Fikr-o-Nasar (Islamabad) 28-29:4,1-2 (1991)

ابن رشد : اندلس کا بزرگترین فلسفی

ڈاکٹر سیّد علی رضا نقوی

اسپین میں مسلمانوں کے عروج و زوال کی داستان تاریخ عالم کا ایک نہایت عبرتناک اور انوکھا باب ہے۔ جہاں اس کے سیاسی ، معاشرتی ، اقتصادی اور دیگر اسباب و علل پر کماحقہ تحقیق نہیں کی گئی ، وہاں اس زمانے میں مسلمانوں کے تہذیبی ، اخلاقی ، ادبی اور دینی کارناموں کو بھی صحیح طور پر اجاگر نہیں کیا گیا ۔ اس کا سبب کچھ تو اس علاقے کی مرکز اسلام سے دوری ہے اور بڑی حد تک خود مسلمانوں میں تحقیق و تفحص کا فقدان اور تاریخی و تہذیبی مطالعہ اور تجزیہ کی لگن کی کمی ہے۔ اس کے علاوہ اس میں دینی اور نسلی تعصبات کو بھی بڑا دخل رہا ہے۔ یہی اسباب صدیوں تک اس علاقہ کے ادبی ، اخلاقی ، دینی اور علمی کاموں کے صحیح مقام کے تعین میں تساھل اور عدم توجہ کے ذمہ دار رہے ہیں ۔

مسلم اسپین یا اندلس نے بعض مایہ ناز ہستیاں پیدا کیں ، جن کے نام ان کے علمی ، ادبی اور دینی سرمایہ کے سبب ہمیشہ انسانی تہذیب کی تاریخ میں سنہرے حروف سے لکھے جائیں گے ۔ ان میں آسمان علم و ادب کے بعض نہایت درخشاں ستارے ہیں جن کو علمی اور ادبی دنیا کبھی فراموش نہیں کر سکتی ، جن میں سرفہرست شاطبی ، قرطبی،شیخ اکبر ابن عربی، ابن حزم، ابن جبیر ، ابن زھر، ابن بیطار، ابن ماجه، ابن طفیل اور ابن رشد ہیں جن کے اسمائے

© Dr Muhammad Hamidullah Library, IIU, Islamabad. http://iri.iiu.edu.pk/

گرامی اور ان کی گرانقدر خدمات جریدۂ عالم پر ہمیشہ ثبت رہیں گی ۔ ان میں شاید سب سے زیادہ مظلوم اور ہم مسلمانوں کی بے توجہی اور بے اعتنائی کا شکار ابن رشد ہے جس کو اپنی انقلابی ، بیباک اور جرأت مندانہ افکار کے سبب غیرمسلموں خصوصاً یہودیوں اور عیسائیوں میں غیر معمولی مقبولیت نصیب ہوئی ، اور انہوں نے اس کے افکار سے خوب خوب فائدہ اٹھایا، جبکہ ہم نے اس کے خیالات کو ,,ملحدانہ،، ,,کافرانہ،، اور ,,غیر اسلامی،، اور اس کی اکثر تصانیف کو ,,شجر ممنوعہ،، قراز دے کر طاق نسیان کے سپرد کر دیا اور صرف معدودے چند کتابوں کے علاوہ اس کی بیشتر تصنیفات کو قابل اشاعت بھی نہیں گردانا ۔ چنانچہ اس کے اکثر افکار سے اسلامی دنیا کی ناواقفیت اور بیشتر تخلیقات و تصنیفات کی نایابی، ہماری اس مسلسل غفلت اور بےاعتنائی کا نتیجہ ہے۔ شاید اس غفلت کا سب سے بڑا سبب چھٹی صدی ہجری کے بعد سے ہمارے علماء کی فلسفہ اور دیگر علوم عقلی سے زبردست دشمنی اور علم کلام سے غیر معمولی شغف ، اور اس کے زیر اثر مناظرانہ اور فرقہ وارانہ موشگافیاں اور بے سود بلکہ نہایت مضر، معاندانہ اور افتراق آمیز مباحث ہیں ، جن میں چند صدیوں سے ہماری تمام تر علمی صلاحیتوں کا ضیاع ہوتا چلا آ رہا ہے اور ہو رہا ہے۔ اگر فلسفہ اور علوم طبعی و عقلی کی اسلامی دنیا میں اس قدر شدت سے مخالفت نہ ہوتی ہوتی تو جو علمی تجسس کی تحریک اسلامی دنیا کے اس علاقہ کے مختلف حصوں میں قرآنی تعلیمات کے زیر اثر جاری تھی وہ ضرور ان علاقوں میں سائنس اور علوم طبعی کے روزافزوں ترقی کا باعث ہوتی اور نئی نئی ایجادات کے نتیجے میں صنعتی انقلاب مغربی دنیا کے صدیوں سے پسماندہ اور کفر و شرک کے ظلمت کدوں میں

نہیں، بلکہ مغربی دنیا کے صنعتی انقلاب سے بہت پہلے مشرقی دنیا کے علمی تجسس اور قرآنی تعلیمات کے نور سے روشن علم و حکمت کے مراکز میں رونما ہوتا ۔

امام غزالی کے بعد ان کی اور ان کے پیروؤں اور حامیوں کے افکار کے زیراثر جب مشرقی اسلامی دنیا میں متکلمین اور علوم نقلی کے ماہرین اور ان کے طرفدار فلسفہ اور علوم عقلی* کا قلع قمع کرنے اور تقریباً ہمیشہ کیلئے ان ,,کافرانہ،، علوم پر ان علاقوں میں غلبہ حاصل کرنے میں کامیاب ہوگئے تو گیارھویں صدی عیسوی کے اواخر میں اسپین میں کچھ عرصہ کے لئے علمی تحریک نے دوبارہ سر اٹھایا ۔ ابن ماجه (متوفی ۵۳۳ ھ/۱۱۳۹ء) کو جو علم منطق، طب، ریاضیات اور فلکیات کا نامور عالم تھا اور جس نے ابن سینا کے بعد ,,علم نفس،، پر سب سے معروف تحقیقی رسالہ لکھا ہے ۔ اس تحریک کا بانی کہا جا سکتا ہے ۔ اس کے بعد ابن طفیل (متوفی ۵۸۱ھ/۱۱۸۵ء) اور ابن رشد کو اس تحریک کے فعال ترین اراکین میں شمار کیا جاتا ہے ۔ البته مشرقی اسلامی دنیا کی طرح مغربی دنیا میں بھی متعصب اھل مذھب جلد ھی اس تحریک کا سر کچلنے میں کامیاب ہو گئے اور یه چنگاری تقریباً ہمیشہ کے لئے وھاں بھی فکری تحجر اور جمود کے خاکستر میں دفن ہو گئی ۔ اسپین میں فلسفه اور علوم عقلی کی یه چند روزه حکمرانی ابن رشد اور اس کے چند شاگردوں کے خاتمه کے ساتھ ھی ختم ہو گئی اور پھر مغربی اسلامی دنیا پر بھی فکری جمود اور علوم نقلی کا دور دوره ہو گیا ۔ اسپین کی اس علم و حکمت کی عارضی تحریک کے بارے میں کہا جا سکتا ہے :

,,خوش درخشید ولے دولت مستعجل بود ،،

تقریباً سو ساله اس دور میں مسلمان فلسفیوں نے مشرقی مسلمان فلاسفه ابن سینا اور فارابی کی طرح فلسفه یونان، خاص طور پر ارسطو اور افلاطون کے فلسفه پر خاص توجه مبذول کی اور اس میں بالکل منهمک هو گئے ـ اس کو اپنی زبان میں منتقل کیا اور عربی میں اس کی شرح و تفسیر کی ـ اس پر تعلیقات کا اضافه کیا اور اس کے مبهم اور پیچیده مسائل کی توضیح کی (۱) ـ انهوں نے مذهب اور فلسفه میں تطبیق کی آخری بار کوشش کی ـ ان میں ابن باجّه اور ابن رشد کے نام سرفهرست هیں ـ

قاضی ابوالولید محمد بن احمد بن محمد ابن رشد جو مغربی دنیا میں (Averroes)(۲) کے نام سے مشهور ہے ، قرطبه میں ۵۲۰ هـ/ ۱۱۲۶ء میں پیدا هوا (۳) ـ اس کو بجا طور پر اسپین بلکه عرب دنیا کا سب سے بڑا فلسفی اور حریت فکر کا بانی کها جاتا ہے (۴) ـ اس کا تعلق اندلس کے ایک عظیم الشان خاندان سے تها (۵) ـ اس کے آباء و اجداد مالکی مذهب کے ائمه سے هیں (۶) ـ اس کا دادا ابوالولید محمد (جو اس کا هم نام تها) ابن رشد کی طرح قرطبه کا قاضی تها (۷) ، اور کچھ دنوں اشبیلیه کا بهی قاضی رها (۸) ، اور مالکی فقهاء میں بڑے رتبه اور احترام کامالک تها (۹) ـ پیرس کے شاهی کتب خانه (۱۰) میں اس کے فتوؤں کا ایک گرانقدر ذخیره تحت عدد ۳۹۸ ملحقات عربیه (۱۱) موجود ہے ، جس سے فلسفه اور مذهب کے تعلق کی جهلک نظر آتی ہے (۱۲) ـ جس کے بعض صفحوں پر ابن رشد کے خیالات کے بعض مآخذ نظر آتے هیں (۱۳) ـ

ابن رشد کا والد ابوالقاسم احمد بهی قضاءت قرطبه پر مامور تها(۱۴)، اور بقول لطفی جمعه کچھ دنوں اشبیلیه کا قاضی بهی رها ـ ابن رشد کی ابتدائی تعلیم میں اس کو بهت کچھ دخل ہے (۱۵) ـ اپنے

باپ دادا کی طرح ابن رشد نے بھی ابتداء میں اشعری اور مالکی فقہاء کی کتابیں پڑھیں (۱٦) ۔ بلکہ ابن الابار جیسے اس کے مسلمان سوانح نگار طب اور فلسفہ کے مقابلہ میں جن سے اس کو اصل شہرت حاصل ہوئی ، اس کے علوم فقہی میں تبّحر اور کارہائے نمایاں کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں (۱۷) ۔

اس نے علوم حدیث اپنے والد ، ابوالقاسم بن بشکوال (جو یہودی سے مسلمان ہوا تھا) ابو مروان بن مسیرہ ، ابوبکر بن سمحون اور ابو جعفر بن عبدالعزیز سے سیکھے، اور ابو جعفر بن عبدالعزیز اور عبداللہ مازری سے اجازت حاصل کی ۔ علم طب ابو مروان بن جریول البلنسی اور ابو جعفر بن درون الترجالی (۱۸) سے جو اشبیلیہ کا باشندہ اور وہاں کے اعیان میں تھا ، حاصل کیا ۔ الترجالی ارسطو اور دیگر حکمائے متقدمین کی تصنیفات کا بڑا ماہر تھا اور علوم نظری کے علاوہ معالجہ میں بھی اسے کمال حاصل تھا اور یوسف بن عبدالعزیز سلطان وقت کا درباری طبیب تھا (۱۹) ۔ ابن سعید کا یہ قول کہ ابن رشد ابن باجہ کا بھی شاگرد رہا تھا ، قابل قبول نہیں ہے کیونکہ ابن باجہ کا انتقال صرف ۲۳ (تیئیس) سال کی عمر میں ۵۳۲ھ/ ۱۱۳۸ء میں ہو گیا تھا (۲۰) جس وقت ابن رشد کی عمر صرف ۱۲ سال تھی ۔ ابن باجہ فلسفی اور ارسطو کے شارح کی حیثیت سے ابن سینا اور فارابی کے بعد مغرب میں علوم عقلی کا سب سے بڑا ماہر مانا جاتا ہے، چنانچہ ابن رشد نہ صرف اس کی عظمت کا معترف ہے بلکہ اکثر جگہ اس کی فلسفیانہ آراء سے اتفاق بھی کرتا ہے (۲۱) ، اور اگرچہ اکثر جگہ ابن سینا اور فارابی کے اقوال پر تنقید کرتا ہے لیکن ابن باجہ کا نام ہر جگہ نہایت احترام سے لیتا ہے اور اکثر اس کے اقوال کی تائید کرتا ہے ۔

ابن طفیل کی صحبت کا بھی ابن رشد پر گہرا اثر رہا اور ابن زھر کے عظیم علمی یہودی الاصل مسلمان خاندان سے بھی اس کے گہرے مراسم تھے، جس کو بارھویں صدی هجری میں اندلس میں علوم کی اشاعت کا ایک بڑا ذریعہ خیال کیا جاتا ہے (۲۲) ۔ ابو مروان بن زھر مصنف تیسیر (متوفی ۵۵۷ھ/۱۱۶۲ء) سے اس کے اتنے قریبی قلبی تعلقات تھے کہ جب ابن رشد نے ,,کلیات،، تصنیف کی تو یہ خواھش ظاھر کی کہ ابومروان بھی ایک رسالہ ,,جزئیات،، پر لکھے، تاکہ یہ دونوں کتابیں مل کر طب کیلئے ایک کامل نصاب بن جائیں(۲۳) ابو بکر بن زھر (اصغر) (متوفی ۵۵٦ھ/۱۱٦۱ء) ابن رشد کے ساتھ عبدالمومن موحدین کے پہلے بادشاہ (۵۴۲ھ ۔ ۵۵۱ھ ۱۱۴۷ ۔ ۱۱٦۱ء) کے دربار کا طبیب تھا اور اس خاندان میں چار پشتوں تک اس منصب پر سرفراز رھا (۲۴) ۔ ایک روایت کی رو سے شیخ اکبر محیی الدین ابن عربی سے بھی ابن رشد کے بڑے گہرے تعلقات تھے، لیکن انھوں نے ابن رشد کی قرطبہ کی قضاءت کے زمانہ میں اس کی درخواست پر اسے علم تصوف کے اسرار و رموز بتانے سے انکار کر دیا اور کہا کہ ھمیں اجازت نہیں ہے (۲۵) ۔

