پروفیسر ایم ایم شریف
مترجمہ: عارف ذبیح ایم۔اے

مسلم فلسفہ اور مغربی فکر

مسلم فلسفے نے مغربی فکر پر کئی لحاظ سے اثر ڈالا:

أ: اس نے مغرب میں تحریکِ انسیت کی داغ بیل ڈالی۔

ب: تاریخی علوم کو رواج دیا۔ اور

ج: علمی طریق کا آغاز کیا۔

د: فلسفے کو مذہب سے ہم آہنگ کرنے میں مغربی متکلمین کی مدد کی۔

ہ: مغربی تصوف کی تحریک پیدا کی۔

و: اطالوی نشاۃ الثانیہ کی بنیاد رکھی اور کانٹ کے زمانے تک یورپی فکرِ جدید کو متاثر کیا۔

مسلمان اوّلین انسیت پرست تھے اور انھوں نے مغربی ذہن کو اس جذبے کی طرف مائل کیا۔ انھوں نے ہی سب سے پہلے مغرب کو یہ بتایا کہ کلیسا کے باہر سب کچھ ظلمت و جہالت نہیں بلکہ علم کی بے اندازہ دولت ہے۔ انھوں نے یونان کے ذہنی کارہائے نمایاں کی تسخیر کر کے انھیں مزید ترقی دی اور ان کو یونانی دانش اور مغربی ذہن میں کوئی براہ راست تعلق قائم ہونے سے پہلے مغرب میں منتقل کر دیا۔ یہ مسلمان ہی کے اثر کا نتیجہ تھا کہ عیسائی مغرب کے باہر کے قدیم اور معاصر لوگ بھی انسان یا اعلیٰ تہذیب کے مالک تک شمار کیے جانے لگے۔

قرآن کا کافی حصہ ماضی سے متعلق ہے اور قاری کے ذہن کو اقوام کے عروج و زوال کی طرف متوجہ کرتا ہے۔ اس کے نزدیک تاریخ اور فطرت دونوں علم کے ناگزیر ذریعے ہیں۔ اس قرآنی انداز تاریخ نے مسلمانوں میں ایک صحیح تاریخی شعور پیدا کیا۔ اور تھوڑے ہی عرصے میں دُنیا کے عظیم مؤرخ طبری، مسعودی، ابن حیانؒ وغیرہم پیدا کیے۔ انھیں میں سے ایک ابن خلدونؒ بھی تھا۔ جس نے تاریخ میں پہلی مرتبہ تاریخی تنقید کے اصول مقرر کیے۔ چنانچہ ہیروڈوٹس کے بعد سب سے پہلے مسلمانوں نے تاریخی شعور کو ترقی دی اور مغرب پر تاریخی علوم کے دروازے کھول دیے لیکن مسلم مشرق نے مغرب کو جو عظیم ترین نعمت عطا کی وہ تھی علمی یا استقرائی طریق تحقیق۔ اس سلسلے میں بریفالٹ کا یہ اقتباس نقل کر دینے کے سوا مجھے کچھ کہنے کی حاجت نہیں۔ وہ کہتا ہے:

"یونانی ترتیب دیتے، کلیے بناتے اور نظریات قائم کرتے، لیکن صابرانہ انداز تفتیش، تحقیق کرنا، مفصل اور طویل مشاہدہ اور اختیاری تحقیق سب کے سب یونانی مزاج کے لیے اجنبی چیز تھے۔ قدیم کلاسیکی دُنیا میں فقط ہیلینی اسکندریہ کا علمی کام سائنس کے لگ بھگ تھا جسے ہم سائنس کہتے ہیں وہ یورپ میں ایسی روحِ تحقیق، تفتیش، اختیار، مشاہدہ اور پیمائش کے نئے طریقوں اور ریاضی کی ترقی کے نتیجے میں پیدا ہوئی جس سے یونانی واقف نہ تھے۔ یورپ میں وہ رُوح اور وہ طریقے عربوں ہی کی وجہ سے رائج ہوئے۔" (تشکیل انسانیت ص۔ ۲۹)

پندرھویں صدی تک فلسفہ اور سائنس دین کے دشمن خیال کیے جاتے تھے۔ اسی لیے ارسطو اور ابن رُشد کے فلسفوں کی تدریس ممنوع قرار دے دی گئی۔ برونو کو جلا دیا گیا۔ کیپلر کی تعذیب کی گئی اور گلیلیو کو اپنی رائے واپس لینے پر مجبور کیا گیا۔ مسلم مفکرین نے افلاطون، ارسطو اور فلاطینوس کی پیروی میں مذہب کو عقل سے تطبیق دینے کی کوشش کی اور اس طرح مذہب اور فلسفے کو آزادانہ ترقی کے مواقع بہم پہنچائے۔ اس کے علاوہ انھوں نے مغرب سے قبل تاریخی علوم کو نشوونما دی۔

