوا اور اسی کے ساتھ یہ دور ختم ہو گیا۔ ساتویں صدی ہجری میں تاتاریوں نے قصرِ خلافت ہی کو منہدم نہیں کیا، بلکہ علم و حکمت کے وہ روشن چراغ بھی بجھا دیے جو پانچ سو سال سے قلمروِ خلافت کو بقعۂ نور بنائے ہوئے تھے۔ دریائے سندھ سے دریائے نیل تک گویا قیامتِ کبریٰ برپا تھی؛ منگول وحشیوں کی خون آشامی سے نہ کوئی عامی بچا، نہ عالم۔ ان تمدن بیزار وحشیوں نے ساز و سامان کے ساتھ علم و حکمت کے جواہر پاروں کو بھی نذرِ آتش کرنے میں کوئی تامل نہ کیا۔ اور مہینوں تک بغداد میں کتابوں کے انبار جلتے رہے۔

لیکن تاریخ کا یہ اعجوبہ بھی موجبِ صد ہزار حیرت ہے کہ تاتاری چیرہ دستیوں کی اس صرصرِ تندی کے تہ دامن

Marfat.com

علم و دانش کا یہ چراغ روشن ہوا، اور جب عراق و خراسان میں علم و حکمت کے چراغ ایک ایک کرکے بجھائے جا رہے تھے، انھیں چراغ گل کرنے والوں کی سرپرستی میں یہ چراغ روشن سے روشن تر ہوتا گیا۔ ساتویں صدی ہجری کی یہ شمعِ درخشاں محقق طوسی کی ذات تھی۔[1]

اسلامی ثقافت نے اپنی چہار صد سالہ تاریخ میں بے شمار باکمال پیدا کیے، لیکن "محقق" کا خطاب قوم نے صرف دو ہی باکمالوں کو دیا: پہلے محقق طوسی کو اور پھر محقق دوانی کو۔

محقق طوسی کا نام محمد اور کنیت ابوجعفر تھی۔ پورا نام خواجہ نصیر الدین ابوجعفر محمد بن محمد بن الحسن الطوسی تھا۔ اسلاف کا وطن جہرود ساوہ تھا، مگر خود طوس میں پیدا ہوئے، اسی لیے طوسی کے نام سے مشہور ہیں۔[2]
یوم شنبہ ۱۱ جمادی الاول ۵۹۷ھ کو صبح کے وقت پیدا ہوئے۔[3]
شرعیات کی تعلیم اپنے پدر بزرگوار سے حاصل کی جو سید مرتضیٰ علم الہدیٰ کے تلمیذ رشید فضل اللہ الراوندی کے شاگرد تھے۔[4] ان کے بعد ابوالسعادات الاصفہانی کے سامنے زانوے تلمذ تہ کیا۔ اس زمانے میں شیخ کمال الدین میثم البحرانی بھی ان کے ہمدرس تھے۔[5] بعد میں محقق طوسی نے شیخ میثم البحرانی سے جو نہج البلاغۃ کے مشاہیر شارحوں میں سے ہیں، فقہیات کی تکمیل کی اور شیخ میثم نے محقق سے ریاضی و حکمت و الٰہیات شفا و اوائل تذکرہ پڑھے۔[6]
معقولات کی تکمیل فرید الدین داماد سے کی، جن کی وساطت سے اُن کا سلسلۂ تلمذ شیخ بوعلی سینا تک پہنچتا ہے۔[7]
ریاضیات کی تعلیم غالباً کمال الدین بن یونس الموصلی سے پائی تھی، جو اس فن کے متبحر عالم تھے۔ کمال الدین بن یونس کے علاوہ انھوں نے معین الدین سالم بن بدران کے سامنے بھی زانوے تلمذ تہ کیا، جو اپنے وقت کے معتزلی متکلم تھے۔[8]

تعلیم سے فراغت کے بعد امیر ناصرالدین محتشم کے دربار میں پہنچے، جو باطنیہ الموت کی طرف سے قہستان کا والی تھا۔ اس نے بڑے عزت و احترام سے انھیں اپنے یہاں رکھا۔ محقق نے بھی اس کے ایما پر اخلاق ناصری

Marfat.com

لکھ کر اس کے نام معنون کی۔[۹] اخلاقِ ناصری کے علاوہ اسی کے کہنے پر انھوں نے عین القضاۃ ہمدانی کی زبدۃ الحقائق کا ترجمہ کر کے اُس کے مشکل مقامات کی شرح بھی لکھی تھی۔[۱۰]

اسی زمانہ میں مستعصم باللہ عباسی سریر آرائے خلافت ہوا (۶۴۰ھ)۔ اُس نے قلمدانِ وزارت ابن العلقمی کے سپرد کیا۔ خواجہ نصیر الدین نے یہ موقع غنیمت خیال کیا اور چاہا کہ کسی طرح ابن العلقمی کی مدد سے نئے خلیفہ کو شیعی مذہب پر لے آئیں۔[۱۱] اس لیے انھوں نے مستعصم کی تعریف میں ایک قصیدۂ غرا لکھ کر اسے ایک خط کے ساتھ ابن العلقمی کے پاس بھیجا۔ مگر ابن العلقمی کو اندیشہ ہوا کہ اگر نصیر الدین یہاں آگئے تو اپنے فضل و کمال کی بنا پر خلیفہ کے مزاج میں دخیل ہو جائیں گے اور مجھے معزول کرا کے خود وزیر بن جائیں گے۔[۱۲] لہٰذا اس نے قصیدے کی پشت پر صورتِ حال لکھ کر اور ان نقطوں کے ساتھ اسے امیر ناصر الدین محتشم کے پاس بھیج دیا:[۱۳]

> مولانا نصیر الدین بخلیفہ روئے زمین آغاز مکاتبات و مراسلات فرمودہ۔ ازیں اندیشہ غافل نباید بود و ایں امر بزرگ را خورد نتواں شمرد۔"

یہ تحریر جب امیر ناصر الدین کی نظر سے گزری تو اس نے ناراض ہو کر خواجہ نصیر الدین کو قید کر دیا اور پھر اپنے ہمراہ الموت لے گیا جہاں بادشاہ علاء الدین خور شاہ نے انھیں قلعۂ "میمون دِز" میں محبوس کر دیا۔ اس طرح مصائب و آلام کا زمانہ شروع ہوا۔[۱۴] اسی سال (۶۴۰ھ) محقق طوسی نے حسب تصریح خوانساری اشارات بو علی سینا کی شرح مکمل کی۔ اس شرح کے خاتمے میں ان مصائب کا ذکر بڑے پُر درد الفاظ میں فرماتے ہیں:

> هذا ما تيسر لي من حل مشكلات كتاب الاشارات والتنبيهات ... رقمت اكثرها في حال صعب لا يمكن اصعب منها حال و رسمت اغلبها في مدة كدورة بال لا توجد اكدر منه بال. بل في ازمنة يكون كل جزء منها ظرفا لغصة و عذاب اليم و ندامة، و حسرة عظيم و امكنة توقد كل آن فيها زبانية جحيم و يصب من فوقها حميم. ما مضى وقت ليس عيني فيه مقطر و لا بالي مكدر. و لم يجئ حين لم يزد المي و لم يضاعف همي و غمي.
>
> نعم ما قال الشاعر بالفارسية:

بگرد اگرد خود چنداں کہ بینم   بلا انگشتری و من نگینم

آگے چل کر کچھ تو وہ اس محبس کی زندگی کے خوگر ہو گئے اور کچھ تکالیف کی شدت میں بھی کمی ہو گئی۔ لہذا انھوں نے ان اوقاتِ فراغت کو غنیمت خیال کیا اور قید خانے میں باطنیوں کا جو کتاب خانہ تھا، اس سے استفادہ کرنے میں کوتاہی نہ کی۔ چنانچہ ۶۵۰ھ کے قریب انھوں نے المجسطی[16] اور اصولِ اقلیدس اور المتوسطات مرتب کیے۔

۶۵۵ھ میں یہ مصیبت اور قید و محن کا زمانہ ختم ہوا، کیونکہ اسی سال ہلاکو نے الموت فتح کر کے باطنی حکومت کا قلع قمع کر دیا اور محقق طوسی کو قید سے نجات دلا کر انھیں بڑے اعزاز و اکرام سے اپنا تقرب بخشا[17]۔
بات یہ ہوئی کہ منکو قاآن نے جو ریاضی و ہیئت کا بڑا دلدادہ تھا اور ایک رصدگاہ قائم کرنا چاہتا تھا، خواجہ ناصرالدین کے فضائل و کمالات کی شہرت سن رکھی تھی۔ لہذا جب اس نے اپنے بھائی ہلاکو (ایلخان) کو الموت کی مہم پر بھیجا، تو تاکید کی کہ خواجہ نصیرالدین کو قید سے چھڑا کر میرے پاس بھیج دینا۔ مگر ہلاکو محقق کے فضل و کمال سے خود اس درجہ متاثر ہوا کہ اس نے انھیں اپنے ہی پاس عزت و احترام سے ٹھہرا لیا[18]۔
اگلے سال ہلاکو نے محقق ہی کی ترغیب پر بغداد پر حملہ کر کے عباسی خلافت کا خاتمہ کر دیا[19]۔ ابن شاکر کتبی نے لکھا ہے کہ عملاً انھیں وزیر کا سا اقتدار حاصل تھا اور وہ ہلاکو کے مزاج پر اس درجہ حاوی تھے کہ وہ ان کے مشورے کے بغیر نہ سفر کرتا تھا، نہ سوار ہوتا تھا[20]۔
ہلاکو نے محقق ہی کو ممالک محروسہ کے تمام اوقاف کا متولی بنا دیا تھا۔ انھوں نے اپنی جانب سے ہر ایک شہر میں نائب مقرر کر دیے، جو اوقاف کی آمدنی کا عشر مقامی ضرورتوں کے لیے رکھ کر بقیہ رقم ان کے پاس بھیج دیتے۔ اسی سے وہ رصدگاہ کے کارکنوں کو مشاہرہ دیتے، نیز شیعیوں، علویوں اور حکما وغیرہ کو بھی دیا کرتے تھے[21]۔

فتح بغداد کے بعد محقق طوسی نے ہلاکو کو رصدگاہ قائم کرنے کا مشورہ دیا۔ چنانچہ ۶۵۷ھ میں مراغہ (تبریز) میں ایک عظیم الشان رصدگاہ قائم کی گئی جو دنیا کی مشہور رصدگاہوں میں شمار ہوتی ہے۔ اس کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔

Marfat.com

مگر بعد میں ہلاکو کا مزاج خواجہ نصیرالدین طوسی کی طرف سے متغیر ہو گیا۔ چنانچہ حسب تصریح روضات الجنات اس نے ایک دن محقق سے یہاں تک کہہ دیا کہ اگر تمہارے مر جانے سے مجھے رصدگاہ کے کام کے خراب ہو جانے کا اندیشہ نہ ہوتا، تو میں تمہیں قتل کر ڈالتا۔ اس تغیر مزاج میں علامہ قطب الدین شیرازی کی نسبت کو بڑا دخل تھا۔ جب ۶۶۳ھ میں ہلاکو نے وفات پائی۔ تو محقق طوسی کو اس کے اندیشہ سے نجات ملی۔

ہلاکو کے بعد اباقاآن بادشاہ ہوا۔ اس نے اپنے باپ کے وزیر خواجہ شمس الدین محمد کو منصب وزارت پر برقرار رکھا۔ شمس الدین محمد کے صاحبزادے بہاءالدین محمد کے ایماء پر محقق طوسی نے بطلیموس کی کتاب الثمرہ کی شرح لکھی۔ اس کے ساتھ وہ رصد کے کام میں بھی برابر مصروف رہے۔ انھوں نے ۱۸ ذی الحجہ ۶۷۲ھ کو داعیٔ اجل کو لبیک کہا۔ حمداللہ مستوفی (صاحب تاریخ برگزیدہ) نے تاریخ وفات کہی:

نصیر ملت و دیں بادشاہ کشور فضل — یگانۂ کہ چو او مادر زمانہ نزاد
بسال ششصد و ہفتاد و دو بذی الحجہ — بروز ہیزدہم درگذشت در بغداد[۲۲]

