دور ”جدیدیت“ میں مغربی فکر وتہذیب پر ابن رشد کے اثرات

The influence of Ibn Rushd upon Western thought and civilisation in the contemporary era

☆ ابوالحسن احمد

ABSTRACT

Ibn Rushd, often Latinized as Averroes, was a great Andalusian Philosopher and Jurist. He was adept in many subjects, including Theology, Islamic Jurisprudence, Law, Linguistics, Philosophy, Medicine, Physics and Metaphysics, Astronomy, Mathematics and Psychology and wrote more than 100 treatises and books. He is well known for his philosophical works include numerous commentaries on Aristotle, so he is called in the west as The Commentator and Father of Rationalism. Ibn Rushd also served as a court Physician and a Chief Judge in the Almohad Caliphate. During the modernism his influence on Western Civilization and Thought remained continue in different ways and forms. Averroism's like-minded schools emerged. The Platonic school flourished in Cambridge, which could not survive without the his influence. The effects of Ibn Rushd's theory of interpretation on Spinoza are very clear. Ibn Rushd's influence on Immanuel Kant was noted in his life and afterward. Research debate continued for and against him in Eclecticism and Modern Philosophy of the seventeenth and eighteenth centuries. Ernest Renan became famous Averroes Scholar, he wrote his biography and main work. Under the Western Colonial System, a modern study of Ibn Rushd began in the East and Western ideas regarding Ibn Rushd spread in the Arab world.

Keywords: Aristotle, Astronomy, Averroes, Ibn Rushd, Islamic Jurisprudence, Mathematics, Medicine, Metaphysics, Rationalism, Western civilization

اسلامی تہذیب عروج پر تھی کہ ابن رشد (۱۱۲۶ء تا ۱۱۹۸ء) پیدا ہوئے اور پندرہ سال بادشاہ کے معالج رہے۔ آپ کا فلسفہ بنیادی طور پر روشن خیالی پر مبنی تھا جس کا لب لباب یہ تھا کہ عقل سے ہر چیز کی وضاحت مل سکتی ہے اور ساتھ ہی ایمان ویقین حق کی باطنی وضاحت ہے۔ آپ کے مطابق ایمان و عقل میں مقابلہ نہیں بلکہ دونوں کا مطالعہ سچ سمجھا دیتا ہے۔ آپ کے بعد آپ کا فلسفہ یورپ آیا تو یہاں کے مسیحیوں نے اسے حق کی ثنویت سے موسوم کیا۔

☆ پی۔ایچ۔ڈی اسکالر، دی یونیورسٹی آف لاہور

یہودی اور یورپ میں مروجہ مدرسی فلسفے پر آپ کی عبرانی ولاطینی شروحات کے اثرات پڑے۔ فلسفہ، طب، صرف ونحو کے قواعد، قانون اور فلکیات میں آپ کی کثیر کتب ہیں۔ (۱)

ابن رشد کے نظریات کا یورپ اور یورپی فکر سے تعلق مشرق کی نسبت زیادہ تھا جن کا اثر سولہویں صدی تک اٹلی میں براہ راست زندہ رہا۔ یورپ میں ابھرنے والی رشدی تحریک کی فکر کا اثر جدید تجرباتی سائنس کی پیدائش تک رہا۔ لوگوں نے کئی مفروضے از خود گھڑ کر آپ سے منسوب کیے اور تھامس ایکویناس (۱۲۲۵ء تا ۱۲۷۴ء) نے ایسے بیانات تحریر کیے جو مسلم حکیم پہلے ہی استعمال کرتے تھے۔ (۲)

جدیدیت میں ماقبل جدید افکار کا مرتبہ

جدیدیت میں چلنے والی مختلف تحریکیں عقائد میں رخنہ ڈالنے میں کامیاب ہوئیں۔ اٹھارہویں صدی میں تحریکِ تنویر اور تحریکِ رومانیت نے وحی اور علم لدنی کے بغیر استقرائی اور استخراجی عقل سے مابعد الطبیعیات کی طرح انسان اور کائنات کی حقیقت کے متعلق مسائل حل کرنے کے دعوے سے مسیحیت کو شکست دے دی۔ (۳)

مغربی فکر وتہذیب نے حسیات اور عقل کے پرستاروں کی مدد سے مسیحیت کو ایک جزو کی حیثیت سے اپنی تہذیبی خصوصیات میں محدود کر دیا ہے۔ مسیحیت کے عقائد اور مسیحی دینداروں کی بداعمالیوں نے جدیدیت میں ہار مان کر چپ سادھ لی لیکن دینِ اسلام سے پنجہ آزمائی کے لیے مغربی تہذیب کو جدیدیت کے نوآبادیاتی نظام اور مابعد جدیدیت کی عالمگیریت سے بڑھ کر کچھ کرنا ہو گا۔ شیطان کو بالآخر اپنی ہمنوا تہذیب کی ٹیکنالوجی کی اہل اللہ سے ٹکر میں دجال کا آخری پتہ پھینکنا پڑے گا۔

مغرب میں فلسفیانہ تاریخ کے ماہرین کے نازاں ہونے کی یہ بات جزوی طور پر درست ہے کہ یونانی فکر کے تخلیقی دور کے اختتام پر ارسطو آیا جس کے دوہزار سال بعد تک اس جیسا فلسفی پیدا نہیں ہوا اور کلیسا کی مانند اس کی سند ناقابل اعتراض بنے رہنے سے گویا وہ سائنس اور فلسفیانہ ترقی میں سنجیدہ رکاوٹ تھا اسی لیے سترہویں صدی کے شروع سے اس کے نظریات پر حملے سے ہر سنجیدہ ترقی کو ابتداء کرنی پڑی۔ (۴)

---

(1) New Knowledge Library Universal Reference Encyclopedia, Bay Books, Sydney, vol: 3, p:212

(2) Arnold, T. W, (1931), Legncy of Islam, Oxford University Press.p:275

(۳) انصاری، جاوید اکبر، (۲۰۰۲ء)، مغربی تہذیب، شیخ زائد اسلامک سنٹر جامعہ پنجاب، لاہور۔ ص ۴۹

(۴) برٹرینڈرسل، (۲۰۱۰ء)، فلسفہ مغرب کی تاریخ۔ ص ۲۱۳

رعونت کے باوجود مغربی تہذیب قدماء کے اثرات سے نہیں نکل پا رہی جیسا کہ ابن رشد کے اثرات صرف ما قبل جدید دور تک محدود نہ تھے بلکہ دور جدیدیت کے مغربی فلاسفہ پر ابن رشد کے اثرات بالواسطہ اور بلاواسطہ جاری رہے جیسے نو کانٹ فلسفیانہ تحریک کے فلاسفہ نے رشدی تحریک کی روشنی میں اپنے معلم کی ترجمانی کی۔[۱]

ڈیوڈ ہیوم (۱۷۱۱ء تا ۱۷۷۶ء) اور عموائینل کانٹ (۱۷۲۴ء تا ۱۸۰۴ء) بالترتیب روشن خیالی کی رومانیت پسند اور عقلیت پسند شاخوں میں سر فہرست شخصیات تھے۔ ہیوم کا مقصد انسانی فطرت کے مطالعہ کرنے کے لیے سائنسی طریقے کا استعمال ہے۔ تجربہ اور مشاہدہ انسانی فطرت کی سائنس کو واحد مضبوط بنیاد دے سکتے ہیں جنھیں زیادہ واضح طور پر محتاط اور عین تجربات کہنا چاہیے جن سے ذہن مختلف حالات کا جواب دیتا ہے۔ اس کے مطابق انصاف خاندانوں کی مانند ہے جس میں جڑے رہنے سے معاشرے میں جسمانی تحفظ اور مادی خوشحالی جیسے فوائد سمیٹے جاتے ہیں تاہم اس سے اہل خانہ اور دوستوں کے مابین ناانصافی اور خانہ جنگی کے امکان بڑھ جاتا ہے۔ فطرت فیصلے اور افہام و تفہیم میں ایسا علاج مہیا کرتی ہے جو پیار میں بے قاعدہ اور پیچیدہ ہے۔[۲]

جدیدیت میں رشدی تحریک

سترہویں صدی کے اوائل میں انگلینڈ میں عربی فلسفہ کا علم دوراہے پر تھا جہاں ارسطالیسی تشریحات کی روایت کا زوال عربی زبان اور عربی ذرائع و وسائل میں ایک نئی ترقی پذیر دلچسپی سے منسلک ہو گیا تھا۔ جس کا سب سے واضح ثبوت آرچ بشپ لاڈ (۱۵۷۳ء تا ۱۶۴۵ء) کی جانب سے ۱۶۳۶ء میں آکسفورڈ میں عربی میں ایک چیئر کی بنیاد رکھنا تھا۔[۳] تب بھی وہاں ابن رشد کے افکار کو منشور بنا کر اپنانے والی رشدی تحریک کا نظریہ جاری رہا۔ دراصل ابن رشد کے نظریات نے منفی یا مثبت طور پر یورپ پر اثرات مرتب کیے ان نظریات کا مغربی تحریک تنویر میں بڑا ہاتھ تھا۔[۴]

جدیدیت میں ابن رشد سے منسوب سامی ادیان کے بانی پیغمبروں کو دجالین ثلاثہ یا "Three Imposters" کہنے کا ایک اور بہت خطرناک تاثر مشہور تھا کہ تینوں بڑے دینی موسسین کے مامور من اللہ ہونے سے انکار اور ان کی

---

[1]Philip Merlan, (1969), Monopsychism Mysticism Metaconsciousness: Problems of the Soul in the Neoaristotelian and Neoplatonic Tradition.p:114

[2]Hume, (2000), A Treatise of Human Nature.vol:5 ,p:314

[3]Toomer, G. J, (1996), Eastern Wisdom and Learning: The Study of Arabic in Seventeenth-Century England, Clarendon Press, Oxford.p:75

