UNIVERSAL LIBRARY
OU_224947
UNIVERSAL LIBRARY

UnEven Page Numbers Within The Book Only

وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ

از تازہ افادات حقائق آگاہ معارف دستگاہ عارف باللہ مولانا مولوی حاجی حافظ
محمد انوار اللہ خاں بہادر معین المہام امور مذہبی ممالک محروسہ سرکار عالی

رسالہ
خلق افعال

باہتمام

جناب مولوی حافظ محمد ولی الدین صاحب مہتمم مجلس اشاعۃ العلوم حیدر آباد دکن
بہ تصحیح جناب مولوی محمد وزیر صاحب مصحح اول مجلس اشاعۃ العلوم

محمود پریس واقع مدرسہ نظامیہ شبلی گنج حیدر آباد دکن میں چھپا

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَّاٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ

اہل علم پر پوشیدہ نہیں کہ مسئلہ خلق افعال ایک معرکۃ الآرا مسئلہ ہے اور اس کے سمجھنے میں بڑی بڑی دشواریاں پیش آتی ہیں چونکہ شرع شریف میں بھی یہ مسئلہ مہتم بالشان ہے اور اکثر حضرات اس میں ایسی گفتگو کرتے ہیں کہ شریعت سے دور جا پڑتے ہیں اس لئے یہ چند اوراق بغرض خیر خواہی اہل اسلام لکھے جاتے ہیں ناظرین سے توقع ہے کہ تا وقتیکہ اول سے آخر تک بنظر غامض اسکو ملاحظہ نفرمالیں اعتراض کی فکر میں مشغول نہوں وما علینا الا البلاغ۔

علما نے لکھا ہے کہ جب ابتداءً کسی کام کے کرنے کا خیال پیدا ہوتا ہے تو اُسکو ہاجس کہتے ہیں اور تھوڑا سا قرار و قیام ہونے پر اُس کا نام خاطر ہوتا ہے۔ پھر اگر اسکے کرنے یا نہ کرنے میں تردد ہو تو اسکو حدیث نفس کہتے ہیں۔ اور اگر کرنے کی جانب کو ترجیح

ہو جائے تو وہ ہم ہے اور جب پورا قصد کرے گے وہ کام شروع کر دیا جائے تو اسکو عزم کہتے ہیں۔ یہاں تک تو مدارج اُس خیال کے ہوئے جو ابتداءً دل میں پیدا ہوتا ہے اس کے بعد فعل جس قسم کا ہو (خواہ جوارح سے متعلق ہو یا دل سے) شروع ہو جاتا ہے اور جب تک وہ کام ختم نہو قصد باقی رہتا ہے اگرچہ بظاہر اُس خیالِ ابتدائی کے ساتھ فعل کو چنداں مناسبت نہیں۔ مگر یہ تو ظاہر ہے کہ دونوں میں علم معلوم کی نسبت ہے اور دونوں آدمی کے حالات ہیں۔ صرف فرق یہ ہے کہ وہ کیفیت علمیہ ہے اور یہ حالت جوارح وغیرہ اور وہ بمنزلۂ تخم ہے اور یہ بمنزلۂ درخت۔ جس طرح درخت بغیر تخم کے نہیں ہو سکتا اُسی طرح فعل اختیاری بغیر اُس خیال کے نہیں ہو سکتا اور جیسے تخم بغیر وجود شرائط کے درخت نہیں بنتا ویسے ہی وہ خیال بغیر وجود شرائط کے فعل کی صورت میں ظاہر نہیں ہوتا اگرچہ بظاہر تخم و شجر میں کوئی مناسبت نہیں ہے اسلئے کہ وہ خشک ہے اور یہ تر و تازہ وہ جماد ہے اور یہ نامی اس میں رگ و ریشہ و برگ نہیں ہے اور اس میں سب کچھ ہے۔ وہ بدرنگ بے رونق اور بے مزہ ہے اور یہ خوشرنگ خوش ذائقہ اور خوشبودار ہے۔

باوجود اس کے عقل گواہی دیتی ہے کہ وہی تخم خشک بسبب وجود شرائط کے درخت ہو رہا ہے اسیطرح اگر غور کیا جائے تو وہی خیال اولین جو درجۂ ہاجس میں تھا بسبب وجود شرائط کے صورتیں بدلتا ہوا گویا فعل بن رہا ہے۔

اب اس سلسلے پر غور کرنا چاہیئے کہ ابتدائے وجود خیال سے انتہائے وجود فعل تک آدمی کے اختیار اور قوت کو کہاں تک دخل ہے۔ یہ تو ہر شخص جانتا ہے کہ ابتداءً جو خیال پیدا ہوتا ہے وہ اختیار سے خارج ہے اس لئے کہ جب کوئی نیا خیال آتا ہے تو اچانک آتا ہے بسا وقت آدمی چاہتا ہے کہ کوئی خیال ہی نہ آئے مگر وہ

آہی جاتا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ خیالات کے باب میں آدمی کس قدر مجبور ہے۔ یہ وجدانی دلیل تھی عقلاً اس کا ثبوت یہ ہے کہ وہ خیال ابتدائی قبل وجود ممکن ہے یعنی نہ اسکا وجود ضروری ہے نہ عدم اور مسلم ہے کہ ممکن جب تک بسبب ترجیح جانب وجود کے واجب بالغیر نہیں ہوتا وجود میں نہیں آسکتا۔ پھر یہ بھی بدیہی ہے کہ ممکن سے واجب صادر نہیں ہوسکتا کیونکہ علت کا مرتبہ معلول سے ارفع ہوتا ہے اسی وجہ سے ممکن نہیں کہ اس خیال کا وجود اس شخص سے یا کسی دوسرے ممکن سے ہوسکے تو ضرور ہوا کہ وہ اپنے وجود میں مثل اور ممکنات کے واجب تعالیٰ کی طرف محتاج ہو اور جب تک حق تعالیٰ اسکو وجود عطا نہ فرمائے وہ موجود نہو سکے۔

