مُظفر حسین

خُودی اور آخرت

(۳)

کیا آخرت کا علم انسانی عقل سے ماوراء ہے یا کسی حد تک اس کی دسترس میں رکھا گیا ہے ؟ علامہ اقبالؒ کو اعتراف ہے کہ اس ضمن میں بہت سے اُمور عقل سے باہر ہیں، تاہم آپ فرماتے ہیں :

" میرے نزدیک حیات بعد الممات انسانی کوشش اور فضلِ الٰہی پر منحصر ہے ۔ بچوں کے لیے بعثت زیادہ آسان ہے کیونکہ بعثت کا مفہوم ہے ایک نئے Time System کے ساتھ adjust کرنے کا ۔ بچوں کے لیے یہ زیادہ آسان ہے کیونکہ ہمارا time system ان کی فطرت میں پُورے طور پر راسخ نہیں ہوتا ۔ Ego کا نہایت گہرا تعلق time system سے ہے ۔

مرنے والوں سے اس زندگی میں اتحاد ممکن ہے ۔ بعینہٖ اسی طرح جس طرح ہم آپس میں ملتے جلتے ہیں ۔ مگر یہ اتحاد زیادہ تر مکمل یا کامل انسانوں سے ہوتا ہے کیونکہ Ego کی زندگی بعد از موت یقینی ہے ۔ اس کے علاوہ وہ گزشتہ تجربات کا اعادہ کر سکتے ہیں ۔ عوام سے یہ امر محال ہے خواہ وہ بعد از مرگ زندہ بھی ہوں ۔

بعثتِ ثانیہ Biological Phenomenon ہے۔ اس میں انسانی کوشش کو بھی ایک حد تک دخل ہے اس کو انسانی achievement بھی کہہ سکتے ہیں۔ ابدی موت اور زندگی خاص قسم کے اعمال سے متعیّن ہوتی ہے۔ میرے نزدیک اگر کوئی شخص ابدی موت کا خواہشمند ہو تو وہ اسے حاصل کر سکتا ہے۔ علیٰ ہذا القیاس دوزخ اور جنت کے character کی تعیین اسی مرحلہ پر منحصر ہے جو زندہ شے نے حاصل کیا ہو۔ یہاں تک کہ پودوں اور حیوانوں کے لیے بھی مگر اس دوزخ اور جنت کی تعیین animal life اور plant life کے سطح پر منحصر ہے۔ یہی حال بچوں کی زندگی کا ہے۔ زندگی کے مدارج بے شمار ہیں اس ضمن میں بہت سے امُور عقلِ انسانی سے باہر ہیں۔ ان کے متعلق بصیرت و ایمان اور ذرائع سے پیدا ہوتا ہے۔ ان ذرائع کا تعلق فلسفہ سے نہیں ہے۔"

اس اقتباس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ علّامہ اقبالؒ کے نزدیک حیات بعد الممات ایک ایسا عالمگیر قانون ہے جس کا گہرا تعلق نظامِ زمانی time system سے ہے اور یہ قانون نباتات و حیوانات تک میں کارفرما ہے۔ علامہ اقبالؒ کے ان نظریات کو سمجھنے کے سلسلے میں قرآن حکیم کی مندرجہ ذیل آیات گہرے غور و فکر کی متقاضی ہیں۔

يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْاٰخِرَةِ هُمْ غٰفِلُوْنَ ۝ اَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوْا فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ ۗ مَا خَلَقَ اللّٰهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ اِلَّا بِالْحَقِّ وَاَجَلٍ مُّسَمًّى ۭ وَاِنَّ كَثِيْرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاۗئِ رَبِّهِمْ لَكٰفِرُوْنَ ۝ (الروم - ۶-۸)

"ترجمہ: یہ لوگ تو دنیا کی ظاہری زندگی کا علم رکھتے ہیں اور آخرت سے غافل ہیں۔ کیا انہوں نے کبھی اپنے آپ میں غور نہیں کیا؟ اللہ تعالیٰ نے زمین اور آسمانوں اور ان ساری چیزوں کو جو ان کے درمیان ہیں برحق اور معینہ امکان[۱] کے ساتھ پیدا کیا ہے۔ مگر اس پر بھی بہت سے لوگ اپنے رب سے ملاقات

۱۔ مفرداتِ راغب میں اجل کے معنی (عاجل کی ضد) "دیر سے ہونے والا" کے کیے گئے ہیں۔ اس کے معنی "مقررہ مدت"، "موت" یا "نتیجہ خیز لمحہ" بھی کیے جاتے ہیں۔ ہم نے اس کا ترجمہ "معینہ امکان" Definite Potentiality کیا ہے جو درج ماقبل سب مفاہیم پر محیط ہے۔

کے منکر ہیں:"

جس سیاق و سباق میں یہاں تفکّر فی النفس کی دعوت دی گئی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آخرت بطور "اجلِ مسمّٰی" (یعنی معیّنہ امکان کے طور پر) کائنات کی ہر چھوٹی بڑی چیز میں موجود ہے اور نفسِ انسانی میں غور و خوض کرنے سے آخرت بطور ایک حقیقت کے قابلِ فہم ہے۔ آخرت اور اجلِ مسمّٰی دونوں کی حقیقت کو سمجھنے کے لیے زمان یعنی وقت Time پر غور لازم آتا ہے کیونکہ اسی کے حوالے سے بات سمجھ میں آسکتی ہے۔

وقت پر غور کیا جائے تو اس کے جو خواص ہمارے فہم میں آتے ہیں وہ تغیّر یا بے ثباتی Impermanence کیفیت گزراں transience سلسلۂ ترتیب و تدریج Successiveness اور ناقابلِ بازگشت ہونا Irreversibility ہیں۔ وقت کے ان خواص کو پیشِ نظر رکھ کر اگر انسان اپنی حقیقت پر غور کرے تو اس مادی عالم کے تناظر میں اُسے اپنا وجود مندرجہ ذیل چار حصّوں پر مشتمل نظر آئے گا۔

۱۔ ایک حصّہ جسم Body ہے جو اس کے اعضا و جوارح اور اس کے وظائف نفس (یعنی حواسِ خمسہ اور غور و فکر کی استعداد) پر مبنی ہے۔

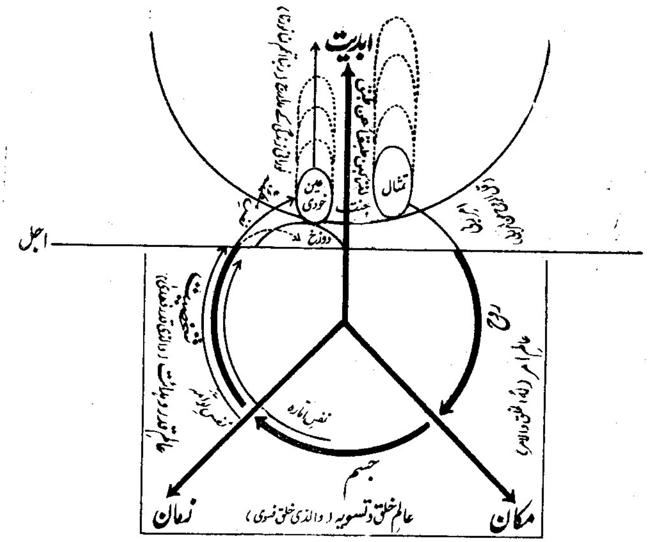
۲۔ دوسرا حصّہ رُوح Soul ہے، جس کی بدولت رشتۂ جسم و جاں قائم ہے اور جس کی بنا پر ہم ایک مُردہ جسم اور زندہ جسم میں تمیز کرتے ہیں یا ایک جاندار اور بے جان میں فرق کیا جاتا ہے اور جس کی وجہ سے ایک ذی حیات کا وجود بے جان مادہ کے قوانینِ علّت و معلول سے بلند تر سطح پر قائم ہوتا ہے۔