مشہد کی درگاہ سیدنا کاظم رضؑ میں دفن ہوئے۔ ناصر لدین اللہ عباسی نے یہاں اپنے لیے مزار بنوایا تھا مگر وہ مرنے کے بعد رصافہ میں دفن ہوا۔ یہ محقق کی قسمت میں لکھا تھا۔ یوں انھیں مرنے کے بعد جوار سیدنا کاظمؑ میں جگہ ملی۔ بعد میں لوگوں نے تحقیق کیا تو معلوم ہوا کہ جس دن خواجہ نصیرالدین طوسی پیدا ہونے تھے، اسی دن ناصر لدین اللہ کو رصافہ قبر میں دفن کیا گیا تھا۔ گویا قدرت نے ولادت کے دن ہی ان کے دفن کے لیے قبر بھی خالی کرالی تھی[۲۳]

آخر عمر میں محقق کا دل علامہ قطب الدین شیرازی کی طرف سے مکدر ہو گیا تھا۔ اُن کی سعایت و ریشہ دوانی کی جانب اوپر اشارہ ہو چکا ہے۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ محقق نے زیج ایلخانی کے خطبے میں اپنے دوسرے رفقائے کار کا تو ذکر کیا ہے، لیکن نام نہیں لیا تو علامہ شیرازی کا۔ نیز زیج میں جو خرابیاں رہ گئی تھیں اُن کی اصلاح کا کام بھی دوسروں کے سپرد کیا جو شاید اس کام کی کماحقہ صلاحیت نہیں رکھتے تھے،

Marfat.com

اور قطب الدین شیرازی کے متعلق کچھ نہ کہا۔ اس سے علامہ قطب الدین کو بھی دلی رنج ہوا! اور حالانکہ وہ ان غلطیوں کی اصلاح پر پوری طرح قادر تھے، اسی لیے انھوں نے بھی ان کی اصلاح کی کوئی پروا نہیں کی![24]

خواجہ نصیر الدین طوسی کی جلالتِ قدر کے بارے میں صاحب حبیب السیر کا قول اوپر نقل ہو چکا ہے۔ وہ انھیں افضل المتقدمین و اعلم المتاخرین، افتخار الحکماء العظام و استظهار العلماء الکرام خواجہ نصیر الدنیا والدین کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ اسی طرح قاضی نور اللہ شوستری نے مجالس المومنین میں ان کے بارے میں لکھا ہے:[25]

"سلطان الحکماء والمتکلمین الحکیم النحریر نصیر الملۃ والدین محمد بن محمد الطوسی طیب اللہ مشہدہ۔ حکیمے کہ رائے قویم او صورتِ شریعت را بمثابۂ ہیولی است، علیمے کہ نظر صائب او در جمیع احوال برملّت اولی است، املے کہ ائمۂ دین بفضل و تقدیم او معترف اند، ہمامے کہ اہل یقین از بحر دانش او معترف اند، نحریرے کہ تحریر او آزادان رابندہ ساختہ و تجرید او نقد محصل افکار علمائے کبار را در بوتۂ اعتبار گداختہ، فیلسوفے کہ روان افلاطون وارسطو بوجود او مفاخرت و مباہات جوید و زبانِ حال ابو علی سینا شکر مساعیِ جمیلۂ او گوید و عقلِ فعّال دراشراق طفلِ راہِ اوست و مشکلاتِ اربابِ کمال موقوف بیک نگاہِ او۔"

اسی طرح خوانساری نے لکھا ہے:[26]

"الملک الرشید والملک النشید والفلک النشید سلطان المحققین وبرهان الموحدین مولانا الخواجہ نصیر الملۃ والدین محمد بن محمد بن الحسن الطوسی قدس سرہ القدوسی۔ ہو المحقق المتکلم الحکیم المتبحر الجلیل صاحب کتاب تجرید العقائد والتعلیم الکامل الزائد۔"

خوانساری نے اپنے پیشروؤں سے محقق کے باب میں نقل کیا ہے:[27]

کان فاضلاً محققاً وانت لہ رقاب الافاضل من المخالف والموالف فی

خدمته لدرك المطالب المعقولة والمنقولة وخضعت جبابرة الفحول فی عتبته لاخذ المسائل الفرعیة والاصولیة "

ابن شاکر کتبی لکھتے ہیں:[۲۸]

"محمد بن محمد بن الحسن الطوسی الفیلسوف صاحب علم الریاضی: کان رأسا فی علم الاوائل لاسیما فی الارصاد والمجسطی فانه فاق الکبار"

محقق کے معاصر کمال الدین میثم بحرانی نے اُن کے بارے میں لکھا ہے:[۲۹]

"وکان هذا الشیخ افضل اهل عصره فی العلوم العقلیة وله مصنفات کثیرة فی العلوم الحکمیة والشرعیة ... وکان اشرف من شاهدناه فی الاخلاق نور الله ضریحه"

صاحب "درۃ الاخبار" فارسی ترجمہ تتمہ صوان الحکمۃ بیہقی نے لکھا ہے:[۳۰]

"جواب آفاق حکمت و غواص اعماق حقیقت و غرّۂ حکما رسابق ولاحق۔ در جمیع علوم از منقول و معلوم و منثور و منظوم بر علما محقق فائز آمد۔ دقیقہ بین اسطرلاب افلاک و مہندس تختۂ خاک۔ حل کنندۂ احکام تاثیرات نجوم وکشایندۂ ابواب علوم۔ مفتر ارقام اجرام و مفسر آثار برجیس و بہرام بود"

عہد حاضر کا مستشرق شہیر کارا ڈیوو اُن کی عبقریت و عظمت فکر کے بارے میں لکھتا ہے:[۳۱]

"In the East in the troubled period of the Mongol invasion there flourished a great scholar with a fine synthetic brain. Nasiruddin Tusi".

۲ ۔ محقق کی جامعیت

اسلامی عبقریت نے محقق طوسی کی سی جامعیت کے باکمال کم پیدا کیے ہیں۔ وہ معقول و منقول دونوں پر یکساں طور پر حاوی تھے۔ یہاں اُن کی جامعیت کا مختصر تذکرہ پیش کیا جاتا ہے:

Marfat.com

(الف) محقق طوسی فلسفے کے بیدہ عالم تھے، چنانچہ انھوں نے اشاراتِ شیخ (کتاب الاشارات والتنبیہات) کی شرح لکھی۔ اُن سے پہلے امام رازی نے جو اشارات کی شرح لکھی تھی، اُس میں ابن سینا کے نظامِ فکر کے پرخچے اُڑا دیئے تھے۔ محقق طوسی نے اپنی شرح میں امام رازی کے ایرادات کا جواب دیا۔ اور اس طرح متکلمین کے بے پناہ حملوں سے فلسفے کی بوسیدہ عمارت میں جو رخنے پڑ گئے تھے، اُن کا سدِ باب کیا۔ اس پر قاضی نور اللہ شوستری نے تبصرہ کیا ہے:[۳۲]

"معالم تحقیقات البوعلی کہ بصدمۂ شبہاتِ "ابوالبرکات یہودی و تشکیکاتِ فخرالدین رازی نزدیک بانہدام رسیدہ بود، از غایتِ علوِ حکمت و کمالِ ادراک استدراک نمود و وہنِ ایراداتِ ایشاں را...... ظاہر نمود"

شیخ بوعلی سینا کی عبقریت کا راز اس میں مضمر نہیں ہے کہ اس نے شفا جیسی کتاب لکھ دی جو اسلامی مشائی فلسفے کی کتابِ مقدس قرار پائی، بلکہ اس میں ہے کہ اس نے مشائی فلسفے کا یہ شاہکار ایسے عالم میں لکھا، جب کہ وہ موت و حیات کی کشمکش میں گرفتار تھا۔ دشمن گھات میں لگے ہوئے تھے اور وہ اُن سے جان بچا تا بھاگتا پھر رہا تھا۔ پس اگر کسی عبقری کی عظمت و رفعت کا معیار اس بات سے جانچا جا سکتا ہے کہ وہ روح فرسا اور جاں گسل ناسازگار حالات میں انتشارِ طبیعت اور پراگندہ روزگاری کے باوجود کوئی دائمی شاہکار مرتب کر دے سکتا ہے تو محقق طوسی بھی یقیناً تاریخ فکرِ انسانی کے ایک عظیم عبقری ہیں۔ انھوں نے شرحِ اشارات ایسے ہی ناسازگار ماحول میں لکھی تھی۔ غموم و ہموم کی افواجِ قاہرہ نے انھیں چاروں طرف سے اس طرح گھیر لیا تھا کہ وہ

"بلا انگشتری و من نگینم"

کا مصداق بن گئے تھے۔ ان روح فرسا حالات میں ان کا اشاراتِ بوعلی سینا کی شرح لکھنا بجائے خود اعجوبہ تھا۔ لیکن اس سے بڑھ کر یہ کہ وہ اپنے پیشرو امام رازی کا مسکت جواب بھی دیتے گئے، جو اپنی شرحِ اشارات میں (جو شرح سے زیادہ "جرح" کہلانے کی مستحق ہے) بوعلی سینا کے فلسفیانہ نظام کی دھجیاں بکھیر چکے تھے۔ قاضی نور اللہ شوستری کا قول اوپر مذکور ہوا ہے۔ یہ شاعرانہ مبالغہ نہیں بلکہ حقیقت ہے۔ اسی طرح ان کا یہ قول بھی[۳۳] کہ

"اگر ابوالبرکات یہودی آں اعجازِ حکمت را مشاہدہ می نمود، ابید رنگ ایمان می آورد و دیا جزیہ"

Marfat.com

عجز و ہوان برا دمی شمرد و اگر فخر رازی را دسترس نمی بود ، در نیل آں معانۂ نکتہ طرزی و مواہب حکمت پردازی نقود گنجینۂ امکاں را برسم بقبازی می داد ۔"

اس لیے اگر اساطینِ فلاسفۂ سابق کی ارواح ان کی مساعیِ جمیلہ کی شکر گزار ہوں ، تو بیجا نہیں ، جیسا کہ قاضی نوراللہ شوستری نے بھی لکھا ہے :[۴۳]

" فیلسوفے کہ روانِ افلاطون و ارسطو بوجودِ اُو مفاخرت و مباہات نمودہ و زبانِ حال ابوعلی سینا شکرِ مساعیِ جمیلۂ اُو گوید ۔"

شرح اشارات کے علاوہ انھوں نے امام رازی کی مشہور کتاب محصل افکار المتقدمین والمتاخرین کا جواب بھی نقد المحصل کے نام سے لکھا جس کی اہمیت کی طرف قاضی نوراللہ شوستری نے یوں اشارہ کیا ہے :[۴۴]

" تجرید و نقد محصل اوکارِ علمائے کبار را در بوتۂ اعتبار گداختہ ۔"

ان دو کتابوں کے علاوہ انھوں نے منطق اور فلسفہ کے موضوع پر یہ کتابیں لکھی ہیں :

۳۔ تجرید المنطق

۴۔ اساس الاقتباس

۵۔ رسالہ در تحقیقِ نفس الامر

۶۔ رسالہ در تحقیقِ ماہیتِ علم

۷۔ رسالہ الی نجم الدین الکاتبی فی اثبات واجب الوجوب

کاتبی قزوینی مصنف حکمۃ العین نے ایک مستقل رسالہ وجودِ باری تعالیٰ کے ثبوت میں بعنوانِ رسالہ فی اثبات الواجب لکھا تھا ۔ مختلف اہلِ فکر نے اثباتِ باری کے متعلق جو دلائل دیے تھے ، اس میں ان پر نقد و تبصرہ بھی کیا تھا ۔ حکمانے اثباتِ واجب تعالیٰ پر جو دلیل قائم کی تھی ، کاتبی نے اس پر بھی ایرادات وارد کیے تھے ۔ محقق طوسی نے اس آخری رسالے میں انھیں ایرادات کا جواب دیا ہے ۔

