

فلسفہ اور متكلمین کے تصور معاد کا تجزیاتی جائزہ

A Discourse Analysis of the Doctrine of Resurrection from Philosophical and Theological Perspective

ضیاء الدین

مقالہ نگار:

یکچر اسلامک سٹڈیز، یونیورسٹی آف سوات

ziaud_din@hotmail.com

ڈاکٹر یحییٰ خان

معاون مقالہ نگاران:

یکچر اسلامک سٹڈیز، یونیورسٹی آف سوات

ڈاکٹر جاوید خان

یکچر اسلامک سٹڈیز، یونیورسٹی آف سوات

Abstract

Owing to the fact, the doctrine of Eschatology had been an unavoidable theological subject in major world religions. The concept of Resurrection had been evolved in the history and perceived it as the integral part of the Eschatological Sciences. Present study aims to investigate the standpoint of various schools of interpretation between Muslim philosophers and theologians. It will also examine their notion on the subject matter, whether Resurrection will occur in corporeal way OR in Spiritual form? It is found that philosophers are of the view that there will be Spiritual Resurrection only rather than that of physical revival. While most of the theologians urge, that both corporeal and spiritual resurrection will occur on Doomsday. Subsequently, the purpose of Divine justice in the form of Reward and punishment can be also perceived in letter and spirit. This study also wipes out the doubts being raised against the purpose of life of moral being in this world and destination in hereafter.

Keywords: Eschatology, Corporeal resurrection, spiritual resurrection, Philosophers, Theologians, Divine Justice.

تعارف (Introduction)

قیامت کے دن پر اعتقاد فطری امر اور ضروریات دینیہ میں سے ہے۔ جس کو قرآن مجید نے نقی اور عقلی دلائل سے منع کیا ہے۔ علمائے امت کی عام رائے یہ ہے کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کا حساب کتاب، جزا و سزا کی خاطر انسان کو دوبارہ زندہ کرنا عین تقاضائے عدل ہے۔ تاہم فلاسفہ اور متكلمین کے ہاں اختلاف اس امر میں ہے کہ بعث بعد الموت جو کہ روز قیامت کے اجزاء میں سے ہے، کی کیفیت کیسی ہوگی؟ تحقیق سے یہ بات مت روشن ہوتی ہے کہ فلاسفہ صرف جسمانی معاد کے بجائے روحانی معاد کے قائل ہیں جبکہ متكلمین جسمانی اور روحانی دونوں معاد کے معاقاب ہیں۔ اس کے بر عکس ملکین اور مادہ پرست جسمانی اور روحانی دونوں قسم کے معاد کے منکر ہیں۔ اس نے کہ وہ انسان کی حقیقت کو صرف مادی جسم قرداد دیتے ہیں جب کہ روح کی حقیقت سے انکار کرتے ہیں۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ اقوام عالم کے انہیں عقائد کو مختلف انداز میں نقی اور عقلی دلائل سے پیش کرتے ہے۔

مرنے کے بعد دوبارہ زندہ ہونے کا عقیدہ تمام تبعین مذاہب، انسانی ضمیر اور فکر سلیم کا کسی شکل میں حصہ رہا ہے۔ حضرت آدم علیہ السلام سے یہ تصور اور عقیدہ چل کر قدیم مصری عقائد کا حصہ بنا، پھر بالی تہذیب اور تمدن میں کچھ تفصیلات کے ساتھ رونما ہوا، اہل ایران سے ہوتا ہوا قدیم یونانی فکر کا حصہ بنا۔ دوسری طرف قدیم ہندوستانی مذاہب ہو یا سماوی ادیان اسلام، یہودیت اور عیسائیت سب اس فکر کے حامی ہیں۔ اس عقیدے میں اوہام اور خیالات کا عضر بھی ازمنہ قدیم سے پایا جاتا ہے۔ ان تہذیبوں میں مرنے کے بعد جینے اور زندگی بعد الموت کے عقیدے کی تفصیلات کبھی روحانی معاد اور کبھی جسمانی معاد میں منقسم رہے ہیں^(۱)۔ ہندو مت میں تصور معاد کو تناسخ ارواح جبکہ بدھ مت میں عقیدہ نروانی یا نیروان (Nirvan OR Nirvana) سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ شٹو مت میں موت اور معاد کے تصور کو زیادہ اہمیت نہیں دی جاتی اور موت کے بعد مرنے پر فطرت میں ختم جانے (یعنی کامی بن جانے) کے خیالات پائے جاتے ہیں۔

یہ فکر کہ عقیدہ آخرت ادیان عالم میں ایک نمایاں حیثیت رکھتا ہے دراصل نظریہ حیات (World View) پر موقوف رہا ہے۔ انسانی زندگی بڑی مختصر اور چند روزہ ہے۔ اس مختصر زندگی میں خیر اور شر (Good and Evil)، بھلانی اور برائی باہم مد مقابل ہیں۔ ضمیر انسانی نیکی اور بدی کے اس کشمکش میں عادلانہ تصور جزا اور سزا (Reward and Punishment) کے لئے ایک منصف و عادل خدا (Justice God) کی ہستی پر یقین و اعتقاد کا تقاضا کرتی ہے^(۳)۔ ہم دیکھتے ہیں کہ موجودہ زندگی اور اس سفر حیات کی انتہا موت ہے جبکہ اصولاً تصور معاد اور زندگی بعد الموت کا تعلق محسوسات کے دائے سے باہر مابعد الطبیعتیات (Metaphysical) ہونے کی وجہ سے ازمنہ قدیم کے فلاسفہ، سائنسدانوں اور جدید مفکرین نے عقل اور فکر کی مدد سے غور و فکر اور مشاہدات کے بنیاد پر جو نظریات پیش کئے ہیں بسا واقعات نہ صرف دنیاوی، مادی دنیا اور طبعی قوانین (Physical Laws) کے اصولوں میں جگڑے ہوئے ہیں بلکہ مذہب سے عاری ہونے کی وجہ سے تصادمات اور اختلافات کے شکار بھی ہیں^(۴)۔

