جناب پروفیسر اعجاز احمد صاحب وڑائچ
گورنمنٹ کالج اٹک

سرسیّد احمد خان کا نظریۂ معجزات

جسے بیسویں صدی کی سائنسی تحقیق نے بھی غلط ثابت کر دیا۔

سرسید احمد خان ایک فطریت پسند فلسفی تھے۔ ان کا خیال ہے کہ اس کائنات کی ہر چیز اور اس کا ہر واقعہ بغیر کسی مافوق الفطرت حوالے سے سمجھا جا سکتا ہے۔ چنانچہ انہوں نے قرآنِ کریم میں مذکورہ تمام مابعد الطبعیاتی تصورات کی فطری انداز سے وضاحت کی ہے۔ انہوں نے خدا، فرشتے، جنّت، دوزخ سب کو زمینی الفاظ میں بیان کیا ہے۔ ان کے نزدیک جو کچھ کائنات میں ظہور پذیر ہوتا ہے۔ وہ چند قوانینِ فطرت کے تحت ہوتا ہے۔ جو اس کائنات کو روزِ ازل سے ودیعت کر دئے گئے ہیں۔ ان قوانین کو اگرچہ خود خدا نے بنایا تھا۔ لیکن اب جبکہ وہ بن چکے ہیں۔ وہ خدا کی مرضی اور ارادے کے بغیر خود مختارانہ طور پر عمل پذیر ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ کسی خاص لمحے پر ہم نے کسی واقعے کی مکمل وجہ دریافت نہ کر لی ہو۔ لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ یہ قوانین بجائے خود ناقابلِ ترمیم ہیں۔ کیونکہ قرآن میں خود خدا نے کہا ہے کہ میری عادات بدلتی نہیں ہیں۔ اپنی بات کی وضاحت کرتے ہوئے انہوں نے ایک گھڑی ساز کی مثال دی ہے جو ایک گھڑی کو چند مخصوص وظائف کی انجام دہی کے قابل بنا دیتا ہے۔ لیکن ایک بار جب گھڑی بن چکتی ہے۔ تو وہ اپنے بنانے والے کی مدد کے بغیر ہی اپنا کام سرانجام دیتی رہتی ہے۔ اس طرح فطرت اپنے خالق کے حوالے کے بغیر اپنا وظیفہ سرانجام دینے کی اہل ہے۔ بعض اوقات گھڑی کو مرمت کیلئے گھڑی ساز کی ضرورت پیش آتی ہے۔ لیکن فطرت کامل ہے۔ کیونکہ یہ خدائے کامل کی تخلیق ہے۔ اس لئے اس میں کبھی کوئی نقص پیدا نہیں ہوتا چنانچہ سید احمد خاں کے نزدیک معجزات اس مفہوم میں کہ یہ قوانینِ فطرت کی عمل پذیری کے عمومی فعل ہیں۔ خدا کی مداخلت کے مترادف ہیں۔ کبھی ظہور پذیر نہیں ہوتے۔

اگر ہم معجزات سے محض عجیب و غریب واقعات مراد لینا چاہیں تو یہ ہماری روزمرّہ کی زندگی میں ہمیں پیہم پیش آتے رہتے ہیں مثلاً سورج کا طلوع و غروب ہونا۔ چاند کا ایک خاص انداز سے گھٹنا بڑھنا۔ بادلوں کا فضا میں تیرنا۔ بچے کی پیدائش ایسے مظاہر ہیں کہ اگر غور سے دیکھا جائے تو یقیناً حیرت ناک ہیں۔ قرآن نے لفظ آیات سے اسی قسم کے مظاہر مراد لئے

ہیں جن کا ترجمہ بعض مفسّرین نے معجزات کیا ہے۔

اگر قرآن کی تعلیمات میں واقعی معجزات کی کوئی گنجائش موجود ہے، تو وہ یہی معجزات ہیں۔ تاہم ایک عام آدمی معجزات کا یہی مفہوم سمجھتا ہے کہ یہ قوانین فطرت کے نقیض ہیں۔ ایک عام آدمی کا دعا کا تصوّر بھی اسی نظریئے پر استوار ہے۔ ہم دعا سے بھی یہی سمجھتے ہیں کہ خدا کوئی ایسی بات کر دے گا جس کے بارے میں ہمارا خیال ہے کہ از خود نہیں ہو سکتی۔ ہم امتحان کیلئے پڑھتے نہیں ہیں اور جب امتحان قریب ہوتا ہے تو ہم خدا سے دعا مانگتے ہیں کہ ہمیں پاس کر دے۔

