(قسط نمبر ۸)

فلسفہ، علم اور قرآن پر ایمان کی کہانی

الشیخ ندیم الجسر

اس بحث کا عنوان ہے " خصومۃ المومنین" (دو مومنوں کا جھگڑا)۔ یہ دو مومن امام غزالیؒ اور ابنِ رشدؒ ہیں۔ مصنف نے بتایا ہے کہ مشہور یورپی فلسفیوں دیکارت اور کانت (کانط) سے چھ صدیاں قبل امام غزالیؒ نے اس امر کا اثبات کیا تھا کہ حصولِ یقین کا ذریعہ صرف وہ بنیادی و بدیہی عقلی دلائل ہو سکتے ہیں، جن کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ نیز زمان و مکان کا جو تصوّر امام غزالیؒ نے پیش کیا۔ چھ سو سال بعد کانت کا تصوّرِ 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 اُن کا جھگڑا بنیادی اُمور میں نہیں تھا۔ وجود، خلق اور خالق کے متعلق ابنِ رشدؒ کا امام غزالیؒ سے تمام اقوال میں اتفاق ہے۔ اُسے اعتراض تھا امام صاحب کے طرزِ استدلال پر اور جس طرح کہ اُنھوں نے فلاسفہ کے مقاصد کو سمجھا۔ مدیر

شیخ :۔ جہاں کو قدیم کہنے والوں کے ردّ میں غزالیؔ جو دلائل پیش کرتا ہے ان کا جوہر اس کلام پر مرکوز ہے جو اس نے " صفتہ ارادہ" کے بارے میں کی ہے اور جس کے معنی کی حد بندی سے ارسطو غافل رہا ہے نیز اس کلام پر جو اس نے زمانہ کے مفہوم کی حقیقت بیان کرنے کے متعلق کی ہے۔

——— غزالیؔ ارسطو اور دیگر الٰہی فلاسفہ کو کہتا ہے :

تم اللہ کے وجود کا اعتراف کرتے ہو اور اسے تمام صفات سے موصوف کرتے ہو۔ مگر تم جہاں کو قدیم 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۔ زمانہ کے اعتبار سے اس سے پیچھے نہیں ہے جس طرح معلول علت کے ساتھ چلا آتا ہے اور یہ کہ اللہ کا جہاں سے قدیم ہونا ایسا ہی ہے جیسے مقدمہ نتیجہ پہ مقدم ہوتا ہے۔ بالفاظ دیگر یہ کہ یہ تقدم ذات اور رتبہ کے اعتبار سے ہے زمانہ کے اعتبار سے نہیں نیز یہ کہ زمانہ کا اللہ سے صادر ہونا ضروری تھا۔ جس چیز نے تمہیں ان خیالات کی طرف آنے 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 مرجح کا ہونا ضروری ہے لہذا اس مرجح کا پیدا کرنے والا کون ہے اور اس نے حادث ہونے سے پہلے کیوں نہ اسے پیدا کیا۔ اور یہ ممکن نہیں کہ ہم یہ کہیں کہ اللہ قدیم اسے پیدا کرنے سے عاجز تھا اور نہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ پہلے اس کا حادث ہونا ناممکن تھا۔ یہ بھی کہنا ممکن نہیں کہ اس سے پہلے مقصد نہ تھا پھر مقصد پیدا ہو گیا اور نہ ہی یہ ممکن ہے کہ ہم یہ کہیں کہ پہلے پیدا کرنے کا آلہ موجود نہ تھا نہ یہ کہ پہلے وہ صاحب ارادہ نہ تھا پھر صاحب ارادہ بن گیا۔ اس لئے کہ اس کی ذات میں ارادہ کا پیدا ہونا محال ہے۔ اور تمہیں اس "مدت ترک" کے متعلق مشکل پیش آئی جو اللہ تعالیٰ کے جہاں کو پیدا کرنے سے پہلے گزری تو تم نے یوں کہا کہ اللہ تعالیٰ جہاں کو پیدا کرنے سے پہلے جہاں کو پیدا کرنے پر قادر تھا گویا کہ وہ صبر کرتا رہا اور پیدا نہیں کیا پھر پیدا کیا۔ اور یہ "مدت ترک" اگر متناہی ہو تو اللہ تعالیٰ کا وجود بھی ابتدا سے متناہی ہو جاتا ہے اور عقلاً یہ غیر متناہی نہیں ہو سکتا۔