۸۔ اثباتِ عقلِ فعال

۹۔ بقاء النفس بعد بوار الجسد

Marfat.com

۱۰۔ اخلاقِ ناصری

اخلاقیاتِ ارسطو کے تراجم و شروح کے علاوہ حکمائے اسلام نے اخلاق کے موضوع پر متعدد کتابیں لکھی ہیں۔ ان میں سب سے زیادہ مشہور ابوعلی ابن مسکویہ کی تہذیب الاخلاق ہے، جو اخلاقِ ناصری کی اصل ہے۔ مگر قبولِ عام کا شرف قسامِ ازل نے محقق طوسی کی اخلاقِ ناصری اور محقق دوانی کی اخلاقِ جلالی کے لیے لکھ رکھا تھا۔ اخلاقِ ناصری آج تک فلسفۂ اخلاق کے علاوہ فارسی زبان کے ادبیاتِ عالیہ میں محسوب ہوتی ہے اور اسی لیے فارسی کے اعلیٰ نصاب میں شامل ہے۔

(ب) محققِ طوسی ریاضی و ہندسہ کے مشاہیر فضلا میں سے تھے۔ ان کے تبحّر فی الریاضیات کے بارے میں قاضی نور اللہ شوستری نے لکھا ہے:

"حضرت جنت حضرت خواجہ را جمیع علوم بکمال بودہ بتخصیص فنِ ریاضیات؛ بلکہ متمم و مکمل این فن است"

فنِ حساب میں قاضی نور اللہ شوستری نے ان کی کتاب جامع الحساب بالتخت والتراب کا ذکر کیا ہے۔ ابن شاکر کتبی نے ان کی مصنفات میں الجبرا کے فن سے متعلق رسالہ فی الجبر والمقابلہ کو گنایا ہے۔ انھوں نے حجاج بن یوسف بن مطر اور ثابت بن قرہ کے تراجمِ اصولِ اقلیدس کو سامنے رکھ کر تحریرِ اصولِ اقلیدس کے عنوان سے اسی کتاب کا نیا ایڈیشن مرتب کیا تھا۔

اصولِ اقلیدس کا سب سے پہلا عربی ترجمہ منصور عباسی (۱۳۶ھ - ۱۵۸ھ) کے عہد میں ہوا۔ بعد میں حجاج بن یوسف بن مطر نے ہارون الرشید (۱۷۰ھ - ۱۹۳ھ) کے عہدِ خلافت میں یحییٰ بن خالد برمکی کے ایما پر اقلیدس کا ترجمہ کیا۔ مامون الرشید (۱۹۸ھ - ۲۱۸ھ) کے عہد میں حجاج نے اس ترجمے پر نظرِ ثانی کر کے اصلاح شدہ نسخے کا نام نقلِ ماموئی رکھا اور پہلا ترجمہ نقلِ ہارونی کے نام سے موسوم رہا۔ تیسری صدی میں اسحاق بن حنین نے اقلیدس کا نیا ترجمہ کیا اور ثابت بن قرہ (ف ۲۸۸ھ) نے اس پر اصلاح دی۔ ثابت نے خود بھی مستقلاً یونانی زبان سے عربی میں اقلیدس کا ترجمہ کیا۔ شاید اور لوگوں نے بھی (مثلاً ابوعثمان دمشقی وغیرہ) اقلیدس کے ترجمے کیے تھے۔ مگر شہرت صرف دو ہی ترجموں کو نصیب ہوئی: حجاج بن یوسف کی کتاب نقلِ ماموئی کو اور ثابت بن قرہ کے ترجمے کو۔ محققِ طوسی نے ان دونوں

Marfat.com

ترجموں کی بنیاد پر اقلیدس کا نیا ایڈیشن مرتب کیا تھا، چنانچہ اس کے مقدمے میں لکھتے ہیں:

" فلما فرغت عن تحریر المجسطی رایت ان احرر کتاب اصول الهندسة و الحساب المنسوب الی اقلیدس الصوری بایجاز غیر مخل واستقصی فی ثبت مقاصده استقصاء غیر محل واضیف الیه مما استفدته من کتب اهل هذا العلم و استنبطته بقریحتی "

محقق طوسی نے اپنے اقلیدسی اکتشافات کا حوالہ تحریر اصول اقلیدس میں دیا ہے۔ یہ اکتشافات واقعی اہم ہیں اور علم ریاضی کی تاریخ میں خاص مقام رکھتے ہیں۔ مثال کے طور پر خطوط متوازی کا مصادرہ (Parallel Postulate) ہے، جو اصول اقلیدس کی تالیف کے بعد سے پچھلی صدی تک، فضلائے ریاضیات کے مابین بحث و نظر کا موضوع بنا رہا ہے۔ مسلمان مہندسین نے بھی اس پر طبع آزمائی کی تھی جن میں سے خود محقق طوسی نے تین فاضلوں کی کاوشوں کو الرسالۃ الشافیۃ میں تفصیل کے ساتھ گنایا ہے۔ لیکن مورخین ریاضیات نے ریاضی دانان اسلام میں سے صرف محقق طوسی ہی کی کاوش کو در خور ذکر سمجھا ہے۔ مورخ کیجوری ان کے بارے میں لکھتا ہے:[۳۶]

"He tried his skill at a proof of the parallel postulate".

لیکن زیادہ وضاحت سے علامہ اقبال نے لکھا ہے، بلکہ ان کے خیال میں تو فضائے کثیر الجہات کے تصور کی بنیاد کا شرف محقق طوسی ہی کو پہنچتا ہے۔ لکھتے ہیں:[۳۷]

"On the side of Mathematics, it must be remembered that since the days of Ptolemey (87-165 A.D) nobody gave serious thought to the difficulties of demonstrating the certitude of Euclid's parallel postulate on the basis of perceptual space. it was Tusi, who first disturbed the calm which had prevailed in the world of Mathematics for a

Marfat.com

thousand years and his efforts to prove the postulate realized the necessity of abandoning perceptual space. He thus furnished a basis, however slight, for the hyperspace movement of our time."

تحریر اصول اقلیدس کے علاوہ محقق طوسی نے متوسطات کو بھی از سر نو مرتب کیا تھا۔ یہ ریاضی کے تقریباً سولہ رسالے ہیں جو اصول اقلیدس اور المجسطی کے درمیانی دور میں پڑھائے جاتے تھے۔ ان میں سے مشہور رسالے حسب ذیل ہیں:

۱۔ معطیات اقلیدس ۲۔ کتاب الاکر لثاوذوسیوس

۳۔ کتاب الکرۃ المتحرکہ لاوطولوقس ۴۔ کتاب المساکن

۵۔ کتاب المناظر لاقلیدس ۶۔ ظاہریات الفلک لاقلیدس

۷۔ کتاب الایام واللیالی لثاوذوسیوس ۸۔ کتاب المفروضات لثابت بن قرۃ الحرانی

۹۔ کتاب ماخوذات ارشمیدس ۱۰۔ رسالہ فی جرمی النیرین وبعدیہما

۱۱۔ کتاب الکرۃ والاسطوانہ لارشمیدس ۱۲۔ کتاب الاکر لمانالاؤس

ان کے علاوہ انھوں نے ابلونیوس کے مخروطات کو بھی تحریر المخروطات کے نام سے مرتب کیا۔ اصل کتاب آٹھ مقالوں پر مشتمل تھی مگر اصل یونانی میں آج اس کے صرف چار مقالے ملتے ہیں۔ تیسری صدی ہجری میں بنو موسیٰ کی توجہ سے پہلے چار مقالوں کا ترجمہ ہلال بن ابی ہلال الحمصی نے اور اگلے تین مقالوں اور آٹھویں مقالے کی پہلی چار شکلوں کا ثابت بن قرہ نے کیا تھا (باقی حصہ باوجود تلاش بسیار کے دستیاب ہی نہیں ہوا)

تیرھویں صدی مسیحی میں محقق طوسی نے دیگر کتب ریاضی و ہیئت کی طرح اسے بھی مرتب کیا۔ طوسی کے ایڈیشن کی اہمیت اس بنا پر ہے کہ جب اٹھارویں صدی میں ہیلے نے اس کا معیاری ایڈیشن شائع کرنا چاہا اور اسے اصل یونانی میں آخری چار مقالے نہ ملے، تو اس نے محقق ہی کی تحریر المخروطات کی مدد سے باقی کتاب کا عربی سے لاطینی میں ترجمہ کیا۔

(ج) محقق طوسی تاریخ اسلام کے مشہور ہیئت دانوں میں سے ہیں۔ انھوں نے بطلیموس کی

Marfat.com

کتاب المجسطی کا جو ایڈیشن مرتب کیا تھا، وہ مابعد میں مستعمل رہا اور اقلیدس کے سابقہ تراجم اور ایڈیشنوں کی طرح محقق کی تحریر المجسطی کے بعد المجسطی کی سابقہ شروح اور ایڈیشن بھی گوشۂ خمول میں پڑے رہ گئے۔ اس کتاب کے متعلق قاضی نوراللہ شوستری نے لکھا ہے :[۳۰]

"و از مصنفات آنحضرت دریں فن شریف (ہیئت)، یکے تحریر مجسطی است کہ اضعاف
اشکال مشکلات دغوامض زیج در ہر فصلے ازاں مندرج است"۔

لیکن یہاں بھی محقق طوسی کی عبقریت نے بطلیموس کی کورانہ تقلید گوارا نہیں کی؛ بلکہ انھوں نے جہاں بھی ضروری سمجھا اس سے اختلاف کیا اور اس کے بنائے ہوئے اصولوں کی اصلاح کی۔ خصوصیت سے انھوں نے اس کے معدل المسیر سے اتفاق نہیں کیا اور اس کے بدل کے طور پر افلاک جزئیہ میں اضافہ کر دیا۔ ایک یورپی مورخ علم الہیئت ان کے ابتکار فکر کے بارے میں رقمطراز ہے :[۳۹]

"He does not appear to have accepted the authority of Ptolemey without question and objected in particular to the use of the equant, which he replaced by a new combination of spheres.

تحریر المجسطی کے علاوہ محقق نے ہیئت میں اور کتابیں بھی لکھی ہیں، جن میں کتاب تذکرہ در ہیئت زیادہ مشہور ہے۔ بعد کے علماء مثلاً نظام الاعرج نیشاپوری، میر سید شریف اور علامہ برجندی وغیرہ نے تذکرہ کی شروح لکھیں۔

ان کی بعض اور کتابیں بھی ہیں مثلاً رسالہ بعینیہ، رسالہ سی فصل، شرح کتاب ثمرۂ بطلیموس، وغیرہ۔ لیکن درسیات میں سب سے زیادہ مقبولیت ان کے رسالے بست باب کو حاصل ہوئی جو اسطرلاب کے استعمال سے متعلق ہے۔ بہت سے علمائے متاخرین نے اس کتاب کی شرحیں لکھی ہیں۔ یہ رسالہ موجودہ صدی کے آغاز تک عربی مدارس کے نصاب میں داخل تھا۔
قدیم زمانے میں علم الہیئت ہی کا جزو وہ علم محسوب ہوتا تھا جو آج "علم المثلثات الکرویہ" کہلاتا ہے۔

Marfat.com

محقق طوسی پہلے مہندس ہیں جنھوں نے اسے مستقل حیثیت دی۔ کیجوری لکھتا ہے:

"He for the first time elaborated trignoometry independently of astronomy and to such great perfection that had his works been known, Europeans of the fifteenth century might have spared their labours".

