پروفیسر محمد سعید شیخ

مغربی مفکرین پر امام غزالی کا اثر

مسلمانوں پر امام غزالی کے اثرات بلاشبہ گہرے بھی ہیں اور وسیع بھی۔ تمام اسلامی دنیا میں ان کی تصانیف کا مطالعہ دوسرے مسلمان مفکروں کی تصانیف کے مقابلے میں کہیں زیادہ کیا گیا ہے اور ان کی تعلیمات دوسرے علمائے دین کی تعلیمات سے زیادہ مقبول ہوتی ہیں۔ چنانچہ بجا طور پر یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ بحیثیتِ مجموعی مسلمانوں پر غزالی کا انفرادی اثر دیگر علمائے دین کے مجموعی اثرات سے بھی زیادہ ہے۔

لیکن غزالی کا اثر صرف مسلمانوں ہی تک محدود نہیں ہے، بلکہ دوسرے مذاہب والوں اور بالخصوص یہودی اور عیسائی متکلمین کو بھی انھوں نے کافی متاثر کیا ہے۔ اگرچہ یہ اثرات ازمنۂ وسطیٰ کے متکلمانہ افکار میں زیادہ نمایاں نظر آتے ہیں تاہم ہماری جدید ترین فلسفیانہ روایات میں بھی موجود ہیں اور یہ بات یقین کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ یورپ میں جدید علم کلام اور طامسیّت (THOMISM) کی حالیہ تحریکوں کی ترقی اور اسلامی دنیا میں، جو اب مغربی افکار سے اسی طرح نبرد آزما ہے جس طرح کبھی یہ یونانی اور اسکندری تصورات سے نبرد آزما تھی، نشاۃ ثانیہ کی بارآوری کے باعث غزالی کی تصانیف کا مطالعہ کرنے کے شوق میں مزید اضافہ ہوگا اور ان کی تعلیمات کا اثر بڑھنے کے نئے مواقع پیدا ہوں گے۔ غزالی کی تصانیف کے محتاط اور غائر مطالعہ سے منجملہ اور باتوں کے عصر حاضر کی قدرے مختلف فلسفیانہ و مذہبی تحریکوں یعنی فلسفیانہ تحلیل اور مذہبی تجربیت (EMPIRICISM) کو مزید فروغ حاصل ہوگا۔

یہاں اس امر کی وضاحت کر دینا بھی ضروری ہے کہ افکارِ انسانی کی تاریخ کے دوسرے تخلیقی مفکرین کی طرح غزالی بھی تنقید کی زد سے محفوظ نہیں رہے ہیں۔ غزالی کا نہایت دلیرانہ اور انوکھا اقدام یہ تھا کہ انھوں نے راسخ الاعتقادی کو تصوف سے اور تصوف کو راسخ الاعتقادی سے مربوط کیا اور دونوں میں فلسفیانہ نقطۂ نظر کی گہرائی پیدا کر دی۔ جس کی وجہ سے مختلف مکاتبِ فکر

اور طبقات کے لوگوں نے ان کے نظریات کو شک وشبہ کی نظر سے دیکھا اور ان کے خلاف سخت تنقید کی جانے لگی۔ روشن خیال لوگوں نے ان کی قدامت پسندی کی بنا پر اور قدامت پسندوں نے ان کی روشن خیالی کی وجہ سے، فلسفیوں نے ان کی راسخ الاعتقادی کی بنا پر اور علمائے دین نے ان کے فلسفیانہ نقطۂ نظر کی وجہ سے انھیں ہدفِ تنقید بنایا۔

غزالی نے اظہارِ مطالب اور استدلال میں بسا اوقات فلسفیانہ اندازِ بیان اختیار کیا۔ اور اس میں تصوف کا حقیقی رنگ بھی بھر دیتے ہیں۔ اسی لیے طرطوشی (م ۵۲۰/ ۱۱۲۶) المرازی (م ۵۳۶/ ۱۱۴۱) ابن جوزی (م ۵۹۷/ ۱۲۰۰) ابن صلاح (م ۶۴۳/ ۱۲۴۵) ابن تیمیہ (م ۷۲۸/ ۱۳۲۸) اور ابن قیم (م ۷۵۱/ ۱۳۵۰) جیسے راسخ العقیدہ علمائے دین نے غزالی کو گمراہ تصور کر کے علانیہ ان کی مذمت کی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ ابن جوزی نے ایک مرتبہ بڑے مجمع میں یہ کہا تھا کہ غزالی نے تصوف کی خاطر دینیات (THEOLOGY) کو بہت ارزاں فروخت کر دیا ہے۔ دوسری طرف ابن تیمیہ نے ان پر فلسفہ کے بدلے دینیات کو فروخت کر دینے کا الزام عائد کیا ہے۔ ابن تیمیہ کے قول کے مطابق غزالی کے نظریات مسلمانوں اور فلسفیوں کے نظریات کے بین بین ہیں اور فلسفہ اور اسلام کا ایک عجیب مرکب ہیں۔ قاضی ابو عبد اللہ محمد ابن حمدین قرطبی نے تو یہاں تک کیا کہ غزالی کے خلاف ایک فتویٰ جاری کر دیا۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان کی تصانیف بشمول احیاء علوم الدین، اسلامی ہسپانیہ میں یا تو جلا دی گئیں یا کسی اور طرح سے تباہ کر دی گئیں۔ غزالی کی تصانیف، بالخصوص ان کی فلسفیانہ کتابوں کو تباہ کر دینے کا حکم شمالی افریقہ میں مراکش کے سلطان علی ابن یوسف ابن تاشفین (۴۷۷/۱۰۸۴ - ۵۳۷/۱۱۴۲) کے عہد حکومت میں بھی دیا گیا تھا۔ غزالی کی تصانیف کو تباہ کر دینے کے لیے اس قسم کے احکام سے اس حقیقت کا پتا چلتا ہے کہ اسلامی مغربی ممالک میں غزالی کی تصانیف ان کی وفات کے بعد تیس سال سے بھی کم عرصہ میں بہت پھیل گئی تھیں۔

