سیرۃ الخلیل

باب اوّل عنوان خامس

قدرت کا جوشِ رحمت یا اتمامِ حجّت (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 تمام 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 پروا 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 تخلّف سے کوئی محالِ منطقی لازم آتا ہے۔ اس طرح کا کہنا اور سمجھنا تو نہ صرف یہ کہ استقراءِ ناقص پر مبنی ہونے کی وجہ سے دعوائے بلا دلیل ہے بلکہ فَعَّالٌ لِّمَا یُرِیْدُ 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 منّت

ہے۔ بارہا کسی چیز سے اس کی معروف خصوصیات کا جُدا ہونا، یا اس کے بالکل برعکس ایسی ایسی بظاہر غیر متعلقہ صفات کا ظاہر ہو جانا سنا اور دیکھا گیا ہے جن سے سالہا سال کی تحقیق کا ثبوت اور دیدہ ریزیوں سے ڈھونڈھ نکالے ہوئے، علت و معلول کے بے شمار فلسفی ضابطے ٹوٹ ٹوٹ کر چشم زدن میں بے کار ہو جاتے 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 کر سکتے، اسی طرح سے ایک چوبی عصا ــــــ بے جان جماد ــــــ سے کسی حیوانی عمل کا سرزد ہو جانا ان کی دنیا میں وہ 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 تردد 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 ــــــ شرمناک بے عقلی ــــــ کا پرچارک بنا ہُوا 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 عملئے کو روبکار لاتے ہیں۔ اس کے نتائج کو فیصلہ کن سمجھتے ہیں حالانکہ اس میں کچھ مزید کھوشن لینے کی کافی گنجائش موجود ہوتی ہے۔ مثلاً کسی جسم کی حقیقت معلوم کرنی ہو تو طبعیین مادہ و صورت 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 لیے کہ خود حکماء ہی کی ایک جماعت جسم کو مادہ و صورت سے نہیں بلکہ اجزائے لا تتجزّیٰ سے مرکب مانتی ہے اور کچھ ایسے بھی ہیں (باقی اگلے صفحہ

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

" انبیاء علیہم السّلام 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 و اختلاف 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 و تفریق 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 فصل 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 مدّت تک ان کی پُرجوش حمایت وعلمبرداری کرنے والے بہت سے فضلاء کو بھی بالآخر مختلف تعبیرات سے ان کے عجز و درماندگی 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 وفلسفہ اُمت کی اعتقادی گمراہیوں کا سبب بھی بن رہے تھے جیسے کہ علاّمہ ابن عابدین شامیؒ نے " ردِّ مختار " میں فتاویٰ ابن حجرؒ سے نقل کرکے بالخصوص فلسفہ کے متعلق اس کو عام تجربہ بتلایا ہے، تو علاّمہ ابن صلاحؒ اور ان کے ہم مثل 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 و انحلال کی جڑ ہے۔ تحیّر و گمراہی کا خمیر ہے۔ الحاد و زندقہ 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 شریعتِ 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)

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 لئے وہ ان کے درمیان عقلی لزوم سمجھنے لگتا ہے اور اس لئے 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 لزوم 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 ہے۔ 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 السنۃ 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 اصل 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 تصرف کر سکتا ہے۔" (حوالہ بالا)

مولانا اشرف علی تھانویؒ نے "الانتباہات المفیدہ" میں اس سے بھی زیادہ مختصر اور مدلل 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 مسببات کو بھی اگر چاہیں بلا اسباب طبعیہ پیدا کر سکتے ہیں۔"

اساطینِ ملت 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

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 ہوا 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

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 ــــ عادیات ــــ اور فلتاتِ طبعیہ ــــ خوارق ــــ کا بیان تھا۔ قریب قریب اسی ــــ مگر اپنے حدود اور دائرہ اثر کے اعتبار سے وسیع تر ــــ رنگ ڈھنگ پر اعراض و معانی کا ایک اور نظام بھی موجود ہے اور اس میں بھی قدرت کی 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 آثار (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 ــــ دنیوی یا اخروی یا دینوی و اُخروی ــــ نتیجہ مرتب نہیں ہونے دیا جاتا ــــ!!

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 یُخۡلِفُ الۡمِیۡعَادَ ٥ اور ان جیسے دوسرے نصوص میں بڑے شدّومد 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 گذر کر اکثر و بیشتر واقع ہوتا رہتا ہے ۔

قرآنی ارشاد

وَلَوۡ یُؤَاخِذُ اللّٰہُ النَّاسَ بِمَا کَسَبُوۡا مَا تَرَکَ عَلٰی ظَہۡرِہَا مِنۡ دَآبَّۃٍ ۔ (سورۂ فاطر آیت ۴۵)

اگر اللہ تعالیٰ لوگوں پر ان کے اعمال کے سبب فوراً دار و گیر فرماتے تو روئے زمین پر ایک متنفّس کو نہ چھوڑتا۔

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

وَمَا 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)

عَنْ عُثْمَانَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْاٰنَ وَعَلَّمَهٗ

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