ابنِ باجہ اور ابنِ طفیل کی فلسفیانہ داستانیں

www.IqbalCyberLibrary.Net
All rights reserved
©2002-2006

ڈاکٹر محمد ریاض

"ابنِ باجہ سرزمینِ اُندلس میں فلسفہ اور فکری تنویر کا پیشرو ہے۔ اُس کے افکار نے ابنِ رشد اور ابنِ طفیل جیسے نامور فلسفی مفکروں پر غیر معمولی اثر ڈالا ہے خاص کر اُس کی "داستان حیی بن یقظان" نے ابن طفیل کو آمادہ کیا کہ وہ دوبارہ اس موضوع پر لکھے۔ تاہم ابنِ باجہ کے رسالہ "تدبیر المتوحد کی اور ہی اہمیت ہے۔

IqbalCyberLibrary.Net
All rights reserved
©2002-2006

انسان چاہتا ہے کہ اپنے ادراکات اور مافی الضمیر کو بیان کرے۔ صاحب شعور افراد کے لیے یہ بات ایک فطری تقاضا ہے البتہ اس کی راہیں جداگانہ اور مقاصد متفاوت ہیں۔ عصری ماحول اور مختلف خارجی تقاضے اس آرزو پر اثر انداز ہوتے ہیں مگر انسان کی یہ کوشش جاری رہتی ہے کہ اس کے خیالات و افکار کو قبولِ عام کا درجہ حاصل ہو۔ اس مقصد کی خاطر از منۂ قدیم سے لوگ داستان نویسی کا سہارا لیتے رہے تاکہ اس طرح اپنی واردات کو مؤثر انداز میں بیان کر سکیں۔ داستان سے اپنے اذواق و تأملات کو بہتر انداز میں بیان کیا جاتا ہے۔ انسان اپنے عواطف و جذبات کو برملا اور اعلانیہ بیان کرنے کا آرزومند ہے مگر کبھی کبھی رمز و کنایہ کا پیرایہ اختیار کرنا پڑتا ہے۔ رمز و اشارہ میں مطالب بیان کرنا کچھ تو عصری تقاضوں اور مجبوریوں کی بنا پر ہے، لکھنے والا مجبور ہوتا ہے کہ مافی الضمیر کو کنایات کی مدد سے بیان کرے۔ اخوان الصفا اور ان رسائل کی معاصر متعدد تالیفات میں حکما و فلاسفہ کے نصائح و وصایا ملتے ہیں کہ "مطالب" کو اس طرح بیان کیا جائے کہ جہلا اور بد باطن ان باتوں کو نہ سمجھ سکیں ورنہ فتنہ پیدا کر دیں گے۔ اس کے علاوہ رمز و کنایہ کے پیرائے میں ایک خاص حسن ہے۔

اس مقالے میں ہم چند ایسے رسائل کی وضاحت پیش کرنا چاہتے ہیں جنہیں معروف فلسفیوں نے داستان و افسانہ کے انداز میں اس مہارت سے لکھا کہ ان کی قلبی واردات اور علمی افکار واضح ہو گئے اور ساتھ ساتھ معقولات کے دلدادوں کی خاطر حقائق و معارف کے سرچشمے بھی پھوٹ نکلے!

اس قسم کی متعدد داستانوں میں سے ہم نے صرف دو داستانوں؛

۱۔ حی بن یقظان اور

۲۔ سلامان و ابسال

کا انتخاب کیا ہے۔

سلامان و ابسال کی پُر لطف داستان تاریخِ فلسفہ کی رُو سے خاصی قدیم ہے اور اسی طرح "حی بن یقظان" (ابسال کو آسال بھی لکھا جاتا رہا ہے)۔ ان داستانوں کی فیر بینی و حلاوت اب بھی باقی ہے۔ البتہ ان کے ہیروؤں کی تاریخی حیثیت اور ان کی فکری بنیادوں سے بحث کرنا ایک جداگانہ موضوع ہے اور جیسا کہ ملاحظہ ہو گا، متعدد ناموروں نے انہیں نئے انداز میں بیان کیا ہے۔ سرِ دست ہم ان داستانوں کے محتویات اور فکری احاسات سے بحث کریں گے۔

دورِ ترجمہ میں مسلمان، یونانی اور ایرانی مفکرین کی آرا سے آگاہ ہوئے۔ ارسطو کی کتب کے عربی میں ترجمہ ہو جانے سے مسلمانوں نے فلسفہ کی طرف خاص توجہ دینا شروع کی۔ ارسطو اور دیگر یونانیوں کے افکار اسلامی معاشرہ کا جزو بننے لگے اور آزاد خیال مفکرین، دینی بنیادوں پر سوچنے والوں، تارکانِ دنیا اور معتدل زاہدوں جیسے ہر گروہ نے فلسفیانہ معانی و مطالب کو ایک نئے اسلوب سے پیش کیا۔ ان مطالب کی خاطر جو داستانیں لکھی گئی ہیں انہیں بے نقص نہیں کہا جا سکتا۔ قرآن مجید کے مخلوق قرار دینے، حدوث و قدمِ صفاتِ باری، حضرت آدم اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام کی داستانِ تخلیق، حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قصے، تخلیقِ کائنات، تجرّدِ روح اور اس کے بدن کے ساتھ اتصال پیدا کرنے، تقدیر و تدبیر، تکاملِ روحانی اور عقل کی تکوینی منزلوں اور اس طرح کے کئی مسائل کے بارے میں لکھتے ہوئے لوگوں نے غلطیاں کی ہیں — مگر ان کی عقلی جولانیوں کی دلچسپیوں سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ خالص "عقل" اور اس کے وظائف کے بارے میں الکندی، الفارابی، ابنِ سینا، ابنِ باجہ، ابنِ رشد اور بعد کے فلسفیوں نے رسالے لکھے ہیں لہٰذا "عقلِ فعال" کے مسئلہ کو سمجھے بغیر "حی بن یقظان" جیسی داستان کی فلسفیانہ بنیادوں کو درک نہیں کیا جا سکتا۔

"عقلِ فعال" کے ضمن میں اس بات کا مطالعہ کرنا ہے کہ اس سے کس طرح استفاضہ کیا جائے اور یہ کہ اس کا ہماری زندگی پر کیا اثر پڑتا ہے؟

اس مسئلہ میں کئی لوگوں نے لکھا ہے مگر سرزمینِ اندلس کے فلسفی ابنِ باجہ (ابوبکر محمد بن یحییٰ

بن الصائغ، متوفی ۵۲۹ ہجری) کے رسالہ "الاتصال" میں یہ بحث بڑی جامع صورت میں ملتی ہے اس رسالے کا موضوعِ بحث نفسِ ناطقہ اور عقلِ فعّال کا اتصال ہے اور اس کا خلاصۂ مطالب یوں ہے۔[۲]

رسالہ الاتصال کے آغاز میں ابنِ باجہ نے "واحد بالعدد" کی توضیح کے ذیل میں واحد اور اس کے اقسامِ واحد بالنوع اور واحد بالجنس کی فلسفیانہ بحث کی ہے:

"واحد جب تک متحد و متصل ہے، واحد ہے ورنہ منقسم ہو جانے سے اس میں کثرت جلوہ گر ہونے لگتی ہے۔ ہیولیٰ سے مجرد واحد بالعدد کو ہی جاری و ساری کہا جاتا ہے۔"

(رسالہ "الاتصال" کو ابنِ باجہ نے اپنی معروف کتاب "تدبیر المتوحد" کے بعد لکھا ہے) اور آگے چل کر لکھتا ہے کہ:

"مراتبِ روحانی کو سمجھنے کی خاطر "جنین اور بچے" کی حالت کا نباتات اور حیوانات سے موازنہ کرنا چاہیے۔ بلکہ ان تغیرات کو بھی ملاحظہ کرنا ضروری ہے جن کی تحریک سے بچہ مراتبِ نمو کو قبول کرتا ہے۔ جیسا کہ میں نے "کتاب المتوحد" میں لکھا ہے، روحانی مراتب کی کیفیت جاننے کی خاطر کسی محسوس امر کی تبدیلی اور تغیر کو نظر میں رکھنا ضروری ہے۔ . . . . آدمی، حیوان بالقوہ ہے یا حیوان بالفعل۔ اس کے ابتدائی مراحل حیوان بالفعل یا حیوان بالقوہ ہونے کی علامات ہیں۔ طفلِ شیرخوار، فکر و اندیشہ کی قوتوں سے بے بہرہ اور گویا اس وقت حیوان بالقوہ ہوتا ہے اور بڑا ہو کر بھی جب وہ خارجی حادثات سے مغلوب و متاثر ہو کر کوئی حرکت کر گزرے تو حیوان بالفعل قرار پائے گا۔"

عقل کی وحدانی کیفیت سے بحث کرتے ہوئے ابنِ باجہ نے معقولات کو مندرجہ ذیل تین اقسام میں منقسم کیا ہے:

ا۔ عوامی قسم جس میں ہیولیٰ اور معقولات ابتدائی حالت میں ہیں۔

ب۔ اس میں معقولات زیادہ اور ہیولیٰ کم ہوتے ہیں۔ یہ خواص کی قسم کا درجہ ہے

جو معقولات میں براہِ راست دلچسپی لیتے ہیں جبکہ عوام تو کسی فکری موضوع کی ظاہری باتوں کی طرف کسی قدر توجہ رکھتے ہیں اور بس!

ج ـــ اہلِ سعادت کی قسم ـــ یہ چیز کی حقیقت نفس الامری اور کُنہ کو معلوم کرنا چاہتے ہیں۔ ان کی زندگی کا سرور و انبساط اسی جستجو میں ہے۔

اس تقسیم کے بعد ابن باجہ، افلاطون کے رسالے "جمہوریت" میں مذکور غار اور قیدیوں کی امثال سے بحث کرتا اور لکھتا ہے:

"۔۔۔ جن صورِ ذہنی کا افلاطون قائل تھا، اگرچہ ارسطو نے ان کا ابطال کر دیا۔ وہ دراصل مادّہ کے اعلیٰ ماخوذ معانی تھے جن کا ظہور محسوسات سے کافی حد تک شبیہ ہے۔"

ابن باجہ بڑے لطیف انداز میں ارسطو کے انتقادات کا جائزہ لیتا اور افلاطون کے نقطۂ نظر کی حمایت کرتا ہے:

"۔۔۔ فطرت شناسوں کا دوسرا گروہ ایسی چیز کو "عقل" قرار دیتا ہے جس کی مدد سے معقولات سمجھے جا سکیں لیکن ان سعادتمندوں کا ایک تیسرا گروہ ہے جو ارسطو کے پیروؤں پر مشتمل ہے۔ وہ عقل کو "واحد بالعدد" قرار دیتے ہیں۔ سب کی بحثوں کو دیکھ کر معلوم ہوتا ہے کہ پہلے گروہ نے آفتاب اور نورِ آفتاب کو دیکھا ہی نہیں۔ دوسرے گروہ نے عکسِ آفتاب کو آئینے یا پانی میں دیکھا ہے؛ البتہ تیسرا گروہ اصل آفتاب کو دیکھنے میں کوشاں ہے اور کسی شے کی حقیقت معلوم کرنے کی خاطر، پہلے اسے دیکھا ہی جاتا ہے۔"

"مراتبِ عقل سے انسان کے روحانی و فکری مقام کا پتہ چلتا ہے۔ صاحبانِ عقل وہ ہیں جو "عقلی مقامات" تک پہنچنے کی کوشش کریں۔ وہ عین الاشیاء کے ادراک میں کوشاں رہتے ہیں۔ حقیقت نفس الامری اور ان حقائق کو بے پردہ دیکھنے کے آرزومند رہتے ہیں جن کی مدد سے 'عقلِ فعّال' کا سراغ مل سکے۔ عقلِ فعّال نصیب ہو تو حقائق کو بے پردہ دیکھا جا سکتا ہے۔"