۳۔ تیسرا حصّہ شخصیت Personality ہے جس کی بدولت ہم اپنے تمام تجربات سابق کو کام میں لانے کے قابل ہوتے ہیں یعنی ماضی میں جن خیالات، رجحانات، محرکات و نیات، فکر و عمل کی عادتوں اور یادوں سے ہمارا مخصوص نمونہ کردار تشکیل پایا ہے وہی ہماری شخصیت ہے۔

۴۔ چوتھا حصّہ وہ مخفی نقشِ ہستی یا عینِ خودی Essence ہے جس سے انسان کے کردار کا رُخ متعیّن ہوتا ہے یعنی جو کچھ بن سکنے کی صلاحیت اللہ تعالیٰ نے بالقوہ انسان میں رکھ دی ہے اور جو ہماری اصل فطرت ہے۔ (قرآن کے الفاظ میں فطرت اللہ کو فطرت الناس سے تعبیر کیا گیا

ہے)۔ ان چاروں حصّوں کو درجِ ذیل شکل کی مدد سے سمجھنے کی کوشش کیجیے۔

عالمِ آخرت



دُنیا

اِس شکل میں مرکز سے باہر کو جانے والی لکیریں شکل کو تین حصّوں میں تقسیم کرتی ہیں۔ سب سے نچلے حصّے میں زمان و مکان کے ابعاد di mensions ہیں جن میں جسم واقع ہے اور جس سے انسان کا زمانی و مکانی وجود (یعنی مادّی وجود) قائم ہے۔ بائیں جانب ابدیّت Eternity اور مکان Space کے ابعاد ہیں جن میں رُوح واقع ہے۔ رُوح ایک امرِ ربّی Divine Direction ہے جو جسم و جاں کی شیرازہ بند ہے اور چونکہ یہ ماورائے زمان ہے اس لیے زوال ناپذیر ہے کیونکہ زوال ممکن ہے تغیّر سے جو کہ خاصہ ہے زمان time کا۔ (جان لاک اسی لیے زماں کو فنائے پیہم Perpetual Perishing سے تعبیر کرتا ہے) ابد رُوح چونکہ جسم کی ثنّی ہے اس لیے اس کی مکانی حیثیت قابلِ فہم ہے لیکن اس کا ایک سرا ابدیت بھی وابستہ ہے جس میں انسان کا وہ مخفی نقش ہستی (جو عبارت ہے ارادہ ربّی سے) پایا جاتا ہے اللہ تعالیٰ کے قول کُن کا مخاطب تھا، ہے اور رہے گا۔ اس لیے رُوح درمیانی کڑی ہے۔ تمثال

Image یا نقشِ ہستی جو ایک طرف تو ارادۂ ربی ہے اور دوسری طرف تبقاضائے فطرتِ انسان کے حقیقی عین خودی Essence کی منتہا (وَاِلیٰ رَبِّکَ مُنْتَہٰھَا) اس کے زمانی اور مکانی پہلو یعنی جسم کو مربوط کرتی ہے لیکن جہاں تک انسان کی شخصیّت کا تعلق ہے اس کی ماہیّت نفسیاتی ہے (اور جو روحانی بننے کی صلاحیت رکھتی ہے بشرطیکہ وہ ارادۂ ربی کو شعوری طور پر اپنا عین خودی قرار دے) انسان کی شخصیت چونکہ عبارت ہے اس کے انداز ہائے نگاہ، نیّات و محرکات، رجحانات اور عادات و اطوار سے۔ شخصیّت کے اوصاف تغیّر پذیر ہیں، اس لیے ان میں زمان کا عنصر یقیناً موجود ہے لیکن ان میں بقا کی بھی ایک شان پائی جاتی ہے کیونکہ گزرے ہوئے لمحات شخصیّت میں باقی رہ جانے والے نقوش چھوڑ جاتے ہیں۔ اسی لیے شخصیّت میں زمانی اور ابدی دونوں ابعاد موجود ہیں یا یُوں کہیے کہ شخصیّت زمان اور ابدیّت کے ابعاد میں واقع ہے۔ شخصیّت کے بقا و فنا کو قوتِ حافظہ کی تمثیل پر قیاس کیا جا سکتا ہے۔ اگر ہم قوتِ حافظہ پر غور کریں تو معلوم ہوگا کہ ایک طرف تو اس میں فنا کا امکان ہے کیونکہ ہم کئی باتیں بھول جاتے ہیں لیکن دوسری طرف اس میں بقا کا ایک پہلو بھی موجود ہے کیونکہ یاد کی صورت میں کئی باتوں کی بازگشت بھی ممکن ہوتی ہے۔ مزید غور کیا جائے تو واضح ہوگا کہ حافظہ گزری بسری باتوں کا اعادہ ہی نہیں بلکہ ایک تالیفی عمل Combinative or Integrative process بھی ہے جو کہ کسی مقصد کے حوالے سے ہی رُو بہ عمل آتا ہے۔

اِس نقشے سے جو بات واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے وہ فقط یہ ہے کہ آخرت ایک ایسی حقیقت ہے جو انسان کی ابعادِ ثلاثہ کی ایک بُعد di mension ہے۔ دوسری ابعاد زمان و مکان ہیں اور جہاں تک انسان کی شخصیّت کے بقائے دوام کا تعلق ہے انسان اس کا امیدوارِ محض ہے اور اپنے حُسنِ عمل اور فضلِ الٰہی کے سہارے اسے حاصل کر سکتا ہے۔ انسان کی معراج یہ ہے کہ وہ تمثال Divine image سے مطابقت پیدا کرنے کے لیے اپنی جان کھپا دے تاکہ وہ اپنے حقیقی نقشِ ہستی Essence کو بالفعل حاصل actualise کر سکے۔ غایتِ ارتقائے حیات بھی یہی ہے کہ انسان کو کڑی جدوجہد کے اس پورے عمل Process سے، جس سے حیاتِ انسانی عبارت ہے، گزار کر اس مقام پر پہنچا دیا جائے جسے قرآن راضیۃ مرضیۃ، رجعت الی الرب، یا یریدون وجہ اللہ یا ملاقاتِ الٰہی سے تعبیر کرتا ہے۔

یا ایہا الانسان انک کادح الیٰ ربک کدحًا فملقیہ (۸۴: ۶)

