

# فلسفہ، علم اور قرآن

پرایمیاٹ کے کہانی

**الشیخ ندیم الجسر**

اس بحث کا عنوان ہے "خصومۃ الموندین" (دو موندان کا جھگڑا)۔ یہ دو مومن امام غزالیؒ اور ابن رشدؒ ہیں مصنف نے بتایا ہے کہ مشہور یورپی فلسفیوں دیکارت اور کانت (کانت) سے چھ صدیاں قبل امام غزالیؒ نے اس امر کا اثبات کیا تھا کہ حصول یقین کا ذریعہ صرف وہ بنیادی و بدیہی عقلی دلائل ہو سکتے ہیں جن کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔ نیز زمان و مکان کا جو تصویر امام غزالیؒ نے پیش کیا، پھر سو سال بعد کانت کا تصویر زمان و مکان نہ صرف معانی میں بلکہ الفاظ تک میں امام صاحبؒ سے متفق ہے۔ مصنف نے لکھا ہے کہ امام غزالیؒ اور ابن رشدؒ دونوں مومن تھے۔ اور ان کا جھگڑا بنیادی امور میں نہیں تھا۔ وجود، خلق اور خالق کے متعلق ابن رشدؒ کا امام غزالیؒ سے تمام اقوال میں التفاوت ہے۔ اُسے اعتراض تھا امام صاحب کے طرز استدلال پر اور جس طرح کہ انہوں نے فلاسفہ کے مقاصد کو سمجھا۔ مدیر

شیخ، جہاں کو قدم کہنے والوں کے رد میں غزالیؒ جو دلائل پیش کرتا ہے ان کا جو ہر اس کلام پر مرکوز ہے جو اس نے "صفۃ الرادۃ" کے بارے میں کی ہے اور جس کے معنی کی حد بندی سے اس طور غافل رہا ہے نیز اس کلام پر جو اس نے زمان کے مفہوم کی حقیقت بیان کرنے کے متعلق کی ہے۔

غزالیؒ اس طور ویگر الہی فلاسفہ کو کہتا ہے:

تم اللہ کے وجود کا اعتراف کرتے ہو اور اسے تمام صفات سے موصوف کرتے ہو۔ مگر تم جہاں کو قدم مانتے ہو نیز یہ کہ جہاں ہمیشہ سے اللہ کے ساتھ موجود رہا ہے۔ اللہ کا معلول ہے اور

اس کے ساتھ ساتھ چلا آتا ہے۔ ذمہ دار سے اس سے پہچننے نہیں ہے جس طرح محسول علت کے ساتھ چلا آتا ہے اور یہ کہ اللہ کا جہاں سے قدیم ہونا ایسا ہی ہے جیسے مقدمہ تجھے پر مقدمہ ہوتا ہے۔ بالفاظ دیکھیو کہ یہ تقدم ذات اور ربہ کے اعتبار سے ہے ذمہ دار کے اعتبار سے نہیں فیر یہ کہ ذمہ دار کا اللہ سے صادر ہونا ضروری تھا۔ جس چیز نے تمہیں ان خیالات کی طرف آئنے کی دعوت دی وہ تمہارا یہ کہنا ہے کہ قدیم سے حادث چیز صادر نہیں ہو سکتی۔ کیوں کہ پہلے جب جہاں صادر نہ ہوا اور پھر بعد میں صادر ہوا تو اس صادر ہونے کے لئے کسی مردح کا ہونا ضروری ہے لہذا اس مردح کا پیدا کرنے والا کوئی ہے اور اس نے حادث ہونے سے پہلے کیوں نہ اس سے پیدا کیا۔ اور یہ نہیں کہ یہ کہم یہ کہیں کہ اللہ قدیم اسے پیدا کرنے سے ماجز تھا اور نہ یہ کہ سکتے ہیں کہ پہلے اس کا حادث ہونا ناممکن تھا۔ یہ بھی کہنا ممکن نہیں کہ اس سے پہلے مقصود نہ تھا پھر مقصود پیدا ہو گیا اور نہ ہی یہ ممکن ہے کہ یہ کہم یہ کہیں کہ پہلے پیدا کرنے کا آلہ موجود نہ تھا نہ یہ کہ پہلے دو صاحب ارادہ نہ تھا پھر صاحب ارادہ ہیں گیا۔ اس لئے کہ اس کی ذات میں ارادہ کا پیدا ہونا محال ہے۔ اور تمہیں اس (دستِ ترک) کے شعلق مشکل پیش آئی جو اللہ تعالیٰ کے جہاں کو پیدا کرنے سے پہلے گزری قوم نے پیش کیا کہ کاک اللہ تعالیٰ جہاں کو پیدا کرنے سے پہلے جہاں کو پیدا کرنے سے پر قادر تھا کوئی کہ وہ ضرور کرتا رہا اور پیدا نہیں کیا پھر پیدا کیا۔ اور یہ بُدھت ترک، اگر ملتا ہی ہو تو اللہ تعالیٰ کا وجود بھی ابتدا سے متباہی ہو جائے گا اور عطا یہ غیر ملتا ہی نہیں ہو سکتا۔