فلاسفہ کے اقوال کی تفصیل دینے اور ان کے دلائل کو بغیر کم و کاست بیان کرنے کے بعد جس طرح کہ ایک مضبوط شخص جسے ان کے رد کرنے کی قدرت ہو غزالی آسان طریقہ سے ایسا سادہ اور مختصر رد کرتا ہے جو انہی کے اقوال، انہی کی دلیلوں اور ان کے وضع کئے ہوئے منطق کے احکام، اللہ کے وجود کے اعتراف اور اس کی صفات کمال کے اقرار سے نکلتا ہے۔ چنانچہ اس کے بیان کا خلاصہ یہ ہے:

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

کہ ان حوادث کا اور حوادث پر سہارا ہے اور یہ سلسلہ لانہایت تک چلا جائے تو یہ محال ہے اور یہ کسی عقل مند کا اعتقاد نہیں ہو سکتا۔ اگر یہ ممکن ہوتا تو تمہیں نہ صانع کے اعتراف کی ضرورت پڑتی اور نہ واجب الوجود کے ثابت کرنے کی اور جب حوادث کا ایک کنارا ہے جہاں جاکر ان کا تسلسل ختم ہوتا ہے تو یہ کنارا وہی (خدائی) 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 آرائی ہے اور مجاز کو بہت وسیع کرتا ہے محض سبب ہونے کی وجہ سے کسی فاعل کو فاعل نہیں کہا جا سکتا بلکہ اس لئے 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 معلول کا علت سے ضروری صادر ہونا اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب علت اور معلول 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 معترف ہو اور اسے تمام صفاتِ کمال سے موصوف کرتے ہو۔ اور صفاتِ کمال میں سے پہلی صفت قدرت اور ارادہ ہے اور ارادہ ایک ایسی صفت ہے جو ضدین میں امتیاز کر سکتی ہے اور صفت ارادہ کی شان نہ ہوتی تو ہم اللہ کی صفت قدرت پر اکتفا کرتے لیکن جب قدرت کی نسبت ضدین 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 عقلاً واجب ہیں نیز یہ کہ عدم کے بعد تخلیق محض 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 تقاضا کیا تم اس کا کیوں انکار کرتے ہو۔ نیز یہ کہے کہ عدم اس حد تک جاری رہا جس تک جاری رہا اور یہ کہ وجود کی ابتدا اس وقت

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 ارادۂ قدیم نے اس کا ارادہ کیا تھا۔ لہذا اس اعتقاد کو کون سی چیز مانع ہے اور کون سی چیز اسے محال بناتی ہے۔

حیران:۔ قسم ہے کہ یہ تو بہت ہی واضح کلام ہے۔ الٰہی فلاسفہ تو خود ہی کہتے ہیں کہ جہاں متغیر ہے اور وہی کہتے ہیں کہ جہاں حوادث ہیں جن کے اسباب وعلل ہیں۔ اور انہیں نے کہا ہے کہ لانہایت تک تسلسل ناممکن ہے اور اللہ کے وجود کے بھی معترف ہیں اور اس بات کا بھی اقرار کرتے ہیں کہ عقلاً 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 مرجح اور نئی غرض کے متعلق ذکر کیا ہے۔

یہ تو ظاہر ہے لیکن غزالی (مدت ترک) کے متعلق ان کے اشکال کا کیسے رد کر سکا یعنی وہ مدت جو تخلیق عالم سے پہلے گزری۔ جناب میرا ذہن 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 الاوّل خیال کیا جائے اور اگر آپ یہ کہیں کہ یہ (مدت ترک) زمانہ کے لحاظ سے غیر متناہی ہے تو پھر اس نے جہاں کو کیسے پیدا کیا؟

