محمد حنیف ندوی

فلسفۂ یونانی پر غزالی کے اعتراضات

یہ مقالہ فلسفہ کانگرس کے پانچویں اجلاس میں پڑھا گیا جو سندھ یونیورسٹی حیدرآباد میں منعقد ہوا۔ اس کا ماخذ تمام تر تہافت الفلاسفہ ہے لیکن اس میں ابن رشد، خواجہ زادہ، ملا عبدالحکیم اور نئے افکار کو بھی پیش نظر رکھا گیا ہے۔

حالات و سوانح غزالی ان چند نادرہ روزگار لوگوں میں ہیں جن کی غیر معمولی فکری صلاحیتوں نے علوم و فنون کی سمتیں بدلی ہیں۔ جنہوں نے ایک نئے تنقیدی دور کا آغاز کیا ہے اور علم و عمل کی تمام اقدار کو از سر نو ترتیب دیا ہے۔ اس سے قبل کہ ہم یہ دیکھیں کہ کس ہنرمندی اور گہرائی سے انہوں نے فلسفہ یونانی کا جائزہ لیا ہے، اور کن کن نکات اور پہلوؤں پر طبع آزمائی کی ہے، نامناسب نہ ہوگا اگر ہم ان کے حالات و سوانح پر ایک نظر ڈالتے چلیں۔

محمد بن محمد نام ہے۔ ابو حامد کنیت ہے لیکن آسمانِ شہرت پر جو لقب آفتاب بن کر چمکا وہ غزالی ہے۔ ۴۵۰ھ مطابق ۱۰۵۸ء میں طوس کے ایک گاؤں میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم طوس میں ہی پائی۔ پھر جرجان کا قصد فرمایا۔ یہاں ابو نصر الاسمٰعیلی کی مسندِ درس بچھی تھی۔ ان سے تحصیل و استفادہ کی منزلیں طے کیں۔ اور نیشاپور پہنچے۔ یہ وہ مقام ہے جہاں امام الحرمین علامہ جوینی علوم و معارف کے گہرہائے گرانمایہ لٹاتے تھے۔ ان سے فقہ کی تکمیل کی۔ اصول کی باریکیوں سے شناسائی پیدا کی۔ اور کلام و فلسفہ پر پورا پورا عبور حاصل کیا۔ ان کا عہد سلجوقیوں کا وہ عہدِ زرّیں ہے کہ جس میں طوائف الملوکی ختم ہوئی۔ اور ایک ایسے کامیاب نظامِ حکومت کی بنیاد پڑی کہ جس نے علوم و فنون کی سرپرستی میں کوئی دقیقہ اُٹھا نہ رکھا۔ خطیب، میدانی، رازکانی، خیام اور ابوالفتح محمد بن عبدالکریم صاحب الملل والنحل ایسے مشاہیر اسی دور سے تعلق رکھتے ہیں۔ اسی زمانہ میں بغداد سے نیشاپور تک مدارس نظامیہ کا ایک سلسلہ قائم ہوا۔ اور یہی وہ عصر ہے جس میں ادب، فقہ، اصول، منطق، جدلیات، کلام اور فلسفہ پر گرانقدر تصنیفات معرضِ ظہور میں آئیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ غزالی فطری اور خداداد ذہانت کے مالک تھے۔ تاہم اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ انہوں نے جب شعور کی آنکھ کھولی تو ان کو بھرپور علمی فضا ملی۔ جس نے ان کی بصیرت و ادراک میں بے بہا اضافہ کیا۔ لیکن ان کی طلب و جستجو کی بلندیاں ملاحظہ ہوں کہ اس علمی ماحول پر انہوں نے قناعت نہیں کی۔ اور علم و حقیقت کی کسی بالاتر اور عمیق تر سطح کی تلاش میں تعلیم و تدریس کے مشغلوں کو چھوڑ کر چل کھڑے ہوئے۔ چنانچہ عہدِ عزیز کے دس برس انہوں نے