خلاصہ کے اقوال کی تفصیل دیجئے اور ان کے ولائی کو بغیر کم دعامت بیان کرنے کے بعد جس طرح کا یہ مخطوط لکھ رکھتے ایں کہ روکرنسی کی تحریر ہے، ہو گلزاری آسماں پر طریقہ تھے الیجا سادہ اور سخنسرد رکھتا ہے جو انہی کے اقوال، انہی کی دلیلوں اور ان کے وضع کے ہوتے منطق کے احکام کے اللہ کے وجود کے اعتراف اور اس کی صفاتیں کہاں کے اغوار سے لکھا ہے جناب چہ اس کے بیان کا خلاصہ یہ ہے:

تم نے قدیم سے حادث کے صادر ہونے کو الجیہ تمجھا حالاں کی تمہیں اس کے اعتراف کے بغیر کوئی چارہ نہیں ہے اس لئے کہ یہ جہاں حادثات ہیں اور ان حادثات کے اسباب میں اگر تم یہ کہو

کہ ان حادث کا اور حادث پر سہارا ہے اور یہ سلسلہ لانہ بیت تک چلا جائے تو یہ محل ہے اور یہ کسی عقل مند کا اعتقاد نہیں ہو سکتا۔ اگر یہ ممکن ہوتا تو تمہیں نہ صاف کے اعتراف کی ضرورت پڑتی اور نہ واجب الوجود کے ثابت کرنے کی اور حجب حادث کا ایک کنارا ہے جہاں جا کر ان کا تسلی ختم ہوتا ہے تو یہ کنارا وہی (خداونی) قدیم ہی ہو سکتا ہے لہذا تمہارے ہی اصول کے مطابق قدیم سے حادث کا پیدا ہونا ضروری ہو گیا۔

تمہارا یہ کہنا کہ اس جہاں کا اللہ سے صادر ہونا ضروری تھا تو اس ضروری صادر ہونے کو فعل نہیں کہہ سکتے اور جو یہ کہے چراغ روشنی کا فعل کرتا ہے اور انسان سایہ کا کام کرتا ہے تو یہ صرف قیاس آزادی ہے اور مجاز کو بہت دیکھ کرتا ہے محسن سبب ہونے کی وجہ سے کسی فاعل کو فاعل نہیں کہا جا سکتا بلکہ اس نے فاعل کہا جاتا ہے کہ وہ ایک خاص طریقہ کا مسبب ہو اور وہ خاص طریقہ یہ ہے کہ اس سے جو فعل واقع ہو وہ ارادہ اور اختیار سے واقع ہو۔ اور معلوم ہاصلت سے ضروری صادر ہونا اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب ہاصلت اور معلوم ہم مرتبہ ہوں اور اللہ اور جہاں کے درمیان کوئی ہمسری نہیں کہ جہاں ضروری طور پر اس سے صادر ہو۔

اور تم اللہ کے وجود کے معرف ہو اور اسے تمام صفات کمال سے موصوف کرتے ہو۔ اور صفات کمال میں سے پہلی صفت قدرت اور ارادہ ہے اور ارادہ ایک ایسی صفت ہے جو خدین میں امتیاز کر سکتی ہے اور صفت ارادہ کی شان نہ ہوتی تو ہم اللہ کی صفت قدرت پر اکتفا کرتے ہیں جب قدرت کی نسبت خدین یعنی ایجاد اور عدم ایجاد کی طرف ایک جیسی ہے تو ایک ایسی صفت کا ہونا ضروری ہو گیا جو ایک چیز کو اس کی ضد کے مقابلہ میں مخصوص کر دے اور وہ صفت ارادہ ہے۔

اب جب یہ واضح ہو گیا کہ ارادہ ان صفات کمال میں ہے جو اللہ کے لئے عقلاءً واجب ہیں نیز یہ کہ عدم کے بعد تخلیق محسن قدرت کی وجہ سے نہیں ہو سکتی بلکہ ارادہ کا ہونا ضروری ہے جو ایجاد کو عدم پر فضیلت دے لہذا جو یہ کہے کہ یہ جہاں اس قدیم ارادہ سے پیدا ہوا جس نے اسی وقت میں جس میں یہ پیدا ہوا اس کے موجود ہونے کا لفاظ اضافی کیا تم اس کا کیوں انکھار کرتے ہو۔ نیز یہ کہے کہ عدم اس حد تک جاری رہا جس تک جاری رہا اور یہ کہ وجود کی ابتداء شفقت