ابن رشد نے جب آنکھ کھولی تو مرابطین کے آخری ایام تھے ۔ اسی زمانے میں ابن تومرت (متوفی ۵۲۴ھ/۱۱۲۹ء) نے آخری سلاطین مرابطین کی آزادہ روی کے پیش نظر ان پر ,,فاسق و فاجر،، ہونے کا الزام لگایا ، اور ان کے خلاف بغاوت کر دی ۔ اگرچہ ابتدا میں اسے اس کام میں کامیابی نہیں ھوئی، لیکن اس کے مرید عبدالمومن نے ملک کے بعض حصوں کو اپنے قبضہ میں لا کر ، آخرکار ۵۴۲ ھ میں مراکش پر بھی قبضہ کر لیا اور پوری مرابط حکومت کا مالک بن بیٹھا ۔ اس نے موحدّی خاندان کی حکومت کی بنیاد ڈالی

جو ۶۶۷ھ/ ۱۲۶۸ء تک قائم رہی (۲۶) ۔ عبدالمومن خود ۵۵۶ھ/۱۱۶۱ء تک حاکم رہا ۔

موحدین کا دور حکومت تعصب اور مذہبی تشدد کا دور تھا ۔ اس زمانے میں بڑی تعداد میں یہودی ملک چھوڑ کر افریقہ اور دوسرے حصوں میں چلے گئے اور اکثر عیسائی بھی ملک چھوڑ کر بھاگ گئے اور دشمن فوج سے جا ملے ۔ لیکن فلسفہ کی ترقی کے لحاظ سے یہ زمانہ اندلس کی تاریخ میں ,,عہد زرّین" کہلاتا ہے (۲۷) ۔ اس وجہ سے کہ اس دور میں اسپین کے بہترین اور بزرگترین فلاسفہ اور شارحین ارسطو جیسے ابن طفیل، ابن زھر اور ابن رشد پیدا ھوئے ۔

ایسا معلوم ھوتا ہے کہ اس دور کی ابتداء ھی میں خاموشی سے یہ طے ھو گیا تھا کہ فلسفی اپنے کام اور تعلیم میں بالکل آزاد ھوں، بشرطیکہ ان کی تعلیم عوام میں نہ پھیلے ۔ اس کو ایک قسم کی حقیقت مخفی سمجھ لیا گیا تھا جو صرف علماء سے مخصوص تھی ۔ یہ بھی تقریباً یقینی معلوم ھوتا ہے کہ یہ روش عملاً خود فلاسفہ نے (بشمول ابن رشد) اختیار کی تھی ۔ اس کو بعض ایشیائی فلاسفہ پہلے ھی بیان کر چکے تھے اور اشعری اور غزالی نے تو قطعی طور پر اس کو اصول ھی بنا لیا تھا (۲۸) ۔

اس زمانے میں ایک طرف فلاسفہ ارسطو کی شدت سے حمایت کر رہے تھے اور دوسری طرف فرماں روا اپنی رعایا پر سخت ترین راسخ العقیدگی کے نہایت رجعت پسند فقہی نظام کو عائد کر رہے تھے جس کو حتی ایشیا کے رجعت پسند ترین حکام نے بھی تسلیم اور عائد نہیں کیا تھا (۲۹) ۔

ابن رشد نے اٹھارہ سال کی عمر میں مراکش کا رخ کیا (۳۰) اور وھاں عبدالمومن کے دربار کا قصد کیا ۔ عبدالمومن اور اس کے

جانشین یوسف کے ذریعے علم و حکمت کے سبب ان کا دربار اطراف و اکنات کے علماء کا مرکز بن گیا تھا، جن میں ابن رشد کا دوست اور مربی ابن طفیل بھی تھا ، جس کے ذریعے ابن رشد کو شاہی دربار میں رسائی ملی (۳۱) ۔ یوسف (۵۵٦ ۔ ۵۸۰ھ/١١٦١ ۔ ۱۱۸۴ء) بڑا فاضل اور علم دوست حاکم تھا ۔ فلسفہ اور عقلیات سے اسے دلچسپی تھی ۔ اس وجہ سے اس نے ابن طفیل کو اپنا ندیم خاص اور صیغہ علمی کا افسر مقرر کیا (۳۲) ۔ اسی یوسف کی خواهش پر ابن طفیل کے اشارے سے ابن رشد نے ارسطو کی تصنیفات کی شرحیں لکھنا شروع کیں(۳۳) ابن طفیل نے وصیت کی کہ اس کی وفات کے بعد ابن رشد کو اس کی جگہ طبیب خاص مقرر کیا جائے ، چنانچہ ابن طفیل کی موت پر یوسف نے اسے طبیب مقرر کیا (۳۴)، اور (۵٦۳ھ/۱۱٦۸ء) میں اس کے باپ کی موت پر قرطبہ میں قضاءت کا عہدہ خالی ہونے پر ابن رشد کو اس کی جگہ قاضی کے عہدہ پر فائز کیا (۳۵) ۔ (اس سے قبل) ، ۵٦۵ھ/۱۱٦۹ء میں وہ اشبیلیہ کا قاضی رہا جہاں اس نے کتاب الحیوان، ارسطو کے حصہ چہارم کی شرح اسی سال لکھی ، جس کے خاتمہ میں یہ عذر پیش کرتا ہے کہ وہ قرطبہ کے اپنے مکان سے جہاں اس کی سب کتابیں ھیں دور پڑا ہے ۔ لہذا ممکن ہے اس سے سہو ہو گیا ہو جسے قارئین نظر اغماض سے دیکھیں ۔

بعد میں ۵٦۷ھ/ ۱۱۷۱ء میں وہ دوبارہ اپنے وطن قرطبہ واپس ہوا جہاں اس نے ارسطو کی عظیم الشان شرح کی بنیاد ڈالی ۔ اپنی ملازمت کے سلسلے میں اسے کبھی جبل الطارق اور کبھی مراکش، اشبیلیہ اور قرطبہ اور مختلف مقامات پر جانا پڑتا اور ان تمام ایام میں وہ اپنی شرح کی تکمیل میں مصروف رہا ۔

۱۱۷۸ء میں مراکش میں اس نے ,,جوھر الکون،، کا ایک حصہ لکھا ۔ ۱۱۷۹ء میں اشبیلیہ میں اپنے مذھب پر رسائل کو ختم کیا (۳٦)

۱۱۸۹ ء میں یوسف نے اسے پھر مراکش طلب کیا (۳۷) اور ابن طفیل کی جگہ طبیب اول مقرر کیا (۳۸) اور اس کے بعد قرطبہ میں قاضی القضاۃ کا عہدہ عطا کیا ، جس پر اس کے باپ دادا مامور رہ چکے تھے (۳۹) ۔

اس کے بعد جب یعقوب المنصور باللہ (۵۸۰ ۔ ۵۹۵ھ/۱۱۸۴ ۔ ۱۱۹۹ء) اپنے باپ کا جانشین ہوا تو ابن رشد کے مرتبہ میں اور اضافہ ہو گیا اور اس نے اس کو اپنا مقرب بنا لیا ۔ ان دونوں میں اس درجہ بے تکلفی تھی کہ ابن رشد اثنائے کلام میں منصور کو ,,اسمع یا اخی،، (اے بھائی سن) کے الفاظ سے مخاطب کرتا تھا (۳۰) ۔ شاید اسی بے تکلفی کے سبب ناراض ہو کر، یا مراعات خسروانہ کے سبب ابن رشد کے دشمنوں میں آتش حسد بھڑکنے اور بادشاہ کے حضور ان کی سعایت اور بدگوئی کے نتیجہ میں ابن رشد کو منصور نے قصبہ الیسانہ (Elesana) جو اس کے وطن قرطبہ کے نزدیک لوسینہ (Lucena) صوبہ میں واقع ہے ، شہر بدر کر دیا (۳۱) ۔

یاد رہے ابن رشد کے خاص دشمن قاضی ابو عامر یحیی بن ابی الحسین بن ربیع، اور اس کے بیٹے قاضی ابوالقاسم اور ابوالحسن اور قاضی ابوعبداللہ، اور خطیب ابوعلی بن حجاج وغیرہ کو اس سے خاص عداوت تھی ۔ ابن رشد پر دشمنوں کے حملہ کے وقت ان لوگوں نے ان کا ساتھ دیا اور اس کو اور اس کے مریدوں ، رفقاء اور شاگردوں کو ختم کر دینے کا تہیہ کر لیا تاکہ حکماء کو شدید ترین تکلیف پہنچائی جا سکے ۔ چنانچہ ایک مجلس عام منعقد کی گئی ، اور اس میں خطیب ابوعلی بن حجاج نے اعلان کیا کہ ابن رشد ملحد اور بے دین ہو گیا ہے اور منصور نے اس پر لعنت بھیجی اور اس کو جلاوطن کرنے کا حکم جاری کیا ۔ اس کے ساتھ ہی ان لوگوں کے

اخراج کا بھی فرمان جاری کیا جو ان علوم میں بحث کرتے تھے اور مختلف شہروں میں مراسلے روانہ کئے ۔ اس ہدایت کے ساتھ کہ ان علوم (یعنی فلسفہ و علوم عقلی) کو ایک دم ترک کر دیں اور فلسفہ کی تمام کتابیں جلا دیں،سوائے ان کے جو طب، حساب اور علم نجوم کے اس حصہ سے متعلق ہوں جن سے شب و روز کے اوقات اور سمت قبلہ کی دریافت ہوتی ہے (۳۲) ۔

متعدد بڑے بڑے لوگ مثلاً علماء، اطباء ، فقہاء ، قضاۃ اور شعراء بھی اس بلا میں گرفتار ہوئے (۳۳) ۔

ابن جبیر نے اس موقع پر ابن رشد اور اس کے ساتھیوں کی مذمت اور منصور کی مدح میں اشعار کہے ہیں جن کا متن بعض کتابوں میں آیا ہے (۳۴) ۔

بعد میں اشبیلیہ کی ایک معتبر جماعت نے منصور کو یقین دلایا کہ ابن رشد پر عائد کردہ الزامات بے بنیاد ہیں، چنانچہ اس نے مراکش سے واپسی پر تمام احکام جو فلسفہ کے خلاف جاری کئے تھے منسوخ کر دیئے (۳۵) ۔ اور ابن رشد اور دوسرے علماء کو جو اس کے ساتھ جلاوطنی کی مصیبت میں مبتلا ہوئے تھے واپس بلا لیا ، منجملہ ان کے ابو جعفر ذہبی کو طلبہ اور اطباء کا نقیب مقرر کیا (۳۶) ۔

ابن رشد اس معافی کے بعد ایک سال سے زیادہ زندہ نہیں رہا، اور اس نے جمعرات ۹ صفر ۵۹۵ ھ (۳۷) (مطابق ۱۰ دسمبر ۱۱۹۸ء) ، یعقوب کے انتقال سے تقریباً ایک مہینہ قبل مراکش میں وفات پائی (۳۸) ۔ اسے اوّل مراکش کے قبرستان میں بیرون دروازہ تاغزوت میں دفن کیا گیا ۔ پھر اس کی لاش کو قرطبہ لے گئے جہاں ابن عباس کے قبرستان میں اس کے خاندانی گنبد میں اسے دفن کیا گیا (۳۹) ۔

اندلس میں حکمت کا خاتمہ :

عجیب اتفاق ہے کہ ابن بیطار ، عبدالملک ابن زھر اور ابن رشد ان تینوں کی وفات ایک ھی سال میں ھوئی ـ ابن باجہ ابن طفیل اور ابومروان بن زھر پہلے ھی وفات پاچکے تھے ـ ان کی وفات سے ارض اندلس (بلکہ اسلامی دنیا) فلسفہ و حکمت سے خالی ھو گئی ـ
آسمان علم و حکمت کے یہ روشن ستارے چھٹی صدی ھجری (بارھویں صدی عیسوی) کی ابتداء میں چمکے تھے اور اس کے اختتام پر غروب ھو گئے ـ گلستان فلسفہ و حکمت کے یہ پھول اگرچہ موت کے بے رحم ھاتھوں ابدی نیند سلا دیئے گئے لیکن ان کی عطر آگیں افکار اور باقیماندہ آثارِ عالم انسانیت کے مشام جاں کو رھتی دنیا تک معطر کرتے رھیں گے ـ ان کی حکمت کا وہ مقدس سرمایہ جو انھوں نے تمام انسانوں کے لئے چھوڑا ہے اسی پر جدید حکمت و فلسفہ کی عمارت قائم کی گئی ہے جس کا بنیادی اصول پوری انسانی برادری سے محبت اور عالمگیر روا داری ہے (۵۰) ـ اصل میں یہی تمام ادیان عالم کا مشترک پیغام اور یہی ان کی روح ہے ـ

ابن رشد کا اخلاق :