فلسفیوں میں غزالی کا مشہور ترین نقاد ابن رشد تھا (۵۲۰/۱۱۲۶ - ۵۹۵/۱۱۹۸) غزالی نے تہافۃ الفلاسفہ میں فلسفیوں کے خلاف جو دلائل پیش کی تھیں ابن رشد نے ایک ایک کر کے ان سب کی تردید کی اور اپنی اس تصنیف کا نام تہافۃ التہافۃ رکھا۔ ابن رشد کی طرف سے فلاسفہ کا دفاع بھی ایسا ہی دقیق اور قوی ہے جیسا کہ ان کے خلاف غزالی کا حملہ۔ اس میں شک

نہیں کہ ابنِ رشد نے اپنی دلیلیں کامل فہم و ادراک اور بڑی مہارت کے ساتھ پیش کی ہیں ۔ تاہم جو لوگ ان کو پرکھنے کی قابلیت رکھتے ہیں ، ان کی فیصلہ کن رائے یہ ہے کہ مکمل تجزیہ کے بعد یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ غزالی کی پیش کردہ دلائل مخالف کی دلائل سے زیادہ وزنی ہیں ۔ ابن رشد نے غزالی کی مخالفت کے جوش میں بدقسمتی سے ان پر منافقت و ریاکاری کا الزام بھی عائد کیا ہے کہ انھوں نے فلسفیوں کی تردید محض راسخ العقیدہ مسلمانوں کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے کی ہے لیکن اس الزام کا کوئی ثبوت نہیں دیا ۔ اس کے علاوہ ابنِ رشد نے غزالی پر فکری تضاد کا الزام بھی لگایا ہے ۔ مثلاً یہ الزام کہ غزالی نے مشکوٰۃ الانوار میں نظریۂ صدور کی علانیہ تائید کی ہے ۔ حالانکہ تہافۃ الفلاسفہ میں وہ اس نظریہ کی سخت تنقید کر چکے تھے ۔ ابنِ رشد کے خیال میں غزالی کی تعلیمات بعض اوقات مذہب کے لیے خطرناک ہیں ، بعض اوقات فلسفہ کے لیے اور لبا اوقات دونوں کے لیے ۔ ابنِ رشد کے یہ الزامات حقائق سے زیادہ مخالفت پر مبنی معلوم ہوتے ہیں ۔

غزالی پر فکری تضاد کا الزام ایک اور مسلمان فلسفی ابن طفیل (م ۵۸۱ / ۱۱۸۵) نے بھی عائد کیا ہے جن کا دعوےٰ یہ ہے کہ غزالی اپنی تصانیف میں جو عام پڑھنے والوں کے لیے لکھی گئی ہیں ، ایک جگہ تو "پابند" نظر آتے ہیں اور دوسری جگہ "غیر پابند" بعض باتوں کی وہ تردید کرتے ہیں اور پھر انھی کو بالکل درست قرار دے دیتے ہیں ۔ غزالی کی تصانیف پر کہیں کہیں تنقید کرنے کے باوجود ابنِ طفیل بحیثیت مجموعی ان کو بہت قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے اور اس کے اثرات ابن طفیل کے مشہور و معروف فلسفیانہ رومان حی ابن یقظان میں بکثرت نظر آتے ہیں ۔

یہاں اس امر کو پوری طرح ملحوظ رکھنا چاہیے کہ غزالی کے خلاف جو وسیع تنقید کی گئی ہے ، وہ بجائے خود اس بات کا بیّن ثبوت ہے کہ ان کے اثرات کس قدر وسیع تھے ۔

غزالی کے مقلدوں اور مداحوں کی تعداد ان کے نقادوں سے بہت زیادہ ہے ۔ ان کے ناموں کی طویل فہرست پیش کرنا تو یہاں ممکن نہیں ، تاہم ایک بات بہت نمایاں نظر آتی ہے کہ اس فہرست میں زیادہ تر دو قسم کے لوگ شامل ہیں ۔ راسخ العقیدہ علمائے دین اور صوفیائے کرام یا وہ لوگ جو عالمِ دین بھی ہیں اور صوفی بھی ۔ اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے

کہ مسلمانوں پر غزالی کے اثرات بہ یک وقت دو مختلف سمتوں میں یعنی تصوف اور راسخ الاعتقادی میں ظاہر ہوئے اور اس طرح ان اثرات نے تاریخ کی دوسری قوتوں کے ساتھ مل کر مسلمانوں کے دینی شعور میں دو متنقل روشوں یعنی روحانیت اور عقیدہ کی "بنیادیت" کے تعین میں اہم حصہ لیا۔

غزالی نے اپنی مشہور و معروف تصنیف احیاء علوم الدین میں مسلمانوں کے دینی شعور کی ان دو جہتوں میں یکساں توازن قائم رکھنے کی کوشش کی ہے۔ احیاء علوم مسلمانوں کے تمام حلقوں میں غزالی کی دوسری تصانیف سے زیادہ پڑھی جاتی ہے۔ اور لوگ اس شاہکار کے منتخب اجزا اور خلاصے تو کم از کم ضرور ہی پڑھتے ہیں جو بکثرت دستیاب ہیں۔ بعض لوگوں نے اس کتاب کی اس حد تک تعریف کی ہے کہ اسے قرآنِ ثانی کہہ دینے میں بھی تامل نہیں کیا اور جید علمائے دین اور منقولیت پسندوں نے اس کا غائر مطالعہ کر کے اس کی ضخیم شرحیں لکھی ہیں۔