علامہ اقبالؒ نے خدا اور انسان کے اس باہمی تعلق کی نوعیت کو اپنی نظم "مصوّر اور تصویر" میں ایک نہایت ہی دلچسپ تمثیلی پیرائے میں پیش کیا ہے۔ تصویر اپنے مصوّر سے گلہ کرتی ہے کہ یہ بات قرینِ انصاف نہیں کہ میرا وجود تیرے ہنر کا رہینِ منّت ہو اور تو میری نظروں سے پوشیدہ رہے۔ مصوّر تصویر کو خبر پہ قناعت کرنے کا مشورہ دیتا ہے لیکن تصویر بضد ہے اور حدیث لن ترانی سننے کو تیار نہیں جس پر مُصوّر اسے راز کی بات بتلاتا ہے ؎

تو ہے میرے کمالاتِ ہنر سے — نہ ہو نومید اپنے نقش گر سے
میرے دیدار کی ہے اک یہی شرط — کہ تو پنہاں نہ ہو اپنی نظر سے

اور یہ اس لیے کہ تمثال Divine Image اور انسان کی ماہیتِ اصلی اور کُنہ یا عینِ خودی Essence ایک ہی تصویر کے دو رُخ یا ایک ہی حقیقت کے دو نام ہیں۔ اس لیے جو انسان اپنے آپ کو پہچان لیتا ہے وہ دوسرے لفظوں میں خدا کو پہچان لیتا ہے (ومن عرف نفسہ فقد عرف ربہ)

من بہ تلاشِ تو روم یا بہ تلاشِ خود روم — عقل و دل و نظر ہمہ گم شدگانِ کوئے تو
اگر خواہی خدا را فاش بینی — خودی را فاش تر دیدن بیاموز
از ہمہ کس کنارہ گیر صحبتِ آشنا طلب — ہم ز خدا خودی طلب ہم ز خودی خدا طلب

علامہ اقبال کے ایسے تمام اشعار* کا جن پر نظریہ وحدت الوجود کی تائید کا دھوکہ ہوتا ہے مطلب فقط یہ ہے کہ انسان کو آئینہ تمثال Divine Image میں اپنا عینِ خودی Essence تلاش کرنا چاہیے۔

اگر زیری ز خود گیری زبر شو — خدا خواہی بخود نزدیک تر شو

---

* مثلاً:- نمود تیری نمود اس کی نمود اس کی نمود تیری
خدا کو تو بے حجاب کر دے خدا تجھے بے حجاب کر دے

تلاشِ او کنی جز خود نہ بینی — تلاشِ خود کنی جز او نیابی
مٹا دیا میرے ساقی نے عالمِ من و تو — پلا کے مجھ کو مئے لا الٰہ الا ھو

آخری شعر میں عالمِ من و تو کے مٹنے سے یہ غلط فہمی پیدا نہیں ہونی چاہیے کہ امتیاز من و تو بھی مٹ جاتا ہے

محکمِ حق شو سوئے خود گام زن ‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏ لات و عزّیٰ ہوس را بشکن

بنی نوعِ انسان کے لیے اللہ تعالیٰ کا آئینۂ تمثال حضورؐ رحمۃ للعالمین کی ذات بابرکات ہے۔

خلق، تقدیر و ہدایت ابتدا است ‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏ رحمۃ للعالمینی انتہا است

اسی لیے اللہ تعالیٰ نے خدا اور بندے کے درمیان تعلق بلکہ محبت کے لیے واحد ذریعہ اتباعِ رسولِ مقبولؐ قرار دیا ہے۔ قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِیْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ۔

اس لیے شخصی دوام کے حصول کے لیے ناگزیر ہے کہ انسان اپنی تقویمِ خودی کو اسی نقشہ کے مطابق قائم کرے جو تمثالِ خداوندی کا مقصود (یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم کی سیرت) ہے جس قدر خودی

* ہر شے کی تخلیق سے پہلے خالق کے ذہن میں اس شے کا ایک نقشہ یا تمثال موجود ہوتا ہے اور اس نقشہ یا تمثال کا ظہور اس وقت ہوتا ہے جب وہ شے تخلیق کے مختلف مراحل سے گزر کر کمال کی آخری حدوں تک پہنچتی ہے۔ کائنات کی تخلیق سے پہلے اللہ تعالیٰ کے ارادۂ تخلیق کے پیچھے جو تمثال تھا وہ رحمۃ للعالمین محمد مصطفیٰ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی ذاتِ باصفات تھی۔ چنانچہ ارشادِ نبویؐ ہے کہ: "میں اُس وقت بھی نبی تھا جب آدمؑ ابھی مٹی میں تھے"۔ اس سے مراد بالکل یہی ہے کہ ذہنِ خداوندی میں تکوینِ حیات کا جو نقشہ تھا اس کا نقطۂ کمال انسان اور انسانیت کا نمونۂ کمال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم تھے۔ گویا رحمۃ للعالمین مصوّرِ کائنات کا نقشِ آخر ہیں۔

اقبال انھی حقائق کی ترجمانی یوں کرتے ہیں:

ہر کجا ہنگامۂ عالم بود ‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏ رحمۃ للعالمینے ہم بود

ہر کجا بینی جہانِ رنگ و بو ‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏ آنکہ از خاکش بروید آرزو!
یا ز نورِ مصطفےٰ اورا بہاست ‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏ یا ہنوز اندر تلاشِ مصطفےٰ است:

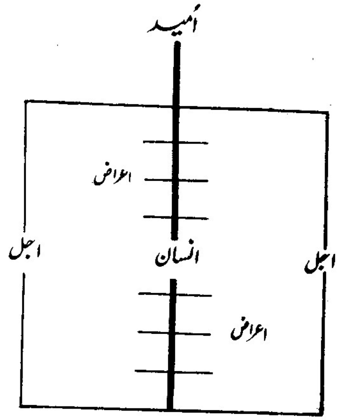
شعلہ ہائے او صد ابراہیم سوخت ‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏ تا چراغِ یک محمد برفروخت

بلحاظِ بقائے دوام کا سوال تو اصولاً وہی نقش زندہ رہ سکتا ہے جو اس نقشِ آخر سے مطابقت رکھتا ہے۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو ہم میں سے وہی انسان حیاتِ ابدی کا امیدوار و مستحق ہو سکتا ہے جو اپنی زندگی اسوۂ رحمۃ للعالمین کے مطابق کرے۔

اس نمونے پر ڈھلنے کی اسی قدر اُسے اُخروی زندگی میں دوام نصیب ہوگا۔ ظاہر ہے کہ جسے یُحبِبکُمُ اللّٰہ کا مقام حاصل ہو جائے خدا اسے ثباتِ دوام عطا فرمائے گا۔ آخر اپنی محبوب چیز کو کون مٹانا چاہتا ہے اقبالؒ اس حقیقت کو ایک شوخ انداز میں یوں پیش کرتے ہیں ؎