ایک واضح دلیل اس دعوے پر یہ ہے کہ اگر اس ابتدائی خیال کو آدمی اپنے اختیار سے پیدا کرتا ہوتا تو چاہئے تھا کہ پہلے اُس خیال کا خیال بھی آتا کیونکہ جو کام اختیار سے کیا جاتا ہے اسکو پہلے سے جان لینا ضرور ہے تاکہ وہ سوچ اور سمجھ کر کیا جائے۔ پھر وہ خیالِ خیال بھی اختیاری ہوتا تو اُس کا بھی خیال پہلے ہی سے ہونا چاہئے۔ علیٰ ہذا القیاس یہ سلسلۂ غیر متناہی جاری ہوجائیگا جو باطل ہے۔ کوئی عاقل یہ تسلیم نہیں کرسکتا کہ ایک خیال کے واسطے اتنے خیالات یا چند ہی خیالات پہلے ہی سے موجود ہوجاتے ہوں۔ اس سے ثابت ہے کہ جو خیال آتا ہے وہ بلا اختیار آتا ہے۔ غرض ان دلائل سے ثابت ہے کہ ہاجس محض مخلوق خالق ہے۔ علامہ صدرالدین شیرازی نے اسفار اربعہ میں محققین حکما کا قول نقل کیا ہے کہ قول المحققین

منھم ان المؤثر فی الجمیع ھو اللہ بالحقیقۃ۔

پھر اس کا ثابت و باقی رکھنا بھی خدائے تعالیٰ ہی کا کام ہے۔ کیونکہ آدمی کسی چیز کو معدوم محض نہیں کرسکتا۔ البتہ کسی چیز کی صورت بدل سکتا ہے۔ جب اعدام پر آدمی

کی قدرت نہوئی تو وجود اس کا بحفظ الٰہی اپنی حالت اصلی پر باقی رہیگا۔ جب تک خدائے تعالیٰ اُسکو معدوم نکرے اور جب یہ معلوم ہو گیا کہ ہر وقت کے ہواجس صرف خدائے تعالیٰ کی خلق سے ہیں تو ممکن تھا کہ جب تک حدیث نفس کی نوبت پہنچے کوئی دوسرا ہاجس پیدا ہو جاتا جس سے وہاں تک کی نوبت ہی نہ پہنچتی۔

اس ہاجس کو اس درجے تک نشو و نما دینا بھی خدا ہی کا کام ہوا اس کے بعد جب تردد کی نوبت پہنچتی ہے جو حدیث نفس ہے اُس کی کیفیت یہ ہے کہ کبھی تو جانب فعل کی راجح ہو جاتی ہے اور کبھی ترک کی اگرچہ یہ دونوں کیفیتوں کے مجموعے کا نام حدیث نفس ہے مگر علیحدہ علیحدہ دونوں جانبوں کو دیکھئے تو وہاں بھی وہی ہاجس کی سی کیفیت ہے کہ یکایک کبھی فعل کی ترجیح ہو جاتی ہے۔ پھر ترک کی۔ پھر فعل کی ہر ایک کیفیت کا حدوث بلا اختیار ہوتا ہے جس کی خلق بحسب دلائل سابقہ حق تعالیٰ ہی کی طرف سے ہے۔ گو منشا اس کا ہر جانب کے منافع و مضار کا خیال ہوتا ہے۔ مگر اس خیال کی بھی وہی کیفیت ہے جو ہاجس کی تھی کیونکہ جب منافع و مضار دونوں آئے ہوں تو پہلے دونوں میں سے کسی ایک کے لئے مرجح چاہیئے اور وہ آدمی نہیں ہو سکتا ورنہ تسلسل لازم آئیگا جس کا حال اوپر گذرا اس سے معلوم ہوا کہ وہ خیالِ نفع یا ضرر جو حدیث نفس میں پہلے آیا وہ بھی مثل ہاجس کے بتخلیق الٰہی ہوگا اسیطرح دوسرا خیال پھر اس کے بعد ہم و عزم پیدا ہوتے ہیں وہ بھی انہیں دلائل سے مخلوق خالق ہیں کیونکہ ان کا وجود بھی حادث ہے۔ الحاصل یہ تمام سلسلہ عزم و قصد تک بخلق خالق ہونا دلائل عقلیہ و نقلیہ سے ثابت ہے۔

پھر عزم کے متصل فعل شروع ہوتا ہے اسکی کیفیت حکما کے پاس یہ ہے جسکو شیخ نے

قانون میں لکھا ہے کہ

حرکت ارادی جو اعضا سے متعلق ہے اُس کی تکمیل اُس وقت سے ہوتی ہے
جو دماغ سے بواسطۂ اعصاب اعضا میں پہنچتی ہے اُس کی صورت یہ ہے کہ
عضلات جو اعصاب و رباطات وغیرہ پر مشتمل ہیں جب سمٹ جاتے ہیں
تو وتر (جو رباط و عصب سے ملتئم اور اعضا میں نفوذ کئے ہوئے ہے کھچ جاتا ہے)
جس سے اعضا بھی کھنچ جاتے ہیں اور جب عضلہ منبسط ہوتا ہے تو
وتر ڈھیلا ہو جاتا ہے اور عضو دور ہو جاتا ہے۔ انتہی۔

اس تقریر سے معلوم ہوا کہ نفس ادراک کے بعد کسی کام کا ارادہ کرتا ہے تو عضلات کو جو جسم آدمی میں پانسو انتیس (۵۲۹) ہیں کشش وغیرہ دیکر کسی عصب خاص کے ذریعے سے جو ستتر (۷۷) ہیں جس عضو کو چاہتا ہے خاص حرکت دیتا ہے جس سے فعل مطلوب وقوع میں آتا ہے۔

یہاں یہ امر قابل غور ہے کہ نفس کو سر سے پاؤں تک جس عضو کو حرکت دینا ہو تو ضرور ہے کہ پانسو انتیس (۵۲۹) عضلات اور ستتر (۷۷) عصب سے اُس عضلے اور اُس عصب کو حرکت دینا ہوگا جو اس خاص عضو سے متعلق ہے اور یہ ظاہر ہے کہ قبل اس کے کہ کسی عضلے اور عصب کو حرکت دیں اسکو معین کرنے کی ضرورت ہے تاکہ خاص اسی کو حرکت دیجائے جس کی طرف توجہ ہے اور یہ معین کرنا اس بات پر موقوف ہے کہ پیشتر تمامی اعصاب و عضلات کو بالتفصیل جان لے اس کی مثال بعینہ ایسی ہوگی جیسے لکھنے کے وقت قلم کو حرکت دینے کے واسطے پہلے چند انگلیوں کو معین کرتے ہیں جس سے قلم کو حرکت دینا ہوتا ہے۔ پھر ان انگلیوں کو ارادے اور اختیار سے حرکت دیتے ہیں جس سے قلم کو حرکت ہوتی ہے۔ اس موقع میں ہم اہل انصاف سے درخواست کرتے ہیں کہ جس عضو کو چاہیں