یہ بات خاص طور پر قابلِ غور ہے کہ غزالی کا اثر غیر مسلموں یعنی یہودی اور عیسائی مفکروں پر کسی قدر مختلف انداز میں پڑا ہے۔ یعنی اس سے ان میں خصوصیت سے فلسفیانہ افکار کی اشاعت کو ترقی ہوئی ہے۔ جہاں تک یہودی مفکرین کا تعلق ہے یہ بات یاد رکھنا ضروری ہے کہ سعدیہ گاؤن (SAADIA GAON) یعنی سعید الفیومی (۲۷۹/۸۹۲ - ۳۳۱/۹۴۲) سے لے کر موسیٰ بن میمون (MAIMONIDES) (۵۳۰/۱۱۳۵ - ۶۰۱/۱۲۰۴) تک ان حکماء کی اکثریت مسلم معاشرتی ماحول میں فلسفیانہ تحقیقات کرتی رہی اور یونانی فلاسفہ کی تصانیف سے وہ ان کے عربی تراجم کے ذریعے ہی سے متعارف ہوئے اور مسلمانوں کی لکھی ہوئی شرحوں کی وساطت ہی سے ان کا صحیح فہم و ادراک حاصل کیا۔ مزید یہ کہ انھوں نے مسلمانوں اور یہودیوں دونوں کے لیے عربی میں کتابیں لکھیں۔ یہودی حکما میں غزالی کی تعلیمات کو مقبول بنانے کے لیے میدان سعید الفیومی نے تیار کر دیا تھا جسے مشرقی یہودیت کا اشعری کہنا بجا ہوگا۔ کیونکہ اس نے نہ صرف اشاعرہ کے طریقۂ استدلال بلکہ ان کے دلائل کی تفصیلات کو بھی قبول کر لیا تھا لیکن جس شخص نے یہودی علم کلام میں غزالی جیسا کردار سب سے پہلے ادا کیا، وہ

اس کا ہم عصر یہودا ہالیوی (JEHUDA HALEVI) تھا جو ۴۷۹/۱۰۸۶ کے قریب طلیطلہ (TOLEDO) میں پیدا ہوا تھا۔ اس وقت یہودیوں میں جو رجحانات ترقی کر رہے تھے ان کے پیش نظر غزالی کی طرح یہودا ہالیوی نے بھی یہ محسوس کیا کہ فلسفہ مذہب کی بیخ کنی کر رہا ہے اور نہ صرف عقائد میں شک وشبہ پیدا کر کے یا انھیں نظر انداز کر کے یا استعاروں میں ان کی تاویل کر کے بلکہ ایمان وعقیدہ کی جگہ استدلال کو دے کر بھی نقصان پہنچا رہا ہے۔ چنانچہ اس نے اپنی تصنیف میں جو "کتاب الخزری" (۵۳۵/۱۱۴۰) یا صرف "خزری" کے نام سے معروف ہے، تصنیفوں کی تردید کرنے کا کام اپنے ذمے لیا۔ اس کتاب کا اصل نام کتاب الحجۃ والدلیل فی نصر الدین الذلیل ہے اور یہ عربی میں لکھی گئی، اگرچہ رسم الخط عبرانی ہے اور اس کو فلسفۂ ازمنہ وسطیٰ کی ایک دلچسپ ترین تصنیف کہا گیا ہے۔ یہودا ہالیوی نے خزری میں فلاسفہ کے خلاف غزالی کی دلائل اور ان کا اسلوب تنقید اختیار کیا ہے مگر بالکل سادہ طریقہ پر، یعنی یہ غزالی کی منطقیانہ مہارت اور فلسفیانہ فراست سے معرّیٰ ہیں۔

اس کے بعد ایک اور یہودی مفکر حسدی کرسکاس (HASDAI CRESCAS) (۷۵۰-۱۳۵۰–۸۱۳/۱۴۱۰) نے بھی جس کا زمانہ کار مختلف تھا، غزالی کی تہافۃ الفلاسفہ سے بہت کچھ اخذ کیا۔ ہارورڈ یونیورسٹی کے پروفیسر اے۔ ایچ۔ وولفسن (A. H. WOLFSON) نے جو یہودی فلسفہ کے نامور محقق ہیں اپنی کتاب (CRESCAS CRITIQUE OF ARISTOTLE) (ہارورڈ ۱۹۲۹) میں اس امر سے انکار کیا ہے کہ کرسکاس نے غزالی کی تہافۃ الفلاسفہ سے استفادہ کیا ہے اور ان کا استدلال یہ ہے کہ عبرانی میں اس کتاب کا پہلا ترجمہ زرہیا لیوی بن اسحاق (ZERAHIAH LEVI BENISSAC) نے (جو خود کرسکاس کا شاگرد تھا اور جسے صلاح دین بھی کہا جاتا ہے) کیا تھا۔ ۸۱۴/۱۴۱۱ سے قبل منظر عام پر نہیں آیا تھا۔ اور اس سے ایک سال پہلے ہی کرسکاس کا انتقال ہو گیا تھا۔ تاہم وہ کھلے دل سے یہ اعتراف کرتے ہیں کہ فلاسفہ کے خلاف کرسکاس اور غزالی کی دلائل میں بہت کچھ مماثلت پائی جاتی ہے۔ پروفیسر وولفسن کا احترام ملحوظ رکھتے ہوئے ہم یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اگر یہ بات مان بھی لی جائے کہ کرسکاس کے لیے یہ ممکن نہیں تھا کہ وہ غزالی کی دلائل براہ