ابن رشد کا جو کئی سال قرطبہ اور اشبیلیہ وغیرہ میں قضاء کے عہدہ پر فائز رھا، قاضی کی حیثیت سے اس کا کارنامہ نہایت قابل تعریف رھا ـ بادشاھوں کی نظر میں اس کی خاص عزت اور وجاھت تھی ـ شاھی عنایات خاصہ کو اس نے اپنی شان کے اضافہ اور دولت کے جمع کرنے میں صرف نہیں کیا، بلکہ اھل اسپین کے منافع اور ان کی رفاہ عام کے لئے مخصوص کر دیا ـ اس نے قضاءت کرتے وقت درایت کو روایت پر ترجیح دی ـ اندلس میں اس لحاظ سے علم و فضل و کمال کے میدان میں وہ اپنی مثال آپ ہے (۵۱) ـ

وہ نہایت متواضع اور خوش اخلاق تھا ـ وہ بچپن سے کبر سنی تک ہمیشہ علمی مشاغل میں مصروف رہا ـ اس نے اپنی عمر میں دو راتوں کے علاوہ کبھی مطالعہ ترک نہیں کیا ـ ایک اس کی والد کی وفات کی شب اور دوسری اس کی شادی کی رات ـ وہ قدما کے علوم کا شیدائی تھا اور اس میدان میں وہ اپنے تمام ہم عصروں پر گوئے سبقت لے گیا تھا ـ وہ ایک ماہر طبیب بھی تھا لیکن لوگ اس کے پاس طبی نسخوں کیلئے اسی طرح بھاگتے چلے آتے تھے جیسے کہ فقہی فتوؤں کے لئے ـ فنون شعر و ادب سے بھی اس کو خاص شغف تھا چنانچہ حبیب اور متنبی کے اشعار اسے کثرت سے یاد تھے (۵۲) ـ ابن الابار کہتا ہے کہ ابن رشد کو ان دونوں شعراء کے دیوان حفظ تھے ـ ارسطو کے رسالہ ,,شاعری،، کی شرح میں عنترہ ، امراء القیس اعشی، ابو تمام ، نابغہ ، متنبی اور کتاب الاغانی کے اشعار ہر صفحہ پر نظر آتے ہیں (۵۳) ـ

ابو مروان الباجی نے اس کے بارے میں لکھا ہے کہ قاضی ابوالولید بن رشد صائب الرائے ، ذکی الطبع ، لاغر اندام اور قوی النفس تھا ، اس نے علم کلام ، فلسفہ اور قدماء کے علوم کی طرف اس درجہ توجہ کی کہ ان علوم میں ضرب المثل ہو گیا ـ اس کا ایک مشہور قول ہے کہ ,,جس نے علم تشریح کی جانب توجہ کی خدائے تعالی پر اس کا ایمان قوی ہو گیا،، (۵۴) ـ

ابن رشد کی تالیفات :

تاریخ سے یہ بات ثابت ہے کہ ابن رشد نے ۳۶ سال عمر تک کوئی کتاب نہیں لکھی گویا جب تک اس کی فکر پختہ نہیں ہوگئی اس نے قلم نہیں اٹھایا ـ اس نے اپنی عمر کے باقی چھتیس سال درس و تدریس ، مباحثہ اور تالیف میں صرف کئے (۵۵) ـ

رینان نے اپنی کتاب ,,ابن رشد وفلسفه ابن رشد،، میں کتب خانه اسکوریال کی ایک عربی فهرست میں ابن رشد کے اٹهتر (۷۸) رسائل اور فلسفه ، طب، فقه اور علم کلام پر مختلف کتابوں کی فهرست کا ذکر کیا ہے (۵٦) ۔ جن میں سے ابن ابی اصیبعه نے پچاس کی تصریح کی ہے (۵۷) ، اور ابن ابار نے صرف چار کا ذکر کیا ہے۔ شاید اس نے صرف مشهور کتابوں هی پر اکتفا کیا ہے (۵۸) ، لیکن ساتهـ هی اس نے لکها ہے که اس شارح اعظم نے اپنی کتابوں کی تصنیف میں دس هزار ورق کاغذ سے کم صرف نهیں کئے (۵۹) ۔

اگرچه علمائے اسلام میں فن طب میں جالینوس ، فلسفه میں ارسطو اور علم هیئت میں المجسطی سے سب هی واقف تهے اور ابن رشد بهی ان کا ماهر تها، لیکن ابن رشد کی امتیازی خصوصیت اس کی قوت تنقید ہے جو دوسرے مسلمان علماء میں بہت کم نظر آتی ہے۔ وه فقه میں بهی کامل مهارت رکهتا تها (اور پوری موطا امام مالک اسے حفظ تهی)(٦٠) ۔

ابن رشد کو مسلمانوں میں بہت کم شهرت حاصل هوئی ۔ اس کی وفات کے بعد هی فلسفه و حکمت کی تعلیم کے انحطاط کے ساتهـ ان علوم کی کتابیں ناپید هو گئیں ۔ ابن رشد کی عربی کتابیں عموماً صرف اندلس تک هی محدود رهیں اور دوسرے ممالک میں مشکل هی سے گئیں ۔ اهل عرب کی شکست اور عیسائی فتوحات کے بعد فرڈیننڈ (Ferdinand) بادشاه کی مدد سے کارڈینل زمی نیز (Cardinal Xemenes) نے عربی مخطوطات کو نذر آتش کر دیا ۔ صرف غرناطه میں شارع عام پر جو کتابیں جلائی گئیں ان کی تعداد اسی هزار بتائی جاتی ہے۔ یه نار عظمیٰ دولت موحدین کے زوال کے بعد عمل میں آئی اور اس میں منجمله عربی کتابوں کے ابن رشد کی تصنیفات کے عربی متون

بھی تلف ھو گئے ۔ اسی وجہ سے ان کے اصلی عربی متون بالکل نادر الوجود ھو گئے (٦١) ۔ ھمارے پاس جو نسخے اس کی کتابوں کے موجود ھیں وہ مغربی خط میں لکھے ھوئے ھیں جو ظاھراً اصل کتابوں سے استنساخ کی گئیں اور اس افسوسناک حادثہ سے قبل افریقہ اور مراکش بھیج دی گئیں (٦٢) ۔ انیسویں صدی عیسوی کے وسط (۱۸۵۹ء) (٦٣) تک (یعنی ابن رشد کی وفات کے ساڑھے چھ سو سال تک) اس کی کوئی عربی کتاب شائع نہیں ھوئی جس سال موسیو جے ۔ مولر (M. J. Müller) نے اکادمی آف سائنسز میونخ سے تین مقالے الربط بین المذھب والفلسفہ کے طبع کرائے ۔ اس کی کتابوں کے لاطینی ترجمے اٹلی اور فرانس کے مختلف شہروں سے پندرھویں صدی عیسوی میں بکثرت شائع ھوتے رھے ۔ سولھویں صدی عیسوی (٦٤) کے اختتام پر یہ کام کمزور پڑ گیا اور سترھویں صدی عیسوی میں یہ کام بالکل ختم ھو گیا (٦٥) ۔

جہاں تک اس کی تصنیفات کا تعلق ہے ، رینان نے جو فہرست ابن رشد کی کتابوں کی دی ہے اس میں ۲۸ کتابیں فلسفے پر، پانچ علم کلام اور مذھب ، آٹھ فقہ واصول فقہ ، چار علم ھیئت، دو صرف و نحو اور بیس طب پر ھیں (٦٦) ۔ اسی طرح لطفی جمعہ نے ۲۸ فلسفیانہ تالیفات، پانچ الہیات ، آٹھ فقہ پر کتابوں کی فہرست رینان کی طرح دے کر لکھا ہے کہ اس کے علاوہ اس کی چار کتابیں فلکیات پر ، دو نحو پر اور بیس طب پر ھیں (٦٧) ۔ اسی طرح جمعہ نے اس کی پانچ مطبوعہ عربی کتابوں کا نام : تہافۃ التہافہ ، فصل المقال، الکشف عن مناھج الادلۃ ، القسم الرابع من وراء الطبیعہ اور بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد دیا ہے (٦٨) اور تقریباً ۱۳ کتابوں کی تالیف کے وقت ابن رشد کی عمر لکھی ہے اور یہاں چار کتابوں کے نام

دیئے ہیں جن کا بقول اس کے سال تدوین نہیں دیا جا سکتا (٦٩)۔ اسی طرح رینان نے ان کتابوں کی فہرست دی ہے جو ابن رشد نے ۱۱۷۱ء اور ۱۱۹۵ء کے درمیان لکھی ہیں اور اکثر ان کا مقام تالیف بھی دیا ہے۔ یہاں اس نے ارسطو کی تصنیفات کی ان شرحوں کی بھی تفصیل دی ہے جو ہمارے پاس عربی، عبرانی یا لاطینی میں موجود ہیں (۷۰)۔

ارسطو کی شروح :

ابن رشد کو ارسطو کے سب سے بڑے شارح ہونے کا فخر حاصل ہے۔ البتہ اس نے ارسطو کی ان تمام کتابوں کو جن کی شرح کی ہے عربی میں پڑھا تھا کیونکہ دیگر مسلمان حکما کی طرح اسے بھی یونانی زبان نہیں آتی تھی۔ ارسطو کی ان کتابوں کا ترجمہ عربی زبان میں اس سے تین سو سال قبل شام کے (مسیحی) مترجموں حنین بن اسحاق، اسحاق بن حنین ، یحیی بن عدی وغیرہ نے کیا تھا۔ یونانی سے ناواقفیت کے سبب اس سے بڑی دلچسپ غلطیاں ہوئی ہیں۔ ان کتابوں کے اصل متون یونانی میں تھے پھر شامی زبان میں ترجمہ ہوئے اور شامی زبان سے عربی میں ترجمہ ہوئے۔ اس عربی ترجمہ پر جو شرحیں لکھی گئیں وہ اکثر عبرانی میں ترجمہ ہوئیں اور عبرانی سے لاطینی زبان میں آئیں۔ (اور بعض صورتوں میں عبرانی سے پھر عربی میں ترجمہ ہوئیں)۔ اس بار بار ترجمہ سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ ایک زبان سے دوسری زبان میں منتقل ہونے کے بعد اصل کا کس قدر حصہ باقی رہ گیا ہو گا۔ البتہ اس کے باوجود ابن رشد نے ارسطو کو سمجھنے میں زیادہ غلطیاں نہیں کیں اور بقول اسحاق ووزمس (Issac Vossims): ,,اگر اس نے یونانی نہ جان کر ارسطو کے مفہوم کو اس قدر اچھا سمجھا ہے تو اگر وہ یونانی زبان سے بھی

واقف ہوتا تو وہ کیا کچھ نہ کرتا ، (۱) ـ

بہرحال ان شرحوں کی حیثیت تاریخی زیادہ ہے اور ارسطو کی اپنے افکار کو ان شروح سے سمجھنا بے سود کام ہے (۲) ـ

ابن رشد ارسطو کے شارحین میں اسکندر افروڈیسی (Alexander Aphrodisias) سامسطیوس (Themistius) اور نقولائی دمشقی (Nicolas de Damao) کا حوالہ اکثر دیتا ہے۔ عربوں میں سے ابن سینا اور ابن باجہ کے اقوال اکثر نقل کرتا ہے۔ ان میں ابن سینا اور اسکندر کی آرا کی اکثر تردید کرتا ہے اور ابن باجہ سے اگر کہیں اختلاف بھی کرتا ہے تو عزت اور احترام سے ـ ابن رشد اپنی شرح میں اپنے سے پہلے عرب شارحین کی آراء کو جمع کرکے ان میں تطبیق پیدا کرتا ہے ، چنانچہ عربی فلسفہ ابن رشد کے نام سے موسوم ہونے لگا ـ بعد میں آنے کے سبب اس کو متقدمین کی آرا کو جمع کرنے کا موقع ملا ہے۔ وہ ان میں سے بعض پر تقریظ اور بعض پر تنقید کرتا ہے ـ اس طرح وہ صرف شارح و مقلد نہیں بلکہ ایک جدت پسند اور مخترع فلسفی ہے (۳) ـ

ابن رشد نے ارسطو کو درجہ تقدس تک پہنچا دیا ہے۔ اپنے مقدمہ طبیعات میں وہ لکھتا ہے : اس کتاب کا مصنف ارسطاطالیس بن لقوماجس (نیکومیک Nicomaque) یونان کا دانا ترین شخص ہے جس نے منطق وطبیعیات ومابعد الطبیعیات کو ایجاد کیا اور ختم بھی کر دیا۔ ایجاد کرنا میں اس وجہ سے کہتا ہوں کہ اس کی تصنیف کے پہلے جس قدر کتابیں ان مضامین پر لکھی گئی تھیں وہ اس قابل نہیں کہ ان کا ذکر کیا جائے اور اس کی تحریروں کے سامنے بالکل گرد ہو گئیں ـ ختم کرنا میں اس واسطہ سے کہتا ہوں کہ اس کے زمانے سے ہمارے زمانے تک یعنی ان پندرہ سو برس میں ایک بھی کتاب ایسی

نہیں لکھی گئی جو اس کی تصانیف پر اضافہ کہی جاسکے ۔ اور نہ اس کی تصانیف میں ایک بھی ایسی غلطی معلوم ہوئی جسے کچھ اہمیت دی جا سکے ۔ لیکن یہ واقعہ کہ ایک ہی شخص کی ذات میں یہ تمام صفات جمع نظر آتی ہیں بے شک بہت عجیب و حیرت انگیز ہے ۔ جس شخص کو یہ نعمتیں بخشی گئی ہوں اسے انسان کے بجائے دیوتا کہا جائے تو بجا ہے ۔