ابنِ باجہ سرزمینِ اندلس میں فلسفہ و فکری تنویر کا پیشرو ہے۔ اس کے افکار نے ابنِ رشد اور ابنِ طفیل جیسے ناموروں پر غیر معمولی اثر ڈالا ہے۔ خاص کر اس کی "داستان حی بن یقظان" نے ہی ابنِ طفیل کو آمادہ کیا کہ وہ دوبارہ اس موضوع پر لکھے مگر ابنِ باجہ کے رسالہ "تدبیر المتوحّد" کی اور ہی اہمیت ہے۔ اس مقالے کی بہت سی باتوں کو سمجھنے اور اس اندلسی فلسفی کو متعارف کرنے کی غرض سے ہم اس رسالہ کا خلاصہ مطالب پیش کرتے ہیں۔

فصلِ اوّل

اس رسالے کے کل ۸ ابواب یا فصول ہیں۔

مرکزی خیال یہ ہے کہ کوئی باکمال فرد یا جماعت دوسروں کا احسان اٹھائے بغیر کس طرح زندگی بسر کرے؟

ابنِ باجہ کی رائے ہے:

"عقل و خرد کی باصواب طاقت کی مدد سے کوئی فرد یا گروہ، (متوحد یا متوحدین) تدبیر منزل کر کے نمونے کا منصف اور معتدل معاشرہ وجود میں لا سکتے ہیں"۔ لفظ "تدبیر" تقریباً "انتظامیہ" کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔

وہ کہتا ہے کہ:

"متوحدین" کے معاشرہ کی خاطر کسی قاضی یا معالج کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ عاقل اور پختہ فکر والے افراد اپنی خود شناسی کی استعداد کے بل بوتے پر جانتے ہیں کہ غلط کیا ہے اور صحیح کیا؟ ___ انہیں بدن کی سلامتی کی خاطر غذاؤں کے انتخاب اور ناموافق چیزوں سے پرہیز کرنے کا پورا پورا خیال رہتا ہے۔ حدیثِ رسولؐ میں آیا ہے،

المعدہ راس کلّ داء والحمیۃ راس کلّ دواء ___

(ہر بیماری کا سرچشمہ معدہ اور ہر علاج کی سرتاج پرہیز ہے) ___

پیٹ کے تنور کو بار بار گرم کرنا بیماریوں کا منبع ہے۔ تمام علاجوں کا سرخیل خلافِ مذاق اشیاء کے کھانے سے پرہیز کرنا ہے۔ اگر اس پر

عمل کیا جائے تو بیماریاں عارضی طور پہ آ کر بھی جلد گزرتی اور زائل ہوتی جائیں گی ـــــ چنانچہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں جب ایک طبیب کو کوئی مریض نہ ملنے سے شکایت ہوگئی تھی ـــــ تو رسولِ انور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کی شکایت پر لطیف تبصرہ فرمایا تھا۔"[۳]

بعض افراد کو شاید یہ اعتراض ہو کہ ابنِ باجہ نے جراثیم سے پیدا ہونے والے امراض اور سنگین مصائب میں معالج کی ضرورت کا خیال نہیں کیا، مثلاً سیلاب یا زلزلے میں ـــ مگر جس قسم کے معاشرے کا ابنِ باجہ طالب ہے اس میں عقلِ فعال کے حامل افراد حوادث کی قرائن سے پیش بینی کر لیتے اور پہلے سے بندوبست کر دیتے ہیں۔ وہ ایسا ماحول وجود میں لاتے ہیں جس میں جراثیم کی افزائشِ نسل تو کجا، ان کی نسل کی بقا بھی مشکل ہے۔ اس معاشرہ کے فاضل اور عاقل ناظمِ شہر "ہمدردِ انسان" متوحد ہوں گے جو صفائی اور بہتر غذا کے حصول کی خاطر پوری کوشش کریں گے۔ یہاں کا ہر شخص اپنا معالج بھی ہے اور دوسرے کا بھی۔ کسی خارجی طبیب یا گروہِ اطبہ کو بلوانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے یہ افراد زلزلہ پیما اور مقیاس الہوا سے زیادہ حساس اور حوادث سنج ہیں۔ یہ فلسفۂ الٰہیات میں تعمق کا نتیجہ ہے کہ وہ قدرتی حوادث کی علتِ خاص سے بھی آگاہ ہوتے ہیں۔ سوائے مرگِ حتمی کے، دوسرے حوادث سے یہ اشاراتِ غیبی کی مدد سے بچتے رہتے ہیں۔ غرض صحیح "متوحدین" حوادث سے محفوظ نیز معالج اور قاضی سے بے نیاز ہوتے ہیں۔ جب دوسروں کے حقوق پامال نہ کیے جائیں تو نہ کوئی مرافعہ ہوگا اور نہ قاضی سے رجوع کرنے کی ضرورت پڑے گی۔ آخر یہ متوحد آپس میں کیوں لڑیں اور اگر ایسا ہو بھی جائے تو کیا ضروری ہے کہ اپنے نزاع کو رفع کرنے کی خاطر مہینوں بلکہ سالوں تک عدالتوں کا چکر کاٹتے جائیں؟ وہ خود فیصلہ کریں گے ـــــ ابنِ باجہ کی نظر میں ان میں سے ہر ایک قاضی اور عادل ہے۔ وہ معاشرہ کو "محبت" کی بنیاد پر استوار دیکھنے کا آرزومند ہے۔ ایسے معاشرہ میں اختلافات کی بہت کم گنجائش ہے۔ ہر کوئی انتظامیہ سے تعاون کرے گا۔ امن و امان اور بھلائی، سب کا مقصود ہوگا۔ سب خدائے واحد کی مدد پر اکتفا کریں گے۔ وہ حاصل خیز زمین کی نباتات کی مانند بڑھتے اور پھلتے پھولتے رہیں گے۔ غرض ایسے معاشرے میں طب النفس، طب الاخلاق اور طب البدن کی ضرورت نہ ہوگی ـــ رسالہ مذکورہ کی فصلِ اوّل ایسے ہی مطالب کی حامل ہے!

دُوسری فصل

اس فصل میں ابنِ باجہ خواص، عوام اور حیوانات کے اعمال سے بحث کرتا اور ان کے درمیان خطِ امتیاز کھینچتا ہے۔ انسان بھی حیوانات کی مانند خارجی عوامل سے تحریک قبول کرتا ہے مگر اس کے تفکّر کی برکت سے عزم و ارادہ اور بھی جلوے دکھاتے ہیں۔ اس کا عزم، تفکّر و تعقّل پر مبنی ہوتا ہے:

"متوحّد کے اعمال و حرکات میں انسانی عواطف و جذبات کی آمیزش ہوتی ہے۔ ہم اس رسالے میں انسان کے ان ہی عواطف سے بحث کریں گے جن کا دارومدار تفکّر و تفلسف پر ہو۔ یہ روش انسانی ہے جسے میں سنّتِ خداوندی کہتا ہوں۔ مرد متوحّدان فضائل سے مستفید ہوتا ہے جو صفاتِ خداوندی کا پر تو ہوں۔ اگر آدمی بھی حیوانات کی طرح خواہشات کا تابع ہو جائے تو وہ مرتبۂ انسانی سے ساقط ہو جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید میں جہلا اور بدعمل لوگوں کو حیوانات سے بھی پست اور گمراہ تر کہا گیا ہے۔

اولئٰک کالانعام بل ھم اضلّ : الاعراف ۱۷۹

— مگر اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ ہم معاشرہ کے بےعقل و جاہل افراد کی بے احترامی کریں یا عقلاء و فضلاء اپنی خداداد استعداد پر فخر و غرور کریں اور دوسروں کو خاطر میں نہ لائیں۔ متوحّدین اسلام کے پیرو ہیں جو میانہ روی ہے۔ حکیم بقراط نے خوب کہا ہے کہ تم صحت کی خاطر ایسی غذامت کھاؤ جس سے کوئی نیا مرض پیدا ہو جائے — اسلام اس کا پورا خیال رکھتا ہے۔"

تیسری فصل

انسان اعمال و افعال کو جب عقل و خرد کے پیمانے سے جانچتا ہے تو عقل کی حدود و ثغور کو جاننا ضروری ہے تاکہ متوحّدین کے اہداف و مقاصد ظاہر ہو سکیں۔ عام طور پر "عقل" کی جگہ "نفس" کا لفظ

استعمال کیا جاتا ہے (فلاسفہ کے ہاں یہ الفاظ تقریباً مترادف ہیں) مگر "عقل" وہ قدرتی جوش و سرگرمی کا عنصر ہے جسے "نفس" کا نفسِ اوّل کہنا چاہیے۔ (ابنِ باجہ نے اس ضمن میں توضیح دی ہے)۔
معالجوں نے ارواح کی تین اقسام لکھی ہیں:

۱۔ طبعی

۲۔ عاقلہ اور

۳۔ محرکہ

(اور اس آخری قسم کو نفس بھی کہا جاتا رہا ہے۔ اس طرح "نفس" اور "عقل" مترادف ہو جاتے ہیں)۔
"روح" کے قویٰ کو "محرکہ" کے لفظ سے واضح کیا جاتا ہے اور اسی لیے "روح" بعض اوقات اس قوت کے معنی میں مستعمل ہوا جو دوسرے قویٰ کو تحریک دے اور فعّال بنائے۔ فلاسفہ البتہ لغت نویسوں کے برعکس "روح" کو مجرّد اور بدن سے مجرّی جوہر کے طور پر بیان کرتے اور لطیف اعمال کو "روحانی" قرار دیتے رہے تاکہ "جسمانی اور روحانی" کا فرق و امتیاز باقی رہ سکے۔ "روح" کی غیر معمولی صلاحیتوں اور استعدادوں کی حامل اور مظہرِ کامل "عقلِ فعّال" ہے جس میں جسمانی عوارض و نقائص کو دیکھا نہیں جاتا۔ روحانی تنویرات کی چار صورتیں ہیں:

و۔ اجرامِ سماوی اور ستاروں کی کیفیت

ب۔ عقلِ عمومی کے کام

ج۔ ہیولائی یا مادی عقل یا افکارِ عقلیہ جو قائم بالاشیاء ہیں

د۔ افکار و تماثلات و اذواق جن کا مصدر خیال اور قوتِ حافظہ ہے۔

پہلی قسم غیر مادی ہے۔

دوسری صورت میں ہیولیٰ باعتبارِ وجود موجود نہیں۔ وہ صرف تکمیل کی خاطر مادہ سے مربوط ہے۔

تیسری صورت میں عقل ہیولائی مادہ سے جسمانی رابطہ رکھتی ہے مگر یہ جسمانی رابطہ عام جسمانی کیفیت نہیں رکھتا۔

چوتھی قسم میں، ہیولیٰ، معقولات اور مادی صور کی درمیانی کڑی ہے۔

یہ ہیں عقل کی نیرنگیاں!

فصلِ چہارم ـــــ بعض افعال کا تعلق بدن سے ہے جیسے کھانا، پینا یا رہنا سہنا۔

اور بعض اعمال کا روح و باطن سے۔ مثلاً فخر و غرور یا خوشی۔ بعض لوگ آرائش، خوش پوشی یا غیر ضروری مواقع پر سجے رہنے میں بڑا سرور محسوس کرتے ہیں۔ روح و بدن میں ایسی قربت اور نزدیکی کی نسبت ہے کہ ایک کے افعال کا دوسرے پر اثر انداز ہونا ضروری ہے۔ بہرحال روحانی امور ارفع و اعلیٰ ہوتے ہیں اور متوحّد کو ان ہی سے زیادہ دلچسپی رہتی ہے۔ اس فصل میں مقاصد کی بلندی اور لطافتِ اعمال سے بحث ہے۔

فصلِ پنجم

انسان کی بدنی یا روحانی احتیاجات کو تین شقوں میں منقسم کیا جا سکتا ہے:

ا۔ جسمانی احتیاجات

ب۔ عام روحانی احتیاجات اور

ج۔ خاص روحانی احتیاجات!

