سیرۃ الخلیل
باب اوّل عنوان خامس

قدرت کا جوشِ رحمت یا اتمامِ حجتؒ (۱)

مولانا الطاف الرحمٰن بنوی

ہر چند کہ انسانی اعمال خیر و شر طبعی طور پر تعمیر و تخریبِ عالم کی کارگزاریوں میں لگے رہتے ہیں اور عام حالات میں اپنے اپنے مناسب انجام پر پہنچنے کے لئے بالکل کافی تاہم قدرت کے ارادۂ غالبہ اور مشیّت قاہرہ کی دسترس سے باہر ہرگز نہیں۔

ہر چیز کی طبیعت قدرت کی پیدا کردہ ایک ایسی حقیقت ہے جو اپنے آثار و خواص کی بدولت اپنے کل ماسوا سے الگ اور متمائز ہے لیکن کسی بھی اثر یا خاصیت کی جلوہ نمائی میں "اذنِ الٰہی" سے مستغنی اور بے پرواہ قطعاً نہیں۔ امام غزالیؒ "المنقذ من الضلال" میں طبیعیات پر بحث کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں

> "ان سب کا اصل اور خلاصہ یہ ہے کہ تم اس بات کو سمجھو کہ طبیعت اللہ تعالیٰ کے ارادے کی تابع ہے وہ خود کچھ نہیں کرتی بلکہ اپنے خالق کی طرف سے کام میں لائی جاتی ہے اور سورج، چاند، ستارے اور طبیعتیں اللہ تعالیٰ کے حکم سے اسی کے لئے مسخر ہیں ان کا خود کوئی عمل نہیں"۔

کائنات کی اس دنیا میں کیا اعیان و کیا اعراض، سب کے سب اپنی صفات کے ساتھ لازم و ملزوم کی حیثیت سے معروف و مشہور چلے آرہے ہیں لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ان کے درمیان باہمی ملازمت کا یہ تعلق اور رشتہ اس حد تک غیر منفک ہے کہ اس کے تخلف سے کوئی محالِ منطقی لازم آتا ہے۔ اس طرح کا کہنا اور سمجھنا تو نہ صرف یہ کہ استقراء ناقص پر مبنی ہونے کی وجہ سے دعوائے بلا دلیل ہے بلکہ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ کی نسبت وہ مجرمانہ سوءِ ظن ہے جو اس کی ہمہ بینی و ہمہ گیری کا اعتقاد رکھنے والے کسی بھی خدا پرست کو زیب نہیں دیتا۔

اشیاء کے آثار و خواص کی نوعیّت اور ان کا ظہور قدرت کے شئونِ مختلفہ کا مرہونِ منت

© rasailojaraid.com

ہے۔ بار ہا کسی چیز سے اس کی معروف خصوصیات کا جُدا ہونا، یا اس کے بالکل برعکس ایسی ایسی بظاہر غیر متعلقہ صفات کا ظاہر ہوجانا سنا اور دیکھا گیا ہے جن سے سالہا سال کی تحقیقی کاوشوں اور دیدہ ریزیوں سے ڈھونڈھ نکالے ہوئے، علت و معلول کے بے شمار فلسفی ضابطے ٹوٹ ٹوٹ کر چشم زدن میں بے کار ہوجاتے ہیں۔

آگ اور تپش و حرارت کی ملازمت اپنی شہرت اور بداہت کی وجہ سے ضرب المثل قرار پائی ہے۔ عقل و نقل کی خصومت میں عقل کی بھرپور وکالت کرنے والے فلاسفہ تپش و حرارت کو گویا آگ کی ماہیت میں داخل سمجھتے ہیں اور آگ بلا حرارت کا تصوّر تک نہیں کرسکتے، اسی طرح سے ایک چوبی عصا ـــــ بے جان جماد ـــــ سے کسی حیوانی عمل کا سرزد ہوجانا ان کی دنیا میں ایسا ہی ناممکن ہے جس کو ممکن کہنا اپنی خیرہ عقلی کا ثبوت فراہم کرنا ہے۔ لیکن واقعات کی شہادت نے ان کے اس تفلسف کو وہ موسوی طمانچہ رسید کیا ہے جس نے اس کے اندر زندگی کی کوئی رمق باقی نہیں چھوڑی ہے۔