راست تہافۃ الفلاسفہ سے اخذ کرنا۔ تب بھی اس بات کا امکان تو موجود تھا کہ وہ ابن رشد کی تہافۃ التہافۃ کے ذریعے ان سے واقف ہو جاتا۔ کیونکہ ابن رشد نے اپنی اس کتاب میں غزالی کی دلائل ہو بہو نقل کر دی ہیں اور قلونیموس بن ڈیوڈ دی ایلڈر HAPPALAT HAPPALA کے نام سے اس کا ترجمہ عبرانی میں کر چکا تھا۔ یہ ترجمہ یقینی طور پر ۷۲۹/ ۱۳۲۸ سے پہلے کیا گیا تھا کیونکہ قلونیموس بن قلونیموس آرلس نے رابرٹ آف آنجو (ROBERT OFANJU) کی درخواست پر اسی عبرانی ترجمہ سے تہافۃ التہافۃ کا لاطینی میں ترجمہ کیا تھا۔ اور یہ ترجمہ ۱۸ اپریل ۱۳۲۸ کو مکمل ہوا تھا۔ اس کے علاوہ خود پروفیسر ولفسن نے اسی حقیقت کو بھی تسلیم کیا ہے کہ ارسطو کے بارے میں کریسکاس کو جو معلومات حاصل تھیں وہ بنیادی طور پر ابن رشد کی لکھی ہوئی شرحوں سے اخذ کی گئی تھیں۔ نیز یہ کہ اس نے خود اپنی تصانیف میں بھی غزالی کی مقاصد الفلاسفہ سے بہت استفادہ کیا تھا جس کا عبرانی ترجمہ اس وقت تک کافی مقبول ہو چکا تھا۔

غزالی کی تصانیف کے تراجم کا سلسلہ چھٹی صدی ہجری / بارھویں صدی عیسوی میں (یعنی ان کی وفات کے بعد چالیس سال سے بھی کم مدت کے اندر) شروع ہو چکا تھا۔ یہ تراجم پہلے لاطینی میں اور اس کے فوراً بعد عبرانی میں بھی کیے گئے۔ غزالی کی جن تصانیف کا اس طرح سے ترجمہ کیا گیا ان کی صحیح تعداد یا ترجمہ کیے جانے کی قطعی تاریخوں کا ابھی تک تعین نہیں ہو سکا ہے۔ لیکن یہ یقین کرنے کے اسباب موجود ہیں کہ فلسفہ، منطق، اخلاقیات اور تصوف پر ان کی تمام اہم تصانیف عیسائی اور یہودی علما کے لیے قابلِ حصول تھیں۔ غزالی کی جملہ تصانیف میں مقاصد الفلاسفہ ان علما میں سب سے زیادہ مقبول تھی۔ چنانچہ اس کا نہ صرف کئی مرتبہ ترجمہ کیا گیا بلکہ ایک درجن سے زیادہ اس کی شرحیں بھی لکھی گئیں۔ اور دسویں صدی ہجری / سولھویں صدی عیسوی کے آخر تک یہ کتاب فلسفہ کی تعلیم کے سلسلے نصابی کتاب کی حیثیت سے بہت مقبول رہی۔ غزالی کی مقاصد الفلاسفہ کا عبرانی میں ترجمہ کرنے کی پہلی کوشش یہودی فلسفی ISSAC ALBALAG نے ۶۹۲/ ۱۲۹۲ کے قریب کی تھی ALBALAG نے آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی کے آغاز میں وفات

پائی۔ اس ترجمہ پر اگرچہ اس اعتبار سے کافی محنت کی گئی تھی کہ اس میں خود (ALBALAG) کی تنقیدی تشریحات بھی شامل تھیں، مگر یہ مکمل نہ تھا بلکہ صرف دو حصوں کا ترجمہ تھا۔ یعنی منطقیات اور الہٰیات کا۔ تیسرا حصہ جو طبیعیات سے متعلق تھا اس کا ترجمہ اسحاق بن پلگر (ISSAC BEN POLGAR) نے ۱۳۰۶/۰۷ میں کیا تھا۔ مقاصد کا ایک اور ترجمہ یہودا بن سلیمان ناتھن (JUDA BEN SALOMAN NATHAN) نے ۱۳۴۰/۴۱ سے قبل کیا تھا۔ یہ کئی مخطوطات کی شکل میں موجود ہے۔ اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ نسبتہً زیادہ مقبول تھا۔ اس ترجمہ میں یہ چیز کافی دلچسپ ہے کہ اصل تصنیف میں جو قرآنی آیات ہیں، ان کی جگہ یہودا بن سلیمان نے اپنے ترجمہ میں بائیبل سے اقتباسات درج کیے ہیں۔