[4]Mourad Wahaba, (1996), Averroes and the Enlightenment, Promtheus Books, New York.P:49

جانب سے اپنے پیروکاروں سے دھوکہ دہی کے نظریے کی اشاعت ابن رشد، فریڈرک دوم اور پیٹرو پومپوناززی(۱۴۶۲ء تا ۱۵۲۵ء) سے منسوب ہے۔[۱]

رینے ڈیکارٹ(۱۵۹۶ء تا ۱۶۵۰ء) نے خاص طور پر پیٹرو پومپوناززی (۱۴۶۲ء تا ۱۵۲۵ء) کے رشدی نظریے کے خلاف روح کو غیر اہم باقیات کے عنصر کے طور پر بھی لافانی ثابت کرنے کی کوشش کی جس کے مطابق انسان کی ذہانت جسمانی اور غیر منطقی کہنا مناسب ہے۔ انسانی روح اپنی ذہانت کی گنجائش کی سرگرمی میں انفرادیت کی حامل ہے جو غیر منقولہ آفاقی صورت سمجھ سکتی ہے۔ بشر سے کم مرتبہ جانور ایسا نہیں کرسکتے۔[۲]

کیمبرج کے افلاطونی مکتب کو خصوصیت حاصل ہے کہ اس کے دانشوروں نے آپ سے وابستہ رشدیوں کا واحد یا مشترکہ روح کا کلیدی نظریہ اپنائے رکھا۔ ارسطو پسندی کے زوال نے تشریحی روایت پر بھی اثر ڈالا اور دوسروں کے ساتھ مبصر ابن رشد کا چاند بھی گہنا گیا۔ تاہم اس دور میں ارسطو پسندی کسی بھی طرح خالی ہاتھ صرف شدہ طاقت نہیں تھی[۳] تاہم نام نہاد ارسطو کے فطرت پسند ماہرین کارڈانو(۱۵۰۱ء تا ۱۵۷۶ء)، پومپونازی اور لکیلیو وینینی(م۱۶۱۹ء) کے ذریعہ ارسطو کی نظر ثانی شدہ مطالعہ کی صورت میں اس وقت ایک اور عنصر ابن رشد کے استقبال کے لیے تیار تھا۔[۴]

کیمبرج میں افلاطونی مکتب پر ابن رشد کے اثرات

عمانوئیل کالج جو اب نیتھینیل کلورویل (۱۶۱۹ء تا ۱۶۵۱ء) نامی فلسفی سے منسوب کر دیا گیا ہے، کے تین فلسفی خصوصیت کے حامل ہیں۔ موصوف کو عرب فلاسفہ پر اعتراضات ہیں جیسے اس کے خیال میں ان کے عقل اور روح کے بارے میں نظریات ذاتی روح کو مجروح کرتے ہیں۔ اس کے مطابق اپنی تعلیم کے ذریعے سے عربی فلاسفہ نے انسانی روح یا وہ داخلی عقل، جو روح کو روشن کرتی ہے جس کے بارے میں بائبل کا استعارہ موم بتی کی روشنی ہے، کی جگہ بیرونی ذریعے سے روشن کر دیا گیا۔ اس کے مطابق ابن سینا اور ابن رشد کے لیے بندوں کے اپنے انتخابی عمل میں روشنی دکھانے اور رہنمائی کرنے کے لیے فرشتے کے پاس ایک موم بتی کا ہونا ضروری ہے۔ اس کی نظر میں ابن رشد کے عقلی

---

(1) Jennifer, Hecht M, (2003), A History: The Great Doubters and Their Legacy of Innovation from Socrates and Jesus to Thomas, Harper One.p:332

(2) Pomponazzi, (1948), On the Immortality of the Soul', in The Renaissance Philosophy of Man, E. Cassirer (ed.) trans. W. H. Hay, University of Chicago Press, Chicago.p:280

(3) Aristotle and the Renaissance.p:15

(4) Copenhaver, Brian P. and Schmitt, (1992), Charles B. Renaissance Philosophy, Oxford University Press, Oxford.p:71

نظریے نے اسے انتہائی ناپائیدار اور حقیر وجود قرار دیا ہے، جو اپنے لیے اہم ترین امور میں بھی فرشتوں پر مکمل انحصار کرتا ہے حالانکہ اس کا وجود ایک عقل کے ذریعے متحرک ہوتا تھا۔[1]

جان سمتھ (۱۶۱۸ء تا ۱۶۵۲ء) کی وفات کے بعد اس کے رقم کردہ منتخب مقالے شائع ہوئے۔ ان میں اس نے عقول کے بارے میں ارسطو کی مانند گفتگو کی کہ جب انسانی عقول دنیاوی عقول سے مل جاتی ہیں تو الہام سے لبریز ہو جاتی ہیں اور اس سے اثر لے کر آئندہ کے بارے میں پیش گوئی کرتی ہیں۔ رشدی ایسا نہیں سوچتے تھے بلکہ یہ دیگر روایات سے زیادہ ماخوذ ہے۔[2]

رالف کڈورتھ (۱۶۱۷ء تا ۱۶۸۸ء) کیمبرج یونیورسٹی میں افلاطونی مکتب کا بڑا فلسفی تھا۔ اس کے پاس ابن رشد کی تالیف تہافۃ التہافت کی ایک کاپی موجود تھی لیکن اس نے کائنات کے حقیقی دانشورانہ نظام کے دعوے سے موسوم کرتے ہوئے ۱۶۷۸ء میں جو کتاب لکھی اس میں ابن رشد سے براہ راست کوئی حوالہ نہ دیا۔ اس کی نظر میں ارسطو کا فلسفہ درست تھا جس میں مادی، روحانی، دنیوی، اخلاقی، فطری نظریات شاندار ہیں اور رضا کی آزادی پر زور دیا گیا ہے۔[3]

کیمبرج کے افلاطونی مکتب میں سے صرف ایک دانشور ہنری مور (۱۶۱۴ء تا ۱۶۸۷ء) نے رشدی تحریک پر باحوالہ توجہ مبذول رکھی تھی۔ اس کی تحریروں میں رشدیوں کے بہت سے حوالہ جات موجود ہیں جنہیں باقی کیمبرج افلاطونی مکتب کے دانشوروں کی کتب میں یکساں اور مشترکہ الفاظ میں دیکھا جا سکتا ہے۔ اس کے سواسب کی تربیت عموائینل کالج میں کی گئی تھی۔ اس نے رشدیوں کے رد میں روح کی لازوالیت پر نظمیں بھی کہیں۔ اطالوی رشدی گیرولاموکارڈانو کے خوابوں پر تبصرہ کرتے ہوئے ہنری مور اسے غیر جانبدار سمجھتے ہوئے مادیت کے مخالفین میں شمار کرتا تھا جس کی ارواح کے بارے میں تحریروں نے اسے الحاد کا مجرم بنا دیا گیا اور اس کا تعلق پومپونازی اور وینی کے الحاد سے جوڑ دیا گیا۔[4]

---

(1) Nathaniel Culverwell, An Elegant and Learned Discourse of the Light of Nature, Eds: Robert A. Greene and Hugh McCallum, University of Toronto Press, Toronto.P:68

(2) John Smith's Select Discourses, Routledge.p:186

(3) Ralph Cudworth, (1678), True Intellectual System of the Universe, Richard Royston, London.p:53

(4) Sarah Hutton, (2016), Henry More and Girolamo Cardano In Early Modern Philosophers and the Renaissance Legacy, Editors: Muratori, Cecilia, Paganini, Gianni, Springer International Publishing, Switzerland.p:86

اسپنوزا پر ابن رشد کے نظریہ تاویل کے اثرات

ولندیزی یہودی فلسفی بینیڈکٹ ڈی اسپینوزا سترہویں صدی کے عقلیت پسندی کا سب سے اہم رہنماء اور روشن خیالی کی ابتدائی شخصیات میں سے ایک تھا۔ وفات کے سال ۱۶۷۷ء میں رقم کردہ تالیف "Ethics" اس کا شاہکار کام ہے۔[۱] اسپینوزا کے افکار پر الیاس ڈیل میڈیگو (م ۱۴۹۳ء) کے نمایاں اثرات ہیں جو مغربی فلسفے کی تاریخ کی منفرد شخصیت ہے۔ اس کی فکر کے دو پہلو ہیں۔ آبائی وطن جزیرہ کریٹ میں یہودی برادری میں اس کی ابتدائی فکری تشکیل ہوئی۔ اس یہودی دائرے میں اس نے دین کی فلسفیانہ جانچ پڑتال کا کام سرانجام دیا۔ اٹلی کے مسیحی دانشور حلقے میں اس نے اپنی پیشہ ورانہ زندگی کا بیشتر حصہ وقت گذارا جہاں اپنے مسیحی سرپرستوں اور ساتھیوں کی درخواست پر ابن رشد کے تحقیقی کام پر تبصرہ کیا۔[۲] ڈیل میڈیگو کو نشاءۃ ثانیہ کے رشدیوں میں شامل سب سے اہم یہودی کہا جاتا ہے۔[۳]

اسپینوزا کی مذہب پرستی موسیٰ میمون (۱۱۳۸ء تا ۱۲۰۴ء) کی پیروی نہیں بلکہ اس نے ڈیمیڈ گو کی تحقیقات کی شکل میں رشدی روایت کو قبول کیا ہے۔ عملی طور پر یہ یقینی سمجھا جاتا ہے کہ اسپینوزا نے ابن رشد کی فصل المقال کا مطالعہ نہیں کیا تھا کیونکہ آپ کی کلامی تحقیقات سے لاطینی مغرب نابلد تھا اور آپ کو علم الکلام اور مذہب کے منکر کی حیثیت سے متعارف کرایا گیا تھا۔