ہمیں علم ہے کہ اگر فطرت اپنے علت و معلول کے رشتے کو ملحوظ رکھے اور قوانینِ قدرت اپنی کارفرمائی کو جاری رکھیں تو میں پاس نہیں ہو سکتا۔ اور سیّد کہتے ہیں کہ جو معجزات کے امکان پر یقین رکھتا ہے۔ وہ دراصل خدا کی قدرتِ کاملہ کا منکر ہے۔ اور شرک کے گناہِ کبیرہ کا مرتکب ہوتا ہے۔ خدا نے مخصوص قوانینِ فطرت بنا دئیے ہیں۔ جن کے بارے میں وہ خود کہتا ہے کہ یہ کبھی تبدیل نہیں ہو سکتے۔ اب اگر ایک شخص خواہ وہ پیغمبر ہی کیوں نہ ہو اس کے بارے میں یہ یقین رکھا جائے کہ وہ ان قوانین میں مداخلت کر سکتا ہے تو گویا ہم اس پیغمبر کو خدا کا شریک ٹھہرا رہے ہیں۔ یہ بات پیغمبروں تک ہی بس نہیں ہے۔ ہم دوسرے نیک لوگوں کے بارے میں بھی یہ یقین رکھتے ہیں کہ وہ خدا کے بنائے ہوئے قوانین میں دخل اندازی کر سکتے ہیں۔ ان کے خیال میں آنحضرتؐ نے کوئی معجزہ پیش نہیں کیا۔ اور جب بھی لوگوں نے ان سے معجزہ دکھانے کو کہا تو انہوں نے محض یہ کہا تمام تعریفیں خدا کیلئے ہیں میں تو فقط اس کا ایک بندہ ہوں۔ یا یہ کہ نشانیاں سب خدا کی ہیں۔ وغیرہ وغیرہ۔ وہ معجزات جن کا ذکر بظاہر قرآن میں کیا گیا ہے۔ ان سب کی تشریح سیّد احمد نے فطری اور عقلی انداز میں کی ہے۔ اس کے لئے اس نے تین طریقوں کو اپنایا ہے:

۱۔ لسانی تجزیہ ۲۔ نفسیاتی تجزیہ ۳۔ مابعد الطبعیاتی تصوّرات کی تشبیہاتی تشریح

پہلے طریقہ کا سرسیّد نے تخلیقِ آدم کے بارے میں قرآن میں بیان کردہ کہانی پر اطلاق کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس کے خیال میں یہ داستان خواہ اس کے مخفی معنی کچھ بھی ہوں اسے اس کے لغوی معنی میں نہیں سمجھنا چاہیئے۔ اس کے مطابق اس کہانی کا تعلق انسان اول کے ظہور سے نہیں۔ تشبیہاتی طور پر یہ انسان کی فطرت کو بیان کرتی ہے۔ اس سلسلے میں متنازعہ فیہ بات یہ ہے کہ آیا آدم جو اس کہانی کا بنیادی کردار ہے وہ ایک واحد انسان ہے یا فقط نسلِ انسانی کی نمائندگی کرتا ہے سرسیّد موخر الذکر ترجمانی کو قبول کرتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ تخلیقِ آدم کو جس انداز سے بیان کیا گیا ہے۔ وہ فقط انسان کے شعوری سطح سے خود شعوری سطح پر آنے کی داستان ہے۔ اس ارتقاء میں تمام اخلاقی مضمرات بھی شامل ہیں۔ سرسید کے نزدیک فرشتے قوانینِ قدرت کی تجسیمی صورت ہیں۔ اسی طرح شیطان کو شر کیلئے ایک اشارے کے طور پر استعمال کیا گیا ہے۔ اسی طرح سرسیّد نے حضرت موسیٰؑ اور فرعون کے بارے میں قرآنی بیان کا لسانی تجزیہ کرتے ہوئے یہ ثابت کیا ہے کہ اس میں بالکل کوئی مافوق الفطری یا معجزاتی بات نہیں ہے۔