سیر و سیاحت اور مجاہدہ و ریاضت میں بسر کئے۔ اور بالآخر تو اجد و کیفیت کے اس لطف کو پا لینے میں کامیاب ہو گئے جو بقول حکیم اندلس ابن طفیل ایسی لذت سے تعبیر ہے کہ زبان و بیان جس کی شرح و وضاحت سے قاصر ہے۔ یا خود غزالی ہی کے الفاظ میں:

فکان ما کان مما لست اذکرہ فظن خیراً ولا تسئل عن الخبر

یعنی اس راہ سلوک و تفحص میں میں جن جن حقائق سے دوچار ہوا اور جن جن لذتوں نے قلب و جگر کو تسکین بخشی ان کی تفصیل بیان کرنے والا نہیں۔ بس حسن ظن سے کام لو اور حقیقت حال دریافت کرنے کی کوشش نہ کرو

غزالی کی داستانِ حیات نامکمل رہے گی اگر ہم یہ نہ بتائیں کہ انہوں نے اس لذت و کیفیت سے بہرہ مند ہونے اور علم و حقیقت کی اس نسبتہً گہری سطح تک رسائی حاصل کرنے میں کس حد تک ایثار سے کام لیا۔ اعزہ و اقارب کو تو چھوڑا ہی تھا۔ یہ بھی صحیح ہے کہ مسند و درس کے اعزازات کی پرواہ نہیں کی تھی۔ ستم ظریفی کی حد یہ ہے کہ پورانے افکار و تصورات سے بھی دستکش ہو گئے تھے۔ یہی نہیں محسوسات تک سے اعتماد اٹھ گیا تھا۔ ان کا اپنا اعتراف ہے کہ یہ حالت اگرچہ چند ہی دن تک قلب و ذہن پر طاری رہی۔ تاہم اس میں تجرید کا یہ عالم تھا کہ کسی عقیدے اور خیال سے لگاؤ باقی نہیں رہا تھا۔ مگر یہ یاد رہے کہ یہ بے گانگی اور عدم تعلق صرف ذہن و فکر ہی کی حد تک تھا۔ اس کے اثرات نے نطق و مقال کی صورت اختیار نہیں کی تھی۔ اس کے بعد قلب و ذہن وساوس سے پاک ہوا، یقین و اذعان نے از سر نو کروٹ بدلی اور پورے دو ماہ کی حیرانیوں کے بعد وہ تمام ضروریاتِ عقلی پھر سے قابلِ اعتماد و ثوق ٹھہریں۔ جن کے بارہ میں اس سے پہلے شکوک و شبہات نے بدظن کر رکھا تھا۔ یہ کیونکر ہوا اور فکر و عقیدہ میں اتنا بڑا انقلاب کس طرح رونما ہو گیا۔ کیا مرتب دلائل و براہین سے یا صغریٰ و کبریٰ کی سازگاریوں سے نہیں۔ غزالی اسے نور و کشف سے تعبیر کرتے ہیں اور کہتے ہیں:

ھو مفتاح اکثر المعارف۔ کہ یہی وہ کلید ہے جس سے اکثر معارف کی عقدہ کشائی ہوتی ہے

یہاں یہ جملہ خصوصیت سے داد چاہتا ہے اس کا یہ مطلب ہے کہ غزالی کانٹ اور برگساں سے بہت پہلے اس حقیقت سے آگاہ ہو چکے تھے کہ بڑے بڑے حقائق و معارف کا انکشاف جن سے کہ دنیائے علم و فن میں تہلکہ مچا ہے اور جن سے دنیا کی تہذیبی اقدار میں زبردست تبدیلی واقع ہوئی ہے اکثر ایسے ہیں جو قلب و ذہن کی لوح پر اچانک مرتسم ہوئے ہیں منطقی دلائل اور باقاعدہ تجربات نے ان تک انسان کو ہرگز نہیں پہنچایا۔ جمادی الثانیہ ۵۰۵ھ میں علم و فضل کے اس پیکر نے وفات پائی۔