اب یہ سوال کہ موت کے بعد حیات ہے کہ نہیں؟ اس کے جواب میں سائنسی نظریات (Scientific views) زندگی بعد الموت، جزاء اور سزا کا انکار کرتی ہے جو کہ درحقیقت ایک غیر سائینٹیفک اور گمراہ کن نظریہ پیش کرتی ہے اس لئے صحیح سائینٹیفک رویہ (Scientific Approach) یہی ہے کہ زندگی بعد الموت کے حوالے سے سائنسی نظریات سے تو قف اختیار کیا جائے۔ کیونکہ مابعد الطبیعت کو جانے اور پرکھنے کے لئے ہمارے پاس وہ ذرائع علم نہیں جن کی بدولت ہم تصور معاو کی نظری یا اثبات کر سکیں۔ اور جس امر میں یقینی طور پر ہم فیصلہ نہیں دے سکتے تو عقل (Rational) کا تقاضا یہ ہے کہ آئے روزئے اکتشافات کی وجہ سے پرانے پیش کردہ نظریات اور دعاوی سے رجوع کیا جاتا ہے اس لئے علوم و حی یا مابعد الطبیعت کے اصول کو طبیعت کے اصول پر رد کرنا ایک غیر سائینٹیفک رویہ ہے⁽⁵⁾۔ جب ایک چیز عقلی حیثیت کے بر عکس عملی زندگی سے وابستہ رکھتا ہو تو انکار اور اقرار ہر حال ناگزیر ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہ ٹک در حقیقت انکار کا دوسرا نام ہے۔ زندگی بعد الموت اور تصور معاو کا سوال محض عقلی اور فلسفیانہ (Philosophical) نہیں بلکہ ہماری عملی زندگی اور اخلاقی رویہ سے وابستہ ہے⁽⁶⁾۔ المذا مر نے کے بعد دوبارہ زندگی اور موجودہ زندگی میں صادر ہونے والے اعمال کے حساب پر یقین کی صورت میں ایک انسان کا طرز عمل اور رویہ منفرد ہو گا۔ جبکہ اس کے بر عکس اگر نقطہ نظریہ ہو کہ موجودہ زندگی محض ایک چанс (Chance) ہے اور مر نے کے بعد حیات ثانی کا کوئی تصور نہیں۔ المذا عیش کرو، کھاؤ، پیو اور مزے اڑاؤ۔ تو پھر پہلے والے طرز عمل اور فکر کے بر عکس ایک دوسرے قسم کا اخلاقی رویہ جنم لے گا۔ اور ظاہر ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ دونوں اخلاقی رویوں کا انسانی تمدن اور تہذیب پر دالگ اور مختلف قسم کے اثرات مرتب ہوتے ہیں⁽⁷⁾۔

انسان چونکہ فطرت سلیمانیہ پر پیدا ہونے والا واحد اخلاقی وجود رکھنے والا کائن اور مخلوق ہے۔ جس کے افعال سے اخلاقی نتائج برآمد ہوتے ہیں اور نظام کا نات جو اخلاقی قوانین کے بجائے طبعی قوانین کے تحت چل رہا ہے اس لئے طبعی قوانین کے تحت چلنے والی اس دنیا میں ایک بڑے مجرم کو اس کے جرم کے برابر سزا دینا ممکن ہے اسی طرح ایک نیکوکار انسان جس کی بھلائی سے بے شمار انسان فیض یا بہو کر اس کی بھلائی کے برابر جزا دینا بھی ناممکن ہے⁽⁸⁾۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ موجودہ بیت انسانی کے لئے موجودہ طبعی دنیا (Physical World) اور اس کے طبعی قوانین (Natural Law) ہیں۔ جبکہ اس کے اخلاقی عنصر اور نتائج کے لئے موجودہ طبعی قوانین دنیا بالکل ناقابلی ہے۔ بلکہ اس کے لئے ایک دوسری قسم کا مکیکیزم (Mechanism) اور نظام عالم درکار ہے جس میں طبعی قوانین کے بجائے اخلاقی قوانین (Governing Laws) ہو، تاکہ وہاں پر پورا پورا انصاف ہو۔ المذا فطرت سلیمانیہ کا تقاضا ہے کہ مر نے کے بعد دوبارہ زندہ ہونے اور ایک الگ نظام عالم نہ صرف یہ کہ ہونا چاہئے بلکہ ضروری ہے۔ سائنس کے بجائے عقلی استدلال یہی ہے کہ ایسا ہو ناچاہئے یا ایسا ہو نا ضروری ہے۔ ایسے میں وحی اور قرآن ہماری رہنمائی فرماتا ہے۔ قرآن کہتا ہے کہ تمہاری عقل اور تمہاری فطرت جس چیز کا تقاضا کرتی ہے فی الواقع ہونے والی ہے۔ طبعی قوانین (Natural Law) کے تحت چلنے والے موجودہ نظام عالم کو تلچھت کیا جائے گا اور ایک دوسرا نظام بنے گا۔ پھر اللہ سبحانہ و تعالیٰ ابتدائے آخری پیش سے تا قیامت پیدا ہونے والے تمام انسانوں کو دوبارہ زندہ