مقاصد الفلاسفہ کا تیسرا عبرانی ترجمہ ایک نامعلوم مترجم نے کیا تھا جو یہودا بن سلیمان کا ہم عصر تھا۔ یہ تیسرا ترجمہ کئی مخطوطات کی شکل میں دستیاب ہوا ہے جس کے ساتھ ناربون (NARBONNE) کے رہنے والے کتلانی (CATALAN) فلسفی اور طبیب موسیٰ بن جوشوا (MOSES BEN JOSHUA) (م ۱۳۶۲/۶۴) کی لکھی ہوئی شرح بھی موجود ہے جو اس نے ۱۳۴۲/۴۷ کے قریب لکھی تھی۔ یہ بیان کر دینا بھی خالی از دلچسپی نہیں کہ (ABRAHAM AGIGDOR) (۱۳۹۹/۸۰۲) نے اپنی مفقود فلسفیانہ تصنیف SEFER SEGULLAT MELAKIM (خزینۂ ملوک) کے لیے جو ۱۳۷۷/۷۹ میں مکمل ہوئی تھی، زیادہ تر مواد مقاصد الفلاسفہ ہی سے حاصل کیا تھا۔ لیکن غزالی کے اثر کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس کتاب کی اہمیت صرف اتنی ہی ہے کہ اس سے ان کے نام کی شہرت ہوئی مگر تعلیمات کی نہیں۔ کیونکہ مقاصد کے بارے میں یہ بخوبی معلوم ہے کہ اس میں خود غزالی کے نظریات سے زیادہ مسلمان مشائین، بالخصوص ابن سینا اور فارابی کے نظریات کو پیش کیا گیا ہے۔

وہ عالم جس نے غزالی کی تصانیف کا اس قدر غائر مطالعہ کیا کہ کوئی اور غیر مسلم اب تک اس کی برابری نہ کر سکا اور جو اس طرح سے مسیحی یورپ اور غزالی کے درمیان ایک اتصالی کڑی بن گیا، ڈومینیکی راہب ریمنڈ مارٹن (RAYMOND MARTIN -) ۱۲۸۵/۸۴

تھا۔ اس نے مشرقی علوم کی درس گاہ میں جو ۶۴۸ھ/۱۲۵۰ء میں طلیطلہ میں قائم کی گئی تھی، تحصیل علم کیا تھا۔ اور عربی اور عبرانی پر اس کو بخوبی عبور حاصل تھا۔ (M. ASIN PALACOIS) کے بیان کے مطابق ریمنڈ مارٹن غزالی کی کئی تصانیف مثلاً میزان العمل، تہافۃ الفلاسفہ، مقاصد الفلاسفہ، مقاصد الاقصیٰ، مشکوٰۃ الانوار اور المنقذ من الضلال سے بخوبی واقف تھا۔ اس کا کافی ثبوت اس کی دو تصانیف EXPLANATIO SIMBOLIO APOSTOLORUM اور PUGIO FIDEI سے ملتا ہے۔ بالخصوص موخر الذکر سے جس کے حصہ اول میں اس نے اپنی دلائل کے ساتھ غزالی کی قریب قریب وہ تمام دلائل بھی قلم بند کردی ہیں جو تہافۃ الفلاسفہ میں موجود ہیں۔ ریمنڈ مارٹن نے اپنی دونوں کتابوں میں احیاء علوم، میزان العمل اور تہافۃ الفلاسفہ اور غزالی کی دوسری تصانیف کے حوالے کثرت سے دیئے ہیں۔ کائنات کی تخلیق، خدا کا علم اشیا اور روح کی ابدیت جیسے مسائل کے بارے میں اس کے نظریات غزالی کے نظریات کے مماثل ہیں۔ ریمنڈ کی ایک اور تصنیف SUMMA CONTRA ALCORANUM بدقسمتی سے ضائع ہو گئی ہے۔ اگر یہ موجود ہوتی تو اس بات پر مزید روشنی پڑتی کہ غزالی کی تصانیف کا اسے کس قدر علم تھا اور اس نے ان سے کہاں تک استفادہ کیا تھا۔

غزالی سے متاثر ہونے والے عیسائی مصنفوں میں سب سے بڑا مفکر ریمنڈ کا ہم عصر سینٹ طامس ایکوائنس (ST THOMAS AQUINOS) (۱۲۲۵/۶۲۲ - ۱۲۷۴/۶۷۳) تھا جس نے نیپلز کی یونیورسٹی میں ڈومینیکی راہبوں سے تعلیم حاصل کی تھی۔ اس زمانے میں یہ یونیورسٹی عربی ادب اور ثقافت کو ترقی دینے کے لیے بہت مشہور تھی۔ طامس ایکوائنس دوسرے مسلمان حکما کے علاوہ غزالی کے نظریات سے بھی واقف تھا۔ بلکہ سب سے زیادہ ان ہی کی تصانیف سے مستفید ہونے کا معترف تھا۔ طامس نے غزالی سے مذہب کی حقانیت کو سمجھنے اور جھوٹے فلسفیوں اور سوفسطائیوں کے حملوں کے خلاف اس کی مدافعت کرنے کا سبق سیکھا تھا۔ اس کی تصنیف SUMMA CONTRA GENTILES ریمنڈ مارٹن کی کتاب PUGIO FIDEI سے ملتی جلتی ہے۔ اس کا مقصد مذہب کے خلاف فلاسفہ کی دلائل کی تردید کرنا ہے۔ طامس نے فلاسفہ کی تردید کا جو انداز اختیار کیا ہے۔ اس کا موازنہ