فلسفہ یونانی پر تنقید کا پسِ منظر فلسفہ یونان سے یہ کیوں برگشتہ ہوئے اور کیوں انہوں نے تہافت ایسی معرکہ کی تنقیدی کتاب لکھی؟ اس کا ایک پسِ منظر ہے۔

بات یہ ہے کہ غزالی نے جب تعلیم وتدریس کا مشغلہ اختیار کیا تو دیکھا کہ ان کے چاروں طرف حرب آراء کا ایک طوفان بپا ہے کہیں حنفی شافعی سے دست وگریباں ہے کہیں معتزلی اشعری سے برسرِ پیکار ہے۔ اسی طرح تعلیمیہ اور فلاسفہ نے پورے عالمِ اسلامی کو ایک نوع کے فکری انتشار میں مبتلا کر رکھا ہے۔ جہاں تک فقہی اختلافات کا تعلق ظاہر ہے کہ ان کے نمٹانے میں زیادہ دشواری اور پریشانی کا سامنا کرنا نہیں پڑتا۔ اس لئے غزالی بھی طبعاً ان مسائل کے تصفیہ کی خاطر زیادہ پریشان نظر نہیں آتے۔ کیونکہ ان کا فیصلہ نصوص کی روشنی میں ہوتا ہے اور نصوص کا دائرہ بہرحال متعین اور واضح ہے۔ مزید برآں ان مسائل کو یوں بھی زیادہ اہمیت حاصل نہیں کہ یہاں سوال کسی حقیقت کی تکذیب و تصدیق کا نہیں۔ بلکہ یہ ہے کہ فلاں مسئلہ میں ترجیح وقوت دلائل کا یہ عالم ہے۔ دشواری اس وقت پیش آتی ہے جب معاملہ افکار وعقائد کا ہو یہاں سند کام نہیں دیتی۔ اس لئے کہ افکار وعقائد کا پورا کارخانہ عقل و دانش پر مبنی ہے یہاں صرف دلیل وبُرہان کا سکّہ چلتا ہے اور فلسفہ وحکمت ہی کی رہنمائی میں تحقیق وتفحص کے قدم بڑھائے جاتے ہیں۔ اسی بنا پر غزالی مجبور تھے کہ ادھر متوجہ ہوں اور تلاشِ حق کے سلسلہ میں سب سے پہلے فلسفہ وحکمت کے دروازوں پر دستک دیں۔ اور دیکھیں کہ آیا اس سے شکوک وشبہات کے بادل چھٹتے ہیں یا نہیں۔ اور اس سے حقیقت کو پالینے میں کوئی مدد ملتی ہے یا نہیں۔ ان کو سخت مایوسی ہوئی جب اُنہوں نے محسوس کیا۔ کہ وہ فلسفہ وحکمت جس سے چارہ سازی کی اُمید تھی جس کی طرف اُنہوں نے بڑے اعتماد و وثوق سے عنانِ توجہ کو پھیرا تھا اور جس سے اذعان ویقین کی دولت پانے کی پوری پوری توقع تھی بدرجہ غایت ناتسلی بخش ہے۔ اور قصہ صرف اتنا ہی نہیں کہ اس کی واماندگیاں ناآشنائے منزل ہیں۔ زیادہ افسوسناک امر غزالی کے نزدیک یہ ہے کہ بایں طنطنۂ وزعم یہ بُری طرح تناقضات کا حامل ہے۔ اور کوئی چیز بھی اس میں قطعی اور حرفِ آخر کی حیثیت سے موجود نہیں حالانکہ غزالی کے نزدیک فلسفہ وحکمت کا تصور ہی یہ تھا کہ اس میں ریاضی کی سی اُستواری اور یقین ہونا چاہیئے۔