ڈیلمیڈ گو نے بھی ابن رشد کی طرح عوامی سطح پر نصوص کی تاویلات اور نظریاتی تشریحات کے انکشافات پر کڑی تنقید کی ہے۔ اس کی نظر میں یہودی قوم میں شامل فلسفیانہ انداز سے تاویل کرنے والے توریت کے طریقہ کار اور نیت سے گمراہ ہو گئے ہیں کیونکہ انہوں نے تورات کی آیات کے لفظی معنی تبدیل کرنے کی کوشش کی۔ آیا وہ تورات کے الفاظ کو مزید خوبصورت بنانا چاہتے ہیں؟ یا انہیں سائنسی گفتگو کے مطابق مفہوم دینا چاہیئے؟ لیکن وہ اپنی ایسی کاوشوں میں کامیاب نہیں ہوسکے۔ اس کے خیال میں ایسا بالکل بھی نہیں کرنا چاہیئے۔ اس کا تفسیری طریقہ کار اس کے مطابق اس کی برادری کے فلاسفہ سے بہت مختلف تھا جنہوں نے تورات اور فلسفہ کے دونوں مقاصد کو تبدیل کیا اور دونوں طرح کی

---

(1) britannica.com/biography/Benedict-de-Spinoza

(2) Motzkin, A. L, (1987), Elia del Medigo, Averroes and Averroism, Italia.p:12

(3) Geffen, David M, (1974), Insights into the Life and Thought of Elijah Del Medigo Based on His Published and Unpublished Works', Proceedings of the American Academy for Jewish Research.p:61

تفتیش کو خلط ملط کر دیا۔[1] ابن رشد کے دیگر افکار کی طرح نظریہ تاویل کے اثرات ڈیل میڈیگو کے توسط سے اسپینوزا میں نمایاں نظر آتے ہیں۔

اسپینوزا کے مطابق خدا کچھ چیزوں سے نفرت یا پیار کرتا ہے تو لوگوں کا ایسا کہنا آسمانی کتاب کے مطابق ہے کہ زمین اپنے اندر سے انسانوں اور دوسری چیزوں کو نکال باہر کرے گی۔ خدا تعالیٰ کے کسی سے ناراض یا پیار کرنے کے معانی صحائف سے اخذ کیے گئے ہیں جیسا کہ عہد نامہ قدیم میں یسعیاہ نبی کی تعلیمات سے یہ پتہ چلتا ہے اور رومیوں کے نام عہد نامہ جدید کے خط میں زیادہ واضح ہے۔ مقدس صحائف میں دکھائی دینے والے تضادات سے شکوک جنم لیتے ہیں جن کی وضاحت ہر شخص کا کام نہیں۔ ہمیں عقلی وجوہات سے سمجھنے میں دلچسپی ہے تو اپنی سمجھ کے مطابق ہمیں صحائف سے بھی وہی کچھ سیکھ لینے کا اظہار نہیں کرنا چاہیئے۔ حقیقت بہر حال حقیقت سے متصادم نہیں ہے اور صحیفہ لوگوں کے فہم کے مطابق مضحکہ خیز باتیں نہیں سکھاتا۔ اس لیے یہ سوچنے کی چنداں ضرورت نہیں کہ مقدس صحیفہ میں پائی جانے والی چیز عقلی روشنی سے متصادم ہوگی۔[2]

اکثر لوگوں کو تاویلات کے مظاہر اور ہدایات کا پتہ نہیں یا ان کے پاس اتنی فرصت نہیں۔ وہ صرف اس صحیفے کو تسلیم کر سکتے ہیں جو نصوص فہمی کرنے والے فلاسفہ کے اختیار اور شہادت سے ماخوذ ہوتا ہے۔ اگر یہ مان لیا جائے کہ فلاسفہ کلام پاک کی ترجمانی میں غلطی نہیں کرسکتے تو یہ کلیسائی مقتدرہ کی ایک نئی شکل ہوگی جس میں عجیب و غریب نظر آنے والے پادری بلند و بالا گنبدوں کے سائے میں تعظیم نہیں کرائیں گے بلکہ وہ عوامی مذاق کو حقیقت سکھاتے ہوئے مشتعل کرسکتے ہیں۔[3]

سترہویں اور اٹھارویں صدی کا جدید فلسفہ اور ابن رشد

جدیدیت میں عرب فلاسفہ سے تعصب کے حالات کی نشاندہی ایک مغربی فلسفی کے تبصرے میں ہے کہ پہلے گذرے مفکرین یقینی طور پر نامعلوم نہیں تھے۔ مزید یہ کہ ابن رشد فلسفی کو طیطوس لیوکرٹیس کروس (۹۹ق م تا ۵۵ ق م) نامی رومی شاعر جس نے "On the Nature of Things" کے نام سے فلسفیانہ نظم رقم کی تھی، کے

---

(1) Ross, J. J, (1984), Elijah Delmedigo: critical edition with introduction and commentary, Chaim Rosenberg School of Jewish Studies, Tel Aviv.p:93

(2) Spinoza, (2018), Cogitata metaphysica, in Opera, Forgotten Books, London.p:264

(3) Spinoza, (1999), Tractatus theologico-politicus, in Oeuvres, University Press of France, Paris.p:316, 114

مقابلے میں نظر انداز کرنا یا پہچاننے سے انکار کرنا قابل فہم مبالغہ ہے کیونکہ فلسفی حقیقت کی قسم کھاتا ہے کسی بندے کی نہیں۔(۱)

فرانسس بیکن(م۱۶۲۶ء) کے بہت واضح جدیدیت پسند نظریات ہیں۔ وہ ماضی کے عظیم فطرت پسند ماہرین کو تعلیمی ترقی میں شمار کرتا ہے لیکن اپنی تنقید میں اس کا خیال ہے کہ عربوں اور مسیحی مدرسین کے مکتب کا ذکر کرنا بیکار ہے کیونکہ علوم کی ترقی میں ان کی حصہ منفی سمجھا جاتا ہے۔(۲)

جدید فکر کے ایک اور باوا مونٹس کیئو (۱۶۸۹ء تا ۱۷۵۵ء) یورپ میں سائنس کی ترقی میں، عربوں، خاص طور پر جزیرہ نما آئبیریا کے عربوں، کے کردار سے تجاہل عارفانہ برتتا تھا۔ اس نے حیرت اور طنز و مزاح کا ملا جلا تاثر دیا کہ محمدی لوگ سائنس کو مغرب میں لائے لیکن انہوں نے اپنی دی گئی اشیاء کو واپس لینا نہیں چاہا۔(۳)

ثقافتی حلقوں میں ابن رشد کی نیک نامی مستقل رہی۔ یکم ستمبر ۱۷۲۱ء کو انتھونی اپیس نے بخارسٹ سے ایک خط ایمسٹرڈم میں ادبیات کے ماہر جین لی کلرک (م۱۷۳۶ء) کو ارسال کیا کہ جتنا جلد ممکن ہو وہ ویانا میں ایک درجن تحقیقی کام خرید کر بھیجے۔ جس نے سمجھداری سے کام لیتے ہوئے ابن رشد کی عربی تشریحات میں سے لاطینی ورژن ارسال کیے۔ اس قیمتی ذخیرے کا وصول کنندہ بھی کوئی معمولی شخص نہیں تھا بلکہ وہ عربی، فارسی، ترکی نیز قدیم یونانی، لاطینی، فرانسیسی اور اطالوی زبانوں کا ماہر تھا۔(۴)

یہ انتہائی اہمیت کا حامل ہے کہ ڈیوڈ ہیوم کے کام میں ابن رشد کا واحد ذکر عشائے ربانی کے کیتھولک نظر کے مطابق مسیحی ایمانداروں کو پیش کیے گئے طعام و شراب میں مسیحؑ کے جسد کی حقیقی موجودگی پر انتہائی ظالمانہ تبصرہ ہے۔ روایتی طور پر یہ بیان آپ سے منسوب ہے جسے ہیوم نے بڑے مزے سے نقل کیا ہے۔ صرف انگلینڈ کا چرچ تمام مسیحی گرجاگھروں میں زیادہ علمی ہونے والے رومن کیتھولک سے فرقہ وارانہ اختلاف کر سکتا تھا۔ تاہم مشہور عربی فلسفی ابن رشد کا اعلان کہ ادیان عالم میں سے مضحکہ خیز دین وہ ہے جس کے ماننے والے تخلیق کرنے کے بعد اپنے خالق کو کھاتے

---

(1) Pierre Gassendi, Opera omnia, (1964), Friedrich Frommann, Stuttgart-Bad Cannstatt, Germany.vol: 1.p:7

(2) Francis Bacon, (2003), The Advancement of Learning, ed. Michael Kiernan, Clarendon Press, Oxford.p:26, 228

(3) Montesquieu, (1949), Charles-Louis de Secondat de, My thoughts, in Complete works, ed. Roger Caillois, Gallimard, Paris.p:1569

(4) Clerc, Jean Le, Epistolario, (1997), eds Maria Grazia and Mario Sina, Olschki, Florence.p: 57, 691

ہیں۔[1] ابن رشد سے پہلے ہیروڈوٹس کے حوالے سے یہ بات کہی جاتی تھی۔ جدید فلاسفہ کی طرح دینداروں نے بھی ابن رشد کی اہمیت بیان کرنے میں کنجوسی دکھائی۔