سے ہوئی جس وقت سے ہوئی اور یہ کہ اس سے پہلے اسی کے وجود کا ارادہ نہ تھا۔ اسی لئے وہ پیدا بھی نہیں ہوا اور یہ کہ جس وقت میں پیدا ہوا اسی وقت ارادہ قدیم نے اس کا ارادہ کیا تھا۔ لہذا اس اعتقاد کو کون ہی چیز رانع ہے اور کون سی چیز اسے محال بناتی ہے۔ حیران ہے، قسم ہے کہ یہ تو بہت ہی واضح حکام ہے۔ الہی فلاسفہ تو خود ہی کہتے ہیں کہ جہاں متغیر ہے اور وہی کہتے ہیں کہ جہاں حوادث ہیں جن کے اسباب و عمل ہیں۔ اور انہیں نے کہا ہے کہ لا نہایت تک تسلیم ناممکن ہے اور اللہ کے وجود کے بھی معرفت ہیں اور اس بات کا بھی اقرار کرتے ہیں کہ عقلِ اللہ کے لئے تمام صفات کا ہونا ضروری ہے اور صفات کمال میں سے سب سے واضح صفت (ارادہ) ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ ارادہ کرنے والا اور مختار ہو کہ پیدا کرے یا نہ کرے اور جب اس نے تخلیق کا فیصلہ کر لیا تو اس کا وقت بھی مقرر کر دیا۔ اسی قدیم ارادہ کی وجہ سے وہ تمام شبہات دور ہو جاتے ہیں جن کا انہوں نے نئے مرеж اور نئی عرض کے متعلق ذکر کیا ہے۔

یہ تو ظاہر ہے لیکن غرائی (مدتِ ترک) کے متعلق ان کے اشکال کا کیسے رد کر سکا یعنی وہ مدت جو تخلیقِ عالم سے پہلے گزری۔ جناب میراڑ ہیں تو اس بات کے تصور سے قاصر ہے کہ مدتِ ترک متناہی ہو کیوں کہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ اللہ کے وجود کو زمانہ کے لحاظ سے متناہی الاول خیال کی جائے اور اگر آپ یہ کہیں کریں (مدتِ ترک) زمانہ کے لحاظ سے غیر متناہی ہے تو پھر اس نے جہاں کو کیسے پیدا کیا؟

شیخ ہے یہیں تو غرائی اپنی فکر میں بلند جاتا ہے چنان چہ وہ ایسی عمدہ بات کہتا ہے جس کی وجہ سے وہ اولین اور آخرین سے آگے نکل جاتا ہے لہذا وہ اس زمانہ کا مفہوم بیان کرتا ہے جس کا وجود تخلیقِ عالم سے پہلے نہ تھا۔

حیران ہے کیا تخلیقِ عالم سے پہلے زمانہ کا وجود نہ تھا؟

شیخ ہے، ہاں ہاں زمانہ کا وجود نہ تھا اور تخلیقِ عالم سے پہلے اس کے وجود کا تصور بھی ممکن نہیں۔ حیران! زمانہ کیا چیز ہے؟ کیا یہ اس خیال کے سوا جس کا تصور ہم جہاں میں حوادث کے پے در پے آنے سے کرتے ہیں کوئی اور چیز ہے؟ اور جب نہ جہاں ہو اور شپے در پے

اُنے ولے حادث تو زمانہ کا تصور کیسے ہو۔ لیکن اگر تیراذ ہن ایسے حادث زمانہ کے تصور سے قاصر ہے جس کی ابتدا تو ہو مگر اس سے پہلے زمانہ نہ ہو تو تو محدود رہے اس پیزیر کو غزاں نے سمجھا اور اس کے بعد عانوف شیل کا نظر نے سمجھا۔

غیران، غزاں کیا کہتا ہے؟

شیخ:- غزاں ان لوگوں سے جنہیں (مدت ترک) اور اس کے متناہی یا غیر متناہی ہونے میں مشکل پیش آئی کہتا ہے: زمانہ حادث اور مخلوق ہے اور اس سے پہلے قطعاً کوئی زمانہ نہیں ہے۔ وجود زمانہ کے متعلق تمہارا تصور ہو جو ہے وہ دہم کے قاصر ہونے کی وجہ سے ہے کیونکہ دہم کسی ایسے وجود کو جس کی ابتدا ہوا اسی وقت سمجھ سکتا ہے جب اس کے ساتھ پہلے (قبل) کو فرض کر لیا جائے اور یہ (قبل) جسے دہم الگاتار یہ خیال کرتا ہے کہ یہ ایک محقق اور موجود ہی ہے یہی زمانہ ہے۔ دہم کے اندر یہ محض دری اسی طرح ہے جس طرح مثال کے طور پر وہ اس بات کے فرض کرنے سے عاجز ہے کہ سر کی جانب تہم متناہی ہے یہ سوائے اس صورت میں کہ کسی سطح کا (فوق) ہو۔ لہذا وہ خیال کرتا ہے کہ اس جہاں کے آگے مکان ہے خواہ خلا ہو خواہ ملا۔ جب اسے کہا جائے کہ عالم کی سطح کے اوپر (فوق) نہیں ہے اور نہ ہی اس کے بعد کوئی بعد ہے تو اس کو ماننے سے اُس کا دہم عاجز آ جاتا ہے۔