طبیعت بے شعور محض ہے پھر اُسکو کیونکر خبر ہوئی کہ نفس فلاں چیز کو دیکھنا چاہتا ہے اور وہ چیز اس قدر فاصلے پر ہے اور نفس نے فلاں عبارت پڑھنی چاہی - اگر نفس طبیعت کو یہ سب بتا دیتا ہے تو یہ خلاف بداہت اور وجدان ہے اور بالفرض اگر تسلیم بھی کیا جائے تو خلاف تحقیق حکما ہے اس لئے کہ نفس اُن کے ہاں ادراکات جزئیہ مادیہ نہیں کر سکتا اور جتنے عضلات اور اعصاب ہیں سب جزئیات مادیہ ہیں پھر نفس کو اُن جزئیات کا ادراک کیونکر ہو سکتا ہے -

اگر کہا جائے کہ قدرت یہ سب کام کر لیتی ہے جو نفس کی صفت ہے تو ہم کہینگے کہ قدرت ارادے کے تابع ہے اور ارادہ علم کے تابع ہے جب تک کسی چیز کا علم نہ ہو اُس کا ارادہ نہیں ہو سکتا اور جب تک ارادہ نہ ہو قدرت کچھ نہیں کر سکتی - کیونکہ بغیر ارادے کے اگر قدرت یہ کام کرے جب کہ آدمی میں ہر کام کی قدرت ہر وقت رہتی ہے تو چاہیئے کہ ہر کام ہر وقت ہونے لگے جس سے دم بھر کی فرصت ملنی مشکل ہو اور آدمی دیوانہ مشہور ہو جائے پھر ارادہ بغیر علم کے نہیں ہوتا ورنہ طلب مجہول مطلق کی لازم آجائے گی جو محال ہے - اس سے معلوم ہوا کہ تحریک عضلات وغیرہ مذکورہ میں صرف قدرت بے کار ہے -

حاصل یہ ہے کہ فعل کے وقت تحریک عضلات وغیرہ جو ہوتی ہے وہ یا خود بخود ہوتی ہے یا ہمارے ارادے سے یا حق تعالیٰ کی خلق سے چونکہ یہ مسلم ہے کہ کسی چیز کا وجود بغیر موجد کے نہیں ہو سکتا اس لئے خود بخود تحریک عضلات ہونا باطل ہے اور تقریر سابق سے ثابت ہے کہ حرکت ہمارے ارادے سے بھی نہیں ہوتی تو اب وہی تیسری صورت باقی رہگئی کہ حق تعالیٰ حرکت کو اعصاب وغیرہ میں پیدا کر دیتا ہے اور یہ ہونا بھی چاہیئے اس لئے کہ حرکت ممکن ہے اور ممکن کے احد الجانبین کو ترجیح دینا اور اُس کو واجب بالغیر بنانا حق تعالیٰ ہی کا

قانون میں لکھا ہے کہ

حرکت ارادی جو اعضا سے متعلق ہے اُس کی تکمیل اُس وقت سے ہوتی ہے جو دماغ سے بواسطۂ اعصاب اعضا میں پہنچتی ہے اُس کی صورت یہ ہے کہ عضلات جو اعصاب و رباطات وغیرہ پر مشتمل ہیں جب سمٹ جاتے ہیں تو وتر (جو رباط و عصب سے ملتئم اور اعضا میں نفوذ کئے ہوے ہے کھچ جاتا ہے) جس سے اعضا بھی کھچ جاتے ہیں اور جب عضلہ منبسط ہوتا ہے تو وتر ڈھیلا ہوجاتا ہے اور عضو دور ہوجاتا ہے۔ انتہی۔

اس تقریر سے معلوم ہوا کہ نفس ادراک کے بعد کسی کام کا ارادہ کرتا ہے تو عضلات کو جو جسم آدمی میں پانسوانتیس (۵۲۹) ہیں کشش وغیرہ دیکر کسی عصب خاص کے ذریعے سے جو ستتر (۷۷) ہیں جس عضو کو چاہتا ہے خاص حرکت دیتا ہے جس سے فعل مطلوب وقوع میں آتا ہے۔

یہاں یہ امر قابل غور ہے کہ نفس کو سر سے پاؤں تک جس عضو کو حرکت دینا ہو تو ضرور ہے کہ پانسوانتیس (۵۲۹) عضلات اور ستتر (۷۷) عصب سے اُس عضلے اور اُس عصب کو حرکت دینا ہوگا جو اس خاص عضو سے متعلق ہے اور یہ ظاہر ہے کہ قبل اس کے کہ کسی عضلے اور عصب کو حرکت دیں اسکو معین کرنے کی ضرورت ہے تاکہ خاص اسی کو حرکت دیجائے جس کی طرف توجہ ہے اور یہ معین کرنا اس بات پر موقوف ہے کہ پیشتر تمامی اعصاب و عضلات کو بالتفصیل جان لے اس کی مثال بعینہ ایسی ہوگی جیسے لکھنے کے وقت قلم کو حرکت دینے کے واسطے پہلے چند اُنگلیوں کو معین کرتے ہیں جس سے قلم کو حرکت دینا ہوتا ہے۔ پھر اُن اُنگلیوں کو ارادے اور اختیار سے حرکت دیتے ہیں جس سے قلم کو حرکت ہوتی ہے۔ اس موقع میں ہم اہل انصاف سے درخواست کرتے ہیں کہ جس عضو کو چاہیں