چنانچہ اس موضوع پر ان کی کتاب شکل القطاع اس دعوے کی شاہد عدل ہے۔
شکل قطاع کا موضوع قدیم علم المثلثات الکرویہ کا معرکۃ الآرا مسئلہ تھا لیکن آج جب کہ ضابطۃ الجیوب (Sine Equation) نے مثلثات کرویہ کے حل کو بازیچۂ اطفال بنا دیا ہے، اس مسئلے کے غموض و اشکال کا اندازہ لگانا مشکل ہے۔ بلکہ یہ بات بھی بہت کم لوگوں کو معلوم ہوگی کہ یہ ضابطۃ الجیوب بھی مسلمان ہیئت دانوں کی دریافت ہے، خواہ ابوالوفا کی ہو یا البیرونی کے استاد ابونصر بن عراق کی۔
ان دونوں فاضلوں نے اپنے پیشروؤں کی طرح اس مسئلے کو اپنی ہیئت کی کتابوں میں بیان کیا تھا۔ بعد میں البیرونی نے مقالید علم الہیئۃ میں ان کوششوں کا ذکر کیا ہے۔
مگر محقق طوسی پہلے شخص ہیں جنہوں نے اس موضوع پر ایک مستقل کتاب ہیئت کے مسائل سے بے نیاز ہو کر لکھی اور اس میں نہ صرف متقدمین کی کاوشوں ہی کو نقل کیا، بلکہ اس باب میں اپنی دریافتوں کو بھی قلمبند کیا۔ انھوں نے پہلے یہ کتاب فارسی زبان میں لکھی تھی، بعد میں اس کا عربی میں ترجمہ کیا۔ عربی شکل القطاع قسطنطنیہ سے فرانسیسی ترجمے کے ساتھ شائع ہو چکی ہے۔

(د) محقق طوسی نے ہلاکو کے حکم سے مراغہ میں رصدگاہ قائم کی جو تاریخ علم الہیئت کی مخصوص رصدگاہوں میں شمار کی جاتی ہے۔
اوپر ہلاکو کے پیشرو منگو قاآن کے ہیئت و نجوم سے شغف کا ذکر آ چکا ہے۔ اس نے رصد بندی کا کام جمال الدین محمد بن طاہر بخاری کے سپرد کیا، مگر ان سے اس کی تکمیل نہ ہو سکی۔ اس پر منگو نے ہلاکو کو لکھا

Marfat.com

کہ جب الموت کو فتح کرلو، تو وہاں سے محقق طوسی کو آزاد کرکے یہاں بھیج دینا۔ لیکن ہلاکو نے فتح الموت کے بعد محقق کو اپنے ہی پاس روک لیا اور انھوں نے اس کے حکم سے مراغہ میں رصدگاہ تعمیر کی۔ چنانچہ خوندمیر روضۃ الصفا میں لکھتا ہے:[۴۱]

"در سببِ بستنِ رصد در ایامِ ہلاکو خاں مورخاں اختلاف نمودہ اند۔ بعضے ازاں طائفہ گفتہ اند کہ چوں منگو قاآن از میانِ سلاطینِ مغول بتشحیذِ ذہن و ذکا امتیازِ تمام داشت چنانچہ بعضے از اشکالِ اقلیدس حل می کرد، ایں معنی از خاطرش سر بر زد کہ در وقتِ اقتدار رصدے بنا نماید و بموجب فرمانِ جمال الدین محمد بن طاہر بن محمد الزاوندی بداں مہم مشغول گشت و بعضے از اعمال بداں مشتبہ شدہ، حصولِ ایں مطلوب در حیزِ تاخیر و تعویق افتاد، و بنا بر آنکہ اندیشۂ رصد بستن از حاشیۂ ضمیرِ منگو قاآن محو نشدہ بود، آوازۂ فضائل و کمالاتِ خواجہ نصیر طوسی بسمعِ او رسیدہ در وقتِ وداع با برادر گفت کہ چوں قلاعِ ملاحدہ را مستخلص گردانی، خواجہ نصیر طوسی را روانۂ ایں صوب نمائی، چہ در آں وقت خواجہ مذکور در سلکِ ساکنانِ قلعہ میموں دز انتظام داشت۔ و چوں فتحِ قلاعِ اسماعیلیہ میسر گشت و خواجہ بخدمت پیوست۔ ایلخان مفارقتِ او جائز نداشت و فرمان داد کہ در موضعِ مناسب خواجہ بامرِ رصد اشتغال نماید و مشارٌالیہ مراغۂ تبریز را اختیار نمود۔

و برخے گویند کہ چوں ہلاکو خاں از مہمِ بغداد و موصل و دیار بکر و سائر ممالک کہ بممالکتہائے مذکورہ قرب و جوار می داشت، فراغت یافت، جناب افضل المتاخرین خواجہ نصیر الدین طوسی معروض گردانید کہ اگر رائے بادشاہ جہانگیر صواب بیند کہ باعمالِ رصد مشغول شوند و زیجے استنباط کنند تا در حوادثِ مستقبلاتِ ایام و معاملاتِ خواص و عوام و کیفیتِ امتدادِ حال و نفس و سلطنت و بقائے ملک و توالدِ نسل خبر دادہ حقیقتِ آں باز نماید۔ ایں سخن موافقِ مزاجِ ایلخان افتادہ، موجبِ مزیدِ حسنِ اعتقادِ او گشت!"

اس طرح محقق طوسی کے اہتمام و انصرام سے رصدگاہِ مراغہ تعمیر ہوئی جس کی تفصیل میرخوند نے یوں قلم بند کی ہے:[۴۲]

"خواجہ نصیر الدین مراغۂ تبریز را جہت بنائے رصد اختیار کردہ حکم شد کہ ہر چہ محتاج الیہ آں

مہم باشد، دیوانیان و خزانچیان تسلیم نمایند۔ وخواجہ ہرکس وہر چیزکہ دربایست بود طلب فرمودہ وبدست آوردہ درطرف شمالی مراغہ برزبر پشتہ رفیعہ بہ بنائے رصدخانہ اشتغال نمود مشتمل بر تماثیل اشکالِ افلاک وتدویرات وحوامل ودوائر مومہرہ وصور وبروج دوازدگانہ۔ وآں رصد بروجہے ساختہ وپرداختہ شدکہ ہر صباح پر تو نیرِ اعظم از ثقبہ قبہ بالا بر سطحِ عتبہ می افتاد ودرج ودقائق حرکت وسط آفتاب وکیفیت ارتفاع درفصولِ اربعہ ومقادیرِ ساعات ازآنجا معلوم می گشت وصورت کرۂ زمین وتقسیم ربع مسکون بہ اقالیم سبعہ وطولِ ایام وعرض بلد وہیئاتِ جزائر وبحار چناں روشن ومبرہن گردید کہ ہیچ چیز مشتبہ نماند وبواسطہ اختلاف حرکتِ اوج آفتاب میانِ زیجِ ایلخانی وزیجاتِ پیشیں درطالع سال تفاوتے فاحش ظاہر گشت۔"

رصدگاہِ مراغہ میں محقق طوسی کے علاوہ جن باکمالوں نے کام کیا، ان کے حذاقتِ فنی کی تفصیل موجبِ تطویل ہوگی۔ مقصود صرف اس رصدگاہ کی عظمت کا ذکر ہے جو اپنے بانی (یعنی محقق طوسی) کی عظمت وعبقریت کی دلیل ہے، چنانچہ بیری اس کے بارے میں لکھتا ہے[۴۳]:

"Hulagu Khan—provided funds for the establishment of a magnificent observatory at Maragha—. Here a number of astronomers worked under the general superintendence of Nasiruddin. The instruments they used were remarkable for their size and careful construction, and were probably better than any used in Europe in the time of Copernicus—Nasiruddin also wrote an abstract of astronomy, marked by some originality.'.

اس سلسلے میں کارا ڈیوو لکھتا ہے[۴۴]:

"In the East in the troubled period of the Mongol invasion there flourished a great Scholar

with a fine synthetic brain, Nasiruddin Tusi (d. 762 : 1274). He made observations at Maragha in Asia Minor in an observatory founded by the munificence of the Mongol Khan and drew up the astronomical tables called after the regal title of these conquerors. "The Ilkhanian Tables". The instruments at Maragha were much admired— In the observatory at Maragha there were instruments made of rings for spherical purpose : eliptical, solistical, and equatorial armillaries."

اس رصدگاہ کا آنکھوں دیکھا حال حکیم حسن بن احمد نے ابن شاکر کتبی سے بیان کیا تھا؛ چنانچہ موخرالذکر لکھتا ہے:[۴۵]

"قال حسن بن احمد الحکیم صاحبنا سافرت الی مراغہ وتفرجت فی الرصد ومتولیۃ علی ابن الخواجہ نصیرالدین الطوسی وکان شابًا فاضلاً فی التنجیم والشعر بالفارسیہ ..... فرایت فیہ من الات الرصد شیئًا کثیرا: منھا ذات الحلق وھی خمس دوائر متخذہ من نحاس: الاولیٰ دائرۃ نصف النھار وھی مرکوزہ علی الارض ودائرۃ معدل النھار ودائرۃ منطقۃ البروج ودائرۃ العرض ودائرۃ المیل ورأیت الدائرۃ الشمسیۃ التی یعرف بھا سمت الکواکب"

محقق طوسی کی نگرانی میں جو آلات رصدیہ تیار کیے گئے تھے، وہ اتنے صحیح اور نفیس تھے کہ سولھویں صدی تک یورپ اُن جیسے آلات نہ بنا سکا۔ بریفو لکھتا ہے:[۴۶]

"The skilled artisans of Nuremberg were employed in constructing astronomical instruments of an accuracy hitherto unknown in Europe, though probably still inferior to those of Nasiruddin or Ulugh Beg".

Marfat.com

حتی کہ کوپرنیکس جس نے اپنے آلات رصدیہ خود تیار کرائے تھے، محقق طوسی کے آلات کی سی صحت اور صفائی پیدا نہ کر سکا۔ یہی مورخ کہتا ہے:

"His instruments, which were mostly of his own construction. were inferior to those of Nasir-uddin or Ulugh Beg."

رصدگاہِ مراغہ میں محقق طوسی اور ان کے رفقائے کار نے بارہ سال کام کیا اور اس بارہ سال کے صبر آزما مشاہدات کا نتیجہ زیج ایلخانی کی شکل میں نمودار ہوا۔ زیج ایلخانی کے مشاہدات اور حسابات میں محقق طوسی اور ان کے رفقا نے جو جگر کاوی کی تھی، اس کی داد کوئی باکمال ہیئت دان ہی دے سکتا تھا۔ چنانچہ پونے دو سال بعد جب الغ بیگ نے سمرقند میں رصدگاہ قائم کر کے نئی زیج (زیج جدید) مرتب کروائی، تو غیاث الدین جمشید کاشی نے جو اس نئی رصدگاہ کے مہتمم مقرر ہوئے تھے، زیج خاقانی (یا زیج جدید الغ بیگ) کے مقدمے میں حسب تصریح مجالس المومنین لکھا :[۴۰]

"حکیم فاضل مہندس مولانا غیاث الدین جمشید کاشی رصدی کہ زیج جدید فی الحقیقۃ از آثار طبع جدید اوست در خطبۂ زیج خاقانی...... سطرے چند مشتمل بر مدح حضرت خواجہ نوشتہ...... کہ چوں خسوف و کسوف آنچہ بعمل از زیجات مستقل حاصل می شد موافق نبود۔ و ہمچنیں در مقابات بعضے کواکب تقدیم و تاخیر بود، بقدرِ وسع بعضے خسوفات را رصد کردیم و از آں اوساط و تعدیلات قمر را تصحیح کردیم و اوساطِ باقی کواکب رصدی کہ حضرت فیلسوف بحق و حکیم مطلق المولیٰ الاعظم و البحر الاعلم مظہر الحقائق مبدع الدقائق استاذ البشر اعلم اہل البدو والحضر متمم علوم الاوائل والاواخر کاشف معضلات المسائل بالمآثر سید الحکمار افضل العلمار سلطان المحققین وبرہان المدققین ینبوع الحکمۃ نصیر الملۃ والدین محمد بن محمد الطوسی قدس نفسہ وزاد فی مظاہر القدس انسہ فرمودہ است وضع نمودیم۔"

اسی سلسلے میں بیری لکھتا ہے:[۴۴]

"But the great work of the Maragha astronomers which occupied them 12 years, was the issue of a revised set of astronomical tables, based on the Hakmite Tables of Ibne Yunus—They contained not only the usual tables for computing the motions of the planet etc. but also a star catalogue, based to some extent on new observations—An important result of the observations of the fixed stars made at Maragha was that the precession was fixed at 51° or within 1° of its true value".