چناں بزی کہ اگر مرگِ تست مرگِ دوام خدا ز کردۂ خود شرمسار تر گردد

غرض یہ کہ انسان کا وجود ابعادِ ثلاثہ یعنی زمان و مکان اور آخرت (ابدیت) پر مشتمل ہے اس کی جسمانی زندگی اگرچہ زمان و مکان تک محدود ہے لیکن اس کی روحانی اور شخصی (نفسیاتی) زندگی کا رشتہ آخرت سے بھی قائم ہے۔ اگر وہ بقائے دوام کے لیے کوشش کرے تو وہ موت سے نجات پا سکتا ہے۔ اس حقیقت کی تفہیم کے لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم نے ایک شکل کے ذریعے یوں توضیح فرمائی تھی۔



حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلّم نے ایک مربّع خط کھینچا اور اس کے درمیان میں سے ایک باہر کو نکلا ہوا خط کھینچا اور خط پر دونوں طرف نکلے ہوتے چھوٹے چھوٹے خط بنائے اور فرمایا یہ درمیانی خط انسان ہے اور یہ مربع خط اس کی اجل ہے جو اسے گھیرے ہوئے ہے اور یہ خط جو باہر کو نکلا ہوا ہے وہ اس کی اُمید ہے۔ یہ چھوٹے چھوٹے خط آفات و اعراض ہیں۔ اگر اِس سے بچا تو اُس میں پھنسا اور اُس سے بچا تو اس میں پھنسا۔ (بخاری، مشکوٰۃ۔ باب الامل والحرص)۔

اس نقشے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم نے زمان و مکان کے ابعاد (جن میں انسانی جسم واقع ہے

اور جس پر موت وارد ہوتی ہے) کو ایک مُربع شکل کے خط سے ظاہر کیا اور اسے اجل سے تعبیر فرمایا۔ اگرچہ انسان اجل (موت) کے اسی مربع خط کے درمیان واقع ہے لیکن صراطِ مستقیم پر قائم رہ کر اس حصارِ زمان و مکان کو توڑ کر اجل سے باہر نکل سکتا ہے۔ یہ اس کی اچھی امید یعنی "خیرٌ املاً (وَالْبٰقِیٰتُ الصّٰلِحٰتُ خَیْرٌ عِنْدَ رَبِّکَ ثَوَابًا وَّخَیْرٌ اَمَلًا۔ الکہف ۴۶) ہے۔ لیکن اگر یہ اُمید قائم نہ ہو تو انسان کی شخصیت اسی حصار میں محبوس جھوٹی امید (ذَرْہُمْ یَاْکُلُوْا وَیَتَمَتَّعُوْا وَیُلْہِہِمُ الْاَمَلُ فَسَوْفَ یَعْلَمُوْنَ۔ الحجر ۳) کی وجہ سے اعراض و آفات کا شکار رہتا ہے۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو انسان کا حُسنِ عمل ہی اسے بقائے دوام کا امیدوار بناتا ہے یعنی انسان کے اندر بقائے دوام کی جو زبردست خواہش پائی جاتی ہے اس کا وہ محض امیدوار ہے اور اس کے لیے عمل ایک ناگزیر شرط۔

یہاں اِس حقیقت کی طرف اشارہ کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ قرآنِ حکیم میں ایک اصطلاح "وجہہ" یا "وجہِ ربک" یا "وجہِ اللہ" بکثرت استعمال ہوتی ہے جس کے معنی تمثالِ خداوندی Divine Image کے لیے جائیں تو عین مناسب ہوگا۔ وجہ کے اصل معنی چہرہ کے ہیں۔ استقبال کے وقت سب سے پہلے چہرہ ہی سامنے آتا ہے اس لیے وجہ کے معنی ذات کے بھی کیے جاتے ہیں۔ اسی وجہ سے بعض مفسّرین نے مندرجہ ذیل آیات میں وجہ ربک سے ذات باری تعالیٰ مُراد لی ہے۔

کُلُّ مَنْ عَلَیْہَا فَانٍ وَّیَبْقٰی وَجْہُ رَبِّکَ ذُو الْجَلٰلِ وَالْاِکْرَامِ (۵۵: ۲۶-۲۷)۔ کُلُّ شَیْءٍ ہَالِکٌ اِلَّا وَجْہَہٗ (۲۸: ۸۸)

چنانچہ عام طور پر ان آیات سے یہی معنی اخذ کیے جاتے ہیں کہ باستثنائے ذات باری تعالیٰ ہر چیز فنا ہو جانے والی ہے لیکن مفردات القرآن میں امام راغب نے ان آیات کے اس قسم کے معانی پر ابی عبداللہ بن الرضا کا یہ تبصرہ نقل فرمایا ہے:

"سُبحان اللہ۔ یہ لوگ بہت بڑا کلمہ کہتے ہیں۔ آیت ھالك الّا وجھه میں تو "وجہ" کے معنی جہتِ قصد کے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ بقا صرف انہی اعمال کو حاصل ہوگی جن سے ذات باری تعالیٰ کا قصد کیا جائے۔ دیگر آیات بھی اسی معنی پر محمول ہیں اور یہی معنی یریدون وجه الله (۳۰: ۳۸) کے ہیں یعنی جو لوگ رضائے الہٰی کے طالب ہیں"

ظاہر ہے کہ اگر محولہ بالا دونہایت ہی معنی خیز آیات کا مفہوم وہی لیا جائے جس کی طرف امام راغب

نے ابی عبداللہ بن الرضا کے حوالے سے توجہ دلائی ہے تو وَجْہُ اللہ یا وَجْہُ رَبِّک کا معنی تمثال لیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ علّامہ اقبالؒ کا یہ دعویٰ کہ بقائے دوام کے ہم امیدوارِ محض ہیں نہ کہ بربنائے استحقاق حقدار بالکل صحیح نظر آتا ہے اور یہی دو آیات ان کے اس قول کا ناقابلِ تردید ثبوت مہیا کرنے کے لیے کافی ہیں۔