اور دہم جہاں کے اوپر خلا فرض کر لینے میں غلطی پڑے۔ اس نے کہ خلا اسی بعد ہے جس کی کوئی انتہا نہیں اور خلا بذاتِ خود ناقابل سمجھ بات ہے لہذا بعد جسم کے تابع ہے چنانچہ جب دہم متناہی بوجا تو بعد جو اس کے تابع ہے وہ متناہی ہو گا۔ لہذا خلا ختم ہو گیا۔ یہاں سے ثابت ہو گی کہ اس جہاں کے بعد نہ خلا ہے نہ ملا۔ لیکن دہم اس کے قبول کرنے کو تیار نہیں۔ اور جس طرح یہ جائز ہے کہ دہم بعد مکانی کے فرض (اندازہ) کرنے میں غلطی پڑ ہو، اسی طرح وہ بعد زمانی کے اندازہ کرنے میں غلطی پڑ ہو گا۔ بعد مکانی جسم کا تابع ہے اور بعد زمانی حرکت کا۔ اس نے کہ بعد مکانی سے مراد جسم کے اطراف کا امتداد ہے اور بعد زمانی سے امتداد حرکت ہے۔ جس طرح اطراف جسم کے متناہی ہونے کی دلیل قائم ہونے کی وجہ سے اس کے آگے بعد مکانی ثابت نہیں ہو سکتا اسی طرح حرکت کے متناہی ہونے پر

دلیل قائم ہونے کی وجہ سے اس کے آگے بعد زمانی فرض کرنے سے مانع ہے۔

غزاتی اس طرح زمان و مکاں کے دو تخلیکوں کی تشریح کرتا ہے اور انہیں یہ سمجھتا ہے کہ تخلیق عالم اور اسے حرکت دینے سے بچوٹتے ہیں اور اس کی یہ رائے ہے کہ زمان کے مسئلہ کو جہاں کے قدیم یا حادث ہونے پر دلیل قائم کرنے کے لئے بنیاد بنا دست نہ ہو گا۔ اے ہیران تو عنقریب دیکھے گا کہ بعد مکافی اور بعد زمانی کے تصور کے بارے میں جو کچھ اس نے دہم کے اثر کا ذکر کیا ہے اس میں وہ اپنے معاصرین سے اونچا گایا ہے اور اپنی بصیرت کے ذریعہ سے وہاں تک پہنچ گیا ہے جہاں عمانوئیل کا ناطک کی عقل چھ سو سال بعد پہنچی ہے یہاں تک کہ یہ دونوں ایک دوسرے سے معافی کا توکی کہنا الفاظ میں بھی متفق ہیں ..... تو کیا دوسرے نے پہلے سے لیا ہے یا یہ وہ حق بات ہے جہاں سلیم عقليں اکرمتی میں اے ہیران ..... اس کے بعد غزاتی ان لوگوں کی طرف متوجہ ہوتا ہے جنہوں نے مراث تخلیق اور صدور میں افلاطونیہ جدیدہ کی رائے کو قبول کیا ہے۔ چنان چہ وہ طنز ان کی تشنی کرتے ہوئے کہتا ہے کہ تمہارے خیال میں ایک سے صرف ایک ہی صادر ہو سکتا ہے لہذا تمہارے اس قول سے یہ لازم آتا ہے کہ جہاں کے اندر کوئی ایک چیز بھی ایسی نہ ہو جو افادہ سے مرکب ہو بلکہ تمام موجودات ایک ایک ہی ہوں۔ لہذا اس صورت میں یہ تمام مرکبات جنہیں ہم اس جہاں میں دیکھتے ہیں کیسے پائے گئے؟ کیا یہ ایک ہی علت سے پائے گئے تو تمہارا یہ کہنا باطل ہو جاتا ہے کہ ایک سے ایک ہی صادر ہو سکتا ہے یا علت مرکب سے تو پھر یہی سوال علت کے مرکب ہونے پر وارد ہوتا ہے .....

