خطبہ چہارم

انسانی خودی

اس کی آزادی اور لافانیت

خطبہ: ڈاکٹر محمد اقبال
ترجمہ: ڈاکٹر وحید عشرت

www.IqbalCyberLibrary.Net
All rights reserved.
©2002-2006

ڈاکٹر محمد اقبال کے مشہور زمانہ خطبات کا ترجمہ اقبال اکادمی پاکستان کے اہم منصوبوں میں شامل رہا ہے' ڈاکٹر وحید اختر عشرت چار خطبوں کا ترجمہ کر چکے ہیں۔ یہ تراجم اقبالیات میں بالترتیب شائع ہو رہے ہیں۔

1- پہلا خطبہ--- علم اور مذہبی مشاہدہ--- جولائی 1994ء

2- دوسرا خطبہ--- مذہبی مشاہدات کا فلسفیانہ معیار--- جنوری 1995ء

3- تیسرا خطبہ--- خدا کا تصور اور دعا کا مفہوم--- جولائی 1996ء

4- خطبہ چہارم--- انسانی خودی اس کی آزادی اور لافانیت--- جنوری 1998ء

اب شائع ہو رہا ہے۔ پانچویں خطبے کا ترجمہ جاری ہے۔ جو آئندہ کے شمارے میں شائع ہو گا۔ امید ہے قارئین استفادہ فرمائیں گے۔

(رئیس ادارت)

IqbalCyberLibrary.net All rights reserved. ©2002-2006

قرآن حکیم اپنے سادہ مگر پرزور اسلوب میں انسان کی فرویت اور یکتائی پر اصرار کرتا ہے۔ لہٰذا میرے خیال میں وہ زندگی کی وحدت کے لحاظ سے انسانی تقدیر کا ایک قطعی تصور رکھتا ہے۔ انسان کی یکتائی کا یہی منفرد نظریہ اس بات کو بالکل ناممکن بناتا ہے کہ ایک انسان پر کسی دوسرے انسان کے اعمال کا بوجھ ڈالا جائے۔ ہر انسان سے صرف اس کے اپنے اعمال کے بارے میں ہی پوچھ گچھ ہوگی۔ اسی وجہ سے قرآن نے کفارے کے تصور کو رد کر دیا ہے۔ قرآن حکیم سے تین چیزیں بالکل واضح ہیں:

1- انسان خدا کی منتخب مخلوق ہے۔

ثُمَّ اجْتَبٰهُ رَبُّهٗ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدٰى (طٰہٰ 122:20)

پس اس کے خدا نے آدم کو برگزیدہ کیا اور اس کی توبہ قبول کی اور اسے ہدایت عطا کی۔

2- انسان اپنی تمام تر خامیوں کے باوجود زمین پر خدا کا خلیفہ (نائب) ہے۔

وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّىْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِيْفَةً ۗ قَالُوْٓا اَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُّفْسِدُ فِيْهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ ۚ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ اِنِّىْٓ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ (بقرہ 30:2)

جب کہا ان کے رب نے فرشتوں سے کہ میں زمین پر اپنا خلیفہ (نائب) بنانے والا ہوں تو انہوں نے کہا کہ آپ زمین پر اسے خلیفہ بنائیں گے جو فساد کرنے والا ہے اور خون بہانے والا ہے اور ہم آپ کی تسبیح کرتے ہیں اور آپ کی تقدیس بیان کرتے ہیں۔ اللہ نے فرمایا جو میں جانتا ہوں وہ تمہارے علم میں نہیں ہے۔

وَهُوَ الَّذِىْ جَعَلَكُمْ خَلٰٓئِفَ الْاَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِىْ مَآ اٰتٰىكُمْ ۗ اِنَّ رَبَّكَ سَرِيْعُ الْعِقَابِ ۖ وَاِنَّهٗ لَغَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ (انعام 165:6)

وہی ہے جس نے تم کو زمین پر خلیفہ بنایا اور تم میں سے بعض کو بعض کے مقابلے میں زیادہ بلند درجے دیئے ہیں تاکہ جو کچھ تم کو دیا ہے اس میں تمہاری آزمائش کرے۔

3- انسان کو ایک آزاد شخصیت امانت کی گئی ہے جو اس نے اپنی جان جوکھ میں ڈال کر قبول کی ہے۔

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا

ہم نے امانت کا یہ بوجھ آسمانوں، زمین اور پہاڑوں کے سامنے رکھا تو وہ اسے اٹھانے کے لئے تیار نہ ہوئے اور اس سے ڈر گئے مگر انسان نے اسے اٹھالیا۔ بے شک وہ بڑا ظالم اور جاہل ہے۔ (احزاب 72:33)

تاہم یہ دیکھ کر تعجب ہوتا ہے کہ انسانی شعور کی وحدت جو انسانی شخصیت کے مرکز کو متشکل کرتی ہے وہ کبھی مسلم فکر کی تاریخ میں دلچسپی کا باعث نہیں رہی۔ متکلمین نے روح کو ایک عمدہ قسم کا مادہ یا محض عرض ہی تصور کیا ہے۔ جو جسم کے ساتھ ہی مرجاتا ہے اور قیامت کے دن جسے دوبارہ تخلیق کیا جائے گا۔ مسلمان فلاسفہ نے ان نظریات میں یونانی فلسفے کے رجحانات کو قبول کیا تھا۔ جہاں تک دوسرے مکاتب فکر کا تعلق ہے تو یہ یاد رکھنا چاہئے کہ اسلام کی حدود میں وسعت کے ساتھ ساتھ مختلف اقوام کے لوگ اس میں شامل ہوتے گئے جن کے عقائد و نظریات میں اختلاف تھا ان میں نسطوری، زرتشتی اور یہود شامل تھے جن کا عقلی نکتہ نگاہ ایک ایسی ثقافت کا پروردہ تھا جس کا پورے وسطی اور مغربی ایشیا پر غلبہ رہا۔ اس ثقافت کی اصل اور اس کا عمومی ارتقاء مجوسی تصورات پر ہوا تھا۔ اس کی روح کی بنت میں ثنویت سموئی ہوئی تھی جسے ہم اسلام کے الہیاتی فکر میں بھی جھلکتا ہوا دیکھ سکتے ہیں۔ البتہ صرف پرہیزگارانہ تصوف نے ہی باطنی تجربے کی وحدت کے معانی جاننے کی سعی کی جسے قرآن نے تین ذرائع علم میں سے ایک شمار کیا ہے۔ دوسرے دو ذرائع علم تاریخ اور فطرت ہیں۔ اسلام کی مذہبی زندگی میں اس تجربے کی نمو حلاج کے ان معروف الفاظ میں اپنے کمال تک پہنچی جو "انا الحق" میں ہی "حق ہوں" کہہ کر اس نے ادا کئے۔ حلاج کے ہم عصروں نے اور اس کے اخلاف نے اس کی وحدت الوجودی تعبیر کی مگر حلاج کی تحریریں جو فرانسیسی مستشرق ایل میی نون نے جمع کرکے شائع کی ہیں، وہ اس باب میں کوئی شبہ باقی نہیں رہنے دیتیں کہ اس شہید صوفی نے خدا کے وراء الورا ہونے سے کبھی انکار نہیں کیا۔ اس کے تجربے کی سچی تعبیر یہ نہیں کہ قطرہ سمندر میں گر رہا ہے۔ بلکہ یہ حقیقت کے، کبھی نہ مرنے والے پہلو سے آگاہی، اس کا جرات آزما، اثبات اور ایک ٹھوس حقیقت میں انسانی خودی کی بقاء کا اعلان تھا۔ چنانچہ حلاج کا جملہ متکلمین کے خلاف ایک چیلنج دکھائی دیتا ہے۔ مذہب کے جدید عہد کے طالب علم کی مشکل یہ ہے کہ اس طرح کا تجربہ اگرچہ اپنی ابتداء میں مکمل طور پر عمومی ہے مگر وہ اپنی پختگی میں شعور کی نامعلوم پرتوں کو کھولتا ہے۔ بہت عرصہ پہلے ابن خلدون نے ایک ایسے موثر سائنسی طریق کار کی ضرورت کو محسوس کیا تھا جو شعور کی نامعلوم ان پرتوں کی تحقیق کرے۔ جدید نفسیات نے حال ہی میں اس طریق کار کی ضرورت کا احساس کیا مگر وہ بھی اس قابل نہیں ہوئی کہ وہ شعور کی صوفیانہ پرتوں کے مخصوص پہلوؤں کو دریافت کر سکے۔ جو کسی سائنسی طریق کار کے ابھی اختیار میں نہیں کہ وہ اس طرز کے تجربے سے معاملہ کر سکے۔ جس پر منصور حلاج کے دعاوی کی پرکھ کی جا سکتی ہو۔ ہم ابھی تک خود کو اس مقام پر نہیں لا سکے کہ بطور علم کی بنیاد کے، اس تجربے کو کچھ جان

سکیں۔ اور نہ ہی الہیاتی نظام کے تصورات عملی طور پر ان مردہ مابعد الطبیعیات کی اصطلاحوں سے خوش نما بنائے جا سکتے ہیں۔ وہ ان کے لئے مددگار نہیں ہو سکتے جو ایک مختلف قسم کے عقلی و ذہنی پس منظر کے مالک ہوں۔ لہٰذا آج کے مسلمان کے سامنے کرنے کا کام بہت بڑا ہوا ہے۔ وہ ماضی سے مکمل طور پر رشتہ توڑے بغیر پورے نظام اسلام کے بارے میں دوبارہ تفکر و تدبر کرے۔ غالباً سب سے پہلے مسلمان شاہ ولی اللہ محدث دہلوی تھے جنہوں نے اپنے آپ میں نئی روح پھونکنے کی ضرورت کا احساس کیا۔ مگر وہ شخص جس کو اس کام کی صحیح قدر و قیمت کا اندازہ تھا اور جو مسلم فکر کی تاریخ اور مسلمانوں کی حیات ملی کے باطنی مفاہیم کی گہری تفہیم رکھتا تھا جسے انہوں نے گہری بصیرت اور وسیع انسانی تجربے سے ہم آہنگ کر کے ماضی اور مستقبل کے مابین ایک زندہ تعلق کی صورت میں منضبط کر دیا وہ جمال الدین افغانی تھے۔ ان کی انتھک مگر منقسم توانائی اگر اسلام کو انسانی اعتقادات اور تعلقات کے نظام کی حیثیت میں پیش کرنے پر مرتکز رہتی تو کہا جا سکتا ہے کہ آج دنیائے اسلام عقلی طور پر زیادہ مضبوط اور مستحکم بنیادوں پر کھڑی ہوتی۔ ہمارے سامنے اب صرف یہی راستہ رہ گیا ہے کہ ہم جدید علوم تک باعزت اور آزادانہ رویے کے ساتھ پہنچیں اور اس علم کی روشنی میں اسلام کی تعلیمات کی قدر کریں۔ گرچہ ہمیں اپنے سے پہلے کے لوگوں سے اختلافات ہی کیوں نہ ہوں۔ میرے آج کے خطبے کے پیش نظر یہی کچھ ہے۔

عصر حاضر کی فکری تاریخ میں بریڈلے نے خودی کی حقیقت سے انکار کے ناممکن ہونے کے بین شواہد دیے۔ اپنی تصنیف "مطالعہ اخلاق" میں اس نے خودی کی حقیقت کو قبول کیا ہے۔ البتہ اپنی کتاب "منطق" میں وہ اسے محض ایک کارآمد مفروضہ گردانتا ہے۔ اپنی کتاب "شہود اور حقیقت" میں اس نے ایغو کو اپنی تحقیقی تلاش کا موضوع بنایا ہے۔ یقیناً اس کتاب کے دو ابواب جو خودی کے معانی اور اس کی حقیقت پر ہیں، کسی جیو آتما کی عدم حقیقت کے حوالے سے عہد جدید کی اپنشد شمار کئے جا سکتے ہیں اس کے نزدیک حقیقت کا معیار اس کا تضادات سے پاک ہونا ہے۔ اس کی تنقید نے تجربے کا وہ محدود مرکز دریافت کر لیا جو تغیر اور ثبات اور وحدت و کثرت کی ناقابل تطبیق حالتوں کے بگاڑ کا باعث ہے۔ جن کی رو سے ایغو محض وہم ہے۔ خودی کے بارے میں ہمارا نقطہ نظر کچھ بھی ہو، محسوسات، تشخص ذات، روح اور ارادہ کا صرف فکر کے قوانین کے تحت ہی تجزیہ کیا جا سکتا ہے۔ جو اپنی فطرت میں ایک دوسرے سے نسبت رکھتے ہیں۔ تاہم یہ تمام نسبتیں تضادات کے گرد گھومتی ہیں۔ اس حقیقت کے باوجود کہ اس کی بے رحم منطق خودی کو ابہامات کا ڈھیر گردانتی ہے۔ بریڈلے کو یہ تسلیم کرتے ہی بنی کہ خودی لازمی طور پر کسی نہ کسی مفہوم میں ایک حقیقت ہے اور یہ کسی نہ کسی پہلو سے ایسی حقیقت ہے جسے ہم بڑی آسانی سے ایک ناقابل انکار امر واقعی کہہ سکتے ہیں کہ ایغو اپنے محدود مفہوم میں زندگی کی وحدت کے لحاظ سے نامکمل ہے۔ یقیناً اپنی فطرت میں وہ ایک ایسی امنگ ہے جو اپنی وحدت میں زیادہ ہمہ گیر، زیادہ موثر، زیادہ متوازن اور منفرد ہے۔ کون جانتا ہے کہ ایک اکمل وحدت کی تنظیم کے لئے کتنی قسم کے احوال کی ضرورت پڑی ہو گی۔ اپنی تنظیم کے موجودہ مرحلے پر وہ متواتر ڈھیل کے بغیر برقرار نہیں رکھ سکتا۔ تاہم