طبیعت بے شعور محض ہے پھر اُسکو کیونکر خبر ہوئی کہ نفس فلاں چیز کو دیکھنا چاہتا ہے اور وہ چیز اس قدر فاصلے پر ہے اور نفس نے فلاں عبارت پڑھنی چاہی۔ اگر نفس طبیعت کو سبب بتا دیتا ہے تو یہ خلاف بداہت اور وجدان سے ہے اور بالفرض اگر تسلیم بھی کیا جائے تو خلاف تحقیق حکما ہے اس لئے کہ نفس اُن کے ہاں ادراکات جزئیہ مادیہ نہیں کر سکتا اور جتنے عضلات اور اعصاب ہیں سب جزئیات مادیہ ہیں پھر نفس کو اُن جزئیات کا ادراک کیونکر ہو سکتا ہے۔

اگر کہا جائے کہ قدرت یہ سب کام کر لیتی ہے جو نفس کی صفت ہے تو ہم کہینگے کہ قدرت ارادے کے تابع ہے اور ارادہ علم کے تابع ہے جب تک کسی چیز کا علم نہ ہو اس کا ارادہ نہیں ہو سکتا اور جب تک ارادہ نہ ہو قدرت کچھ نہیں کر سکتی۔ کیونکہ بغیر ارادے کے اگر قدرت یہ کام کرے جب کہ آدمی میں ہر کام کی قدرت رہتی ہے تو چاہیئے کہ ہر کام ہر وقت ہونے لگے جس سے دم بھر کی فرصت ملنی مشکل ہو اور آدمی دیوانہ مشہور ہو جائے پھر ارادہ بغیر علم کے نہیں ہوتا ورنہ طلب مجہول مطلق کی لازم آجائے گی جو محال ہے۔
اس سے معلوم ہوا کہ تحریک عضلات وغیرہ مذکورہ میں صرف قدرت بے کار ہے۔
حاصل یہ ہے کہ فعل کے وقت تحریک عضلات وغیرہ جو ہوتی ہے وہ یا خود بخود ہوتی ہے یا ہمارے ارادے سے یا حق تعالیٰ کی خلق سے چونکہ یہ مسلم ہے کہ کسی چیز کا وجود بغیر موجد کے نہیں ہو سکتا اس لئے خود بخود تحریک عضلات ہونا باطل ہے اور تقریر سابق سے ثابت ہے کہ حرکت ہمارے ارادے سے بھی نہیں ہوتی تو اب وہی تیسری صورت باقی رہگئی کہ حقتعالیٰ حرکت کو اعصاب وغیرہ میں پیدا کر دیتا ہے اور یہ ہونا بھی چاہیئے اس لئے کہ حرکت ممکن ہے اور ممکن کے احد الجانبین کو ترجیح دینا اور اُس کو واجب بالغیر بنانا حق تعالیٰ ہی کا

کام ہے الحاصل فعل کے سلسلے میں ہاجس سے وقوع فعل تک کوئی درجہ ایسا نہیں کہ حق تعالیٰ کا مخلوق نہو اس سے ثابت ہے کہ جس طرح آدمی کی ذات وصفات مخلوق آلہی ہیں۔ اسیطرح اُس کے جملہ حرکات وسکنات اور افعال بھی مخلوق آلہی ہیں۔ اس تقریر کے بعد امید ہے کہ معتزلہ کے کل شبہات بشرط انصاف حل ہوجائیں گے۔ کیونکہ جب بدلائل عقلیہ ونقلیہ یہ بات ثابت ہوگئی کہ کل افعال مخلوق آلہی ہیں تو پھر کوئی شبہ قابل التفات نہوگا جبریہ کہتے ہیں کہ بندے میں کسی طرح کی قدرت نہیں بلکہ وہ مثل جماد ہے اور اشاعرہ کا مذہب ہے قدرت تو ہے مگر موہوم جس کا اثر فعل میں نہیں ہوسکتا اور وہ فعل کے ساتھ ہی ہے مگر موہوم۔ حنفیہ کا قول ہے کہ قدرت تو بمحل خالق موجود ہے لیکن وہ فعل میں اثر نہیں کرسکتی بلکہ فعل کو اللہ تعالیٰ ہی پیدا کرتا ہے۔ معتزلہ کا عقیدہ ہے کہ بندے میں قدرت موجود ہے اور اسی قدرت سے بندہ اپنے افعال پیدا کرتا ہے اور وہ قدرت قبل صدور فعل بھی موجود ہے۔

اس مسئلے میں معتزلہ اور قدریہ نے صرف عقل ہی سے کام لیا ہے وہ کہتے ہیں کہ ہر شخص جانتا ہے جسپر اسکا وجدان بھی گواہی دیتا ہے کہ اپنے میں کام کرنے کے وقت قدرت ہے۔ بلندی پر چڑھنے میں اور اوپر سے گرنے میں ہر عاقل فرق کرسکتا ہے کہ ایک اختیاری ہے اور دوسرا بلا اختیار اس وجہ سے اُنہوں نے کہدیا کہ فعل بندے ہی کا مخلوق ہے جبریہ نے دیکھا کہ نصوص قطعیہ تصریح کررہی ہیں کہ کل افعال مخلوق باریتعالے ہیں کما قال اللہ تعالیٰ واللہ خلقکم وما تعملون تو انہوں نے بندے کو مجبور محض اور مثل جماد قرار دیدیا۔ اہل سنت نے دیکھا کہ اس میں جزا وسزا کا معاملہ درہم وبرہم ہوے جاتا ہے۔ اس لئے انہوں نے کسب پر جزا وسزا کو مبنی کیا جس پر آیۂ شریفہ لہا ما کسبت

وعلیها ما اکتسبت دال ہے۔ مقصود ان حضرات کا یہ ہے کہ راہ توسط اختیار کیا جائے یعنی افعال مخلوق الٰہی ہوں اور جزا و سزا کسب سے متعلق ہو۔ حضرات صوفیہ کا مسلک بھی اس مسئلے میں ظاہرا جبریہ کا سا معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ ان کی تصریحات سے یہ امر ظاہر ہے۔ مگر چونکہ انکا مسلک ہے کہ حتی الامکان آیات میں تاویل نہ کریں۔ اسلئے بلحاظ ان آیات کے جن میں عمل کی تاکید ہے اعلیٰ درجے کا عمل میں اہتمام کیا اور اسقدر عمل میں مشغول ہوئے کہ معتزلہ اور قدریہ باوجود اس اعتقاد کے جو مقتضی کمال اہتمام عمل ہے اس قدر عمل نہیں کر سکتے چنانچہ یہ بات اُن کے حالات اور تذکروں سے ظاہر ہے اور اعتقاد میں وہ بالکل جبریہ کا سا اعتقاد رکھتے ہیں بلکہ ایک حیثیت سے اُن پر بھی فائق ہیں اُن کے مسلک پر بھی بندے میں کسی قسم کی قدرت نہیں بلکہ ہر طرح کی قدرت خدائے تعالیٰ ہی کے لئے مسلم ہے اور مختار وہی ہے بندے کے اختیار کو کوئی دخل نہیں چنانچہ ارشاد ہے وربک یخلق ما یشاء ویختار ما کان لهم الخیرة سبحانه وتعالیٰ عما یشرکون۔