چھروہ ان کے اس قول کے متعلقی کہ مبدأ اول سے عقل اول نکلی اور عقل اول کا اپنی علت کو سمجھنے سے عقل ثانی اور ثالث اور افلک اور نفوس صادر ہوئے۔ کہتا ہے جو کچھ تم نے کہا ہٹ دھرمی ہے اور تحقیق کرنے پر تاریخی پر تاریخی ہے۔ اگر کوئی شخص رانہی با توں کے متعلق) بیان کرے کہ اس نے یہ خواب میں دیکھی ہیں تو اس سے یہی پتہ چلے گا کہ اس کے مزاج میں غرائبی ہے اور یہ کہ تمہاری اس رائے کے مطابق معلوم علت سے اشرف ہو گا۔ کیوں کہ علت سے تو صرف ایک صدور ہوا اور معلوم ستین کا یعنی عقل نفس اور

فیک رنیزیر کر پیدے نے تو صرف اپنی ذات کو سمجھا اور دوسرا نے اپنی ذات کو، مبداء، کو اور معلومات کو جس شخص کو صرف اس بات سے شفی ہو جائے کہ اللہ کے بارے میں اس کا قول اس رتبہ تک لوٹ آئے گا تو اس نے اللہ کو ہر اس موجود سے بھی زیادہ حقیر بنا دیا جو اپنی ذات کو بھی اور دوسروں کو بھی سمجھتا ہو۔ اس کی تعظیم میں مبالغہ کرنے نے تمہیں اس حد تک پہنچا دیا کہ تم نے عظمت کے ہر غریبوم کو بالل کر دیا اور تم نے اس کا حال ایک مردہ کا سا کر دیا۔ اور اللہ تعالیٰ کچھ روؤں کے ساتھ ایسا ہی کیا کرتا ہے۔

حیران بن اضعف کہتا ہے: یہاں پہنچ کر شیخ موزوں خاموش ہو گئے اور اپنی آنکھیں بند کر لیں۔ اور اپنا سر جھکا دیا اور خوب آرام کے ساتھ بیٹھ گئے یہاں تک کہ مجھے خیال ہوا کہ انہیں کوئی تکلیف ہے لیکن میں نے ان کی خاموشی کا احترام کرتے ہوئے صبر کیا۔ محتوڑی دیر کے بعد انہوں نے اپنا سر اٹھایا تو میں نے سوال کیا:

حیران: کیا آپ کو کوئی تکلیف ہے؟

شیخ: نہیں حیران۔ مجھے کوئی تکلیف نہیں میں نے غزالی کا قصہ ختم کر دیا ہے اور میں ابن رشد کے متعلق خیالات کو ذہن میں اکٹھا کر رہا تھا۔ میرا خیال ہے کہ آج ہم اس کا ذکر کل پرچھ چڑھ دیں۔

حیران: مجھے امید ہے کہ آپ ان دونوں مخالفتوں کے ذکر کا سلسلہ منقطع نہ کریں گے۔

شیخ: کون سے مخالف؟ اے حیران یہ تو مومنین کا جگہ ٹرا ہے۔

حیران: مومنین کے جگہ سے آپ کی کیا مراد ہے؟

شیخ: وجود۔ خلق اور خالق کے متعلق ابن رشد کا غزالی کے ساتھ تمام بالوں میںاتفاق ہے۔

حیران: یہ کیسے ہو سکتا ہے حالاں کہ میں تو یہ سنتا ہوں کہ ابن رشد غزالی کا دشمن ہے اور اس پر تنقید کرتا ہے اور اس کی نام آراء کی مخالفت کرتا ہے یہاں تک کہ اس نے اس کی تنقید کرنے کے لئے اپنی مشہور کتاب "تہافت الہتافت" لکھی اور میں یہ بھی سنتا ہوں کہ ابن رشد جہاں کے قیام ہونے کا قاتل ہے اور وہ روح عقل اور شخصیت انسانیہ کا منکر ہے اسی لئے تو اسے ضعف ایساں کے ساتھ متعین کیا گیا اور اسی وجہ سے اسے بہت سی صیبیں اٹھانی پڑیں۔

شیخ: ابن رشد علماء دین میں سے بڑی شخصیت ہے اور منکر فلسفی ہے اور مومن فلاسفہ میں سے بہت

پچے لوگوں میں سے ہے۔ تم اس بات پر لقین کرو۔ خبردار کہیں ان بالتوں کو قبول نہ کر لینا یا تو ان بالتوں میں مانع ذہن جائے جن کا اتهام کچھ دینی لوگوں نے یا علماء کلام نے اس پر لگایا ہے یا وہ بُرے اقوال جو عوام میں اس کی طرف منسوب کر کے مشور کر دیئے گئے ہیں۔ سب نے اس ذہین اور ذکری تنومن مغلکر کو سمجھنے میں غلطی کھائی ہے۔