ایک غیر موزوں مہیج بعض اوقات اس کی وحدت ضرور پارہ پارہ کر سکتی ہے اور ایک کنٹرولنگ قوت کے طور پر ختم کر سکتی ہے۔ بہرحال تجزیہ جو کچھ بھی ہو ہمارے خودی کے احساسات اتنے طاقتور ہیں کہ پروفیسر بریڈلے کو ان کے اعتراف سے کوئی عذر نہیں ہو سکتا۔

تجربے کا متناہی مرکز ہی حقیقی ہے گرچہ اس کی حقیقت اتنی ٹھوس ہے کہ اسے عقلیت کے رنگ میں نہیں رنگا جا سکتا۔ تب خودی کی بنیادی خصوصیات کیا ہیں؟ خود اپنے آپ کو ایسی وحدت میں ظاہر کرتی ہے جسے ہم ذہنی حالتیں کہتے ہیں۔ ذہنی حالتیں ایک دوسرے سے الگ تھلگ نہیں ہوتیں۔ یہ ایک دوسرے کا ذریعہ اور ایک دوسرے پر منحصر ہیں۔ یہ ایک پیچیدہ کل میں سطحوں کی طرح رہتی ہیں اسے ہم ذہن کہتے ہیں۔ جو باہم منسلک حالتوں کی عضویاتی وحدت ہے یا یوں کہئے کہ ایک خاص قسم کی وحدت میں واقعات ہیں جو بنیادی طور پر مادی اشیاء کی وحدت سے مختلف ہیں کیونکہ مادی اشیا کے حصے الگ تھلگ وجود برقرار رکھ سکتے ہیں' جبکہ ذہنی وحدت بالکل ہی منفرد چیز ہے ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ کوئی اعتقاد میرے دوسرے اعتقاد کے دائیں یا بائیں جانب واقع ہے اور نہ ہی یہ کہا جا سکتا ہے کہ میری تاج محل کے حسن کی تعریف کا تعلق میرے آگرے سے اتنے کلومیٹر کے فاصلے پر منحصر ہے۔ میری فکر کی مکانیت کا کوئی تعلق بھی مکان سے نہیں ہے۔ یقیناً خودی ایک خاص مکانی تنظیم میں سوچ سکتی ہے' مگر شعور کے جاگنے کی مکانیت اور خواب کی مکانیت کا آپس میں کوئی باہمی تعلق نہیں' وہ ایک دوسرے کی حدود نہیں پھلانگتی اور نہ ہی ایک دوسرے کی حدود میں دخل اندازی کرتی ہیں۔ البتہ جسم کے لئے تو ایک ہی واحد مکان ہے۔ خودی ان معنوں میں مکان کی پابند نہیں جن معنوں میں جسم پابند ہے۔ گرچہ ذہنی اور جسمانی واقعات دونوں زمان کے پابند ہیں مگر خودی کا زمان 'طبیعی واقعات کے زمان سے ہر لحاظ سے مختلف ہے۔ طبیعی واقعات کا دوران ایک حاضر حقیقت کے لحاظ سے مکان کے حوالے سے متعین ہے مگر خودی کا دوران اسی میں مرتکز ہوتا ہے اور وہ حال اور مستقبل سے ایک منفرد طریق سے منسلک ہوتا ہے۔ طبیعی واقعات کی بناوٹ بعض خاص نشانات کو منکشف کرتی ہے جو ظاہر کرتے ہیں وہ زمان کے دوران سے گزرے ہیں مگر یہ نشانات محض زمان کے دوران کی علامات ہیں خود دوران زمان نہیں ہیں۔ زمان خالص کے دوران کا تعلق صرف خودی سے ہے۔

خودی کی وحدت کی ایک اور اہم خصوصیت اس کی قطعی خلوت گزینی ہے جو ہر خودی کی انفرادیت کو منکشف کرتی ہے۔ ایک خاص نتیجے تک رسائی کے لئے قیاس کے تمام قضیوں کا ایک ہی ذہن پر یقین لازم ہے۔ اگر میں اس قضیے پر یقین رکھتا ہوں کہ "تمام انسان فانی ہیں" اور ایک دوسرا ذہن اس قضیے پر یقین رکھتا ہے کہ "سقراط ایک آدمی ہے" تو کوئی نتیجہ برآمد نہیں ہو سکتا۔ نتیجہ صرف اسی وقت ممکن ہے کہ جب دونوں ہی قضایا یعنی "تمام انسانی فانی ہیں" اور "سقراط ایک آدمی ہے" میرے ایک ہی ذہن میں جمع ہوں۔ پھر میری کسی خاص شے کی خواہش بھی لازمی طور پر میری ہی ہے۔ اس کی تسکین کا مطلب میری مسرت ہے۔ اگر تمام انسانیت ایک ہی چیز کی خواہش کرنے لگے تو ان کی خواہش کی تسکین کا مطلب میری خواہش کی تسکین نہیں جبکہ وہ شے دستیاب

ہی نہیں۔ دندان ساز کو دانت درد میں مجھ سے ہمدردی ہو سکتی ہے مگر وہ میری دانت کی درد کا تجربہ تو نہیں کر سکتا۔ میری خوشی' میری تکلیف اور خواہشات خالصتاً" میری ذاتی ہیں۔ جو خالصتاً" میری ذاتی انا کی تشکیل کرتی ہیں۔ میرے احساسات' میری نفرتیں اور محبتیں' تصدیقات اور فیصلے خالصتاً" میرے ہیں خدا بھی میرے احساسات کو میری طرح محسوس نہیں کر سکتا۔ فیصلہ نہیں کر سکتا اور انتخاب نہیں کر سکتا۔ جب ایک سے زیادہ صورتیں میرے سامنے کھلی ہوں' اسی طرح آپ کی پہچان کے لئے لازم ہے کہ میں آپ کو جانتا ہوں۔ کسی جگہ اور کسی فرد کی پہچان کا مطلب میرا صرف اس کا ماضی میں تجربہ ہے کسی اور انا کا تجربہ مراد نہیں۔ ہماری ذہنی حالتوں کے مابین رابطوں کی انفرادیت یہ ہے کہ ہم انہیں لفظ "میں" کے ذریعے بیان کر سکتے ہیں اور یہیں سے نفسیات کے سب سے بڑے مسئلے کا آغاز ہوتا ہے کہ اس "میں" کی نوعیت و ماہیت کیا ہے؟

اسلامی مکتب فکر' جس کے امام غزالی گل سرسبد ہیں' کا کہنا ہے کہ "انا" سادہ ہے' ناقابل تقسیم ہے اور غیر متغیر روحانی جوہر ہے جو ہماری ذہنی حالتوں کے گروپ سے بالکل ہی مختلف اور زمانے کی دستبرد سے بالکل محفوظ ہے۔ ہمارا شعوری تجربہ ایک وحدت ہے کیونکہ ہماری ذہنی حالتیں بہت سی خاصیتوں میں اس سادہ جوہر سے متعلق ہیں جو اپنی خاصیتوں میں بہاؤ کے دوران میں تبدیل نہیں ہوتا۔ آپ سے میری پہچان اس وقت ممکن ہے جب خواص میں تبدیلی نہ ہو جو اصل ادراک اور موجودہ یادداشت کے درمیان رابطہ ہے۔ اس مکتب فکر کی دلچسپی نفسیاتی سے زیادہ مابعد الطبیعیاتی ہے۔ اب یہ ہم پر ہے کہ خواہ ہم روح کی ہستی کو اپنے شعوری تجربے کے حقائق کی وضاحت مان لیں یا ہم اسے اپنی بقا کی اساس گردانیں۔ مجھے ڈر ہے کہ یہ نہ کسی نفسیاتی اور نہ ہی مابعد الطبیعیاتی مقصد کی کوئی خدمت کرے گی۔ کانٹ کا عقل خالص کا مغالطہ جدید فلسفے کے طلباء کے لئے اجنبی نہیں ہے۔ "میں سوچتا ہوں" کانٹ کے مطابق ہر فکر کو سموئے ہوئے ہے۔ فکر کی خالص صوری حالت سے وجودیاتی جوہر میں مرور منطقی طور پر درست نہیں۔ کانٹ کے نکتہ نظر سے الگ بھی تجربے کے موضوع پر ناقابل انقطاع پذیر جوہر جیسا کہ کانٹ کے اپنے الفاظ میں آہستہ آہستہ لاشیئت میں معدوم ہو جاتا ہے یا کسی اچھی خاصیت کی طرح یک دم ختم ہو جائے گا۔ جوہر کا یہ ساکت و صامت نکتہ نظر کسی نفسیاتی مقصد کو پورا بھی نہیں کرتا۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ ہماری روح کے جوہر کے خواص کے طور پر شعوری تجربے کے عناصر کا شمار ہی ایک مشکل امر ہے۔ بالخصوص جس طرح جسم کا باوزن ہونا اس کی صفت ہے۔ مشاہدہ کسی مخصوص عوامل کے حوالے کے گرد گھومتا ہے۔ اور یوں وہ اپنی ایک مخصوص ہستی رکھتے ہیں۔ جیسا کہ لیرڈ بیان کرتا ہے۔ وہ پرانی دنیا میں اپنی نئی تشکیل کی بجائے ایک نئی دنیا کی تخلیق کرتے ہیں۔ دوسرے اگرچہ ہم تجربے کو خواص کے طور پر شمار کرتے ہیں مگر ہم یہ منکشف کرنے سے قاصر ہیں کہ وہ روح کے جوہر میں کس طرح سرایت کئے ہوئے ہوتا ہے۔ لہٰذا ہم دیکھتے ہیں کہ ہمارا شعوری تجربہ روح کے جواہر کے حوالے سے انا سے کسی تعلق کی رہنمائی نہیں دیتا۔ اس مفروضے کے تحت روح کا جوہر تجربے میں ظاہر نہیں ہوتا۔ اس بات کی مزید نکتہ آفرینی یوں کی جا سکتی ہے کہ اس کا کوئی امکان نہیں ہے کہ وہی جسم

مختلف اوقات میں مختلف روح کے جوہر سے کنٹرول کیا جا سکے۔ چنانچہ یہ نظریہ مظہر کی نوعیت کی کوئی ٹھوس وضاحت نہیں کرتا کیونکہ متبادل شخصیتوں کے بارے میں قبل ازیں یہ بات کہی جاتی تھی کہ وہ بد روحوں کے قبضہ کر لینے کا نتیجہ ہوتی ہیں۔