جس چیز نے ان کے داعیات نفرت کو زیادہ بھڑکا دیا۔ وہ حاملینِ فلسفہ کا حد سے بڑھا ہوا پندار اور دین سے بیزاری تھی۔ ان حضرات کا معمول تھا کہ کھلے بندوں عقائدِ اسلام کا مذاق اُڑاتے تھے اور ہر ہر بات میں سقراط وارسطو کو بطور سند ودلیل کے پیش کرتے تھے۔ جب یہ صورتِ حال ان کی نظر وبصر کے سامنے آئی تو اُنہوں نے طے کر لیا کہ ان لوگوں کی تردید کرنا چاہیئے اور بتانا چاہیئے کہ جن علوم ومعارف کے بل پر یہ مذہب کو ہدفِ تنقید ٹھہراتے ہیں خود ان علوم و معارف کے کھوکھلے پن کا کیا حال ہے؟ تہافت الفلاسفہ اسی عزم وارادہ کا عملی شاہکار ہے۔ اس سے پہلی دفعہ یونانی فلسفہ وحکمت کے مسلمات پر ایک نظامِ فکر کی حیثیت سے زد پڑی۔ اور وہ قلعہ پاش پاش ہوا جس کی تعمیر میں ابن سینا وفارابی نے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا تھا۔ لیکن ہمیں کہنے دیجئے کہ غزالی کی ان تخریبی کوششوں سے بہرحال ایک نئے فلسفہ کی بنیاد پڑی اور اہلِ علم پر پہلی مرتبہ یہ رازِ منکشف ہوا کہ یونانی انداز سے ہٹ کر بھی غور وفکر کے کچھ خطوط اور پیمانے مقرر

کئے جا سکتے ہیں۔

واقعات کے اس پسِ منظر میں دیکھئے تو تہافت کے اُس دَور کی آسانی سے تعیین ہو جاتی ہے کہ جس میں اس نے تصنیف وتسوید کا مرحلہ طے کیا۔ یہ وہ زمانہ ہے جس میں غزالی نے اگرچہ حقیقت تک پوری پوری رسائی حاصل نہیں کی اور اس لذّت و نور سے دوچار نہیں ہوئے جو ان کے لئے کشفِ غطاء کا باعث ہُوا تاہم حکماء اور فلسفیوں سے بھی نہ صرف یہ کہ مطمئن نہیں تھے بلکہ حد درجہ بیزار تھے۔

مسئلہ قدمِ عالم اور غزالی تہافت میں سب سے پہلے غزالی نے قدمِ عالم کے مسئلہ سے تعرض کیا ہے۔ اور اس انداز سے تعرض کیا ہے کہ جس سے ان کی طبیعت و قلم کی روانی کا اچھی طرح اندازہ ہوتا ہے۔ اس سے پہلے کہ ہم زیرِ بحث مسئلہ سے متعلق ان کے اعتراضات کا تفصیلی جائزہ لیں یہ ضروری سمجھتے ہیں کہ ان کے بارہ میں بحیثیت مجموعی اپنا تاثر ظاہر کر دیں۔ ہماری یہ حجمی تلی رائے ہے کہ یہ بیس مسئلے جن کو غزالی نے تنقید و اعتراض کی غرض سے پیش کیا ہے سب ایسے نہیں ہیں کہ ان میں ان کے موقف کو حق بجانب ٹھہرایا جا سکے۔ کسی کسی مسئلہ میں ان کا مسلک بلاشبہ صحیح ہے، اور جدید تحقیقات کے عین مطابق ہے۔ لیکن کسی کسی مسئلہ میں ان کے حریفوں کی رائے بھی جھٹلائی نہیں جا سکتی۔ ایک بات ان کے اسلوب و انداز کے بارہ میں کہنا ہے اور وہ یہ ہے کہ جوابات میں تحقیق و اثبات کا رنگ پھیکا ہے اور الزام و طعن کی بوچھاڑ زیادہ ہے۔ تاہم یہ وثوق سے کہا جا سکتا ہے کہ سطحیت کہیں نہیں دلائل میں غیر معمولی ذہانت ایک ایک نقطہ سے عیاں ہے، ان کی بہت بڑی خوبی یا کمزوری ان کا زورِ قلم یا خطابت ہے۔ چنانچہ جہاں کسی مسئلہ سے تعرض کیا، اس کی جملہ تفصیلات معرضِ تحریر میں آگئیں۔ اس مختصر تمہید کے بعد اب مسئلہ قدمِ عالم پر ان کے افکار سنئے۔