اس کائنات کی کسی حقیر سے حقیر چیز کی حقیقت پر بھی غور کیا جائے تو اس کی ساخت میں ایک مقصد کارفرما نظر آتا ہے جس کے حصول کا ایک معیّنہ امکان Definite Potentiality اس میں پایا جاتا ہے جو اس کی "اجلِ مسمّیٰ" ہے۔ ایک ننھے سے بیج میں پائے جانے والے نباتی جنین کی اجلِ مسمیٰ یہ ہے کہ ایک روز وہ اپنے مقدر قد و قامت کو پہنچ کر اپنی زندگی کو مکمل کر دیتا ہے۔ اسی طرح ایک حیوانی جنین بھی اپنے مُقدّر قدرت کو پانے کے بعد اپنی اجلِ مسمّیٰ تک پہنچ جاتا ہے۔ غرض دنیا میں جو بے شمار مظاہرِ حیات ہیں وہ اپنی اپنی زندگی کی خاص منازل کی طرف رواں دواں ہیں۔ دوسری طرف ان مظاہرِ حیات میں زندگی کی جو رَویں جاری و ساری ہیں وہ ایک قانونِ ارتقاء کے تحت اپنی ارتقائی منازل طے کر رہی ہیں اور کسی نہ کسی منزل (یعنی اپنی اپنی اجلِ مسمّیٰ) کی طرف گامزن۔ اور اسی کے نتیجے میں نباتات و حیوانات کی بے شمار انواع و اقسام معرضِ وجود میں آ رہی ہیں۔ اجلِ مسمّیٰ درحقیقت ہر شے میں ارادۂ ربّی کے تحت ظہور پذیر ہونے والا وہ واقعہ ہے جو کہ اس شے کے معیّنہ امکان کو ظاہر کر دیتا ہے اور چونکہ یہ اللہ تعالیٰ کے علم میں ایک ایسے نقش کی صورت میں موجود ہوتا ہے جو قولِ کُن کا مخاطب ہے اس لیے دنیا میں کوئی شے ایسی نہیں جس کی حقیقت کا آخری سرا ابدیت میں نہ پایا جاتا ہو۔ وہیں اس کی ابتدا ہے اور وہیں انتہا۔ مادی سطح پر اجلِ مسمّیٰ کسی نہ کسی نظم Order کے حوالے سے، حیاتی سطح پر کسی نہ کسی مقصد Purpose کے حوالے سے اور نفسیاتی سطح پر کسی نہ کسی عینیت Ideal کے حوالے سے ظاہر ہو رہی ہے۔ حتیٰ کہ ایک ننھی مُنّی چڑیا جو اپنی آشیاں سازی کے لیے تنکے فراہم کر رہی ہے وہ غیر شعوری طور پر ایک ایسے نقش کی تکمیل میں مصروف ہے جس میں انڈے سینے کے عمل سے لے کر بچّوں کی پرورش تک کا انتظام بھی شامل ہے۔ یہ ایک الگ بات ہے کہ گھونسلے کے لیے تنکے فراہم کرتے وقت اسے اس کا شعور ہو یا نہ ہو۔ اب اگر بالفرض کسی وجہ سے یہ نقش اپنے اتمام کو نہیں پہنچ سکتا مثلاً انڈے دینے سے پہلے ہی اس کا آشیاں برباد ہو جاتا ہے یا

کوّا اس کے انڈے پھوڑ دیتا ہے تو چڑیا کے لیے یہ صورتِ حال دوزخ سے کم نہیں لیکن اگر وہ نقش اپنے اِتمام کو پہنچ جاتا ہے تو چڑیا کی جنت گویا یہی ہے۔ غرض اس چڑیا کی جنت اس کی اپنی کوشش اور فضلِ الٰہی پر منحصر ہے۔ بالفرض اگر چڑیا کے شعور میں حیات بعد الموت کی قسم کا کوئی داعیہ موجود نہیں اور اس کی آخرت فقط اسی نظام زمانی (serial Time) میں مستقبل سے عبارت ہے تو تو اس کی آخرت بھی یہیں ہے اور حشر بھی یہیں۔ البتہ چڑیوں کی پوری نوع میں سے بقا صرف انہی کو حاصل ہو گی جسے اللہ تعالیٰ اپنے فضل کے ذریعے ارتقائی منازل طے کروانے کے بعد کسی نئی نوع یَخْلُقُ مَا یَشَآءُ تک پہنچانے کا ارادہ رکھتا ہو۔ چنانچہ کتنی انواع ایسی ہیں جو مٹا دی جاتی ہیں۔ غرض حیوانات میں حیات مابعد الموت نوعی بقا کی صورت میں موجود ہے اور یہی کیفیت نباتات میں بھی پائی جاتی ہے۔ اس قسم کا نوعی بقا حیاتیاتی انسان میں پایا جاتا ہے لیکن انسان کے اندر خود شعوری کی وجہ سے انفرادی سطح پر بھی موت کے بعد زندگی کی نہایت زبردست آرزو پائی جاتی ہے اس لیے اس کے لیے موت کے بعد بھی ایک مستقبل ہے اور چونکہ یہ انسان کی مخصوص نفسیات کا ایک بنیادی تقاضا ہے اس لیے اس کے لیے ایک ابدی آخرت ہے۔

نفسِ انسانی کی وسعتوں، گہرائیوں اور بے کرانیوں کا جب بھی اندازہ لگانے کی کوشش کی گئی ہے تو اس کے ڈانڈے ہمیشہ آخرت سے جا ملے ہیں۔ یہاں تک کہ دورِ حاضر میں نفسیات کا علم بھی جو درحقیقت نفسِ انسانی کے ایسے "سائنسی" مطالعہ پر مبنی ہے کہ انسانی شخصیت میں روحانی اور مابعد الطبیعی نظریات کی گنجائش باقی نہ رہے، بتدریج ایسے حقائق منکشف کر رہا ہے جو انسان کی روحانی اساس پر دلالت کرتے ہیں۔ فرائڈ کو جدید نفسیات و تحلیل نفسی کے بانیوں میں سمجھا جاتا ہے جس کی سب سے بڑی دریافت لاشعور ہے۔ قدرت نے فرائڈ کو ناقابلِ درک Intangible حقائق کے ادراک کی خاص استعداد عطا فرمائی تھی جس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ارنسٹ جونز لکھتا ہے "فرائڈ کے نزدیک لاشعور ایک ایسی ہی حقیقت تھی جیسی کہ کسی دھات ساز کے نزدیک دھات۔ لاشعور کے بارے میں فرائڈ کے انکشافات بہت اہم ہیں۔ مثلاً اس کی یہ دریافت کہ لاشعور اپنے اندر انسانی زندگی کے تمام چھوٹے بڑے واقعات کو من و عن محفوظ رکھتا ہے اور ان تمام واقعات کو ہیپناٹک نیند کے عالم میں دہرا سکتا ہے اور یہ کہ ہر واقعہ لاشعور کے اندر اپنی جداگانہ حیثیت سے محفوظ رہتا اور امتدادِ زمانہ سے

ان میں ذرّہ برابر تغیر نہیں ہوتا بہت اہم ہے اور یہ ظاہر کرتی ہے کہ لاشعور زمان و مکان سے آزاد ہے۔ لاشعور کے متعلق فرائڈ کی یہ دریافتیں آخرت کے بارے میں ناقابلِ تردید ثبوت مہیا کرتی ہیں۔ ڈاکٹر محمد رفیع الدین فرائڈ کے نظریۂ لاشعور کی بعض دریافتوں کو قرآنی تعلیمات کے ثبوت کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

"قرآن انسان کے نامۂ اعمال کے متعلق تین باتیں بیان کرتا ہے:

اوّل، یہ کہ وہ انسان سے الگ نہیں ہوتا بلکہ اسی کا جزوِ لاینفک ہوتا ہے۔ وَكُلَّ اِنْسَانٍ اَلْزَمْنٰهُ طٰٓئِرَهٗ فِیْ عُنُقِهٖ (ہر انسان کے نامۂ اعمال ہم نے اس کی گردن میں لٹکا رکھے ہیں)۔ گویا انسان کا نامۂ اعمال اس سے باہر کوئی قوت نہیں لکھتی بلکہ اس کی اپنی فطرت کی قوتیں ہی اسے لکھتی ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ تمام انسانی قوتوں کے عمل پر اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو مامور کر رکھا ہے