ایک دوسرے مقام پر وہ کہتا ہے : ,, ہم اس ذات کی بے حد ثنا و صفت کرتے ہیں جس نے اس شخص (ارسطو) کی تقدیر میں پہلے ہی سے یہ سب کمالات مقدر کئے تھے اور جس نے شرف انسانی کے ایسے اعلیٰ پایہ پر اسے جگہ دی جہاں تک کسی زمانہ میں کوئی انسان نہیں پہنچ سکا ۔ ایسے ہی لوگوں کی طرف خدائے بزرگ و برتر اشارہ فرماتا ہے جہاں وہ قرآن پاک میں کہتا ہے ,, ذالک فضل اللہ یؤتیہِ من یشاء ،، (سورۃ الحدید ۵۷ : آیہ ۲۱) ۔

ایک اور جگہ ابن رشد لکھتا ہے : ,, ارسطو کے مسائل بالکل حق ہیں چونکہ اس کا دماغ ذکاوت انسانی کی انتہا ظاہر کرتا ہے اس لئے یہ کہنا درست ہوگا کہ خدا نے ہمیں اس قدر تعلیم دینے کے لئے اس شخص کو بھیجا تھا جس قدر حاصل کرنا ہمارے امکان میں داخل ہے ،، ۔ پھر ایک جگہ کہتا ہے : ,, یہ شخص (یعنی ارسطو) فطرت کا معیار تھا اور ایک نمونہ تھا جس میں فطرت نے اپنے تئیں بدرجہ کمال ظاہر کرنے کی کوشش کی تھی،،(۷۵) ۔

باوجود اس عزت اور احترام کے وہ ارسطو کی ہر رائے کو پرکھ کر قبول کرتا ہے ۔ وہ کہتا ہے : ,, جو کچھ حکماء نے اپنی کتابوں میں لکھا اور ثابت کیا ہے اس پر ہم اول غور و فکر کرتے ہیں اور اس میں سے جو کچھ حق کے مطابق ہوتا ہے اس کو قبول کر لیتے

هیں اور ان سے مسرور ہوتے ہیں اور ان کا شکریہ ادا کرتے ہیں اور جو حق کے خلاف ہو ان پر اعتراض کرتے ہیں اور ان سے احتراز کرتے ہیں »(٧٦) ۔

جہاں تک اس قول کا تعلق ہے کہ جو شخص قدیم حکما کی کتابوں کا مطالعہ کرے وہ گمراہ اور کافر ہو جائے گا ، ابن رشد اس کی پوری طرح تردید کرتا ہے اور کہتا ہے : ,, اگر کوئی شخص ان کتابوں کے مطالعہ سے گمراہ ہو جائے یا اس سے کوئی لغزش سرزد ہو تو اس کی وجہ یا تو یہ ہوگی کہ ان کتابوں پر غور و فکر کرتے وقت اس کو مغالطہ ہوا ہوگا ، یا اس پر شہوتوں کا غلبہ ہوا ہوگا یا ان کتابوں کے سمجھنے کے لئے اس کو کوئی معلم دستیاب نہ ہوا ہوگا ... یہ لازم نہیں آتا کہ ہم ان لوگوں کو بھی ان کتابوں کے مطالعہ سے باز رکھیں جو اہل نظر ہیں»(٧٧) ۔

ابن رشد نے ارسطو کی تصانیف کی شرحیں تین طرح لکھی ہیں، شرح صغیر ، شرح متوسّط اور شرح کبیر (٧٨) ۔ یہ بات تحقیق سے ثابت ہو چکی ہے کہ اس نے یہ شرحیں اسی ترتیب سے لکھیں ہیں ۔ یعنی اول شرح صغیر پھر متوسط اور پھر شرح کبیر (٧٩) ۔ یہ ترتیب اسلامی جامعات کے تین مدارج کے مطابق رکھی گئی ہے ۔ شرح صغیر پہلے سال کے لئے ، شرح متوسط دوسرے سال کے لئے اور شرح کبیر تیسرے سال کے لئے ۔ عقائد کی توضیح میں بھی یہی ترتیب ملحوظ رکھی گئی ہے (٨٠) ۔

شرح کبیر میں اس کی شرح کا طریقہ یہ ہے کہ اس کے پیشرو شارحین مثلاً ابن سینا اور فارابی وغیرہ کے طریقہ کے برخلاف جو شرح اور متن کو مخلوط کر دیا کرتے تھے ، ابن رشد ہر جگہ ,, قال ارسطو،، سے ارسطو کے قول کی تحدید کر دیتا ہے ۔ گویا یہ شرح تفسیر

قرآن کے مشابہ ہے جس میں متن اور شرح میں پوری طرح امتیاز ہوتا ہے۔ شرح متوسط میں پورے فقرات کے بجائے پہلا لفظ اشارۃً لکھتا ہے اور پھر کل کی توضیح کر دیتا ہے (۸۱) ۔ جو فارابی کا طریقہ ہے (۸۲)۔ شرح صغیر ایک مختصر اقتباس نثر منظوم کی قسم سے ہے، اس میں ابن رشد خود متکلم ہے (۸۳) ۔ اس میں وہ متن سے بالکل تعرض نہیں کرتا ۔ وہ ارسطو کے مسائل بیان کرتا ہے پھر اس میں گھٹاتا ہے اور اس پر اضافہ کرتا ہے اور اپنے خیالات کے متعلق معلومات حاصل کرنے کے لئے دوسرے رسالوں کا حوالہ دیتا ہے۔ اس میں جو طریقہ بحث اور ترتیب مضامین اس نے اختیار کیا وہ اس کا اپنا ہے۔ دراصل یہ شروح صغیر اپنی جگہ مکمل اور مستقل رسالے ہیں جن کے نام وہی ہیں جو ارسطو کے رسائل کے ہیں (۸۴) ۔

ابن رشد کا فلسفہ اور افکار :

یہاں ہم ابن رشد کا فلسفہ اور اس کی افکار کا خلاصہ ٹ ۔ ج دوبوئر کی تاریخ فلسفہ اسلام ترجمہ ڈاکٹر عابد حسین سے پیش کرتے ہیں ۔ بقول ڈاکٹر موصوف ,, یہ کتاب اسلامی فلسفہ کی ان چند کتابوں میں سب سے زیادہ مستند ہے جو اس عہد میں لکھی گئی ہیں ،،(۸۵) ۔ یہ فلسفہ اور افکار محمد لطفی جمعہ کی ,,تاریخ فلاسفہ الاسلام،، (ص ۳۳۵ ۔ ۳۱۰) ریناں کی ,,ابن رشد و فلسفہ ابن رشد،، (ص ۱۱۰ ۔ ۱۷۵) میں نہایت تفصیل سے دئے گئے ہیں ۔

اول ہم اس کے ان نظریات کا خلاصہ ,, تاریخ فلاسفہ الاسلام ،، سے پیش کرتے ہیں جن کی وجہ سے اسے دوسروں پر تفوق حاصل ہے۔

اول یہ کہ قدیم فلسفیوں نے کائنات کی تفسیر وتعلیل اور سبب اول کی دریافت اور اس کی تحدید سے متعلق دو نظریات پیش کئے ہیں ۔ ایک نظریہ علۃ العلل کی آزادی اور ان خصوصیات سے

بحث کرتا ہے جس سے اس کی تحدید و تعیین ہوتی ہے اور یہ کہ علۃ العلل کو جو تدبیر عالم میں دخل ہے وہ عنایت الٰہی کا اقتضا ہے۔ یہ نظریہ نفس انسانی کو مادی اور ابدی قرار دیتا ہے۔ دوسرے نظریہ کی رو سے مادہ ازلی ہے اور حیات کی اصل وہ جرثومات ہیں جو اپنی پوشیدہ قوت کے اعتبار سے مختلف اشکال اختیار کرتی ہیں۔ نیز یہ کہ علۃ العلل غیر محدود ہے۔کائنات میں چند قوانین لزومی و ضروری ہیں۔ عقل کا وجود غیر مستقل ہے۔ فلاسفہ اسلام نے دوسرا نظریہ اختیار کیا اور اس کے اظہار اور تفسیر میں ابن رشد نے دوسروں پر فوقیت حاصل کی ہے۔ ابن رشد نے پہلے مسلک کے بجائے جو تخلیق کا حامی ہے دوسرے مسلک کو جو تطور اور ارتقا کا قائل ہے اختیار کیا ہے۔ اس کے نزدیک مادہ ازلی ہے اور وہ اصل کائنات ہے اور ناگزیر ہے۔

علۃ العلل کے لحاظ سے کائنات کی تدبیر و تصرف کی ابن رشد نے اس طرح وضاحت کی ہے: کائنات ایک شہر کی حیثیت رکھتی ہے، اس کا حاکم وہ اعلیٰ ہستی ہے جو تمام امور کا مصدر ہے، البتہ حوادث کی جزئیات اور تفصیلی امور کا اس سے بلاواسطہ صدور نہیں ہوتا، نہ اس کو اس کا علم ہوتا ہے۔

ابن رشد کے عقیدہ کی رو سے آسمان ایک ذی حیات شے ہے۔ اس کی تکوین کتنی اجرام سے ہوئی ہے۔ ان اجرام کے خاص نظامات ہیں جو ان کی زندگی، ان کے ادوار اور ان کے باہمی تاثرات اور انسانی زندگی پر ان کے اثرات سے تعلق رکھتے ہیں۔

ابن رشد کے یہ تمام خیالات ارسطو کی ,, مابعد الطبیعہ،، کی بارھویں جلد سے ماخوذ ہیں۔ البتہ عقل انسانی کے بارے میں اس کی رائے ,, کتاب الروح،، کی جلد ثالث کا خلاصہ ہے جس میں تصوف کی

آمیزش پائی جاتی ہے اور اس میں اسلامی عقائد سے تطبیق پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ یہی وہ اصول ہیں جن میں مسلمان حکماء کو امتیازی حیثیت حاصل ہے (۸٦) ۔

اب ہم اس کے افکار کا خلاصہ ,, تاریخ فلسفہ اسلام ،، سے پیش کرتے ہیں۔

۱ ۔ کائنات : اپنے پیشروؤں خصوصاً ابن سینا کے برخلاف ابن رشد کھلم کھلا قدم عالم کا قائل ہے گو وہ اسے مخلوق مانتا ہے۔ اس کے عقیدہ کے مطابق دنیا بہ ہیئت مجموعی قدیم ، واجب اور واحد ہے، اور اس میں امکان یا عدم یا تغیر کی گنجائش نہیں ہے۔ ہیولیٰ اور صورت صرف خیال میں ایک دوسرے سے الگ کئے جا سکتے ہیں ۔ صورتیں مغز کی طرح مادہ میں موجود ہیں ۔ مادی صورتوں کا اثر قوائے طبیعی کے مانند ہے جو ابد تک ظہور میں آتی رہیں گی ۔ یہ مادے سے کبھی علیحدہ نہیں ہوتیں۔ تاہم انہیں ربانی کہنا چاہیے۔ تخلیق اور تقدیم دنیا میں نہیں ہوتی کیونکہ حادثہ قوت سے فعل اور پھر فعل سے قوت کی طرف رجوع کرنے کا نام ہے۔ ہر شے اپنی مثل کو پیدا کرتی ہے۔

موجودات کے مدارج ہیں ۔ صورتوں کا پورا نظام ادنی مادی درجہ سے ذات ایزدی تک ، جو ,,کل،، صورت اول ہے ، منزل بہ منزل ایک مکمل عمارت ہے۔

ابن رشد کے بقول دنیا کے عقیدہ سے بجا طور پر ایک ایسی ذات کا وجود تسلیم کیا جا سکتا جو دنیا سے علیحدہ ہے ، کائنات کی حرکت اور اس کے خوشنما نظام کو ہمیشہ قائم رکھتی ہے اور اس لئے اسے صانع عالم کہہ سکتے ہیں اس کے اور بقیہ اشیاء کے درمیان واسطہ وہ عقول ہیں جو کرہ ارض اور افلاک کو حرکت میں لاتی ہیں (۸۷)۔

۲ ـ محرک اول یا خدا : ابن رشد کے نزدیک ذات احدی کی ثبوتی تعریف یہی ہو سکتی ہے کہ ,, وہ ایک خیال ہے جو آپ ہی اپنا موضوع ہے،، ـ یہی خیال وحدت ہے اور یہی وجود بھی ہے ـ بالقوہ وہ اشیاء میں موجود ہے ، لیکن بالفعل وہ ہمارے ذہن میں ہے ـ کیونکہ وہ کیف و کم کے لحاظ تمام موجودات سے برتر ہے ـ وہ کائنات کی کلیات اور جزئیات دونوں کا بلاواسطہ ادراک نہیں کرتا کیونکہ دونوں سے بالا تر ہے ـ وہ تمام اشیاء کا جوہر ، سب کی صورت اصلی اور سب کی علت غائی ہے ـ خدا نظم عالم میں اس طرح دخل نہیں دیتا جیسا عام لوگ سمجھتے ہیں (۸۸) ـ