یہ تو باتفاق اہل سنت وجماعت ثابت ہے کہ قدرت اور افعال دونوں حق تعالیٰ ہی کے مخلوق ہیں۔ اب رہگیا کسب یعنی قدرت کو صرف کرنا اسکو بھی اگر غور سے دیکھا جائے تو آخر وہ بھی فعل قلبی ہے مثل حدیث نفس و توکل و ایمان وغیرہ اور وہ واللہ خلقکم وما تعملون میں داخل ہے۔ اس تقدیر پر کوئی فعل بندے کا مخلوق و اختیاری نہیں ہوسکتا بلکہ بندہ مع جمیع افعال مخلوق الٰہی ہے اس مقام میں اعتراض کیا جاتا ہے کہ اگر بندے کو کچھ اختیار نہو اور ارادہ وغیرہ بھی خدا ہی پیدا کرے تو جبر اور خلاف عدل لازم آئیگا۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو یہ اعتراض چنداں قابل التفات نہیں۔ اسلئے

کہ جو لوگ مادرزاد اندھے، بہرے، گنگے، اپاہج، اور ضعیف الخلقت پیدا ہوتے ہیں، ہمیشہ بیمار رہتے ہیں۔ جب ہمجنسوں کو نعمتوں اور صحت میں دیکھتے ہونگے تو ان کے دل کی کیا کیفیت ہوتی ہوگی کیا اسکو عذاب نہ سمجھتے ہونگے اگر بغیر فعل کے عذاب خلاف عدل ہے تو اس خلق کو بھی خلاف عدل کہنا چاہئیے۔ حالانکہ کوئی اس کا قائل نہیں ہے۔

رہا یہ کہ یہ عذاب اس عالم میں افعال سے متعلق نہیں اور جو عذاب اُس عالم میں ہوگا وہ افعال سے متعلق ہے سو یہ بحث دوسری ہے یہاں کلام صرف عدل میں ہے۔ ایک بندے کو بلا سبب عذاب میں رکھنا اور دوسرے کو نعمتیں دینا اُن کے عقیدے پر خلاف انصاف ہے۔

الغرض حق تعالیٰ نے جس طرح بعض بندوں کو اقسام کی نعمتیں عطا فرمائیں اسی طرح بعضوں کو توفیق بھی عطا فرمائی۔ یعنی خیالات بھی ان میں اچھے پیدا کر دئے اور اسکے موافق ان میں افعال بھی پیدا کر دئے جس سے وہ قابل تقرب ہو جائیں اور کسی دوسرے کو اس قابل نہ بنائے تو خلاف عدل کیونکر ہوگا۔ مالک مختار جسکو جو چاہا دیا کوئی اس سے یہ نہیں پوچھ سکتا اور نہ پوچھنا جائز ہوگا کہ اپنی ملک میں یہ کیوں کیا قال اللہ تعالیٰ لا یسأل عما یفعل وھم یسئلون اسی وجہ سے صاف ارشاد فرمادیا ولقد ذرانا لجھنم کثیرا من الجن والانس جب جہنم ہی کے واسطے بہت سے لوگونکو پیدا فرمایا تو انکے کسب کا اختیاری ہونا کس کام پر آئیگا۔ اس لئے کہ جو شخص قبل عمل بلکہ قبل پیدائش دوزخی ٹھیر جائے تو وہ اختیار سے کیا نفع اُٹھا سکتا ہے۔

حکمت جدیدہ والوں کو اس کا یقین ہے کہ آدمی جس چیز کو دیکھتا ہے اُلٹی دیکھتا ہے

چنانچہ آدمی کا سر نیچے اور پاؤں اوپر نظر آتا ہے۔ مگر قوت لامسہ اور قرائن سے مدد لیکر سر اوپر اور پاؤں نیچے سمجھنے کی عادت ہوگئی۔ یہ خیال ایسا متمکن ہے کہ تمام عالم کا مشاہدہ ایکطرف ہے اور وہ ایکطرف اس خیال کا ان کو ایسا وثوق ہے کہ تعلیم وتعلم میں اس مسئلے کو داخل کر دیا۔ اسی طرح ہنود کے عقائد اپنے دیوتاؤں کے ساتھ ایسے ہیں کہ کوئی عاقل انکی تصدیق نہیں کرسکتا۔ علی ہذا دوسرے اقوام اپنے اپنے عقائد مخصوصہ کی تصدیق پوری پوری کرتے ہیں اور کچھ خیال نہیں کرتے کہ وہ خلاف مشاہدہ اور بداہت عقل ہیں مگر افسوس ہے کہ اہل اسلام باوجود دعوائے اسلام کے حق تعالے کے قول کی تصدیق نہیں کرتے اور اپنی عقل کے مطابق بنانے کے لئے آیات قرآنی میں تاویلیں کرتے ہیں۔

چونکہ معتزلہ وغیرہ کا استدلال وجدان قدرت پر ہے اس لئے اس کا بھی حال کچھ معلوم کرلینا چاہیئے۔

وجدان اس علم کا نام ہے جو آدمی اپنے میں پاتا ہے چونکہ حواس کو بقول حکما شعور نہیں اس لئے ان کو وجدان بھی نہوگا۔ بلکہ بواسطہ حواس نفس کو ادراک اور اس کا وجدان ہوتا ہے۔ مثلاً کوئی عضو جلے یا سرد ہو تو بواسطہ قوت لامسہ نفس کو گرمی اور اور سردی کا احساس اور وجدان ہوتا ہے اسیطرح جملہ حواس اور قوائے متخیلہ وواہمہ وغیرہ نفس کے ادراک کے لئے آلات ہیں اور نفس کو ان تمام ادراکات کا وجدان ہے، جیسے خوشی اور غمی اور بھوک اور پیاس وغیرہ کیفیات کا وجدان ہے چونکہ سلسلہ فعل ہی میں قدرت بھی قائم کی گئی ہے اسلئے یہ دیکھنا چاہیئے کہ جس طرح ہمکو ہاجس سے عزم تک جمیع مدارج کا وجدان ہے ایسا ہی قدرت کا بھی وجدان ہے یا نہیں