کر کے بیک وقت ان سب کو اپنے سامنے جمع کر دے گا تاکہ اتمام جلت کے بعد وہاں کے قوانین قدرت کے مطابق انساف کے تقاضے پورے ہو۔ اور ایسا کرنے پر وہ خالق قادر ہے (۹)۔

(Schools of Thought in the Concept of Resurrection) المذاہب فی المعاد

اب یہ سوال کہ معاد کیسے ہو گا؟ یہاں پر ان افکار کا تجزیہ کیا جائے گا جو مرنے کے بعد وبارہ جی اٹھنے اور حیات بعد المات کے حوالے سے متكلمین اور فلاسفہ میں اختلاف کی وجہ بنی۔ اور اس کی وجہ ان کے درمیان روح کے متعلق دورائے میں منقسم ہوتا ہے۔ ایک یہ کہ روح جسم لطیف ہے، دوم یہ کہ روح مجرد اور غیر مادی ہے۔ اس اختلاف کی نوعیت میں بھی بہت سارے اجزاء اور فروعات کا حصہ ہے۔ جیسا کہ ماہیت نفس اور اس کی حقیقت، مسئلہ اعادۃ المعدوم، حشر الاجساد والروح، حسی اور روحی اور اکات وغیرہ۔ (۱۰)۔ تاہم یہاں پر بحث کی تحدید کرتے ہوئے ہم متكلمین اور فلاسفہ کے تصور معاد کی حقیقت اور نوعیت کا خلاصہ ذکر کرنے پر آکتفا کریں گے۔ اس موضوع کی تفصیل میں جانے سے پہلے معاد کے حوالے سے پانچ اختلافی اقوال کا اجمالاً تذکرہ بہت ضروری ہے (۱۱)۔ ان آراء کی تقسیم امام فخر الدین الرازیؒ نے اپنی کتاب "الاربعین فی اصول الدین" میں کی ہے (۱۲)۔

1۔ جہور متكلمین ایجاد جسمانی (Corporeal Resurrection) پر ایمان رکھتے ہیں کیونکہ وہ روح کو مجرد نہیں مانتے۔ المذاہب روح کے یہ قائل نہیں ہیں۔ اور بدن اکیلے حیوان ہے (۱۳)۔

2۔ یونان کے فلاسفہ ایسین ایجاد روحانی (Spiritual Resurrection) کے قائل ہیں، ان میں فارابی بھی شامل ہیں۔ جبکہ کندی بعثت جسمانی کے مکنر نہیں ہیں، تاہم ابن سیناء کی دو آراء ہیں ایک وہ اپنی "النجاة" میں بعث روحانی اور جسمانی دونوں کے قائل ہیں جبکہ دوسری رائے یہ کہ وہ رسالتاً خوبیہ فی امر المعاد میں صرف روحانی بعث کی بات کرتا ہے (۱۴)۔ جبکہ یہ فلاسفہ جسم کے اعادہ کے مکنر ہیں اور صرف روح کو مجرد مدار سعادت اور شقاوت مانتے ہیں۔

3۔ متكلمین اہل سنت والجماعۃ کے نزدیک روح مجرد ہے جبکہ معاد جسمانی و روحانی دونوں ہو گا۔ اکثر اشاعرة، امام غزالی، قدیم محتزلہ، متاخرین امامیہ اور اکثر صوفیاء کرام کا قول ہے۔ (۱۵)

4۔ یونان کے قدیم حکماء ایسین کہتے ہیں کہ معاد نہ جسمانی ہو گا بلکہ روحانی۔ اور ان کے ہاں اعادۃ معدوم محال ہے۔
5۔ جالینوس نے جسمانی اور روحانی دونوں معاد سے توقف کیا۔

اب ہم ان آراء میں سے فلاسفہ، اہل سنت و محتزلہ کے محققین کی آراء کو زیر بحث لائیں گے۔ لیکن اس تصور معاد کو سمجھنے کے لئے پہلے ایک دوسرا ہم مسئلہ "اعدۃ المعدوم" یعنی معدوم چیز کی واپسی کو زیر بحث لانا بہت ضروری ہے۔ کیونکہ معاد کے مسئلہ کو سمجھنا اعادۃ المعدوم پر موقوف ہے۔ اس لئے کہ بعض لوگوں کے ہاں اجساد اور ابدان موت کے ساتھ فنا ہو جاتے ہیں جبکہ بعض دوسرے اجساد اور ابدان کے معدوم ہونے کے قائل نہیں ہیں۔