جسمانی احتیاجات کے معاملے میں انسان اور حیوان میں خاصا اشتراک موجود ہے اور ان کی نشاندہی کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ البتہ کچھ ایسے عواطف ہیں جو انسان کی اخلاقی صفات کا مظہر بنتے ہیں اور اتفاق سے یہ بعض حیوانات میں بھی موجود ہیں جیسے شیر کی بہادری، مور کا غرور اور کتّے کی چالاکی لیکن ان کی نوعیت انفرادی ہے نہ کہ اجتماعی اور فرقِ مراتب اپنی جگہ باقی ہیں لیکن عقل و خرد کی گوناگوں صفات انسان کا خاصہ ہیں۔ یہ اس کی روحانی احتیاجات ہیں۔ انسان وہی ہے جسے ان صفات کو اجاگر کرنے کی فکر ہو ورنہ حیوانی امنگوں سے بڑھتی ہوئی دلچسپی انسان کو مرتبۂ حیوانی سے بھی نیچے لے جاتی ہے۔ متوحّد کو ایسی دنیا میں رہنا ہے، وہ جینے کی خاطر جسمانی احتیاجات سے منہ نہیں موڑے گا۔ وہ دوسروں سے معاشرت رکھے گا مگر "باہمہ اور بے ہمہ" کی پالیسی پر گامزن رہ کر وہ اپنی فکری دنیا میں مگن اور "خوب سے خوب تر" حقائق کی تلاش میں لگا رہتا ہے۔ وہ خواص میں سے ہے نہ کہ عوام کالانعام میں سے۔ اس کی خاطر مادّی احتیاجات کو روحانی ترقیات کی خاطر وسیلہ اور ذریعہ کے طور پر استعمال کرتا ہے۔ دراصل وہ "مدینۃ الفاضلہ" کے قائم کرنے میں کوشاں رہتا ہے۔

فصلِ ششم

انسان کی روحانی احتیاجات چار انواع پر مشتمل ہیں:

"عقلِ فعّال" کی جزء بندی اور تقسیم نہیں ہو سکتی۔ اس کے مقاصد مختلف ہو سکتے ہیں مگر مختلف صورتوں میں اسی کی جلوہ گری سے ہی عقل و خرد کی نئی نئی راہیں کھلتی ہیں

یہی آٹھ فصول "رسالۃ المتوحّد" کے مشتملات ہیں اور ان کا خلاصہ تمام ہوا۔

تبصرہ

ابنِ رشد نے بھی اعتراف کیا ہے کہ یہ رسالہ بہت مشکل ہے اور اس کے مطالب ہر کسی کے فہم و ادراک میں نہیں سما سکتے۔

ابنِ طفیل کہتا ہے کہ رسالہ غالباً ناتمام صورت میں رہ گیا۔ اس لیے کہ کئی باتیں گنجلک صورت میں ملتی ہیں۔ اتنی بات واضح طور پر نظر آتی ہے کہ ابنِ باجہ نے "عقلِ فعّال" تک رسائی پانے کا طریقہ نہیں بتایا، صرف اس کے وجود اور مقصد کا ذکر کیا۔ نیز متوحد کو اسے حاصل کرنے کی ترغیب دی ہے۔ اس ترغیب کے درس میں یہ اشارات ملتے ہیں کہ غور و فکر اور فکری مجاہدہ کرنے سے "عقلِ فعّال" سے بہرہ مند ہو سکتے ہیں۔

بظاہر امام محمد غزالی اور دیگر صوفیہ کے عقاید کے خلاف ابنِ باجہ نے (اور اس کے بعد اس کے مقلدین نے) یہ اعلان کیا کہ فکر و نظر کی تنویر کے ذریعے بھی جمالِ ایزدی کے جلوے دیکھے جا سکتے ہیں اور ان تجلیات سے مستنیر ہونے کی خاطر صوفیانہ ریاضیات اور کشفِ باطنی کا طریقہ کوئی واحد راہ نہیں ہے۔ ابنِ باجہ کا یہ نظریہ کہ "فرد اپنی ضروریات خود پوری کر سکتا ہے"، اٹھارویں صدی عیسوی کے ایک مشہور یورپی مصنف کے ہاں بھی بیان ہوا ہے۔ اس کتاب میں یہ دکھایا گیا ہے کہ فرد اپنے تجارب کی مدد سے فطرت کو مسخر کر لیتا ہے (اس منزل پر عقلِ فعّال کی ضرورت نہیں ہے)۔

روسو نے بھی اپنی شہرہ آفاق "امیل" میں ایسا ہی لکھا ہے کہ فرد معاشرہ سے باہر اور اپنی ضروریات کو خود پورا کر رہا ہے ـــ مگر جس طرح ابنِ باجہ نے اپنے نظریات بیان کیے۔ روسو کا نقطۂ نظر اس سے کسی قدر متفاوت ہے۔ اس میں عصری تقاضے بھی اہم ہیں: (ابنِ باجہ چھٹی صدی ہجری/گیارہویں صدی عیسوی کا ایک فرد تھا اور روسو اٹھارویں صدی کا)۔

مذکورہ فلسفیانہ رسائل پر ایک عام تبصرہ

"حی بن یقظان" اور "سلامان و ابسال" میں "عقلِ فعّال" کے حصول اور اس کے کرشمے؛

ا۔ حواس اور احساسات سے مربوط عام احتیاجات

ب۔ وہ احتیاجات جو بدنی احتیاجات سے مربوط و ممزوج ہیں جیسے کھانے پینے، پہننے اور سکونت کی احتیاجات، جو روح کی یکسوئی سے مانع ہوتی ہیں

ج۔ امورِ فکر و تعقل کی حامل ضروریات ؛ اور

د۔ عقلِ فعال کی مدد سے پوری ہو جانے والی احتیاجات !

آخری مثال کو ابن باجہ انبیاء کی وحی یا صدیقین کے خوابوں کا پرتو قرار دیتا ہے۔ ظاہر ہے کہ پہلی دو احتیاجات حیوانات کی بھی ہیں (بفرقِ مراتب) البتہ باقی ماندہ دو ضروریات انسان کی انفرادیت اور اس کے تعقل و تفلسف کے ساتھ مخصوص ہیں۔

فصلِ ہفتم

یہ مبسوط فصل ہے۔ روحانی احتیاجات کی تشفی کی خاطر خود کو مادی ضرورت کے لیے وقف کر دینا متوحّد کا شیوہ نہیں۔ یہ احتیاجات پوری کرنا مقصدِ اعلیٰ کی طرف جانے کا ایک وسیلہ ہے متوحّد کو چاہیے کہ مختلف الآرا یا اپنے نظریات کے خلاف افراد سے اس قدر اختلاط نہ رکھے کہ ان سے بحث و تمحیص، تضیعِ اوقات و اضمحلالِ قویٰ کا موجب ہو اور اس کی ذہنی ترقی میں سدِّ راہ بن جائے۔ متوحّد ایک معتدل، پاکدامن اور خیر خواہ فرد ہے جو نہ مادی امور کے پیچھے بھاگتا ہے اور نہ روحانیت کے جوش میں ترکِ دنیا کر دیتا ہے لیکن انسانی اور اسلامی اخلاق کے تقاضے کے تحت وہ سب سے میل جول رکھے گا۔ ہاں اس کے قلب میں یہ جذبہ کارفرما ہو گا کہ 'علوم الٰہی' کے پرتو سے مستفیض ہو۔ ابن باجہ اس بات کو مدلل لکھتا ہے کہ مادہ اور روح، دنیا اور دین غرض خلوت اور جلوت دونوں کے تقاضے پورے کیے جائیں۔ حنظل اور افیون بالترتیب تلخ اور خواب آور زہر ہیں مگر ان کا معالجاتی استعمال مفید ہو سکتا ہے۔ "متوحّدین" اسی کوشش میں محو ہوتے ہیں کہ 'خذ ما صفا ودع عن الکدر' پر عمل ہو سکے۔

فصل ہشتم

متوحد کی ساری کوششوں کا ماحصل، مقصدِ اعلیٰ تک رسائی ہے اور وہ مقصد "عقلِ فعّال" کی بازیافت ہے جس نے "عقلِ فعّال" کو پا لیا۔ اس نے گویا اپنے فکری وجود کو منوا لیا ــــــ

حکمتِ اشراقی کے رموز و کنایات، خصوصاً ماورائے ادراک رموز، معرفتِ وجود اور کشفِ باطنی کے نکات مذکور ہیں۔ ابنِ باجہ اہلِ علم سے مباحثہ، باہمی تدریسی بحثوں اور ذاتی غور و فکر کی روش کے بارے میں زور دیتا ہے۔ ابنِ طفیل نے بھی ایسا ہی کہا ہے۔ اس کے رسالے 'حی بن یقظان' میں زبان کمتر ہے مگر رمز و کنایہ کا پیرایہ اور داستانی رنگ زیادہ ہے۔ دونوں فلسفیوں میں اس بات پر اتفاق ہے کہ تقلید اور مروّج دینی یا فلسفیانہ طریقوں کی راہ پر چلنے سے زیادہ بہتر یہ ہے کہ آدمی خود اپنی فکری استعدادوں سے کام لے۔ اگرچہ ابنِ باجہ نے اپنی بحث کو بڑا مدلّل اور جامع بنایا ہے مگر اس بات کے ابتدائی نقوش حکیم ابنِ سینا کی "الشفاء" کے حصہ منطق میں بھی موجود ہیں۔

ضروری ہے کہ یہاں ابنِ باجہ اور ابنِ طفیل کے نقطہ ہائے نظر کے اختلاف کی طرف بھی اشارہ کر دیا جائے۔ ابنِ باجہ، افلاطون اور الفارابی کے مدنی نظریات کے زیرِ اثر بڑے معاشرے کے درمیان ایک ایسے چھوٹے معاشرے کے قیام کا آرزومند تھا جہاں لوگ دوسروں سے بے نیاز ہو کر زندگی بسر کر سکیں اور ایک دوسرے سے تعاون کرتے رہیں۔[۵]

ابنِ طفیل کی زیادہ توجہ انسان کی طبعی نشو و نما پر تھی۔ اس کے رسالہ حی بن یقظان کا پہلا حصہ علم نفسیات پر مبنی ہے۔ وہ یہ بتاتا ہے کہ نونہال پر ماحول کس طرح اثر انداز ہوتا ہے اور ضمناً وہ بچے کی نفسیات سے بحث کرتا ہے اور ابتدائی "چون و چرا"، دوسروں کی پہچان، اعضاء و جوارح سے کام لینے اور ابتدائی جستجو کے بعد سنِ بلوغ تک پہنچنے کے سارے مراحل کا وہ ذکر کرتا ہے۔ ابنِ طفیل کی نظر میں فرد، معاشرے کا جزو اور اس کا محتاج ہے۔ اسی خاطر اس کا 'حی بن یقظان' ابسال سے ملاقات کرتا ہے۔ حی بن یقظان ایک غیر آباد اور دور افتادہ جزیرے میں پروان چڑھتا اور وہاں سے ایک دوسرے جزیرے میں جاتا ہے۔ جزیرۂ ثانی آباد اور اجتماعی زندگی سے بہرہ مند ہے۔ انسان کی فطری رنگارنگی اور ذوق کی نیرنگی کے بارے میں ابنِ طفیل نے قابلِ قدر باتیں لکھیں اور معلوم ہوتا ہے کہ اس نے "جنین" کی حالت سے لے کر آدمی کی زندگی کے ہر دور پر خوب غور و فکر کیا ہے۔ اس نے دین و فلسفہ کو متوافق کرنے کی کوشش کی۔ آگ کی تلاش، غذا کی تیاری اور زبان سیکھنے وغیرہ کے بارے میں ابنِ طفیل نے خوب مطالب جمع کیے ہیں۔