پس خودی تک پہنچنے کے لئے شعوری تجربے کی توجیہہ ہی وہ واحد راستہ ہے لہٰذا آیئے اس کے لئے جدید نفسیات کی طرف متوجہ ہوں اور دیکھیں کہ وہ خودی کی نوعیت پر کیا روشنی ڈالتی ہے۔ ولیم جیمز کے تصور میں شعور "جوئے خیال" ہے۔ تغیرات کا ایک مسلسل شعوری بہاؤ' جسے ہم مجتمع کرنے والا ایک اصول پاتے ہیں۔ جو ہمارے تجربے میں کام کر رہا ہوتا ہے۔ جس پر لگی ہوئی مختلف طرح کی کڑیاں آپس میں پیوست ہو کر ذہنی زندگی کا بہاؤ بناتی ہیں۔ ایغو کی تشکیل گو ذاتی زندگی کے محسوسات پر ہوتی ہے مگر وہ اس کی طرح نظام فکر کا حصہ ہے۔ فکر کا ہر موجودہ یا گزرا ہوا ارتعاش ایک ناقابل تقسیم وحدت ہے جس میں علم اور یادداشت دونوں موجود ہیں لہٰذا خودی گزرے ہوئے ارتعاش کا ابھرتے ہوئے ارتعاش اور اس ابھرتے ہوئے ارتعاش کا اس کے بعد ابھرنے والے ارتعاش سے کام لینے کا نام ہے۔ گرچہ ہماری ذہنی زندگی میں پہلے ہی موجود متصور ہوتا ہے۔ وہ اجزا میں منقسم نہیں کہ ایک دوسرے کو باہمی طور پر آگاہ کرتے ہیں۔ شعور کا یہ انداز ایغو کے بارے میں کچھ بتانے سے قاصر ہونے کے علاوہ تجربے کے مقابلتاً" دائمی عناصر کو بھی پورے طور پر نظرانداز کرتا ہے۔ گزرتے ہوئے خیالات کے مابین تسلسل نہیں ہوتا کیونکہ جب ایک خیال موجود ہوتا ہے تو دوسرا مکمل طور پر غائب ہو جاتا ہے۔ لہٰذا گزرتا ہوا خیال جو پلٹ نہیں سکتا کیسے حاضر خیال سے کام لے کر اپنی اطلاع دے گا۔ میرے کہنے کا یہ مطلب نہیں کہ خودی باہم دیگر پیوست مدرکات کی کثرت سے بالاتر ہے جو تجربہ کہلاتی ہے۔ باطنی تجربہ خودی کا ہی عمل ہے۔ خودی ادراک کے تناؤ سے عبارت ہے جو ایسی خودی ہے جو ماحول پر یلغار کرتی ہے۔ ان باہمی یلغاروں کے دوران خودی کہیں باہر موجود نہیں ہوتی بلکہ وہ سمت نمائی کرنے والی کے طور پر موجود رہتی ہے اور خود اپنے تجربے سے منظم ہوتی ہے اور تشکیل پاتی ہے۔ قرآن خودی کے اس سمت نمائی کرنے والے کردار کے بارے میں بڑا واضح ہے۔

وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا

(بنی اسرائیل 85:17)

"یہ لوگ تم سے روح کے متعلق پوچھتے ہیں۔ کہو یہ روح میرے رب کے حکم سے آتی ہے مگر تم لوگوں کو بہت کم علم ملا ہے۔"

اس امر کے لفظ کے معنی کی تفہیم کے لئے ہمیں اس تفریق کو سمجھنا چاہئے جو قرآن نے امر اور خلق کے بارے میں قائم کی ہے۔ پرنگل پٹی سن کو قلق ہے کہ انگریزی زبان میں صرف تخلیق ہی ایک ایسا لفظ ہے جو ایک طرف تو خدا اور کائنات کی توسیع کے مابین تعلق کو ظاہر کرتا ہے تو دوسری طرف خودی سے خدا کے تعلق کو ظاہر کرتا ہے۔ عربی زبان اس بارے میں خوش قسمت ہے کہ اس میں خلق اور امر دونوں طرز کے الفاظ موجود ہیں جن کے ذریعے خدا کی دونوں طرح کی

تخلیقی سرگرمیاں ہم پر اپنا آپ ظاہر کرتی ہیں۔ خلق، تخلیق ہے اور امر، ہدایت ہے جیسا کہ قرآن کہتا ہے کہ خلق اور امر (تخلیق اور ہدایت) اسی کے ہیں۔ جو آیت اوپر بیان کی گئی ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ ہدایت روح کی فطرت کا لازمہ ہے۔ اس کا سوتا خدائی ہدایت کی قدرت و توانائی ہے۔ اگرچہ ہم اس حقیقت سے واقف نہیں کہ خدا کا حکم (امر) خودی کی وحدتوں میں کیونکر کارفرما ہے۔ خودی کی ماہیت اور کردار پر کچھ روشنی لفظ ربی کے اظہار کے لئے ضمیر متکلم کے استعمال سے پڑتی ہے اس سے یہ مطلب سمجھ میں آتا ہے کہ اکائی کے تاثر، توازن اور وسعت کی حد میں تمام تر اختلافات کے باوجود روح ایک منفرد اور مخصوص شے ہے۔

قُلْ كُلٌّ يَّعْمَلُ عَلٰى شَاكِلَتِهٖ ؕ فَرَبُّكُمْ اَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ اَهْدٰى سَبِيْلًا (بنی اسرائیل 154:17)

ہر شخص اپنے مخصوص طریقے پر عمل کرتا ہے خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ کون سیدھی راہ پر ہے۔

لہٰذا میری حقیقی شخصیت کوئی شے نہیں بلکہ عمل سے عبارت ہے۔ میرا تجربہ صرف میرے اعمال کا تسلسل ہے جو ایک دوسرے کا حوالہ ہیں۔ جنہیں رہنما مقصد کی وحدت آپس میں جوڑے ہوئے ہے۔ میری تمام تر حقیقت کا انحصار میرے اسی بامرروئیے میں ہے۔ آپ مجھے مکان میں رکھی ہوئی کسی شے کی طرح نہیں سوچ سکتے یا تجربات کے ایک مجموعہ کے، جو محض زمانی ترتیب رکھتا ہے، اس کے برعکس آپ میری توجیہ، تفہیم اور تحسین میری تصدیقات، میرے ارادوں، مقاصد اور آدرشوں سے کر سکتے ہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ زمان ومکان کے اس نظم میں خودی کا بروز کیونکر ہوا۔ اس بارے میں قرآن حکیم کی تعلیم بالکل عیاں ہے۔

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ طِيْنٍ ۚ ثُمَّ جَعَلْنٰهُ نُطْفَةً فِيْ قَرَارٍ مَّكِيْنٍ ۪ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظٰمًا فَكَسَوْنَا الْعِظٰمَ لَحْمًا ۗ ثُمَّ اَنْشَاْنٰهُ خَلْقًا اٰخَرَ ؕ
(المومن 23:12-14)

ہم نے انسان کی تخلیق مٹی کے جوہرے کی پھر اسے ایک محفوظ مقام پر ٹپکی ہوئی بوند کی صورت میں رکھا پھر اسے لوتھڑے کی شکل دی پھر اس لوتھڑے کو گوشت بنایا اور پھر اس گوشت کو ہڈیاں دیں اور گوشت کو ہڈیوں پر منڈھا پھر اسے ایک دوسری صورت میں کھڑا کیا۔ اللہ بڑا برکت دینے والا اور خالقوں میں سب سے زیادہ خوبصورت خالق ہے۔

اس کے بعد انسان کی "اگلی ساخت" طبیعی اور نامیاتی بنیاد پر ارتقا یاب ہوئی۔ ماتحت خودیوں کے اس مقام سے ایک برتر خودی مسلسل مجھ پر عمل پیرا رہتی ہے جس سے مجھے تجربے کی مترتب وحدت کی تعمیر کا موقع ملتا ہے۔ کیا ڈیکارٹ کے مفہوم میں روح اور نامیہ جو ایک دوسرے سے کسی طرح پراسرار طور پر ملے ہوئے ہیں، الگ اور خودمختار چیزیں ہیں میری سوچ کا رخ تو اس

طرف ہے کہ مادے کے خودمختارانہ وجود کا مفروضہ لغو ہے۔ اس کا جواز صرف حس ہے جس سے مادہ کو کم از کم مجھ سے الگ ایک جزوی علت گردانا جا سکتا ہے۔ یہ مجھ سے الگ ہے۔ اس کے بارے میں یہ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ کچھ ایسے اولیٰ خواص سے بہرہ ور ہے جو میرے اندر کے حواس سے علاقہ رکھتے ہیں اور ان خواص کی بنیاد پر ہی میں اپنے اعتقادات کی توجیہ کر سکتا ہوں۔ کہ علت کی کچھ نہ کچھ معلول سے مشابہت ہے۔ علت اور معلول کے درمیان ایک دوسرے سے مشابہت کی ضرورت ہے۔ اگر زندگی میں میری کامیابی کسی دوسرے کے لئے دکھ کا باعث بنتی ہے' تو میری کامیابی اور اس کے دکھ میں کوئی مشابہت نہیں۔ تاہم روز مرہ تجربہ اور طبیعیاتی سائنس مادے کے مستقل بالذات تصور پر انحصار کرتے ہیں۔ آیئے اب ہم یہ مفروضہ قائم کرتے ہیں کہ روح اور جسم ایک دوسرے سے الگ اور آزاد ہیں اور کسی سریت نے ان دونوں کو آپس میں جوڑ رکھا ہے۔ یہ ڈیکارٹ تھا جس نے سب سے پہلے اس مسئلہ کو اٹھایا۔ میں اس کے اس بیان کے بارے میں یقین رکھتا ہوں کہ اس سلسلے کا حتمی تصور زیادہ تر مانویت کے ان اثرات کا نتیجہ ہے جو ابتدائی مسیحیت نے اس سے وراثت میں قبول کئے۔ تاہم اگر وہ ایک دوسرے سے الگ اور آزاد ہیں اور ایک دوسرے پر اثر انداز نہیں ہوتے۔ تو ان کی تبدیلیاں بالکل متوازی خطوط میں آگے بڑھیں گی۔ جس کے بارے میں لائی بنیز کا خیال ہے کہ ان کے درمیان کوئی پہلے سے طے شدہ ہم آہنگی کام کر رہی ہو گی۔ اس سے روح کا کردار جسم کے تغیرات کے ایک انفعالی تماشائی کا ابھرے گا اور اگر معاملہ اس کے برعکس ہے تو ہم فرض کرتے ہیں کہ روح اور بدن ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتے ہیں مگر ہم کسی قابل مشاہدہ اثر کا تعین نہیں کر سکتے کہ وہ کہاں جنم لیتا ہے؟ اور ان میں سے کون پہلے اثر انداز ہوتا ہے۔ روح جسم کا ایک عضو ہے۔ جو اسے نفسیاتی مقاصد کے لئے استعمال کرتا ہے۔ یا یہ کہ جسم روح کا ایک آلہ ہے۔ نفسیات کے نظریہ تعامل کی وجہ سے دونوں ہی قطعے ایک جیسے ہی درست ہیں۔ لانگے کے نظریہ ہیجان کا رخ اس طرف ہے کہ اس باہمی عمل میں ابتداء جسم کی طرف سے ہوتی ہے تاہم اس کے بھی کافی شواہد موجود ہیں جس سے اس نظریئے کی تردید ہوتی ہے۔ یہاں ان شواہد کی تفصیل دینا ممکن نہیں۔ یہاں اتنی وضاحت ہی مناسب ہے کہ اگر جسم ابتداء کرے بھی تو ہیجانات کی نمو کے ایک خاص مرحلے پر ذہن اس میں دخل اندازی کرتا ہے' یہ بات دوسری مہیجات کے بارے میں بھی اتنی ہی درست ہے جو ذہن پر متواتر کارفرما رہتی ہیں۔ کیا ہیجان مزید نمو کرے گا یا کوئی مہیج اپنا کام کرتی رہے گی۔ اس کا دارومدار میرے اس سے ربط پر ہے۔ کسی ہیجان یا مہیج کی صورت کا کیا فیصلہ ہوتا ہے اس کا آخری دارومدار بھی ذہن کا ہی مرہون منت ہے۔

بہرحال نفسیات کے نظریہ ہائے متوازیت اور تعاملیت' دونوں غیر تسلی بخش ہیں۔ جسم اور ذہن دونوں عمل میں ایک ہیں۔ جب میں اپنی میز پر سے کوئی کتاب اٹھاتا ہوں میرا عمل ایک اور ناقابل تقسیم عمل ہے۔ اس عمل میں جسم اور ذہن کے درمیان کسی خط کو کھینچنا بالکل ناممکن ہے۔ دونوں کا تعلق ایک ہی نظام سے ہے۔ قرآن حکیم کے مطابق بھی دونوں ایک ہی نظم کے