بھلا! آتش نمرود یا عصائے موسیٰؑ کے وجود میں شک کہ ایسا کوئی واقعہ سرے سے موجود ہی نہیں یا اس کے آگ اور عصا ہونے میں تردّد کہ دیکھنے والے اگرچہ قائل ہوئے لیکن فی الحقیقت یہ چیز ہی کچھ اور تھی، اوّل الذکر ایک اعلیٰ درجہ کے تواتر کا انکار ہے اور ثانی الذکر بداہتِ کاملہ پر عدم اعتبار، اور دونوں میں ایک بھی حکماء کے نام سے موسوم بھاری بھرکم شخصیات تو کیا، ایک معمولی سوجھ بوجھ رکھنے والے انسان کے شایانِ شان بھی نہیں لیکن تُف ہو اس برخود غلط فلسفے پر جو عقل و دانش کا لبادہ اوڑھ کر بے عقلی ـــــ شرمناک بے عقلی ـــــ کا پرچارک بنا ہوا ہے[1]

---

[1] فلاسفہ کی اس فکری غلطی کی اصل وجہ یہ ہے کہ وہ حقائق الاشیاء کی دریافت کے سلسلے میں تحلیل و تجزیے کے جس عملیئے کو روبکار لاتے ہیں۔ اس کے نتائج کو فیصلہ کن سمجھتے ہیں حالانکہ اس میں کچھ مزید کھوج لینے کی کافی گنجائش موجود ہوتی ہے۔ مثلاً کسی جسم کی حقیقت معلوم کرنی ہو تو طبعیین مادہ وصورت اور مناطقہ جنس و فصل کی تقسیم و تفریق سے اس کی کنہ و حقیقت تک رسائی کی کوشش کریں گے۔ حالانکہ یہ دونوں اندازِ تحقیق غیر قطعی ہیں۔ اوّل الذکر تو اس لئے کہ خود حکماء ہی کی ایک جماعت جسم کو مادہ وصورت سے نہیں بلکہ اجزائے لا تتجزّی سے مرکب مانتی ہے اور کچھ ایسے بھی ہیں (باقی اگلے صفحہ

© rasailojaraid.com

خوارق ـــــ معجزات ـــــ کے امکان پر بحث کرتے ہوئے علامہ شاطبیؒ "الاعتصام" میں لکھتے ہیں :

" انبیاء علیہم السلام کی تشریف آوری سے قبل انسان اپنے ماحول میں چونکہ اسباب د

وتسلسل، جو ان دونوں صورتوں کو تسلیم نہیں کرتے کیا کسی عمل کے ٹھیٹھ عقلی ہونے کی صورت میں اس کے نتائج میں اس قدر بُعد واختلاف پیدا ہونا ممکن ہے اور ثانی الذکر اس لئے کہ اولاً تو جیسے کہ امام غزالیؒ نے "معیار العلم" میں لکھا ہے، جنس وفصل وغیرہ کی تقسیم وتفریق خاصہ مغالطہ انگیز کام ہے بصفات کا باہمی امتیاز اور ذاتی وعرضی کی درجہ بندی اس قدر دشوار گزار گھاٹی ہے جسے سلامتی کے ساتھ عبور کرنا کوئی خالہ جی کا گھر نہیں اور ثانیاً جیسے کہ امام ابن تیمیہؒ نے "الرد علی المنطقیین" میں غزالیؒ کے مذکورہ کلام پر اضافہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ سرے سے جنس وفصل وغیرہ کی تقسیم ہی غیر حقیقی ہے کیونکہ ان اجزائے ذہنی کا اجزائے خارجی پر منطبق ہونا کوئی ضروری نہیں علوم عقلیہ کے اسی التباس اور نارسائی کی وجہ سے ایک مدت تک ان کی پرجوش حمایت وعلمبرداری کرنے والے بہت سے فضلاء کو بھی بالآخر مختلف تعبیرات سے ان کے عجز ودرماندگی کا اعتراف کرنا پڑا۔ ابوعبداللہ الخطیب، جوینی، ابوالحسن بصری، شہرستانی، رازی اور ابن ابی الحدید جیسے بڑے بڑے ناموروں کا یہی حال رہا ہے اور جبکہ ان داخلی کمزوریوں کے علاوہ منطق وفلسفیات کی اعتقادی گمراہیوں کا سبب بھی بن رہے تھے جیسے کہ علامہ ابن عابدین شامیؒ نے "ردِّ مختار" میں فتاویٰ ابن حجرؒ سے نقل کرکے بالخصوص فلسفہ کے متعلق اس کو عام تجربہ بتلایا ہے، تو علامہ ابن صلاحؒ اور ان کے ہم مشرب بزرگوں نے ان کا راستہ روکنے کے لئے اس کے خلاف فتوے دیئے، فلسفہ کے بارے میں ابن صلاحؒ نے فرمایا