صدیوں بعد روسو نے بھی اپنی "امیل" میں لکھا کہ:

"وجدان ایک ندائے آسمانی ہے جسے معاشرہ اور درس گاہوں کا منت پذیر ہوئے بغیر متجلّی کیا جا سکتا ہے اور یہ کام فطرت کے ذریعے ممکن ہے۔"

خلاصہ یہ کہ ابنِ باجہ کی مانند، ابنِ طفیل اس بات کا قائل نہیں کہ فرد، معاشرے کے بغیر پنپ سکتا ہے۔

ابنِ باجہ کے رسالے کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی نظر میں فرد فطرت اور اپنی ذات کے مشاہدات کے بل بوتے پر حقائقِ شرعیہ پر مطلع اور گویا مرتبہ الہام سے نزدیک ہو جاتا ہے مگر اسی رسالے کے دوسرے حصے سے معلوم ہوتا ہے کہ ابنِ باجہ کا یہ نظریہ ایک طرح کا منافرانہ ردِعمل ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ:

> "اس معاشرے میں خرابیاں نظر آتی ہیں اور انسانوں کے اجتماع میں "متوحد" کی صلاحیتوں کے خراب ہو جانے کا امکان ہے متوحد، عام افراد جیسا نہیں ہوتا، لہٰذا اسے ان دام ددر سے دور ہی بھاگنا چاہیے۔"

ابنِ طفیل کا نظریہ راہِ فرار پر مبنی نہیں۔ البتہ وہ جزوی طور پر خلوت اور اعتکاف کا درس دیتا ہے تاکہ انسان کی باطنی استعدادات جلا پائیں اور وہ معاشرے کے کام آسکے۔

ابنِ طفیل سے قبل ابوعلی ابنِ سینا نے بھی ایک رسالہ "حی بن یقظان" لکھا ہے۔ یہ رسالہ ابنِ طفیل کی تالیف سے کافی مختلف ہے۔ اگرچہ داستان کے ہیرو کے نام اور اس کی خصوصیات کے بارے میں خاصا توافق ہے مگر ابنِ سینا نے اسے ایک مافوق الفطرت ہستی دکھایا ہے جبکہ ابنِ طفیل نے اس کی فطری نشوونما سے بحث کی ہے۔ ابنِ سینا نے رسالہ بہت مشکل اور رمزیہ زبان میں لکھا ہے جبکہ ابنِ طفیل نے آسانی کے ساتھ ساتھ اپنے بیان کو دلآویز انداز میں باقی رکھا ہے۔ ابنِ سینا کا بیان کردہ حی بن یقظان حکمت و فلسفہ کا استاد ہے اور ابنِ طفیل کے ہاں وہ ایک متجسس طالب علم ہے۔ وہ فطرت کی راہنمائی سے حکمت سیکھتا اور بعد میں معاشرے کو فائدہ پہنچاتا ہے۔ ابنِ سینا نے لکھا ہے:

> "........ میں اس بوڑھے سے مختلف موضوعات پر گفتگو کرتا رہا۔ اس سے مشکل باتوں کا حل تلاش کیا اور عقل و خرد کی راہ دریافت کی۔"

غرض ابنِ سینا کے رسالے کا "حی"، بطلیموس کی "ہئیات" اور ارسطو کی منطق سے آگاہ ہے۔ وہ علمِ نجوم کا متبحر اور نفسیاتی امور کا شناسا ہے۔ قوائے متخیلہ و وہمیہ اور غضب و شہوت

کے نکات اسے از بر ہیں اور دوسروں کو پڑھاتا ہے۔ ابنِ طفیل کا "حی" مختلف ہے۔ اس فلسفی نے رسالے کو دو حصوں میں منقسم کیا ہے:

پہلے حصے میں "حی" کی تکوینی اور طبعی ترقی کی سرگذشت ہے۔

دوسرے حصے میں ابسال سے ملاقات کا حال اور دونوں کا ساتھ کے ایک جزیرے میں جانا اور وہاں سلامان نیز دوسرے افراد سے ملاقات کرنا بیان ہوا ہے۔

ابنِ سینا کے رسالے میں ابسال یا سلامان وغیرہ کا کوئی ذکر نہیں۔ البتہ "الاشارات"[8] کے نویں باب میں لکھتا ہے:

"۔۔۔۔ سلامان آپ کو سمجھانے کی خاطر ایک مثال ہے اور ابسال ایک دوسری عرفانی تمثیل ہے"۔۔۔۔۔۔ ان تمثیلات کا ذکر آگے آئے گا۔

حی بن یقظان کی داستان ــــ ابنِ سینا کے قلم سے

ابنِ سینا ایک دن ایک تفریح گاہ (حیاتِ روحانی) میں براجمان تھا کہ ایک صحت مند بوڑھے پر نظر پڑی۔ وہ اس "پیر مرد" سے متعارف ہوا اور نہایت ادب و احترام سے اس کے ساتھ باتیں کرنے لگا۔ بوڑھا بولا:

"میرا نام حی (زندہ) ہے۔ میں کئی علوم میں متبحر ہوں اور ان علوم کی کلید کو میرے والد "یقظان" نے میرے حوالے کیا تھا"۔

ابنِ سینا اس بات سے رجوع ہوا اور بوڑھے سے علم و دانش کے بارے میں کئی سوالات پوچھے۔ اس طرح کنایہ اور استعارہ سے وہ اخذِ معلومات میں سرگرم رہا۔ مسائل کے صدق و کذب کا معیار و عیار "علم منطق ہے"۔ ــــ ابنِ سینا نے اس موضوع پر کئی سوالات پوچھے۔ بوڑھے نے منطق کو ناقابلِ اعتماد اور گمراہ کن قرار دیا۔ اس نے قوتِ غضب کو "مکدر الاعمال" قرار دیا، کیونکہ اس کے زیرِ اثر لوگ نصیحت نہیں سنتے اور "مست اونٹ کی مانند دوڑے جاتے ہیں اور اس شیر کی طرح ہوتے ہیں جو اپنی شجاعت دکھانے کے لیے اپنے بچے کو مار ڈالے"۔

قوتِ شہوانی کی بے اعتدالی بھی برے نتائج پر منتج ہوتی ہے۔[9] اور اس کا محرک خوش خوراکی اور پُر شکمی ہے۔ قوتِ غضب کو "عقل و تدبیر" کی مدد سے اور شہوت کو کم خوری کی مدد سے دبایا

جا سکتا ہے۔ قوتِ متخیلہ کو حقائقِ عالی کو سمجھنے میں لگانا چاہیے نہ کہ بنی نوع انسان کی بربادی اور جھوٹی حیلہ بازی میں۔ یہ سارے قویٰ بے حد مفید ہیں مگر ان کو معتدل رکھنا ضروری ہے۔ ابنِ سینا لکھتا ہے:

"۔۔۔۔۔ میں نے حی بن یقظان سے راہِ راست معلوم کرنے کی کوشش کی۔ حی نے کہا کہ ایسے راہ کی خاطر آؤ اور میرے ساتھ ایسے مقامات کی سیر کرو جہاں 'غضب و شہوت' جیسے فریبی دوستوں کا وجود نہیں ہے۔"

اس طرح حی نے اسے زمین کی حدود و ثغور کی سیر کرائی ـــــ مشرق اور مغرب کی سمندری حدود سے حی آگاہ تھا مگر مشرقی و مغربی عام قلمرووں کا اسے علم نہ تھا۔ مشرقی حدود "عقلِ فعّال کے طلوع کا مقام ہے"ــــ اور مغربی حدود "ظلمانی حصہ اور نورِ وجود کے غیاب کا محل"ــــ بوڑھا بولا:

"کوشش تو بہت کی ہے مگر کسی کے بس کا روگ نہیں کہ ان مقامات کی کنہ معلوم کرے۔ پہلے اپنے علم و منطق کی کج فکری کو درست کرنے ــــــ اور علمِ حضوری اور فراستِ باطنی کے ذریعے اپنے معلوم و نامعلوم جہل و حمق کے پردے ہٹا دینے کی ضرورت ہے۔ اس کے بعد اگر عقلِ فعّال جلوہ دکھائے تو یہ مقامات سمجھ میں آ سکتے ہیں۔ ۔۔۔۔ مشرقی حدود پر قابض ہونے والا ہی کوشش کر کے آگے بڑھے گا اور ظلمات کے حجابات کو سمیٹ لے گا۔ جب یہ ہو جائے تو جان لو کہ ظلمانی اور شورہ زار اراضی کے وجود کو پرِ اشراق بنایا جا چکا ہے۔"

بقول ابنِ سینا؛ سیر و سلوکِ فکری کا سلسلہ جاری رہتا ہے، اس کی کیفیت طلوع و غروب کے سلسلے کی سی ہے جو دائماً جاری و ساری رہتا ہے۔ مسافرِ حقانی ازلی آفاق اور ابدی افلاک کے درمیان گامزن رہتا ہے۔ ابنِ سینا اپنے سفر میں نو افلاک کا رمزیہ ذکر کرتا ہے۔ سفر، فلکِ قمر سے شروع ہوا جس کے کوہستاں سے یہ گزرتے ہیں۔

فلکِ عطارد، دبیروں اور منجموں کا فلک، ان کی زد میں آتا ہے۔

فلکِ زہرہ پہ جاتے ہیں جس کی حاکم ایک نیک خاتون ہے اور وہاں کے خوشحال لوگ دادِ عیش دیتے نظر آتے ہیں۔

"فلکِ شمس کو دیکھتے ہیں۔ یہاں کی آتشیں مخلوق سے دور کی دوستی ہی بہتر ہے۔

فلکِ مریخ کے لوگ قاتل اور جفاکار ہیں۔ ان کا سفید فام حاکم، خونخوار اور ظالم ہے۔

اس کے بعد فلکِ مشتری آیا جس کے باشندے مہربان اور نیکوکار ہیں۔

فلکِ زحل کے باشندے بھی مجموعی طور پر نکو سرشت ہیں۔ وہ کسی کام کو انجام دینے میں بڑی غور و فکر کرنے کے عادی ہیں۔

اس کے بعد "منطقۃ البروج" کا فلک ہے جس کے ۱۲ حصے اور ۲۸ منازل ہیں۔ یہاں کے ماہ کے بھی ۱۲ برج اور ۲۸ منزلیں ہیں"۔

اس کے بعد کی حدود سمجھ میں نہ آئیں۔ مثلاً فلکِ نہم کے کنارے سارے جہاں کو محیط کیے ہوئے نظر آئے۔ یہاں ستاروں کے بجائے ارواح اور مجردات جمع ہیں۔ . . . . . . اس سے ماوراء آنسوئے افلاک کا مقام ہے جہاں علت العلل اور امرِ مطلق کا مقامِ لاہوت ہے۔ اسی کی تقدیرات سارے جہاں اور کون و مکاں کی نقوش ہیں۔ . . . . . . یہاں جمادات، حیوانات، نباتات یا انواعِ انسانی میں سے کوئی چیز نہیں ملتی۔

اس کے بعد حی بن یقظان کا سفرِ مشرق کی جانب شروع ہوتا ہے۔ وہاں وہ نفسِ پاک کے ہبوط کے حادثہ سے دوچار اور ایک دیو دوسر (= قوتِ متحرکہ) کے ہاتھوں گرفتار ہوتا ہے۔ یہیں ابنِ سینا غضب و شہوت کی وحشیانہ قوتوں کی طرف اشارہ کرتا اور پھر قوتِ متخیلہ کا ذکر کرتا ہے۔ . . . . . . اس اقلیم میں ایک شے (= نفسِ انسانی) نے غلبہ پا کر صاحبانِ فکر و نظر کی خاطر پانچ گوشے (= حواسِ پنجگانہ) وا کر دیے ہیں"۔