غزالی کا کہنا ہے کہ اس باب میں اگرچہ تھوڑا بہت اختلاف رائے تو پایا جاتا ہے جیسا کہ افلاطون سے مروی ہے مگر جمہور فلاسفہ یونان یہی اعتقاد رکھتے تھے کہ عالم قدیم ہے اور ازل سے موجود چلا آ رہا ہے۔ ان کے اس سلسلہ میں تین مایۂ ناز دلائل ہیں۔ دلیل اوّل کا خلاصہ یہ ہے کہ جب آپ نے اللہ تعالےٰ کو قدیم تسلیم کر لیا تو اب سوال یہ اُبھرتا ہے کہ یہ عالم مشہود اگر حادث ہے۔ تو حدوث کی صورت کیا ہوئی؟ یہ تو ظاہر ہے کہ جامہ وجود میں آنے سے قبل یہ امکان صرف سے متصف تھا، اب جب یہ منصۂ شہود پر جلوہ گر ہُوا تو لامحالہ کسی مرجح کی وجہ سے ہُوا جس نے اس کے امکان کو حدوث سے بدلا اور اس کو اس لائق ٹھہرایا کہ یہ کتمِ عدم سے وجود میں آئے حکماء کا اس مفروضہ پر جانا بوجھا اعتراض یہ ہے کہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ علمِ الٰہی میں تجدد مانا جائے۔ اور یہ تسلیم کیا جائے کہ کوئی نئی صورتِ حال پیدا ہوئی ہے۔ اس مفروضہ سے حدوث اشیاء کی فی الواقع پوری پوری تشریح ہو جاتی ہے مگر ایک نیا بل سوال کی شکل میں یہ پیدا ہو جاتا ہے کہ خود اس مرجح کو پیدا کرنے والا کون ہے اور علم ازلی میں اس تجدد کا کیا سبب ہے؟ اور اگر یہ مرجح زمانہ کے کسی حصّہ میں معرضِ ظہور میں آیا ہے تو پھر اس پر دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اس سے کچھ پہلے یا بعد کیوں ظہور پذیر نہیں

ہوا زمانے کے ایک خاص حصّہ ہی کے ساتھ یہ اختصاص کیوں ہے؟ گویا اگر اللہ تعالیٰ کو قدیم ماننا ہے تو اس کی دو ہی صورتیں ہیں یا تو تسلیم کیا جائے کہ اس سے سرے سے کوئی حادث صادر ہی نہیں ہوا اور یا پھر وہ ایسا سرچشمہ تخلیق و ابداع ہے کہ جو ہمیشہ سے جاری ہے، تیسری کوئی صورت نہیں۔