جس چیز نے لوگوں میں اس کے متعلق بدگانیاں پیدا کر دی ہیں؟ اس کے کئی ایک سبب ہیں بعض اتفاقی ہیں اور بعض مادی۔ اتفاقی تو یہ ہیں کہ ابن رشد ارسطو کے فلسفہ کا بہت دلدادہ تھا اور اس نے جیسا کہ کہا جاتا ہے اس کے فلسفہ کی تین شرحیں لکھیں۔ شرح مختصر جس میں ابن رشد کا اپنا کلام ہے۔ شرح متوسط۔ اس کتاب میں ابن رشد فصلوں کی ابتداء میں ارسطو کے کلام کے چند فقرے کے کران کی شرح کرتا ہے۔ اور ایک مطول شرح ہے جس میں اس نے ارسطو کے کلام کا ایک ایک فقرہ کر کے لیا اور اس کی پوری تحریک کی ہے اور ظاہر ہے کہ دونوں مختصر شرحوں کا طریقہ ایسا ہے کہ پڑھنے والے کو ہمان ہونے لگتا ہے کہ اس کلام میں ابن رشد کی اپنی رائے پائی جاتی ہے جالاں کہ ان سب میں ابن رشد ارسطو کے کلام کی تشرح کر رہا ہوتا ہے۔

ایک وجہ ترجمہ کے اغلاط ہیں۔ کیوں کہ ابن رشد نے ارسطو کے فلسفہ کو داصل، یونانی کتابوں سے نہیں لیا۔ بلکہ اس نے اس عربی ترجمہ سے لیا جس میں اسکندر افودیسی، ٹامسٹیوس اسکندری کی تحریرات بھی میں ہیں۔ اس کے بعد جب فرنگیوں نے ابن رشد کے فلسفہ کو لیا تو انھوں نے اسے اس کی عربی کتابوں سے نہیں لیا بلکہ ان کے لاطینی اور عبرانی ترجموں سے لیا اور یہ بات تمہارے سمجھنے کے لئے کافی ہے کہ اس ترجمہ کرنے بخوبی بنانے، نقل کرنے کے طویل سلسہ کی وجہ سے گھیر بڑا بہام اور ابن رشد کی خاص اپنی رائے اور ارسطو اور افلاطون اور افلاطونیہ جدید کی آراء کا باہم مل جانے کا کس قدر خطرہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تو ماس اکویناگ ہودینی فلسفہ کا عالم ہے ابوالولید پیر الحاد کی تہمت لگاتا ہے۔ اور اس پر سخت حملے کرتا ہے جس کی شہرت یورپ میں لوگوں میں اس قدر ہوئی کہ ایک مصور نے ایک تصویر بنائی جس میں اس نے اکویناگ کو ایک بلند کرسی پر بٹھایا اور ابن رشد کو اس کے سامنے زمین پر گرا ہوا دکھایا جو اس بات کی طرف اشارہ تھا کہ اکویناگ نے ابن رشد کو مغلوب کر لیا

ہے۔ عجیب بات یہ ہے کہ اس فلسفی تصویر میں ارسطو اور افلاطون کی بھی تصویر تھی اور ان دونوں کو اکو نیا س کے قریب رکھا گیا تھا۔ ہر ایک کے ہاتھ میں ایک کتاب تھی جس سے اس کے سر کی طرف شعاع اُٹھ رہی تھی یہ اس فلسفہ اور اس نور کی تعریف تھی جو اس نے ان سے حاصل کیا تھا۔ ابن رشد کا تو صرف یہ کام تھا کہ اس نے ارسطو کی شرح کردی اور جو بات اس کی ان کتابوں سے واضح ہوتی ہے جو اب تک باقی ہیں کہ ابن رشد کا اللہ اور یوم جزا پر پورا ایمان تھا۔ مگر فیلسوف مصور نے اسے مغلوب اور مقهور کی طرح اسے زمین پر پڑا ہوا دکھلایا ہے۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ اکو نیا س اللہ کے وجود، اس کی وحدائیت اور حدود، عالم کا قابل ہونے کی وجہ سے اگر نالب آیا ہے تو ارسطو اور افلاطون پر غائب آیا ہے۔ جن کی طرف مصور نے یوں اشارہ کیا ہے کہ اس نے ان سے نور حاصل کیا ہے اور وہ صرف ان دلائل کے ذریعہ سے نالب آیا ہے جن پر ابن رشد اور غزالی کا اتفاق ہے۔