ابنِ سینا غضب و شہوت کی تعدیل پر زور دیتا ہے اور لکھتا ہے کہ غور و تعمق سے کام لے کر آدمی ان قوتوں سے بہتر استفادہ کر سکتا ہے۔ نفس کے استعمال اور اس کے عقلی و عملی پہلو سے بحث کرتے ہوئے ابنِ سینا نفس کو اجرامِ فلکی سے مشابہ بتاتا ہے اور ظاہر ہے کہ اجرام، خالصۃً غیر مادی نہیں ہیں۔ ابن سینا لکھتا ہے کہ:

> "عقلِ فعّال کا مقام نفوسِ ملکوتی سے بھی برتر ہے۔ عقلِ اوّل، اس افق کا سب سے بلند تر اور ابدی ستارہ ہے جو دیگر عقولِ فعالہ کا سرچشمہ ہے۔ وہ مصدر ہے اور دیگر عقول اس سے منسوب ہوتی ہیں"۔

مولانائے روم نے کہا ہے:

"عقلِ اوّل را مدبر عقلِ دوم"

مولانائے روم نے عقل و نفس کے صدور کی کیفیت کو اشارے سے بتایا ہے اور شیخ الرئیس نے بھی "الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد" لکھ کر اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے۔

اب حی، ابن سینا کو حقیقتِ محض کے بادشاہ کے بارے میں بتاتا اور اس حدیثِ قدسی کی شرح کرتا ہے کہ:

وما عرفناک حق معرفتک

"اور ہم نے تجھے اتنا نہ پہچانا جتنا کہ تیرے پہچاننے کا حق تھا۔"

حی نے کہا ـــــ "جو کوئی اس کی معرفتِ کامل کا دعویٰ کرے، جان لو کہ بیہودہ بات کر رہا ہے۔ وہ ذات پاک ہر چیز کی شباہت اور مماثلت سے پاک اور منزہ ہے۔ البتہ انسان اس کی قربت سے مستفید ہو سکتے ہیں اور اس کام کی کئی صورتیں ممکن ہیں ـــــ میں تمہیں اس تقرب کا امکان بتانے کی خاطر اتنا بتا رہا ہوں ورنہ جو لگاؤ مجھے اس ذات کے ساتھ ہو چکا ہے اس کی رُو سے مجھے یہ حقائق نہیں بتانے چاہئیں۔ یہ راز بن چکے ہیں۔ بہ ہر حال اگر تجھے تقرب کے حصول کی واقعی تمنا ہے تو میرے پیچھے پیچھے چلا آ۔"

اور ابن سینا چلتا ہے اور حقائق دریافت کرتا ہے۔

اس رسالے کا خلاصہ یہی ہے۔ ابنِ طفیل بلکہ شیخ اشراق شہاب الدین شہید سہروردی کے رسالے کے بھی اہداف و مقاصد ایسے ہی ہیں۔

شیخ اشراق کا رسالہ "حی بن یقظان"

اس رسالے کا ذکر ضمناً آ گیا لہٰذا کسی قدر وضاحت ضروری ہو گئی۔

شیخ مقتول لکھتا ہے:

"۔۔۔۔ میں نے رسالہ حی بن یقظان پڑھا اور اس کے عمیق روحانی اشارات سے استفادہ کیا ہے۔ ایسے ہی اشارات سلامان و ابسال کی داستان میں بھی موجود ہیں اور صاحبان تصوف و مکاشفہ یا ان کے پیروؤں کی تصانیف میں ایسے رموز کی کمی نہیں۔"[11]

غرض شیخ اشراق نے اپنے رسالے کو ابن سینا کے رسالے کی تکمیل کی خاطر اور بعض باتوں کی مزید توضیح کی خاطر لکھا ہے۔ البتہ عقلِ فعّال کے بارے میں دونوں میں کسی قدر اختلاف پایا جاتا ہے۔ شیخ اشراق کے نزدیک وہ اجرام فلکی سے مقدم ہے۔ حالانکہ ابن سینا نے 'حی' کی زبان سے یہ لکھا کہ عقلِ فعال کا مقام نفوسِ ملکوتی سے بھی بلند ہے مگر اس سے بلند تر مقام عقلِ اول کا ہے۔

شیخ ابن سینا نے حی بن یقظان نامی بوڑھے سے راہنمائی حاصل کرنے کا ذکر کیا ہے۔ شیخ مقتول اپنے بھائی عاصم (= عقلِ نظری) کی معیت میں ماوراءالنہر کے عالمِ علوی سے ہیولیٰ کی تاریک فضا میں سفر کا آغاز کرتا اور وہاں سے جہانِ محسوس کے دریائے سبز میں جا پہنچتا ہے۔ اس حالت میں وہ دن کو اس جہانِ محسوسات میں پھنستا اور آیہ شریفہ "وجعلنا الليل لتسكنوا" (ہم نے رات کو آرام کرنے کی خاطر بنایا ہے) کے مطابق، رات کو روحانی عروج کی کوشش کرتا ہے رات کو الہامی ہُدہُد آتا اور قوتِ شہوت کو دبا کر اور حرص و طمع سے دامن بچا کر اسے عالمِ روحانی کے طیران میں لے جاتا ہے اور اس طرح وہ ظلماتی ہیولیٰ سے رُستگار ہو جاتا ہے۔ اب خام و نجس افکار کے یاجوج و ماجوج اس پر حملہ آور ہوتے ہیں مگر وہ فکر و اندیشہ کی بلند پرواز پر لپک کی مدد سے ان سے جان بچاتا ہے۔ ہُدہُد اسے ہدایت اور الہام دینے میں مصروف رہتا ہے۔ دریائے سبز کی ایک ماہی نے شیخ اشراق کو عقلِ فعّال کا پتہ بتایا اور شیخ اسے دیکھ کر ششدر رہ گیا۔

عقلِ فعّال بولی — "تم ابھی اپنے زندان میں چلے جاؤ گے مگر امید ہے کہ ایک دن لوٹ کر یہیں آؤ گے"۔

عقلِ فعّال اسے اپنی حقیقت بتاتی اور اپنے جسد = (عقلِ اوّل) اور فیضِ اقدس کے بارے میں مطلع کرتی ہے۔ خلاصہ یہ تھا کہ عقلِ اوّل کے ماسوا ہر چیز آنی و فانی ہے۔ قرآن مجید میں اس حقیقت کو؛

كل شيئٍ هالك الا وجهه : سورۂ رحمٰن

(سوائے اس کی ذات کے ہر چیز ہلاکت پذیر ہے)

کے کلمات سے واضح کیا گیا ہے۔

یہ حقائق سنتے ہوئے شیخ اشراق کی حالت غیر ہو گئی۔ وہ ایک غار میں گر پڑا اور غیر متمدن لوگوں کے ہاتھوں گرفتار ہو گیا۔ وہ زار و قطار رونے لگا — "خدایا! عارضی آرام کے بعد میں کیسے

ابدی عذاب میں پھنسنے لگا ہوں۔ مجھے فطرت کی غلامی اور ہیولیٰ کی قید سے آزاد فرما"۔
اس دعا کی قبولیت یا رسالے کا اختتام ایک خوش آئند خواب کی صورت میں ہے۔ شیخ اشراق روحانی علو اور آزادی سے ہمکنار ہونے کی خوشخبری پاتا ہے۔

شیخ اشراق کو عقلِ فعال تک پہنچنے کے لیے انوارِ قاہرہ دکھائی دیے اور وہ روشنیوں میں آگے بڑھتا چلا گیا۔ اس خلاصے میں ابنِ سینا اور شیخ مقتول کے نقطۂ نظر کا اختلاف ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔ جیسا کہ شیخ الرئیس کے رسالہ "منطق الطیر" سے واضح ہے، اس کے نفسِ ناطقہ کا طائر پرواز کرتا ہوا، افلاکِ ثوابت (ہفت افلاک) سے گزرتا اور منطقۃ البروج میں جا پہنچتا ہے۔ (یہاں الٰہیات، ریاضی اور دیگر علوم کی کم مائگی کی طرف اشارہ ہے) طائر واجب الوجود کے "قربتِ حضور" میں جانا اور ذاتِ یکتا کے مشہودات کے پرتو سے مستنیر ہو کر لوٹتا ہے مگر شیخ عطار نیشاپوری نے اپنی مثنوی "رسالۃ الطیر" یا "منطق الطیر" میں وحدت الوجود کی تعلیم دی ہے۔ وہاں طائرِ انسانی سیر النفس کے ذریعے "قاب قوسین" تک پہنچتا ہے اور ذات کو بے پردہ دیکھتا ہے مگر لوٹتا نہیں ہے۔ شیخ اشراق کے رسالہ میں "ہُدہُد" کا ذکر بڑا معنی خیز ہے اور قرآن مجید سے ماخوذ ہے۔ حضرت سلیمان علیہ السلام اور بلقیس کے ذکر میں اس پرندے کی راہنمائی کا ذکر کیا گیا ہے۔ (سورہ النمل) شیخ عطار نے ہُدہُد کو مقاماتِ سلوک کا عارف بتایا ہے اور ادبیاتِ فارسی میں کئی دوسرے مصنفین نے بھی عطار کا استقبال کیا ہے ــــ بہرحال ابنِ سینا اور شیخ اشراق دونوں کے ہاں رمزیہ سفر کی معنی خیز داستان موجود ہے۔ اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ رمز و کنایہ میں فلسفیانہ مطالب بیان کرنے کا اس دور میں کس قدر رواج تھا۔
اس بارے میں ابن باجہ اور ابنِ طفیل کی دلچسپی بھی ایسے ہی تھی جیسے ابنِ سینا یا شیخ اشراق کی رہی ہے۔

حی بن یقظان کی داستان ــــ ابنِ طفیل کے قلم سے!