یورپی تصوف پر بھی اسلامی تصوف کا بہت زیادہ اثر پڑا۔ ہسپانوی مستشرق میگوئیل آسین۔ ی۔ پلاسیوس اپنی کتاب "اسلام اور طربیہ خداوندی" میں لکھتا ہے کہ دانتے نے آخرت کی تصویر کشی کی بہت سی

تفصیلات ابن عربی سے لی ہیں۔ آرتھر جے آربری اپنی کتاب "تصوف" میں رقمطراز ہے کہ "جو شخص ہسپانوی صوفی سینٹ جان آف کراس کی نظموں کو پڑھتا ہے وہ فوراً اس نتیجے پر پہنچے گا کہ اس کا تمام انداز فکر اور تخیلاتی ڈھانچہ ان مسلم صوفیاء سے ماخوذ ہے جو خود بھی ہسپانیہ ہی کے باشندے تھے۔" چودھویں صدی میں ریمنڈ لل نے تصوف پر لکھا، وہ باکمال عالم اور روم کے مدرسہ السنۂ شرقیہ کا بانی تھا اس کی متصوفانہ تحریریں بلاشبہ صوفیانہ تفکر سے متاثر ہیں۔ آخری دور میں فارسی متصوفانہ شاعری کا گوئٹے جیسے عظیم عبقری پر اثر بیان کا محتاج نہیں۔

فلسفے میں سب سے پہلا عظیم مفکر جس نے مغرب پر اثر ڈالا فارابی ہے۔ اس نے اور اس کی تقلید میں ابن سینا نے امکان اور وجوب کے تصور پر مبنی خدا کے وجود کے مشہور کونی ثبوت کی تیسری صورت کا اضافہ کیا جن میں سے پہلی دو ارسطو کے وضع کردہ حرکت اور قوت امکانی کے تصور پر مبنی ہیں۔ اسے ابن سینا سے یہودی فلسفی ابن میمون اور اس سے سینٹ ٹومس اکوائنس نے اخذ کیا اور پھر یہ سپینوزا اور لائبنز کی طرف منتقل ہوا۔ یہی وہ ثبوت تھا جس کو کانٹ نے تنقید کرتے ہوئے مثالی کونی ثبوت کہا ہے۔ اس کی تصوری منطق نے جیسا کہ کارادا ووکا خیال ہے لاطینی علماء کے منطقی فکر پر مستقل گہرا اثر ڈالا۔

ابن سینا (اس کے بعد غزالی اور عصر حاضر میں کانٹ) کے نزدیک معقولات موضوعی ہیں۔ کانٹ کے یہ نظریات کہ معقولات موضوعی ہیں اور معروضات کا علم حاسہ ادراک اور منطقی ذہانت کی ترکیب سے حاصل ہوتا ہے۔ بارھویں صدی میں مسلم فلسفہ کا ایک پیش پا افتادہ قول تھا اس کو نہ صرف غزالی اور ابن سینا بلکہ موخرالذکر کے معاصرین، ابن ہیثم اور البیرونی (متوفی ۱۰۴۸ء) نے بھی بیان کیا۔

روجر بیکن ابن سینا کے رسالے "الحکمۃ المشرقیہ" سے جواب معدوم ہے بخوبی واقف تھا۔ قرون وسطیٰ میں یورپ میں ابن سینا کی فلسفیانہ علوم کی طبقہ بندی کو کافی مقبولیت حاصل تھی اور تیرھویں صدی کے متکلمین اسے دیگر ہر طبقہ بندی پر ترجیح دیتے تھے۔ یہودی فلسفی ابن میمون ابن سینا کا مقلد تھا۔ البیرٹ اعظم اور اس کا شاگرد والریک سٹراسبرگ بھی اس سے متاثر تھے۔ قبل الذکر اس کے

طریق کی پیروی کرتا تھا اور اس کو ارسطو کا عظیم ترین شارح مانتا تھا۔ خود سینٹ ٹومس کلیات کی ماہیت کے سلسلے میں ابن سینا کے نظریے کی تقلید کرتا تھا، ان نئے تصورات میں سے جو ابن سینا نے مغرب کو دیئے ایک نظریۂ معقول" بھی ہے۔

سپینوزا کا یہ نظریہ تھا کہ خدا میں تعقل، عاقل اور معقول اور اسی طرح ذات اور وجود مماثل ہیں۔ اس کے برعکس مخلوقات میں وجود ایک عرض ہے جو ذات سے علاوہ ہے اکثر محققین کی یہ رائے ہے کہ یہ نظریہ ابن سینا سے ابن میمون نے لیا اور اس سے سپینوزا نے اختیار کیا۔