(ہ) محقق طوسی کے دوسرے کمالات بالخصوص ان کے سیاسی تدبر اور ادبی مہارت کی تفصیل اس مختصر مقالے کے موضوع سے باہر ہے کیونکہ اس کا مقصد اُن کی تجرید الکلام کا تعارف ہے۔

(ب) تجرید طوسی

محقق کی تجرید الکلام یا تجرید طوسی اصولاً علم کلام کی کتاب ہے اور اسی حیثیت سے یہ آج تک شیعی مدارس کے نصاب میں پڑھائی جاتی ہے۔ لیکن عملاً اس نے بہت جلد ایک فلسفیانہ شاہکار کا مقام حاصل کر لیا اور اسی لحاظ سے وہ مدارسِ عربیہ میں فلسفے کے اعلیٰ نصاب میں شامل رہی اور غالباً اس کی یہی حیثیت تھی جس کی بنا پر شیعی علماء سے زیادہ سُنّی فضلا نے اس سے اعتنا کیا۔

۱۔ تجرید طوسی سے پہلے

اسلامی تعلیم کا امتیازی کارنامہ علم و حکمت کی ترغیب تھا قرآن کریم نے حکمت و دانش کو زندگی کی قدرِ اعلیٰ "خیر کثیر" قرار دیا ہے:

Marfat.com

ومن یوت الحکمۃ فقد اوتی خیراً کثیرا

اس لیے پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے حکمت کو مردِ مومن کی متاعِ گم گشتہ فرمایا کہ جہاں ملے وہ اس کے لے لینے کا سب سے زیادہ حقدار ہے:

کلمۃ الحکمۃ ضالۃ المؤمن اینما وجدھا فہو احق بہا

یہ اسی تعلیم کا نتیجہ تھا کہ مسلمانوں کی علمی تشنگی اور ذوقِ تحقیق نے فقط "حکمتِ قرآن" ہی پر قناعت نہیں کی، بلکہ "حکمتِ یونان" میں بھی تبحر حاصل کیا۔ ان دونوں حکمتوں کے تصادم سے مفکرینِ اسلام دو جماعتوں میں بٹ گئے۔ مبدأ و معاد کی معرفت اور سعادتِ عظمیٰ کا حصول دونوں کے پیشِ نظر تھا، مگر ایک جماعت اس بحث و تمحیص کو اتباعِ اسلام کے دائرے میں رکھنا چاہتی تھی، اور دوسری اس التزام کی منکر تھی۔ پہلی جماعت آگے چل کر "متکلمین" کہلائی، اور دوسری "فلاسفہ" جنھیں "حکمائے اسلام" کے نام سے بھی موسوم کیا جاتا ہے۔

پھر ان منکرین کی اکثریت نے ادراکِ حقیقت کے لیے ظاہر استدلال (بحث و نظر) کو اپنا معمول بہ بنالیا۔ لیکن کچھ لوگ اس کی افادیت سے زیادہ مطمئن نہ تھے اور دركِ حقیقت کا واحد ذریعہ صرف کشف اور ذوق و وجدان ہی کو سمجھتے تھے۔ اس طرح اسلامی فکر کے چار راستے بن گئے۔

۱۔ "متکلمین" (اتباعِ اسلام کے ملتزم لیکن بحث و نظر کے قائل)

۲۔ "صوفیہ" (اتباعِ اسلام کے ساتھ ذوق و مکاشفہ کے حامی)

۳۔ "مشائیہ" (اتباعِ اسلام کے منکر لیکن بحث و نظر کے قائل)

۴۔ "اشراقیین" (مکاشفہ و وجدان و اشراق کے مدعی)[۴۹]

۲۔ انہارِ اربعہ کا سنگم

اسلامی فکر کے یہ چاروں دھارے آخر کار محقق طوسی پر آکر مل گئے اور اسی میں ان کی تجرید الکلام والعقائد کی اہمیت و عظمت کا راز مضمر ہے۔ اس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

عرصے تک فلسفہ اور کلام میں تعدد رہا، جس کے کچھ سیاسی وجوہ بھی تھے۔ امام غزالی کے زمانے میں فلسفہ مدارس کے نصاب میں فقہ و کلام کے دوش بدوش داخل ہوا اور جلد ہی فلسفہ و کلام دونوں اس درجہ خلط ملط ہوگئے کہ بقول ابن خلدون ایک کا دوسرے سے امتیاز مشکل ہوگیا۔

Marfat.com

ثم توغل المتاخرون من بعدهم فی مخالطة کتب الفلسفة ۔ ۔ ۔ ۔ ولقد اختلطت الطریقتان عند ھولاء المتاخرین والتبست مسائل الکلام بمسائل الفلسفة بحیث لا یتمیز احد الفنین من الآخر ولا یحصل علیہ طالبہ من کتبھم کما فعلہ البیضاوی فی الطوالع"

ابن خلدون نے اس نئے اندازِ فکر کا بانی قاضی ناصر الدین بیضاوی کو بتایا ہے[۵۱] لیکن اس جدت کے باوجود بیضاوی کی طوالع الانوار علم کلام ہی میں محسوب ہوتی ہے؛ خود مصنف کا رجحان بھی کلامی مواقف کی تصویب کی جانب ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اصلی بانی اس نئے اندازِ فکر کے محقق طوسی ہیں۔ اُن کی تجرید علم کلام کے درس میں بھی داخل رہی ہے (اور شیعی مدارس میں آج بھی داخلِ درس ہے) اور فلسفہ کے منتہی طلبہ کے نصاب میں بھی شامل رہی ہے۔ بالخصوص اس کی شرح جدید پر محقق دوانی کے حواشی، نیز ان حواشی پر ان کے تلامذہ کے حواشی —— اور اس کی وجہ جیسا کہ اوپر بیان ہوا یہی تھی کہ محقق طوسی کی ذات میں اسلامی فکر کے چاروں دھارے آکر جمع ہو گئے تھے اور تجرید ان فکری مسالک کے "انہار اربعہ" کا سنگم بن گئی تھی۔

اصولاً تجرید علم کلام ہی کی کتاب ہے۔ اس فن میں محقق طوسی کا سلسلۂ تلمذ سید مرتضیٰ علم الہدیٰ تک پہنچتا ہے۔ قاضی نور اللہ شوستری نے اس کی صراحت کی ہے[۵۲]:

"در شرعیات بر وجہے کہ از رسالۂ شیخ شہید علیہ الرحمہ مستفاد می شود، تلمیذ پدر بزرگوار خود بودہ و اُو تلمیذ امام فضل اللہ راوندی و اُو تلمیذ میر مرتضیٰ علم الہدیٰ"۔

فلسفۂ مشائیت کے باب میں متاخرین کے درمیان ان کی حیثیت گلِ سرسبد کی ہے۔ وہ پانچ واسطوں سے شیخ بو علی سینا کے شاگرد تھے، جیسا کہ قاضی نور اللہ شوستری لکھتے ہیں[۵۳]:

• "در معارف عقلیہ تلمیذ فرید الدین داماد است و اُو شاگرد سید صدر الدین سرخسی و اُو شاگرد افضل الدین غیلانی و اُو شاگرد ابو العباس لوکری و اُو شاگرد بہمن یار شاگرد شیخ الرئیس ابی علی سینا"۔

Marfat.com

محقق طوسی ہی کی کوششوں سے شیخ بوعلی سینا کے فلسفے کی تجدید ہوئی، ورنہ ابوالبرکات بغدادی اور امام رازی کے مسلسل حملوں نے اس میں جا بجا رخنے ڈال دیے تھے؛ اس کی تفصیل اوپر گذر چکی ہے۔

اس کے ساتھ ہی تصوف کے غوامض و دقائق پر بھی انھیں دسترس تھی اور تصوف کے مسائل سے متعلق ان کی صدرالدین قونوی سے مکاتبت رہا کرتی تھی۔ چنانچہ قاضی نوراللہ شوستری نے صدرالدین قونوی کے تذکرے میں لکھا ہے:

"الشیخ العارف الفاضل صدرالدین القونوی ... جامع بودہ میانِ ظاہری و باطنی و عقلی و نقلی۔ میانِ او و سلطان المحققین خواجہ نصیرالدین محمد طوسی طیب اللہ مشہدہ اسئلہ و اجوبہ واقع است۔"

اسی لیے قاضی نوراللہ نے محقق طوسی کی تصانیف میں ان مکاتیب کا بھی ذکر کیا۔[۵]

اس کے علاوہ محقق نے امیر ناصرالدین محتشم کے ایما پر عین القضاۃ ہمدانی کی کتاب زبدۃ الحقائق کا ترجمہ کر کے اس کے مشکل مقامات کی شرح لکھی کی تھی۔[۶]

محقق طوسی اشراقی فلسفے کے بھی عالم اجل تھے، جس کا اندازہ مختلف مسائل میں ان کے مخصوص مذاہب فکر سے ہوتا ہے۔ مثلاً ماہیتِ مکان کے باب میں جمہور مشائیہ کے برخلاف انھوں نے اسے "بُعدِ مفطور" بتایا ہے، جو افلاطون اور اشراقیوں کا مذہب ہے۔ اسی طرح حقیقتِ جسم کے باب میں انھوں نے اشراقیہ کے مسلک کو اختیار کیا ہے۔ چنانچہ قاضی نوراللہ شوستری نے میرحسین میبذی سے نقل کیا ہے:[۵]

"قاضی میرحسین ..... در رسالہ منشآتِ خود آوردہ کہ من قائل ترکیب جسم از ہیولی و صورت نیستم و دریں مسئلہ مذہب اشراقیاں دارم و خواجہ نصیرالدین محمد طوسی قدس سرہ نیز بر این است و اگرچہ در شرحِ اشارات با شیخ دریں مسئلہ مماشاۃ نمودہ اند، اما آں مبنی بر شرطِ موافقت است کہ در اوّل کتاب بتصریح آں نمودہ۔ و در متن تجرید کہ مذہب خاص اوست طریق اشراقیاں سلوک داشتہ۔"

Marfat.com

بلکہ قاضی نوراللہ نے تو اُن کے بعض رسائل (اوصاف الاشراف و شرح قصۂ سلامان والبسال) کے مطالعے سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ وہ ارباب تصوف و اہل اشراق میں سے تھے:

"در رسالۂ اوصاف الاشراف و از ین رسالہ و بعضے از مواضع رسالہ فصول و شرح قصۂ سلامان و ابسال کہ خاتمۂ کتاب اشارات است معلوم می شود کہ حضرت خواجہ از متابعانِ ارباب تصوف و اشراق و نفسِ قدسی اُو از لذّاتِ دنیوی فارغ و صاحبِ اطلاق بود:"

اس طرح محقق طوسی کی ذات میں آکر اسلامی فکر کے چاروں دھارے مل جاتے ہیں اور ان چاروں مسالک کی تحقیق کا ماحصل تجرید ہے۔

۳۔ تجریدِ طوسی کا اجمالی جائزہ

تجرید العقائد میں چھ مقاصد ہیں ،

۱۔ اُمورِ عامہ

۲۔ جوہر و عرض

۳۔ اثباتِ صانع

۴۔ نبوت

۵۔ امامت

۶۔ معاد

مقصدِ اوّل: "امور عامہ" میں تین فصلیں ہیں:

ا ۔ فی الوجود والعدم

ب ۔ فی الماہیۃ

ج ۔ فی العلّۃ والمعلول

مقصدِ ثانی: "جواہر و اعراض" میں پانچ فصول ہیں:

ا ۔ فی الجواہر

ب ۔ فی الاجسام

ج ۔ بقیہ احکام الاجسام

Marfat.com

د ۔ فی الجواہر المجردہ

ہ ۔ فی الاعراض

مقصدِ ثالث: "اثباتِ صانع" میں تین فصلیں ہیں:

ا ۔ وجودِ صانع

ب ۔ صفاتِ باری

ج ۔ افعالِ باری

مقصدِ رابع: "نبوت" میں

مقصدِ خامس: "امامت" میں

مقصدِ سادس: "معاد" میں

ان میں زیادہ اہم دو مقاصد ہیں (بالخصوص پہلا مقصد) اور مختلف فیہ پانچواں مقصد ہے۔ اسی لیے علما نے پہلے دو مقاصد کے ساتھ زیادہ اعتنا کیا ہے۔ پانچواں مقصد مورث نزاع و تفریق بین المسلمین ہے۔ لہذا جہاں مکمل تجرید یا شرح تجرید سُنّی مدارس میں داخلِ درس ہوتی ہے، وہاں پانچویں مقصد کو نصاب سے مستثنیٰ کر دیتے ہیں۔