تنقیدی فلسفے میں ابن رشد کے ساتھ روا رکھے جانے والے سلوک کو چھپایا گیا[۲] اور مسیحیت کی مخالفت میں سمجھا گیا کہ آپ نے اتنا بڑا فلسفی ہوتے ہوئے بھی نجات کے واحد اور حقیقی راستے پر مختصر نگاہ ڈالی تھی اور آپ کے اقوال سے یہ بات پایہ ثابت پر پوری اترتی ہے کہ آپ نے مسیحیوں کی بجائے فلاسفہ کے ساتھ رفاقت پسند کی تھی۔[۳] دیندار طبقے نے لادینیت کی وجہ سے اس عظیم انسان کو نابینا سمجھا جس نے نجات یافتہ گروہ کی بجائے فلاسفہ کی صحبت پسند کی۔ دوسرے گروہ نے مختلف انداز سے دیکھا کہ ابن رشد نے عشائے ربانی کے اسرار کی وجہ سے مسیحیت کو ناممکن سمجھا تھا۔ اس نے مختلف دینی احکامات اور قانونی مشاہدات کی وجہ سے یہودیت کو بچوں کا دین قرار دیا تھا اور اعتراف کیا تھا کہ مسلمانوں کا دین اسلام سواروں کا دین ہے جو تمام تر حواس کو مطمئن کرنے پر مرکوز ہے۔ اس نے اپنی روح کو فلاسفہ کی سی موت کی حیرت ناک بات کر ڈالی تھی۔[۴]

اٹھارہویں صدی کے پہلے ربع تک خالص ارسطو پسند تحریک چلتی رہی جو ابن رشد کو نظر انداز کر کے یونانی زبان میں دلچسپی سے تشریح سے پیڈوا میں ہوئی تھی۔ جرمن یونیورسٹیوں میں جیکپو زابریلا (۱۵۳۲ء تا ۱۵۸۹ء) اور جیولو پیس (۱۵۵۰ء تا ۱۶۳۱ء) کی بدولت ارسطو بہت مشہور ہوا۔ یہ دانشور ارسطو کی رشدی مطالعہ سے واقف تھے اور اپنے لیکچر کے دوران رشدی نظریات پر تبادلہ خیال کرتے تھے۔ پال رابے (۱۶۵۶ء تا ۱۷۱۳ء) آخری اہم مقامی ارسطو پسند تھا لیکن اس نے بھی رشدیوں اور ارسطو فلسفے کی یکساں خصوصیت کا احساس دلانے کی کوشش کی۔[۵]

عموائینل کانٹ پر ابن رشد کے اثرات

جرمن فلسفی عمانوئل کانٹ روشن خیالی کے نمایاں مفکرین میں شامل ہے جس کے علم الکلام، اخلاقیات، جمالیات اور مابعدالطبیعیات کے جامع اور منظم کاموں نے اسے مغربی فلسفے کی تاریخ کی بااثر شخصیت کا حامل بنا دیا ہے۔ عصرِ حاضر میں اور خاص کر پچھلی دو دہائیوں میں کانٹ اور رشدی تحریک کے ممکنہ

---

(1) David Hume, (1964), The Natural History of Religion, in, Essays Moral, Political, and Literary, eds T. H. Green and T. H. Grose, Scientia, Aalen.p:343
(2) Averroes in Johann Jacob Brucker’s Historia critica philosophiae, 1742–1744, Retrieved: July 27, 2020 From https://philpapers.org/rec/BRUTHO-5

(3) Vossius, Gerhard Johann, (1996), Philologicus, P. & J. Blaev, AmsterdamVol 3, p:307

(4) Louis Moreri, The Great Historical Dictionary, Routledge, London, 1999 (81).

(5) Paul Rabe, (1703), Compendium of the principal of philosophical sciences, Boye, Königsberg. .p:1141

تعلقات کی تحقیقات میں اضافہ ہوا ہے۔[(۱)] یہ تحقیق امروز کی اختراع نہیں کیونکہ کانٹ کی زندگی میں ہی ایسا کہنا شروع کر دیا گیا تھا جیسے جرمنی میں روشن خیالی کے اہم ترین فلسفی اور عمو ائینل کانٹ کے شاگرد جوہن گٹفریڈ ہیرڈر (۱۷۴۴ء تا ۱۸۰۳ء) نے استاد کے تنقیدی فلسفے کو رشدی تحریک کی صورت میں دیکھا تھا۔[(۲)] مابعد جدیدیت میں اس تاثر پر مزید تحقیق جاری ہے کہ کانٹ کے اخلاقی فلسفے میں رشدی تحریک کی ایک شکل معلوم کی جاسکتی ہے اور ہیرڈ ٹھیک تھا جب اس نے کانٹ میں ایک رشدی کو دیکھا۔[(۳)]

اسی اثناء میں کانٹ کے دفاع میں بھی آوازیں اٹھیں جن میں سے ایک کے مطابق کانٹ پیدائش سے پہلے انسانی دماغ کو ایک عالمگیر عقل کا حصہ کہتا ہے جو بعد از پیدائش دوسروں سے الگ ہو جاتا ہے۔ اس سے کانٹ پر ضدِ رشدی ہونے کی بات سمجھی جاسکتی ہے لیکن رشدی ہونا ثابت نہیں ہوتا اور ہیرڈ کی جانب سے اس پر ایسا الزام صریح غلط فہمی ہے۔[(۴)] کانٹ نے اپنے اوپر رشدی ہونے کی تنقید کے جواب میں اس امکان کو ستم ظریفی سے تعبیر کرتے ہوئے بدکاری قرار دیا۔ اس نے اس پر ناراضگی کا اظہار کیا لیکن اس غلط فہمی کو چھوٹی بات قرار دیا۔[(۵)]

کانٹ کے خطبات کی ۱۸۲۱ء کی ترمیم شدہ اشاعت کے تعارف میں کانٹ کے علوم کے پہلے عالم کارل ڈو پریل نے ابن رشد کے عقلیت پسندی اور کانٹ کی تنقید کے مابین مضبوط مماثلت دیکھی تھی۔[(۶)] فلسفیانہ مسائل پر نظر ڈالی جائے تو فلاسفہ کے اثرات صاف دکھائی دیتے ہیں جیسے کہا گیا کہ ایسے فلسفی ہونے کے ناطے جس کی فکر ابن رشد کے

---

(1) 1. Moliner, Fernando Montero, (1992), El “averroismo” en la filosofía moral de Kant’, Anales del Seminario de Historia de la Filosofía.p:39

2. Alparslan Açikgenç, (1996), Ibn Rushd, Kant and Transcendent Rationality: A Critical Synthesis’, Alif: Journal of Comparative Poetics. P:164

3. Philipp W. Rosemann, (1999), Wandering in the Path of the Averroean System: Is Kant’s Doctrine on the Bewusstsein Überhaupt Averroistic?’, American Catholic Philosophical Quarterly.p:185

(2) Herder, Johann Gottfried, Ideas on the Philosophy of Human History, in All Works, ed. Bernhard Suphan, 33 vols Weidmann, Berlin, 1899, XIII.p:345

(3) Philip Merlan, (1960), Averroes on the immortality of the human race ’, in The man and his destiny according to the thinkers of the Middle Ages, Nauwelaerts, Paris.p:310

(4) Macor, Laura Anna, (2019), The Destiny of Man (1748–1800) A conceptual history, Frommann, Cannstatt.p:34

(5) Immanuel Kant, Review of J. G. Herder’s Ideas for the Philosophy of the History of Humanity Humanity Parts 1 and 2.’, in Gesammelte Schriften, VIII.p:65

(6) Carl Du Prel, (2016), Lectures on Psychology: With an Introduction - Kant's Mystical World View, hansebooks.p:30

عقل فعال کے نظریہ سے مشابہت کا مظاہرہ کرتی ہے کانٹ کو رشدی سمجھا جا سکتا ہے۔[۱] سادہ نظریہ کہ مرد اور عورتیں یکساں طور پر اپنے اور اپنے اردگرد کی دنیا کے بارے میں حواس سے جانتے اور آگے بڑھ جاتے ہیں، کے بارے میں کانٹ کی تشریح رشدی اصطلاحات میں کیے جانے کے امکان ظاہر کیا گیا تو اس کی تردید سامنے آئی لیکن اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ کانٹ کے اخلاقی فلسفے میں روح کی لافانیت اور تمام انسانوں میں روحانی اتحاد کے رشدیوں اور مدرسی مکتب کی آراء کے تناؤ کی جھلک جدیدیت میں بھی ظاہر ہوئی۔[۲]

کانٹ نے اپنے لیکچرز میں سابقہ فلاسفہ کے طریقے کے مطابق روح کے زندہ رہنے، اس کے بطور انسان یا بطور ذہانت جاری رہنے، اس بقاء کے خاص فرمان الٰہی یا فطرت کے آئین سے ماخوذ ہونے اور اس بقاء کے خاص یا عام ہونے کے سوالات سے باب کی ابتداء کی۔[۳] کانٹ کے رشدی ہونے پر سوالات اٹھائے جاتے رہے ہیں۔ یہ اثرات ویلہلم لائبنز اور کرسچین وولف (م ۱۷۵۴ء) کے توسط سے اس عظیم فلسفی پر پڑے۔ وولف کا مطالعہ کرنے والوں کی طرز پر اس نے مابعد الطبیعیات پر لیکچرز میں انسانی روح کی ابتداء اور اس کے لافانی ہونے کے سوال پر توجہ دی۔

کانٹ کے دفاع میں کہا گیا کہ اس پر رشدی ہونے کے الزامات محض مفروضے ہیں۔ اخلاقی فلسفے میں کانٹ پر لگائے گئے رشدی ہونے کے الزامات کی مانند ۱۷۹۷ء میں ہالے میں طب کے ایک طالب علم نے خالص تصوف اور کانٹ کے درمیان مماثلت کے بارے میں مقالہ لکھا تو مذہبی نظریہ کے مطابق اس نے اس میں رشدیوں سے ایک مضبوط مشابہت دیکھی۔[۴] کانٹ کے ایک اور شاگرد رین ہولڈ برنارڈ جیک مین (۱۷۶۷ء تا ۱۸۴۳ء) نے اپنی ایک تالیف میں تصوف کے تقابل میں رشدی ہونے کے الزامات کا جواب دیا جس کا مقدمہ کانٹ نے تحریر کیا۔ گویا اسے اپنے شاگرد سے اپنے فلسفے کی ممکنہ صوفیانہ یا رشدی تعبیرات کو مسترد کرنے پر اتفاق تھا۔[۵]