دوسرا مسلم مفکر ابن طفیل اپنے شاہکار "حی ابن یقظان" کی وجہ سے مشہور ہے۔ یہ ایک فلسفیانہ رومان ہے جس میں وہ یہ ثابت کرتا ہے کہ وحی کی مدد کے بغیر بھی انسان علم فطرت اور اس کے ذریعے خدا کا علم حاصل کر سکتا ہے۔ ایڈورڈ پوکوک اصغر نے سب سے پہلے اس کا لاطینی میں ترجمہ کیا اور ۱۶۷۱ء میں آکسفرڈ میں عربی متن سمیت شائع ہوا۔ بعد ازاں بیشتر یورپی زبانوں میں اس کے تراجم طبع ہوئے پال بروئل کے الفاظ میں اس نے بہت کم عرصے میں عامۃ الناس کی توجہ اپنی طرف مبذول کرالی اور کافی عرصے تک متداول رہا۔ اس میں دنیا کی دلچسپی تا ہنوز ختم نہیں ہوئی، کیونکہ اس کا ترجمہ ۱۹۲۰ء میں روسی زبان میں اور ۱۹۳۱ء میں ہسپانوی میں ہوا۔ انگریزی میں پھر جارج کیتھ نے ۱۶۷۴ء میں اور اس کے بعد جارج ایشویل نے ۱۶۸۶ء میں اور سائمن اوکلے نے ۱۷۰۸ء میں ترجمے کیے۔ اوکلے کے ترجمہ کی اشاعت کے گیارہ سال بعد ڈیفو نے اپنی تصنیف رابنسن کروسو پیش کی۔ لہٰذا یہ درست نتیجہ نکالا گیا ہے کہ ڈیفو اپنی اس تصنیف کے لیے اس عظیم مسلم فلسفی کا احسان مند ہے۔

ابن رشد سے بڑھ کر کسی مسلم مفکر نے مغرب کو متاثر نہیں کیا اس کے تصورات جن کی بنا پر مشرق اور مغرب کے متکلمین نے اس کی شدت سے مخالفت کی اور بارھویں اور چودھویں صدی کے فکری انتہاپسندوں نے انتہائی سرگرمی سے اس کا خیر مقدم کیا اور اس کے جن تصورات نے یورپی نشاۃ الثانیہ کی راہیں کھول دیں وہ یہ ہیں:

۱: آسمانی صحیفوں کی مجازی تاویل۔

۲: نظریۂ حقیقتین جو میکڈونلڈ کے قول کے مطابق "یورپ کے مدارس میں جنگل کی آگ کی طرح پھیل گیا"۔

۳: ہمہ رُوحیت جس سے انسانیت کی کائناتی روح کی بقا اور انفرادی روح کی فنا مراد ہے۔

۴: مادے کی ابدیت اور قوتِ امکانی اور

۵: آزادیٔ نسواں

ابن رشد کا نظریۂ حقیقتین اور یہ مسئلہ کہ مادہ ابدی اور اتنا قوی الاثر ہے کہ اپنے اندر ہر صورت کو پیدا کر سکے بعض جلد علمی حلقوں کے لیے نعمتِ غیر مترقبہ تھا جو تقلید پسند کلیسا اور ریاست کے معتوب تھے۔ اُن کے سائنسی نظریات ابن رشد کے انہی نظریات پر مبنی تھے جو مغرب میں اسی کے نام سے منسوب ہوئے۔ اسی وجہ سے ڈی ولف نے ابن رشد کو متکلمین کے مخالفوں کا استاد کہا ہے۔

مسلم فلسفے کو مغرب میں منتقل کرنے کی قیادت ہسپانیہ کے یہودیوں نے سنبھالی۔ موحّدین کے مختصر دورِ حکومت میں یہودی علماء کو ملک سے نکال دیا گیا۔ وہ ہمسایہ ممالک لیون اور اشبیلیہ (ہسپانیہ کے عیسائی حصے) اور سسلی کو ہجرت کرنے پر مجبور ہوئے۔ انھیں موحّدین میں سے ابو یوسف یعقوب المنصور (۱۱۸۴-۹۹ء) تھا جس نے تقلید پسندوں کی تشفّی کی خاطر کچھ عرصے کے لیے ابن رشد کو بھی مراکش سے جلاوطن کر دیا تھا۔

ایلفونسو ششم نے جس نے خود عربوں میں تعلیم پائی تھی اور عیسائیوں کو مسلم فکر سے روشناس کرنے کا کام انجام دیا تھا، ان کا خیر مقدم کیا۔ اس کے جانشین فرڈیننڈ سوم اور ایلفونسو دانش مند نے اس روایت کو برقرار رکھا اور یہودی علماء کو ترجمے کے کام پر لگایا۔ بعد ازاں پیرینیز سے ملحقہ علاقے میں رہنے والے یہودی علماء میں سے کئی ایک اپنے نظریات (ابن رشدیت) کی بنا پر وہاں سے نکلنے پر مجبور ہوئے۔ اس طرح یورپ کے دوسرے حصوں میں مسلمانوں کے علم کا یہ تمام ذخیرہ منتقل ہوا۔ انھوں نے جہاں جہاں سکونت اختیار کی وہیں مسلم مفکرین کی تصانیف کا ترجمہ عربی سے عبرانی اور عبرانی سے لاطینی میں کرتے رہے۔ ان تصانیف میں ابن رشد کا نام سرِ فہرست تھا