نفسیاتی تجزیہ کے عمل کی وضاحت کرتے ہوئے ہم معراج کے متعلق سرسید کے نظریئے کا حوالہ دے سکتے ہیں۔ پیغمبر اسلام کی معراج کے بارے میں عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ حضورؐ بیداری کے عالم میں اپنے جسم سمیت بلند کئے گئے اس واقعہ پر بہت لمبی بحث و تمحیص کرنے کے بعد سرسید اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ معراجِ نبوی کا تمام تر تجربہ خواب کی حالت میں ہوا۔ اسی طرح بہت سے صوفیائے کرام حتّٰی کہ خود پیغمبروں کا یہ کہنا کہ انہوں نے خدا سے بالمشافہ گفتگو کی ہے یہ محض ان کے نہایت قوی تصوّرات کا کرشمہ ہے اور اس کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ اسی طرح دعا کے بارے میں وہ کہتا ہے کہ اس کا مقصد محض انسان کی اپنی نفسیاتی تسکین ہے۔ اور یہ کہ اس سے احوالِ واقعی میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔

سرسیّد نے مافوق الفطری واقعات اور جنّت اور دوزخ کی تشبیہاتی تشریح کرنے کی کوشش کی ہے۔ قرآن میں جنّت اور دوزخ کی وضاحت کے لئے ان کا ایک مفصّل لفظی خاکہ پیش کیا گیا ہے۔ کہ جنّت میں پھل دار اور سایہ دار درخت، دودھ کی نہریں۔ حور و غلمان وغیرہ ہوں گے اور دوزخ میں آگ، زہریلے سانپ اور بچھو ہوں گے۔ عام مسلمان ان بیانات کو محض لغوی معنی میں لیتے ہیں جبکہ سرسید کا خیال ہے کہ جنّت اور دوزخ وغیرہ کو خدا نے علاقائی زبان میں بیان کیا ہے۔ عرب جو قرآن کے بلاواسطہ مخاطب ہیں۔ انہیں جو چیزیں عزیز تھیں انہیں خدا نے جنّت کی وضاحت میں بیان کر دیا۔ اور جو انہیں بالخصوص تکلیف دہ تھا اُسے دوزخ میں بیان کر دیا ہے۔ حالانکہ اگر عمومی انداز سے دیکھا جائے تو دوزخ کا بیان بدکردار لوگوں کے لئے محض ایک دھمکی ہے جو انہیں خوفزدہ کر سکے اور وہ اعمالِ خیر کیطرف راغب ہوں۔ جبکہ جنّت کا بیان محض اچھے افعال کیطرف مائل کرنے کا طریقہ ہے۔ گویا جنّت اور دوزخ کی حیثیت مکانی نہیں بلکہ فقط نفسیاتی ہے۔

سرسیّد کا واقعات کے فطری کردار میں خدا کی مداخلت کا انکار دراصل انیسویں صدی کے طبعیات کے عمومی تصوّر کے پس منظر میں دیکھنا چاہیئے۔ انیسویں صدی کے سائنسدانوں کا تصوّر یہ تھا کہ کائنات میں مکمل قسم کی جبریت کارفرما ہے اور اس میں جو علت و معلول کے رشتے ہیں ان میں لزوم کا تعلق پایا جاتا ہے۔

اب یہ بات واضح ہے کہ اگر ایک خاص علتِ لازمی طور پر ایک خاص معلول کو پیدا کرتی ہے۔ تو کوئی معجزہ رونما نہیں ہو سکتا اگر پانی اپنی فطرت کے اعتبار سے پیاس کو بجھانے کی علت ہے تو یہ ہو نہیں سکتا کہ ہم پانی پئیں اور نتیجۃً ہماری پیاس اور بڑھ جائے۔ یا اگر ہمیں آگ میں ڈال دیا جائے تو ہمارے لئے راحت و سکون میسّر ہو جائے۔ معجزات صرف اس صورت میں ظہور پذیر ہوتے ہیں جب علت و معلول کا تعلق لازمی اور حتمی نہ ہو۔ جدید سائنس اور جدید منطق دونوں نے کچھ اسی قسم کی صورتحال کی جانب راہنمائی کی ہے۔ بیسویں صدی کی طبعیات قوانین قدرت میں مطلق جبریت کی قائل نہیں۔ علت و معلول میں منطقی لزوم نہیں پایا جاتا۔ ان میں محض مادی اطلاق کا تعلق ہے۔ جیسا کہ برٹرنڈرسل نے اسے نام دیا ہے۔ اگر یہی بات ہے تو منطقی طور پر اس بات کا امکان موجود ہے۔