اس کی مصیبت کے اسباب میں سے ایک سبب یہ تھا کہ ابن رشد ارسطو کا اس قدر دلدارہ تھا کہ وہ اسے مقدس سمجھتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ارسطو کی آراء اور تاویلات کی مدافعت کا شدت سے حریص تھا۔ چنانچہ جب غزالی نے اپنی کتاب (تہافت الفلاسفہ) لکھی اور اس میں عالم کے قدریم ہونے اور اس کی تخلیق کے مسئلہ میں ارسطو وغیرہ کا رد کیا تو ابن رشد نے اپنی کتاب میں جس کا نام (تہافت التہافت) رکھا غزالی کا رد کرنے کا ارادہ کیا۔ لہذا لوگوں میں یہ مشہور ہو گیا کہ ججۃ الاسلام (تو دین کی حمایت کرتا ہے) اور ابن رشد اس کی تکذیب کرتا ہے حالانکہ جو ہے بات یہ ہے کہ ابن رشد نے ضروری معاملات میں نہ تو غزالی کی تکذیب کی ہے اور نہ ہی اشتری متكلمین کی۔ لیکن خدا اسے معاف کرے۔ وہ اس کتاب کے لکھنے اور یہ نام رکھنے میں مختص نہ تھا۔ اور نہ ہی وہ اس الزام سے بری تھا کہ وہ فلسفہ کے میدان میں اپنی مہارت، فضیلت اور اپنی فوقيت کا اظہار کرنا چاہتا تھا۔ لہذا اس نے فلاسفہ کے ان تمام مسائل میں جن کا غزالی نے رد کیا ہے اس نے ان کی مخالفت جو کی ہے، اس کا مقصد ان حقائق کو جن کی انہوں نے حمایت کی ہے، باطل قرار دینا نہیں ہے۔ ابن رشد کا مقصد غزالی کے طرز استدلال کے غلط ہونے اور فلاسفہ کے مقاصد کو سمجھنے میں اس کی

کمزوری کو ظاہر کرنا ہے۔ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ شخص کے ساتھ جو دین کی حیات کر رہا ہوا فتحم کے طنز اور یادہ گوئی سے بالا تھا اور اس کے لئے بڑے مسائل مثلاً اللہ کا وجود اور تحدیق عالم کو لینا کافی تھا۔ چنانچہ وہ ایک مخلص پاک زبان عالم کی طرز میں بیان کرتا ہے کہ فلاسفہ نے ان مسائل کا انکار نہیں کیا اور ان کے جن اقوال کی تاویل کرنا چاہتا ہے، تاویل کرتا ہے۔ بغیر اس کے کوہ عیب جوئی یا طنز کرے۔ اور بغیر اس کے کہ وہ اپنی کتاب (تہافت التہافت) کا غزالی کی کتاب کے نام کے مقابلہ میں ذکر کرے۔ اس نام رکھنے میں وہ ظلم اور کوتاہ نظری پائی جاتی ہے جس کی حق، حکمت، اخلاق اور اللہ کے ساتھ ادب سے مناسبت نہیں پائی جاتی۔ غزالی نے اپنی کتاب کا نام تہافت الفلاسفہ اس لئے رکھا کہ وہ اپنے اعتقاد میں ان لوگوں کے اقوال کی تردید کر رہا ہے جو اس جہاں کو قدیم مانئے اور اللہ کے علم اور ارادہ کے متعلق اعتقاد کی وجہ سے اللہ کے وجود کے منکر ہیں۔ خواہ وہ ان کے اقوال کو سمجھنے میں حق پر تھا یا نہ تھا جیسا کہ ابن رشد کا خیال ہے۔ بہر حال وہ ایک مخلص انسان ہے جو اللہ کی حیات کرتا ہے اور ایمان کی طرف دعوت دیتا ہے اور لوگوں پر شبہات کے دروازے بند کرتا ہے لہذا کیا ضرورت تھی کہ وہ اپنی کتاب کا نام بغیر سوچے سمجھے تہافت رکھ کیونکہ اس نام سے کتاب کی قدر کم ہوتی ہے اور لوگوں کو اس سے نفرت پیدا ہوتی ہے اور جو حق اور سیکھی اس کے اندر مذکور ہے اس پر شک گزرتا ہے۔

اسے حیران نہیں سے ابوالولید پرمصیب نازل ہوئی اور شکل میں پڑا۔ اور نہیں سے اس کے دشمنوں اور حاسدوں کے لئے اسے دکھ دینے اور بدنام کرنے کے دروازے بھل گئے اور بغیر محقق لوگوں میں اس کے متعلق بڑے اقوال پھیل گئے۔ لیکن محقق اور مخلص لوگ نہیں علم کا ادب حق بات کو چھپانے سے بالا و بند رکھتا ہے وہ جانتے ہیں کہ ابن رشد بہت ہی سچے مومنین میں سے تھا۔ عظیم ترین مفکرین میں سے تھا اور اللہ کے متعلق استدلال کے طریقوں کو خوب جانتا تھا۔ لیکن اسے حیران! اس آدمی کا علم اس کی عقل سے بڑا تھا۔ حیران! وہ تمہت کے اسباب کوں سے ہیں جن کے متعلق جناب نے فرمایا ہے کہ وہ اصل میں؟