جس کے وہ کلی طور پر مداح تھے۔ ٹونیل میں اقامت پذیر ابن طبون کے خاندان کے افراد نے حضرت ابن رشد اور اس کی شروح کے ترجمے کا کام اپنے ذمے لے لیا۔ ان میں سے بعض کی کتب ابن رشد کی نقلیات کا مجموعہ ہیں۔ سیموئل ابن طبون کی "آرائے فلسفہ" جودا ابن سلیمان کا متن کی تلاش اور سیر سون سلیمان کی "ابوابِ جنت"، ایسی ہی کتابیں تھیں۔ یہودی فلاسفے میں اگر لیوی حزالی کا اور ابن میمون ابن سینا کا تتبع کرتے تھے تو جیر سونید ابن رشد کا پیرو تھا۔ یہودی علماء کے علاوہ یہودی سیاست داں اور سیاح فرانس، اطالیہ اور وسط یورپ میں ابن رشدیت کی اشاعت میں ممد و معاون بنے رہے۔

عالم مسیحیت میں طلیطلہ کے اسقف اعظم (۱۱۳۰ تا ۱۱۵۰ء) ریمنڈ نے ایک دانش کدے کی بنیاد رکھی۔ اس دانش کدے میں مسلم مصنفین کی فلسفہ اور سائنس پر اہم ترین تصانیف جن میں ارسطو (کی کتب) کے عربی تراجم اور فارابی اور ابن سینا ابن رشد کی شروح اور مختصرات کو لاطینی کا جامہ پہنایا گیا۔ طلیطلہ میں کام کرنے والے مترجمین میں ہرمن نامی ایک جرمن بھی تھا لیکن اس کے کتبِ ارسطو کے تراجم کو روجر بیکن نے جاہلانہ اور ناقابلِ فہم کہا ہے۔

بارھویں صدی کے آخر میں فلسفہ ابن رشد یورپ میں اور بالخصوص ان فلسفیوں کے ہاں جو پیرس کے شعبہ فنون سے متعلق تھے بے حد مقبول ہوا۔ یہاں تک کہ ۱۲۱۰ء میں پیرس میں کلیسا کی مجلسِ شوریٰ نے ارسطو کی طبیعی تاریخ اور اس پر ابن رشد کی شروح کی جملہ تعلیم ممنوع قرار دے دی۔ ۱۲۱۵ء میں اس ممانعت کی توثیق ہوئی اور پاپاؤں نے ۱۲۳۱ء اور ۱۲۴۵ء میں اس ممانعت کی تجدید کی۔ ۱۲۶۳ء میں اربن چہارم نے دانش گاہ طولوز میں ارسطو کی طبیعیات اور مابعد الطبیعیات کی تعلیم کی ممانعت کر دی۔ ۱۲۶۹ء کو پیرس کے اسقف نے ابن رشد کے تیرہ اساسی نظریات کو مردود قرار دے دیا۔ اور ۱۲۷۷ء میں اس نے ابن رشد کے مشہور مقلد یارین کو سزا کا حکم سنایا۔ تاہم ابن رشد کے فلسفے کی قوت ناقابلِ [illegible] تھی۔ کوئی طاقت اسے نہ دبا سکی۔

۱۲۱۵ء کو فریڈرک ثانی روم کا شہنشاہ بنا۔ پالیرمو میں عرب اساتذہ سے تعلیم پانے اور نیز محاربات صلیبی کے دوران مسلمانوں سے گہرے رابطہ کے باعث مسلم فکر اور بالخصوص فلسفہ ابن رشد کا بہت مداح بن چکا تھا۔ ۱۲۲۴ء میں اس نے نیپلز میں اکیڈمی دانش گاہ خاص طور پر اس مقصد کے لیے قائم کی کہ مغرب کے لوگوں کو مسلم فلسفہ اور سائنس سے روشناس کرائے۔ سینٹ ٹامس ایکوناس نے اسی دانش گاہ میں تعلیم حاصل کی۔ یہاں دونوں عیسائی اور یہودی مترجمین عربی تصانیف کو لاطینی اور عبرانی میں منتقل کرنے پر مامور تھے۔ ارسطو اور ابن رشد کی تصانیف کے عربی تراجم نہ صرف اس دانش گاہ کے نصاب میں شامل کیے گئے بلکہ انھیں پیرس اور بولونا کی دانش گاہوں میں بھی بھیجا گیا۔

تیرھویں صدی کے وسط تک ابن رشد کی تقریباً تمام تصنیفات عربی سے عبرانی اور لاطینی میں ترجمہ ہو چکی تھیں۔ مائیکل سکوٹس، ہرمانوس وغیرہ نے ابن رشد کی شروح کا لاطینی میں ترجمہ کیا اور یورپ بھر میں ان کی شہرت و اشاعت ہوئی۔ اس کے نظریات پھیلانے میں راہب پیش پیش تھے اور انہی کے زیر اثر ارسطو کی تصانیف اصل یونانی سے نیز ابن رشد کی شروح ترجمہ ہوئیں۔ ابن رشد کا فلسفہ سب سے زیادہ لووینا اور پادوا کی دانش گاہوں میں پھیلا۔ علم و فضل کے ان دو مراکز میں سے پادوا ابن رشدیت کا گھر بن گیا تھا۔