معزلہ کا تصور اعادۃ المعدوم

اعادۃ المعدوم کے بارے معزلہ کی رائے یہ ہے کہ مرنے سے انسان کی ذات بعینہ مکمل طور پر فنا نہیں ہو جاتی اور عقل اعادۃ المعدوم کا انکار بھی نہیں کرتی⁽¹⁶⁾۔ اور اگر معدوم کا اعادۃ ناممکن ہو، تو اس کا دلائلی وجود واجب ہو جائے گا اور معدوم ہونا محال ہو جائے گا۔ اور ایسا ممکن نہیں کیونکہ یہ تو اللہ تعالیٰ کیسا تھا صفت واجب الوجود ہونے میں شریک ہو جائے گا جب کہ یہ کسی بھی صورت ممکن نہیں⁽¹⁷⁾۔ المذاہیہ ثابت ہوا کہ اعادۃ المعدوم ممکن اور جائز ہے۔ معزلہ ایک اور طریقے سے بھی اعادۃ معدوم کو ممکن ثابت کرنے کے لئے دلیل پیش کرتے ہیں کہ مرنے کے بعد انسان کا جسم تحلیل ہو جاتا ہے اور مختلف اجزاء میں تقسیم ہو جاتا ہے جبکہ ایک جزء باقی رہ جاتا ہے جو مزید تقسیم نہیں ہو سکتی جس کو وہ جزء لا تجزی سے تعبیر کرتے ہیں۔ اب چونکہ اللہ تعالیٰ تمام تحلیل شدہ اور تقسیم شدہ اجزاء کے بارے میں علم رکھتا ہے۔ المذاہیہ اجزاء کو اللہ تعالیٰ کٹھا کر کے دو بارہ لوٹائے گا اور یہ ممکنات میں سے ہے۔ جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ گویا اعادۃ معدوم در حقیقت اعادۂ خلق نہیں بلکہ اعادۂ ترکیب ہے۔ یعنی جسم کو دو بارہ تخلیق نہیں کیا جائے گا بلکہ تخلیل شدہ اجزاء کو ترتیب دیا جائے گا جس پر قرآن مجید کی یہ آیت بھی دلالت کرتی ہے "كما بَدَأْنَا أَوَّلَ خُلُقٍ نُعِيْدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِيْنَ"⁽¹⁸⁾ "جس طرح ہم نے پہلے آسمان کی تخلیق کی تھی اسی طرح اس کو دو بارہ پیدا کریں گے"۔

اس بناء پر امام رازیؒ کہتے ہیں کہ "معاد" کا مطلب جمع الاجزاء ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ علیم اور قادر ہے، وہ جانتے ہیں کہ انسان کے تخلیل شدہ اجزاء کہاں ہیں المذاہیہ اجزاء کو اللہ تعالیٰ دو بارہ کٹھا کر کے انسانی جسم دے گا۔ اور ایسا کرنے پر وہ قادر ہے۔ خلاصۃ الكلام یہ ہوا کہ معزلہ اعادۃ معدوم کے قائل ہیں اور یہی عدل کا بھی تقاضا ہے۔ اعادۃ معدوم کا تصور معاد پر جو اثر مرتب ہوتا ہے وہ آگے بیان کر دیا گیا ہے۔

اشاعرہ کی رائے

اشاعرہ کے ہاں بھی اعادۃ معدوم ممکن ہے۔ اور اس بات پر ان کے ہاں کوئی اختلاف نہیں پایا جاتا۔ متكلمین کی اس گروہ کی نسبت امام ابو الحسن علی بن اسما علیل الشعراؒ کی طرف ہے۔ تیسری صدیؒ کے او اخیر میں یہ فرقہ معرض وجود میں آیا۔ معزلہ کے اصول اور عقائد کی مخالفت کی اور عقل کے بجائے نقل کو ترجیح دی۔

البته اعادۃ عین معدوم کا ہو گایا مثل معدوم کا اس حوالے سے ان کے ہاں دورائے پائے جاتے ہیں۔

1۔ امام فخر الدین رازیؒ کی رائے یہ ہے کہ اعادۃ عین معدوم کا ہو گا۔ اور اس بات کی بنیاد تین چیزیں بنتی ہیں۔

ا۔ اعادۃ عین معدوم کا ممکن ہے۔

ب۔ اللہ تعالیٰ تمام ممکنات پر قادر ہے۔

ت۔ اللہ تعالیٰ تمام کلیات اور جزئیات پر عالم ہے وہ تخلیل شدہ اجزاء کو مجمع کر سکتا ہیں۔

2۔ دوسری رائے امام ابو حامد الغزالیؒ کی ہے وہ لکھتے ہے کہ انسان کی اصل حقیقت اس کی "نفس" ہے بدن نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ اس نفس کو قیامت کے دن جو بدن (جسم) دے گا وہ عین دنیاوی جسم نہیں ہو گا بلکہ مثل دنیاوی جسم ہو گا⁽¹⁹⁾۔ لہذا امام غزالیؒ اعادہ معدوم کے جواز کے قائل ہیں۔

فلسفہ کی رائے (View of the Philosophers)

فلسفہ اعادۃ المعدوم کے قائل نہیں ہیں۔ ان کی رائے یہ ہے کہ ایک چیز جب فنا ہو جاتی ہے اور معدوم ہو جاتی ہے تو اب اس کا اعادہ مستحیل ہے۔ چنانچہ امام رازیؒ فرماتے ہیں کہ عقلاً اس میں اختلاف ہے کہ اگر ایک چیز فنا ہو جائے اور معدوم ہو جائے تو کیا اس کا اعادہ بعینہ اس طرح ممکن ہے یا نہیں؟ تو فلسفہ نے کہا کہ یہ محال ہے۔ اور یہی قول امام ابو الحسن بصریؒ اور محمود الخوارزمیؒ کا بھی ہے۔ لیکن اب سوال یہ ہے کہ وہ کوئی چیز ہے جس نے فلاسفہ کو اعادۃ المعدوم کے انکار پر مجبور کر دیا؟

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ مسلمان فلاسفہ یہاں پر اس مسئلے میں یونانی فلاسفہ افلاطون اور ارسطو سے بہت متاثر ہوئے۔ اور خصوصاً افلاطون سے جس کی رائے یہ ہے کہ انسان کی حقیقت نفس ہی ہے۔ خلود اور بقاء نفس کے لئے ثابت ہے۔ جبکہ جسم تو ایک آله کا رہے اور "آله" خراب اور تباہ بھی ہو سکتا ہے۔⁽²⁰⁾ اور اس کے لئے بقا ہے ہی نہیں بلکہ یہ توبوقت ضرورت ایک خاص وقت کے لئے لیا جاتا ہے تباہ اور فنا ہونا آله کی طبیعت میں داخل ہے۔ انسان کی حقیقت نفس والی رائے نے بعض مسلم فلاسفہ کو اعادۃ المعدوم کے نامکن ماننے کے قابل بنادیا ہے۔