دوئم، یہ کہ اس کے نامۂ اعمال کے اندر ہر چھوٹے بڑے عمل کا اندراج ہو جاتا ہے۔ قیامت کے دن جب انسان اپنا نامۂ اعمال پڑھے گا تو پکار اٹھے گا: مَالِ هٰذَا الْكِتٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيْرَةً وَّلَا كَبِيْرَةً اِلَّآ اَحْصٰىهَا (اس نوشتۂ عمل کو کیا ہے کہ میرا کوئی چھوٹا بڑا عمل ایسا نہیں جو اس سے رہ گیا ہو)۔

سوئم، یہ کہ نامۂ اعمال موت کے بعد انسان کے ساتھ جاتا ہے اور انسان اس کے مطابق اپنے اچھے اعمال کی جزا اور برے اعمال کی سزا پاتا ہے۔"

فرائڈ پہلی دو باتوں کو مانتا ہے لیکن تیسری بات کا انکار کرتا ہے۔ چنانچہ ڈاکٹر محمد رفیع الدین اس پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"جب تک اس تیسری بات کو نہ مانا جائے فرائڈ کے نتائج مہمل رہتے ہیں۔ دراصل فرائڈ کے دونوں نتائج خود بخود تیسرے نتیجہ کی طرف رہنمائی کرتے ہیں۔"

ڈاکٹر رفیع الدین صاحب نے بڑے پتے کی بات کہی ہے۔ کیونکہ انسان کے لاشعور میں اس کی زندگی کی تمام سرگزشت کا من و عن محفوظ رہنا آخر کسی نہ کسی مقصد کے لیے ہے! قدرتی طور پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ مقصد کیا ہے؟ فرائڈ کے پاس اس کا کوئی جواب نہیں جبکہ قرآنِ حکیم اس کا ایک واضح مقصد

بیان کرتا ہے یعنی یہ کہ آخرت میں ان کے نتائج مترتب ہوں گے۔ درحقیقت آخرت کے حوالے سے بغیر لاشعور کی ان صفات کی کوئی غایت بیان ہی نہیں کی جاسکتی۔

اسی طرح فرائڈ کی یہ دریافت بھی بہت اہم ہے کہ خواب کا عمل لاشعور کا ایک فعل یا عمل ہے جس میں لاشعور ابعاد زمان و مکاں سے آزاد ہو کر گزرے ہوتے واقعات کی از سر نو صورت گری کرتا ہے۔ لیکن یہاں بھی ایک خود عائد کردہ پابندی نے اس کی تحقیقات کو محدود کر دیا۔ فرائڈ نے عمل خواب کو فقط ماضی کے حوالے سے سمجھنے کی کوشش کی حالانکہ یہ بات قابل غور ہے کہ اگر لاشعور عالمِ خواب میں حال کی گرفت سے آزاد ہو کر ماضی کی سیر کر سکتا ہے تو مستقبل کی خبریں کیوں نہیں لا سکتا لیکن ایسے خواب جو مستقبل کی صحیح خبریں دیتے ہیں فرائڈ کے دائرہ تحقیقات سے یکسر خارج ہیں۔

فرائڈ کی اس معذوری کے لیے اس کی عادتِ فکر کو موردِ الزام ٹھہرایا جاسکتا ہے جو حیاتیاتی جبر Biological Determinism میں محصور ہو کر رہ گئی تھی۔ حالانکہ وہ خود تسلیم کرتا ہے کہ لاشعور اس قسم کی جبریت سے آزاد ہے۔ چنانچہ لاشعور میں ماضی کے تمام واقعات کے من و عن محفوظ رہنے کی کوئی توجیہہ و توضیح طبعی اور حیاتیاتی قوانین کی روشنی میں نہیں کی جاسکتی۔ اور یہی وجہ ہے کہ وہ نفسِ انسانی کو جسمِ انسانی سے ایک الگ شے Entity مانتا ہے جو الگ نفسیاتی قوانین کے تابع ہے لیکن جب وہ لاشعور کو محض دبی ہوئی جنسی خواہشات Repressions کا ایک ڈپو یا گودام مانتا ہے تو درحقیقت وہ نفس کو جبلت Instinct اور جسم کے تابع مان کر خود ہی اپنے موقف کی نفی کر دیتا ہے۔ چنانچہ آٹو رینک Otto Rank کہتا ہے کہ فرائڈ کا ابتدائی نظریہ تکمیلِ آرزو کا Wish fulfilment Theory اس کے بعد کے نظریۂ جبلت جنس سے کہیں بہتر اور صحیح تر تھا لیکن بعد میں فرائڈ نے آرزو کو جبلتِ جنس قرار دے کر لاشعور کو حیوانی سطح پر گرا دیا۔ چنانچہ فرائڈ کے اس علمی المیہ کو رینک Biologizing the Unconscious کا نام دیتا ہے۔

فرائڈ کو اپنی زندگی کے آخری ایام میں اپنے نظریات میں تبدیلی پیدا کرنے کا احساس ہو گیا تھا اور اس نے یہ اعتراف کر لیا تھا کہ لاشعور تمام کا تمام باز داشتہ جنسی خواہشات Repressions پر ہی مشتمل نہیں اس لیے وہ لاشعور میں تحت الشعور یا قبل شعور Preconscious کے علاوہ ایک

تیسری قسم کے لاشعور (جسے وہ لاشعور ثالث Third Consciousness کا نام دیتا ہے) کا وجود بھی تسلیم کرتا ہے۔ اسی طرح ایغو یا خودی کے بارے میں اگرچہ فرائڈ نے اپنی علمی زندگی کے شروع کے بیس سال تک یہی نظریہ قائم کیے رکھا کہ ایغو تمام تر شعوری زندگی سے تعلق رکھتی ہے لیکن آخرکار اسے اس موقف کو بھی مسترد کرنا پڑا اور تجرباتی شہادت کی بنا پر یہ نظریہ قائم کرنا پڑا کہ ایغو میں لاشعور کا بھی بڑا عمل دخل ہے۔ اور خودی کا لاشعوری عنصر محض باز داشتہ جنسی خواہشات پر ہی مشتمل نہیں ہے بلکہ اس میں انسان کا اعلیٰ ترین جوہر بھی شامل ہے چنانچہ وہ تسلیم کرتا ہے کہ خودی کے حصہ لاشعور میں انسان کا اسفل ترین ہی نہیں بلکہ اعلیٰ ترین جوہر بھی موجود رہتا ہے۔

اپنی کتاب The Ego and the Id میں فرائڈ لکھتا ہے:

"Not only what is lowest but what is highest can be unconscious"