مغرب میں ابن رشدیت سرعت کے ساتھ غالب طریق فکر کی صورت اختیار کر گئی۔ قرون وسطیٰ کے یورپ کے علماء میں تمام مصنفین سے بڑھ کر ابن رشد کی شروح ارسطو نے ہیجان پیدا کیا۔ سولھویں صدی کے اواخر سے تقلید پسندانہ ردعمل کے باوجود ابن رشدیت یورپ کا مسلمہ مکتب فکر رہا۔ بڑی مدت تک مغرب کی تمام اعلیٰ درس گاہوں میں اور خاص کر جامعہ پیرس میں ابن رشد کی تصنیفات بطور کتب درسی شامل رہیں۔ البتہ ان کتابوں سے وہ تمام مواد خارج کر دیا گیا تھا جو کلیسا کے نزدیک قابل اعتراض تھا۔

سولھویں صدی تک فلسفہ ابن رشد بقول رینان "اطالیہ کا تقریباً رسمی فلسفہ" بن گیا۔ اس طرح سے چار صدی سے زیادہ عرصے تک اس غیر معمولی انسان کا یورپ کے ارباب عقل و دانش پر تسلط

رہا۔ اور اسی کے باعث اطالوی نشاۃ الثانیہ معرض وجود میں آئی۔ گولڈن نے اس کے اثر ونفوذ کا موازنہ ہمارے دور میں ڈارون کے اثر سے کیا ہے لیکن یہ موازنہ تبھی صحیح ہو سکتا ہے اگر ڈارونیت ابھی مزید تین صدیاں زندہ رہے۔

اب میں مسلم فکر کے ان اثرات کی طرف آتا ہوں جو اس نے مغرب کے جدید فکر پر ڈالے ہیں۔ دیکارت کے زمانے سے بہت پہلے عربی فلسفہ مغرب میں بہت دور تک سرایت کر چکا تھا۔ بارھویں صدی کے وسط سے قبل غزالی کی کتب کے بیشتر تراجم لاطینی میں ہو چکے تھے۔ یہودی اور عیسائی علم الکلام پر اس نے کافی اثر ڈالا۔ ان کے تشکک کو ڈیکارٹ سے بہت پہلے یہودا ہالیوی (م ۱۱۴۵ء) نے اپنی تصنیف CHOSARI میں اختیار کیا تھا اور اس کا اثر کریسکاسس (م ۱۴۱۰ء) پر ظاہر ہو چکا تھا۔ دومینکی ریمنڈ مارٹن غزالی کی ایک اور تصنیف "تہافۃ الفلاسفۃ" کے عبرانی ترجمے کا بے تکلفی سے استعمال کر چکا تھا اور اس نے اس کا کافی حصہ اپنی کتاب موسومہ "P... ... ...ei" میں شامل کر لیا۔ پاسکل اس کے افکار سے بہت زیادہ متاثر ہوا۔ خدا کا عدم سے وجود کی تخلیق کرنا، خدا کے علم کا کلیات اور جزیات دونوں پر حاوی ہونا اور حیات بعد الموت سے متعلق جو دلائل غزالی نے پیش کیے وہ عیسائی متکلمین نے اختیار کر لیے۔ ... مس ... کی تحریروں میں بھی یہی چیز ملتی ہے۔ سینٹ ٹامس نے دانش گاہ نیپلز کے ڈومینکی سلسلے سے تعلیم پائی تھی۔ اس لیے وہ غزالی کے فلسفے سے بخوبی واقف تھا اور ارسطاطالیت پر حملوں میں اس نے غزالی ہی کے دلائل استعمال کیے۔ سینٹ ٹامس کی تصنیف "Summa Theologiae" اور غزالی کا وحی اور دینیات کے تعلق میں عقل کے مقام پر رسالہ کئی جگہ اپنے دلائل اور نتائج میں متوازی چلتے ہیں۔ دونوں کا دعویٰ ہے کہ انھوں نے رویائے طوباتی میں مسرت پائی۔ اور دونوں نے اپنے مخالفین کا موقف، اس پر اپنی رائے ظاہر کرنے سے پہلے منصفانہ انداز میں بیان کیا ہے۔ جن مسائل میں سینٹ ٹامس غزالی سے بہت زیادہ متاثر نظر آتا ہے۔ وہ یہ ہیں:

اثبات وجود باری، علم الٰہی، بساطت خداوندی، اسمائے الٰہیہ اور صفات کو ثابت کرنے

کے لیے احتمال و وجوب کے نظریات، کلام الٰہی بحیثیت الفاظ ذہنی معجزات کا دلیل نبوت ہونا۔
حیات بعد الموت (میراث اسلام ص...)