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

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

شیخ:۔ ہاں ہاں زمانہ کا وجود نہ تھا اور تخلیق 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 نہ پے در پے

آنے والے حوادث تو زمانہ کا تصور کیسے ہو۔ لیکن اگر تیرا ذہن ایسے حادث زمانہ کے تصور سے قاصر ہے جس کی ابتدا تو ہو مگر اس سے پہلے زمانہ نہ ہو تو تو معذور ہے اس چیز کو غزالی نے سمجھا اور اس کے بعد عمانوئیل کانٹ نے سمجھا۔

حیران:۔ غزالی کیا کہتا ہے؟

شیخ:۔ غزالی 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 جو ہے وہ وہم کے قاصر ہونے کی وجہ سے ہے کیوں کہ وہم کسی ایسے وجود کو جس کی ابتدا ہو، اسی وقت سمجھ سکتا ہے جب اس کے ساتھ پہلے (قبل) کو فرض کر لیا جائے اور یہ (قبل) جسے وہم لگاتار یہ خیال کرتا ہے کہ یہ ایک محقق اور موجود شئی ہے یہی زمانہ ہے۔ وہم کے اندر یہ کمزوری اسی طرح ہے جس طرح مثال کے طور پر وہ اس بات کے فرض کرنے سے عاجز ہے کہ سر کی جانب جسم متناہی ہے 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 بُعد ہے تو اس کو ماننے سے اُس کا وھم عاجز آ جاتا ہے۔

اور وہم جہاں کے اوپر خلا فرض کر لینے میں غلطی پر ہے۔ اس لئے کہ خلا، ایسی بُعد ہے جس کی کوئی انتہا نہیں اور خلا بذاتِ خود ناقابلِ سمجھ بات ہے لہذا بُعد جسم کے تابع ہے چنانچہ جب جسم متناہی ہو گا تو بُعد جو اُس کے تابع ہے، وہ متناہی ہوگا۔ لہذا خلا ختم ہو گیا۔ یہاں سے ثابت ہو گیا کہ اس جہاں کے بعد نہ خلا، ہے نہ ملا۔ لیکن وہم اس کے قبول کرنے کو تیار نہیں۔

اور جس طرح یہ جائز ہے کہ وہم بُعد مکانی کے فرض (اندازہ) کرنے میں غلطی پر ہو، اسی طرح وہ بُعد زمانی کے اندازہ کرنے میں غلطی پر ہو گا۔ بُعد مکانی جسم کا تابع ہے اور بُعد زمانی حرکت کا۔ اس لئے کہ بُعد 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 بُعد مکانی ثابت نہیں ہو سکتا اسی طرح حرکت کے متناہی ہونے پر