اپنی آخری تحریروں میں فرائڈ نے نفسِ انسانی کے بارے میں جو نظریہ قائم کیا اس میں اڈ Id ایغو Ego اور فوق الشعور Super ego علی الترتیب جبلت Instinct شعور Consious اور فوق الشعور کے مترادف نہیں ہیں بلکہ سب سے زیادہ گہرا رشتہ اڈ Id یعنی نفس امّارہ اور فوق الیغو Super Ego یعنی نفسِ لوّامہ میں پایا جاتا ہے جو ایک دوسرے کے ساتھ لاشعور میں نہایت ہی پُراسرار اور گہرے طریقے سے مربوط ہیں۔ دوسرے لفظوں میں فجور اور تقویٰ دونوں شعور سے نہیں بلکہ لاشعور سے اُبھرتے ہیں اور شعور ان کا ادراک کرکے عمل کی راہ متعین کرتا ہے۔ چنانچہ فرائڈ کو یہ اقرار کرنا پڑا کہ خودی کا ایک حصہ شخصی ضمیر اور انسان کی اعلیٰ ترین آرزوؤں پر مشتمل ہے جسے وہ عین خودی Ego Ideal یا فوق الیغو Super Ego کا نام دیتا ہے اور جو خودی کو "الہامی انداز میں سخت تحکمانہ لہجہ" کے ساتھ حکم دینے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ قرآن کے الفاظ میں ہم اسے نفسِ لوّامہ سے موسوم کر سکتے ہیں۔ جیسا کہ فرائڈ نے واضح کیا ہے۔ نفسِ لوّامہ کا مبداء و ماخذ بھی لاشعور ہی ہے۔ اگرچہ اس کا عمل ہمیشہ شعوری سطح پر ہوتا ہے۔ قرآن حکیم جب نفس انسانی کی حقیقت کے بارے میں یہ کہتا ہے:

فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوٰهَا

توفجور اور تقویٰ دونوں کو لاشعوری قرار دیتا ہے۔ چنانچہ فجور کا الہام تو جبلت جنس کے حوالے سے فرائڈ کی سمجھ میں آگیا لیکن تقویٰ کا الہام اس کی سمجھ میں نہ آسکا۔ لیکن قرآن حکیم جب یاد دلاتا ہے کہ وَاَشْهَدَهُمْ عَلٰۤى اَنْفُسِهِمْ ۚ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ؕ قَالُوْا بَلٰى ۚ شَهِدْنَا ۔ تو وہ اس حقیقت کی طرف رہنمائی کر رہا ہوتا ہے کہ لاشعور کی گہرائیوں میں خیر ہے نہ کہ شر۔ شر کا وجود لاشعور کی نسبت سطحی تہوں میں ہوتا ہے اور خیر کا اس کی انتہائی گہرائیوں میں، بلکہ فِیْۤ اَنْفُسِكُمْ ؕ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ کے مطابق ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ میں زمین و آسمان میں نہیں سما سکتا لیکن قلب مومن میں سما جاتا ہوں۔ دوسرے لفظوں میں ہم یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ عرش* الٰہی لاشعور میں بھی ہے۔ چنانچہ جوں جوں ہم اپنے لاشعور کی

---

* قرآن حکیم میں "عرش" کی اصطلاح کئی مواقع پر استعمال ہوئی ہے۔ مثلاً سورۂ رعد میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آسمانوں کو بغیر ستونوں کے بلند کیا اور پھر عرش پر مستوی ہوا۔ سورۂ ہود میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین و آسمان چھ ایّام میں پیدا کیے اور پانی پر اپنا عرش قائم کیا۔ سورۂ یونس میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین و آسمان چھ ایام میں پیدا فرمائے، پھر عرش پر مستوی ہو کر تدبیر امر (انتظام کائنات) کر رہا ہے۔ سورۂ زمر میں ہے کہ فرشتے عرش کے گرد گھیرا باندھے ہوئے ہیں۔ ان تمام آیات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ عرش کو کسی قسم کی مکانیت پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔ عرش سے مراد ٹھکانا اور مسکن نہیں بلکہ حق تعالیٰ کی سلطنت و حکومت کی طرف اشارہ ہے۔ امام رازی کے نزدیک استواء علی العرش سے مراد نفاذ قدرت اور ارادہ کا جاری ہونا ہے۔ کرخی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عرش پر مستوی ہونا اللہ تعالیٰ کی ایک صفت ہے جس کی کیفیت انسانی فہم سے بالاتر ہے۔ حضرت امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ کعبۃ اللہ رب العزت کا گھر ہے لیکن اس سے کسی شخص کو یہ خیال نہیں پیدا ہوتا کہ خدائے قدوس حقیقتاً کعبۂ مکرمہ میں سکونت پذیر ہے۔

اس لیے عرش کے متعلق ہمارے فہم کے لیے صرف یہی تصوّر کافی ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کا مرکز تجلیات ہے۔ گویا خداوند عالم کے عرش پر مستوی ہونے سے مراد اپنی صفات خالقیت، ربوبیت، رحمانیت اور رحیمیت کو ظہور میں لانا اور دنیا میں نافذ کرنا ہے۔ پھر اس میں کیا شک ہے کہ قلب مومن اللہ تعالیٰ کی تجلّیات کا خاص مرکز بن سکتا ہے۔

اسی ضمن میں علّامہ اقبالؒ کا ایک جملہ بھی قابل غور ہے:

In one word God's infinity is intensive, not extensive

(باقی صفحہ ۴۵ پر) ۲۸۴

گہرائیوں سے رابطہ قائم کرتے ہیں، ہمیں ایسی خبریں ملتی ہیں جو بالکل سچّی اور مبنی برحقیقت ہوتی ہیں خواہ یہ ماضی کے بارے میں ہوں یا مستقبل کے۔

اس ضمن میں حقیقتِ خواب کے بارے میں ایک حدیث بحد معنی خیز ہے جسے حافظ ابن قیم نے کتاب الروح" میں درج کیا ہے۔ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ سے تین سوالات دریافت فرمائے جن میں سے ایک یہ بھی تھا کہ انسان خواب دیکھتا ہے، پھر کوئی سچّا ہوتا ہے اور کوئی جھوٹا۔ اس کے بارے میں حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلّم نے کیا فرمایا تھا۔ حضرت علیؓ نے فرمایا "ہاں، مَیں نے رحمتِ عالم سے سنا، آپ فرما رہے تھے کہ جب انسان گہری نیند سو جاتا ہے تو اس کی رُوح عرشِ الٰہی تک چڑھتی ہے پھر جو عرش سے ورے بیدار ہوتا ہے (اور کچھ خواب دیکھتا ہے) تو اس کا خواب سچّا ہوتا ہے ورنہ جھوٹا" حضرت عمرؓ نے فرمایا "حیرت ہے کہ کبھی انسان خواب میں ایسی بات دیکھتا ہے جس کا اس کے دل میں کھٹکا بھی نہیں گزرا ہوتا۔ اس پر حضرت علیؓ نے فرمایا: حق تعالیٰ کا فرمان ہے اللہ یتوفی الانفس الخ اللہ تعالیٰ موت کے وقت روحیں قبض کر لیتا ہے اور جو فوت نہیں ہوتے ان کی بھی روحیں نیند میں قبض کر لیتا ہے پھر وہ روحیں روک لیتا ہے جن پر موت کا فیصلہ ہو چکا ہوتا ہے اور دوسری روحیں ایک معینہ مدّت کے لیے چھوڑ دیتا ہے۔ جن روحوں کو نیند میں چڑھایا جاتا ہے وہ جو کچھ آسمانوں میں دیکھ آتی ہیں وہ باتیں ٹھیک ہوتی ہیں۔ پھر جب وہ اپنے جسموں میں لوٹائی جاتی ہیں تو انہیں راستے میں شیطان مل جاتے ہیں اور ان کو جھوٹی باتیں بتلا دیتے ہیں۔ ایسے خواب جھوٹے ہوتے ہیں"