جب کسی کام کا خطور ہم میں ہوتا ہے کہ کوئی نئی بات ہم میں پیدا ہو گئی ہے جو پہلے نہ تھی یہی وجدان ہا جس سے اسی طرح عزم تک نفس کو ہر درجے کا وجدان ہوتا ہے اور ہر مرتبہ کے مناسب آثار نفس میں بلکہ خارج میں نمایاں ہوتے ہیں۔ بخلاف قدرت کے اسلئے کہ اس سلسلے میں کوئی نئی چیز ایسی پیدا نہیں ہوتی جس کا نام قدرت رکھا جائے۔
اگر کہا جائے کہ ہر شخص کو کام کرنے کے وقت اس امر وجدان ہوتا ہے کہ میں یہ کام کرسکتا ہوں۔ اس وجہ سے اسی کام کا ارادہ کریگا جسکے کرسکنے کا وجدان ہوتا ہے اسیکا نام وجدان قدرت ہے۔ تو جواب اسکا یہ ہے کہ یہ قدرت کا وجدان نہیں بلکہ اُس کام کے علم کا وجدان ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ جیسے دیوار کو دیکھنے سے ایک وجدانی کیفیت آدمی اپنے میں پاتا ہے جسکو دیوار کا وجدان نہیں کہہ سکتے بلکہ وہ اُس کے علم کا وجدان ہے اسلئے کہ دیوار کا علم حصولی ہے اور وجدان علم حضوری میں ہوا کرتا ہے۔ اور علم کا وجدان اس وجہ سے کیا جاتا ہے کہ وہ نفس کی کیفیت ہے جس کا علم حضوری ہوتا ہے۔ اسی طرح کام کرنے کا علم جو قبل فعل ہوتا ہے وہ بھی علم حصولی ہے اس لئے کہ ابھی کام کا وجود ہی نہیں اور ہوگا یہی تو جوارح سے ہوگا۔ پھر اس کا علم حضوری کیونکر ہوگا البتہ اسکے علم کا علم حضوری ہے فعل کا علم ایسا ہے جیسے طبیب حاذق کو بعد ملاحظہ قرائن و اسباب اس امر کا علم ہوتا ہے کہ بیمار مر جائے گا یا صحت پائیگا اور وہ اسکو امر وجدانی سمجھتا ہے اور کہتا ہے کہ میرا وجدان اس پر گواہی دیتا ہے اسی طرح ہر شخص کا وجدان قرائن کی وجہ سے گواہی دیتا ہے کہ ہم یہ کام کرسکتے ہیں۔ مثلاً جو شخص گھوڑے کی سواری نہ جانے اور لوگوں کو گرتے دیکھے تو یہ کہیگا کہ میں سواری نہیں کرسکتا اور جب کئی بار سوار ہوا اور نہ گرے تو اس قرینے سے کہیگا کہ میں سواری کرسکتا ہوں۔ اگرچہ بظاہر وہ اپنے وجدان کی خبر دیتا ہے کہ مجھ میں سواری کی قدرت

ہے مگر در اصل وہ علم استدلالی ہے جو بنظر قرائن حاصل ہوا ہے۔ اسی طرح بیمار جب چلتا ہے اور بہ سبب ضعف کے چل نہ سکے تو اُس پر قیاس کرکے خبر دیتا ہے کہ مجھ میں چلنے کی قدرت نہیں پھر جب چند بار چلے اور نہ گرے تو یہ کہتا ہے کہ میں اپنے میں قدرت چلنے کی پاتا ہوں۔ اگرچہ یہ بھی وجدان ہی کی خبر دیتا ہے مگر وہ وجدان سے متعلق نہیں بلکہ قیاس اور علم استدلالی ہے اور یہ وجدان بعینہ ایسا ہے جیسے طبیب کا وجدان بیمار کی صحت یا موت پر ہوتا ہے۔ بات یہ ہے کہ جب قرائن سے کسی کام کے کرنے کا علم ہو جاتا ہے تو اُس علم کا وجدان بھی ہو جاتا ہے اور آدمی اسکو سمجھتا ہے کہ وہ قدرت کا وجدان ہے۔ حالانکہ وہ وقوع فعل کے علم کا وجدان ہے۔ اسی وجہ سے اس میں خطا بھی ہوتی ہے۔ اور وہ علم خلاف واقع ثابت ہوتا ہے۔ مثلاً بسا وقت آدمی دعوی کرتا ہے کہ میں یہ کام کرسکتا ہوں اور اسپر اُسکو اسقدر وثوق ہوتا ہے کہ شرط تک باندھ لیتا ہے پھر باوجود اس کے نہیں کرسکتا۔ اگر اُسکو شرط باندھنے کے وقت اُس قدرت کا وجدان ہوتا جو اس کام کے لئے کافی ہے تو وہ کام ضرور کرسکتا۔ پھر جب نکرسکا تو معلوم ہوا کہ اس کام کی قدرت کا وجدان ہی نہ تھا۔

اگر کہا جائے کہ بھوک کے وقت ایک ایسی حالت کا وجدان ہوتا ہے جس سے آدمی سمجھتا ہے کہ میں کام نہیں کرسکتا۔ پھر کھانا کھانے کے بعد ایسی حالت پیدا ہوتی ہے کہ اُس سے اپنے میں کام کرنے کی قوت پاتا ہے اور یہ وجدان ایسا ہے کہ کوئی اسکا انکار نہیں کرسکتا ہم اسی قوت کا نام قدرت رکھ سکتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ بعد کھانا کھانے کے جو حالت طراوت و تازگی پیدا ہوتی ہے وہ نباتات میں بھی ہوتی ہے۔ دیکھ لیجئے چھوٹے درختوں کو سینچنے میں دیر ہو تو پژمردہ اور مضمحل ہو جاتے ہیں۔