۳ ـ عقـل : جس طرح مادے میں انفعال ہے اسی طرح عقل میں قبول کرنے کی صلاحیت ہے ـ نفس انسانی کا تعلق جسم سے وہی ہے جو صورت کا ہیولی سے ہے ـ کثرت نفوس کی ابن رشد سختی سے تردید کرتا ہے اور اس معاملہ میں وہ ابن سینا کا مخالف ہے ـ نفس کا وجود وہ محض اس حیثیت سے مانتا ہے کہ وہ اس جسم (جس سے وہ تعلق رکھتا ہے) اس کی تکمیل کرتا ہے ـ تجربی نفسیات میں جالینوس وغیرہ کے بجائے وہ ارسطو کا مقلد ہے لیکن ,, نوس،، یا عقل کل کے بارے میں وہ اپنے استاد (ارسطو) سے اختلاف رکھتا ہے ـ عقل مادی کو وہ روح انسانی کی ایک صلاحیت یا قوت نہیں سمجھتا،نہ ادراک کی نیم محسوس و نیم معقول زندگی کا مترادف خیال کرتا ہے ، بلکہ وہ فرد کے مافوق کوئی شے مانتا ہے ـ عقل مادی بھی اس کے نزدیک عقل محض یا عقل فعال کی طرح ایک ابدی لاثانی عقل ہے جس کی ہستی انسانی ہستی کے مافوق ہے ـ وہ عالم نفوس یا عقول میں بھی مادے کا مستقل وجود مانتا ہے ـ اس کے خیال میں عقل مادی ایک ابدی جوہر ہے ـ عقل منفعل انسانی فرد کی فطری صلاحیت یا قوت

علم ہے یہ اسی طرح پیدا ہوتی اور غائب ہو جاتی ہے جیسے انسان بہ حیثیت فرد کے ، لیکن عقل مادی ہمیشہ باقی رہتی ہے جیسے انسان بہ حیثیت نوع کے ہمیشہ باقی رہتا ہے ۔ عقل فعال نفس انسانی کے ادراکات کو معقول بناتی ہے اور عقل منفعل ان معقولات کو اپنے اندر قبول کرتی ہے ۔ عقل فعال کس حد تک ان ادراکات کو معقول بنا سکتی ہے اور عقل منفعل کس حد تک انہیں اپنے اندر قبول کر سکتی ہے یہ ہر فرد بشر کی مجموعی روحانی صلاحیت اور اس کے ادراکات کی نوعیت پر منحصر ہے ۔ یہی سبب ہے کہ سب انسان معقولات کے علم میں مساوی درجہ نہیں رکھتے ۔ اس علم کی مجموعی مقدار دنیا میں ہمیشہ ایک ہی رہتی ہے اگرچہ اس کی تقسیم افراد میں بدلتی رہتی ہے (۸۹) ۔

,,ملحدانہ ،، نظریات :

اس طرح ابن رشد کے افکار اپنے تین ,, ملحدانہ ،، نظریات کی وجہ سے اپنے زمانہ کے تین عالمگیر مذاہب ، یہودیت، مسیحیت اور اسلام کے رائج عقائد کے مخالف ہیں ۔ اول مادی دنیا اور اس کو حرکت دینے والی عقول کی قدمت کا تصور، دوسرے کائنات کے تمام واقعات کو علت و معلول کے سلسلہ کا پابند سمجھنا جس کے سبب خرق عادت اور معجزہ وغیرہ کی گنجائش نہیں رہتی ۔ تیسرے تمام منفرد چیزوں کو فانی ماننا جس کی وجہ سے انسانی افراد کے بقائے نفس کا عقیدہ باطل ہو جاتا ہے۔ ابن رشد کے مادے کے قدم ، صوریت اور فعالیت پر اتنا زور دینے سے روح کی برائے نام بادشاہی محض مادے کے طفیل سے رہ جاتی ہے۔

بہرحال ابن رشد کو اگر بدیع الفکر نہیں تو دقیق النظر اور مستقیم الرائے حکیم ضرور ماننا پڑے گا (۹۰) ۔

فلسفه اور مذهب کی تطبیق :

ابن رشد کا سب سے بڑا کارنامه فلسفه اور مذهب میں تطبیق کی کوشش ہے۔ اس میں وه فارابی کے مشابه ہے جس نے افلاطون اور ارسطو کے خیالات میں تطبیق کی کوشش کی ہے۔ خود امام غزالی نے بھی اسی اصول کو اپنایا ہے ، چنانچه ان کے تمام فلسفیانه اصول بالاخر تصوف پر منتهی هوتے هیں ۔ اس طرح وه دونوں سعادتوں سے محروم رهے ۔ البته ابن رشد کو فطرت نے فلاسفه عرب میں یه امتیاز عطا کیا ہے که وه فلسفیانه بحث میں دل کی مضبوطی اور میزان اعتدال میں اشیاء کا توازن قائم رکھتا ہے۔ اس کے یہاں کوئی مبالغه آمیز خیالات نهیں جو اس کے صحیح حکم کی قیمت کم کر دیں (۹۱)۔

ابن رشد کے اپنے لئے اس کا نظری فلسفه کافی تھا لیکن اس کے زمانے کا تقاضا تھا که وه مذهب اور عملی فلسفه کی طرف بھی توجه دے (۹۲) ۔ مذهب اور فلسفه میں تطبیق کی خاطر اس نے دو کتابیں لکھیں : ,, فصل المقال فیما بین الحکمة والشریعة من الاتصال " اور ,, الکشف عن مناهج الادلة فی عقائد الملة وتعریف ماوقع فیها بحسب التاویل من الشبه المزیفه والعقائد المضلة " ۔

ابن رشد کے نزدیک مذهب ایک قانون ہے، نه که کوئی علم۔ اس لئے وه همیشه ان علمائے دین کی مخالفت کرتا ہے جو حسن عقیدت سے احکام مذهب کے سامنے سر جھکانے کے بجائے اس کی تفسیر وتاویل کرتے هیں ۔ وه امام غزالی پر الزام لگاتا ہے که ان کی وجه سے فلسفه کا اثر مذهب پر پڑا ، اور اس طرح بہت سے لوگ شک و کفر والحاد میں مبتلا هو گئے ۔ اس کے خیال میں عوام کو چاهیئے که جو کچھ کتاب الله میں ہے اس پر ایمان لائیں ۔ یه ایک ایسا حق ہے جو طفل طبع لوگوں کے لئے موزوں ہے۔ مثلاً قرآن میں خدا کے وجود کے دو

ثبوت ھیں جو ھر شخص کی سمجھ میں آ جاتے ھیں : تمام مخلوقات خصوصاً انسانوں کی کفالت کے لئے ایک نظام (الٰہی) کا وجود اور حیوانات، نباتات وغیرہ میں جان پڑنا ۔ ھمیں ان آیات میں نہ تصرف کرنا چاھیے اور نہ متکلمانہ انداز میں وحی الٰہی کی تاویل کرنا چاھیے کیونکہ جتنے ثبوت علمائے دین خدا کے وجود کے حق میں پیش کرتے ھیں وہ علمی تنقید کے سامنے نہیں ٹھہر سکتے ۔ ان باتوں سے الحاد اور مشرب رندانہ کو ترقی ملتی ہے ۔ ھمیں اخلاق اور ریاست کی خاطر نیم ملاؤں کی مخالفت کرنا چاھیے (۹۲) ۔

البتہ ذی علم فلسفیوں کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ کلام الٰہی کی تفسیر کریں ، وہ اعلیٰ حقیقت کی روشنی میں اصلی مطالب کو سمجھیں لیکن عوام کو صرف اتنا بتائیں جتنا ان کی سمجھ میں آسکے ۔ اس طرح مذھب اور فلسفہ میں خوشنما ھم آھنگی پیدا ھوتی ہے ۔ مذھب اور فلسفہ کے مقاصد کا اختلاف ھی ان کے اتحاد کا باعث ہے ۔ ان میں وہ نسبت ہے جو علم و عمل میں ہے ۔ فلسفی چونکہ مذھب کی اصلیت سے واقف ہے اس لئے وہ اس کی مخصوص قلمرو میں اس کا سکہ چلنے دیتا ہے ۔ لہٰذا فلسفہ اور مذھب میں ابن رشد کے عقیدہ کے مطابق تناقض نہیں ہے ۔ حق کی اعلیٰ صورت اور مذھب کی برتر شکل فلسفہ ھی ہے کیونکہ فلسفیانہ مذھب ان چیزوں کی معرفت کا نام ہے جو حقیقی وجود رکھتی ھیں (۹۳) ۔

اسلام کے بارے میں وہ لکھتا ہے کہ اسلام ایک کامل قومی نظام ہے اور قبائل کے لئے سب سے بہتر اجتماعی قوت ہے ۔ وہ ایک مخلوط حقیقت (یعنی حقیقت علم یا فلسفہ اور حقیقت مذھب کے مجموعہ) کا بانی ہے ۔ اس مذھب کو ایک خاص اھمیت حاصل ھو گئی ہے جس کا تذکرہ صدیوں تک نصرانی مباحث میں ھوتا رھے گا (۹۵) ۔

امام غزالی کے اقوال کی تردید :

ابن رشد امام غزالی کی بڑی عزت کرتا ہے لیکن ان پر ان کے فلسفے کی مخالفت کے سبب سخت تنقید کرتا ہے اور اس نے ان کی کتاب ,, تہافۃ الفلاسفہ،، کے جواب میں ایک زبردست کتاب ,,تہافۃ التہافۃ،، لکھی ہے جس میں اس نے ان تمام الزامات اور اعتراضات کا مدلل جواب دیا ہے جو امام غزالی نے فلاسفہ کے خلاف اپنی کتاب میں اٹھائے ہیں ۔

امام غزالی نے سب سے پہلے عقل کے ذریعہ حقیقت کی دریافت کو محال قرار دیا اور جب انہیں حقیقت کی دریافت میں عقل بشری کے عجز کا یقین ہو گیا تو انہوں نے صوفیا کا مسلک اس خیال کے تحت اختیار کیا کہ ان کا طریقہ حقیقت تک پہنچنے کے لئے سب سے زیادہ قریب ہے۔ انہوں نے فلاسفہ کے نظریات کی بیخ کنی شروع کی اور مبداء علت کی بنیاد ھی اکھیڑ دی ... غزالی نے علم کی اہمیت کم کر دی اور اس کے حصول سے ممانعت کی ۔ نیز قوت عقل کا انکار اور اس کے عجز کا اظہار کیا ۔ اس خیال کی رو سے وہ یورپ کے دو جدید فلسفیوں (ھیوم اور کانٹ) پر گوئے سبقت لے گئے (۹۶) ۔

امام غزالی نے حدوث نفس کے بارے میں جو کچھ حکماء کی طرف منسوب کیا ہے اس کی تردید کرتے ہوئے ہیولیٰ کی بحث کے ضمن میں ابن رشد لکھتا ہے : ,, ابو حامد (محمد غزالی) نے اس قسم کے امور کو ایسے انداز میں پیش کیا ہے جو ان کے شایان شان نہیں تھا ۔ کیونکہ اس سے دو باتیں لازم آتی ھیں ۔ انہوں نے اصل حقائق کو سمجھ لیا تھا اور عمداً اس کے برعکس پیش کیا جو اشرار کا فعل ہے، یا اصل حقیقت ھی کو نہیں سمجھا اور ایسے امور کو بیان کیا جن سے وہ خود کماحقہ واقف نہ تھے اور یہ جہاّل کا فعل ہے۔

ہمارے خیال میں غزالی جیسا جلیل القدر انسان ان دونوں عیوب سے منزہ ہے۔ البتہ ہر کامل فرد سے کچھ نہ کچھ لغزش ہوتی ہے۔ چنانچہ غزالی کی مسامحت یہ ہے کہ انہوں نے اس قسم کی کتاب لکھی۔شاید انہوں نے اپنے زمانہ اور حالات کا لحاظ کرتے ہوئے اس جانب توجہ کی ہوگی (۹۷)۔

ابن رشد بڑا بے باک فلسفی ہے۔ وہ کچھ چھپاتا نہیں۔ وہ تمام مسائل کو فلسفیانہ نقطہ نظر سے بیان کرتا چلا جاتا ہے۔ وہ کسی مذہب پر حملہ نہیں کرتا۔ علمائے مذہب پر اسی وقت تنقید کرتا ہے جب وہ فلسفیانہ مباحث کے میدان میں قدم رکھنے کی جرأت کرتے ہیں۔ وہ متکلمین کی اپنی تصنیفات کے ہر صفحہ پر تردید کرتا ہے۔ اس وجہ سے کہ انکا دعوی ہے وہ اپنے عقائد کو منطق اور معقول سے ثابت کر سکتے ہیں۔ خاص طور پر امام غزالی کے بارے میں وہ کہتا ہے: ,, یہ مرتد فلسفہ ، یہ احسان فراموش ، اس نے اپنی تمام معلومات کو کتب فلاسفہ سے اخذ کیا اور پھر انہی ہتھیاروں کو لے کر ان پر جھپٹ پڑا جو خود ان سے عاریۃً لے گیا تھا۔ وہ کہتا ہے کہ غزالی کے ,,تہافۃ الفلاسفۃ،، لکھنے کی وجہ یا تو یہ ہے کہ اس کی دماغی ترکیب اپنی جگہ سے ہٹ کر بالکل اوندھی ہو گئی تھی یا شاید اس کی خواہش تھی کہ علمائے مذہب کو جو اسے شبہہ کی نظر سے دیکھنے لگے تھے راضی کر لیا جائے۔۔ علمائے مذہب ہمیشہ فلاسفہ کے دشمن رہے ہیں۔ اس لئے اس نے یہ تہیہ کر لیا کہ پہلے ہی ان کی نفرت کے مقابلہ کے لئے اپنے واسطہ ایک جگہ مضبوط کر لے۔ ابن رشد کہتا ہے کہ ,, ہمارا خیال یہ ہے کہ اس (غزالی) کی کتاب کے چھپے ہوئے زہر کو ہم روز روشن کی طرح کھول کر رکھ دیں، گو اس میں اندیشہ ہے کہ جن لوگوں نے ہماری مادر یعنی فلسفہ پر ظلم توڑے ہیں ان کے غیظ و غضب کا ہمیں بھی نشانہ بننا ہوگا (۹۸)۔