۴۔ تجرید طوسی کی شرحیں

جس قدر اعتنا محقق طوسی کی تجرید العقائد والکلام کے ساتھ کیا گیا ہے، شاید ہی کسی اور کتاب کے ساتھ کیا گیا ہو۔ لطف یہ کہ تجرید اصولاً شیعی علمِ کلام میں لکھی گئی تھی لیکن شیعی علما سے زیادہ اہلسنت علما نے اس پر توجہ کی۔ کم از کم تجرید کی دس شرحوں کا ذکر تاریخ میں محفوظ ہے:

۱۔ شرح تجرید العقائد: حلّی (ف ۷۲۶ھ)

۲۔ تشیید القواعد فی شرح تجرید العقائد: شمس الدین محمود بن عبدالرحمن الاصفہانی (ف ۷۴۶ھ)

۳۔ المفید فی شرح التجرید: ابو عمرو احمد بن مصری (ف ۷۵۰ھ)

۴۔ شرح التجرید: اکمل الدین محمد بن محمود البابرتی

۵۔ شرح التجرید: خضر شاہ بن عبداللطیف المنتشری (ف ۸۵۳)

۶۔ شرح تجرید العقائد: مولیٰ علاء الدین علی بن محمد القوشجی (ف ۸۷۹ھ)

Marfat.com

۷۔ شرح التجرید: قوام الدین یوسف بن حسن قاضی بغداد (ف ۹۲۲ھ)[59]

۸۔ شوارق الالہام فی شرح تجرید الکلام و عبدالرزاق اللاہجی

۹۔ تسدید العقائد فی شرح تجرید العقائد

۱۰۔ کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد

ان میں سے تین یعنی حلّی اور اصفہانی اور قوشجی کی شرحیں زیادہ مشہور ہیں۔ شرح تجرید الحلّی آج تک شیعی مدارس کے علم کلام کے نصاب میں داخل ہے۔ غالباً اس کے کئی ایڈیشن چھپ چکے ہیں۔ شرح تجرید للاصفہانی عرصے تک روم (ترکیا) کے مدارس میں داخل درس رہی اور جب قوشجی کی شرح تجرید کے درس و تدریس کا رواج ہوا، تو امتیاز کے لیے اصفہانی کی تصنیف شرح تجرید قدیم کے نام سے مشہور ہوئی اور قوشجی کی شرح تجرید جدید کے نام سے۔ شرح تجرید قدیم (للاصفہانی) کے نسخے استانبول وغیرہ کے کتاب خانوں میں ملتے ہیں۔ شرح تجرید جدید (للقوشجی)، شرح المواقف طبع عامرہ عثمان حلمی قرہ حصاری کے حاشیے پر ۱۳۱۱ھ میں شائع ہوئی ہے۔ اس کا دوسرا ایڈیشن مستقلاً رام پور سے شائع ہوا۔

شوارق الالہام فی شرح تجرید الکلام از عبدالرزاق اللاہجی (نمبر ۹) تہران سے لیتھوگراف میں شائع ہوئی۔ کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد (نمبر ۱۰) کا ایک نسخہ کتبخانہ جامع ایاصوفیا، استانبول میں محفوظ ہے (شمارہ ۲۳۴۷)

۵۔ شرح تجرید قدیم کے حواشی

شرح تجرید قدیم عرصے تک علم کلام کے اعلیٰ نصاب میں شامل رہی ہے۔ اس پر میر سید شریف جرجانی (ف ۸۱۶ھ) نے حاشیہ لکھا تھا۔ بعد میں یہ حاشیہ اتنا مقبول ہوا کہ اس کے سامنے خود شرح تجرید للاصفہانی (جس پر یہ حاشیہ لکھا گیا تھا) ماند ہو کر رہ گئی اور سلطان مراد ثانی (۸۲۵ھ - ۸۵۵ھ) کے عہد میں اس نے ایک مستقل درسی کتاب کی حیثیت حاصل کر لی۔ اسی زمانے میں مولیٰ حسام الدین توقاتی نے میر سید شریف کے اس حاشیے پر حاشیہ لکھا۔ اس کے بعد فاضل عہد نے میر سید شریف کے حاشیے پر حواشی لکھنا کمالِ علمی کا ثبوت سمجھا۔ چنانچہ بعد میں اس پر حسب ذیل حواشی لکھے گئے:

Marfat.com

۱۔ حاشیہ المولیٰ محمد بن ابراہیم خطیب زادہ

۲۔ حاشیہ المولیٰ محی الدین محمد بن قاسم

۳۔ حاشیہ المولیٰ محی الدین ابن حسن سامسونی

۴۔ حاشیہ المولیٰ شجاع الدین الیاس الرومی

۵۔ حاشیہ المولیٰ سنان الدین یوسف العجمی (یہ خطیب زادہ کے حاشیے کا رد تھا)

۶۔ حاشیہ المولیٰ ابن المعید (یہ خطیب زادہ کے حاشیے کا ملخص ہے)

۷۔ حاشیہ المولیٰ خیالی (صرف اوائل حاشیہ شرح تجرید پر)

۸۔ حاشیہ المولیٰ احمد الطالشی الجبلی

۹۔ حاشیہ المولیٰ محمد بن محمود المغلوی الوفائی

۱۰۔ حاشیہ المولیٰ حسام الدین حسین بن عبد الرحمن التوقانی (اس کا ذکر اوپر آچکا ہے)

۱۱۔ حاشیہ المولیٰ محی الدین البردعی

۱۲۔ حاشیہ المولیٰ ابن الشیخ الشبستری

۱۳۔ حاشیہ المولیٰ احمد بن مصطفیٰ طاشکبری زادہ

(یہ صرف آغاز کتاب سے مباحث ماہیت تک ہے۔ طاش کبری زادہ نے قوشجی کی شرح تجرید پر محقق دوانی اور امیر صدر الدین شیرازی کے حواشی نیز خطیب زادہ کے حواشی کی مدد سے حاشیہ شریفیہ (میر سید شریف کے حاشیہ بر شرح تجرید اصفہانی) پر یہ حاشیہ لکھا تھا)

۱۴۔ حاشیہ المولیٰ ذکاری (مہدی شیرازی)

۱۵۔ حاشیہ المولیٰ شاہ محمد بن تبریز (غیر مکمل)

۱۶۔ حاشیہ المولیٰ علاء الدین حنائی زادہ

۱۷۔ حاشیہ المولیٰ شمس الدین احمد قاضی زادہ

۱۸۔ حاشیہ المولیٰ خضر بیگ بن عبد الرحیم

۱۹۔ حاشیہ المولیٰ عبد الرحمن غزالی زادہ

۲۰۔ حاشیہ المولیٰ شجاع الدین الکوسج

Marfat.com

۲۱۔ حاشیہ المولی سلیمان بن منصور الطوسی
(یہ حاشیہ انھوں نے حاشیہ شریفی اور خطیب زادہ کے حواشی پر لکھا تھا)

۲۲۔ حاشیہ المولی محی الدین احمد بن ابراہیم النحاس الدمشقی (صرف مباحث ماہیت پر)

۲۳۔ حاشیہ المولی عبدالغنی بن امرشاہ بن محمود

۲۴۔ حاشیہ المولی محمد سپاہی زادہ

۲۵۔ حاشیہ المولی محمد بن عبدالکریم[۶۰]

شرح تجرید قدیم پر میر سید شریف کا حاشیہ ہنوز موجود ہے۔ رضا لائبریری رام پور میں اس کے دو نسخے ہیں[۶۱]۔ جامع ایاصوفیا میں چار نسخے ہیں[۶۲]۔
لیکن زمانہ کے امتداد، فن کے اغلاق و غموض اور طالبانِ علم کی بے اعتنائی کے باعث جہاں اس کتاب کا چلن درس سے جاتا رہا، وہیں اس کے مغلقات و غوامض کی شرح و توضیح میں علمائے سابقین نے جو خون جگر کھایا تھا، آج اس کے نتائج کا بھی پتا نہیں چلتا۔ شاید دنیا کے غیر معروف کتاب خانوں میں ان میں سے کسی حاشیے کا نسخہ موجود ہو۔ چنانچہ موصل کے کتبہ جامع پاشا میں معید زادہ کے حاشیہ کا ایک نسخہ ملا ہے[۶۳]۔

۶۔ شرح تجرید قوشجی کی مقبولیت

علامہ قوشجی کے متعلق یہ طے کرنا مشکل ہے کہ انھیں ماوراءالنہر کے علما میں منسوب کیا جائے یا روم کے فضلا میں اور وہ ریاضی و ہیئت کے محققین میں سے ہیں یا علم کلام کے۔ نویں صدی کے ربع اول کے آخر میں تیمور کے پوتے الغ بیگ نے سمرقند میں ایک مشہور رصدگاہ بنائی تھی۔ اس کا متولی اس نے پہلے غیاث الدین جمشید کاشی کو مقرر کیا؛ اور ان کی وفات کے بعد اس کی تولیت قاضی زادہ رومی شارح ملخص چغمینی کو دی۔ مگر رصدگاہ کی تکمیل سے پیشتر ان کا بھی انتقال ہو گیا اور آخر کار رصدگاہ کا سارا انتظام اس نے علامہ قوشجی کے سپرد کر دیا، جو اس فن میں ان کے شاگرد بھی تھے۔ اس رصدگاہ کے ہیئتی مشاہدات جو الغ بیگ کے نام سے بعنوان زیج جدید سلطانی مدون ہوئے تھے، قوشجی نے اس کی شرح سلم السماء کے نام سے لکھی۔

Marfat.com

علامہ قوشجی علم الکلام کے بھی جید عالم تھے اور انھوں نے اپنے پیشروؤں کے افادات نیز اپنی طبع وقاد کے نتائج کی مدد سے تجرید کی ایک نئی شرح لکھی۔ طاشکبری زادہ الشقائق النعمانیہ میں لکھتے ہیں:[۹۴]

"وله من التصانيف شرحه للتجريد وهو شرح عظيم لطيف في غاية اللطافة لخص فيه فوائد الاقدمين احسن تلخيص واضاف اليه زوائد وهي نتائج فكره مع تحرير سجل واضح"

خود علامہ قوشجی شرح تجرید کے مقدمے میں لکھتے ہیں:[۹۵]

"ان كتاب التجريد الذي صنفه في هذا الفن المولى الاعظم والحبر المعظم قدوة العلماء الراسخين اسوة الحكماء المتألهين نصير الحق والدين محمد ابن محمد الطوسي ..... ان كان صغير الحجم وجيز النظم فهو كثير العلم عظيم الاسم ..... مقبول الائمة العظام لم تظفر بمثله علماء الاعصار ولم يأت بمثله الفضلاء في القرون والادوار ..... ثم ان كثيراً من العلماء وجماً غفيراً من الفضلاء وجهوا نظرهم الى شرح هذا الكتاب ..... ومن تلك الشروح الطفها سلكاً واحسنها منهجاً هو الذي صنفه العالم الرباني والحبر الصمداني مولانا شمس الحق والملة والدين محمد الاصفهاني ..... وتلقاه الفضلاء بحسن القبول والرضاء ..... حتى ان السيد الفاضل ..... الشريف الجرجاني ..... قد علق عليه حواشي يشتمل على تحقيقات رائقة ..... ومع ذلك كان كثيراً من مخفيات رموز ذلك الكتاب باقياً على حيالها ..... واني بعد ان صرفت في الكشف عن حقائق هذا العلم شطراً من عمري ..... ابت نفسي ان تبقى تلك البدائع تحت غطاء من الابهام ..... فرأيت ان اشرحه شرحاً يذلل صعابه ..... ويبين ما فيه من غوامض اسراره ..... واضيف اليه فوائد التقطت من سائر الكتب والدفاتر وزوائد استنبطتها بفكري ..... فجاء بحمد الله كما يحبه الاوداء ويرتضيه الاحباء والاخلاء مشتملاً على لطائف.