دلیل قائم ہونے کی وجہ سے اس کے آگے بُعد زمانی فرض کرنے سے مانع ہے۔
غزالی اس طرح زمان و مکاں کے دو تخیلوں کی تشریح کرتا ہے اور انہیں یہ سمجھتا ہے کہ تخلیقِ عالم اور اسے حرکت دینے سے پھوٹتے ہیں اور اس کی یہ رائے ہے کہ زمان کے مسئلہ کو جہان کے قدیم یا حادث ہونے پر دلیل قائم کرنے کے لئے بنیاد بنانا درست نہ ہوگا۔ اے حیران تو عنقریب دیکھے گا کہ بُعد مکانی اور بُعد زمانی کے تصور کے بارے میں جو کچھ اس نے وہم کے اثر کا ذکر کیا ہے اس میں وہ اپنے معاصرین سے اونچا گیا ہے اور اپنی بصیرت کے ذریعہ سے وہاں تک پہنچ گیا ہے، جہاں عمانوئیل کانط کی عقل چھ سو سال بعد پہنچی ہے یہاں تک کہ یہ دونوں ایک دوسرے سے معانی کا تو کیا کہنا الفاظ میں بھی متفق ہیں ...... تو کیا دوسرے نے پہلے سے لیا ہے یا یہ وہ حق بات ہے جہاں سلیم عقلیں آکر ملتی ہیں اے حیران ....!
اس کے بعد غزالی ان لوگوں کی طرف متوجہ ہوتا ہے جنہوں نے مراتبِ تخلیق اور صدور میں افلاطونیہ جدیدہ کی رائے کو قبول کیا ہے۔ چناں چہ وہ طنزاً ان کی تشفی کراتے 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 افراد 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 مرکبہ سے تو پھر یہی سوال علت کے مرکب ہونے پر وارد ہوتا ہے ....
پھر وہ ان کے اس قول کے متعلق کہ مبداء اوّل سے عقل اوّل نکلی اور عقل اوّل کا اپنی علت کو سمجھنے سے عقل ثانی اور ثالث اور افلاک اور نفوس صادر ہوئے۔ کہتا ہے جو کچھ تم نے کہا ہٹ دھرمی ہے اور تحقیق کرنے پر تاریکی پہ تاریکی ہے۔ اگر کوئی شخص (انہی باتوں کے متعلق) بیان کرے کہ اس نے یہ خواب میں دیکھی ہیں تو اس سے یہی پتہ چلے گا کہ اس کے مزاج میں خرابی ہے اور یہ کہ تمہاری اس رائے کے مطابق معلول علت سے اشرف ہوگا۔ کیوں کہ علت سے تو صرف ایک صدور ہوا اور معلول سے تین کا یعنی عقل، نفس اور

فلک۔ نیز یہ کہ پہلے نے تو صرف اپنی ذات کو سمجھا اور دوسرے نے اپنی ذات کو، مبدا، کو اور معلولات کو۔ جس شخص کو صرف اس بات سے تشفی 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 مفہوم کو باطل کر دیا اور تم نے اس کا حال ایک مردہ کا سا کر دیا۔ اور اللہ تعالیٰ کج رووں 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۔ تھوڑی دیر کے بعد انہوں نے اپنا سر اُٹھایا 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 پر چھوڑ دیں۔

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

شیخ:۔ کون سے مخالف؟ اے حیران یہ تو مؤمنین کا جھگڑا ہے۔

حیران:۔ مؤمنین کے جھگڑے سے آپ کی کیا مراد ہے؟

شیخ:۔ وجود۔ خلق اور خالق کے متعلق ابن رشد کا غزالی کے ساتھ تمام باتوں میں اتفاق ہے۔

حیران:۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے حالاں کہ میں تو یہ سُنتا ہوں کہ ابن رشد غزالی کا دشمن ہے اور اس پر تنقید کرتا ہے اور اس کی تمام آرا، کی مخالفت کرتا ہے یہاں تک کہ اس نے اس کی تنقید کرنے کے لئے اپنی مشہور کتاب "تہافت التہافت" لکھی اور میں یہ بھی سنتا ہوں کہ ابن رشد جہان کے قدیم ہونے کا قائل ہے اور وہ روح عقل اور شخصیت انسانیہ کا منکر ہے اسی لئے تو اسے ضعف ایمان کے ساتھ متہم کیا گیا اور اسی وجہ سے اسے بہت سی مصیبتیں اُٹھانی پڑیں۔

شیخ:۔ ابنِ رشد علما، دین میں سے بڑی شخصیت ہے اور مفکر فلسفی ہے اور مؤمن فلاسفہ میں سے بہت

سچے لوگوں میں سے ہے۔ تم اس بات پر یقین کرو۔ خبردار کہیں ان باتوں کو قبول نہ کرلینا یا تو ان باتوں میں ماخوذ ہو جائے جن کا اتہام 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 مشہور کر دیئے گئے ہیں۔ سب نے اس ذہین اور ذکی مؤمن مفکر کو سمجھنے میں غلطی کھائی ہے۔