امام غزالی کا طریق کار نہایت مؤثر ہے۔ شروع ھی میں اس کتاب (تہافۃ الفلاسفہ) کے پڑھنے والوں کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ غزالی عنقریب زمین چیر دیں گے ، پہاڑ کی چوٹیوں تک پہنچ جائیں گے اور حکما کے فلسفے کی بنیاد ھی منہدم کر دیں گے ۔ ... اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ غزالی ,,تمہید بالمدافع،، کے طریقہ سے واقف تھے ۔ کیونکہ انھوں نے اپنی کتاب کے مقدمہ میں ایسے پر زور الفاظ اور جملے استعمال کئے ھیں جن سے ان کے مخالفین کے دل میں ایک رعب قائم ہو جائے ۔ پھر منطقی انداز میں فلسفہ کے مسائل پر مناقشہ شروع کیا ہے۔ ہر وقت مذہبی عبارات کو اپنے اقوال کی تائید میں پیش کیا ہے ، اور جو ان پر ایمان نہ لائے اس کو کافر قرار دیا ہے۔ اس طرح وہ ہر جگہ فلاسفہ پر لعنت بھیجتے ، ان کو گالیاں دیتے اور ان کی تحقیر کرتے ھیں اور ان سے اور انکے کفر سے خدا کی پناہ مانگتے ھیں (۹۹) ۔

انھوں نے ارسطو سے ابن سینا تک تمام مفکرین کی تکفیر کی ہے۔ ان کے نقائص واضح کئے ھیں ۔ ان کے اختلاف اور تناقض کو ظاہر کیا ہے۔ اس کے بعد انھوں نے بیس مسائل (۱۰۰) میں سے صرف تین کی تردید پر اکتفا کیا ہے۔ گویا وہ ایسے پہلوان کی طرح ھیں جو اکھاڑے میں داخل ہوتا ہے اور بیس داؤ اپنے حریف پر آزماتا ہے اور حریف ان میں سے سترہ کا جواب دے دیتا ہے ، تو نہایت دھشتناک آواز میں عوام کو مرعوب کرنے کے لئے کہتا ہے ، کہ میں اور میرا حریف تین داؤں کے علاوہ بالکل متفق ھیں اور مزید غور و خوض دستیاب ہو تو ان پر بھی متفق ہو جائیں گے (۱۰۱) ۔

اس کے برخلاف ابن رشد کی حیثیت کتاب ,, تہافۃ التہافۃ،، میں ایک فلسفی کی سی ہے جو فلسفہ کے تمام ادوار سے واقف ہو اور یونان اور عرب کے قدیم وجدید اہل فکر کی کتابوں پر عبور رکھتا ہو۔

وہ فلسفے کی ایک ایسے شخص کی طرح مدافعت کرتا ہے جو نہایت پر وقار اور مستقل مزاج ہو اور دشمن کی افترا پردازی سے طیش میں نہ آئے ، نہ بد نیتی اس کو ایسے اقوال پر مجبور کرے جو عاقل کے شایان شان نہ ہو ۔ اسی طرح دشمن پر غلبہ حاصل کرنے کی خواهش اس کو مخالف کی توهین پر نہ اکسائے اور نہ قدمائے فلسفہ کی حمایت کا شوق اسے ان فلاسفہ کو ایسے رنگ میں پیش کرنے پر آمادہ کرے جو نفس الامر کے خلاف ہو (۱۰۲) ۔

اپنی کتاب کے مقصد کے بارے میں ابن رشد کہتا ہے ,, اس کتاب ,,تہافۃ التہافۃ ،، کا مقصد اس امر کی توضیح ہے کہ وہ تمام اقوال جن پر کتاب تہافۃ (الفلاسفہ) مشتمل ہے غیر برهانی ہیں اور اکثر سوفسطائیت پر مبنی ہیں اور ان میں سے جو اعلی مرتبہ رکھتے ہیں وہ محض جدلی ہیں ، کیونکہ ان میں برهانی اقوال بہت قلیل ہیں اور تمام اقوال میں برهانی اقوال وهی حیثیت رکھتے ہیں جو معدنیات میں سونا یا جواهرات میں درّ خالص ،،(۱۰۳) ۔

ابن رشد امام غزالی کے ان تینوں اعتراضات کا ایک ایک کرکے جواب دیتا ہے ۔ وہ تین مسائل جن کی بناء پر غزالی نے فلاسفہ کی تکفیر کا حکم دیا ہے یہ ہیں : قدم عالم کا نظریہ ، یہ عقیدہ کہ خدائے تعالی کو جزئیات کا علم نہیں اور حشر اجساد اور احوال معاد کے متعلق آیات کی ان کی اپنی تاویل ۔

ابن رشد سب سے پہلے دوسرے مسئلہ کو اس کی اهمیت کے پیش نظر لیتا ہے اور کہتا ہے : ,, ابو حامد (غزالی) نے حکمائے مشائین (یعنی ارسطو کے پیرو فلاسفہ جن میں خود ابن رشد بھی شامل ہے) کی جانب یہ خیال منسوب کرنے میں غلطی کی ہے کہ وہ اس امر کے قائل ہیں کہ خدائے تعالی کو جزئیات کا مطلقاً علم نہیں ہوتا ۔

حقیقت میں ان کا یہ عقیدہ ہے کہ خدائے تعالی کا علم ہمارے علم سے بالکل مختلف ہے۔ ہمارا علم معلوم بہ کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے۔ اس طرح وہ اس کے حدوث کی بناء پر حادث ہوتا ہے اور اس کی تغیرات سے متغیر ہوتا ہے۔ برخلاف اس کے خدائے تعالی کا علم وجود کے متعلق اس کے برعکس ہے کیونکہ وہ اس معلوم کی علت ہے جو وجود رکھتا ہے۔ پس جس نے ان دونوں علوم کو یکساں قرار دیا اس نے گویا دو متقابل ذوات اور ان کے خواص ایک قرار دیئے اور حقیقت میں یہ انتہائی جہل ہے (۱۰۴)۔

اس کے بعد قدم عالم کے مسئلے پر روشنی ڈالتے ہوئے کہتا ہے، ,,میرے نزدیک قدم عالم اور اس کے حدوث کے متعلق اشاعرہ، متکلمین اور حکمائے متقدمین کے درمیان جو اختلاف چلا آ رہا ہے حقیقت میں وہ محض لفظی اختلاف ہے اور بعض قدماء کے ساتھ مخصوص ہے،،۔ اسی طرح ابن رشد اس مسئلہ کی اہمیت پر زور نہیں دیتا یعنی طرفین اصل جوہر میں تو متفق ہیں البتہ عوارض کے متعلق ان میں اختلاف ہے۔ پس جو ان کے درمیان تطبیق پیدا کرنا چاہیں انہیں چاہیے کہ عوارض سے قطع نظر کرکے جوہر کی طرف رجوع کریں (۱۰۵)۔

ابن رشد کہتا ہے مذاہب عالم میں کلی بعد نہیں جس کی وجہ سے ان پر کفر کا الزام لگایا جائے۔ یہاں ابن رشد رسول کریمؐ کی وہ مشہور حدیث پیش کرتا ہے جس میں آں حضرتؐ نے فرمایا ہے: ,, اذا اجتہد الحاکم فاصاب فلہ اجران وان اخطاء فلہ اجر،،۔ (اگر کوئی حاکم اجتہاد کرے اور اس کی رائے صحیح ہو تو اس کے لئے دو اجر ہیں اور اگر غلطی کرے تو ایک اجر ہے) اور اس حاکم سے افضل کون حاکم ہو سکتا ہے جو وجود پر حکم لگائے یعنی گروہ علماء سے (۱۰۶)۔

پھر تیسرے اعتراض کا جواب دیتے ہوئے کہتا ہے ، اسلام میں ایمان کے تین طریقے ہیں ، خطابیہ ، جو عوام کا طریقہ ہے ، جدلیہ جو اہل تاویل جدلی کا طریقہ ہے اور تیسرے برھانیہ جو اہل تاویل یقین کا طریقہ ہے ۔ ان تینوں طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ سے بھی ایمان لانا جائز ہے ۔ لہذا ایک ایسے شخص کی تکفیر کی جائے گی جس کا اعتقاد ہو کہ سعادت و شقاوت اخروی کی کوئی اصلیت نہیں ۔ اس عقیدہ کی صرف اس لئے تلقین کی گئی ہے کہ لوگ اپنے اجسام و حواس ایک دوسرے سے محفوظ رکھیں یہ صرف ایک حیلہ ہے انسان کے لئے اس محسوس وجود کے ماوراء کوئی اور غایت نہیں (۱۰۷) ۔

پھر ابن رشد غزالی کی ملامت کرتا ہے کہ انھوں نے اپنی کتابوں میں خطابی اور جدلی طریقے اختیار کئے ہیں اور اس طرح شریعت اور حکمت دونوں کو نقصان پہنچایا ہے۔اس کے ذریعے ایک گروہ کو فلسفہ کی تنقیص کا موقع ملا اور دوسرا گروہ شریعت کی مخالفت پر آمادہ ہو گیا ۔ پھر کہتا ہے کہ شریعت کا مقصود علم حق اور عمل حق کی تکمیل ہے ۔ علم حق اللہ تعالی اور تمام موجودات کی کماھی معرفت کو کہتے ہیں اور عمل ایسے افعال کے اختیار کرنے کو کہتے ہیں جن کے ذریعہ سعادت حاصل ہو اور ان افعال سے احتراز کیا جائے جو شقاوت کا سبب ہوں (۱۰۸) ۔

اس کے بعد ابن رشد قرآن کریم کے بارے میں لکھتا ہے : ,, اس کتاب محترم پر نظر غائر ڈالنے سے تین طریقوں کا پتہ چلے گا ۔ ایک وہ جن کا مقصد عامة الناس کی تفہیم و تعلیم ہے (یعنی خطابی) ۔ دوسرے وہ مشترک طریقے جو اکثر انسانوں کی تعلیم کے لئے پیش کئے گئے (یعنی جدلی) ۔ تیسرے خاص طریقے (یعنی برھانی)۔پھر کہتا ہے

که اهل اسلام میں سب سے زیادہ دانشمند قرن اول کے لوگ تھے ، کیونکہ انھوں نے ان اقوال پر عمل کرکے کامل فضیلت اور تقوی کے مراتب حاصل کئے اور ان کی تاویل کی طرف توجہ نہیں کی اور جو ان کی تاویل سے واقف تھے انھوں نے ان کی تصریح پسند نہیں کی (۱۰۹) ۔

ابن رشد کے سیاسی و معاشرتی افکار :

ابن رشد جہاں موقع پاتا ہے اپنے زمانے کے جاھلی حکمرانوں اور دشمن تعلیم نام نہاد علمائے دین پر تنقید کرتا ہے۔ اس کے نزدیک ریاست میں زندگی بسر کرنا عزلت نشینی سے بہتر ہے۔ اس کی رائے میں تنہائی کی زندگی میں علوم و فنون کی پوری تدوین وتکمیل نہیں ہو سکتی ۔ زیادہ سے زیادہ انسان ان علوم سے لطف اندوز ہو سکتا ہے جنھیں وہ پہلے سیکھ چکا ہے اور شاید ان میں تھوڑا سا اضافہ بھی کرسکے لیکن ھر شخص کو معاشرت کی فلاح کیلئے جس حد تک ممکن ہو کچھ نہ کچھ کرنا چاھیئے (۱۱۰) ۔

جمہوریت پر اظہار خیال کرتے ہوئے وہ ظلم کے بارے میں لکھتا ہے کہ ظالم وہ ہے جو رعایا پر حکومت کرنے میں اپنی مصلحت کو پیش نظر رکھے نہ کہ ان کی ضرورتوں کو ۔ ساتھ ھی وہ مختلف مظالم کی تشریح کرتا ہے۔ پھر کہتا ہے کہ عربوں کی قدیم حکومت اسلام کے ابتدائی دور میں افلاطونی نظام جمہوریت پر مبنی تھی لیکن امیر معاویہ نے اس نظام کو تہ و بالا کر دیا ۔ قدیم اصول ترک کرکے اس نظام کے حسن و خوبی کو زائل کر دیا اور اس کے بعد ایک استبدادی سلطنت کی بنیاد رکھی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سلطنت اسلام کے اراکین پراگندہ ھوگئے اور تمام شہروں میں فوضیت (فوضویت)★ رونما ھوگئی جن میں اندلس کے شہر بھی داخل ھیں (۱۱۱) ۔