حشر اجساد (Corporeal Resurrection)

حشر اجساد یعنی مرنے کے بعد دوبارہ زندہ ہونا یا اٹھایا جانے کا مسئلہ فکر اسلامی میں دو مختلف نقطہ ہائے نظر کے ساتھ سامنے آیا ہے۔ ایک کو متكلمین اور دوسرے کو فلاسفہ کے نام سے دنیا جانتی ہے۔ اس موضوع پر سب سے جامع تحقیق ابن سیناء کی ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ دنیا بھر کے اہل علم و دانش حشر اجساد کے متعلق دو رائے میں منقسم ہیں۔ ایک گروہ مکمل کریں کا ہے جو کہ تعداد میں بہت کم ہیں۔ جبکہ دوسرا گروہ سوادا عظم ہے جو کہ حشر اجساد کے قائل ہیں۔ یہی گروہ پھر مزید دو آراء میں منقسم ہیں۔ کچھ کہتے ہیں یہ حشر صرف ابدان کا ہو گا اور کچھ کہتے ہیں کہ حشر صرف نفس ہی کا ہو گا۔ جبکہ بعض دوسرے جسمانی اور روحانی دونوں معاد کے بیک وقت قائل ہیں⁽²¹⁾۔

حشر اجساد کے بارے میں فلسفی ابن رشد (م ۱۱۹۸ء) فرماتے ہیں کہ عالم آخرت میں ہمارا جسم یہ نہ ہو گا جو اس دنیا میں ہے۔ اس کی مثال دیتے ہوئے کہتا ہے کہ جب انسان مر جاتا ہے اسے مٹی میں دبادیتے ہیں اور وہ مٹی بن جاتا ہے پھر اس مٹی میں نباتات کی افزائش ہوتی ہے جو انسان کی غذا کے کام آتے ہیں اس طرح پہلا انسان پھر سے انسان میں داخل ہو جاتا ہے۔ حشر تولازی ہو گا اور جسمانی ہو گا مگر اجسام وہ نہ ہوں گے جو دنیا میں تھے بلکہ ان سے مختلف اور مکمل ہوں گے۔

متکلمین کی رائے (Opinion of Theologians)

متکلمین کی رائے ہے کہ مرنے کے بعد قیامت کے دن معاد روحاںی اور جسمانی دونوں معاؤ ہوں گے۔ نہ صرف یہ کہ قرآن کی متعدد آیات اس امر پر دلیل ہیں بلکہ عقل بھی اس کو تسلیم کرتی ہے کہ انسان کے بکھرے ہوئے اجزاء کو دوبارہ جمع کرنا اور ایک خاص ترتیب میں ان کو دوبارہ جوڑنا بذات خود ممکن ہے (۲۲) اور یہ ضروریات دین میں سے ہے۔ اور ایسا کرنے پر اللہ تعالیٰ قادر ہے (۲۳)۔ اور اسی کو قرآن نے کچھ اس طرح بیان فرمایا ہے "وَهُوَ الَّذِي يَبْدَا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهُوَ عَلَيْهِ" (۲۴) "اُور یہ اللہ ہے جو تخلیق کی ابتداء کرتا ہے، پھر اس کا اعادہ کرے گا اور یہ ان کے لئے آسان ہے۔" ایک اور جگہ میں ارشاد ہے: "أَيَحْسِبُ الْإِنْسَانُ أَنَّ لَهُ نَجْمَعَ عِظَامَهُ () بَلَى قَادِرٌ إِنَّ عَلَى أَنْ تُسَوِّيَ بَنَائَهُ" (۲۵)۔ "کیا انسان یہ سمجھ رہا ہے کہ ہم اس کی ہڈیوں کو جمع نہ کر سکیں؟ کیوں نہیں؟ ہم تو ان گلیوں کی پورپور تک ٹھیک بنادینے پر قادر ہیں۔" ایک اور جگہ اسی مشمولون کو اللہ رب العالمین بڑے بلیغ انداز میں قریش مکہ کو سمجھاتے ہوئے فرماتے ہیں: "فَالَّذِي يُحِبُّ إِنْجِيلَيْنِ وَهِيَ زَمِيمٌ () فَلَمْ يُحِبِّهَا إِنَّمَّا وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيهِ" (۲۶) "یہ کہتے ہیں کہ کون ان بوسیدہ ہڈیوں کو زندہ کرے گا؟ اس سے کہو! انہیں وہی زندہ کرے گا جس سے نے پہلے انہیں پیدا کیا تھا، اور وہ تخلیق کا مام جانتا ہے۔" اسی طرح تخلیق ارض و سماء کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں "أَوْلَئِسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى وَهُوَ الْخَلَاقُ الْعَلِيمُ" (۲۷) "کیا وہ جنہوں نے زمین اور آسمانوں کو تخلیق کیا اس بات پر قادر نہیں کہ ان جیسوں کو اور پیدا کریں؟ کیوں نہیں، جبکہ وہ ماہر خلاق ہے۔"