تحت ہیں۔ خلق (تخلیق) اور امر (حکم) اسی کے ہیں۔ ان کا جاننا کس طرح ممکن ہے؟ ہم دیکھتے ہیں کہ جسم کوئی مطلق خلا میں رکھی ہوئی چیز نہیں۔ واقعات یا اعمال کا ایک نظام ہے۔ تجربات کا یہ نظام جسے ہم روح کہتے ہیں' اعمال کا بھی ایک نظام ہے۔ اس میں روح اور جسم میں امتیاز ختم نہیں ہوتا بلکہ انہیں ایک دوسرے کے قریب تر لاتا ہے۔ خود روی خودی کی خصوصیت ہے۔ جسم اپنے اعمال خود ہی مترتب کرتا رہتا ہے۔ جسم روح اور اعمال کو خودی مجتمع کرتا رہتا ہے۔ اور وہ اس سے کبھی بھی جدا نہیں ہوتا۔ یہ شعور کا مستقل حصہ ہے۔ جو اپنے اس مستقل حصہ ہونے کی وجہ سے باہر سے الگ نظر آتا ہے۔ تب مادہ کیا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ کمتر خودیوں کی آماجگاہ ہے جہاں باہمی عمل اور میل جول کے ایک خاص درجہ ارتباط پر پہنچنے کے بعد ایک برتر خودی جنم لیتی ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں کائنات کسی خارجی ہدایت کی طلبگار ہونے کی بجائے اپنی رہنمائی میں خود مکتفی ہو جاتی ہے اور حقیقت اعلیٰ اس پر اپنے تمام اسرار کھول دیتی ہے۔ اور اس کا سرا اس کی اپنی فطرت سے جڑ جاتا ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ کمتر خودیوں سے اعلیٰ خودی کا نکلنا برتر خودی کے وقار اور قدر میں کوئی کمی نہیں کرتا۔ کسی چیز کا مبدا اہم نہیں بلکہ اس کی صلاحیت' موزونیت اور اس کی آخری رسائی یا مرتبہ زیادہ اہم ہے۔ اگر ہم روحانی زندگی کی اساس خاص طبیعی بھی تسلیم کر لیں تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ اس کی پیدائش اور نشوونما کا بنیادی عنصر اس میں مل جائے گا۔

صدوری ارتقاء کا نظریہ رکھنے والوں کے دلائل کی روشنی میں ہمیں یہ تعلیم ملتی ہے کہ صدور اپنی ہستی کے اعتبار سے ایک ناقابل دیدار اور نادر حقیقت ہے جسے میکانکی انداز میں بیان نہیں کیا جا سکتا۔ یقیناً ارتقائے حیات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ذہن پر مادہ کی برتری تھی۔ پھر جب ذہن قوت پکڑتا ہے تو وہ مادہ پر غلبہ کا رجحان رکھتا ہے اور پھر وہ اس مادہ پر مکمل برتری حاصل کر کے خود مختار ہو جاتا ہے۔ خالص طبیعی سطح پر ایسی کوئی شے نہیں جو مادیت اور عنصریت سے عبارت ہو اور وہ کسی ایسے تخلیقی مرکب کی نمو کر سکے جسے ہم زندگی اور ذہن کہتے ہیں اور جسے ذہن اور حواس کے لئے ایک ماورا ہستی کی احتیاج ہو' مطلق خودی' جو نمو پانے والی ہستی کا فطرت میں صدور کرتی ہے' کو قرآن یوں بیان کرتا ہے کہ ھو الاول و ھو والاخر وہ ظاہر بھی ہے اور باطن میں بھی ہے۔

مادے کے بارے میں اس نقطہ نظر سے ایک نہایت اہم سوال اٹھتا ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ خودی کوئی جامد شے نہیں ہے۔ وہ اپنی تنظیم زماں میں کرتی ہے اور اپنی تشکیل خود اپنے تجربے کی روشنی میں کرتی ہے۔ مزید اس کی وضاحت یوں ہے کہ فطرت کی طرف سے ہی جوئے تعلیل کا بہاؤ اس کی طرف ہے اور پھر اس کا رخ بھی فطرت ہی کی طرف ہوتا ہے۔ اب کیا خودی اپنی سرگرمیوں کا تعین خود کرتی ہے؟ اگر ایسا ہے تو خودی کی اس خود اختیاریت کا زمان و مکان کے نظام جبریت سے کیا تعلق ہے؟ کیا علت ذات ایک مخصوص قسم کی علت ہے یا محض فطرت کی میکانکیت کی ہی ایک نمایاں صورت ہے۔ یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ دونوں قسم کی جبریت ایک دوسرے سے مختلف نہیں لہٰذا انسانی عمل پر سائنسی منہاج کا ایک جیسا اطلاق ہوتا ہے۔ انسانی سوچ کا عمل محرکات کے

تصادم سے سمجھا جاتا ہے۔ یہ خودی کی عمل یا بے عملی کے رجحانات کی موجودگی کی موروثیت نہیں۔ بلکہ بہت سی بیرونی قوتیں جو ذہن کے محاذ پر آتی ہیں۔ شمشیرزن رہتی ہیں' آخری انتخاب وہ ہوتا ہے جو ان میں سے طاقتور قوت کرتی ہے' وہ محرکات کی مسابقت کے نتیجے میں خالص طبیعیاتی نہیں ہوتا' تاہم میری حتمی رائے یہ ہے کہ جبریہ اور قدریہ کے حامیوں کے تصورات شعور کے عمل کے بارے میں غلط خیالات کا نتیجہ ہیں۔ جسے جدید نفسیات نہیں سمجھ سکی' سائنس ہونے کے ناطے اس کی اپنی ایک آزادانہ حیثیت ہے جس کے سامنے مشاہدے کے لئے اپنے حقائق ہیں جس کی وجہ سے وہ طبیعی سائنس کی تحدیدات کو قبول کرنے پر مجبور ہے۔ یہ نکتہ نظر کہ خودی کی سرگرمیاں تصورات اور خیالات کا تسلسل ہیں جو حواس کی اکائیوں میں پیوست ہو جاتی ہیں۔ خود جوہری مادیت کی ایک صورت ہیں جس نے موجودہ سائنس کی تشکیل کی ہے۔ یہ نکتہ نظر شعور کی جبری تعبیر کے مفروضہ کو تقویت دینے کے سوا اور کچھ نہیں۔ تاہم جرمنی کی تشکیلی نفسیات کی اس سوچ میں کچھ گنجائش موجود ہے جس میں نفسیات کو بطور سائنس ایک آزادانہ حیثیت حاصل ہے جس سے نموئی ارتقا کا نظریہ بھی حیاتیات سے آزاد ہو جائے گا۔ اس نئی جرمن نفسیات کی ہمیں تعلیم یہ ہے کہ اگر عقلی کردار کا محتاط مطالعہ کیا جائے تو اس حقیقت کا انکشاف ہو گا کہ حواس کے تواتر میں بصیرت بھی کارفرما ہے۔ یہ بصیرت اشیا کے زمانی' مکانی اور تعلیلی رشتے میں خودی کے باعث ہے۔ خودی اس پیچیدہ عمل سے وقتی طور پر اپنے مقصد اور منزل کے مطابق معطیات کا انتخاب کرتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کسی بامقصد عمل کے تجربے کے درمیان ملنے والی کامیابی کا احساس جو مجھے میرے مقاصد تک رسائی کی صورت میں حاصل ہوتا ہے' میں اپنی ذاتی علت اور عمدہ کارکردگی پر محمول کرتا ہوں۔ ایک بامقصد عمل کی بنیادی خوبی یہ ہے کہ اس میں مستقبل کی صورتحال کے بارے میں ژرف نگاہی کی صورت حال ہو جس کی عضویات کے علم کی اصطلاحوں میں کسی قسم کی کوئی توضیح ممکن نہیں' حقیقت یہ ہے کہ ہم علتی سلاسل میں خودی کے لئے جو گنجائش نکالتے ہیں' وہ خودی کے اپنے مقاصد کے لحاظ سے خود اس کی مصنوعی تشکیل سے عبارت ہے۔ خودی ایک پیچیدہ ماحول میں زندگی کرتی ہے۔ وہ اس وقت تو خود کو برقرار نہیں رکھ سکتی جب تک خود کو محدود کئے بغیر نظم میں نہ لائے۔ اس کے اردگرد کی چیزوں کے کردار کے بارے میں اسے خاص قسم کی ضمانتیں فراہم ہوں۔ ماحول کو علت و معلول کا نظام خیال کرنا خودی کا ایک ناگزیر آلہ ہے۔ اور وہ حقیقت کی فطرت کا حتمی اظہار نہیں ہے۔ یقیناً فطرت کی تعبیر کرتے ہوئے خودی اپنے ماحول کو بہتر سمجھتی ہے اور اس پر حاوی ہوتی جاتی ہے۔ اس طرح اپنی آزادی اور وسعت سے شادکام ہوتی ہے۔

خودی کے عمل میں رشد و ہدایت اور بامقصد نظم و ضبط کا عنصر یہ ظاہر کرتا ہے کہ خودی ایک آزاد علت ذاتی ہے جو خودی مطلق کی زندگی اور آزادی میں شریک ہے جو متناہی خودی کے بروز کی مجاز ہے۔ وہ نجی طور پر کوئی بھی قدم اٹھانے کی اہل ہے مگر اس نے خود اپنی آزادی کو اپنے آزاد ارادے کے ذریعے محدود کر رکھا ہے۔ اس شعوری کردار کی آزادی کی تائید قرآن حکیم سے

بھی ہو جاتی ہے جو وہ خودی کے عمل کے بارے میں رکھتا ہے۔ قرآن کی مندرجہ ذیل آیات اس سلسلے میں کوئی ابہام باقی نہیں رہنے دیتیں۔

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّكُمْ فَمَنْ شَآءَ فَلْيُؤْمِنْ وَّمَنْ شَآءَ فَلْيَكْفُرْ (28:18)

کہئے یہ تمہارے رب کی طرف سے حق ہے۔ اب تم میں سے جو چاہے تسلیم کرے اور جو چاہے کفر کرے۔

اِنْ اَحْسَنْتُمْ اَحْسَنْتُمْ لِاَنْفُسِكُمْ وَاِنْ اَسَاْتُمْ فَلَهَا (7:17)

تم نے احسان کیا تو اپنے ہی نفس پر کیا اور بدی کی تو خود اپنے آپ سے کی۔

یقیناً اسلام انسانی نفسیات کی اس نہایت اہم حقیقت کو تسلیم کرتا ہے کہ آزاد عمل کی قوت گھٹتی بڑھتی رہتی ہے تاہم خواہش یہ ہوتی ہے کہ خودی کی زندگی میں یہ قوت ایک مستقل اور نہ ختم ہونے والے عنصر کی حیثیت سے بحال رہے۔ قرآن کے مطابق ہماری روزانہ نماز کے اوقات میں یہ خوبی ہے کہ وہ زندگی اور آزادی دینے والے مبداء سے ہمیں قریب تر کرکے خود بخود ہماری خودی کی خود اعتمادی بحال کرتے رہتے ہیں جس سے ہماری خودی نیند اور کاروبار زندگی کے جبری اثرات سے محفوظ رہتی ہے۔ اسلام میں نماز ایک ایسی راہ ہے جس کے ذریعے خودی کو میکانکی جبر سے آزادی کی طرف گریز کا موقع ملتا ہے۔

تاہم اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا ہے کہ قرآن میں تقدیر کا تصور جا بجا ملتا ہے۔ یہ بات بڑی غور طلب ہے۔ خاص طور پر اس لیے کہ فریڈرک اشپنگلر نے اپنی معروف کتاب "زوال مغرب" میں اس نکتہ نظر کا اظہار کیا ہے کہ اسلام خودی کی تکمیل نفی کرتا ہے۔ میں نے قبل ازیں بھی تقدیر کے بارے میں قرآن میں موجود اپنے نکتہ نظر کی توضیح کی ہے اب جیسا کہ اشپنگلر خود بیان کرتا ہے ہم اپنی دنیا کی تعمیر دو طرح سے کر سکتے ہیں ایک طریقہ عقلی ہے اور دوسرے کو ہم بہتر تفہیم کے لیے حیاتیاتی کہہ سکتے ہیں عقلی طریقے میں دنیا علت و معلول کے ایک جامد نظام کی تفہیم کا نام ہے۔ جبکہ حیاتیاتی میں زندگی ناگریز احتیاج کی مطلق قبولیت ہے جو بہ حیثیت مجموعی اپنی اندرونی زرخیزی کے باعث زمان مسلسل کی تخلیق کرتی ہے۔ کائنات کی موزونیت کی تفہیم کا یہ طریق کار قرآن میں ایمان سے تعبیر ہوا ہے۔ ایمان مختلف نوع کے قضیوں پر مشتمل محض ایک انفعالی اعتقاد نہیں بلکہ یہ ایک نادر تجربے سے حاصل شدہ زندہ ایقان ہے اس تجربے کی اہلیت صرف مضبوط اور مستحکم شخصیات رکھتی ہیں اس پر بھی اعلیٰ تقدیر کارفرما ہوتی ہے۔ روایت ہے کہ نپولین کہا کرتا تھا۔ "میں شے ہوں شخص نہیں" یہ بھی ایک راہ ہے جس سے تجربے کی وحدت اپنا اظہار کرتی ہے۔ اسلام میں باطنی مشاہدے کی تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ نبی پاکؐ کے فرمان کے مطابق صاحب تجربہ میں خدائی صفات پیدا ہو جاتی ہیں اس کا ان فقروں میں اظہار ہوا ہے۔ "انا الحق" (میں ہی تخلیقی سچائی ہوں' (حلاج) انا الاعصر میں وقت ہوں (محمدؐ) میں قرآن ناطق ہوں (علیؓ) میں عظیم الشان ہوں (بایزید بسطامی)۔ اسلام کے اعلیٰ تصوف میں تجربے کی یہ وحدت متناہی خودی نہیں جو لامتناہی میں خود کو گم کر کے اپنا تشخص کھو دے بلکہ یہ لامتناہی خودی ہے جو متناہی کو