---

(1) Rosemann, Philipp W. (1999), Wandering in the Path of the Averroean System: Is Kant's Doctrine on the Bewußtsein überhaupt Averroistic? American Catholic Philosophical Quarterly .p:229

(2) Heinz Heimsoeth, (1971) ' Personality awareness and the thing in itself in Kantian philosophy, Studies on the Philosophy of Immanuel Kant. p:227

(3) Immanuel Kant, Metaphysics Mrongovius, in Gesammelte Schriften, XXIX.P:910

(4) Merlan, Monopsychism, Mysticism, Metaconsciousness.P:131

(5) Jachmann, Reinhold Bernhard, Examination of Kant's Philosophy of Religion with Respect to to the Alleged Similarity to Pure Mysticism, vol: 8, p: 441

انتخابی فلسفیانہ تحریک پر ابن رشد کے اثرات

جرمنی میں انتخابی فلسفے کی تحریک "Eclecticism" انتخاب، اکٹھ اور چناؤ کے معانی لیے ہوئے یونانی زبان سے ماخوذ اصطلاح ہے۔ علمی فلسفے میں مختلف مفکرین کے مختلف نظریات کا انتخاب انتخابی فلسفہ کہلایا جس میں لچک اور زیادہ مفاہمانہ اصولوں سے ماضی کے متضاد نظریات کا قابل عمل امتزاج تلاش کرنے کی کوشش کی گئی تھی۔ [(۱)]

اس تحریک کے حامیوں میں رشدی تحریک کو ملحد اور اس سے متعلق تمام عقائد کو مکروہ سمجھا جاتا تھا۔ اس تحریک کا سب سے مشہور نمائندہ جان فرانز بڈے (۱۶۶۷ء تا ۱۷۲۹ء) جرمنی کی دین پرستی کے ماحول میں مسیحی مدرسی فلسفہ کی عمومی تجدید کے حق میں تھا جو اپنے ہم آہنگی کے حل کے ساتھ سنجیدہ اور منظم انداز سے تاریخِ فلسفہ تالیف کرنے میں سبقت لے گیا تھا۔

ابن رشد کی رائے جسے ارسطو کی رائے کہنا مناسب ہے، اب معقول نہیں جو دنیا میں اس نقطے پر کہ تمام انسانوں میں صرف ایک ہی روح کی موجودگی اور عددی طور پر صرف ایک دماغ کو مانتی ہے۔ اس کا کہنا تھا کہ ذہن کے مادی ہونے کے خیال سے کوئی کیسے اندازہ لگا سکتا ہے کہ تمام انسانوں میں کسی توسیع کے بغیر صرف ایک ہی دماغ ہے۔ چونکہ انسانوں کے ذہنوں میں نہ صرف مختلف بلکہ اکثر متضاد خیالات ہوتے ہیں۔ اس لیے انسانیت میں ایک ہی ذہن کے بیک وقت ہونے سے ایک انسان اپنے آپ سے متصادم ہوگا جس سے زیادہ مضحکہ خیز اور کیا ہو سکتا ہے؟ [(۲)]

بڈے نے رشدی تحریک کی طرف ایک باثر اور اصل تاریخ نگاری کے وصف پر عمل کیا جو اٹھارہویں صدی کے آخر تک بہت مشہور تھا۔ اس نے اسپینوزا سے پہلے کی اسپینوزی تحریک کی ایک شکل میں رشدی تحریک دیکھی۔ اس کے خیال میں تمام ارسطو پسندوں، نشاۃ ثانیہ، نوفلاطونیت اور نو مدرسی مکتب میں رشدی تحریک اچھی صحبت رکھتی ہے۔ اس کی فلسفیانہ تنظیم نو سے جرمنی میں روشن خیالی کے اختتام تک کے رشدی تحریک کا تصور متاثر ہوا جس کے نتیجے میں رشدی تحریک اور اسپینوزی تحریک مترادف سمجھی گئیں۔

جان جیحم لانج (۱۶۷۰ء تا ۱۷۴۴ء) نے رشدی تحریک پر الحاد کے الزامات عائد کیے۔ اس نے ارسطو اور اس کے شارحین کو ان کے قِدَم عالم اور خدا کی ثبوت کے عقائد کے ملحدانہ مضمرات پر تنقید کا نشانہ بنایا۔ اس کی رائے میں ارسطو پسندوں اور رشدی تحریک کی غلطیاں کم بھی کی جائیں تو دنیا کی ابدیت اور تمام انسانوں میں عقل کی یکسانیت

---

(1) Philosophical Encyclopedia, (1957), Center for Philosophical Studies. Venice-Rome. .vol:1, p:794

(2) Budde, Johann Franz, (1740), Treatise on atheism and superstition, trans. L. Philon, Pierre Mortier, Amsterdam.p:153

کے نظریات کی صورت میں ان کا شمار دورہ جاتا ہے۔ لانج نے رشدی تحریک، اسپینوزا تحریک اور مغربی قدری تحریک "fatalism" پر لگے الزامات کو وولف سے منسوب، اپنے وقت کے فلسفیانہ مکتب تک توسیع کر دی۔ (۱)

ویل ہیلم لبنز (۱۶۴۶ء تا ۱۷۱۶ء) ممتاز جرمن ریاضی دان اور روشن خیال قدرتی فلسفی تھا جس نے رشدی تحریک کے کرداروں کی زبان کی اپنے ہاں ترجمانی کی تھی جو ایک مشہور اور آخری عرب مصنف کے پیروکار تھے جس نے قدماء کے نظریات میں اضافہ کیا تھا۔ اس دور میں ارسطو کے مقالات اور عقل کے مطابق، کو قریب قریب ایک جیسا سمجھا جاتا تھا۔ اس نے یہ نظریہ برقرار رکھا اور پرچار کیا کہ روح کی لافانیت جیسا کوئی امر نہیں تھا۔ (۲)

جدیدیت میں ناموسِ رسالت کے تحفظ میں ابن رشد کا مطالعہ

فکری تاریخ میں مہا بیانیے قرار دے کر اساطیر کو خلاف حقیقت اور غلط بیانی سے تعبیر کیا گیا تو افسانہ نگاروں نے ان کی حقیقی بنیادوں کے بغیر تشکیل کا انکار کیا۔ افسانوی اور عقلی نقطہ نظر کے مابین اختلاف بیان کرنے کا نظریہ پیش کرنے والا ڈیوڈ فریڈرک اسٹراس (۱۸۰۸ء تا ۱۸۷۴ء) جرمنی کا ماہر الٰہیات تھا جس نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی زندگی کی تنقیدی جانچ پڑتال کی اور پھر آپ ﷺ کے بارے میں اس نے پہلی مرتبہ ۱۸۳۵ء میں کتاب شائع کی۔ اس آزاد خیال پروٹسٹنٹ نے تاریخی عیسیٰؑ اور آپ کی الہامی طبیعت سے انکار کر کے مسیحی یورپ کو بہت متاثر کیا۔ (۳)

ڈیوڈ اسٹراس کی جانب سے حضرت عیسیٰؑ کی حیات مبارکہ کے تنقیدی جائزے نے سنسنی پھیلا دی۔ اس نے یسوع مسیحؑ کے وجود کا انکار نہ کیا لیکن اس کا استدلال تھا کہ عہدنامہ جدید میں بنیاد کیے گئے معجزات میں حقیقت کی کمی اور خرافات کے اضافے تھے اس لیے اس نے معجزانہ واقعات کی کی گئی غلط تشریح کی عقلیت پسندی سے وضاحت کی۔

اسٹراسی نظریہ دین سے غفلت اور عدم رواداری کے سنگم کا نتیجہ تھا جسے نیند میں چلنے والا فلسفہ کہنا مناسب ہے۔ اس کے مطابق ابتدائی چرچ نے آپؑ کو یہودی پیش گوئیوں کے مسیحا کے کردار کے طور پر پیش کیا۔ یونیورسٹی آف زیورخ میں الٰہیات کی چیئر کے لیے اسٹراس کے انتخاب سے تنازعات کا طوفان آگیا جس کی

(1) Lange, Johann Joachim, (1723), The cause of the natural religion against atheism, Orphanotrophii, Halle.p: 16, 32, 129

(2) Leibniz, G. W. Theodicy, ed. Austin Farrer, trans. E. M. Huggard, Open Court, La Salle, IL.p:77

(3) Strauss, David Friedrich, (2010), The Life of Jesus, Critically Examined, SCM Press, London.p:39, 87

شدت میں اس کے مجسمے جلائے گئے تو اسے فرائض شروع کرنے سے پہلے ہی پنشن دے دی گئی جسے اس نے عطیہ کر دیا۔ اس نے مسیحی عقائد کی تاریخ پر دو جلدوں میں تنقیدی نظر بھی ڈالی۔

دورِ جدیدیت میں سامی زبانوں اور تہذیبوں کے ماہر فرانسیسی مستشرق، بائبلی سکالراور دینی مؤرخ جوزف ارنسٹ رینان (۱۸۲۳ء تا ۱۸۹۲ء) ابن رشد اور رشدی تحریک کے مطالعے میں سب سے بڑا نام ہے جس کی ابتدائی شہرت یسوع مسیحؑ پر تالیف کے مصنف کے طور پر ہوئی۔ جب اس کتاب کی پہلی اشاعت ۱۸۶۳ء میں ہوئی تو فوری طور پر دس زبانوں میں اس کا ترجمہ کیا گیا تو پانچ ماہ میں ساٹھ ہزار کی تعداد میں یہ کتاب فروخت ہو گئی اور چار سالوں میں یہ تعداد دو لاکھ سے متجاوز تھی۔