"فلسفہ بیوقوفی کی بنیاد ہے ضعف واختلال کی جڑ ہے۔ تحیر وگمراہی کا خمیر ہے۔ الحاد وزندقہ کے فتنوں کو ابھارنے والا ہے جس نے بھی فلسفہ کو اپنا اوڑھنا بچھونا بنایا اس کی بصارت زائل ہوگئی اور اس کی بصیرت سے اس شریعت پاک کے محاسن یکسر اوجھل ہوگئے جس کو کھلے ہوئے اور واضح دلائل کی حمایت حاصل ہے"

اور منطق کے بارے میں فرمایا:

"یہ حصولِ فلسفہ کا سبب ہے اور شر کے سبب اور ذریعہ کو بھی شر ہی کہنا چاہیئے"

(بحوالہ عقلیاتِ ابن تیمیہؒ)

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

مسببات کا ایک مسلسل نظام مشاہدہ کرتا چلا آتا ہے اور کسی خارجی قوت کے تحت اس کے محکوم ہونے کا اس کو تصور تک نہیں ہوتا اس لیئے وہ ان کے درمیان عقلی لزوم سمجھنے لگتا ہے اور اس لیئے وہ خرقِ عادت کو محال کہہ دیتا ہے لیکن جب انبیاء علیہم السلام تشریف لا کر کچھ خوارقِ عادات بھی ظاہر فرما دیتے ہیں تو اب اسباب کا راز فاش ہو جاتا ہے اور ایک جدید علم بڑی آسانی کے ساتھ یہ حاصل ہو جاتا ہے کہ ان امورِ عادیہ کے درمیان لزومِ عقلی کچھ بھی نہ تھا۔ یہ صرف صانع حقیقی کی خالقیت کا ایک کرشمہ تھا جب اسباب میں تاثیر اسی نے پیدا فرمائی تھی تو یقیناً وہ اس کے سلب کرنے پر بھی قادر رہے۔ بھلا یہ کون ثابت کر سکتا ہے کہ آتش کا جلانا ایک دائمی تجربہ کے سوا کسی عقلی دلیل کا تقاضا ہے۔ لہٰذا جیسے امورِ عادیہ کے درمیان یہ ارتباط کسی عقلی دلیل کا تقاضا نہ ہوا تو اب خرقِ عادت کو بھی محال ٹھہرانا غلط ہے۔"

(بحوالہ مقدمہ ترجمان السنّۃ جلد سوم)

علامہ شاطبیؒ کی اس عبارت کا ملخص یہ ہے کہ خدا تعالیٰ کے سوا کوئی بھی چیز مؤثر بالذات تو ہے نہیں البتہ اپنی صفات کے اظہار میں سبب کا درجہ رکھتی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جب تک اصلِ علت حرکت کناں نہ ہو اسباب کا عمل موقوف رہتا ہے۔ تخلیق بالاسباب اللہ تعالیٰ کی عادت ضرور ہے لیکن مجبوری ہرگز نہیں، اظہارِ قدرت کی اس ایک صورت کے سوا اور بھی صورتیں ممکن بلکہ عملاً واقع ہیں۔ قدرت عادت کی نہیں ہاں عادت قدرت کی محتاج ہے۔ اسی بات کو مؤلف "تفسیر المنار" نے کچھ زیادہ اختصار اور وضاحت کے ساتھ یوں بیان فرمایا ہے:-

"معجزہ کی حقیقت کے متعلق سب سے زیادہ مشہور اور تحقیقی بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو اپنے عادی نظام کے خلاف صرف اپنی قدرت سے ظاہر فرماتا ہے تاکہ یہ ثابت کر دے کہ نوامیس طبعیہ خود اس کے محکوم ہیں وہ ان کا محکوم نہیں جس طرح وہ چاہے ان میں تصرّف کر سکتا ہے۔"

(حوالہ بالا)

مولانا اشرف علی تھانویؒ نے "الانتباھات المفیدہ" میں اس سے بھی زیادہ مختصر اور مدلّل انداز اختیار فرمایا ہے۔

"قادرِ مطلق نے جس طرح خود اسباب طبعیہ کو بلا اسباب طبعیہ کے پیدا کیا ہے ورنہ تسلسل لازم آوے گا اور وہ محال ہے اسی طرح ان کے مسبّبات کو بھی اگر چاہیں بلا اسباب طبعیہ پیدا کر سکتے ہیں۔"