اپنی آغوش محبت میں لے لیتی ہے جیساکہ مولانا جلال الدین رومی اپنی مثنوی کے اس شعر میں اظہار کرتے ہیں۔

علم حق در علم صوفی گم شود
ایں سخن کے باور مردم شود

علم حق صوفی کے علم میں گم ہو جاتا ہے مگر یہ بات عام آدمی کو کس طرح باور کرائی جا سکتی ہے۔

تاہم جیسا کہ اشپنگلر سوچتا ہے تقدیر کا اس رویے پر اطلاق خودی کو نفی نہیں یہ زندگی اور غیر محدود قوت ہے جو کسی رکاوٹ کو نہیں جانتی وہ انسان کو خاموشی سے اس کی نمازوں کی ادائیگی کے قابل بنا دیتی ہے خواہ اس کے چاروں طرف گولیوں کی سنسناہٹ ہو۔

آپ کہہ سکتے ہیں کہ کیا یہ سچ نہیں کہ صدیوں سے اسلامی دنیا میں تقدیر کا ایک نہایت پست تصور رائج ہے۔ ہاں یہ صحیح ہے۔اس کے پیچھے بھی ایک تاریخی پس منظر ہے جس پر الگ بحث ہو سکتی ہے۔ یہاں صرف اتنا ہی کافی ہے کہ اسلام میں اس طرح کی تقدیر پرستی جس پر اہل یورپ معترض ہوتے ہیں اور جسے ایک لفظ قسمت میں بیان کیا جا سکتا ہے وہ کچھ تو فلسفیانہ تفکر اور کچھ سیاسی مصلحت بینی کے باعث ہے اور کچھ اس حیات بخش قوت کے بتدریج زوال کا نتیجہ ہے۔ جو ابتدا میں اسلام نے اپنے ماننے والوں میں پیدا کی۔ فلسفے نے جب علت کے مفہوم کے خدا پر اطلاق کی بحث چھیڑی اور زمان کو علت و معلول کے درمیان محض ایک رشتے کا ماحصل تصور کیا گیا تو ایک ایسے خدا کا تصور ابھرا جو کائنات سے ماوراء ہے اور وہیں سے اسے چلا رہا ہے۔ خدا کو علت و معلول کی زنجیر کی آخری کڑی تصور کیا گیا نتیجتہً یہ کہا گیا کہ جو کچھ بھی کائنات میں ہو رہا ہے وہ خدا کی مرضی اور منشا ہے۔ دمشق کے موقع پرست اموی حکمرانوں کی عملی مادیت کو ایک ایسے کھونٹے کی ضرورت تھی جس پر وہ کربلا جیسے اپنے مظالم کو ٹانک سکیں اور ان ثمرات کو تحفظ دے سکیں جو حضرت امیر معاویہؓ کی بغاوت کے نتیجے میں انہیں حاصل ہوئے تھے تاکہ ان کے خلاف کوئی مقبول عوامی انقلاب جنم نہ لے سکے' روایت ہے کہ قدریہ کے ایک ممتاز عالم معبد الجہنی نے حضرت حسن بصری سے' جو بصرہ کی جامع مسجد میں درس دیا کرتے تھے' سوال کیا کہ اموی حکمران مسلمانوں کو بلاوجہ قتل کرتے ہیں اور اس قتل کو رضائے الٰہی قرار دیتے ہیں حضرت حسن بصری نے فرمایا کہ "وہ خدا کے دشمن اور جھوٹے ہیں" علمائے حق کے اس کھلے احتجاج کے باوجود تب سے یہ تقدیر پرستی کا فتنہ پروان چڑھا ہوا ہے۔ جسے دستوری ژولیدہ نظریہ اور روز ازل سے طے شدہ حقیقت کے طور پر پیش کیا جاتا ہے تاکہ بالا دستوں کی آقائی اور مفادات کو عقلی جواز فراہم کیا جا سکے یہ کوئی اتنی حیران کن بات نہیں' کیونکہ خود ہمارے اپنے زمانے میں بعض فلاسفہ ہابس' لاک اور روسو' نے سرمایہ دارانہ معاشرے کی ہمیشہ کی قطعی اور حتمی تکمیل و تشکیل کے لیے اسی طرز کے عقلی جوازات فراہم کئے ہیں۔ ہیگل کا حقیقت عالم خارجی کو عقل کی لامتناہیت کہنے کا مطلب ہی

یہ ہے کہ معقول ہی حقیقت ہے۔ موجودات ادراک سے متصف ہیں اور آگست کامت کا معاشرے کو جسم نامی قرار دینا جس میں جسم کے اعضا کو دوامی طور پر خواص دیئے گئے ہیں اس کی نادر مثالیں ہیں۔ یوں دکھائی دیتا ہے ایسی ہی صورت حال اسلام میں بھی پیش آئی مگر چونکہ مسلمان اپنے ہر بدلتے ہوئے رویے کا جواز قرآن سے لانے کے عادی ہیں خواہ انہیں اس کے ظاہری معنی کی قیمت ہی کیوں نہ دینا پڑے جس کی وجہ سے تقدیر پرستانہ تاویل کا مسلمانوں پر بہت گہرا اثر ہوا۔ یہاں میں اس حوالے سے غلط تاویلات کی متعدد مثالیں پیش کر سکتا تھا۔ تاہم موضوع ایک خصوصی توجہ چاہتا ہے اب وقت ہے کہ میں بقائے دوام کے سوال پر توجہ کروں۔

بقائے دوام کے سوال پر کسی بھی عہد میں اس قدر ادب تخلیق نہیں ہوا جس قدر کہ ہمارے اپنے عہد میں ضبط تحریر میں آیا ہے۔ جدید مادیت کی فتوحات کے باوجود اس موضوع پر تحریروں کی تعداد میں مسلسل اضافہ ہوا ہے۔ خالصتاً" مابعد الطبیعاتی دلائل ہمیں ذاتی بقائے دوام پر مثبت ایقان نہیں دے سکے۔ دنیائے اسلام میں قاضی ابن رشد نے مابعد الطبیعاتی نقطہ نظر سے بقائے دوام کے مسئلہ پر غور کیا ہے تاہم میرا خیال ہے کہ یہ نتیجہ خیز نہیں رہا۔ اس نے حس اور عقل میں امتیاز کیا جس کی اساس شاید قرآن میں نفس اور روح کا تاثر ہے۔ بظاہر اس سے یہ تاثر ابھرتا ہے کہ انسان میں روح اور نفس جیسے ایک دوسرے کے مخالف اصول ہیں اس سے بہت سے مسلمان فلاسفہ نے غلط معانی نکالے ہیں ابن رشد کی یہ ثنویت قرآن پر مشتمل ہے۔ تاہم میں ڈرتا ہوں کہ اس نے ان کے غلط مفاہیم نکالے ہیں کیونکہ قرآن میں نفس تکنیکی طور پر ان معانی میں استعمال نہیں ہوا جو مسلم متکلمین نے خیال کیا ہے۔ ابن رشد کے نزدیک عقل جسم کی کوئی بھی صورت نہیں۔ یہ کسی اور ذات کے نظم سے تعلق رکھتی ہے جس سے انفرادیت ماورائی ہو جاتی ہے۔

لہٰذا یہ آفاقی اور ہمیشہ رہنے والی ہے۔ اس کا لازمی طور پر مطلب یہ ہے کہ وحدانی عقل ماورائے انفرادیت ہے سو اس کا انسانی شخصیت کی متعدد وحدتوں میں ظہور فریب نظر ہے۔ عقل کی وحدت کی دوامیت کا مفہوم جیسا کہ رینان کا خیال ہے انسانیت اور تہذیب کی ابدیت سے عبارت ہے۔ مگر اس کا یقینی نتیجہ ذاتی بقائے دوام ہرگز نہیں۔ درحقیقت ابن رشد کا نقطہ نظر ولیم جیمز کی شعور کی ماورائی میکانکیت کی طرح ہے۔ تھوڑی دیر کے بعد جو طبیعی طریق پر عمل کرتی اور پھر وہ اسے خالص کھیل کے انداز میں چھوڑ دیتی ہے۔

دور جدید میں ذاتی بقائے دوام کے لیے مجموعی طور پر دلیل کا رخ اخلاقی ہے مگر کانٹ کی طرح کے اخلاقی دلائل اور جدید ترمیم پسندوں کے دلائل ایک ایسے ایمان پر انحصار رکھتے ہیں جس کا مقصد عدل کے تقاضوں کی تکمیل ہے یا غیر متبدل اور منفرد انسانی کام ہے جو فرد کا لامتناہی آئیڈیل سی ہے۔ کانٹ کا تصور بقائے دوام قیاس دلیل کی حدود سے پرے ہے وہ اخلاقی حکمت کا مسلمہ اصول اور انسان کے اخلاقی شعور کی بدیہی اساس ہے۔ انسان خیر اعلیٰ کا طلب گار اور متلاشی ہے جو نیکی اور خوشی، دونوں پر مشتمل ہے مگر خوشی اور نیکی، فرض اور میلان مختلف النوع تصورات ہیں جو اسی دنیا میں انسانی زندگی کے نہایت مختصر عرصے میں ان کی وحدت کا حصول ممکن نہیں۔ لہٰذا

ہم ایک ابدی زندگی کا تصور اپنانے پر مجبور ہیں تاکہ ہم صداقت اور مسرت کا کوئی ایسا نظریہ اپنا سکیں جس سے فرد کی وحدت کی ترقی اور تکمیل ہو سکے۔ اور ایک ایسے خدا کا وجود ثابت ہو سکے جو اس اتصال کو نتیجة" موثر بنا سکے۔ تاہم یہ بات واضح نہیں ہے کہ صداقت اور مسرت کی تکمیل کے لیے لامتناہی وقت کیوں درکار ہے۔ اور خدا سے کس طرح متباین نظریات کا اتصال اور تکمیل ہو گی جدید مادیت کی طرف سے اٹھائے گئے اعتراضات اور مابعد الطبیعیات کے غیر واضح دلائل کے جواب نے بہت سے فلاسفہ کو حیران و ششدر کر رکھا ہے جدید مادیت بقائے دوام کو مسترد کرتی ہے اور کہتی ہے کہ شعور محض دماغ کا وظیفہ ہے۔ جو دماغ کے ختم ہونے کے ساتھ ہی دم توڑ دیتا ہے۔ ولیم جیمز کا خیال ہے کہ بقائے دوام پر یہ اعتراض محض اسی صورت میں درست ہے جب اس وظیفہ سے مراد ثمر آور وظیفہ ہو یہ حقیقت کہ بعض ذہنی تغیرات جسمانی تغیرات کے ساتھ رونما ہوتے ہیں۔ اس بات کے لیے کافی دلیل نہیں کہ ذہنی تغیرات جسمانی تغیرات کا ہی نتیجہ ہیں۔ وظیفہ کا بار آور ہونا بھی ضروری نہیں یہ اتصالی اور ترسیلی بھی ہو سکتا ہے جس طرح عکس ریز شیشہ یا کمان یا بندوق کی ولبلی ہوتی ہے۔ اس نقطہ نظر سے صرف یہ پتہ چلتا ہے کہ ہماری باطنی زندگی ہمارے اندرونی عمل کے باعث ہے جو شعور کی ماورائی جبریت کی طرح کی کوئی چیز ہے جو اپنے عمل کے دوران کچھ دیر کے لیے طبیعیاتی وسیلہ بھی اپنا لیتا ہے یہ ہمارے اصل عمل کے اجزا ترکیبی کے برقرار رہنے کے بارے میں کوئی یقین دہانی نہیں کراتا میں نے مادیت کے مسئلے سے نپٹنے کے لیے ان خطبات میں پہلے ہی اشارات دیئے ہیں۔ سائنس کو لازمی طور پر حقیقت کے مخصوص پہلوؤں کو اپنے مطالعہ کے لیے منتخب کرنا چاہیے اور دوسرے پہلوؤں کو اس میں سے منہا کر دینا چاہیے۔ یہ سائنس کی محض ادعائیت ہے کہ یہ دعویٰ کرے کہ حقیقت ہی صرف وہ پہلو ہے جس کو سائنس اپنے مطالعہ کے لیے منتخب کرتی ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ انسانی زندگی کا ایک پہلو مکانی بھی ہے مثلاً قدر پیمائی مگر انسان کا یہ تنہا پہلو نہیں ہے انسانی زندگی کے کچھ دوسرے پہلو بھی ہیں۔ بامقصد تجربے کی یکتائی اور صداقت کی تلاش سائنس کو لازمی طور پر ان کو اپنے مطالعے کے دائرے سے نکال دینا چاہیے۔ انھیں جاننے کے لیے کچھ ایسے مقولات کی ضرورت ہے جو سائنس استعمال نہ کرتی ہو۔