جس قسم کی داستان ابنِ طفیل نے لکھی ہے، اس کے بارے میں دو آرا ہیں:
ایک ان حضرات کی بیان کردہ جن کی نظر میں حضرت آدم علیہ السلام کا بے پدر و مادر تخلیق ہونا کوئی اچنبھے کی بات نہ تھی؛
دوسری ان لوگوں کی جنہوں نے اس قصے کو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ سے مربوط کر دیا ہے

یعنی جس طرح والدۂ موسیٰ نے ان کو صندوق میں بند کر کے دریا میں ڈال دیا تھا اور وہ صندوق ساحل پر لگا ـــــ حی بن یقظان کا ایک قصہ ایسا ہی ہے۔ پہلی روایت کے مطابق یہ واقعہ یوں ہے:

"جزائر ہند کی معتدل آب و ہوا والے ایک جزیرے میں ایک "مشتِ خاک" نے خمیر پکڑا۔ تری و خشکی اور گرمی و سردی کے قدرتی عمل نے اسے قوتوں سے بہرہ مند کیا۔ اس مٹی سے ایک مینڈک بنا اور بفحوائے آیہ مبارکہ:

ونفخت فیہ من روحی الحجر: ۲۹

(ہم نے اس میں اپنی روح پھونکی)

وہ صاحبِ روح بنا۔ اس کے اعضاء و جوارح کے تغیر و تبدل سے انسان وجود میں آیا۔ اس طرح کہ، "..... پردے کھل گئے ـــــ خشک شدہ مٹی نے گل سڑ اور ٹوٹ پھوٹ کر دوبارہ تازگی حاصل کی۔ مینڈک، انسانی بچہ کی صورت میں نمودار ہوا۔ وہ غذا کے لیے تڑپ تڑپ کر رو رہا تھا کہ ایک ہرنی نے اس کی آواز سنی۔ یہ اپنے بچے کی موت پر غمگین اور سوگوار حالت میں تھی۔ اس نے انسانی بچے کو نہایت ہمدردی سے پالا پوسا۔ وہ ہرنوں سے مانوس ہو کر، سنِ شعور کو پہنچا۔"[۱۱]

یہ بچہ جوان ہوا۔ ایک دن دیکھا کہ اس کی "والدہ غزالہ" فوت ہو گئی ہے۔ وہ حرارتِ غریزی اور روحِ حیوانی سے محروم تھی۔ اس نے چاہا کہ اسے احترام سے دفن کر دے۔ دیکھا کہ ایک کوا زمین کرید کر ایک مردہ کوے کو دفن کر رہا ہے۔ اس نے بھی اسی نمونے کی پیروی کی۔

(یہ قصہ قرآن مجید سے ماخوذ ہے۔ قابیل نے اپنے چھوٹے مقتول بھائی ہابیل کو اسی طرح دفن کیا تھا)۔

نے کی رگڑ سے 'حی' نے ایک دن آگ دریافت کر لی اور تجربے سے اس کے

خواص بھی معلوم کر لیے۔ ان خواص کی مدد سے اس نے حرارتِ بدنی (غریزی) کی کیفیت بھی معلوم کر لی۔ (یہ روح حیوانی اور ارادہ کی فلسفیانہ تعبیر ہے)۔ 'حی' نے رفتہ رفتہ امورِ خانہ داری کو سیکھ لیا اور بنیادی احتیاجات کی تشفی کے بعد وہ فکر و فلسفہ کے مطالب کی طرف متوجہ ہوا۔ وہ جمادات، معدنیات، نباتات اور حیوانات، غرض عالمِ کون و فساد کی تخلیقی رنگینیوں پر غور کرتا اور پھر عالمِ روحانی کے تقاضوں کی طرف توجہ دیتا ہے۔ اجرامِ فلکی کی کیفیت اور حدوث و قدم کے مسائل سے اسے خاص دلچسپی ہے ـــ وہاں سے وہ وحدت الوجود کے بارے میں گل افشانی کرتا اور آخر میں وہ روحِ انسانی کو تخلیقی قوتوں کا اعجاز اور معتدل ترین مخلوق قرار دیتا ہے۔

ان تمہیدات کے بعد ابنِ طفیل اس بات سے بحث کرتا ہے کہ انسان اجرامِ فلکی کی شبیہ ہے یا حیوانات کی؟

اس کی نظر میں انسان میں ان دونوں مخلوقات سے مشابہت ہے مگر اس کی انفرادی شان بھی ہے۔ انسان عقل و خرد کی مدد سے حلال و حرام اور شرعی حقائق کو سمجھ سکتا ہے۔ گویا "عقلِ فعّال" کا حامل شخص، اس کی نظر میں رتبۂ پیغمبری کے ظلّ سے بہرہ مند ہو جاتا ہے۔ حی بن یقظان تین طرح کے امور کی انجام دہی سے دوچار ہو گا:

۱۔ حیوانات جیسے اعمال: کیوں کہ اسے جسمانی ظلمات اعضائے خواہشات اور تمائلات سے بناہ کرنا ہے۔

۲۔ اجرامِ فلکی جیسے فرائض: کیوں کہ یہ روحِ حیوان سے شبیہ ہیں اور اس کے دل و دماغ اور دیگر بدنی قوتوں کی کیفیت ان ہی جیسی ہے۔

۳۔ واجب الوجود کی "شان" کے یہ تو سے! اس لیے کہ انسان کا کمال اسی ذات یا کم از کم اس کی صفات کو درک کرنا ہے۔

حی بن یقظان کہتا ہے کہ:

"انسانی کمال اور اس کی نجات اس تیسری بات میں ہے کہ تخلقوا باخلاق اللہ پر عمل پیرا ہو۔ شاہدِ ازلی کے جمال سے متنیر ہونے میں ہی ابدی زندگی پوشیدہ ہے"۔ بہرحال حیوانی زندگی کے تشابہ نے اسے اپنی حاجتوں، غذاؤں اور مفید و مضر چیزوں کو پہچاننے میں مدد دی ہے۔ اس کوشش میں وہ علمِ نباتات سے آگاہ ہو گیا۔ اجرامِ فلکی سے تشبّہ کی بنا پر اس نے اجسام کے خواص اور صفات معلوم کیں

البتہ تبصرے تقاضے نے اسے غور و تعمق کا عادی بنایا۔ وہ تفکر و اعتکاف اور ریاضاتِ بدنی کا خوگر ہونے لگا ــــــ یہ ایک تخلیقی اور تکوینی الہام ہے جس سے صالح افراد مستفید ہوتے ہیں۔

کثرت اور وحدت کے سلسلے میں ابنِ طفیل نے بڑی دلچسپ مگر ادق بحث کی ہے۔ بہرطور ابنِ طفیل کا حی بن یقظان تجارب اور ریاضات کی مدد سے مکارم و فضائل سے بہرہ مند ہو کر ایک کامل شخصیت کی صورت میں جلوہ گر ہوتا ہے۔ وہ مادی دنیا اور انسانی معاشرہ میں رہتا ہے لیکن عالمِ روحانی سے باقاعدہ مگر ضروری رابطہ استوار کیے ہوئے ہے۔ اس طرح زندگی کی ۵۰ یا ۵۵ بہاریں دیکھ کر وہ "ابسال" سے ملاقات کرتا ہے (مگر ضروری ہے کہ اس داستان کو مکمل کرنے سے قبل اس قصے کی دوسری روایت کی طرف اشارہ کر دیا جائے۔

دوسری روایت کی رُو سے:

> "ہند کے کسی جزیرے پر ایک بادشاہ کی حکومت تھی۔ بادشاہ کی زیبا رُو اور نیک سیرت بہن نے ایک من پسند خوبصورت نوجوان سے چوری چھپے شادی رچالی۔ اس کے ہاں فرزند پیدا ہوا مگر بھائی سے اس بات کو صیغۂ راز میں رکھنے کی خاطر اس نے بیٹے کو ایک صندوق میں بند کر کے دریا کی موجوں کے حوالے کر دیا۔ موجوں نے صندوق کو کنارے سے لگایا۔ (یہ روایت حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ سے مشابہ ہے)۔ وہاں ایک محزون ہرنی نمودار ہوتی ہے ــــ"
> باقی قصہ پہلے قصے سے بڑی حد تک مشابہت رکھتا ہے، لہٰذا ہم اسے نقل کرنے سے احتراز کر رہے ہیں!

"سلامان و ابسال" کی حکایت

اس ہیجان انگیز اور معنی خیز فلسفیانہ نیز ادبی داستان کی اصل کے بارے میں اختلاف ہے۔ ہمیں اس قدر معلوم ہے کہ حنین بن اسحٰق العبادی نے اسے یونانی سے عربی میں ترجمہ کیا اور خواجہ نصیر الدین طوسی نے اس کی شرح لکھی ہے۔ ایران میں شیخ ابو علی ابن سینا نے سب سے پہلے "سلامان و ابسال" کا ذکر اپنی "الاشارات" کی "نمط التاسع" میں کیا اور "مناقب العارفین" کی شق تالیہ میں لکھا ہے:

"۔ ۔ ۔ ۔ سلامان وابسال مثالیں ہیں ۔ سلامان ، فرد کی خاطر اور ابسال ، اس کے درجۂ عرفانی کی غرض سے مثال ہے ۔ اگر تجھے درجۂ عرفان کی آرزو ہے تو اس رمز کی کیفیت معلوم کرنے کی کوشش کر۔"

امام فخرالدین رازی نے ابنِ سینا کی اس توجیہہ کو حل کرنے کی خاطر دور دراز کی بحثیں کیں۔ خواجہ نصیرالدین طوسی نے لکھا ہے کہ :

"ابنِ سینا کی مراد شاید وہ قصہ ہو جو ابن اعرابی کی کتاب "کتاب النوادر" میں اس طرح ذکر ہوا ہے : ــــ "دو عربوں نے جرہمہ قبیلہ کے دو افراد کو قید کر لیا تھا ــــ ایک نیک سیرتی کی بنا پہ ، سلامان ، اور دوسرا بداعمالیوں کی بنا پہ ، ابسال ، کہلاتا تھا۔"

مگر خواجہ طوسی کا یہ اندازہ درست نہ تھا۔ بیس سال بعد خواجہ نے ابسال اور سلامان کے بارے میں دو قصے سنے ؛

پہلی روایت کے بموجب :

"یونان ، روم اور مصر کے مقتدر بادشاہ ہرمانوس کو تخت و تاج کے وارث (فرزند) کی ضرورت محسوس ہوئی ۔ دربار کے حکیم نے اس غیر شادی شدہ بادشاہ کی خاطر ایک خاص ترکیب سے فرزند حاصل کر لیا (= سلامان) اور اس کی پرورش کی خاطر "ابسال" نامی دائی کا انتظام کیا۔"

اس قصے کو ایران کے نویں صدی ہجری کے شاعر عبدالرحمٰن جامی (متوفی ۸۹۸ھ) نے پوری دلآویزی اور شیرینی کے ساتھ نظم کیا ہے ۔ "سلامان وابسال کی نظم" میں عمدہ تلمیحات اور استعارات سے کام لیا گیا ہے ۔ اس کتاب کو مرحوم پروفیسر رشید یاسمی نے ۱۳۰۶ھ میں تہران سے شائع کروایا ہے ــــ حکایت کی تفہیم کی خاطر ہم جامی کے اشعار کا ایک انتخاب پیش کریں گے ۔

۵

شہریاری بود در یونان زمیں
چوں سکندر صاحبِ تاج و نگیں

بود در عہدش یکی حکمت شناس
کاخِ حکمت را قوی کردہ اساس

بادشاہ کو بیٹے کی آرزو ہوئی۔ حکیم دربار نے عورت کے وجود اور ازدواج کے رشتہ کے خلاف بادشاہ کو قائل کر رکھا تھا اور اسی خاطر اس عجیب اور ناقابلِ یقین طریقے سے اس کی خاطر ایک بیٹا حاصل کیا۔

کرد چوں دانا حکیم نیک خواہ
شہوتِ زن را نکوہش پیش شاہ
ساخت تدبیری بدانش کاندران
ماند حیراں فکرتِ دانش وران
نطفہ ای را بے شہوت از صلبش کشاد
در محلی جز رحم آرام داد!
بعد نہ مہ گشت پیدا زاں محل
کودکی بے عیب طفلی بے خلل
چوں ز ہر عیبش سلامت یافتند
از سلامت نامِ او بشگافتند
سالم از آفت تن و اندامِ او
ز آسماں آمد "سلاماں" نامِ او
چوں بنود از شیرِ مادر بہرہ مند
دایہ ای کردند بہرِ او پسند
دلبری در نیکوئی ماہِ تمام
سالِ او از بیست کم "ابسال" نام

دائی ابسال نے اس بچے کی پرورش کو اپنے ذمہ لیا مگر عجیب بات تھی کہ یہ لڑکا جواں ہو کر اس دائی کو دل دے بیٹھا۔ ان کی دل باختگی کی کیفیت رفتہ رفتہ سب کو معلوم ہو گئی۔ یہاں تک کہ بادشاہ اور حکیمِ دربار کو بھی سب معلوم ہو گیا۔

ے

چو سلاماں را شد اسبابِ جمال
از بلاغت جمع در حدِّ کمال
نارسیدہ میوہ ای بود از نخست
چوں رسیدہ شد بر آں میوہ درست [۱۲]