© rasailojaraid.com
© rasailojaraid.com

اساطینِ ملّت کی یہ خیال آرائیاں اپنی جگہ پر بڑی وقیع اور قیمتی ہیں لیکن ہمارے نزدیک خوارق کی توجیہہ میں اس سے بھی زیادہ عمدہ وہ طرزِ فکر ہے جو علوم قاسمیہ کے شارح و ترجمان دارالعلوم دیوبند کے ایک قابلِ فخر فرزند علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے اختیار فرمایا ہے۔ اپنے ایک رسالے "اسلام اور معجزات" میں معجزات پر اعتراض کرنے والوں کا جواب دیتے ہوئے اولاً تو دوسرے اہلِ علم کی طرح عادت اور قدرت کے فرق ہی سے اس عقدہ کو سلجھانے کی کوشش فرماتے ہیں اور پھر اس سے بھی ایک قدم آگے بڑھ کر خوارق کو عادت ہی کی ایک قسم قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ رقمطراز ہیں:۔

"قدرت اور عادت کی اس تفریق کے وقت ایک اور بات بھی یاد رکھنی چاہئے یعنی جیسے کہ ہم مشاہدہ کرتے ہیں، عادت کی بھی دو قسمیں ہیں

۱۔ عادت مستمرہ عامہ

© rasailojaraid.com

۲۔ عادت مؤقتہ خاصہ

عادت مستمرہ عامہ سے میری مراد وہ عادت ہے جس کا استعمال بکرات و مرات جلد جلد اکثر و بیشتر اوقات میں ہوتا رہتا ہے اور اس کے بالمقابل عادتِ مؤقتہ خاصہ وہ ہوگی جس کا تجربہ گاہ بگاہ نادر مواقع میں ہوا کرے۔

مثلاً ایک شخص کو ہم دیکھتے ہیں کہ بڑا نرم خو حلیم الطبع اور بردبار ہے۔ ہزاروں گالیاں سننے اور اشتعال دلانے پر بھی غصہ نہیں آتا لیکن اس کے باوجود بارہا یہ تجربہ بھی کیا گیا ہے کہ جب کبھی مذہب پر حملہ ہو یا اس کے سامنے پیغمبر اسلام علیہ السلام کی ادنیٰ سی توہین کی جائے اس وقت غصہ سے بے تاب ہو کر آپے سے باہر ہو جاتا ہے تو توہین کے وقت اس کی یہ سخت گیری اور درشتی اگرچہ اس کی عام عادت (بردباری، عفو و درگزر) کے مخالف ہے لیکن وہ بجائے خود اس کی ایک خاص اور مستقل عادت ہے جس کے تجربہ کا موقعہ گاہ بگاہ اس کے اسباب مہیا ہونے پر ملتا رہتا ہے۔

یاد رکھو! جس چیز کا نام ہم معجزہ رکھتے ہیں وہ بھی اللہ تعالیٰ کا ایک فعل ہے جو اس کی عام عادت کے گو خلاف ہو مگر عادتِ خاصہ کے خلاف نہیں ہوتا۔ کیونکہ خاص اوقات میں مخصوص مصالح کی بنا پر عام عادت کو چھوڑ کر خوارق و معجزات کو ظاہر کرنا یہ بھی حق تعالیٰ کی خاص عادت ہے۔"

اشیائے مادیہ اور ان کی معروف صفات و خصوصیات کا ملازمہ ان کی عمومی طبیعت

© rasailojaraid.com

یا قدرت کی عمومی عادت ہے لیکن اس کے علاوہ ان چیزوں کی ایک خصوصی طبیعت یا قدرت کی خصوصی عادت بھی موجود ہے جس کا انکار کٹ حجتی اور بے جا ڈھٹائی کے سوا اور کچھ نہیں۔ ہاں اتنا فرق ضرور ہے کہ وہ طبیعت یا عادتِ عامہ کی طرح کسی بھی ایسے ضابطے یا قانون کا پابند ہرگز نہیں جس کو انسان کی فلسفیانہ ترکتازیوں نے کسی حقیقت کے کئی جزئیات کا ناتمام مطالعہ کر کے کلیئے کے صورت میں اخذ اور مستنبط کیا ہو۔