تہافۃ الفلاسفہ میں غزالی کے اندازِ تردید سے بخوبی کیا جا سکتا ہے۔ چند مسائل جن کے متعلق طامس ایکوائنس نے غزالی سے اتفاق کیا ہے ان میں ذات باری تعالےٰ کا علم، کلام الٰہی، اسمائے الٰہی، معجزات انبیا کے ارشادات کی تصدیق اور حیات بعد از موت کا عقیدہ بھی شامل ہیں۔ اس کتاب میں طامس ایکوائنس نے جہاں تک اس سے ممکن ہو سکا ہے، عقلی دلائل پیش کرنے کی کوشش کی ہے لیکن آخرکار غزالی کی طرح وہ بھی بڑے تاسف کے ساتھ اس نتیجہ پر پہنچا کہ "یہ خدا کے معاملات کو جاننے کے لیے ناقص ہیں"۔ تاہم دونوں مفکر اس نظریہ پر متفق اور اس کے قائل ہیں کہ دین کی صداقتیں عقلِ انسانی کی ضد نہیں ہیں بلکہ اس سے ماورا ہیں۔ غزالی کی طرح طامس ایکوائنس بھی اپنے مخالفین کے نظریات کو بڑی غیر جانبداری اور پوری وضاحت سے پیش کرتا ہے اور اس کے بعد ہی اپنا فیصلہ سناتا ہے۔ اس کا شاہکار THEOLOGICA (۶۶۶/۱۲۶۷ - ۶۷۳/۱۲۷۴ء نامکمل) اپنے مقصد میں نمایاں غزالی کی احیاء علوم الدین سے بہت مشابہ ہے۔ ان دونوں تصانیف میں ان کے مصنفوں نے اپنے اپنے مذہبی معتقدات و نظریات کو بہت ہی واضح اور مدلل انداز میں پیش کیا ہے اور یہ دونوں اس قدر جامع ہیں کہ ان میں فلسفہ، اخلاقیات، قانون، نفسیات اور تصوف کے بارے میں ان کے مصنفوں کے نظریات بھی شامل ہیں۔ فلسفہ اور دینیات کے ان دو زبردست علما کے عظیم الشان نظاموں میں جو مماثلت ہے اس پر ابھی تک پوری طرح کام نہیں کیا گیا ہے اور یہ مطالعہ کا ایک ایسا موضوع ہے کہ اگر طامس ایکوائنس اور غزالی پر تحقیق کرنے والے علما باہمی اشتراک سے یہ کام انجام دیں تو نہایت مفید ثابت ہوگا۔ یہاں اس بات کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ یہ مماثلتیں محض اس وجہ سے نہیں ہیں کہ ان دونوں مفکروں کے مذاہب میں یا ان کی دلچسپیوں اور ہمدردیوں میں ایک طرح کا تعلق پایا جاتا ہے بلکہ یہ اس لیے ہے کہ طامس جگہ جگہ اپنے نظریات کی تشریح بالکل غزالی کے انداز اور استعاروں میں کرتا ہے۔

بہت بعد کا ایک مفکر جس پر غزالی کا گہرا اثر نظر آتا ہے، فرانسیسی فلسفی، ریاضی داں اور سائنس داں بلیز پیسکل (BLAISE PASCAL) ہے (۱۶۲۳/۱۰۳۳ - ۱۶۶۲/۱۰۷۳)

یہ تصوف میں اپنے گہرے شغف کی وجہ سے بھی بہت معروف ہے۔ وہ ریمنڈ مارٹن کی کتاب (PUGIO FIDIE) کے فرانسیسی ترجمہ کے ذریعہ غزالی کے نظریات سے واقف ہوا تھا۔ فلسفۂ مذہب کے طالب علم پیسکل کو، خدا پر اعتقاد کی حمایت اور مخالفت میں اس کی مشہور دلیل کی وجہ سے بخوبی جانتے ہیں۔ پیسکل کا استدلال یہ ہے کہ خدا پر اعتقاد رکھنے سے، اگر خدا کا وجود ہے تو بے انتہا فائدہ پہنچے گا اور اگر خدا کا وجود نہیں ہے تو کوئی نقصان نہ ہوگا لیکن اس کے برعکس خدا پر اعتقاد نہ رکھنے سے، اگر خدا کا وجود ہے تو بے انتہا نقصان پہنچے گا اور اگر خدا کا وجود نہیں ہے تو کوئی فائدہ نہ ہوگا۔ یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ پیسکل کا یہ استدلال غزالی کی کئی ایک تصانیف مثلاً احیاء علوم، کیمیائے سعادت، کتاب الاربعین میں پہلے سے موجود ہے اور موخر الذکر میں تو یہ منظوم شکل میں بھی پیش کیا گیا ہے۔

ایک اور قابلِ لحاظ بات یہ ہے کہ پیسکل کے نظریۂ علم میں جو اس نے PENSEES SUR LA RELIGION میں پیش کیا ہے اور غزالی کے نظریہ میں جو ان کی تصنیف المنقذ من الضلال میں موجود ہے کافی مماثلت پائی جاتی ہے۔ غزالی کی طرح پیسکل بھی تعقل کے اولین اصولوں کی صحت و صداقت کو تسلیم کرتا ہے۔ تاہم انہی کی طرح یہ دعویٰ بھی کرتا ہے کہ تعقل کے اولین اصول بجائے خود ہمیں حقیقتِ اقطعی کا کوئی ادراک نہیں دیتے۔ عقل خدا کے وجود یا روح کی ابدیت کے قطعی ثبوت فراہم کرنے میں ناکام رہتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ عقل لا ادریت میں گم ہو کر رہ جاتی ہے اور ان سوالات کا کوئی جواب نہیں دے پاتی جن سے ہمارا گہرا حقیقی تعلق ہے۔ لیکن جہاں عقل خدا کے وجود کو ثابت کرنے میں ناکام ہو جاتی ہے وہاں قلب اس سے براہِ راست تعلق پیدا کر لیتا ہے۔ "قلب کو وہ شعور میسر ہے جس سے عقل نا آشنا ہے" اس طرح غزالی کی مانند پیسکل کے تصوف میں بھی قدرے ارتیابیت (SCEPTICISM) کا رنگ پایا جاتا ہے۔ یہ دونوں مفکر محض عقلیت کو مسترد کر کے اپنے اس ایقان کا اظہار کرتے ہیں کہ قلب یعنی متصوفانہ واردات ہی دراصل معرفتِ الٰہی کا ذریعہ ہیں۔