جدید یورپی فکر پر جو اثر غزالی نے ڈالا ہے اس کا ابھی تک پوری طرح اندازہ نہیں کیا گیا
دیکارت نے کسی مسلم مفکر کا (بالواسطہ یا بلاواسطہ) احسان مند ہونے کا کہیں بھی اقرار نہیں
کیا۔ تاہم یہ ماننا مشکل ہے کہ وہ غزالی کے عام انداز فکر سے واقف نہ تھا اور وہ لاطینی متکلمین
کی وساطت سے اس سے متاثر نہ ہوا تھا۔ یہ نتیجہ اور بھی راسخ ہو جاتا ہے جب ہم اس بات کا
اندازہ کرتے ہیں کہ وہ نہ صرف لاطینی کا عالم تھا بلکہ اس نے خود اپنی دو اہم ترین کتابیں ——
Principia Philosophia اور "Meditationes De Prima Philosophy"
لاطینی میں لکھیں ہم دیکھتے ہیں کہ بالکل غزالی ہی کی طرح دیکارت خود اپنے نفس کے مطالعے کے ذریعے اپنے
نتائج پر پہنچا۔ غزالی کا اصول آغاز: "میرا ارادہ ہے، لہٰذا میں ہوں" ہے اور دیکارت کا ہے:
"میرا خیال ہے لہٰذا میں ہوں"۔ اس نے غزالی کے وجوبی وجود کے تصور سے مثبت اور منفی صفات
باری تعالیٰ کے استنباط کا تتبع کیا ہے۔ اس کا اور اس سے پہلے گیا کا لا محدود (وہ جس کے اجزاء کسی
عدد یا پیمائش سے ظاہر نہیں کیے جا سکتے) اور غیر معین (جس کی کوئی حد نہ ہو) میں قائم کردہ امتیاز
بعینہٖ وہی تھا جو غزالی اور ابن سینا اور ان کی تقلید میں کریسکاس اور برونو نے پیش کیا تھا۔ ہو بہو
غزالی کی طرح وہ بات کا آغاز اس بیان کے ساتھ کرتا ہے کہ کس طرح اس نے تقریباً ہر مدرسۂ فکر
اور ہر عقیدہ پر تنقیدی نگاہ ڈالی اور کس طرح وہ اپنے شکوک و شبہات کا تشفی بخش جواب حاصل کرنے
میں ناکام رہا جس کے بعد اس نے فیصلہ کیا کہ وہ اپنی تحقیق میں ہر قسم کی تقلید کو ترک کر دے۔

اس حقیقت سے کوئی مجال انکار نہیں کہ فلسفہ، طب اور سائنس کے میدان میں مسلمان مفکرین
کی مستند کتابیں مدت سے لاطینی زبان میں ترجمہ ہو کر مغربی دنیا میں رائج ہو چکی تھیں۔ اب اگر
مغربی دنیا میں اس کے بعد کوئی ایسا طرز فکر یا تحریک شروع ہو جو بالکل مسلم مفکرین کے طرز فکر کا
چربہ ہو تو یہ نتیجہ نکالنے میں ہم حق بجانب ہوں گے کہ یہ تحریک مسلمانوں کے زیر اثر پیدا ہوئی، خواہ اس
کے لیے ہمارے پاس کوئی دستاویزی شہادت موجود نہ ہو۔

اگرچہ غزالی کے تمام دیگر شاہکار ۱۱۵۰ء سے قبل لاطینی میں ترجمہ ہو چکے تھے اور انھوں نے مسلمہ طور پر مغربی متکلمانہ فکر پر معتدبہ اثر ڈالا تھا۔ تاہم اس امر کی کوئی شہادت نہیں ملتی کہ غزالی کی "المنقذ من الضلال" لاطینی میں ترجمہ ہو چکی تھی۔ اس کی تحقیق کرنا لاطینی کے علماء کا کام ہے۔ لیکن اس تصنیف میں اور دیکارت کے "Discourse sur la Methode" مطبوعہ ۱۶۳۷ء میں غیر معمولی حد تک مماثلت اتنی بڑی داخلی شہادت ہے کہ مغرب کے اس بابائے فلسفۂ جدید پر اس کے اثر کا انکار کرنا ناممکن ہو جاتا ہے۔