جدید دور کی تاریخ فکر میں بقائے دوام کے بارے میں ایک مثبت نکتہ نظر سامنے آیا ہے میری مراد فریڈرک نیٹشے کا نظریہ رجعت ابدیت ہے اس موضوع کا تقاضا ہے کہ اس پر بات کی جائے۔ صرف اس لیے نہیں کہ نیٹشے نے پیغمبرانہ عزم سے اس کا ذکر کیا ہے بلکہ اس لیے کہ اس میں جدید ذہن کے رجحانات کا سراغ ملتا ہے۔ زمان کا شاعرانہ آدرش جو نیٹشے کے ذہن میں پیدا ہوا متعدد دوسرے اذہان میں بھی اس کی بازگشت سنی گئی۔ اس کے جراثیم ہربرٹ سپنسر کے ہاں بھی پائے جاتے ہیں یقیناً منطقی اظہار سے کہیں بڑھ کر اس خیال کی قوت تھی جس نے عصر جدید کے اس پیامبر کو مسخر کر لیا۔ یہ خود اس حقیقت کی بھی دلیل ہے کہ اشیائے مطلق کے بارے میں مثبت نکتہ نظر مابعد الطبیعیاتی سے زیادہ القائی ہوتا ہے۔ تاہم نیٹشے نے جو نظریہ پیش کیا وہ مدلل اور

جچا تلا ہے اور اس لیے میں سوچتا ہوں کہ ہمیں اس کا تجزیہ کرنا چاہیے یہ نظریہ اس مفروضے پر قائم ہے کہ کائنات میں توانائی کی مقدار متعین اور متناہی ہے۔ مکان کی ساخت صرف موضوعی ہے چنانچہ یہ ایک بے معنی بات ہے کہ دنیا خلا میں ہے۔ اس مفہوم میں کہ یہ بالکل کسی سنسان خلا میں واقع ہے' زمان کے اس نکتہ نظر میں نیٹشے اپنے ہم وطن فلسفی عمانویل کانٹ اور ہالینڈ کے فلسفی شوپہار سے الگ ہو جاتا ہے۔ زمان کی کوئی موضوعی ساخت نہیں یہ حقیقی ہے اور لامتناہی عمل ہے جو سرف استعداد میں متصور ہوتا ہے۔ پس یہ بات واضح ہے کہ ایک لامتناہی سنسان خلا میں توانائی کا انتشار ممکن نہیں۔ مراکز توانائی بہت گنے چنے ہیں اور ان کے مرکبات بھی شمار کئے جا سکتے ہیں۔ متغیر توانائی کی کوئی ابتدا ہے اور نہ کوئی نہایت اور نہ ہی یہ متوازن ہے اور اس میں اول و آخر کوئی تغیر بھی نہیں۔ اب جب کہ زمان لامتناہی ہے تو توانائی کے تمام ممکنہ مرکبات بھی پہلے سے ہی موجود ہیں۔ کائنات میں کوئی شے نئی واقع نہیں ہو رہی جو کچھ اب ہو رہا ہے وہ پہلے بھی ہو رہا تھا اور لامتناہی زمان کی امتداد جو پہلے واقع ہو رہی تھی وہ لامتناہی استعداد' زمان مستقبل میں بھی واقع ہوتی رہے گی۔ نیٹشے کے نکتہ نظر سے کائنات میں واقعات کے رونما ہونے کا نظام لازمی طور پر متعین اور ناقابل تغیر ہونا چاہیے کیونکہ جو لامتناہی زمان گزر چکا ہے تو توانائی کے مراکز اس لامتناہی زمان کے گزران کے دوران توانائی کے مراکز کے اپنے متناہی کردار کے رویے اپنا چکے ہوں گے۔ رجعت کے اس لفظ میں تعین کا مفہوم پوشیدہ ہے۔ مزید ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ توانائی کے مراکز کا جو مرکب بن گیا ہے وہ ہمیشہ پلٹتا ہے ورنہ واپسی کی کوئی ضمانت نہ ہو گی حتیٰ کہ فوق البشر کی واپسی بھی ناممکن ہو گی۔

"ہر شے لوٹ آتی ہے شکاری کتا ہو یا جالا بننے والی مکڑی اور وہ خیالات جو اس لمحے آپ کے ذہن میں ہیں یا آپ کا آخری خیال' ہر شے لوٹ آنے والی ہے۔ دوستو! تمھاری تمام زندگی ایک ریت گھڑی کی مانند ہے جو ہمیشہ واپس آتی ہے اور پھر دوبارہ حرکت کرتی ہے یہ چکر وہ دانہ و دام ہے جس میں آپ اسیر ہیں جو چمکتا رہے گا اور ہمیشہ تر و تازہ رہے گا۔"

نیٹشے کا تکرار دائمی کا یہ تصور جو ایک زیادہ جامد قسم کی جبریت سے عبارت ہے جس کی بنیاد کسی تحقیق شدہ علمی حقیقت پر نہیں بلکہ سائنس کے ایسے مفروضے پر قائم ہے جو محض کام چلاؤ ہے۔ نہ ہی نیٹشے نے زمان کے سوال کو سنجیدگی سے اپنی فکر کا مرکز بنایا ہے۔ اس کی سوچ موضوعی رہی ہے اور زمان کو محض واقعات کے لامتناہی تسلسل کے مفہوم میں لیا ہے جو خود ہی بار بار تکرار کے عمل سے گزرتے ہیں۔ اس طرح زمان کو گردش مستدیر مان لینے سے بقائے دوام بالکل ہی ناقابل برداشت تصور بن جاتا ہے۔ نیٹشے کو خود اس کا احساس تھا۔ اور اس نے اپنے نظریے کو بقائے دوام کے طور پر نہیں لیا بلکہ نظریہ حیات کے طور پر بیان کیا ہے جو بقائے دوام کے تصور کو تقویت دیتا ہے نیٹشے کے نزدیک بقائے دوام کا یہ نظریہ قابل برداشت کیونکر ہو سکتا ہے۔ نیٹشے کی توقع یہ ہے کہ توانائی کے مراکز مرکب کی تکرار جو میرے وجود میں رکھی گئی ہے لازمی طور پر وہ محرک ہے جو مثالی مرکب کی پیدائش کا باعث ہے اس کو نیٹشے سپرمین یا فوق البشر

کہتا ہے مگر فوق البشر پہلے ہی زمانوں کی لامتناہی امتداد کا مالک ہے۔ اس کی پیدائش ناگریز ہے۔ ایسے میں مجھے اس کے ہونے سے کیا آدرش مل سکتا ہے۔ کیونکہ ہم تو صرف اس سے آدرش پاتے ہیں جو نیا ہو۔ جبکہ نیٹشے کی فکریات میں کسی نئے کا کوئی تصور موجود نہیں کیونکہ نیٹشے کے ہاں تو تقدیر کا وہی بدترین تصور ہے جسے ہمارے ہاں قسمت کے لفظ میں بیان کیا جاتا ہے۔ ایسا نظریہ انسانی عضویات کو زندگی کی تگ و تاز میں سرگرم رکھنے کی بجائے عملی رجحانات کو برباد کرنے اور خودی کے ہیجان میں سست روی کا باعث بنتا ہے۔

آیئے اب قرآن کی تعلیمات کی طرف لوٹ کر دیکھیں کہ انسانی تقدیر کے بارے میں اس نے کیا نکتہ نظر اختیار کیا ہے یہ جزوی طور پر اخلاقی اور جزوی طور پر حیاتیاتی ہے۔ میں نے اسے جزوی طور پر حیاتیاتی اس لیے کہا ہے کہ قرآن نے اس ضمن میں حیاتیاتی نوعیت کی ایسی نظیریں دی ہیں کہ ہم انھیں اس وقت تک سمجھ نہیں سکتے جب تک ہم زندگی کی ماہیت کے بارے میں گہری بصیرت کا مظاہرہ نہ کریں مثلاً یہاں برزخ کی حقیقت کا ذکر مناسب ہو گا جو موت اور حشر کے درمیان توقف کی ایک التوائی کیفیت قرار دی جا سکتی ہے۔ حشر کا تصور بھی مختلف انداز میں سمجھا گیا ہے۔ قرآن کا حشر کا تصور امکان پر منحصر نہیں جو عیسائیت کی طرح کسی تاریخی شخصیت کے حقیقی حشر کی شہادت پر اپنی انحصار رکھتا ہے۔ یوں دکھائی دیتا ہے کہ حشر ایک عالمگیر مظہر حیات ہے بلکہ کسی حد تک اس کے مفہوم کا اطلاق پرندوں اور حیوانات پر بھی ہوتا ہے۔

وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ (38:6)

ہر ذی روح جو زمین پر چلتا ہے اور دو پروں سے اڑنے والا پرندہ' ان کے تمہاری طرح گروہ ہیں ہم نے کتاب میں کوئی شے نہیں چھوڑی پھر وہ اپنے رب کی طرف جمع کئے جائیں گے۔

اس سے پہلے کہ ہم قرآن کے ذاتی بقائے دوام کے نظریہ کی تفصیلات پر اظہار خیال کریں ہمیں تین چیزوں کو ذہن نشین کر لینا چاہیے۔ جو قرآن حکیم میں بالکل واضح دکھائی دیتی ہیں ان کے بارے میں نہ تو کوئی اختلاف ہے اور نہ ہی کوئی اختلاف رائے ہونا چاہیے۔

i- خودی کی شروعات زمان میں ہوئی اس کا مکانی و زمانی نظم پہلے سے موجود نہ تھا۔ یہ بات اس آیت سے واضح ہے جس کا میں نے چند منٹ قبل حوالہ دیا ہے۔

ii- قرآن کے نقطہ نظر سے زمین پر واپسی کا کوئی امکان نہیں یہ بات مندرجہ ذیل آیت سے واضح ہے۔

حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ ۝ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِن وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ۝

(99-100:23)

حتی کہ جب ان میں سے کسی کو موت آئے گی تو وہ کہے گا۔ اے میرے رب مجھے دنیا

میں لوٹا دے تاکہ جس دنیا کو میں چھوڑ کر آیا ہوں اس میں نیک کام کروں' بالکل نہیں یہ تو محض ایک بات ہے جو وہ کہہ رہا ہے ان کے پیچھے ایک برزخ ہے جو موت کے بعد حشر میں ان کے دوبارہ اٹھائے جانے تک ہے۔

وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ ﴿١٨﴾ لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ ﴿١٩﴾ (18:84)

اور چاند کی قسم جب وہ پورا ہو جائے۔ بلاشک تمہیں ایک کے پیچھے ایک چڑھائی چڑھنا ہے۔

أَفَرَأَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ أَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ ﴿٥٩﴾ نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٦٠﴾ عَلَىٰ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ (61-56:56)

پھر کیا تم نے دیکھا کہ تم جو قطرہ ٹپکاتے ہو اسے زندگی ہم دیتے ہیں یا تم' ہم نے تم میں موت رکھی ہم تمہاری تخلیق کو نہیں بدلیں گے تمہیں اس انداز سے اٹھائیں گے کہ جو تم نہیں جانتے۔

إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾ لَّقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴿٩٤﴾ وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا ﴿٩٥﴾ (96-95:19)

آسمانوں اور زمین میں کوئی نہیں کہ وہ بندہ ہو کر اس کے ہاں نہ آئے۔ اس نے سب کچھ گھیر رکھا ہے اور انہیں گن رکھا ہے اور ان میں سے ہر ایک قیامت کے دن اس کے سامنے اکیلا اکیلا آنے والا ہے۔