جس چیز نے لوگوں میں اس کے متعلق بدگمانیاں 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 لے کر ان 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 تشریح کی ہے اور ظاہر ہے کہ دونوں مختصر شرحوں کا طریقہ ایسا ہے کہ پڑھنے والے کو گمان ہونے لگتا ہے کہ اس کلام میں ابن رشد کی اپنی رائے پائی جاتی ہے۔ حالاں کہ ان سب میں ابن رشد ارسطو کے کلام کی تشریح کر رہا ہوتا ہے۔

ایک وجہ ترجمہ کے اغلاط ہیں۔ کیوں کہ ابن رشد نے ارسطو کے فلسفہ کو اصل، یونانی کتابوں سے نہیں لیا۔ بلکہ اس نے اس عربی ترجمہ سے لیا جس میں اسکندر افرودیسی، ثامسطیوس اسکندری کی تحریرات بھی ملی ہوئی تھیں۔ اس کے بعد جب فرنگیوں نے ابن رشد کے فلسفہ کو لیا تو اُنھوں 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، عربی بنانے، نقل کرنے کے طویل سلسلہ کی وجہ سے گڑبڑ، ابہام اور ابن رشد کی خاص اپنی رائے اور ارسطو اور افلاطون اور افلاطونیہ جدیدہ کی آراء کا باہم مل جانے کا کس قدر خطرہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ توماس اکویناس جو دینی فلسفہ کا عالم ہے ابوالولید پر الحاد کی تہمت لگاتا ہے۔ اور اس پر سخت حملے کرتا ہے جس کی شہرت یورپ میں لوگوں میں اس قدر ہوئی کہ ایک مصوّر نے ایک تصویر بنائی جس میں اس نے اکویناس 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 اکویناس 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 اکوئناس 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 ابنِ رشد کا اللہ اور یوم جزا پر پورا ایمان تھا۔ مگر فیلسوف مصور نے اسے مغلوب اور مقہور کی طرح اسے زمین پر پڑا ہوا دکھلایا ہے۔حالاں کہ حقیقت یہ ہے کہ اکوئناس اللہ کے وجود، اس کی وحدانیت اور حدوثِ عالم کا قائل ہونے کی وجہ سے اگر غالب آیا ہے تو ارسطو اور افلاطون پر غالب 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 غالب آیا ہے جن پر ابن رشد اور غزالی کا اتفاق ہے۔

اس کی مصیبت کے اسباب میں سے ایک سبب یہ تھا کہ ابنِ رشد ارسطو کا اس قدر دلدادہ 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 قدیم 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 (حجۃ الاسلام) تو دین کی حمایت کرتا ہے اور ابن رشد اس کی تکذیب کرتا ہے حالاں کہ حق بات یہ ہے کہ ابنِ رشد نے ضروری معاملات میں نہ تو غزالی کی تکذیب کی ہے اور نہ ہی اشعری متکلمین کی۔ لیکن خدا اسے معاف کرے۔ وہ اس کتاب کے لکھنے اور یہ نام رکھنے میں مخلص نہ تھا۔ اور نہ ہی وہ اس الزام سے بری تھا کہ وہ فلسفہ کے میدان میں اپنی مہارت، فضیلت اور اپنی فوقیت 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 طرزِ استدلال کے غلط ہونے اور فلاسفہ کے مقاصد کو سمجھنے میں اس کی

کمزوری کو ظاہر کرنا ہے۔ ابن رشد رحمہ اللہ ایسے شخص کے ساتھ جو دین کی حمایت کر رہا ہو اس قسم کے طنز اور یاوہ گوئی سے بالا تھا اور اس کے لئے بڑے بڑے مسائل مثلاً اللہ کا وجود اور تخلیق عالم کو لینا کافی تھا۔ چناں چہ 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 کہ وہ 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، اخلاص 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 ماننے 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 حمایت 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 رکھے کیونکہ اس نام سے کتاب کی قدر کم ہوتی ہے اور لوگوں کو اس سے نفرت پیدا ہوتی ہے اور جو حق اور نیکی اس کے اندر مذکور ہے اس پر شک گزرتا ہے۔