جب اُن میں پانی سرایت کرتا ہے تو فوراً ان میں تازگی شروع ہو جاتی ہے اور کمزور مرجھائے ہوئے پتوں میں طاقت آجاتی ہے جس سے وہ کھڑے ہو جاتے ہیں حالانکہ یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ درختوں میں قدرت ہے اسی سے معلوم ہوا کہ طراوت اور تازگی کا نام قدرت نہیں ہو سکتا۔

بات یہ کہ جب حق تعالیٰ کو اعضا سے کام لینا منظور ہوتا ہے تو ان میں مناسب رطوبت ورنہ یبوست مفرطہ پیدا فرما دیتا ہے مثلاً جب نسیان پیدا کرنا منظور ہو تو خواہ بوجہ پیری یا اور کسی سبب سے دماغ میں یبوست مفرطہ فرما دیتا ہے جس سے نفس ناطقہ نسیان پر مجبور ہوتا ہے اور قوت حافظہ پیدا کرنا ہو تو رطوبت مناسبہ پیدا فرما دیتا ہے اسیطرح تمام اعضا میں رطوبت مناسبہ پیدا ہوتی ہے اس کے بعد بحسب وجود شرائط فعل پیدا ہوتا ہے مگر چونکہ اس کی عادت ہو گئی ہے اس لئے آدمی اُسی وجدان طراوت کو قدرت سمجھتا ہے۔ حالانکہ فعل کی تکمیل جس میں قدرت موثر سمجھی جاتی ہے صرف رطوبت اعضا سے نہیں ہوتی بلکہ اُس میں کشش اعصاب و عضلات کو بھی دخل تام ہے اور اسکا حال ابھی معلوم ہوا کہ نفس اُس میں لا یعلم محض ہے۔

نوٹ بادی الراے میں جو وجدان قدرت معلوم ہوتا ہے وہ قدرت کا وجدان نہیں بلکہ اس کا اشتباہ ہے کیونکہ وجدان کے سمجھنے میں اکثر غلطی ہوتی ہے جسکے کئی نظیریں ہیں۔

(۱) جھولا جھولنے اور چکر پھرنے کے بعد وجدان ہوتا ہے کہ تمام چیزیں پھر رہی ہیں حالانکہ یہ وجدان غلط ہے۔

(۲) ریل کے بازو سے دوسری ریل گذرے تو گذرنے والوں کو وجدان ہوتا ہے

کہ ہم ساکن ہیں اور دوسری ریل متحرک ہے ۔

(۳) بہت سے لوگ اپنے میں قدرت پاکر بصرف زر کثیر نکاح کرتے ہیں پھر مقصود میں کامیاب نہیں ہوتے حالانکہ قوت کافیہ کا وجدان جو تھا غلط ثابت ہوا ۔

(۴) افیمی کو افیم نہ ملنے سے جو دردی حالت پیدا ہوتی ہے اس وقت کوئی چیز مشابہ افیون کے دیجائے گو اس میں نشہ نہ ہو تو وہ افیون کا نشہ اپنے میں پاتا ہے حالانکہ یہ وجدان بھی غلط ہے اس لئے کہ وہ چیز نشہ کی نہ تھی ۔

جب وجدان میں غلطی ہونا مسلم ہے تو بالفرض اگر ہم قوت کو وجدانی مان بھی لیں تو ضرور نہیں کہ منشا اس کا واقعی ہو بلکہ جائز ہے کہ جس چیز کا وجدان ہو رہا ہے یعنی قوت ہی سرے سے معدوم ہو جیسے افیونی کی مثال مذکورہ سے ظاہر ہے

الحاصل وجدان قدرت سے قدرت کا وجود اور فعل کا اختیاری ہونا ثابت نہیں ہو سکتا

اب یہاں یہ معلوم کرنا ضرور ہے کہ جب دلائل عقلیہ اور نقلیہ سے ثابت ہے کہ بندے کی قدرت و اختیار کو اس کے فعل میں کوئی دخل نہیں تو کسب کے کیا معنی ہوں گے جو لہا ما کسبت میں ارشاد ہے اور جزا و سزا کس چیز پر مبنی ہے ۔

اصل کسب کے معنی جمع کے ہیں اور استعمال اس کا طلب مال و رزق وغیرہ میں آتا ہے ، چنانچہ کہتے ہیں کسبت المال والرزق مطلب یہ ہوا کہ کسی موجود چیز کو حاصل اور جمع کرنے کا نام کسب ہے ۔ اس صورت میں افعال کا کسب ایسا ہو گا جیسے مال کا کسب یعنی جیسے مال کے وجود ذاتی میں ہمکو کچھ دخل نہیں ویسے ہی افعال کے وجود میں بھی ہم کچھ دخل نہیں بلکہ ان کو صرف اپنے میں جمع کر لینے کا نام کسب ہے جیسا کہ مال کے جمع کرنے میں ہوتا ہے ۔ ہاں فرق اتنا ہے کہ مال کے حاصل کرنے میں مال پہلے سے ہوتا ہے

اور افعال حاصل کرنے کے وقت موجود ہوتے ہیں اور بندہ ان افعال کا ظرف ہوتا ہے۔ اگرچہ اس اعتبار سے بندہ افعال قبیحہ کے ارتکاب پر معذور سمجھا جانا چاہیے مگر جس طرح ظرف جب محل نجاست ہو جاتا ہے تو اس قابل نہیں رہ سکتا کہ اسکو دستر خوان پر جگہ ملے بلکہ اس کی جگہ مزبلہ یا پائخانہ ہوتی ہے جہاں نجاست کا مقام ہے گو ظرف کے فعل کو وجود نجاست میں کوئی دخل نہیں اسیطرح بندے کو وجود معاصی میں دخل نہیں لیکن جب محل نجاست معیوب بن جائے تو قابل تقرب نہیں رہتا جبتک گناہوں سے پاک وصاف نہو جائے اگرچہ یہ دونوں ظرف ہیں۔ لیکن بہت بڑا فرق یہ ہے کہ آدمی ایسا ظرف ہے کہ اسکو سمجھ بھی ہے اور سمجھ ایسی چیز ہے کہ مدح و ذم کا مدار اسی پر ہے۔ اسی وجہ سے لڑکے اور سکران اور دیوانے کے افعال قابل مواخذہ نہیں سمجھے جاسکتے۔