Marfat.com

وحقائقہ":

اسلام کے کلامی ادب کا یہ شاہکار سلطان ابوسعید گورگان کے عہدِ حکومت میں تصنیف ہوا۔ اور اسی کے نام پر مصنف نے اسے معنون کیا۔ ناقابلِ یقین سرعت کے ساتھ یہ ایران اور روم (ترکیا) کے علمی حلقوں میں مقبول ہوگیا۔ ابھی علامہ قوشجی بقیدِ حیات تھے کہ ایران اور ترکیا کے علما نے اس پر حواشی لکھنا شروع کردیے۔ ترکیا میں مولیٰ حسن چلپی بن الفناری (ف ۸۸۶ھ) نے شرح تجرید قوشجی پر حاشیہ لکھا اور ایران میں محقق دوانی اور ان کے حریف صدر الدین شیرازی نیز موخر الذکر کے صاحبزادے میر غیاث الدین منصور نے اس پر حواشی لکھے۔

۷۔ محقق دوانی اور حواشی جلالیہ

اسلام کی عبقریت نے ہزاروں اہلِ کمال پیدا کیے لیکن محقق کا لقب صرف دو باکمالوں کو ملا: محقق طوسی کو جنھوں نے تجرید تصنیف کی اور محقق دوانی کو جنھوں نے شرح تجرید پر حواشی لکھے۔ محقق دوانی کی فضیلت علمی کے بارے میں حبیب السیر میں لکھا ہے:

"از غایت تبحر در علوم معقول و منقول وانواع مہارت در مباحث فروع و اصول بر جمیع فضلائے عالم و تمامی علمائے بنی آدم فائق بود۔۔۔۔ فنون مکنونے کہ از اولی علامہ طوسی در سترِ خفا محجوب بود، در نظر بصیرتش جلوۂ ظہور داشت و اسرار مخزونے کہ از علمائے اول و ثانی مکتوم ماندہ بود، قلم عنایت سبحانی بر صحیفۂ ضمیرش نگاشت۔۔۔۔ ہنوز جمالِ مولانا در سن شباب بود۔۔۔۔ اعاظم اماثل با پایۂ کسب علم و دانش متوجہ ملازمتش بودند۔"

غرض ابھی علامہ قوشجی بقیدِ حیات تھے کہ محقق دوانی نے ان کی شرح تجرید پر حاشیہ لکھا۔ جب یہ حاشیہ علامہ قوشجی کے پاس پہنچا تو انھوں نے اس کی بہت تعریف و توصیف کی۔ صاحب حبیب السیر لکھتے ہیں:

"و جناب مولوی در اواسط ایام زندگانی بر شرح تجرید مولانا علاء الدین قوشجی حاشیہ در کمال دقت تالیف نمود۔ و آں رسالہ بنظر شارح رسید: از روئے انصاف زبان بتعریف و توصیفش کشود۔"

لیکن ابھی زمانے کے ایک دوسرے زبردست عالم امیر صدر الدین محمد شیرازی نے بھی شرح تجرید قوشجی

Marfat.com

پر حاشیہ لکھا اور اس میں محقق دوانی کے حاشیے پر متعدد اعتراضات وارد کیے۔ دوانی نے ان اعتراضوں کی تردید میں دوسرا حاشیہ لکھا۔ امیر صدر الدین محمد نے اس حاشیے پر بھی اعتراض کیے اور دوانی کو ایک تیسرا حاشیہ لکھنا پڑا۔ اس حاشیے کا رد امیر صدر الدین محمد کے صاحبزادے غیاث الدین منصور نے لکھا، جو اپنی حدت فہم و ذکا کی بنا پر "عقل حادی عشر" کہلاتے ہیں۔ صاحب حبیب السیر نے لکھا ہے[۶۲]:

> "اما امیر صدر الدین محمد ہمدران آوان بر کتاب مذکور حاشیہ نوشتہ بر حاشیہ جناب مولوی اعتراضات کرد و آنجناب جہت رد آں سخنان حاشیہ دیگر بہتر از پیشتر در قلم آورد۔ و بریں قیاس پیوستہ بیان آں دو عالم متبحر مباحثات بوقوع می انجامید و ہر کس کہ والی شیراز می بود جہت تحقیق دقائق طبع الشان مجلس ساختہ مستفید و بہرہ ور می گردید۔"

غرض کہ محقق دوانی مفکرین اسلام میں امتیازی مقام رکھتے ہیں۔ وہ کثیر التصانیف مصنف تھے اور چونکہ امیر صدر الدین محمد سے حریفانہ چشمک رہتی تھی جو ان کی تحقیقات انیقہ پر اعتراضات کیا کرتے تھے، لہذا انھوں نے عموماً ہر حاشیے یا کتاب کے دو دو نسخے لکھے ہیں جن میں سے ایک "قدیمہ" کے نام سے مشہور ہے دوسرا "جدیدہ" کے نام سے۔ حواشی شرح تجرید کے علاوہ محقق دوانی کی دوسری مشہور تصانیف حسب ذیل ہیں:-

۱۔ رسالہ اثبات واجب قدیم
۲۔ رسالہ اثبات واجب جدید
۳۔ حاشیہ شرح مطالع قدیم
۴۔ حاشیہ شرح مطالع جدید
۵۔ شرح تہذیب (تا بحث موجہات)
۶۔ شرح عقائد عضدی
۷۔ حاشیہ حکمۃ العین
۸۔ حاشیہ بر اوائل شرح عضدی بر مختصر اصول ابن حاجب
۹۔ حاشیہ انوار فقہ شافعی
۱۰۔ شرح ہیاکل النور سہروردی المعروف بہ شواکل الحور
۱۱۔ رسالہ زوراء
۱۲۔ حاشیہ رسالہ زوراء
۱۳۔ رسالہ انموذج العلوم
۱۴۔ اخلاق جلالی وغیرہ

محقق دوانی نے حسب تصریح قاضی نور اللہ شوستری شرح تجرید قوشجی پر تین حاشیے لکھے تھے:

Marfat.com

"۱۔ حاشیۂ قدیمہ بر شرح تجرید جدید کہ دواسطہ حال آنرا بنام سلطان خلیل بایندری تالیف نمودہ وتا اثنائے مباحث اجسام فلکیہ رسیدہ"

ب۔ حاشیہ جدیدیہ برہمان شرح کہ ابتدائے تالیف آں در شہور سنہ ہشت صد و نود و شش بودہ .... وایں حاشیہ تا اثنائے اہیت رسیدہ"

ج۔ حاشیۂ اجدکہ تا مبحث وجود ذہنی رسیدہ، وایں ضعیف در نیولا بمطالعۂ آں فائز گردیدہ تالیف آں در سنۂ سبع وتسعین وثمانمایہ بود"

ان تین میں سے عموماً صرف پہلے دو ملتے ہیں۔ لیکن چونکہ تیسرے حاشیۂ اجد کے متعلق قاضی نوراللہ شوشتری نے تصریح کی ہے۔ کہ میں نے خود اس کا مطالعہ کیا ہے، اس لیے یہ یقیناً لکھا گیا ہوگا۔ حاجی خلیفہ کا بھی یہی خیال ہے:

"الحاشیۃ الاجد الجلالیہ للد قانی رداً وجواباً عن حاشیۃ الصدر"

حاشیۂ قدیمہ کے تین نسخے رضا لائبریری رامپور میں محفوظ ہیں (نمبر ۹۵، ۹۶، ۹۷)۔ انڈیا آفس لائبریری، لندن میں بھی چار نسخے ہیں (نمبر ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰)

حاشیۂ جدیدہ کے بھی دو نسخے رضا لائبریری میں موجود ہیں (نمبر ۹۸، ۹۹)

۸۔ شرح تجرید قوشجی پر دوسرے حواشی

محقق دوانی کے حواشی کے علاوہ جو عرصے تک ایران اور ہندستان میں فلسفہ وحکمت کے اعلیٰ نصاب میں داخل رہے، اور علمائے مشاہیر نے بھی تجریدیہ پر حواشی لکھے:

۱۔ حاشیۂ مولیٰ حسن چلپی (ف ۸۸۶ھ)

۲۔ حاشیۂ قدیمہ امیر صدرالدین شیرازی (ف ۹۰۳ھ)

۳۔ حاشیۂ جدیدہ امیر صدرالدین شیرازی

۴۔ حاشیۂ میر غیاث الدین منصور شیرازی (ف ۹۴۸ھ)

۵۔ حاشیۂ کمال الدین حسین بن عبدالخالق الاردبیلی (ف ۹۴۰ھ) علت ومعلول کی بحث تک۔

۶۔ حاشیۂ میر فخرالدین محمد بن الحسن الحسینی الاستر آبادی (مقصد رابع کے آخر تک)

۷۔ حاشیۂ شرح تجرید جدید از نوراللہ بن شریف المالی الحسینی

Marfat.com

میر صدر الدین شیرازی کے حاشیۂ قدیمہ کے تین نسخے رضا لائبریری، رام پور میں موجود ہیں: نمبر ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲) حاشیۂ جدیدہ: جسے انھوں نے سلطان بایزید کے نام معنون کیا تھا، ایک نسخہ انڈیا آفس لائبریری میں موجود ہے (نمبر ۴۲۲)

میر فخر الدین استرآبادی کے حاشیہ کا بھی ایک نسخہ رضا لائبریری میں ہے (نمبر ۱۰۸) اور نور اللہ کے حاشیہ کا ایک نسخہ انڈیا آفس لائبریری میں موجود ہے (نمبر ۱۴۱)

۹۔ طبقاتِ جلالیہ و صدریہ پر محاکمہ

اسلامی فکر کے ان دو بلند پایہ فضلا کی فکری نزاع میں بعض محققین نے محاکمے کی کوشش کی ہے۔ اس سلسلے میں مندرجہ ذیل افاضل کی مساعی قابلِ ذکر ہیں:

۱۔ حاشیہ المولی محمد بن الحاج حسن (ف ۹۱۱ھ) اس پر تبصرہ کرتے ہوئے حاجی خلیفہ نے لکھا ہے:

"جعلہ محاکمۃ بین الجلال و میر صدر الدین"

۲۔ حاشیہ شمس الدین محمد الخفری۔ اس کے بارے میں بھی حاجی خلیفہ لکھتے ہیں:

"علی نمط المحاکمات بین الطبقات"

۳۔ حاشیہ حافظ الدین محمد بن احمد العجمی (ف ۹۵۵ھ): محاکمات التجرید۔ محشی نے اس محاکمے میں خود شارحین تجرید پر اعتراض کیے ہیں۔

شمس الدین محمد الخفری کے محاکمے کا ایک نسخہ انڈیا آفس لائبریری، لندن میں محفوظ ہے (نمبر ۴۱۶)۔ اس کے مقدمۂ ثالث پر مرزا شروانی نے حاشیہ لکھا تھا جس کا ایک نسخہ رضا لائبریری، رام پور میں ہے (کلام نمبر ۵۰)

۱۰۔ محقق دوانی کے تلامذہ کا حاشیۂ شرح تجرید سے اعتنا

محقق دوانی کے شاگرد خواجہ جمال الدین محمود شیرازی تھے اور ان کے شاگرد مرزا جان شیرازی (ف ۹۹۵ھ) تھے۔ مرزا جان نے محقق دوانی کے حاشیۂ قدیمہ پر حاشیہ لکھا۔ امام الدین الریاضی تذکرۃ الباغستان میں لکھتے ہیں:[69]

"مولانا مرزا جان شیرازی در سنہ نہصد و نود و پنج وفات یافت: شاگرد خواجہ جمال الدین محمود

Marfat.com

است وأو شاگرد مولانا جلال الدین محمد دوانی است۔ از تصانیف اوست......