یورپی افکار پر غزالی کے اثرات کی وسعت اور جدید فلسفیانہ افکار میں ان کی اہمیت کا

ابھی پوری طرح جائزہ نہیں لیا گیا ہے۔ تاہم یہ بات عجیب سی معلوم ہوتی ہے کہ طامس ایکوائنس اور ریمنڈ مارٹن سے بلیز پیسکل تک تقریباً چار سو برس کی مدت میں عیسائی مفکروں نے غزالی کی تصانیف پر توجہ نہ کی ہو حال ہی میں ڈاکٹر ایس وان ڈینبرگ S. VANDEN BERGH نے فرانسیسی عالم دینیات نکولا آف آرٹری کورٹ NICHOLA OF AUTRI COURT پر غزالی کے اثرات کے بارے میں توجہ دلائی ہے۔ نکولا کا انتقال ۱۳۵۰/۵۱ کے قریب ہوا تھا اور آگے چل کر اس کو ازمنۂ وسطےٰ کا ہیوم کہا جانے لگا۔ غزالی کی طرح نکولا کو بھی عقلِ محض کی حقیقتِ مطلقہ تک رسائی میں شک تھا اور بنیادی دلچسپی اس کو اس بات میں تھی کہ مذہبی اور اخلاقی زندگی کو عقل کی بے یقینی سے کیونکر محفوظ رکھا جائے۔ وہ بالکل غزالی کے انداز میں کہتا ہے کہ یقینی طور پر جو چیزیں موجود ہیں وہ صرف اصولِ تناقض اور خدا کا وجود ہیں۔ نکولا اور غزالی کے نظریۂ تخلیل میں جو قریبی مشابہت پائی جاتی ہے اس کو ذہن نشین رکھنا بھی ضروری ہے۔ غزالی کی طرح نکولا کے نزدیک بھی علت و معلول کے درمیان تعلق منطقی نہیں ہے، کیونکہ خود نقیضی کے بغیر بھی اس کی تردید کی جا سکتی ہے۔ کسی واقعہ میں کوئی ایسی چیز نہیں ہوتی جو ایک ایسے ماقبل واقعہ کو لازمی کر دے جس کا نتیجہ یہ واقعہ ہو۔ مزید برآں غزالی کی طرح نکولا بھی یہ کہتا ہے کہ یہ دعویٰ کرنا بے معنی ہے کہ ایک واقعہ دوسرے واقعہ کا پیدا کردہ ہوتا ہے، کیونکہ اس کے لیے موخر الذکر میں ارادہ اور فعالیت کا ہونا ضروری ہو جاتا ہے۔ علت و معلول میں اس سے زیادہ کچھ نہیں ہوتا کہ ہمیں بار بار بعض واقعات کے تسلسل کا تجربہ ہوتا ہے اور اس کی بنا پر ہم یہ توقع کرتے ہیں کہ ایک واقعہ کے ظہور پذیر ہونے کے بعد حسب سابق بعض دوسرے واقعات بھی پیش آئیں گے۔ غزالی اور نکولا کے نظریۂ تعلیل میں اس گہری مماثلت کو محض اتفاق نہیں کہا جا سکتا۔ کیونکہ ڈاکٹر برگ کے بقول نکولا علتی تعلق پر بحث کرتے ہوئے آگ اور روئی کی وہی مثال دیتا ہے جو غزالی نے دی ہے۔ نیز وہ اشاعرہ کے اس نظریہ کا بھی قائل معلوم ہوتا ہے کہ تمام اعمال کا سبب خدا ہی ہوتا ہے اور اس نے ایک جگہ غزالی کی "الہیات" کا حوالہ بھی دیا ہے۔

سب سے زیادہ اہم اور قابلِ ذکر مماثلت غزالی اور ڈیکارٹ (DESCARTES) (۱۰۰۵/

(۱۰۵۸/۴۵۰-۱۱۱۱/۵۰۵ء) کے درمیان پائی جاتی ہے اور یہ مماثلت غزالی کے کسی خاص نظریہ یا اصول تک محدود نہیں بلکہ اس کا تعلق ان کے بنیادی طریق استدلال سے ہے۔ یہ الفاظ دیگر غزالی نے المنقذ میں اور ڈیکارٹ نے DISCOURS DE LA METHODE میں (جو ۱۰۴۷/۱۶۳۷ء میں منظر عام پر آئی) اصول تشکیک پر مبنی فلسفیانہ طریق کار کی وضاحت کے لئے جو دلائل پیش کی ہیں ان میں غیر معمولی مماثلت پائی جاتی ہے۔ ذیل میں ان دونوں کتابوں کے حوالے سے اس مماثلت کا ایک خاکہ پیش کیا جا رہا ہے۔