کہ نام نہاد علت تو موجود ہو لیکن معلول موجود نہ ہو۔ اسی کو ہم معجزہ کا نام دیتے ہیں۔ سائنس دانوں نے اس بات کیطرف توجہ دلائی ہے کہ ان کے دریافت کئے ہوئے کوئی قانون بھی قطعی طور پہ صحیح نہیں ہیں۔ تمام سائینسی قوانین کی حیثیت مفروضات کی سی ہے۔ ہم مکمل اعتماد سے کبھی بھی نہیں کہہ سکتے کہ ایک خاص صورتحال میں فطرت ایک خاص انداز سے ہی کارفرما ہو سکتی ہے۔ یہی حال اصول یکسانئ فطرت کا ہے جسے فقط ہم نے اپنی عملی آسانی کیلئے وضع کرلیا ہے۔ چنانچہ اگر قوانین فطرت اور اصول یکسانئ فطرت قطعی نہیں ہیں تو ان کا گاہے گاہے ٹوٹتے رہنا اور ان کے خلاف واقعات کا رونما ہوتے رہنا کوئی غیر سائینسی بات نہیں ہے۔ چنانچہ میں سمجھتا ہوں کہ معجزات کا رونما ہونا ایک عین سائینسی عمل ہے۔

مزید برآں ہم یہ دیکھتے ہیں کہ قانون علت موجودات کے مختلف مدارج پہ مختلف انداز میں عمل پذیر ہوتا ہے۔ یہ مدارج مادہ زندگی اور ذہن کے ہیں۔ علتیت کی وہ قسم جو ان میں سے کسی ایک عالم میں کارفرما ہے۔ وہ اپنی ذات کے لحاظ سے منفرد ہے اور اسے کسی دوسرے عالم کی علت میں تحویل نہیں کیا جاسکتا۔ جب ہم مثال کے طور پہ مادی دنیا کی میکانکی جبریت سے بلند ہوتے ہیں۔ اور زندگی کے درجے میں پہنچتے ہیں تو وہاں جبریت کے ایک عنصر کے علاوہ ہمیں ایک انبعاث کا عنصر ملتا ہے۔ جس کے اپنے قوانین ہیں۔ مگر یہ کسی لحاظ سے بھی طبعیات کے قوانین نہیں ہیں۔ اس سے آگے بڑھیں تو شعوری عضویہ میں کام ایک مقصد کے حصول کیلئے ہوتے ہیں۔ شعوری رویئے کا یہ پہلو زندگی کی برجستگی اور مادے کی میکانیت سے بالکل مختلف ہے۔ چونکہ زندگی مادے سے بلند ہے اور ذہن زندگی سے بلند تر ہے۔ مادی علتیت جاندار علتیت کے تحت آتی ہے اور جان دار علتیت ذہنی علتیت کے تابع ہے۔ جب زندگی مادے پہ عمل پذیر ہوتی ہے تو واضح بات ہے کہ مادی کائنات کے قوانین میں خلل پڑجاتا ہے۔ اور اسی طرح ذہن جب زندگی کے قوانین پہ اثر انداز ہوتا ہے تو انبعاث کے قانون میں تبدیلیوں کا رونما ہونا ضروری ہے۔ اسی تمثیل پہ جب ہم ساری کائنات کے تونمن کو اس علتیت کے تحت تصور کرتے ہیں جو خود خدا اور اس کے ارادوں سے وابستہ ہے۔ تو ہمیں یہ لازمی طور پہ ماننا پڑے گا کہ خدا جب اپنی خصوصی علتیت کے اعتبار سے اس کائنات پر عمل کرتا ہے تو اس کے اپنے علتی رشتے درہم برہم ہوجاتے ہیں۔ یہی وہ صورتحال ہے جس میں ہم یہ کہتے ہیں کہ معجزات رونما ہوتے ہیں اور ہو سکتے ہیں۔ ■

بقیہ: حضرت شاہ ولی اللہ

کے دل میں نہ آنے پائیں چنانچہ شروع میں ذاکر کی توجہ سب طرف سے ہٹ کر اپنے نفس کی طرف مرکوز ہوتی ہے۔ اور پھر بتدریج وہ نفس سے ہٹ کر ذات حق کو اپنا مرکز بنالیتی ہے۔" (قول جمیل)

اس حقیقت سے بہت کم حضرات واقف ہوں گے کہ حضرت شاہ صاحب اوراد و ظائف اور دعا تعویذ کے نہ صرف قائل ہی تھے بلکہ لوگوں کو ان کی مشکلات کے مواقع پہ خود تعویذ بھی دیا کرتے تھے۔ اور کچھ وظائف یا عمل بھی بتلایا کرتے تھے۔ یہ سلسلہ اتنا عام تھا کہ لوگوں کی طلب پہ تعویذ یا وظائف بذریعہ ڈاک باہر بھی ارسال فرماتے تھے ؛