غزالی کی "المنقذ" اور دیکارت کی "Discourse sur la Methode" خود نوشت سرگزشت ہیں۔ غزالی اور دیکارت دونوں نے اپنی اپنی داستانِ حیات عالمِ شباب سے شروع کی ہے (م: ۴ ـ د: ۸) دونوں نے محسوس کیا کہ کیونکر عیسائی والدین کے بچے یکساں قوتِ استدلال رکھنے کے باوجود رواج اور مثال کی بدولت یہودی والدین کے پرورش کردہ بچوں کے عقائد سے مختلف عقائد رکھتے ہیں اور فرانسیسیوں میں پروان چڑھنے والے اُن سے مختلف ہوتے ہیں جنھوں نے جرمنوں کے ہاں پرورش پائی ہو (م: ۶ ـ د: ۱۹) لہٰذا دونوں روایت، رواج یا مثال پر مبنی ہر شے کو نہ ماننے کا فیصلہ کر لیتے ہیں۔ (م: ۵، ۶ ـ د: ۱۳) اور دونوں نے انکشافِ حق کیلئے ہر تاریک مقام پر قدم رکھا دونوں بالکل یکساں وجوہ کی بناء پر اس کے قائل ہیں کہ یقینی علم حسیات سے حاصل نہیں ہو سکتا (م: ۸، ۹ ـ د: ۳۶) حسی تجربے کے نقائص کی زبان اور مثالیں جو ان دونوں نے دی ہیں وہ کم و بیش مماثل ہیں (م: ۸، ۹ ـ د: ۳۶ ـ ۳۷) دونوں نے جو کتابیں ان کے ہاتھ لگیں تمام پڑھ ڈالیں، اور اپنے مطالعے کے بیان میں دونوں نے ایک ہی قسم کے موضوعات کا تذکرہ کیا فلسفہ، ریاضی، منطق، دینیات اور علومِ طبیعی البتہ ڈیکارٹ کے ہاں ادب زائد ہے۔ ایک ایک کر کے ان تمام موضوعات اور تمام عقائد کی جانچ پڑتال کے بعد دونوں نے یہ نتیجہ نکالا کہ یہ سب یقینی علم سے عاری ہیں۔ چنانچہ دونوں نے ہر طرح کی سند کو ترک کر دینے کا عزم کر لیا (م: ۱۷، ۲۲ ـ ڈ: ۸، ۱۴) لہٰذا جو کچھ ان کے دور تک بحیثیت علم کے منتقل ہو چکا تھا۔ اس کے بارے میں وہ دونوں انتہائی متشکک ہو جاتے ہیں اور جن آراء کو وہ اس وقت تک مانتے چلے

آئے تھے انھیں مسترد کر دیتے ہیں۔ دونوں نے یہ قیاس کرتے ہوئے کہ جیسے تجربات انھیں بیداری کی زندگی میں ہوتے ہیں ایسے ہی تجربات حالتِ نوم میں بھی پیش آتے ہوں گے، گو اس وقت ان میں کوئی حقیقت نہیں ہوتی، یہ نتیجہ نکالا کہ اس وقت تک جو کچھ ان کے اذہان میں ہے وہ التباسِ رویائے بڑھ کر کچھ نہیں (م: ۱۰ — د: ۳۱) دونوں اپنی اپنی کارگاہوں سے کنارہ کش ہو گئے۔ کئی سال تلاشِ حق میں جگہ جگہ مارے مارے پھرے (م: ۳ — د: ۲۸) اور بالآخر اپنی حق جوئی کے لیے زیادہ پُرسکون اور خوشگوار مقامات کو گئے (ایک طوس اور آخر کار نیشاپور کو اور دوسرا ہالینڈ کو)۔ (م: ۳ — د: ۳۰)۔

دونوں نے اکتشافِ حق کے لیے ایک نیا طریق نکالا اور دونوں کا یہ طریق بالکل ایک ہی تھا جو صرف اسی بات کو صحیح سمجھنے پر مشتمل ہے جس کا شک وشبہہ کے کسی امکان کے بغیر واضح اور صریح طور پر ادراک ہو۔ دونوں کا خیال ہے کہ ہر حقیقت کے لیے انھیں ریاضی کی اس صراحت اور وضاحت کی ضرورت ہے جیسا کہ مثلاً "مثلث کے تین زاویوں کا دو قائموں کے برابر ہونا یا مثلاً یہ کہ دس تین سے زیادہ ہے (م: ۷ — د: ۳۵) دونوں انکساری سے یہ واضح طور پر کہتے ہیں کہ اپنے بیان سے ان کا یہ مقصد نہیں کہ ہر شخص ان کے نمونے پر چلے بلکہ صرف اپنی تحقیقِ حق کی سرگزشت کہنا مقصود ہے (م: ۱۹ — د: ۳۶ حاشیہ) ان ہر دو تصنیفات میں انتہائی حیران کن مشابہت دیکھ کر جورج ہنری لوئس کو اپنی "تاریخ فلسفہ" میں کہنا پڑا کہ "اگر اس کا کوئی ترجمہ ڈیکارٹ کے زمانے میں موجود ہوتا تو ہر کوئی اس سرقہ کے خلاف آواز بلند کرتا۔"

اگر یہ صرف ان کی خود نوشت سوانح حیات ہی ہوتیں تو ان کا تفکر کے لیے زیادہ پُرسکون جگہوں پر جانا اور

★ "م" غزالی کے رسالہ "المنقذ من الضلال" شائع شدہ مشہور عالم پریس لاہور کے لیے اور "د" ۱۶۳۷ء میں پیرس میں شائع شدہ Discourse Sur La Methode کے فرانسیسی متن سے ترجمہ (Discourse on The Method کے لیے جو ۱۹۵۴ء میں الزبتھ اینسکومب اور مس پیٹر گیچ کے منتخبہ، مرتبہ اور انگریزی میں ترجمہ کردہ دیکارٹ کی فلسفیانہ تحریرات میں — اعداد صفحات کی نشان دہی کرتے ہیں۔