یہ ایک نہایت اہم نکتہ ہے اور اسلام کے نظریہ بخشش کے بارے میں ایک شفاف بصیرت حاصل کرنے کے لیے اس کو صحیح طریقے سے جاننا بہت ضروری ہے اپنی فردیت کے ناقابل تغیر اکلاپے اور اپنے ماضی کے اعمال کے نتائج کے ساتھ متناہی خودی' لامتناہی خودی کے سامنے پیش ہو گی اور اپنے مستقبل کے امکانات کا جائزہ لے گی۔

وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾ (14-13:17)

ہر انسان کے مقدر کا طوق ہم نے اس کی گردن میں لٹکا دیا ہے اور ہم روز حساب اس کے اعمال کی کتاب نکالیں گے جو ایک نوشتہ ہو گا اور اسے کہا جائے گا کہ اس کتاب کو پڑھو اب تو خود اپنا حساب کرنے کے لیے کافی ہے۔

انسان کا حتمی مقدر جو کچھ بھی ہو اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ وہ اپنی انفرادیت کھو دے گا۔ قرآن نے انسان کی خوشی کی انتہائی حالت متناہت سے مکمل آزادی کو قرار نہیں دیا۔ انسان کا اعلیٰ ترین مقام اس کی انفرادیت اور ضبط نفس میں بتدریج ارتقا اور خودی کی فعالیت کی شدت میں اس قدر اضافہ ہے کہ قیامت کے دن کی عالمگیر تباہی بھی اس کی ارتقایاب خودی کے کامل سکون کو متاثر نہیں کر سکے گی۔

وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللّٰهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرٰى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ۝ (الزمر 39:68)

اس دن جب صور پھونکا جائے گا اور وہ سب مر کر گر جائیں گے جو آسمانوں اور زمینوں میں ہیں سوائے ان کے جنہیں اللہ زندہ رکھنا چاہے گا۔

یہ استثنیٰ کس کے لیے ہے۔ یہ صرف ان لوگوں کے لیے ہے جن کی خودی اپنی شدت کے نقطہ عروج پر ہو گی ترقی کا یہ ارفع مقام صرف اس صورت میں آئے گا جب خودی اپنے آپ کو مکمل طور پر خود برقرار رکھ سکے گی اس صورت میں بھی جب خودی کا براہ راست تعلق سب پر محیط خودی سے ہو گا جیسا کہ قرآن حکیم، رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے خودی مطلق کے دیدار کے بارے میں کہتا ہے۔

مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰى ۝ (17:73)

نہ تو نگاہ ہٹی اور نہ اس نے تجاوز کیا۔

ایک مثالی اور اکمل انسان کا اسلام میں یہی تصور ہے ادبی اسلوب میں اس منظر نامے کا فارسی کی زبان کے اس شعر میں سب سے بہتر اظہار ہوا ہے۔ جس میں نبی پاکؐ کے تجلی الٰہی کے روبرو ہونے کا تجربہ بیان ہوا ہے۔

موسیٰ ز ہوش رفت بیک جلوۂ صفات
تو عین ذات می نگری در تبسمی

خدا کی صفات کے ایک ہی جلوے سے حضرت موسیٰؑ کے ہوش اڑ گئے جب کہ آپ نے خدا کی ذات کو متبسم ہو کر دیکھا اور آپ کو کوئی پریشانی لاحق نہ ہوئی۔

یہ واضح رہے کہ وحدت الوجودی تصوف اس نکتہ نظر کی حمایت نہیں کر سکتا وہ فلسفیانہ نوعیت کے اشکال اس میں بھی پیدا کر دے گا۔ لامتناہی خودی اور متناہی خودی کو کس طرح ایک دوسرے سے الگ کیا جا سکتا ہے۔ کیا متناہی خودی اپنی متناہیت کو لامتناہی خودی کے بالمقابل برقرار رکھ سکتی ہے۔ یہ اشکال لامتناہی خودی کی ماہیت کے بارے میں غلط فہمی پر مبنی ہے۔ حقیقی لامتناہیت کا مفہوم اور لامتناہی وسعت جس کا صحیح مقام میسر متناہی وسعتوں کو احاطہ کئے بغیر جانا ممکن نہیں۔ اس کی ماہیت کا انحصار اس کی شدت میں ہے وسعت میں نہیں۔ جس لمحے ہم اپنی توجہ شدت پر کرتے ہیں ہم اسے دیکھنا شروع کر دیتے ہیں کہ متناہی خودی لازمی طور پر امتیازی اور منفرد ہے گرچہ وہ لامتناہی سے الگ تھلگ نہیں۔ اگر وسعت نظر سے دیکھا جائے تو میں زمان و مکان کے ایک نظام میں گم ہوں جس سے کہ میرا رشتہ ہے۔ اگر شدت کے اعتبار سے دیکھا جائے تو میں زمان و مکان کے اس نظام سے متصادم ہوں بالکل دوسرا جو مجھ سے مکمل طور پر غیر ہے۔ میں اس سے امتیازی حیثیت بھی رکھتا ہوں اور اس سے وابستہ بھی ہوں جس پر میری زندگی اور وجود کا دارومدار ہے۔

ان تین نکات سے یہ بات واضح طور پر سمجھ لی جائے تو باقی کا نظریہ بھی آسانی سے جانا جا سکتا ہے۔ قرآن حکیم کی رو سے کائنات کے مقصد و معانی سے وابستگی کے ذریعے ہی بقائے دوام کے

حصوں کی راہ انسان پر کھلی ہوئی ہے۔

اَيَحْسَبُ الْاِنْسَانُ اَنْ يُّتْرَكَ سُدًى ؕ اَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّنْ مَّنِيٍّ يُّمْنٰى ؕ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوّٰى ؕ فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْاُنْثٰى ؕ اَلَيْسَ ذٰلِكَ بِقٰدِرٍ عَلٰٓى اَنْ يُّحْيِۦَ الْمَوْتٰى ؕ (40-36:755)

کیا انسان سمجھتا ہے کہ اسے یونہی چھوڑ دیا جائے گا کیا وہ ٹپکایا ہوا منی کا ایک قطرہ نہ تھا پھر وہ ایک لوتھڑا بنا پھر اسے تخلیق کیا گیا پھر اس کی صورت بنائی گئی پھر اس سے دونوں جنسیں بنائی گئیں مرد کی اور عورت کی۔ کیا خدا اس پر اختیار نہیں رکھتا کہ وہ مردوں کو زندگی بخش دے۔

یہ کس قدر بعید از قیاس بات ہے کہ وہ ذات جس کے ارتقا کو کروڑوں سال لگے اسے ایک بے کار شے سمجھ کر پھینک دیا جائے۔ تاہم صرف ہر دم ترقی کرتی ہوئی خودی ہی کائنات کے مقصود سے وابستہ ہو سکتی ہے۔

وَنَفْسٍ وَّمَا سَوّٰىهَا ۙ فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰىهَا ۙ قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰىهَا ۙ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰىهَا ؕ (10-7:91)

نفس کی قسم ہے اور جیسا کہ اس کو بنایا گیا پھر اسے فسق و فجور اور بچ بچا کر چلنے کی سمجھ الہام کی گئی۔ فلاح پائی اس نے جس نے اپنے آپ کو بچایا اور گھاٹے میں رہا وہ شخص جس نے اپنی راہ کھوئی کی۔

روح اپنے آپ کو کس طرح ترقی کے راستے پر ڈال سکتی ہے تو وہ راہ، عمل کی ہے۔

تَبٰرَكَ الَّذِيْ بِيَدِهِ الْمُلْكُ ۡ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرُۨ ؕ الَّذِيْ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا ؕ وَهُوَ الْعَزِيْزُ الْغَفُوْرُ ؕ (3-1:67)

وہ ذات بابرکت ہے جس کے ہاتھوں میں بادشاہت ہے اور وہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے، وہی ذات ہے جس نے زندگی اور موت کو پیدا کیا تاکہ وہ تم کو اچھے عمل سے آزمائے اور وہ باقوت اور بخش دینے والا ہے۔

زندگی خودی کی سرگرمیوں کے لیے مواقع فراہم کرتی ہے اور موت خودی کی ترکیبی سرگرمیوں کے لیے پہلا امتحان ہے۔ کوئی عمل بھی مسرت افزا اور اذیت ناک نہیں ہوتا وہ صرف خودی کو قائم رکھنے اور اس کو برباد کرنے والے ہوتے ہیں خودی کو اعمال ہی زوال کی طرف لے جاتے ہیں یا انہیں مستقبل کے کردار کے لیے تربیت فراہم کرتے ہیں۔ خودی کو برقرار رکھنے والے عمل کا اصول ہے کہ ہم دوسروں کی خودی کے احترام کے ساتھ ساتھ اپنی خودی کا بھی احترام کریں۔ ذاتی بقائے دوام ہمارا کوئی حق نہیں یہ محض ذاتی کوشش سے حاصل کیا جا سکتا ہے۔ انسان صرف اس کے لیے ایک امیدوار سے زیادہ کچھ نہیں۔ مادیت کی سب سے مایوس کن غلطی یہ مفروضہ ہے کہ متناہی شعور اپنے موضوع کے بارے میں ہر طرح کی جامعہ اطلاعات رکھتا ہے۔ فلسفہ اور سائنس موضوع تک پہنچنے کا محض ایک ذریعہ ہیں موضوع تک پہنچنے کے کئی اور راستے بھی کھلے

ہوئے ہیں۔ ہمارے اعمال ہمارے جسم کے ختم ہونے پر بھی ہماری خودی کو برقرار اور قائم رکھ سکیں تو موت بھی ایک راستہ ہے۔ قرآن اس راستے کو برزخ کہتا ہے۔

صوفیانہ تجربے کا ریکارڈ برزخ کے بارے میں بتاتا ہے کہ یہ بھی شعور کی ایک حالت ہے جس میں زمان و مکان کے حوالے سے ہماری خودی کے رویے تبدیل ہو جاتے ہیں یہ بات کوئی اتنی بعید از قیاس بھی نہیں۔ یہ ہلمولٹس تھا جس نے پہلی بار یہ دریافت کیا تھا کہ اعصابی ہیجان کے شعور تک پہنچنے میں بھی کچھ وقت درکار ہوتا ہے۔ اگر ایسا ہے تو ہماری موجودہ اعصابی ساخت ہمارے موجودہ تصور زمان کی تہ میں ہے اور اگر اس ساخت کی بربادی کے باوجود خودی باقی رہتی ہے تو زمان اور مکان کے بارے رویے میں ہمارے رویے میں تبدیلی بالکل فطری ہے۔ اس طرح کی تبدیلی ہمارے لیے کوئی زیادہ اجنبی بھی نہیں ہمارے عالم خواب میں تاثرات کا اس قدر انجماد اور بعض اوقات اس لمحے جب موت وارد ہو رہی ہوتی ہے ہماری یادداشت میں تیزی زمان کے مختلف معیارات میں خودی کی استعداد کو واضح کر دیتی ہے۔ ایسے میں عالم برزخ انفعالی امید کی محض ایک حالت نظر نہیں آتی۔ بلکہ یہ ایک ایسی حالت ہے جس میں خودی حقیقت مطلقہ کے مختلف پہلوؤں کے بارے میں تازہ بتازہ جھلک سے بہرہ یاب ہوتی ہے اور اپنے آپ کو اس حقیقت کے مختلف پہلوؤں سے ہم آہنگ ہونے کے لیے تیار کرتی ہے' لازمی طور پر ایک نفسیاتی بے تکا پن ہے خصوصاً" ان خودیوں کے لیے جو ہر طرح سے نشوونما کی منزل پا چکی ہیں اور قدرتی طور پر ان کی کارکردگی کی سطح آ چکی ہو۔

یہ ایک بے جوڑ نفسیاتی حالت ہے خاص طور پر ان خودیوں کے معاملے میں جو مکمل ترقی کر چکی ہوتی ہیں اور جو فطری طور پر ایک مخصوص زمانی اور مکانی نظم میں عمل کے ممکنہ متعینہ طریقوں سے ترقی کر چکی ہوتی ہیں۔ اس کا یہ مطلب بھی ہے کہ کم نصیب خودیوں کے لیے یہ برزخ مکمل فنا کا مقام بھی ہے تاہم خودی اس وقت تک جدوجہد کرتی رہتی ہے جب تک کہ وہ خود کو مجتمع کر کے بلند کرنے کے قابل نہیں ہوتی اور اپنی حیات بعدالموت کی منزل نہیں پا لیتی۔ لہٰذا حیات بعدالموت کوئی خارجی واقعہ نہیں۔ بلکہ یہ خودی کے اندرون میں زندگی کے عمل کی تکمیل ہے۔ خواہ انفرادی سطح ہو یا آفاقی یہ خودی کی ماضی کی کامیابیوں اور اس کے مستقبل کے امکانات کا حساب کتاب ہے قرآن خودی کی بار دگر تخلیق کے مسئلہ کو اس کی اولین تخلیق کی مثال سے حل کرتا ہے۔