طبرانی میں ابن عباس والی روایت بھی اسی کے ہم معنی ہے۔ ایک ضعیف روایت میں ابوالدرداء کا بیان ہے کہ جب انسان سو جاتا ہے تو اس کی رُوح اُوپر کو چڑھتی ہے یہاں تک کہ عرش کے پاس

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۴ پر) یعنی ذاتِ الٰہیہ کی لامتناہیت اس کی افزونی اور توسّع میں ہے نہ کہ امتداد اور پہنائی میں"

پھر قرآن کی مشہور آیتِ نُور (سُورۂ نور: ۳۵) کی تشریح میں علامہ اقبالؒ کا یہ ارشاد بھی بہت معنی خیز ہے کہ آیت کے شروع میں اگرچہ اللہ کو "زمین و آسمان کا نُور" کہا گیا ہے لیکن ترکیبِ استعارہ میں مشکوٰۃ، مصباح، زجاج اور کوکب کے الفاظ اسے کوئی صورت کوئی عنصر تصوّر کرنے کی بجائے مرکزِ تجلّیات قرار دے کر اللہ کے شخصی تصور پر دلالت کرتے ہیں۔ (دیکھیے خطبہ ۳ تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ)۔

پہنچ جاتی ہے۔ پھر اگر وہ پاک ہوتا ہے تو رُوح کو سجدے کی اجازت ملتی ہے ورنہ نہیں۔

حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلّم نے رویائے صادقہ کو اجزائے مبشّراتِ نبوت میں شمار کیا ہے۔ مشکوٰۃ، بخاری اور مسلم میں احادیث موجود ہیں۔

قرآنِ حکیم میں چھ خواب بیان ہوئے ہیں جن میں سے تین انبیاء کے ہیں یعنی سُورۃ فتح میں حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلّم کا یہ خواب کہ آپ مومنین کے ساتھ بڑے امن سے سر منڈوا کر مسجد حرام میں داخل ہوں گے۔ سوُرہ الصّافات میں حضرت ابراہیم علیہ السّلام کا یہ خواب کہ وہ اپنے بیٹے کو ذبح کر رہے ہیں۔ اور سورۃ یُوسف میں حضرت یوسف علیہ السّلام کا یہ خواب کہ سُورج، چاند اور گیارہ ستارے آپ کے سامنے سجدہ ریز ہیں۔ اِن انبیاء کے خوابوں کے علاوہ سُورۃ یُوسف میں تین غیر نبی آدمیوں کے خواب یعنی عزیزِ مصر اور حضرت یوسفؑ کے دو قیدی ساتھیوں کے خواب ہیں۔ یہ سب کے سب خواب مستقبل سے تعلق رکھتے ہیں اور کچھ خواب واقعتاً اور کچھ تاویلاً حرف بحرف سچ ثابت ہوتے ہیں۔ ہمارے صلحاء اور صوفیاء نے مرنے والوں سے خواب کے دوران ملاقاتوں کو بہت اہمیّت دی ہے بلکہ انہیں حقیقت پر محمول کیا ہے۔ اس ضمن میں خود علّامہ اقبالؒ کیا نظریہ رکھتے ہیں، اس پر "اقبالؒ کے حضور میں" (۱۵ فروری ۱۹۶۸ء) میں سے مندرجہ ذیل اقتباس روشنی ڈالتا ہے۔

"اب حضرت علّامہ تکیے سے ٹیک لگائے بڑے آرام اور اطمینان سے گفتگو فرما رہے تھے۔ طبیعت بفضلہٖ سنبھلی ہوئی تھی۔ پھر دفعتاً اُٹھ کر بیٹھ گئے اور فرمایا "میں نے تم سے پہلے بھی کہا تھا اور اب پھر کہتا ہوں جاوید کی والدہ بعثتِ ثانیہ حاصل کر چکی ہے۔

بظاہر حضرت علّامہ نے جو کچھ فرمایا اس کا موضوع سے کوئی تعلق نہ تھا اور تھا بھی تو بہت دُور کا۔ انہوں نے جو کچھ فرمایا دفعتاً اور بالکل غیر متوقع طور پر، گو باعتبار موقع ومحل نہایت مناسب" ارشاد ہوا۔

مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے اس نے مجھ سے خود کہا ہے میرا حشر ہو چکا، جاوید کی پھوپھی بھی آجکل یہیں ہے اور وہ بھی کہتی ہے میں نے خواب میں دیکھا ہے بھابی مجھ سے کہہ رہی تھی جاؤ بانو کو دیکھ آؤ"

میں کچھ متعجب تھا اور کچھ خاموش۔ حضرت علامہ نے پھر فرمایا:

"بعض اوقات خوابوں میں اس قسم کے اشارے ہو جاتے ہیں، گو یہ فیصلہ کرنا مشکل ہوتا ہے کہ اشارات داخلی احساسات ہیں یعنی محض اپنے خیالات ہیں یا فی الواقعہ خارج سے کوئی خبر ملتی ہے۔"

فرمایا "یہ خارج سے خبر ملنا بھی خواب کی حالت میں ہو یا بیداری میں، ایک بڑا نازک اور غور طلب مسئلہ ہے جس کا حل آسان نہیں۔"

حضرت علامہ اقبال رک گئے۔ پھر ارشاد ہوا "مادی علوم نے تو بے شک ترقی کر لی ہے لیکن مادی علوم سے اس قسم کے مظاہر کی تحقیق میں کوئی مدد نہیں ملتی۔ ہماری توجہ حیاتیات اور نفسیات پر ہونی چاہیے۔"

خواب نیند کی کیفیات سے تعلق رکھتی ہے اور نیند کو موت کے مترادف قرار دے کر اللہ تعالیٰ نے خود ہمیں اس میں غور و خوض کی دعوت دی ہے۔

اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْاَنْفُسَ حِيْنَ مَوْتِهَا وَالَّتِيْ لَمْ تَمُتْ فِيْ مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِيْ قَضٰى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْاُخْرٰۤى اِلٰۤى اَجَلٍ مُّسَمًّى، اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ۔ (سورۂ زمر: ۴۲)

اس آیت کی روشنی میں غالباً یہ کہنا بے جا نہیں ہوگا کہ خواب کی حقیقت پر غور کرنے سے حیات بعد الموت کی حقیقت سمجھ میں آسکتی ہے۔ بعینہٖ اسی طرح جس طرح اس دنیا کی دیگر اشیاء اور مظاہر پر غور کرنے سے اُن کی حقیقت ہمارے فہم و ادراک میں آتی ہے۔ (باقی)