غزالی اور ڈیکارٹ دونوں نے ایسے عقائد کو مسترد کر دیا جو محض اذعانیت، روایت یا رواج پر مبنی تھے۔ دونوں کا مقصد انسان کی اس اصل فطرت کا سراغ لگانا تھا جو ابھی اس قسم کے عقائد سے متاثر نہ ہوئی ہو۔ دونوں علم کی پوری عمارت کو از سر نو تعمیر کرنے کے متمنی تھے۔ دونوں کے نزدیک حسی ادراک کو علم کی صحیح بنیاد نہیں قرار دیا جا سکتا اور دونوں نے حسی ادراک کے نقائص جن الفاظ میں بیان کیے ہیں اور اس کی جو مثالیں دی ہیں وہ بالکل یکساں ہیں۔ دونوں نے صاف طور پر یہ محسوس کیا کہ بیداری کے تجربات کو خواب کے تجربات سے متمیز کرنے کا کوئی قطعی اور یقینی طریقہ نہیں ہے۔ چنانچہ دونوں نے یہ فرض کر لینے کا فیصلہ کیا کہ اب تک اشیا کے بارے میں ان کے علم کی حقیقت ایک خواب سے زیادہ نہ تھی۔ یہ محض اشیا کے ظواہر کا علم تھا، ان کی اصل حقیقت کا نہیں۔ اس اصل حقیقت کو معلوم کرنے کے لیے بالآخر دونوں نے ایک نیا طریقہ وضع کیا اور اسے کم و بیش ایک ہی انداز میں بیان کیا۔ یہ نیا طریقہ بنیادی طور پر یہ تھا کہ کسی شے کی حقیقت کو اس وقت تک تسلیم نہ کیا جائے جب تک اس کا ادراک ذہن میں اتنا واضح اور صاف نہ ہو کہ اس کو قبول کرنے میں کسی قسم کے شک و شبہ کی گنجائش باقی نہ رہے۔ بہر کیف دونوں نے اس دعوے سے احتراز کیا کہ جو کچھ انھوں نے دریافت کیا تھا اس کو حرف آخر سمجھا جائے۔ دونوں نے بڑی عاجزی کے ساتھ یہ مشورہ دیا کہ دوسرے لوگ بھی حقیقت کو تلاش کرنے کے دوسرے اور بہتر طریقے معلوم کریں۔ الغرض غزالی کی المنقذ اور ڈیکارٹ کی DISCOURS میں شامل موضوعات، ان پر بحث کے انداز، دلائل کی تفصیلات اور مثالوں اور بعض جگہ الفاظ و اسلوب بیان میں بھی اس قدر غیر معمولی یکسانی پائی جاتی ہے کہ ان سب باتوں کو محض حسن اتفاق پر محمول

نہیں کیا جا سکتا۔ حقیقت یہ ہے کہ جی ایس لیوس (G.S.LEWIS) (۱۲۳۳/۱۸۱۷ — ۱۲۹۵/۱۸۷۸) غزالی کی احیاء علوم الدین نہیں بلکہ المنقذ کی طرف۔ اشارہ کرتے ہوئے یہ کہنے پر مجبور ہو گیا تھا کہ "اگر ڈیکارٹ کے زمانے میں اس کا کوئی ترجمہ موجود ہوتا تو ہر شخص اس واضح سرقہ کے خلاف آواز بلند کرتا" ان دونوں تصانیف میں داخلی شہادت اس قدر قوی ہے کہ ڈیکارٹ پر غزالی کا غیر معمولی اثر ہوتے ہیں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا۔ اور خارجی ثبوت بھی ناپید نہیں ہے خود ڈیکارٹ نے یہ تسلیم کیا ہے کہ اپنی تصنیف کے عام خاکہ کے لیے "وہ کئی اعلٰے دانشوروں کا جنہوں نے اس سے قبل اپنی تصانیف کا یہی خاکہ بنایا تھا" مرہون منت ہے۔ ڈیکارٹ نے ان اعلیٰ دانشوروں میں سے کسی کا نام نہیں لیا، مگر اس کے پیشروؤں میں ایسا کوئی شخص نظر نہیں آتا جس نے یہ خاکہ بالکل اسی طرح بنایا ہو جس طرح کہ غزالی نے المنقذ میں پیش کیا ہے۔ المنقذ کا کوئی ترجمہ لاطینی زبان میں (جس میں ڈیکارٹ نے اپنی دو اہم ترین کتابیں تصنیف کی تھیں) موجود تھا یا نہیں، یہ ہم کو لاطینی کے علما ہی بتلا سکتے ہیں۔ اگر ایسا نہیں تھا تو یہ بڑے تعجب کی بات ہوگی کیونکہ ہم یہ جانتے ہیں کہ ریمنڈ مارٹن اس کتاب سے بہت اچھی طرح واقف تھا اور پیسکل کی PENSEES SUR LA RELIGION پر بھی اس کا اثر واضح طور پر ظاہر ہوتا ہے۔

خود ڈیکارٹ پر غزالی کے اثرات کی نشان دہی ۱۰۳۸/۱۶۲۸ تک کی جا سکتی ہے کیونکہ اس نے اسی سال اپنی کتاب (RULES FOR THE GUIDANCE OF MIND) مرتب کی تھی اور اس کتاب میں اس نے جو اصول قلم بند کیے ہیں ان میں سے کچھ وہی ہیں جن کی تشریح اس نے آگے چل کر غزالی کے انداز میں اپنی تصنیف (DISCOURS) میں کی ہے۔ جدید یورپی فلسفہ پر ڈیکارٹ کا جو وسیع اور انقلاب آفریں اثر پڑا ہے اس کو بیان کرنے کا تو یہ موقع نہیں ہے۔ تاہم اوپر جو کچھ کہا گیا ہے اس کی روشنی میں یہ دعویٰ کرنا مبالغہ نہ ہوگا کہ جدید یورپی افکار پر بالواسطہ غزالی کا بھی بہت گہرا اور دور رس اثر پڑا ہے۔