ایک دو اور چیزیں جو غزالی اور دیکارت کی ان تصنیفات میں مشترک ہیں۔ ان کو محض اتفاقی مطابقت کا نتیجہ خیال کیا جا تا لیکن جب ان کی اپنی اپنی تصنیفات کا خاکہ اور ان میں بحث کردہ تمام انداز اور تفصیلی دلائل تک ان موضوعات کا ماقبہ، امثلہ، نسبتاً غیر اہم مضامین جن کا معراج تشکک اور آخر کار بعینہٖ ایک حقیقت کو پالینے کے طریق کا انکشاف ہے، یوں متوازی چلتے ہیں تو اس کو محض اتفاق سے منسوب کرنا ممکن ہو جاتا ہے۔ البتہ ہوا یہ ہوگا کہ غزالی کے دیگر شاہکاروں کے ساتھ ساتھ اس تصنیف کا بھی لاطینی میں ترجمہ ہوا اور دیکارت نے اسے پڑھا۔

اس تصنیف کے ترجمے کے وجود کا اگر کہیں تذکرہ نہیں ہے تو اس کا انکار بھی صراحتاً کہیں نہیں کیا گیا ہے۔ الیفرڈ گیوم "میراثِ اسلام" میں اپنے مضمون میں کہتا ہے کہ بارھویں صدی میں طلیطلہ کے مترجمین کی وساطت سے منطق، مابعد الطبیعات اور طبیعیات پر اس کی (یعنی غزالی کی) تصانیف عام ہوئیں" اس نے کسی استثنا کا ذکر نہیں کیا ہے۔ ہوسکتا ہے کہ یہ کریمونا کے جیرارڈ کی ترجمہ کردہ اکثر عربی کتابوں میں سے ایک ہو۔ یا ان تصنیفات میں سے ہو جنھیں اشبلیہ کے جان اور دومنکی گونڈیسالوس نے لاطینی کا جامہ پہنایا۔ یا صورت یہ رہی ہوگی کہ دیکارت کے لیے عرب کے کسی عالم نے غزالی کی کتاب کا متن زبانی ترجمہ کیا ہو۔ دیکارت خود "پہلے یہ خاکہ رکھنے والے کئی عمدہ اذہان کی مثال" کی طرف اشارہ کرتا ہے (د: ۲۹) لیکن وہ نام کسی کا نہیں لیتا۔ ہوسکتا ہے کہ یہ غزالی کی طرف مستور حوالہ ہو صرف اسی نے اس کے پیشروؤں میں بعینہٖ یہی خاکہ اختیار کیا تھا۔ بہر حال حقائق کچھ ہی کیوں نہ ہوں، میرا یقین ہے کہ غزالی کا دیکارت کی "Descourse de la Methode" پر اثر مسلّمہ امر ہے۔

جدید فلسفے کی دوسری عظیم تاباں شخصیت سپینوزا ہے۔ میں اس سے پہلے ذکر کر چکا ہوں کہ ابن سینا کا فکر اس پر اثر انداز ہوا۔ کریسکاس، برونو، گیلیلیو اور ڈیکارٹ کی طرح اس نے بھی محدود اور غیر متعین میں غزالی کے پیدا کردہ امتیاز کا اتباع کیا ہے۔ اس کے علاوہ اس کا نظریۂ جوہر وہی ہے جو غزالی کا تصورِ اللہ ہے ——— بسیط، عرضی خصوصیات، امتیازِ جنس و نوع، تفریق ذات و وجود سے مبرّا

اس کا تصورِ امتیاز بھی غزالی کے وجوب (کسی دیگر شے پر عدم انحصار) کے تصور سے مماثل ہے اور لازمی طور پر مؤخر الذکر کے امکان (علت پر عدم انحصار) کے تصور کے مطابق ہے۔ پھر سپینوزا کی صُور و تخیل کی تعریف کم و بیش ماسک اور مرکب حافظہ کے اس امتیاز کے مطابق ہے جو غزالی کی تقلید میں ابن میمون نے قائم کیا تھا۔ ان تمام صورتوں میں فرق صرف اصطلاحات کا ہے۔

ادارہ کی نئی مطبوعات:

اسلام اور عدل و احسان

مصنف: مولانا سید رئیس احمد جعفری ندوی

اس کتاب میں جامع اور رائع طور پر بتایا گیا ہے کہ اسلام نے عدل و احسان کا بلند ترین معیار مقرر کر کے اقدار و حقوق انسانی کا کس درجہ احترام قائم کیا ہے

صفحات ۳۹۰ ——— قیمت ۳/۵۰

بچے پالنا

مصنف: محمد جعفر شاہ سندھی

صفحات ۶۲ قیمت ۲۵/-

سکریٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ۔ کلب روڈ۔ لاہور