یہ بحث اس بات پر دال ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ ہی سے انسان پہلے عدم سے وجود میں جس طرح سے آیا ہے اسی طرح سے اللہ تعالیٰ اس کو دوبارہ مرنے کے بعد جی اٹھائے گا۔ اور یہی وجہ ہے کہ متکلمین روح اور بدنه دونوں کے معاد پر ایمان رکھتے ہیں اور یہ مسئلہ ان کے نزدیک ضروریات دین میں سے ہے یعنی اس پر ایمان لازم ہے۔ ان کے دلائل یہ ہیں۔

پہلی دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ اس بدنه کا دوبارہ ٹوٹانا ممکن ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اعادہ معدوم ممکن ہے یا ممکن۔ اگر ممکن ہے تو مقصود حاصل ہوا۔ اور اگر ہم یہ تسلیم کریں کہ اعادہ معدوم نا ممکن اور محال ہے۔ تو دلیل عقلی کا تقاضا ہے کہ اجسام عدم کو قبول کرتی ہے۔ لیکن اس بات پر کوئی دلیل عقلی نہیں کہ ان اجسام کو خواخوا معدوم کیا جائے گا۔ جبکہ تمام انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام نے یہ بات واضح کر دی ہیں کہ اجسام کو معدوم نہیں کیا جائے گا، بلکہ اجسام کا اعادہ ہو گا۔ (اور یہ بات ثابت ہو گئی تو یعنیہ جسم اور بدنه کا اعادہ ممکن ہے۔ جب تو اس کا اعادہ ممتنع ہو جاتا ہے) اور جب اجسام کے لئے واضح دلیل سے عدم اعدام ثابت ہو گیا تو یعنیہ جسم اور بدنه کا اعادہ ممکن ہے۔ جب اجسام کے لئے عدم معدوم نقلي دلیل سے ثابت ہو گیا تو ہم کہتے ہیں کہ اجسام سرے سے معدوم نہیں ہیں تو قیامت میں انہی کو روک کے ساتھ یعنیہ اٹھایا جائے گا (۲۸)۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ اللہ رب العالمین تمام ممکنات پر قادر ہے اور اجسام کو دوبارہ اٹھانا ممکن ہے۔

تیری دلیل یہ ہے کہ اللہ رب العالمین تمام جزئیات کا علم رکھتے ہیں لہذا وہ اس بات پر قادر ہے کہ ایک جسم کے اجزاء کو دوسرے جسم سے الگ کر کے ان کو اپنے اصلی حالت میں دوبارہ زندہ کر دے۔

فلسفہ کی رائے (View of the Philosophers)

فلسفہ کے ہاں حشر صرف روحانی ہو گا جبکہ حشر جسمانی سے وہ انکار کرتے ہیں۔ جزا اور سزا بھی روحانی ہو گانہ کہ جسمانی۔ فلسفہ کے نزدیک عقل جب شریعت سے آزاد ہو کر سوچتی ہے تو صرف روحانی معاد کا دراک کرتی ہے مگر جب شرعی نقطہ نظر سے سوچتی ہے تو قرآن اور احادیث دونوں جسمانی اور روحانی معاد کا اثبات کرتا ہے۔ مسئلہ معاد کے حوالے سے مسلم فلسفی ابن سیناء کے آراء میں اضطراب پایا جاتا ہے کبھی وہ محض عقلی بنیادوں پر روحانی معاد کا تصور پیش کرتا ہے اور جب شریعت الحی کی رو سے سوچتا ہے تو جسمانی اور روحانی معاد دونوں کا اقرار کرتا ہے⁽²⁹⁾۔ تاہم ان کا زیادہ ترجح کا اور روحانی معاد کی طرف ہے نہ کہ جسمانی معاد کی طرف۔ وہ کہتے ہیں کہ روح لطیف روحانی جوہر ہے جو کہ فنا نہیں ہوتا جبکہ جسم فنا ہو جاتا ہے جس کا اعادہ مستحیل ہے۔ اسی طرح سزا اور جزا دونوں رو حانی ہوں گے نہ کہ جسمانی⁽³⁰⁾۔ فلسفہ ایک طرف روحانی معاد کا اثبات اور جسمانی معاد کا انکار کرتے ہیں تاہم مجازاۃ اعمال کو وہ تسلیم کرتے ہیں۔ بعض اس کو سعادت و شقاوت کی شکل میں مانتے ہیں جبکہ دوسرے بُشکل تناخ ارواح۔ جو کہ خود فلسفہ کے قواعد فلسفہ کے تحت باطل ہے کیونکہ حشر اجسام ممکنات میں سے ہے۔ اور ہر ممکن کو وہ تحت القدر تسلیم کرتے ہیں۔ موت سے پہلے یہ اجسام اللہ کے اذن سے موجود ہوئی تھیں اب دوبارہ اس کا موجود ہونا عقل سیم کو زیادہ قریب ہے⁽³¹⁾۔ جس کی طرف اوپر بحث میں سورہ الروم آیت ۷۲ اور سورہ القیامہ آیات ۳۲ میں ذکر ہوا ہے۔ معاد کا تصور خواہ روحانی ہو یا جسمانی بہر حال متكلمین اور فلسفہ سب اس بات کے قائل ہیں کہ انسان کو ایک دن مرنا ہے اور پھر حساب کتاب، اعمال کی جزا و سزا کی غرض سے اللہ کے سامنے حاضری دینی ہو گی۔ اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کے حصول کی صورت میں جنت اور ناراٹھگی کی صورت میں جہنم کے عذاب سے دوچار ہونا پڑے گا۔ جنہیوں نے شریعت کی عین مزان کے مطابق بھلائی کے کام کئے ہو تو ان کو جزائے خیر دیا جائے گا۔ اور اگر کسی نے اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کے بر عکس برے اور شر کے کام کئے ہو تو انہیں اس کی سزا ملی گی۔ جزا اور سزا جنت اور جہنم کی صورت میں دی جائے گی۔ تاہم اختلاف اس امر میں ہے کہ انسان کو جب دوبارہ انٹھایا جائے گا تو کیا وہ اس موجودہ جسم، شکل اور صورت کے ساتھ ہو گا یا صرف روحانی ابجعاث ہو گا۔