شیخ: اصل اور بسیاری اسباب حجت سے میری مراد وہ اسباب ہیں جو اس کے خالص ملخص کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں، صرف ایک ہے اور وہ یہ ہے کہ ابن رشد اپنی ذات کے لئے یا زیادہ صحیح طور پر اور وہ کے لئے مرکب نظری دلائل کو مشکل خیال کرتا تھا۔ (مثلاً دلیل حدوث اور دلیل وجود) حجت پر فلاسفہ کا عقیدہ ہے اور حجت پر تسلکیین کا اعتماد اللہ کے وجود پر استدلال کرنے سے بھی زیادہ ہے۔ اور وہ ان دونوں پر اس (دلیل نظام) کو ترجیح دیتا تھا جسے وہ (دلیل عنایت و اختراض) کا نام دیتا ہے۔ اور ہو سکتا ہے کہ وہ اس ترجیح دینے میں حق پر بولیکن اس نے اس پر اکتفا نہیں کی بلکہ استدلال کے پہنچے دونوں طریقوں پر جرح کی ہے اور انہیں غیر صحیح قرار دیا ہے اور اس نے حدوث، قدم اور ارادہ کے معنوں پر بحث کی ہے۔ اور بہت جگہڑا ہے اور تسلکیین کے جواب میں اس نے ان سے دگنے استدلال کے طریقے ذکر کئے ہیں اور وہ سمجھ رہا ہے کہ اس کے کلام میں بھی کسی تقدیر کمزوری پانی جاتی ہے۔ اس کی مثال اس میں اس تاجر کی حقیقتی کے مال کو ناقص بتا کر اپنے مال کو بیچنا چاہتا ہے لیکن اللہ کی رضا مندی اور اس کی راہ میں جہاد کرنے والے تاجروں کے شایان نہیں کہ وہ حقیقتی کی مدد کرنے کے خلاف بہترین طریقے سے معاونت کریں۔ ۱۔ اے صرف آنا کافی تھا کہ وہ استدلال کے درسرے دونوں طریقوں میں جو مشکل اس کے ذہن کو پیش آرہی ہے اس کی طرف اشارہ کر دے اور غیر عالم لوگوں کو ان سے دور رہنے کی نیجت کر دے اور خود اس آسان طریقہ استدلال پر لگا رہتا جو عام لوگوں کو مخاطب کرنے کے مناسب ہے۔ بغیر اس کے وہ ان دلائل کو باطل کرنے کا ارادہ کرتا جن کے صحیح ہونے پر عقائدُ ان کے نزدیک عقلی اور قطبی دلائل قائم ہو چکے ہیں۔

حیران ہے کیا ابن رشد ان لوگوں سے تھا جو جہاں کے قدیم ہونے کے قابل تھے اور اللہ کی صفت ارادہ کے مکمل تھے؟

شیخ: ابن رشد نے ہرگز یہ نہیں کہا کہ جہاں قدم ہے۔ اور خدا نے کرے کہ وہ اللہ کی صفت ارادہ کا منکر ہے لیکن وقت میں اور ارادہ کے معنی کی وضاحت کرنے میں وہ فلسفیانہ طرز اختیار کرتا تھا کیسی اور مقصد کے لئے نہیں بلکہ صرف اس لئے کہ وہ اس بات کی دلیل پیش کرے کہ اس طور اور فلاسفہ نے اللہ کے وجود کا انکار نہیں کیا اور نہ ہی صفت ارادہ کا انکار کیا ہے۔ اے حیران کیا یہ بات سمجھ

میں آنکھتی ہے کہ ابن رشد مادہ کے قدیم ہونے کا اس معنی میں تماں ہو کر اسے اللہ نے پیدا نہیں کیا اور یہ کہ یہ بذاتِ خود موجود ہے اور ایجاد کرنے والے کا محتاج نہیں ہے۔ خود اس طرفے سبھی یہ بات نہیں کہی بلکہ وہ اس معنی میں اس کے قدیم ہونے کا تماں ہے کہ اللہ نے اسے ازل سے ہی پیدا کر رکھا ہے۔

اس کی دلیل اس کا وہ قول ہے جو اس نے اپنی کتاب (فصل المقال) میں دیا ہے:

جہاں کے قدیم اور حادث ہونے کا جو مسئلہ ہے تو اس میں اشعری مفکرین اور متقدمین حکما، کے نزدیک اختلاف جو ہے وہ صرف نام رکھنے میں اختلاف ہے اور بالخصوص بعض قدماں کے نزدیک اور یہ اس طرح ہے کہ ان کا اس پراتفاق ہے کہ موجودات کی میں قسمیں ہیں۔ (مسلسل)