ڈیوڈ اسٹراس کی مانند نوجوان رینان بھی افسانہ نگار ہے لیکن جہاں اول الذکر نے ہیگل سے مستعار لے کر انسانی روپ میں خدا کا ہونا بجا لیکن بحیثیت تاریخی فرد سے انکار کا استدلال کیا جس سے رینان کو بہت صدمہ پہنچا تو اس نے اسے خرافات سمجھا کیونکہ صدیوں سے آپؑ کو تاریخی انسان کے طور پر ہی اصل حقیقت سمجھا گیا ہے۔ وہ بجا سمجھتا تھا کہ حضرت مسیحؑ مثالی ہیرو ہیں جو فلاسفہ کی نظروں سے پوشیدہ نہیں۔

حیاتِ مسیحؑ کے بطور کہانی کے، ہیگل کے لیے تجزیہ کرنا مشکل تھا۔ اس لیے اس نے فلسفیانہ امور پر براہ راست توجہ دینے یا اپنے تاثرات بیان کرنے کی بجائے اپنی باتیں یسوع مسیحؑ کے منہ میں ڈالنے کی کوشش کی۔ جس کے مقاصد یہ لگتے ہیں کہ وہ مسیحیت کو زندہ مذہب کی حیثیت سے دیکھنا چاہتا تھا اور دین بیزاری کی بجائے وہ مسیحیت کو عقلی مذہب کے طور پیش کرنا چاہتا تھا جو کہ بدگمانی ہے۔ بائبلی مسیحیت اور ہیگلیائی تشریحات میں نام اور اصطلاحات کی مماثلت ہے۔ اس کے مقاصد کی تائید میں نظر آنے والی مسیحی بشارتوں کو اس کے پیروکار منتخب کرتے ہیں اور باقی ماندہ کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ ہیگل کا یسوع بائبل کے عیسیٰؑ سے مختلف یسوع ہے[(1)] جسے مسیح الدجال کہنا چاہیئے۔

رینان کے فلسفیانہ مسیحی مطالعے میں یہ بات مرکزی خیال بنائی گئی ہے جس کا خوبصورت اظہار واضح کرتا ہے کہ کسی حقیقی اور تاریخی شخصیت کے ساتھ الجھنا مناسب نہیں۔ دوسری تالیف میں ایک فلسفی کا اسی طرح مسیحی مطالعہ ہے۔ اس حقیقی ہیرو کی محبت میں وہ مثالی ہیرو سے نہیں الجھتا۔ رینان کے مطابق ایک مسیحی کے طور پر ایمانداروں کو کسی ہچکچاہٹ کے بغیر آپؑ کی محبت کا دم بھرنا چاہیے۔ آپؑ عظمت الٰہی میں شریک کے کردار میں اناجیل سے جلوہ افروز ہوتے ہیں جو اپنی خوبصورت ترین صورت میں خدا کا خوبصورت ترین اوتار ہے۔

---

(1) Hegel, G. W. F. (1984), The life of Jesus. In Three essays, 1793-1795, Ed. And trans: P Fuss & J Dobbins, University of Notre Dame, Notre Dame.p:104

آپؑ بطور اخلاقی وجود ایسے انسان ہیں جو واقعی ابن اللہ اور فرزندِانسان ہے۔ جب بن باپ اور بغیر جماع کے کنواری ماں کے رحم سے آسمانی قوت سے آپ کی معجزانہ پیدائش ہوئی تو یہ افسانہ عظیم مسیحی ترجمانوں کی غلطی نہ تھی بلکہ یہ قابل ستائش علامت ہے جس کے تحت مثالی ہیرو مسیح پوشیدہ ہے۔ لیکن جہاں تک گلیل کے آدمی کا تعلق ہے جو الٰہی مظاہر سے ہماری نظروں سے تقریباً چرا لیا گیا ہے اگر وہ ہمیں بچالے تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔(۱)

ابن رشد کبھی شان و شوکت کا خواہشمند نہیں رہا۔ اس نے مبصر کی شان پر قناعت کی۔ انسانی روح حریت کے دعوے کو جانتی ہے۔ اگر اسے کسی متن میں محبوس کر دیا جائے تو اس کی تشریح کے ذریعے آزادی کا دوبارہ حصول ممکن ہے۔ متن ہی فرد کے ذاتی حقوق کا ناگزیر محافظ بن جاتا ہے۔ اسے ترک کرنے کی بجائے اپنے مطلب کی فکری تطہیر غلط روش ہے۔ ارسطو کے نظریات کی تشریح کے بہانے عربوں کے نوفلاطونی مکتب نے کچھ ایسا ہی کیا جو ارسطو کے لائیکم مدرسے میں پڑھائے گئے سبق سے بہت مختلف تھا۔(۲)

ابن رشد نے اپنی تشریحات سے مشائیت کے دوبارہ احیاء کی کوشش کی تھی۔ فلسفے کی اس ارسطالیسی روایت کے اسلامی دنیا میں خاتمے پر تبادلہ خیال، رشدیوں پر وسیع پیمانے پر دینداروں کی قدامت پسند سوچ کی طرف سے روا رکھے جانے والے ظلم و ستم اور کلیسا کے حکام کے خلاف لاطینی رشدی روایت کی جدوجہد رینان کے لیے فلسفہ اور اس موضوع کے لیے محرک بنی۔ ابن رشد اور رشدی تحریک کے مابین روابط، چیلنج اور سوالات مورخین کی نظر میں رہے ہیں۔

رینان کی اپنی سوچ اور نظریہ پر رشدی تحریک کا اثر و رسوخ ہے لیکن مؤلف نے اس بارے میں بہت کم توجہ دی ہے۔ اپنی اس تالیف کو مؤلف نے اپنے خیالات اور افکار کے مطابق تیار کیا۔ مہابیانیہ قرار دے کر پیغمبرانہ اہانت آمیز تضحیک سے دلبرداشتہ ہو کر رینان نے ابن رشد کے مطالعے کی طرف رجوع کیا لیکن ستم ظریفی یہ ہے کہ مابعد جدیدیت میں مخالف دبستان کے سلمان رشدی(پیدائش ۱۹۴۷ء) نے اپنی گستاخانہ ادبی تخلیق کے لیے ابن رشد کو ڈھال بنانے کی ناکام کوشش کی۔

---

(1) Eugene Muntz, (2016), The Historins and the Critics of Raphael, 1483-1883, Antique Reprints, Paris.p:166

(2)ibid

مغربی نوآبادیات میں ابن رشد کا جدید مطالعہ

سامراج کو ہموار کرنے میں ادباء بھی کود پڑے تھے۔(1) اغیار سے روا سمجھے جانے والے استحصال میں مغربی تہذیب کے ہر ادارے نے اپنا اپنا حصہ ڈالا۔ مسیحی مشنری سرگرمیوں نے مقامی عقائد اور روایات کو چیلنج کرتے ہوئے ایک قابلِ ذکر تعداد کو ارتداد یا جدید تعلیم پر راغب کرنے میں کامیابی حاصل کی۔ اقتدار کے نشے کی عادی مقامی اشرافیہ نے مرعوبانہ انداز سے مغربی طرز کی تعلیم، لباس اور فن تعمیر کو اپنالیا۔ قابض حکومتوں نے حریت پسند اور ثقافتی مزاحمت کار نظر انداز کرتے ہوئے جاتے جاتے اسی خوشامد طبقے کو اقتدار منتقل کیا جس کی وجہ سے آزاد اقوام مابعد جدیدیت میں ذہنی غلامی کی ڈگر پر رواں دواں ہیں۔

مغربی تہذیب نے جدیدیت کی مشعل سے نئی روشنی کو کل عالم میں پھیلانے کا عزم کیا۔ تاجر بن کر کرایہ دار کے طور پر آنے والے گھر کے مالک بن گئے تو انہیں مقامی لوگ گنوار نظر آئے جنہیں مغربی تعلیم و تحقیق کے ذریعے مہذب بنانے کی ضرورت محسوس کی گئی۔ مغربی مفکرین نے مشرق کے بارے میں غور کیا تو انہیں یہاں کی قدامت پر افسوس ہوا جنہیں جدیدیت کی طرف لے کر آنا ناممکن نہیں تو مشکل ضرور تھا۔ معروف مغربی سماجی مفکر ہیگل نے براعظم ایشیا کے معاشرتی نظام کو ماقبل جدیدیت کے طور پر دیکھا جہاں مغرب کے برعکس سماج کے قدیم ادارے حسبِ دستور فعال تھے۔ اب زرعی معیشت اور جاگیردار کے ساتھ غلاموں کا ربط ایشیا سے ہے جو ثقافتی طور پر بھی غیر مستحکم ہے۔(2)

نوآبادیاتی ترجمانی کی یہ تحقیقی عینک اتار کر اور بنظر غائر دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ یہ خطہ عشروں بعد بھی علاقہ غیر ہی تھا جس میں مغربی ثقافت نے وہی تبدیلی ضروری سمجھی جس سے اس کے مفادات وابستہ تھے۔ مقامی استحصال کی جو صورت اس کے مفاد کے مطابق تھی اسے جوں کا توں رکھا اور اس سے بھرپور فائدہ اٹھایا۔ مغرب کی طرف سے اپنے مفاد پرست رنگ میں ایشیا کو رنگنے کا یہ عمل تاحال جاری ہے۔

ابن رشد کے اثرات مشرق کی نسبت مغرب پر زیادہ پڑے اس لیے علمی طور پر باور کیا گیا کہ آپ مشرقی تاریخ میں اس قدر فراموش کر دیئے گئے تھے کہ علمی تاریخ آپ کے ذکر سے خالی رہی تاوقتیکہ مغرب نے آپ کو مشرق میں دوبارہ متعارف کرایا۔ علامہ شبلی نعمانی غلامی کے اس دور میں استشراق کے آگے بند باندھنے