اے حیران یہیں سے ابو الولید پر مصیبت نازل ہوئی اور مشکل میں پڑا۔ اور یہیں سے اس کے دشمنوں اور حاسدوں کے لئے اسے دکھ دینے اور بدنام کرنے کے دروازے کھل گئے اور غیر محقق لوگوں میں اس کے متعلق بُرے اقوال پھیل گئے۔ لیکن محقق اور مخلص لوگ جنہیں علم کا ادب حق بات کو چھپانے سے بالا و بلند 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 اے حیران! اس آدمی کا علم اس کی عقل سے بڑا تھا۔

حیران :۔ وہ تہمت کے اسباب کون سے ہیں جن کے متعلق جناب نے فرمایا ہے کہ وہ ۱۵ اصل ہیں؟

شیخ:۔ اصل اور بنیادی اسباب جن سے میری مراد وہ اسباب ہیں جو اس کے خالص فلسفہ کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں، صرف ایک ہے اور وہ یہ ہے کہ ابن رشد اپنی ذات کے لئے یا زیادہ صحیح طور پر اوروں کے لئے مرکب نظری دلائل کو مشکل خیال کرتا تھا۔ (مثلاً دلیل حدوث اور دلیل وجوب) جن پر فلاسفہ کا عقیدہ ہے اور جن پر متکلمین 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 اختراع) کا نام دیتا ہے۔ اور ہو سکتا ہے کہ وہ اس ترجیح دینے میں حق پر ہو لیکن اس نے اس پر اکتفا نہیں کی بلکہ استدلال کے پہلے 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 جھگڑا ہے اور متکلمین 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 قدر کمزوری پائی جاتی ہے۔ اس کی مثال اس میں اس تاجر کی تھی جو اپنے پڑوسی کے مال کو ناقص بتا کر اپنے مال کو بیچنا چاہتا ہے لیکن اللہ کی رضامندی اور اس کی راہ میں جہاد کرنے والے تاجروں کے شایان نہیں کہ وہ حق کی مدد کرنے کے خلاف ہر ممکن طریق سے معاونت کریں۔ اسے صرف اتنا کافی تھا کہ وہ استدلال کے دوسرے دونوں طریقوں میں جو مشکل اس کے ذہن کو پیش آ رہی ہے اس کی طرف اشارہ کر دے اور غیر عالم لوگوں کو ان سے دور رہنے کی نصیحت 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 عقلمندوں کے نزدیک عقلی اور قطعی دلائل قائم ہو چکے ہیں۔

حیران:۔ کیا ابن رشد ان لوگوں سے تھا جو جہاں کے قدیم ہونے کے قائل تھے اور اللہ کی صفت ارادہ کے منکر تھے؟

شیخ:۔ ابن رشد نے ہرگز یہ نہیں کہا کہ جہاں قدیم ہے۔ اور خدا نہ کرے کہ وہ اللہ کی صفت ارادہ کا منکر ہو لیکن قدم اور ارادہ کے معنی کی وضاحت کرنے میں وہ فلسفیانہ طرز اختیار کرتا تھا کسی اور مقصد کے لئے نہیں بلکہ صرف اس لئے کہ وہ اس بات کی دلیل پیش کرے کہ ارسطو 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 آسکتی ہے کہ ابن رشد مادہ کے قدیم ہونے کا اس معنی میں قائل ہو کہ اسے اللہ نے پیدا نہیں کیا اور یہ کہ یہ بذاتِ خود موجود ہے اور ایجاد کرنے والے کا محتاج نہیں ہے۔ خود ارسطو نے بھی یہ بات نہیں کہی بلکہ وہ اس معنی میں اس کے قدیم ہونے کا قائل 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 متکلمین اور متقدمین حکماء کے نزدیک اختلاف جو ہے وہ صرف نام رکھنے میں اختلاف ہے اور بالخصوص بعض قدماء کے نزدیک اور یہ اس طرح ہے کہ ان کا اس پر اتفاق ہے کہ موجودات کی تین قسمیں ہیں۔ (مسلسل)