یہاں تک تو اعیانِ موجودات اور ان کے اندر نافذ نوامیسِ طبعیہ ـــ عادیات ـــ اور فلتاتِ طبعیہ ـــ خوارق ـــ کا بیان تھا۔ قریب قریب اسی ـــ مگر اپنے حدود اور دائرہ اثر کے اعتبار سے وسیع تر ـــ رنگ ڈھنگ پر اعراض و معانی کا ایک اور نظام بھی [illegible] عادت عام و خاص کے دو خانوں میں بٹی ہوئی ہے۔ انسانی اقوال و اعمال کا تعلق اسی عالم سے ہے۔ چنانچہ اسی عالم (عالم اعیان) کے نہج پر ان کے
۱۴ آثار و خواص کے ظہور میں بھی ترتیب و باقاعدگی اور بے ترتیبی و بے قاعدگی دونوں کا موجود ہونا ثابت اور معلوم ہے۔ یہاں بھی اقوال و اعمال کی بابت قدرت کی عادت عامہ یہی ہے کہ خود انسان اور ساری کائنات پر حسب المراتب ان کے اچھے بُرے اثرات پڑتے رہتے ہیں۔ لیکن قدرت کی عادتِ خاصہ کے سوا اس پہلو سے بھی صرفِ نظر نہیں کیا جا سکتا کہ بارہا ان اقدار پر ان کے موافق کوئی ـــ دنیوی یا اخروی یا دنیوی و اخروی ـــ نتیجہ مرتب نہیں ہونے دیا جاتا ـــ!!

اگرچہ امکان کے درجے میں ہر قسم کے اقدار کو بے اثر بنایا جا سکتا ہے لیکن فعلی طور پر طاعات کے سلسلے میں اِنَّ اللّٰہَ لَا یُخْلِفُ الْمِیْعَادَ ٥ اور ان جیسے دوسرے نصوص میں بڑے شدّ و مد کے ساتھ اس کی نفی منقول ہے کہ طاعات پر جزاء کا ترتّب قدرت کا ایک وعدہ ہے جس کی ادنیٰ درجہ خلاف ورزی بھی محال و ممتنع لغیرہٖ کے قبیل سے ہے۔ ہاں معاصی کے سلسلے میں یہ طریقۂ کار امکان سے گزر کر اکثر و بیشتر واقع ہوتا رہتا ہے۔

قرآنی ارشاد

وَلَوْ یُؤَاخِذُ اللّٰہُ النَّاسَ بِمَا کَسَبُوْا مَا تَرَکَ عَلٰی ظَھْرِھَا مِنْ دَابَّۃٍ۔ (سورۂ فاطر آیت ۴۵)	اگر اللہ تعالیٰ لوگوں پر ان کے اعمال کے سبب فوراً داروگیر فرماتے تو روئے زمین پر ایک متنفّس کو نہ چھوڑتا۔

© rasailojaraid.com
© rasailojaraid.com

ہیں ان دو باتوں پر کس خوبی سے آگاہ کیا گیا ہے کہ انسان کی ہر عملی کیفیت اس کی اپنی ذات کی طرح دوسری کائنات کو بھی متاثر کرتی ہے اور یہ کہ بارہا قدرت انسان اور کائنات کے باہمی تعلق کی نسبت اپنی عادتِ عامہ کو چھوڑ کر عادتِ خاصہ کو بروئے کار لاتی ہے یعنی یہ کہ انسانی کیفیات کی اثر اندازی اور کائنات کی اثر پذیری کو معطل کر دیتی ہے۔ قرآن حکیم کی کئی دوسری آیات اس حقیقت کے اظہار و اثبات میں اس سے بھی زیادہ صاف اور واضح ہیں۔ مثلاً

وَمَآ اَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيْبَةٍ	اور تم کو (اے گنہ گارو!) جو کچھ مصیبت
فَبِمَا كَسَبَتْ اَيْدِيْكُمْ	حقیقتاً پہنچتی ہے تو وہ تمہارے ہی
وَيَعْفُوْا عَنْ كَثِيْرٍ ۝	ہاتھوں کے کئے ہوئے کاموں سے اور
(سورۃ شوریٰ آیت ۲۰)	بہت سے گناہوں سے درگزر ہی کر دیتا ہے

(باقی آئندہ)

© rasailojaraid.com

عَنْ عُثْمَانَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْاٰنَ وَعَلَّمَهٗ

حضرت عثمانؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ تم میں سے بہترین وہ ہے جو (خود) قرآن سیکھے اور (دوسروں) کو سکھائے

© rasailojaraid.com