---

(1) Rudyard Kipling, (1994), The works of Rudyard Kipling, Words Worth Poetry Library, Hertfordshire.p:323

(2) Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, (1900), The Philosophy of History, The Colonial Press, London.p: 102, 350, 420

کے لیے کمر بستہ ہوئے اور جہاں مسلم تاریخ کے کئی دریچے وا کیے وہیں اس تاثر کو زائل کرنے کی بھی کوشش کی۔ آپ نے اپنے مضامین میں ابن رشد کے حالات و افکار سے روشناس کرایا اور خاص طور پر مذکورہ مسئلے کو حل کرنے کے لیے ابن رشد کی حیات و تالیفی خدمات کے بارے میں کتابیات مرتب کی۔

علامہ شبلی نعمانی(۱۸۵۷ء تا ۱۹۱۴ء) کے دور میں نو آبادیاتی نظام کی دیدہ دلیری کی ایک شکل اسلامی عقائد پر حملہ بھی تھی۔ آپ نے مسلم کلامی فکر کی تاریخ مرتب کی اور دین اسلام کی معاصر مغربی چیلنج سے نبرد آزمائی میں دیگر اہل علم مولانا محمد قاسم نانوتوی(۱۸۳۲ء تا ۱۸۸۰ء)، حکیم نجم الغنی رامپوری(۱۸۸۵ء تا ۱۹۳۲ء) اور علامہ شبیر احمد عثمانی(۱۸۸۷ء تا ۱۹۴۹ء) کی طرح اہم کلامی خدمات سر انجام دیں۔ ان میں سے مولانا نانوتوی نے تقابلِ ادیان اور مناظرانہ انداز اختیار کیا، حکیم صاحب نے مسلم فرقوں کی تاریخ پر روشنی ڈالی اور علامہ عثمانی نے مسلم فلاسفہ اور متکلمین کے اصولوں کی روشنی میں معاصر تحدیات کا حل سوچا۔ علامہ شبلی نعمانی کی ایک رائے قابل قدر ہے کہ ابن رشد کے کلامی افکار تاریخ اسلام میں کم مایہ نہیں رہے بلکہ امام ابن تیمیہ اور شاہ ولی اللہ کے ذریعے سے ان کے اثرات اب بھی مسلم دنیا میں محسوس کیے جاسکتے ہیں۔

عالم عرب میں بحوالہ ابن رشد مغربی افکار کی ترویج

ابن رشد کے مغرب اور اسلامی دنیا میں اثر و رسوخ میں فرق ہے۔ لاطینی یورپ میں تب کے رشدیوں نے دانشورانہ تحریک بنائی جو اتنی با اثر تھی کہ اس سے عقلیت پسند جذبات ابھر آئے۔ اس سے یورپی نشاۃ ثانیہ میں مدد لی گئی اور بعد میں روشن خیالی تشکیل پا گئی۔ اس کے برعکس ابن رشد کو اپنی آبائی تہذیب میں پیروی نہیں ملی اور آپ کا اثر و رسوخ کافی محدود رہا۔ خاص طور پر یہاں کوئی شخص رشدی نہیں ہوا اور اسی طرح یہاں رشدی تحریک پروان نہیں چڑھی۔(1)

مغربی روشن خیالی نے نہ صرف استدلال کے علاوہ مذہبی حکام سے بلکہ کسی بھی اتھارٹی سے عقل کو آزادی دلانے کو اپنا مطمع نظر بنایا۔ ابن رشد کے فلسفے نے مغرب میں روشن خیالی کو فروغ دینے میں مدد فراہم کی جبکہ وہ مشرق میں ایسا نہ ہو سکا۔ عالم عرب عقلیت پسندی، لادینیت، ورثے میں پیشرفت، دینی اقتدار سے آزادی اور مغربی ثقافت کی طرف کشادگی وا کرنے جیسے جدیدیت کے بنیادی سوالات اور چیلنجوں کا اب تک سامنا کر رہی ہے۔ عرب بیداری یا نشاۃ ثانیہ کا انقلاب برپا کرنے کی کاوش عربی میں النہضہ کے نام سے معروف ہے۔ مصر میں مقیم اہل علم نے بنیادی طور پر ابن رشد کی طرف توجہ مبذول کرائی جن کی بیروت اور دمشق سے مدد کی

---

(1) Stefan Wild, (1996), slamic Enlightenment and the Paradox of Averroes.” Die Welt des Islams.p:389

گئی۔ خدشات اور پریشانیوں میں ایک دوسرے کو شریک کرتے ہوئے ابن رشد کے تحقیقی کام کی ترجمانی سے اہل علم نے اپنے نظریات پیش کیے۔ انہوں نے آپ میں اپنائیت لیے ہوئے دیسی عرب تناظر کی جڑیں تلاش کیں اور ان سے عقلی عہد کے پیدا کیے گئے چیلینجز کا مقابلہ کرنا ممکن سمجھا۔[۱]

لبنانی نژاد فرح انطون (۱۸۷۴ء تا ۱۹۲۲ء) کی طرف سے ابن رشد پر ایک مضمون میں اس کے استدلال کہ مسلم قدامت پسندی نے آزاد فکری تحقیقات کے جذبے کی راہ میں رکاوٹ ڈالی ہے، سے بیسویں صدی کے شروع میں مفتی محمد عبدہٗ (۱۸۴۹ء تا ۱۹۰۵ء) سے ایک بحث کا آغاز ہوا۔[۲] جن کے المنار میں شائع مؤقف کے مطابق مشرق وسطٰی اور اسلام لازم وملزوم ہیں۔ جس کے بنیادی اصولوں کے مطابق ہی مغرب سے منتخب طور پر جذب اور وصولی کرنی چاہیئے۔ انطون نے صحافتی کیریئر کے ابھرتے موقعے سے فائدہ اٹھایااور مباحثے میں باحوالہ مستعد ہوا۔ انطون صحافی، ناول نگار اور سماجی و سیاسی لکھاری کے ساتھ روشن خیالی اور قومت پرست تحریک کا رہنما تھا۔

عرب خطے کے اس سوشلزم کے حامی جدیدیت پسند مسیحی دانشور نے مسلم اور یورپی مفکرین کی تحریروں کا مطالعہ کیا۔ وہ اپنے دیس کے مسلمانوں اور مسیحیوں کے مابین روادارانہ سلوک کا خواہاں تھا۔ اس نے لبنان، مصر اور امریکہ میں مختلف اخبارات اور میگزین کی ادارت کی۔ اس نے الجامعہ کے نام سے اخبار اور "The Ladies" کے نام سے میگزین نکالے جن میں اس نے مغربی افکار کا پرچار کیا جس کی وجہ سے مسلم اور مسیحی عرب حلقوں میں اس پر لادینیت اور الحاد کا الزام لگا۔

مصر کے مسیحی عرب اور سلفی مسلم ابن رشد کے بارے میں مختلف نوعیت کا تحقیقی نتیجہ فراہم کرتے تھے۔ لادین مسیحی دانشور نے ابن رشد کی عقلیت پسندی کو لادینیت کے پیش خیمہ کے طور پر دیکھا جس میں روحانی اور دنیوی ثنویت کے اصول کی روشنی میں رواداری ضروری سمجھی۔ مصر کے گراں قدر مفتی اور ممتاز سلفی شخصیت محمد عبدہٗ نے آپ کو عظیم اسلامی فلسفی قرار دیا اور لادین نظریہ مسترد کرتے ہوئے اسلام میں روحانی اور دنیوی اتحاد کی تصدیق کی۔[۳]

---

[1] Kügelgen, (1994), Anke von, Averroes and Arabic Modernity: Attempts at a New Foundation of Rationalism in Islam, Brill, Leiden. p:65

[2] Faruh Antun, (1988), Falsafat Ibn Rushd, Dar al-Farabi, Beirut.p:15

[3] Majid Fakhry, (2004), A History of Islamic Philosophy, Columbia University Press, New York.p:376

یہ بحث عرب نشاۃ ثانیہ کے عرب ترقی پسند دانشوروں کے ہاں مرکزی موضوع بنی رہی۔ مفتی محمد عبدہٗ اسلام کو جدید معاشرے میں مرکزی مقام دینے کی خواہش رکھتے تھے جبکہ انطون نے مذہب کو سماج، سائنس اور دانشورانہ فکر سے علیحدہ رکھے جانے کو ترجیح دی۔ دونوں عربوں میں معاشرتی جدیدیت دیکھنا چاہتے تھے اور انہوں نے ترقی کے مغربی تصور کی نشوونما کے لیے نفسیاتی ماہر کے طور پر دلائل دیئے۔[1]

رینان کے اتباع میں انطون کا استدلال تھا کہ اسلامی الٰہیات میں خالق کی لامحدود آزادی ہے اور اسے محدود کرنے والی وجوہات کے رد کے دو دعوے ملتے ہیں۔ اس کے مطابق کائنات میں ہونے والا ہر واقعہ خدا کی مرضی پر منحصر ہونے کے عقائد سے کائنات کی سائنسی اور فلسفیانہ تحقیق کی حوصلہ شکنی ہوئی ہے۔ انطون قدیم اور مسلم فلاسفہ کے ان دلائل کو اہمیت دیتے ہوئے زیر بحث لایا جن کے مطابق کائنات کی تخلیق میں خدا کا اولین کردار اور قدرتی قوانین بنانا رہا ہے جس کے بعد اس ذات نے انسانیت کو زیست اور مرضی کی دریافت میں آزادی دے دی۔