زیادہ تفصیل سے سمجھنے کے لئے اس سوال پر دوبارہ غور کیجئے۔ کہ یہ عالم کون و مکان حدوث سے قبل کیوں ظہور پذیر نہیں ہوا۔ اور کیوں اس نے قید وجود میں آنے کی زحمت برداشت نہیں کی۔ اس کا ایک جواب یہ ہو سکتا ہے کہ خالق و مبدع اشیاء اس وقت پیدا کرنے پر قادر نہیں تھا ظاہر ہے کہ جواب کا یہ انداز صراحتہً استحالہ لئے ہوئے ہے۔ دوسرا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ اس وقت حدوث عالم ممکن نہ تھا۔ یہ جواب اگر صحیح ہے تو پھر اس پر بجا طور پر اعتراض یہ ہے کہ خود حدوث و امکان کی تعریف کیا ہوئی؟ جواب کی تیسری نوعیت یہ ہے کہ کیوں نہ یہ کہا جائے کہ اس وقت اللہ تعالیٰ کے ارادہ میں تحریک نہیں ہوئی تھی اور جب تحریک ہوئی تو آپ سے آپ یہ عالم آب و گل سطح وجود پر ابھر آیا۔ جواب کی اس نوعیت پر پھر وہی اعتراض وارد ہوتا ہے۔ کہ کیوں ارادہ میں جنبش پیدا نہیں ہوئی۔ اور اگر زمانہ کے کسی خاص حصّہ میں جنبش پیدا ہوئی تو اس کا یہ مطلب ہوا کہ ارادہ ازلی میں تجدد رونما ہوا۔ سوال گھوم پھر کر پھر یہ ہے کہ اس تجدد کا کیا باعث ہے؟ اس طرح بات ایسے تسلسل پر جا کر ختم ہوتی ہے جس کی کڑیاں غیر مختتم اور غیر منتہی ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ حدوث ماننے سے بہر حال کسی نہ کسی نوعیت کا تغیر و تجدد مانے بغیر چارہ نہیں۔ اور اس تغیر کو ہم محال جانتے ہیں۔ اس لئے اس اشکال کا یہی موزوں حل نظر آتا ہے کہ عالم کو قدیم مانا جائے۔ اور یہ تسلیم کیا جائے کہ ازل سے تخلیق و ابداع کا یہ سلسلہ قائم ہے۔ اس پر غزالی نے دو اعتراض وارد کئے ہیں:

اوّل۔ غزالی یہ پوچھتے ہیں کہ اگر اس حقیقت کو تسلیم کر لیا جائے کہ عالم بایں طور ارادۂ قدیم کا ثمر و نتیجہ ہے کہ جب بھی یہ منصۂ شہود پر آیا اسی ارادۂ ازلی کے ذریعہ آیا۔ یعنی اس کا پایا جانا ٹھیک اسی وقت مقدر و مراد تھا۔ اور اس سے پہلے اس کے مقدرات تخلیقی میں چونکہ اس کا وجود نہیں تھا اس لئے یہ حدوث کے سانچہ میں بھی نہیں ڈھلا دوسرے لفظوں میں غزالی غالباً یہ کہنا چاہتے ہیں کہ جب ارادہ کی وسعتوں میں ازل سے اس عالم ہست و بود کا ایک تفصیلی نقشہ پایا جاتا ہے اور اس میں تخلیق و آفرینش سے متعلق جملہ جزئیات ازل سے مقدر اور طے شدہ ہیں کہ کب کسی شئی کو پیدا ہونا ہے اور کس وقت کائنات کے کس حصّہ کو حدود امکان سے نکل کر وجود کی سرحدوں میں قدم رکھنا ہے۔ تو اس صورت میں یہ بات بالکل واضح ہے کہ تجدد ارادہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ کیونکہ تجدد تو اس وقت ابھرتا ہے جب ارادہ کی ازلیت کے ہم قائل نہ ہوں اور اس کے بجائے اس کو شئی حادث سمجھتے ہوں۔ غزالی کہتے ہیں کہ اس توجیہ و تعبیر کے بعد بھی بحث ختم نہیں ہو جاتی، اور ارادہ کی ازلیت مان لینے سے بھی شکوک و شبہات کے دروازے بند نہیں ہو جاتے۔ کیونکہ خصم کہہ سکتا ہے کہ جب اللہ تعالےٰ ازل سے موجود ہیں اور اپنے تمام کمالات کے ساتھ موجود ہیں اور جملہ تخلیقات کے بارہ میں ارادہ