خاطرِ ابسال چیدن خواستش
وز پئے چیدن چشیدن خواستش
چوں سلاماں با ہمہ حلم و وقار
کرد روی عشوہ ابسال کار
چوں سلاماں مائل ابسال شد
طالع ابسال فرخ فال شد
تا شبی سویش بخلوت راہ یافت
نقدِ جاں بر دست پیشِ او شتافت
یار را بے زحمتِ اغیار خواند
پہلوئے خود بر سرِ مسند نشاند
چوں ز حالِ او خبر جستند باز
محرماں کردند شاں دانائے راز

بادشاہ اور حکیمِ دربار نے "سلاماں" کو بہت سمجھایا کہ وہ دائی "ابسال" کے عشق و محبت سے باز آ جائے مگر بے سود۔ عمروں کا فرق بھی سدِّ راہ نہ بنا (یاد رہے کہ سلاماں کی ولادت کے وقت ابسال بیس برس کے قریب تھی)۔ غرض ایسی نصائح سے تنگ آ کر سلاماں، ابسال کے ساتھ وہاں سے بھاگ نکلا اور سمندر پار کرتے ہوئے دونوں ایک آباد جزیرے میں جا پہنچے۔ بادشاہ کو جام جہاں نما (بقولِ راقم: زمانہ) کی مدد سے حالات معلوم تھے۔ کچھ عرصہ کے بعد سلاماں باپ کے پاس آیا۔ بادشاہ نے بڑی مہربانی کی اور حسنِ سلوک سے پیش آیا ــــ مگر دوبارہ وہی نصیحتیں شروع کر دیں۔ آخر سلاماں کبیدہ خاطر ہو کر دوبارہ بیابان کو چل دیا۔ ابسال بھی اس کے

ساتھ تھی۔ وہاں دونوں نے آگ جلائی اور اس میں کود پڑے۔ سلامان محفوظ رہا مگر ابسال جل کر خاکستر ہو گئی۔ سلامان زار و قطار روتا رہا۔ بادشاہ کو اس المیے کی خبر ہوئی تو اس نے حکیم دربار کو وہاں بھیجا۔ حکیم نے سلامان کو علاج معالجے سے مطیع کر لیا۔ وہ بادشاہ کے پاس آ گیا اور سب نے سلامان کے ولی عہد مقرر ہونے کا اعتراف کر لیا۔

اس داستان کے خاتمہ پر مولانائے جامی نے رموز و کنایات کی شرح لکھی ہے۔ اس شرح کی رُو سے — بادشاہ یا حاکم "عقلِ فعّال" ہے۔ حکیم دربار سے مراد "فیضِ خداوندی" ہے۔ سلامان "نفسِ انسانی" کی وہ تعبیر ہے جس میں عالمِ قدس اور ملکوت کی صفات شامل ہوں۔ داستان میں سلامان کی پیدائش عجیب طریقے سے ہوئی۔ "ابسال" نے اس کی پرورش کی مگر وہ اس پر عاشق ہو گیا۔ یہ شہوانی قوتوں کی تعبیر ہے اور بادشاہ یا حاکم کا ان کی محبت سے آگاہ ہونا، عقلی لذات کی "آگ" مجاہدات و ریاضت کا استعارہ ہے جس کی رُو سے ابسال کا مادی بدن جل کر خاکستر ہو گیا۔ البتہ اس کی جان (روح، یہاں سلامان ہے) باقی رہی۔ حکیم دربار کے مشورے سے قبول کرنا جمالِ حقیقی کے جلووں سے لطف اندوز ہونا ہے۔ سلامان ان جلووں میں ایسا محو ہوا کہ مجازی معشوق کے فنا ہو نے کی پروا نہ کی۔ ارکانِ دولت کا سلامان کو ولی عہد تسلیم کر لینا، نفس کا قوائے انسانی پر غلبہ حاصل کرنا ہے۔

جو کچھ جامی نے لکھا، وہ خواجہ نصیر الدین طوسی کے بیان سے کافی مختلف ہے، مثلاً:

خواجہ طوسی نے ابسال کو پانی میں غرق ہوتے دکھایا ہے جبکہ جامی نے اسے جلتے ہوئے — مولانائے جامی کے پختہ اور دلپذیر بیان کا کیا کہنا مگر صنعت "ارسال مثل"[۱۴] کے زیادہ استعمال کرنے سے بعض جگہ مطلب مبہم ہو کے رہ گیا ہے۔ دوسرے ایک صنعت کا بار بار استعمال کرنا جدت پسندی کے خلاف ہے — تاہم مجموعی طور پر یہ مثنوی بڑی ہی دلآویز ہے۔

سلامان اور ابسال کی دوسری داستان

سلامان و ابسال کی دوسری داستان کی روایت کو ابو عبید جوزجانی نے ابنِ سینا کی کتب کی فہرست میں اس طرح ذکر کیا کہ گویا شیخ الرئیس نے ہی لکھی ہے مگر یاد رہے کہ اس قصے کو حنین بن اسحٰق نے یونانی سے عربی میں ترجمہ کیا ہے۔ خواجہ نصیر الدین طوسی نے حنین کے ترجمہ کئے متن کی شرح لکھی ہے۔ ابنِ سینا کے رسائل "تسع رسائل فی الحکمت والطبیعات" میں اس

داستان پر مبنی رسالہ بھی چھپ گیا ہے (مطبوعہ مصر ۲۲۶ھ: ص ۱۵۸-۱۷۷) اور اس کا خلاصہ یوں ہے:

"دو بھائی (یا ایک دوسری روایت کی رُو سے دو دوست) تھے۔ سلامان صاحبِ تخت و تاج بادشاہ تھا اور اس کا چھوٹا بھائی ابسال ایک خوبصورت اور خوش اندام عالم و فاضل نوجوان۔ سلامان کی بیوی اپنے دیور ابسال پر عاشق ہو گئی، سلامان سے کہا:

"ابسال کو مامور کرو، وہ ہمارے بیٹے کو پڑھا دیا کرے۔"

ابسال "بھائی" کی بات برضا و رغبت مان گیا۔ بھائی، ابسال کا بہت احترام کرتا تھا اور اس طرح ابسال بھی۔ سلامان نے ابسال سے کہا تھا تجھے اپنی بھابی کا خیال رکھنا ہوگا۔ کیونکہ وہ تیرے لیے بمنزلہ مادر ہے ـــ مگر بھابی نے ابسال پر ڈورے ڈالنے شروع کر دیے۔ ایک دن اس نے اپنے عشق کا سارا قصہ برملا کہہ دیا۔ ابسال کو اس بات سے خوشی نہ ہوئی بلکہ بھابی سے دامن بچانے لگا۔ سلامان کی بیوی نے ایک اور چال چلی۔ سلامان سے کہا:

"ابسال اور میری بہن کی شادی کروا دو۔ دونوں میں خوب نبھے گی۔"

اور اُدھر بہن سے کہا:

"یہ شادی اس خاطر نہیں ہو رہی کہ تو ابسال کی تنہا مالک بنی رہے۔ اس پر میرا بھی حق ہوگا!"

یہ ہوس ناک شبِ زفاف میں مکاری سے جا کر ابسال سے لپٹ گئی ـــ مگر قدرت نے بڑے بھائی کے تقدس کو بچا لیا۔ آسمانی بجلی کی چمک میں ابسال کو بھابی کی صورت نظر آئی اور وہ چونک کر وہاں سے بھاگ گیا۔ اس نے سلامان سے درخواست کی:

"مجھے فوج میں شامل کرو۔"

بھائی نے اسے سپہ سالار بنا لیا۔ ابسال نے فوج کی خوب راہنمائی کی اور فتوحات سے ہم کنار رہا۔ جب سلامان کے پاس آنے لگا تو سوچا کہ

اس کی بجائی اب عشق و عاشقی کو فراموش کر چکی ہو گی مگر یہ قیاس درست نہ تھا۔ ناچار اسے دوبارہ فوجی خدمات کی پناہ لینا پڑی۔ اس دفعہ اس عورت نے اپنی بہن کا خیال نہ کرتے ہوئے ابسال کا دور تک پیچھا کرنے کی ٹھان لی۔ امرا سے سازش کی کہ وہ جنگوں میں ابسال کا ساتھ نہ دیں۔ چنانچہ اس کی سازش سے ابسال کو شکست خوردہ ہو کر دشمنوں سے مغلوب ہونا پڑا۔ دشمنوں نے اسے بھوکا پیاسا مارنا چاہا مگر وہ چند ایک حیوانوں کا دودھ پی کر زندہ رہا۔ ایک دن افتاں وخیزاں وہ سلامان کے پاس آ پہنچا۔ سلامان نے اس کی خوب قدر کی اور ان امراؑ کی سرزنش کی جو اس کا ساتھ چھوڑ کر بھاگ گئے تھے۔ سلامان کی بیوی نے اب باورچیوں اور خانساموں سے ساز باز کی اور کھانے میں زہر کھلوا کر ابسال کو مروا دیا۔ سلامان کو اس حادثے کا بڑا رنج ہوا۔ وہ عزلت گزیں ہو کر خدا کی عبادت میں لگ گیا۔ آخر اسے حقیقت سے آگاہی ملی اور اس نے اپنی زشت خو بیوی اور اس کے اتحادیوں کو کیفرِ کردار تک پہنچایا۔"

اب اس داستان کے کنایات کی "مراوات" دیکھیں:

سلامان، نفسِ ناطقہ کی رمز ہے اور ابسال عقلِ ظاہرکی۔ سلامان کی بیوی جسمانی طاقت اور شہوت و غضب کا کنایہ ہے اور اس کی چالیں، عقل کے پھندے ہیں۔ سلامان کی بیوی کی بہن، جسم کی نورانی قوت ہے اور بجلی کی چمک تجلیٔ باری، جس سے کبھی کبھی انسان مستنیر ہوتا ہے۔ ابسال کی فتوحات، عالمِ ملکوت کے اسرار و رموز سے مطلع ہوتا ہے۔ ابسال کا حیوانات کا دودھ پی کر زندہ رہنا فیضِ الٰہی کا استعارہ ہے اور ابنِ طفیل نے حی بن یقظان کی داستان میں اسی رمز سے استفاضہ کیا ہے۔ باورچی اور خانسامے، غضب و شہوت کی قوتوں کی علامات ہیں۔ ان قوتوں کا سلامان کی بیوی سے اتحاد کرنا، بدنی قویٰ کا نفسِ ناطقہ پہ غالب آجانے کی خاطر ہے۔

یہ اشارات ہم نے خواجہ طوسی کی شرح سے اخذ کیے ہیں اور ابنِ طفیل نے بھی ان سے استفادہ کیا ہے مگر مختلف روایات کے استعمال سے۔

آخر میں ہم اس داستان کا خلاصہ بھی نقل کرتے ہیں جسے ابنِ طفیل نے لکھا ہے (بحوالہ حی بن یقظان):

سلامان و ابسال کی تیسری داستان کا خلاصہ

اس داستان کو حی بن یقظان کی نامکمل داستان کا تتمہ جاننا چاہیے :

"جس جزیرہ میں حی بن یقظان پیدا ہوا تھا وہاں کے لوگ کسی پیغامبر کے پیرو تھے ۔ سلامان اور ابسال نامی دو نیک کردار نوجوان وہیں پروان چڑھے ۔ ابسال کو شریعت کے رموز اور حقائق سے زیادہ دلچسپی تھی البتہ سلامان ظواہر اور شرعی اعمال کا پابند تھا ۔ اس شریعت کے دو رکن تھے :