وَيَقُولُ الْإِنسَانُ أَإِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ۝ أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا ۝

(67:66:19)

انسان کہتا ہے کہ جب میں مر جاؤں گا تو پھر زندہ کر کے نکال لایا جاؤں گا۔ کیا انسان کو یاد نہیں آتا کہ ہم پہلے بھی اس کو پیدا کر چکے ہیں جبکہ وہ کچھ بھی نہیں تھا۔

نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ۝ عَلَىٰ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝
وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ۝

(26-60:56)

ہم نے تمہارے لیے موت مقدر کی اور ہمارے بس سے باہر نہیں کہ ہم تمہاری خلقت تبدیل کر دیں اور تم کو کسی اور روپ میں کھڑا کریں جسے تم جانتے تک نہیں اور تم اپنی پہلی سرشت کو تو جان چکے ہو پھر کیوں تم نصیحت حاصل نہیں کرتے۔

انسان پہلی بار کیسے وجود میں آیا۔ اوپر دیئے گئے دو پیروں کی آخری آیات میں اس اشاراتی دلیل کو بیان کر دیا گیا ہے۔ مسلم فلاسفہ کے سامنے مباحث کے نئے دروازے کھل گئے۔ جاعظ (متوفی 255 ہجری) پہلا شخص تھا جس نے سب سے پہلے حیوانی زندگی کی ماحول اور نقل مکانی کی اس تبدیلی کے فرق کو نمایاں کیا۔ پھر اس جماعت نے جسے اخوان الصفا کہا جاتا ہے جاعظ کے اس خیال کو مزید آگے بڑھایا۔ ابن مسکویہ (متوفی 421 ہجری) پہلا مسلمان مفکر ہے جس نے انسان کی ابتدا کے بارے میں جدید نظریات سے کئی مفاہیم میں ھم آہنگ تصور پیش کیا۔ یہ بالکل فطری اور مکمل طور پر قرآن کی روح سے میل کھاتا ہے۔ مولانا جلال الدین رومی نے بھی بقائے دوام کے مسئلے کو انسان کے حیاتیاتی ارتقا سے جا ملایا۔ اور کہا کہ یہ مسئلہ ایسا نہیں جس کا فیصلہ بعض مسلمان فلاسفہ کی سوچ کی روشن میں محض مابعد الطبیعیاتی دلائل سے ہو۔ ارتقا کے جدید نظریے نے جدید دنیا میں کسی امید اور جوش کو بیدار کرنے کی بجائے مایوسی اور تشویش کو جنم دیا ہے۔ اس کی وجہ اس جدید نکتے اور بے جواز مفروضہ میں تلاش کرنا پڑے گی جس کے مطابق انسان کی موجودہ ساخت کے خواہ وہ ذہنی ہو یا طبیعی، حیاتیاتی ارتقا کی آخری منزل ہے اور موت ایک حیاتیاتی واقعہ ہے جس کے اس کے سوا کوئی معنی نہیں۔ آج کی دنیا کو ایک رومی کی انتہائی سخت ضرورت ہے جو امید اور رجائیت کے رویوں کی تخلیق کرے اور انسانی زندگی میں جوش اور ولولے کی آگ دہکائے۔ اس سلسلے میں ان کے بے مثال اشعار کو یہاں پیش کیا جاتا ہے۔

آمدہ اول بہ اقلیم جماد
وز جمادی در نباتی او فتاد
سال ہا اندر نباتی عمر کرد
وز جمادی یاد نادر از نبرد
وز نباتی چوں بہ حیوانی فتاد
نامدش سال نباتی ہیچ یاد
جز ہماں میلے کہ داو سوئے آں
خاصہ در وقت بہار ضیمراں
ہمچو میل کودکاں با مادراں
سرمیل خود نہ داند در لباں
ہم چنیں اقلیم تا اقلیم رفت
تا شد اکنوں عاقل و دانا و زفت
عقل ہائے اولنش یاد نیست

ہم　ازین　عقلش　نخول　کرد　نیست

سب سے اول انسانی زندگی جمادات کی اقلیم میں آئی اور اس کے بعد نباتات کی دنیا میں وارد ہوئی' سالوں تک حیات انسانی اسی نباتاتی حالت میں رہی یہاں تک کہ جماداتی حالت کے اثرات سے آزاد ہو گئی پھر نباتاتی حالت سے انسانی زندگی حیوانی حالت میں آئی اور سال ہا سال بعد اس حالت میں رہی حیوانی زندگی کے دوران اس کی رغبت نباتاتی زندگی کی طرف نظر آتی ہے جب بہار کے موسم میں یا خوشنما اور روح پرور پھولوں کو دیکھ کر وہ ان سے اپنی محبت اسی طرح چھپا نہیں پاتی جس طرح بچے ماں سے محبت کو پوشیدہ نہیں رکھ سکتے۔ پھر خدا نے انسانی زندگی کو حیوانی سطح سے بلند کر کے اسے انسانی زندگی عطا کی اور اس طرح انسان فطرت کے ایک نظم سے نکل کر دوسرے دائرے میں داخل ہوا۔ پھر اسے علم کی فضیلت دے کر حکمت عطا کی اور وہ عقل رکھنے والا' جاننے بوجھنے والا اور مضبوط شخصیت رکھنے والا بن گیا جس حالت میں کہ وہ اب ہے۔ اب اسے گزری ہوئی زندگی کا کچھ قصہ یاد نہیں مگر اسے پھر ایک۔ بار نفس کی موجودہ حالت میں لایا جائے گا۔

تاہم مسلمان فلاسفہ اور ماہرین الٰہیات کے درمیان جن نکتہ پر اختلاف ہے وہ یہ ہے کہ کیا روز قیامت انسان کو ہماری موجودہ دنیا کی طبعی حالت میں اٹھایا جائے گا۔ ان میں سے بہت سارے جن میں آخری بڑے ممتاز ماہر الٰہیات شاہ ولی اللہ محدث دہلوی بھی شامل ہیں کا رجحان فکر اس طرف ہے کہ قیامت کے دن ہمیں ہماری خودی کے نئے ماحول کی مناسبت سے کسی موزوں جسمانی حالت میں اٹھایا جائے گا۔ مجھے تو یوں نظر آتا ہے۔ اس نقطہ نظر کی بنیادی وجہ یہ حقیقت ہے کہ خودی کی فردیت کسی حسی اور تجربی پس منظر یا موجودہ زندگی کے کسی ٹھوس مقامی حوالے کے بغیر تصور ہی نہیں کی جا سکتی۔ قرآن کی مندرجہ ذیل آیات اس نقطہ نظر پر کچھ روشنی ڈالتی ہیں۔

ذٰلِكَ رَجْعٌۢ بَعِيْدٌ ۝ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْاَرْضُ مِنْهُمْ ۚ وَعِنْدَنَا كِتٰبٌ حَفِيْظٌ ۝

(4'3:50)

پھر منکرین کہتے ہیں کہ یہ تو عجیب سی بات ہے کہ کیا جب ہم سب مرجائیں گے اور مٹی میں مل چکے ہوں گے تو دوبارہ زندگی دیئے جائیں گے یہ زندگی کی طرف واپسی تو قرین عقل نہیں۔ زمین ان کے جسم میں سے جو کچھ کھا جاتی ہے وہ سب کچھ ہمارے علم میں ہے اور ہمارے پاس ایک کتاب ہے جس میں ہر شے کا حساب کتاب محفوظ کر دیا گیا ہے۔

میرے خیال میں یہ آیات کائنات کی اس ماہیت کے بارے میں ہمیں کھلے طور پر بتاتی ہیں کہ انسانی اعمال کے حتمی حساب کتاب کے لیے ایک خاص قسم کی انفرادیت کا قائم رکھنا نہایت ضروری ہے۔ خواہ اس موجودہ ماحول میں اس کی انفرادیت کو متشخص کرنے والی شے منتشر ہی کیوں نہ ہو جائے۔ وہ دوسرا طریق کار کیا ہے اس کے بارے میں ہم کچھ نہیں جانتے اور نہ ہی اپنی دوسری بار جسمانی تخلیق کی نوعیت کے بارے میں کچھ مزید علم رکھتے ہیں کہ وہ کس طرح وقوع پذیر

ہو گی۔ قرآن کے جو اشارے اس کو ایک حقیقت قرار دیتے ہیں وہ اس کی ماہیت اور کردار کے بارے میں کچھ ظاہر نہیں کرتے فلسفیانہ انداز سے بات کریں تو بھی ہم اس سے زیادہ آگے نہیں جا سکتے۔ انسانی تاریخ کے ماضی کے تجربے کی روشنی میں یہ نقطہ نظر بالکل ناممکن ہے کہ انسان کے جسم کے ختم ہونے کے ساتھ ہی اس کی سیرت بھی انجام کو پہنچ جائے گی۔

تاہم قرآن کی تعلیمات کے مطابق انسان کو جب دوبارہ اٹھایا جائے گا تو اس کی نظر بہت تیز ہو گی۔ (50 : 22) جس کے باعث وہ صاف طور پر اپنی گردن میں پڑی ہوئی خود اپنے اعمال سے بنائی ہوئی تقدیر کو دیکھ لے گا۔ جنت اور دوزخ دونوں حالتیں ہیں مقامات نہیں۔ قرآن میں قابل دید مقامات کی حیثیت سے محض ایک داخلی حقیقت کا اظہار ہے۔ قرآن کے الفاظ میں دوزخ دلوں سے اوپر خدا کی دہکائی ہوئی آگ ہے۔ جو انسان کو اس کی ناکامی کے اذیت ناک احساس میں مبتلا رکھتی ہے اور جنت انسانی خودی کو تباہ کرنے والی قوتوں پر قابو پانے کا احساس کامرانی و شادمانی ہے۔ اسلام میں ابدی عذاب ایسی کوئی چیز بیان نہیں ہوئی۔ بعض آیات میں دوزخ سے متعلق ہمیشہ (خالدین) کا لفظ استعمال ہوا ہے جو قرآن نے کئی اور مقامات پر خود واضح کر دیا ہے کہ اس کا مطلب بھی ایک مخصوص عرصہ ہے۔ انسانی شخصیت کے ارتقا سے وقت کو بالکل غیر متعلق قرار نہیں دیا جا سکتا۔ سیرت کا رجحان دائمیت کی طرف ہوتا ہے اس کا نئی صورت میں ڈھلنا وقت کا تقاضا کرتا ہے۔ قرآن نے جیسا کہ بیان کیا ہے۔ دوزخ کوئی نا ختم ہونے والا عرصہ نہیں جو منتقم مزاج خدا نے انسان کو مستقلاً عذاب دینے کے لیے بنایا ہے بلکہ یہ انسان کی اصلاح کا تجربہ ہے جو خدا کی باد رحمت سے ایک کرخت خودی کو زیادہ حساس بنا سکتا ہے۔ نہ ہی جنت تعطیل گاہ ہے۔ زندگی یکتا اور مسلسل ہے۔ انسان ہمیشہ حقیقت مطلقہ سے تازہ روشنی حاصل کرنے کے لیے آگے کی سمت بڑھتا رہتا ہے جو ہر لحظہ نئی آن اور نئی شان سے ظاہر ہوتا رہتا ہے۔ خدا سے روشنی کا حصول محض انفعالی نہیں۔ آزاد خودی کا ہر عمل ہر دم ایک نئی صورت حال پیدا کرتا ہے اور یوں وہ تخلیقی کشود کے مزید مواقع پیش کرتا ہے۔

72

Iqbal Academy Pakistan

Talking Books

Complete Urdu Poetical Works of Iqbal on Audio Cassettes

Recitations of Iqbal's Urdu poetry by renowned Artistes/vocalists, accompanied by background music. 23, one-hour cassettes.

Project	:	***Muhammad Suheyl Umar***
Producer	:	***Seyed Razi Tirmizi***
Music	:	***Bakshi Wazir***
Preparation	:	***EMI***
Price	:	***Rs. 450 (per set)***

Please address all communications to:
Dr. Muhammad Suheyl Umar
Director Iqbal Academy Pakistan
6th Floor, Academy Block, Aiwan-I-Iqbal Complex,
Off Egerton Road, Lahore. Islamic Republic of Pakistan
Tel:[+ 92-42]6314-510 Fax [+ 92-42] 631-4496
Email: iqbalacd@lhr.comsats.net.pk

www.IqbalCyberLibrary.Net
All rights reserved. 2006