قاتل شرعاً بھی قابل مواخذہ ہے باوجودیکہ نص قطعی سے ثابت ہے کہ مقتول کی عمر میں قاتل کے فعل سے کچھ کمی نہیں ہوتی مگر چونکہ اس کی دانست اور زعم میں مار ڈالنا ہوتا ہے اس لئے قاتل قابل مواخذہ ٹھیرا۔

اگر کوئی شخص اشتباہ قبلہ کے وقت تحری کرکے نماز پڑھ لے تو نماز اس کی صحیح ہو جائیگی گو اس نے خلاف جانب قبلہ نماز پڑھی ہو کیونکہ اس کی دانست میں قبلہ وہی ہے۔

قانون میں مستثنیات عامہ میں مصرح ہے کہ نیک نیتی سے کوئی فعل ضرر رساں صادر ہو تو جرم نہیں کیونکہ اس کی دانست میں ضرر پہنچانا مقصود نہیں۔

بہت کم بیمار مرتے ہونگے جو کسی طبیب کے زیر علاج نہوں یا علاج میں بدعنوانی نہوتی ہو مگر چونکہ اس کی دانست میں ضرر رسانی نہیں ہوتی۔ اس لئے ورثہ بھی اسکو قابل مواخذہ

نہیں سمجھتے۔
الغرض صدہا مثالیں مل سکتی ہیں کہ دانست گو خلاف واقع ہو مگر مواخذہ اُسی سے متعلق ہے اور جو کام آدمی سمجھکر کرتا ہے اُس کے آثار اُس کی طبیعت میں موجود ہوتے ہیں۔ مثلاً کسی دوست کو دشمن سمجھکر مار دے تو مارنے کے وقت جو کیفیت دشمن پر غالب ہونے کے وقت ہوتی ہے یعنی تعلّی وغیرہ وہ سب اپنے میں پائیگا اور اس پر افتخار کریگا۔ پھر جب ظاہر ہو جائے کہ وہ دوست تھا تو اس فعل پر ندامت ہوگی یہ دونوں آثار صرف اس دانست وعلم سے متعلق ہیں جو دونوں وقت اس میں پائے گئے۔ اب دیکھئے کہ ہر آدمی کے دانست میں یہ بات کس قدر راسخ اور مستحکم ہے کہ جو کچھ کرتے ہیں ہم اپنے اختیار سے کرتے ہیں اور کسی کام کے وقت یہ خیال بھی نہیں ہوتا کہ یہ فعل حق تعالیٰ ہم میں پیدا کر رہا ہے گو یہ دانست خلاف واقع ہو۔ مگر ثواب وعقاب اُسی سے متعلق ہے۔ پھر اگر کوئی اُس پر ایمان بھی لایا تو اس کی خود حالت قلبی اس کی تکذیب کرتی ہے الا ماشاء اللہ۔ بہت کم لوگ ایسے نکلیں گے کہ کوئی شخص ان پر تعدی کرے اور ان کی حالت قلبی نہ بدلے۔ حالانکہ مقتضا اس ایمان کا یہ تھا کہ جو کچھ ایذا کسی سے پہنچے وہ حق تعالیٰ کی طرف سے سمجھی جائے اور تعدی کرنیوالے کا خیال بھی نہو۔

اگرچہ عقلاً ونقلاً یہ مسئلہ مدلل ہے کہ کل افعال مخلوق آلٰہی ہیں مگر لڑکپن سے جو عادت ہوگئی ہے کہ ارادے کے ساتھ فعل موجود ہوتا ہے تو اُس عادت کی وجہ سے جو سمجھے خود طبیعت ہو جاتی ہے وجدان گواہی دیتا ہے کہ ہم میں قدرت ہے اور اعتقاد مغلوب ہو جاتا ہے جیسے قوت واہمہ سے عقل مغلوب ہو جاتی ہے مثلاً بلندی پر ہم

عرض جگہ میں چلنا مشکل ہوتا ہے حالانکہ تجربہ مشاہدہ اور عقل گواہی دیتی ہیں کہ اس سے کم عرض جگہ میں آدمی ہمیشہ چلتا ہے۔ پھر جب فعل کے وقت وجدان قوت ایمان پر غالب ہو جائے تو اس حالت میں ایمان سابق کا وجود کالعدم ہے جسطرح قوت واہمہ کے وقت عقل و تجربے کا وجود بیکار رہے۔

اس دانست و وجدان کے اعتبار سے مواخذہ خلاف عدل وانصاف ثابت نہیں ہو سکتا۔ جس طرح قتل شرعاً قابل مواخذہ ہے اور عرفاً و قانوناً دشنام وہی جرم ہے۔ حالانکہ جس فعل کی وہ تصریح کرتا ہے نہ اس کا وقوع زمانہ ماضی میں ہوتا ہے نہ استقبال میں بلکہ صرف اسکے اس خیال قبیح پر قابل مواخذہ سمجھا جاتا ہے۔ اگر کہا جائے کہ دشنام وہی خود فعل ہے جس کا وجود جوارح یعنی زبان سے متعلق ہے یہ جرم فعل کا ہو گا نہ خیال کا۔ تو جواب اس کا یہ ہے کہ اگر قابل مواخذہ ہے تو وہ فعل ہے جس پر الفاظ دلالت کرتے ہیں اور الفاظ اخبار ہوں یا انشا کسی طرح قابل مواخذہ نہیں ہیں جب تک کے وہ کسی خیال سے ظاہر نہ ہوئے ہوں۔ اسی وجہ سے اگر کسی خاص شخص کے نام سے گالی دیوار پر لکھی ہو تو اسکا لکھنے والا مجرم اور قابل مواخذہ ہو گا۔ اگر پھر ثابت ہو جائے کہ گالی دینے والا نشہ کی حالت میں تھا تو معذور سمجھا جاتا ہے حالانکہ زبان کا فعل وہاں بھی موجود ہے مگر چونکہ وہ بیخودی اس کی تسلیم کی جاتی ہے اس لئے اس کا فعل غالباً قابل مواخذہ نہیں سمجھا جاتا۔ اس سے ثابت ہے کہ عرفاً و عقلاً بھی قابل مواخذہ دانست ہی ہے گو خلاف واقع ہو۔

تمت بالخیر