۱۔ گوشہ گیری

۲۔ معاشرت

ابسال نے گوشہ گیری اور سلامان نے معاشرت کا راستہ اختیار کیا ۔ ابسال گھومتے پھرتے اس جزیرے میں جا پہنچا جو حی بن یقظان کا مولد تھا ۔ دونوں ایک دوسرے کو دیکھ کر متعجب ہوئے ۔ جب حی بن یقظان نے ابسال سے اس کا اتہ پتہ پوچھنا چاہا تو وہ وہاں سے بھاگنے لگا ۔ اسے معاشرت اور دوسروں سے بات کرنے سے نفرت تھی ۔ حی بن یقظان نے اس وقت اس تجربہ سے استفادہ کیا جس کے ذریعہ وہ حیوانات کو مانوس کرتا تھا ۔"

اس موقع پر ابن طفیل نے حی اور ابسال کی گفتگو کا جو منظر کھینچا ہے وہ قابلِ مطالعہ ہے ۔

"غرض ابسال نے حی سے نت نئے تجارب سیکھنا شروع کیے ۔ اب وہ شریعت پر بھی غور کرنے لگا اور رفتہ رفتہ اس بات کا قائل ہو گیا کہ باطنی تجارب اور عقلی جولانیاں شروع کے تابع ہیں ۔ حی ، ابسال کو ساتھ لے کر سلامان کی قلمرو میں آیا ۔ سلامان نے خوب ان کی خاطر مدارات کی مگر حی کی ملکوتی باتیں کسی کی سمجھ میں نہیں آتی تھیں ۔ لوگ صرف مہمان ہونے کی بنا پر اس کا احترام کر رہے تھے ۔ حی نے سمجھ لیا کہ یہ لوگ ابھی روحانی تجارب و حقائق سے کوسوں دور ہیں ۔ وہ ابسال کو لے کر دوبارہ اسی جزیرے کو چل دیا اور ان کی باقی زندگی وہیں بسر ہوئی ۔"

اس فلسفیانہ داستان سے واضح ہے کہ ابنِ طفیل کا سلامان ، ظاہر بیں اور معاشرتی شخص تھا جبکہ ابسال ، روحانی اور گوشہ گیر ۔

مولانائے جامی کے ہاں ابسال ایک بوالہوس اور بدکردار عورت تھی۔
اور ابن سینا کا ابسال ایک خوبصورت اور عقلمند نوجوان، جو روحانی ترقی کا نمونہ تھا۔
البتہ تینوں داستانوں کے سلامان کافی حد تک مشابہ ہیں۔
یہ داستانیں اسلامی فلسفہ کا شاہکار ہیں اور ان کی تعبیرات کا سلسلہ اب تک جاری ہے!

---

www.IqbalCyberLibrary.Net All rights reserved. ©2002-2006

حواشی

۱۔ اخوان الصفا کا زمانہ چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی ہے۔ ان حکماء نے دین و فلسفہ کو تطبیق دینے کی کوشش کی ہے۔ "رسائل اخوان الصفا" تعداد میں ۵۲ ہیں جو ۱۳۴۷ ہجری میں ۴ جلدوں میں مصر میں چھپ گئے۔ ایرانی محقق پروفیسر ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا نے ان رسائل کے بارے میں تحقیقات کی ہیں جو کتابی صورت میں تہران سے شائع ہو چکی ہیں۔

۲۔ میرے سامنے ابن باجہ کی "الاتصال" کا فارسی ترجمہ ہے۔ ــــ مصنف

۳۔ شیخ سعدی شیرازی (م ۶۹۵ھ) نے گلستان کی حکایت چہارم از باب سوم کو اسی واقعہ کے بیان کی خاطر مختص کیا ہے:

"ایران یا اس کے نواح کے کسی بادشاہ نے حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں ایک طبیب حاذق کو بھیجا۔ وہ ایک سال تک عرب میں رہا مگر کوئی بھی معالجہ کی خاطر اس کے پاس نہ آیا۔ اس نے حضرت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے شکایت کی کہ مجھے تو معالجہ کی خاطر بھیجا گیا تھا مگر یہاں کوئی ایک بھی میرے پاس نہ آیا کہ میں اپنا فرض منصبی پورا کر سکتا۔ پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

"یہ لوگ سخت بھوکے نہ ہوں تو کھاتے نہیں اور کھاتے وقت ابھی بھوک باقی ہوتی ہے کہ ہاتھ کھینچ لیتے ہیں۔"

طبیب بولا ــــ "اب مجھے ان کی تندرستی کا راز معلوم ہو گیا۔" اس کے بعد وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آداب بجالانے کے بعد واپس چل دیا۔

۴۔ ڈینڈ ڈفو: رابنسن کروزو؛ ۱۶۶۵ - ۱۷۳۱ نے جسے ۱۷۱۹ء میں لکھا تھا۔

۵۔ ایک تو حکومت ہوئی۔ پھر اس کے ماتحت مختلف تنظیمیں۔ ایک فرد سے لے کر چند افراد بلکہ

پورے قلمرو کے باشندوں کی خاطر ابنِ باجہ نے انفرادی اور اجتماعی مسائل کو ایک خاص رنگ میں پیش کیا ہے۔

۶۔ احمد امین نے "حی بن یقظان" کے تعلیقات (طبع قاہرہ ۱۹۵۹ء) میں لکھا ہے:
"۔۔۔۔ ابنِ سینا نے گویا لغات و اصطلاحات کا طومار جمع کر دیا" :۔ زندہ بیدار

۷۔ ابنِ طفیل: زندہ بیدار، ترجمہ پروفیسر بدیع الزماں فروزانفر، تہران صفحہ ۱۶۴

۸۔ بوعلی ابنِ سینا: الاشارات، مطبوعہ تہران، جلد سوم: ص ۳۶۴

۹۔ یہ دلائل ارسطو سے ماخوذ ہیں۔ ابنِ سینا کے شاگرد ابن زیلہ نے انہیں "شرح رسالہ حی بن یقظان" میں شرح و بسط کے ساتھ نقل کیا۔ شہرزوری نے "نزہۃ الارواح" میں غلطی سے ابنِ زیلہ کو "ابنِ زید" لکھ دیا ہے۔

۱۰۔ رسالے میں زمین کی تین حدود (مشرقی، مغربی، وسطی) مذکور ہیں۔

۱۱۔ زندہ بیدار: ترجمہ فروزانفر؛ ص ۱۷۹

۱۲۔ اس بحث کا ڈارون کے نظریے کی رو سے مطالعہ کیا جائے۔ — مصنف

۱۳۔ مثنوی سلامان و ابسال: ص ۴۶، ۴۷-۵۶-۵۷-۷۱-۷۴-۷۵-۷۷ اور ۷۹ قصے کے باقی جزئیات کی خاطر ص ۷۷، ۸۰-۹۱-۹۷-۹۹-۱۵۴ اور ۱۱۰ ملاحظہ ہوں۔

۱۴۔ ارسال المثل علم بدیع و بیان کی وہ صنعت ہے جس میں کسی "مثل" (= ضرب المثل) یا مشہور قول کو منظوم کر دیا جائے۔ مثلاً مولانا خواجہ الطاف حسین کا یہ شعر ؎

چھپا دستِ ہمت سے دستِ قضا ہے
مثل ہے کہ "ہمت کا حامی خدا ہے"

مزید مطالعہ کیلیے کتب

۱۔ ابنِ باجہ (ابوبکر محمد بن یحییٰ بن صائغ تجیبی سرقسطی) کے لیے ملاحظہ ہو:

۱۔ رسالۃ الاتصال (ضمیمہ کتاب النفس ابنِ رشد): مصر ۱۹۵۰ء

۲۔ حی بن یقظان: دمشق ۱۹۲۹ء اور استاد بدیع الزماں فروزانفر کا ترجمہ "زندہ بیدار": تہران ۱۳۳۴ ش۔

IqbalCyberLibrary.net All rights reserved ©2002-2006

۳۔ طبقات الاطباء: ابن ابی اصیبعہ، جلد دوم مصر ۱۸۸۲ء اور ابنِ خلکان کی وفیات الاعیان، جلد ۱، مصر ۱۹۴۸ء۔

۴۔ تاریخ فلاسفۃ الاسلام: محمد لطفی جمعہ، مصر ۱۳۴۵ ش۔

۵۔ تدبیر المتوحد: ابنِ باجہ، برلن ۱۸۹۶ء۔

۶۔ دائرۃ المعارف اسلامی (انگریزی): ابنِ باجہ Ibn Badjja

ب۔ ابنِ طفیل (ابوبکر محمد بن عبدالملک بن محمد بن محمد (۴۹۴۔۵۰۲) کے درمیان ولادت اور وفات (۵۸۱ ہجری) کے لیے ملاحظہ ہو:

۱۔ حی بن یقظان، ابنِ سینا و السہروردی ابن طفیل: احمد امین، قاہرہ ۱۹۵۹ء

۲۔ دائرۃ المعارف اسلامی (انگریزی): جلد دوم

ج۔ متفرقات:

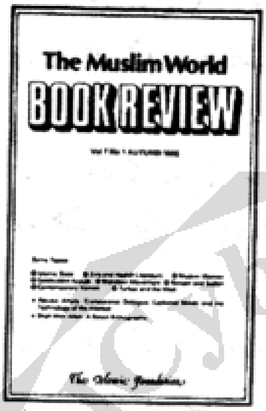
۱۔ ابنِ سینا و تمثیل عرفانی، جلد اول (عربی، فارسی اور فرانسیسی کے ساتھ): از پروفیسر ہنری کاربن، تہران ۱۳۳۱ ش۔

۲۔ رسائل شیخ اشراق: جلد دوم۔

۳۔ منطق الطیر عطار، مقدمہ از ڈاکٹر محمد جواد مشکور، تہران ۱۳۴۷ ش: طبع دوم

۴۔ مثنوی سلامان و ابسال؛ جامی: مقدمہ از پروفیسر رشید ہاشمی مرحوم، تہران ۱۳۰۶ ش (پروفیسر اے۔ جے۔ آربری نے اسے انگریزی میں ترجمہ کیا ہے)۔

IqbalCyberLibrary.Net ©2002-2006 All rights reserved



Hundreds of books are published every month from East and West on Islam and the Muslim world. It is humanly impossible for individuals to keep up with the information explosion. This unique quarterly publication of the Islamic Foundation aims not only to introduce but to give a comprehensive and critical evaluation of books on Islam and the Muslim world with due consideration to the Muslim viewpoint. The reviews are written by scholars of Islam and area specialists. The four issues are published in Autumn, Winter, Spring and Summer.

No scholar or library concerned with the contemporary world, whose future is now inextricably linked with that of the Muslim world, can afford to miss this important journal.

THE MUSLIM WORLD BOOK REVIEW

- **Keeps** abreast of important periodic literature on Islam and the Muslim world.
- **Critically** evaluates issues in important books through in-depth and short reviews.
- **Contains** comprehensive bibliographies on some important themes.
- **Includes** a classified guide to resource materials on Islam, cataloguing recently published books and monographs as well as articles on selected Islamic themes published in periodicals and other collective publications from all over the world.

SEND YOUR SUBSCRIPTION NOW

To: The Subscription Manager **Muslim World Book Review**

Please enter my subscription for MWBR. I enclose cheque/PO ....

for £/$ .... (Make cheque payable to the Islamic Foundation)

Name: ....

Address: ....

....

City Area Code County

(Please write in capital letters)

Annual subscription rates: Please tick

	UK (postage paid)	OVERSEAS (by Airmail)
☐ Individuals	£13.00	£16.00 ($25.00)
☐ Institutions	£17.00	£20.00 ($32.00)
☐ Single copies	£4.00	£5.00 ($8.00)

Advertising — send for rates

THE ISLAMIC FOUNDATION

223, London Road, Leicester, LE2 1ZE. Tel: (0533) 700725

Note: The Islamic Foundation (one of Europe's leading publishers of Islamic books), has published over 100 titles on Islam for readers of all age groups. Some of the books are also available in German, French, Dutch, Portuguese and Spanish languages. For further information and a free copy of catalogue write to the Sales Manager at the above address.