★ لاقانونیت ، تراج

اس کے بعد وہ اسلامی معاشرہ میں عورت کے تعلق پر بحث کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ عورت ، مرد سے بہ لحاظ درجہ کم تر واقع ہوئی ہے، نہ کہ بلحاظ طبیعت ۔ یعنیٰ وہ نوعیت کے اعتبار سے کم نہیں ہے بلکہ کمیت کے اعتبار سے کم ہے۔ یہ مردانہ افعال کے انجام دھی کی قوت رکھتی ہے۔ جیسے جنگ میں حصہ لینا اور فلسفہ سیکھنا وغیرہ۔ تاہم وہ مردوں سے درجہ میں کم ہے۔ گو بعض فنون میں اس پر سبقت لے گئی ہے جیسے موسیقی ۔ نغموں کے ,,وضع،، میں مردوں کو خاص دخل ہے، لیکن اس کی ,,توقیع،، کے لئے عورت زیادہ موزوں ہے۔ وہ یہ بھی لکھتا ہے کہ جمہوریت میں اگر عورتیں حکومت کریں تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ کیونکہ ان میں جنگ کی صلاحیت موجود ہے۔ مثال کے طور پر وہ وہ افریقہ کی عورتوں کو پیش کرتا ہے۔

پھر وہ کہتا ہے کہ ھماری اجتماعی حالت ھمیں اس قابل نہیں رکھتی کہ ھم ان تمام فوائد کا استعمال کر سکیں جو ھمیں عورت کی ذات سے حاصل ہو سکتے ھیں۔ بظاہر وہ حمل اور پرورش اطفال کے لئے کارآمد معلوم ھوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جس غلامی کی حالت میں ھم نے اپنی عورتوں کی پرورش کی ہے۔ اس سے ان کی تمام اعلی فطری قوتیں مضمحل ھو گئی ھیں اور ان کی عقلی قدرت کا خاتمہ ھو گیا ہے۔ اس لئے اس وقت ھم کو کوئی ایسی عورت نہیں ملتی جو اعلیٰ فضائل اور اخلاق رکھنے والی ھو۔ ان کی زندگی گھاس پات کی طرح ختم ھو جاتی ہے۔ اس طرح وہ اپنے شوھروں پر بار ثابت ھوتی ھیں ۔ یہ امر تمدن کی سخت تخریب اور انحطاط کا موجب ھوا کیونکہ عورتوں کی تعداد مردوں کی تعداد کے مضاعف ہے۔

گویا عورتیں دنیا کی مجموعی آبادی کا دو ثلث حصہ ھیں لیکن باقی ثلث کے جسم پر مثل طفیلی حیوان کے زندگی بسر کرتی ھیں ۔

صرف اس وجہ سے کہ وہ اپنی ضروری قوتوں کی تکمیل سے عاجز ہیں (۱۱۲) ۔

تصوف اور صوفیا کے بارے میں ابن رشد کی رائے سخت ہے۔ وہ ان کے زہد و تقویٰ پر طعن کرتا ہے اور کہتا ہے کہ انسان کی زندگی کی غرض و غایت یہ ہے کہ اس کے نفس کی اعلیٰ قوتیں اس کے حواس پر غالب رہیں ۔ جو شخص اس مرتبہ پر فائز ہو جائے وہ جنت میں داخل ہو جائے گا اس کا عقیدہ خواہ کچھ ہی ہو ۔ یہ مرتبہ انسانی سعادت کی انتہائی منزل ہے ... معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے فلاسفہ کی بہ نسبت وہ تصوف سے بہت کم آشنا تھا ۔ اس نے زیادہ تر عقل کی اتباع کی اور ہمیشہ حقائق کو پیش نظر رکھا ۔ اس کا قول تھا واجب الوجود سے اتصال علم کے ذریعہ ہی حاصل ہو سکتا ہے (۱۱۳) ۔

ابن رشد کے اشتباہات :

جیسا کہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے ابن رشد یونانی زبان سے واقف نہیں تھا۔اس وجہ سے ارسطو کی تصانیف کی شرح کرتے وقت اس سے عجیب غلطیاں سرزد ہوئی ہیں جن کی تفصیل اس کے زبردست ناقد لوی قیقس نے گنائی ہیں ۔ لیکن اس نے ابن رشد کی مجبوری پر غور نہیں کیا کہ وہ یونان کی زبان، وہاں کے آداب اور اخلاق اور اس کی تاریخ سے بالکل ناآشنا تھا (۱۱۴) ۔ اس کے باوجود ارسطو کی تصنیفات کی ایسی شرح جس میں بہت کم غلطیاں ہیں، اس کے نابغہ ہونے کا بین ثبوت ہے۔

دوسری غلطی جو آج کی دنیا کے لئے نہایت مضحکہ خیز ہے اس کا یہ عقیدہ ہے کہ زمین ساکن ہے۔ اس نظریہ کی تائید میں وہ خدائے تعالی کا یہ قول نقل کرتا ہے کہ الم یجعل الارض مہادا

والجبال اوتادا (سورة النساء ۸۷، آیه ٦ ــ ۷) (کیا هم نے زمین کو فرش اور پہاڑ کو میخیں نہیں بنایا) جس سے اس کے گردش زمین کے عدم علم کا پته چلتا ہے (۱٦۵) ۔

خــاتمـه :

ابن رشد کے ان افکار کے خلاصه کی روشنی میں هم اسے سب سے بڑا عرب فلسفی قرار دے سکتے هیں اور اس نتیجه پر پہنچتے هیں که اگر اس کی تصانیف کی کما حقه اشاعت عالم اسلام میں هوتی اور لوگوں کو ان سے استفاده کا موقع دیا جاتا تو اسلامی دنیا فکری جمود اور پسماندگی کا شکار نه هوتی ۔ لیکن بقول ٹ ۔ ج ۔ دوبوئر کے کوئی مروجه مذهب (اور اس کے دعوے دار) اسے کبھی گوارا نہیں کر سکتے که حقیقت کی قلمرو میں فلسفه کی فرمانروائی هو (۱۱۵) ۔ چنانچه قدرتی بات ہے مشرقی اسلامی دنیا کی طرح مغربی اسلامی دنیا میں بھی وه لوگ جن کو علم دین کے جمله حقوق اپنے لئے محفوظ کرنے اور بلا شرکت غیرے ان پر قابض رهنے کی خواهش تھی، اس وقت تک چین سے نہیں بیٹھے جب تک انهوں نے فلسفه کو کفر و الحاد کے مترادف قرار دے کر اس کے مطالعه کو ممنوع بلکه حرام قرار نہیں دے دیا، اور فلسفه اور علوم عقلی کا تمام اسلامی دنیا سے جنازه نه نکال دیا ۔

آخر میں هم ڈی او لیری کے فلسفه اسلام کے خاتمـه کا اردو ترجمه یہاں پیش کرتے هیں جو بڑی حد تک همارے ان بیانات کی تائید کرتا ہے ، جو اس مقاله کے آغاز میں آئے هیں ۔

,,هم یونانی ثقافت کی ایک خاص قسم کے سلسله روایات کو بیان کر چکے هیں جو شامی کلیسا، ایران کے زرتشتیوں اور حرّان کے وثنیوں کے ذریعے سے ملت اسلامی تک پہنچی، جہاں ان لوگوں کی

سرپرستی کی بناء پر جنھیں سرکاری مسلم اساتذہ نے بدعتی قرار دینے کا تصفیہ کیا، یہ کسی حد تک الجھن میں مبتلا ہو گئی ۔ اس مخالفت کے باوجود اس نے مسلمانوں کی الہیات اور عام عقائد پر بیّن اور مستقل اثر چھوڑا ہے ۔ مشرق میں نرم و گرم زندگی گزارنے کے بعد یہ اندلس کی مغربی اسلامی جماعت تک پہنچی، جہاں اس کا بہت ھی خاص نشو ونما ھوا، جس نے بالآخر عیسائی اور یہودی فکر پر خود مسلمانوں سے زیادہ گہرا اثر کیا اور اپنے آخری ارتقا تک شمالی اٹلی میں جا پہنچی، جہاں مخالف کلیسا کے اثر کی حیثیت سے اس نے نشاۃ جدیدہ کے لئے راستہ صاف کر دیا ۔ لیکن نشوونما کا یہ اصل سلسلہ ھی سب سے زیادہ اھم نہیں، اس کی ادھر ادھر پیہم شاخیں پھوٹتی رھی ھیں، اور اس کے نفیس ترین ثمرات ان ذیلی مباحث میں تلاش کرنے چاھیئیں، یعنی مدرسیت یا علم کلام میں، جو مسلمانوں اور یہودیوں اور عیسائیوں میں اس کی تعلیم کا ردّعمل تھا اور قرون وسطی کے طبّی کیمیاوی اور دوسرے حکمی علوم میں، جن کی ترقی زیادہ تر اس کے اثر کی مرھون ہے ۔ موج (تمدن و) ثقافت کی یہ نہایت دل آویز تاریخ ہے ، جس کا ھمیں تفصیل کے ساتھ علم ہے «(۱۱۶) ۔

منابع و حواشی

۱ ۔ ملاحظہ ہو ۔ تاریخ فلاسفۃ الاسلام از محمد لطفی جمعہ ، اردو ترجمہ از ڈاکٹر میر ولی الدین ، دار الطبع جامعہ عثمانیہ حیدر آباد دکن ، ۱۳۹۰ ھ/ ۱۹۳۱ء ، ص ۱۵۷ ۔

۲ ۔ ملاحظہ ہو ۔ دائرہ معارف اسلامیہ (اردو) ، ج ۱ ، دانش گاہ پنجاب لاہور ، طبع دوم ، ۱۹۸۰ء ، ص ۵۲۳ الف ۔

۳ ۔ ملاحظہ ہو ۔ تاریخ فلاسفۃ الاسلام ، ص ۱۶۰ ، دائرہ معارف اسلامیہ (اردو) ص ۵۲۳ ب ، تاریخ فلاسفۃ اسلام ، از ٹ ۔ ج ۔ دوبوئر ، اردو ترجمہ از ڈاکٹر سید عابد حسین ، ترقی بیورو تی

دھلی ، تیسرا ایڈیشن ۱۹۸۳ء ، ص ۱۳٦ ، ابن رشد و فلسفہ ابن رشد از موسیو رینان، اردو ترجمہ از مولوی معشوق حسین ، دار الطبع جامعہ عثمانیہ ، حیدر آباد دکن ، ١٣٤٧ھ/١٩٢٩ء ، ص ۱۱ (جہاں غلطی سے عیسوی سنۃ ۱۱۹٦ء چھپ گیا ہے) ، فلسفۂ اسلام مصنفہ ڈی او لیری ، اردو ترجمہ از احسان احمد ، نفیس اکیڈمی کراچی ، (سال اشاعت مذکور نہیں) ، ص ۲۱ (جہاں غلطی سے اس کا سال ولادت ۵۲۰ کے بجائے ۵۳۰ چھپ گیا ہے) ۔

۴ ۔ تاریخ فلاسفۃ الاسلام ، ص ١٥٧ ۔

۵ ۔ ایضاً ، ص ۱٦۰، ابن رشد و فلسفہ ابن رشد ، ص ۱۲ ۔

٦ ۔ تاریخ فلاسفۃ الاسلام ، ص ۱٦۰ ۔

۷ ۔ تاریخ فلاسفۃ الاسلام ، ص ۱٦۰ ؛ ابن رشد و فلسفہ ابن رشد ، ص ۱۲ ؛ دائرہ معارف اسلامیہ (اردو) ص ۵۲۳ ب ۔

۸ ۔ تاریخ فلاسفۃ الاسلام ، ص ۱٦۰ ۔

۹ ۔ ابن رشد و فلسفہ ابن رشد ، ص ۱۲ ۔

۱۰ ۔ ایضاً ، ص ۱۲

۱۱ ۔ تاریخ فلاسفۃ الاسلام ، ص ۱٦۰ ۔

۱۲ ۔ ایضاً ؛ ابن رشد و فلسفہ ابن رشد ، ص ۱۲ ۔

۱۳ ۔ ابن رشد و فلسفہ ابن رشد ، ص ۱۲ ۔

۱۴ ۔ ایضاً ، ص ۱۳ ، تاریخ فلاسفۃ الاسلام ، ص ۱٦۰ ۔

۱۵ ۔ تاریخ فلاسفۃ الاسلام ، ص ۱٦۰ ۔

۱٦ ۔ ایضاً ، ص ۱٦۲ ، ابن رشد و فلسفہ ابن رشد ، ص ۱۳ ۔

۱۷ ۔ ابن رشد .... ، ص ۱۳ ۔

۱۸ ۔ ایضاً ، ص ۱۴ ، پاورقی ۲؛ تاریخ فلاسفۃ الاسلام ص ۱٦۵ ۔ ۱٦۷ ؛ نیز رسائل عباد الملک : ابن رشد ، اور مقالات شبلی : ابن رشد ۔

۱۹ ۔ ایضاً ۔ پاورقی ۳ ۔

۲۰ ۔ ایضاً ، ص ۱۳

۲۱ ۔ ایضاً، ص ۱۳ ۔ ۱۵ ، پاورقی ۱ ۔

۲۲ ۔ ایضاً ، ص ۱۸ ۔ ۱۹ ، پاورقی ۱ ۔

۲۲ ۔ ایضاً ، ص ۱٦ ۔ ۱۸ ۔

۲۳ ۔ ایضاً ، ص ۱۸ ۔ ۱۹ پاورقی ۱ ۔

۲۴ ۔ ایضاً ، ص ۱۸ ۔ ۲۰ ، اس کے مختصر حالات زندگی کے لئے ملاحظہ ہو ؛ ابن رشد .... ، ص ۱۹ ، پاورقی ۱ ۔