بھی ازل سے پایا جاتا ہے تو سوال یہ ہے کہ تاخیر موجب کی توجیہ اس کے سوا اور کیا پیش کی جا سکتی ہے کہ جب تک کوئی تحریک ارادہ کی ساکن سطح پر تموج پیدا نہیں کرتی اور جب تک کوئی انبعاث اس کو تخلیق و آفرینش پر آمادہ کرنے میں کامیاب نہیں ہو جاتا یہ کیونکر ممکن ہے کہ حادث دفعۃً اور آپ سے آپ بغیر کسی موجب کے پیدا ہو جائے۔ پھر اگر واقعات کی یہ ترتیب صحیح ہے تو کیا بعینہٖ وہی تجدد و تغیر نہیں ہے جس سے پیچھا چھڑانے کے لئے ارادہ ازلی کی آڑ لی گئی تھی۔ غزالی اعتراض کی اس نوعیت کو ایک دوسرے انداز سے پیش کرتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ یہ مسئلہ صرف الٰہیات سے تعلق نہیں رکھتا۔ کہ موجبات تخلیق کے پائے جانے سے نفس تخلیق کا پایا جانا ضروری ہو جاتا ہے۔ بلکہ عادت و عرف اور وضع و شرع میں بھی یہی ہمہ گیر اصول کارفرما ہے۔ کہ جب جب کسی حکم و امر کے علل و اسباب پائے جائیں گے اسی نسبت سے اس حکم و امر کا تحقق بھی لازمی ہوتا چلا جائیگا۔

اس طرح غزالی حریف کے دلائل کی پوری پوری وضاحت کرنے کے بعد ان کے جواب کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور حسب عادت پہلے تو الزامی جوابات سے ان کا منہ بند کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اور پھر تحقیقی جواب پیش کرتے ہیں۔ جہاں تک ان کے الزامی جوابوں کی منطقی استواریوں کا تعلق ہے ہم ان کا تجزیہ آگے چل کر کرینگے۔ سر دست ان کا جواب سنئے۔ ان کا کہنا ہے کہ ارادہ میں کسی تجدد یا انبعاث کے ماننے کی ضرورت لاحق نہیں ہوتی کیونکہ یہ تعبیر ہی عزم و قصد کی اس منزل سے ہے کہ جہاں وہ شئی جو ارادہ سے متعلق ہے اور وہ چیز جو اس کے مقدرات تخلیقی کے نقشہ میں داخل ہے خود بخود زمان و مکان کی خصوصیتوں کو اپنا لیتی ہے اور وجود و حدوث کا لباس پہن لیتی ہے۔ اس لئے کسی خارجی ترغیب، یا دہانی یا اسباب و علل کی حاجت نہیں۔ تخلیق اس کا داخلی اور فطری تقاضہ ہے اس بنا پر یہ کہنا صحیح ہے کہ یہی بجائے خود سب سے بڑا موجب سب سے بڑا مرجح اور سبب ہے جس کے ذریعہ امکان وجود و عدم میں امتیاز پیدا کرتا ہے۔ یعنی ان کے نزدیک ارادہ ایسی حقیقت سے تعبیر ہے جو کارفرما اور فعال عامل ہے، جس کو خارجی اور علیحدہ مرجحات کی قطعی ضرورت نہیں۔ اس مفہوم کو غزالی ایک مثال سے واضح کرنا چاہتے ہیں۔ مثال یہ ہے۔ فرض کیجئے ایک شخص بھوکا ہے اس کے سامنے دو خرمے رکھدئے جائیں جو ہر طرح نوعیت و شکل کے اعتبار سے یکساں اور مساوی ہوں۔ اس صورت میں سوال یہ ہے کہ اس کا طرز عمل کیا ہوگا۔ کیا وہ اسباب مرجح پر غور کرے گا اور یہ سوچیگا کہ پہلے کون اٹھایا جائے۔ یا یہ کہ بغیر ایک منٹ ضائع کئے وہ ان میں سے ایک اٹھالے گا اور منہ میں ڈال لے گا۔ اگر یہ شخص دوسرا طرز عمل اختیار کرتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ ممکن کے دو پہلوؤں میں سے ایک کو اختیار کر لینا ارادہ کا فطری وصف ہے۔ یاد رہے کہ یہ مثال انسانی ارادہ کی ہے جو بہر حال مکمل نہیں ہو سکتی تاہم اس سے اللہ تعالےٰ کے ارادہ ازلی کی کارفرمائیوں کے بارہ میں اندازہ لگا لینا کچھ بھی مشکل نہیں۔

(باقی)