حاشیہ بر حاشیہ شرح تجرید کہ بحاشیۂ قدیم دوانی مشہور است۔"

مرزا جان شیرازی کے حاشیہ بر حاشیۂ قدیمہ کے تین نسخے رضا لائبریری رام پور میں موجود ہیں (کلام نمبر ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶)؛ دو نسخے انڈیا آفس لائبریری لندن میں بھی موجود ہیں (نمبر ۴۲۱، ۴۲۲)

مرزا جان شیرازی رح کے شاگرد آقا حسین خوانساری تھے۔ انھوں نے اپنے استاد یعنی (مرزا جان شیرازی) کے حاشیے پر حاشیہ لکھا تھا۔ آقا حسین خوانساری کے شاگرد ملا مرزا تھے؛ انھوں نے آقا حسین خوانساری کے حاشیہ پر حاشیہ لکھا۔ یہ تینوں حاشیے شیخ بہلول رح پڑھایا کرتے تھے۔ امام الدین الریاضی نے لکھا ہے:

"واز شاگردان او (مرزا جان شیرازی) ست آقا حسین کہ بر حاشیۂ او کہ بر حاشیۂ دوانی است، حاشیہ نوشتہ۔ ملا مرزا شاگرد آقا بر حاشیۂ استاد خود حاشیہ دارد۔ در درس استاد نا شیخ بہلول جمیع ایں مراتب بترتیب می گزشت۔"

آقا حسین خوانساری کے حاشیے کا ایک نسخہ رضا لائبریری، رام پور میں موجود ہے (نمبر ۱۶۵) دوسرا انڈیا آفس لائبریری، لندن میں ہے (نمبر ۴۲۳)

۱۱۔ حواشی جلالیہ سے دوسرے علما کا اعتنا

نویں صدی کے نصف آخر میں بساطِ ایران کے دو نامور فاضل حریف محقق دوانی اور میر صدر الدین شیرازی تھے۔ اسی طرح روم (ترکیا) میں دو متبحر حریف خواجہ زادہ اور مولیٰ علاء الدین طوسی تھے جنھوں نے امام غزالی کی تہافۃ الفلاسفہ اور ابن رشد کی تہافۃ التہافۃ کے درمیان محاکمہ کیا تھا۔ محقق دوانی اور خواجہ زادہ کے درمیان بڑے خوشگوار تعلقات تھے۔ خواجہ زادہ تہافۃ الفلاسفہ کے مصنف کی حیثیت سے اپنے حریف مولیٰ علاء الدین طوسی کو شکست دے چکے تھے۔ اس زمانے میں روم میں خطیب زادہ کا حاشیہ شرح تجرید بہت مشہور تھا۔ تاہم خواجہ زادہ نے محقق دوانی کے حواشی کی بہت قدر کی۔ اس طرح جب محقق دوانی کے پاس خواجہ زادہ کا تہافۃ الفلاسفہ پہنچا تو انھوں نے خوش ہو کر دعائیں دیں۔ اس اخلاقی قدر شناسی کے علاوہ اور علما نے بھی حواشی جلالیہ کے ساتھ اعتنا کیا۔ ان میں

Marfat.com

مندرجہ ذیل قابلِ ذکر ہیں:

۱۔ حاشیہ قاضی قوام الدین یوسف المعروف بقاضی بغداد۔

طاشکبری زادہ نے اس کا نام شرح جامع الفوائد للتجرید بتایا ہے۔ رضا لائبریری، رام پور میں قاضی بغداد کا ایک حاشیہ شبہ قوام الدین بر حاشیۂ قدیمہ دوّانی کے نام سے موجود ہے (نمبر ۱۷۷)

۲۔ حاشیۂ مولی محمد بن عبد الوہاب۔

۳۔ حاشیۂ ملا اشرف بن صدر الدین اسحاقی۔

اس کا ایک نسخہ رضا لائبریری، رام پور میں موجود ہے (نمبر ۶۲)

۴۔ رضا لائبریری ہی میں ایک اور نسخہ بھی ہے (نمبر ۶۳ کلام) مگر اس کے مصنف کا نام معلوم نہیں ہے۔

۱۲۔ حاشیۂ قدیمہ وجدیدہ ہندستان میں

حاشیۂ قدیمہ اور حاشیۂ جدیدہ ہندستان کے مدارسِ عربیہ میں عرصے تک فلسفے کے اعلیٰ نصاب میں رہے ہیں۔ لہٰذا اکثر علما نے ان پر حواشی لکھے۔ ان میں سے دو حاشیے زیادہ مشہور ہیں۔

۱۔ شیخ وجیہ الدین گجراتی رح کا حاشیہ: محقق دوّانی کے ایک شاگرد ملا عماد طارمی گجرات آئے جہاں شیخ وجیہ الدین گجراتی رح نے ان کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا۔ شیخ وجیہ الدینؒ نے جو ایک کثیر التصانیف مصنف تھے، حاشیۂ قدیمہ پر ایک حاشیہ بعنوان قدیمہ بر حاشیۂ قدیمہ تحریر فرمایا۔

۲۔ ملا نظام الدین سہالوی کا حاشیہ:

یہ بھی محقق دوّانی کے حاشیۂ قدیمہ پر ہے۔ اس کا ایک نسخہ رضا لائبریری، رام پور میں محفوظ ہے (نمبر ۱۴۴ کلام) لیکن حواشی قدیمہ وجدیدہ پر علمائے ہند کی جگر کاویوں کی تعداد اس سے کہیں زیادہ رہی ہوگی، مگر زمانے کے بدلے ہوئے حالات، معقولات کی غیر مقبولیت اور قوم کی بے اعتنائی کے باعث ان کی اکثریت طاقِ نسیاں کی زینت بن گئی حتیٰ کہ آج ہمیں ان میں سے اکثر کے نام بھی معلوم نہیں۔

خاک میں کیا صورتیں ہوں گی کہ پنہاں ہو گئیں

Marfat.com

حواشی

۱۔ "از جملہ مواہب سنیہ و عطایا رجلیہ کہ بلاکو خاں را میسر شد یکے آں کہ افضل المتقدمین و اعلم المتاخرین، افتخار الحکماء و العظام و استظہار العلماء الکرام خواجہ نصیر الدنیا و الدین در آں عصر بود و با وے مصاحبت می نمود۔" (حبیب السیر: ۳ : ۲۰)

۲۔ مجالس المومنین : ۳۳۰

۳۔ لولؤ البحرین : ۲۲۰

۴۔ رسالہ شیخ شہید بحوالہ مجالس المومنین : ۳۲۹ نیز روضات الجنات للخوانساری : ۵۸۲

فضل اللہ راوندی کے بارے میں خوانساری نے لکھا ہے :

"فضل اللہ بن علی بن عبید اللہ الحسینی الراوندی القاشانی ... کان استاذ ائمۃ عصرہ ..... لہ مشیخۃ عظیمۃ تزید علی عشرین رجلا ..... منہم السیدان الجلیلان المتقدمان المرتضی و المجتبی ابنا الداعی الحسنی ..... و یروی عنہ ایضاً جماعۃ اجلاء منہم ..... والد الخواجہ نصیر الدین"

۵۔ ابو السعادات اصفہانی کے بارے میں خوانساری لکھتے ہیں :

"الشیخ ابو السعادات اسعد بن عبد القاہر بن اسعد الاصفہانی کان عالماً محققاً فاضلاً من مشائخ المحقق الطوسی و الشیخ میثم البحرانی"

۶۔ روضات الجنات : ۵۸۲ ۔ خود کمال الدین میثم سے روایت کرتے ہیں :

"و کان ہذا الشیخ (المحقق الطوسی) افضل اہل عصرہ فی العلوم العقلیۃ ...... قرأت علیہ الہیات الشفا لابی علی بن سینا و بعض التذکرۃ فی الہیئۃ تصنیفہ"

۷۔ "در معارف عقلیہ تلمیذ فرید الدین داماد است و او شاگرد سید صدر الدین سرخسی و او شاگرد افضل الدین غیلانی و او شاگرد ابو العباس لوکری و او شاگرد بہمنیار و بہمن یار شاگرد شیخ الرئیس ابی علی سینا" (مجالس المومنین : ۳۰۹)

فرید الدین داماد سے محقق نے شیخ کی کتاب الاشارات پڑھی تھی (روضات الجنات : ۵۸۲)

۸۔ فوات الوفیات ۲ : ۱۴۹)

Marfat.com

۹۔ حبیب السیر: ۳ : ۶۰

۱۰۔ مجالس المومنین : ۳۴۱

۱۱۔ ایضاً : ۳۳۹

۱۲۔ حبیب السیر: ۳ : ۶۰

۱۳، ۱۴۔ ایضاً۔

۱۵۔ شرح الاشارات : ۱۳ ۴ (طبع مصر)

۱۶۔ یوسف البحرانی : لولوالبحرین: ۲۲۰

دائرۃ المعارف نے جو رسائل "متوسطات رسائل طوسیؒ کے نام سے ترتیب کیے ہیں، ان کے ترقیمہ میں "خنج" (خ ن ج = ۶۵۳) لکھا ہے۔ اس سے خیال ہوتا ہے کہ غالباً محقق نے یہ رسائل تقریباً ۶۵۳ھ میں اور المجسطی اور اصول اقلیدس ۶۵۰ھ کے قریب مرتب کیے تھے۔

۱۷۔ الحوادث الجامعہ والتجارب النافعہ فی المائۃ السابعۃ : ۳۰۴

۱۸۔ حبیب السیر: ۳ : ۶۰

۱۹۔ خوانساری : روضات الجنات : ۵۸۲

۲۰۔ فوات الوفیات : ۲ : ۱۴۹، ۱۵۱

۲۱۔ ایضاً : ۱۵۱

۲۲۔ تاریخ گزیدہ۔

۲۳۔ لولوالبحرین : ۲۲۰

۲۴۔ مجالس المومنین: ۳۴۰

۲۵۔ ایضاً : ۳۳۹

۲۶۔ روضات الجنات : ۵۸۲

۲۷۔ ایضاً۔

۲۸۔ فوات الوفیات : ۲ : ۱۴۹

۲۹۔ روضات الجنات : ۵۸۲

۳۰۔ درۃ الاخبار: ۱۲۲-۱۲۳

۳۱۔ تراث اسلامی (Legacy of Islam): ۳۹۵

۳۴ تا ۳۵۔ مجالس المؤمنین: ۳۳۹

۳۶۔ [Cajori : History of Mathematics, p. 108]

۳۷۔ Iqbal : Lectures, pp. 184-185]

۳۸۔ مجالس المؤمنین: ۳۳۹

۳۹۔ [Bury : Short History of Astronomy, p. 81]

۴۰۔ [Cajori : History of Mathematics, p. 108]

۴۱۔ روضۃ الصفا: ۵: ۸۳

۴۲۔ حبیب السیر: ۲ (۱): ۵۹

۴۳۔ [Bury : Short History of Astronomy, p. 8]

۴۴۔ [Legacy of Islam, pp. 395-396]

۴۵۔ فوات الوفیات: ۲: ۱۵۱

۴۶۔ [Bury : Short History of Astronomy, p. 88]

۴۷۔ مجالس المؤمنین، ۳۴۰

۴۸۔ [Bury : Short History of Astronomy, pp. 81-82]

۴۹۔ کشف الظنون: ۴۴۴، ۴۴۵

۵۰۔ مقدمۂ ابن خلدون: ۴۸۹

۵۱۔ ایضاً

۵۲۔ مجالس المؤمنین: ۳۳۹

۵۳۔ ایضاً

۵۴۔ ایضاً، ۳۴۸

۵۵۔ ایضاً، ۳۴۱

Marfat.com

۵۶۔ مجالس المومنین : ۲۴۱

۵۷۔ ایضاً : ۲۴۸

۵۸۔ ایضاً : ۳۴۱

۵۹۔ یہ تفصیل کشف الظنون سے ماخوذ ہے۔ دونوں کتابیں (۹) اور (۱۰) کتاب خانۂ رضائیہ میں موجود ہیں۔ لیکن ان کے مصنفین کے نام معلوم نہیں؛ کتابوں پر بھی کسی کا نام درج نہیں۔

۶۰۔ ایضاً

۶۱۔ فہرست قدیم، کلام : ۴۷۰، ۴۸۰

۶۲۔ فہرست : ۲۲۲۶ تا ۲۲۲۹

۶۳۔ فہرست، کلام : ۲۹۲

۶۴۔ الشقائق النعمانیہ علی ہامش تاریخ ابن خلکان، ۱ : ۱۸۰

۶۵۔ شرح تجرید قوشجی : ۳-۵

۶۶۔ حبیب السیر، ۳ (۴) : ۱۱۱

۶۷۔ ایضاً

۶۸۔ ایضاً

۶۹۔ تذکرۂ باغستان : ورق ۶۸۰ ب

۷۰۔ ایضاً : ورق ۶۸۰ الف

(نذر عرشی)

ذخیرہ محمد وقار ... لاہور

Marfat.com

Marfat.com

Ghori Researches : Rational Sciences in Islam - 5

Development of Scientific Thinking in Islam

By
Shabbir Ahmad Khan Ghori
(Aligarh)

Khuda Bakhsh Oriental Public Library
Patna

اسلام میں علم و حکمت کا آغاز

از

شبیر احمد خاں غوری
ایم اے

خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