خلاصہ البحث

مندرجہ بالا تحقیق سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ حیات بعد الممات کا تصور تمام ادیان میں مرکزی اہمیت کا حامل رہا ہے جس کی کلیات پر ادیان سماویہ کا اتفاق پایا جاتا ہے تاہم اس کی تفصیلات اور کیفیات میں اختلاف پایا جاتا ہے⁽³²⁾۔ تصور معاد کے حوالے سے فلاسفہ کی آراء میں اضطراب پایا جاتا ہے۔ فلاسفہ کی اکثریت اس بات پر متفق ہیں کہ دین سے آزاد ہو کر اگر محض عقلی (Rationally) (Rationally)

بنیادوں پر سوچا جائے تو بعث بعد الموت کی صرف روحانی پہلو ”Spiritual Dimension“ واضح ہو جاتی ہے جبکہ جسمانی اور مادی پہلو ”Corporeal Dimension“ کی حقیقت پس منظر میں چلا جاتا ہے۔ فلسفہ کا انکار حشر اجساد مجازاً اعمال کے منافی نہیں ہیں۔ مذکورہ بالا بحث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حشر اجساد ممکنات میں سے ہے اس لئے کہ اگر یہ ممتنع ہوتا تو پہلی پار وجود میں نہ آتا۔ اگر دینی نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو عقیدہ معاد دونوں جسمانی اور روحانی معاً لازم اور ملزم ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ جہور متكلمین اس بات پر متفق ہیں کہ معاد جسمانی اور روحانی دونوں لازم اور ملزم ہے اور انسان (جسم اور روح) روز قیامت اسی دنیا وی جسم کے ساتھ محشور ہو گا جس کی حقیقت پر دونوں عقل اور نقش دال ہیں اور یہی عین تقاضائے عدل خداوندی اور ضروریات دین میں سے ہے۔ موجودہ علوم اور سائنسی ایجادات معاد جسمانی کی تائید کرتی ہیں جبکہ مخدیں معاد جسمانی اور روحانی دونوں کے قائل نہیں ہیں۔ قرآن مجید میں اللہ رب العالمین مذکرین معاد پر نقی، عقلی اور واقعائی دلائل سے رد کر کے ان کو راہ راست پر لانے کے لئے عقیدہ معاد کی اہمیت کو واضح کرتا ہے اور اس بات کو سمجھاتا ہے کہ جس کسی تہذیب میں بھی عقیدہ معاد کی حقیقت جتنا پر اگنڈہ ہو گا اتنا ہی اس تہذیب کا تصور حیات (World view) پر اگنڈہ ہو گا جس کی وجہ سے انسان زندگی کے مقاصد کے حصول میں ناکام رہے گا اور ایک غیر ذمہ دار کائن کی طرح جئے گا جس کے باعث ان سے صادر ہونے اعمال اس انسان کے اعمال سے نتائج کے اعتبار سے مختلف ہوں گے جس کا تصور معاد واضح اور مکمل ہو گا۔ لذا ضرورت اس امر کی ہے کہ صرف عقل کو معیار کل تسلیم نہیں کرنا چاہئے بلکہ عقل سے برتر علم و حی پر اعتماد کرنا چاہئے تاکہ انسان اپنی حقیقت سے دور نہ ہو۔

مصادر و مراجع

(۱)- کمال الدین، نور الدین، البعث الحسماً فی القرآن والحقائق العلمية، بحث مقدم الى المؤتمر الدولي بجامعة العلوم الاسلامية الماليزية بعنوان "القرآن رائد النقلة الحضارية للامة" ، كلية دراسات القرآن والشیعہ، نومبر ۲۰۱۳، ص ۱۔

Kamāl Uddīn, Noor uddin, Al Ba's al Jismāni fi al Qur'an wa al Haqāiq al 'Ilmia, Bahs muqaddam ela al muoatmar al dowali bi jāmiyat ul 'uloom al Islamiya al maliziaya ba 'enwān, "Al Qur'an Rāyid al Naqlah al Ḥazāriah lil Ummah" Kulliyya Dirāsat ul Qur'an wa sunnah, November 2013, p. 1.

(۲). D.M, Encarta, Ending of the cycle of birth and rebirth, to attain enlightenment.....Attachment to worldly things, 2019

(۳)- سید قطب، مناظر قیامت قرآن کی زبان میں، مترجم، محمد نصراللہ خاں خازن، مکتبہ ظفر۔ گجرات، ۷۷۱۹۴۳، ص ۳۳

Sayyed Qutab, Manāzir Qeyāmat Qur'an ki Zubān mian, translated by Muhammad Nasrullah Khan Khāzin, Publisher Zaffar Gujrat, p. 32, 1977.

(۴)- محمد اقبال ملا، کامیابی و ناکامی کا الہامی تصور، ماہنامہ سوئے حرم لاہور، ج ۱۱، شمارہ ۱۲، دسمبر ۲۰۱۳، ص ۳۰

Muhammad Iqbal Mullah, Kamyābi wa nakāmi ka Ilhāmi Tasawur, Mahnāma sui Ḥaram Lahore, vol. 11, issue 12, December 2014, page 30.