عبدہٗ نے معتزلہ کی طرح ان دعوؤں اور ان کے نتائج کا انکار کرتے ہوئے اپنا نقطہ نظر بتایا کہ انسانی عقل اور ثانوی وجوہات کو مسترد نہیں کیا گیا۔ آپ نے سائنس اور فلسفہ کو دینی عقیدے کی طرح اہم بتایا اور مغربی تصور کے مطابق کائنات کے فطری قوانین کو سنت اللہ کے قرآنی تصور کے مطابق قرار دیا۔

انطون تمام ادیان کو یکساں اصولوں پر مبنی سمجھتا تھا جن میں معمولی اختلافات کی وجہ سے بحث کرنا درست نہیں۔ اس کی نظر میں سائنس اور مذہب دونوں انسانیت کی فلاح کے مقصد کی طرف گامزن ہیں۔ ان کے اپنے دائرہ ہائے کار ہیں جن تک محدود رہنے کی صورت میں کوئی تصادم نہیں ہوگا۔ وہ مذہب کو ذاتی معاملہ سمجھتے ہوئے سائنس اور عقل سے الگ رکھنے کا مطالبہ کرتا ہے۔ دونوں نے عقلی استدلال استعمال کیا اور دونوں کے مطابق مذہب اور سائنس میں تصادم نہیں۔

مغربی ارتقائی تصور قدامت پسند مسلمانوں کی نظر میں متنازعہ ہے لیکن مفتی صاحب نے مسیحیت سے تقابل کی وجہ سے اس کے قرآن مجید سے استدلال کی سائنسی تفسیر کو بہتر جانا۔ عالمِ اسلام کے مقابلے میں زیادہ رواداری سے دانشورانہ تحقیق کی وجہ سے مغرب کی تعریف کیے جانے پر عبدہٗ نے مسیحیت کے بنیادی عقائد کی وجہ مغربی دانشوروں پر کلیسائی حکام کے ظلم و ستم کا ذکر کیا اور ساتھ بتایا کہ اسلام نے ہمیشہ دیگر ادیان کے ساتھ زیادہ رواداری برتی ہے اور یوں یہ دنیا کا بہترین مذہب ہے۔ مشرق وسطیٰ کی سماجی فلاح کے لیے دونوں

---

[1] Stephen Sheehi, (2004), Foundations of Modern Arab Identity, University Press of Florida, Gainesville.p:143

دانشور گھروں اور اسکولوں میں خواتین کی تعلیم کے حق میں تھے اور وہ سماجی اصلاحات کو سیاسی سرگرمی کی نسبت تبدیلی کے لیے زیادہ سود مند سمجھتے تھے۔[1]

☆☆☆☆☆

مصادر و مراجع

انصاری، جاوید اکبر، (۲۰۰۲ء)، مغربی تہذیب، شیخ زائد اسلامک سنٹر جامعہ پنجاب، لاہور۔

برٹرینڈرسل، (۲۰۱۰ء)، فلسفہ مغرب کی تاریخ۔

Arnold, T. W, (1931), Legncy of Islam, Oxford University Press

New Knowledge Library Universal Reference Encyclopedia, Bay Books, Sydney

Philip Merlan, (1969), Monopsychism Mysticism Metaconsciousness: Problems of the Soul in the Neoaristotelian and Neoplatonic Tradition

Hume, (2000), A Treatise of Human Nature

Toomer, G. J, (1996), Eastern Wisdom and Learning: The Study of Arabic in Seventeenth-Century England, Clarendon Press, Oxford

Mourad Wahaba, (1996), Averroes and the Enlightenment, Promtheus Books, New York

Jennifer, Hecht M, (2003), A History: The Great Doubters and Their Legacy of Innovation from Socrates and Jesus to Thomas, Harper One

Pomponazzi, (1948), On the Immortality of the Soul', in The Renaissance Philosophy of Man, E. Cassirer (ed.) trans. W. H. Hay, University of Chicago Press, Chicago

Aristotle and the Renaissance

Copenhaver, Brian P. and Schmitt, (1992), Charles B. Renaissance Philosophy, Oxford University Press, Oxford

Nathaniel Culverwell, An Elegant and Learned Discourse of the Light of Nature, Eds: Robert A. Greene and Hugh McCallum, University of Toronto Press, Toronto

John Smith's Select Discourses, Routledge

Ralph Cudworth, (1678), True Intellectual System of the Universe, Richard Royston, London

Sarah Hutton, (2016), Henry More and Girolamo Cardano In Early Modern Philosophers and the Renaissance Legacy, Editors: Muratori, Cecilia, Paganini, Gianni, Springer International Publishing, Switzerland

Motzkin, A. L, (1987), Elia del Medigo, Averroes and Averroism, Italia

Geffen, David M, (1974), Insights into the Life and Thought of Elijah Del Medigo Based on His Published and Unpublished Works', Proceedings of the American Academy for Jewish Research

Ross, J. J, (1984), Elijah Delmedigo: critical edition with introduction and commentary, Chaim Rosenberg School of Jewish Studies

Spinoza, (2018), Cogitata metaphysica, in Opera, Forgotten Books, London.

Spinoza, (1999), Tractatus theologico-politicus, in Oeuvres, University Press of France, Paris.

Pierre Gassendi, Opera omnia, (1964), Friedrich Frommann, Stuttgart-Bad Cannstatt, Germany.

Francis Bacon, (2003), The Advancement of Learning, ed. Michael Kiernan, Clarendon Press, Oxford.

---

(1) Reid, Donald M, (1975), The Odyssey of Farah Antun, Bibliotheca Islamica, Inc. Chicago.p:88

Montesquieu, (1949), Charles-Louis de Secondat de, My thoughts, in Complete works, ed. Roger Caillois, Gallimard, Paris.
Clerc, Jean Le, Epistolario, (1997), eds Maria Grazia and Mario Sina, Olschki, Florence.
David Hume, (1964), The Natural History of Religion, in, Essays Moral, Political, and Literary, eds T. H. Green and T. H. Grose, Scientia, Aalen
Averroes in Johann Jacob Brucker's Historia critica philosophiae, 1742–1744,
Retrieved: July 27, 2020 From https://philpapers.org/rec/BRUTHO-5
Vossius, Gerhard Johann, (1996), Philologicus, P. & J. Blaev, Amsterdam
Louis Moreri, The Great Historical Dictionary, Routledge, London
Paul Rabe, (1703), Compendium of the principal of philosophical sciences, Boye, Königsberg. .p:1141
Moliner, Fernando Montero, (1992), El "averroismo" en la filosofía moral de Kant', Anales del Seminario de Historia de la Filosofía.
Alparslan Açikgenç, (1996), Ibn Rushd, Kant and Transcendent Rationality: A Critical Synthesis', Alif: Journal of Comparative Poetics.
Philipp W. Rosemann, (1999), Wandering in the Path of the Averroean System: Is Kant's Doctrine on the Bewusstsein Überhaupt Averroistic?', American Catholic Philosophical Quarterly.
Herder, Johann Gottfried, Ideas on the Philosophy of Human History, in All Works, ed. Bernhard Suphan, 33 vols Weidmann, Berlin, 1899
Philip Merlan, (1960), Averroes on the immortality of the human race ', in The man and his destiny according to the thinkers of the Middle Ages, Nauwelaerts, Paris
Macor, Laura Anna, (2019), The Destiny of Man (1748–1800) A conceptual history, Frommann, Cannstatt
Immanuel Kant, Review of J. G. Herder's Ideas for the Philosophy of the History of Humanity Parts 1 and 2, in Gesammelte Schriften
Carl Du Prel, (2016), Lectures on Psychology: With an Introduction - Kant's Mystical World View, hansebooks.
Rosemann, Philipp W. (1999), Wandering in the Path of the Averroean System: Is Kant's Doctrine on the Bewußtsein überhaupt Averroistic? American Catholic Philosophical Quarterly
Heinz Heimsoeth, (1971) ' Personality awareness and the thing in itself in Kantian philosophy, Studies on the Philosophy of Immanuel Kant.
Immanuel Kant, Metaphysics Mrongovius, in Gesammelte Schriften, XXIX.
Merlan, Monopsychism, Mysticism, Metaconsciousness
Jachmann, Reinhold Bernhard, Examination of Kant's Philosophy of Religion with Respect to the Alleged Similarity to Pure Mysticism
Philosophical Encyclopedia, (1957), Center for Philosophical Studies. Venice-Rome
Budde, Johann Franz, (1740), Treatise on atheism and superstition, trans. L. Philon, Pierre Mortier, Amsterdam.
Lange, Johann Joachim, (1723), The cause of the natural religion against atheism, Orphanotrophii, Halle
Leibniz, G. W. Theodicy, ed. Austin Farrer, trans. E. M. Huggard, Open Court, La Salle
Strauss, David Friedrich, (2010), The Life of Jesus, Critically Examined, SCM Press, London.p:39, 87
Hegel, G. W. F. (1984), The life of Jesus. In Three essays, 1793-1795, Ed. And trans: P Fuss & J Dobbins, University of Notre Dame, Notre Dame.
Eugene Muntz, (2016), The Historins and the Critics of Raphael, 1483-1883, Antique Reprints, Paris.

Rudyard Kipling, (1994), The works of Rudyard Kipling, Words Worth Poetry Library, Hertfordshire.
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, (1900), The Philosophy of History, The Colonial Press, London. 350, 420
Stefan Wild, (1996), slamic Enlightenment and the Paradox of Averroes." Die Welt des Islams.p:389
Kügelgen, (1994), Anke von, Averroes and Arabic Modernity: Attempts at a New Foundation of Rationalism in Islam, Brill, Leiden
Faruh Antun, (1988), Falsafat Ibn Rushd, Dar al-Farabi, Beirut
Majid Fakhry, (2004), A History of Islamic Philosophy, Columbia University Press, New York.p:376
Stephen Sheehi, (2004), Foundations of Modern Arab Identity, University Press of Florida, Gainesville.
Reid, Donald M, (1975), The Odyssey of Farah Antun, Bibliotheca Islamica, Inc. Chicago.