(جو کتاب کے پاورقی میں صفحات ۲۱ تا ۲۳ پر دیئے گئے ہیں)

۲۵ ۔ ایضاً ، ص ۲۰ ۔ ۲۲ ۔

۲٦ ۔ فلسفۂ اسلام ، ص ۲۰۷ ۔ ۲۰۸ ۔

۲۷ ۔ ایضاً ، ص ۲۰۸ ۔ ۲۰۹ ۔

۲۸ ۔ ایضاً ، ص ۲۰۹ ۔

۲۹ ۔ ایضاً ۔

٣٠ ۔ تاریخ فلاسفۃ الاسلام ، ص ١٦٢ ۔

٣١ ۔ فلسفۂ اسلام ، ص ٢١٠ پر لکھا ہے کہ ابن طفیل نے اسے ٥٤٨ ھ میں ابو یعقوب سے ملایا جبکہ یوسف ٥٥٦ھ میں اپنے باپ کی موت کے بعد تخت نشین ہوا ۔

٣٢ ۔ ابن رشد ... ص ٢٣ ، پاورقی ٢ (بقیہ حاشیہ ص ٢٣) ماخوذ از مقالات شبلی ۔

٣٣ ۔ ابن رشد ... ، ص ٢٥ ۔

٣٤ ۔ تاریخ فلاسفۃ الاسلام ، ص ١٦٣ ، ابن طفیل نے ٥٨١ ھ/ ١١٨٥ء میں وفات پائی جبکہ یوسف اس سے ایک سال پہلے ٥٨٠ ھ/ ١١٨٤ء میں مرا ہے۔ لہذا مولف تاریخ فلاسفۃ الاسلام کا یہ بیان صحیح نہیں ہے۔

٣٥ ۔ تاریخ فلاسفۃ الاسلام ، ص ١٦٣ ۔

٣٦ ۔ ابن رشد ... ص ٢٦ ۔ ٢٧ ۔

٣٧ ۔ یوسف نے ١١٨٤ء میں وفات پائی لہذا ١١٨٩ء صحیح تاریخ نہیں ہے۔

٣٨ ۔ ملاحظہ ہو مذکورہ بالا حاشیہ ٣٤ ۔

٣٩ ۔ ابن رشد ... ، ص ٢٧ ۔ یہ واقعہ ظاہراً ١١٦٨ء کا ہے جب ابن رشد کے والد نے وفات پائی جیسا کہ اس سے قبل ذکر ہو چکا ہے۔

٤٠ ۔ تاریخ فلاسفۃ الاسلام ، ص ١٦٣ ؛ ابن رشد ... ص ٢٧ ۔ ٢٨ ۔

٤١ ۔ تاریخ فلاسفۃ الاسلام ، ص ١٦٤ ، ابن رشد ... ، ص ٢٨ ؛ تاریخ فلسفۂ اسلام ص ١٣٧ ۔ مؤلف تاریخ فلسفہ اسلام نے اس سے قبل کہا ہے کہ ١١٨٢ء میں ابو یعقوب نے اسے اپنا طبیب خاص مقرر کیا ۔ یہ قرین قیاس معلوم نہیں ہوتا ہے ، کیونکہ ابن طفیل (متوفی ١١٨٥ء) کی زندگی میں ابن رشد کا طبیب خاص مقرر ہونا بظاہر خارج از امکان ہے سوائے اس کے کہ ابن طفیل کی جگہ اسے مقرر کیا گیا ہو ، جس کا تاریخ میں ذکر نہیں، بلکہ ابن طفیل کی موت کے بعد ابن رشد کے شاہی دربار میں طبیب خاص مقرر کئے جانے کی روایت ملتی ہے۔

عتاب شاہی کے مختلف اسباب کے لئے ملاحظہ ہو تاریخ فلاسفۃ الاسلام ، ص ١٦٣ ۔ ١٦٤ ، ص ١٧٦ اور ص ١٨٩ ۔ ١٩٥ ؛ ابن رشد ... ، ص ٢٩ ۔ ٣١ ؛ نیز ص ٣١ پاورقی ٢ ، قول نواب عماد الملک ۔

٤٢ ۔ تاریخ فلاسفۃ الاسلام ، ص ١٩٣ ؛ ابن رشد ... ، ص ٣١ اور ص ٣٧ ۔ ٣٦ ۔

٤٣ ۔ ابن رشد ... ، ص ٣٣ ؛ نیز ملاحظہ ہو اسی صفحہ پر پاورقی ١ ۔ اس حکم کے عربی متن کے لئے ملاحظہ ہو ابن ابی اصیبعہ (ابوبکر بن زہر کے ذکر کے ذیل میں) جس کے پہلے چند جملے ص ٣٢ ، پاورقی ١ میں ابن رشد ... میں دیئے گئے ہیں ۔ اس منشور کے مکمل متن کے اردو ترجمہ کے لئے ملاحظہ ہو ؛ تاریخ فلاسفۃ الاسلام ، ص ٢٠٢ ۔ ٢٠٥ ۔ ابن جبیر نے جو اس موقع پر ابن رشد اور اس کے ساتھیوں کی مذمت اور منصور کی مدح میں اشعار کہے ہیں ، اس کے عربی متن اور اردو ترجمہ کیلئے ملاحظہ ہو ؛ تاریخ فلاسفۃ الاسلام ص ١٩٨ ۔ ١٩٩ ۔ نیز ابن رشد کی مذمت میں کہے ہوئے ابن جبیر کے عربی اشعار کے متن کے لئے ملاحظہ ہو ابن رشد ... ص ٣٣ ، پاورقی ١ ۔

٤٤ ۔ تاریخ فلاسفۃ الاسلام ، ص ١٦٤ ، ١٩٣ ، ٢٠٦ ؛ ابن رشد ... ، ص ٣٤ ۔

٤٥ ۔ ایضاً ، ص ٢٠٦ ، ابن رشد ... ، ص ٣٣ ۔

٤٦ ۔ تاریخ فلاسفۃ الاسلام ، ص ١٦٥ ؛ ابن رشد ... ص ٣٥ ۔

۴۷ـ ابن رشد ... ، ص ۳۵ ؛ دائرہ معارف الاسلامیة (اردو) ، ص ۵۲۳ الف ـ اول الذکر کتاب میں ۱۱۹۸ء کے بجائے ۱۹۱۱ء لکھا ہے جو صریحاً غلط ہے ـ

۴۸ ـ تاریخ فلاسفة الاسلام ، ص ۱٦۵ ـ

۴۹ ـ تاریخ فلاسفة الاسلام ، ص ۱٦۵ ، ابن رشد .... ، ص ۳٦ ـ

۵۰ ـ تاریخ فلاسفة الاسلام ، ص ۱٦۷ ، ابن رشد ... ص ۳۷ ـ

۵۱ ـ تاریخ فلاسفة الاسلام ، ص ۱٦۷ ـ

۵۲ ـ ایضاً ، ص ۱٦۹ ـ ۱۷۰ ـ

۵۳ ـ ایضاً ، ص ۱۷۰ ـ

۵۴ ـ ابن رشد .... ، ص ۵٦ ـ

۵۵ ـ تاریخ فلاسفة الاسلام ، ص ۲۰۷ ـ ۲۰۸ ـ

۵٦ ـ ایضاً ، ص ۲۰۷ ـ

۵۷ ـ ابن رشد ... ، ص ۷۰ ـ ۸۱ ـ

۵۸ ـ ابن ابی اصیبعه کی کامل فہرست کیلئے ملاحظه ہو ابن رشد ... ص ٦۸ ـ ٦۹ ، پاورقی ۲ ـ

۵۹ ـ تاریخ فلاسفة الاسلام ، ص ۲۰۸ ؛ ابن رشد ... ، ص ٦۸ ـ ٦۹ ـ

٦۰ ـ ابن رشد ... ، ص ۵۵ ـ

٦۱ ـ ایضاً ، ص ۵٦ ـ

٦۲ ـ ایضاً ، ص ۸۱ ؛ تاریخ فلاسفة الاسلام ، ص ۲۲۰ ـ

٦۳ ـ تاریخ فلاسفة الاسلام ، ص ۲۲۰ ـ

٦۴ ـ تاریخ فلاسفة الاسلام (ص ۲۲۱) میں غلطی سے ۱۸۰۹ء چھپ گیا ہے ـ

٦۵ ـ ابن رشد .... ، ص ۸٦ ـ تاریخ فلاسفة الاسلام (ص ۲۲۱) میں غلطی سے سترھویں صدی لکھا ہے ـ

٦٦ ـ ابن رشد ... ، ص ۸٦ ؛ تاریخ فلاسفة الاسلام ، ص ۲۲۱ ـ

٦۷ ـ ابن رشد ... ، ص ۷۰ ـ ۸۱ ـ

٦۸ ـ تاریخ فلاسفة الاسلام ، ص ۲۱۰ ـ ۲۱۳ ـ

٦۹ ـ ایضاً ، ص ۲۰۸ ـ

۷۰ ـ ایضاً ، ص ۲۰۹ ـ ۲۱۰ ـ

۷۱ ـ ابن رشد .... ، ص ٦٦ ـ ٦۸

۷۲ ـ ایضاً ، ص ٦۰ ـ

۷۳ ـ ایضاً ، ص ٦۱ ـ

۷۴ ـ تاریخ فلاسفة الاسلام ، ص ۲۲۲ ـ ۲۲۳ ـ

۷۵ ـ ابن رشد ... ، ص ٦۲ ـ

۷٦ ـ تاریخ فلاسفة الاسلام ، ص ۲۵۰ ـ

۷۷ ـ ایضاً

۷۸ ـ ایضاً ، ص ۲۱۹ ؛ ابن رشد ... ، ص ٦۵ ـ

۷۹ ـ ایضاً ، ص ۲۲۰ ؛ ابن رشد .... ، ص ٦٦ ـ

۸۰ ـ دائرہ معارف اسلامیه ، ص ۵۲۵ الف ـ

۸۱ ـ تاریخ فلاسفة الاسلام ، ص ۲۱۹ : ابن رشد .... ، ص ۶۵ ـ

۸۲ ـ تاریخ فلاسفة الاسلام ، ص ۲۱۹ ـ

۸۳ ـ ایضاً ـ

۸۴ ـ ابن رشد ... ، ص ۶۵ ـ

۸۵ ـ تاریخ فلسفه اسلام ، دیباچه (طبع اول) ص ۶ ـ

۸۶ ـ تاریخ فلاسفة الاسلام ، ص ۲۲۵ ـ ۲۲۶ ـ

۸۷ ـ تاریخ فلسفۂ اسلام ، ص ۱۲۹ ـ ۱۳۰ ـ

۸۸ ـ ایضاً ، ص ۱۳۰ ـ ۱۳۱ ـ

۸۹ ـ ایضاً ، ص ۱۳۱ ـ ۱۳۲ ـ

۹۰ ـ ایضاً ، ص ۱۳۲ ـ ۱۳۳ ـ

۹۱ ـ تاریخ فلاسفة الاسلام ، ص ۲۳۸ ـ ۲۳۹ ـ

۹۲ ـ تاریخ فلسفۂ اسلام ، ص ۱۳۳ ـ

۹۳ ـ ایضاً ، ص ۱۳۳ ـ

۹۴ ـ ایضاً ، ص ۱۳۳ ـ ۱۳۵ ـ

۹۵ ـ تاریخ فلاسفة الاسلام ، ص ۳۰۸ ـ

۹۶ ـ ایضاً ، ص ۲۲۵ ـ

۹۷ ـ ایضاً ، ص ۲۳۳ ـ

۹۸ ـ ابن رشد .... ، ص ۱۶۶ ـ

۹۹ ـ تاریخ فلاسفة الاسلام ، ص ۲۷۷ ـ

۱۰۰ ـ ان بیس مسائل کے لئے ملاحظہ ہو : تاریخ فلاسفة الاسلام ، ص ۲۷۳ ـ ۲۷۵ ـ

۱۰۱ ـ ایضاً ، ص ۲۷۸ ـ

۱۰۲ ـ ایضاً ، ص ۲۸۰ ـ

۱۰۳ ـ ایضاً ، ص ۲۸۲ ـ ۲۸۳ ـ

۱۰۴ ـ ایضاً ، ص ۲۵۱ ـ ۲۵۲ ـ

۱۰۵ ـ ایضاً ، ص ۲۵۲ ـ ۲۵۳ ـ

۱۰۶ ـ ایضاً ص ۲۵۳ ـ

۱۰۷ ـ ایضاً ـ

۱۰۸ ـ ایضاً ، ص ۲۵۳ ـ ۲۵۴ ـ

۱۰۹ ـ ایضاً ، ص ۲۵۵ ـ ۲۵۶ ـ

۱۱۰ ـ تاریخ فلسفۂ اسلام ، ص ۱۳۳ ـ

۱۱۱ ـ تاریخ فلاسفة الاسلام ، ص ۲۳۰ ـ

۱۱۲ ـ ایضاً ، ص ۲۳۰ ـ ۲۳۱ ـ

۱۱۳ ـ ایضاً ، ص ۲۳۵ ـ

۱۱۴ ـ ایضاً ص ۲۱۵ ـ ۲۱۶ ـ

۱۱۵ ـ تاریخ فلسفۂ اسلام ، ص ۱۳۵ ـ

۱۱۶ ـ فلسفۂ اسلام ، ص ۲۳۵ ـ

★★★