(۵) مودودی، ابوالعلی، اسلامی نظام زندگی اور اس کے بنیادی تصورات، اسلامک پبلیکیشنز لاہور، ص ۲۰۰، ص ۲۳۳۔

Mudoodi, Abul 'Ala, Islāmi Nizām-e-Zindagi aor Us ky Bunyādi Tasawurāt, Islamic Publications Lahore, 2001, P 43.

(۶) ایضاً، ص ۳۲۔

Ibid, p 44

(۷) مودودی، ابوالعلی، اسلامی نظام زندگی اور اس کے بنیادی تصورات، ص ۳۵-۳۸۔

Mudoodi, Abul 'Ala, Islāmi Nizām-e-Zindagi aor Us ky Bunyādi Tasawurāt, Pp. 45-48.

(۸) ایضاً، ص ۳۸-۳۹۔

Ibid, Pp. 48-49

(۹) ایضاً، ص ۵۲۳۸۔

Ibid, Pp. 48-52

(۱۰) یوسف محمود محمد الصدقی کا مضمون "مسئلة المعاو بين المتكلمين والفلسفه، ص ۹۹-۱۲۷۔

Yousaf Muhammad al Saddiqi, Masa'lat ul Ma'ad Bain al Mutakalimīn wa al Falāsifha, Al-Dirāsat ul Islāmia, Vol. 42, Issue 3, July-Sept 2007, Pp. 99- 127.

(۱۱) شمس الحق افغانی، علوم القرآن، البیان ناشر ان لاہور، ۲۰۱۵، ج ۲، ص ۲۰۸-۲۰۸۔

Shams ul Haq Afgāni, 'Ulūm ul Qur'an, Al bayān Lahore, 2015, p. 208.

(۱۲) الرازی، فخر الدین، الاربعین فی الاصول الدین، ج ۲، ص ۲۷۸-۲۸۸۔

Al Rāzi, Fakhr Uddīn, Al Arba'īn fi Usūl Uddīn, Vol. 2, Pp. 278- 288

(۱۳) کمال الدین، البعث الجسمانی، نومبر ۲۰۱۳، ص ۳۔

Kamāl Uddīn, Noor uddin, Al Ba's al Jismāni, November 2013, p3.

(۱۴) ایضاً، ص ۲۔

Ibid. p. 4

(۱۵) مجموع فتاویٰ تیمیہ، ج ۳، ص ۲۸۳، اور ابن القیم الجوزی، الروح، ص ۷۳-۷۴۔

Majmū' Fatāwah Taimeya, vol. 4, p. 284, and Ibne Qayyam al Jawzi, Al Rooh, Pp. 73-74.

(۱۶) مغزلہ کی فکر قرآنی تصور معاو سے ماتخذ ہے۔ ارشاد ہے "وهو الاول والآخر" سورۃ الحدید "۳"، اور سورۃ حمل آیت ۲۶ میں ارشاد ہوتا ہے "کل

من عليها فان ويفقي وجه ربك ذو الجلال والإكرام" اور سورۃ القصص آیت ۸۸ میں آتا ہے "کل شيء هالك إلا وجهه"۔

(۱۷) یوسف محمود، مسئلة المعاو بين المتكلمين والفلسفه، ج ۳۲، شمارہ نمبر ۳، جولائی تا ستمبر ۲۰۰۷، ص ۱۰۸-۱۰۹۔

Yousaf Muhammad al Saddiqi, Masa'lat ul Ma'ad Bain al Mutakalimīn wa al Falāsifha, Pp. 108-109.

(۱۸) سورۃ الانبیاء: ۱۰۳

Surah Al Anbeyya'. 104

(۱۹) یوسف محمود، مسئلة المعاو بين المتكلمين والفلسفه ، الدراسات الاسلامية، ج ۳۲، شمارہ نمبر ۳، جولائی تا ستمبر ۲۰۰۷، ص ۱۱۳-۱۱۵۔

Yousaf Muhammad al Saddiqi, Masa'lat ul Ma'ad Bain al Mutakalimīn wa al Falāsifha, Pp. 113-115

(۲۰) ایضاً، ص ۱۱۵-۱۱۶۔

Ibid, Pp. 115-116

(²¹)_ال ايضاً، ص ۷۱، بحث ابن سیناء الرسالة الاصحوجية في المعاد، تحقيق: حسن عاصي، بيروت، طدوم، ۱۹۸۷م

Ibid, p. 117

(²²)_ال ايضاً، ص ۱۱۸۔

Ibid, p. 118

(²³)_شمس الحق افغاني، علوم القرآن، ص ۲۰۵۔

Shams ul Ḥaq Afghāni, 'Ulūm ul Qur'an, p. 208.

(²⁴)_سورة الروم: ۲۷

Surah Al Room: 27

(²⁵)_سورة القيامة: ۳

Surah Al Qiyāmah: 3-4

(²⁶)_سورة طه: ۷۸-۷۹

Surah Yaśīn: 78-79

(²⁷)_سورة لیلیس: ۸۱

Surah Yaśīn: 81

(²⁸)_یوسف محمود، مسئلة المعاد بين المتكلمين وال فلاسفة، ص ۱۲۱۔

Yousaf Muhammad al Saddiqi, Masa'lat ul Ma'ad Bain al Mutakalimīn wa al Falāsifha, P 121

(²⁹)_ال ايضاً، ص ۱۲۰-۱۲۵

Ibid, Pp. 120-125

(³⁰)_ابن سیناء، الرسالة الاصحوجية في المعاد، ص ۱۰۳-۱۰۲

Ibne Seena', Al Risāla Al Az̄haweya fi al M̄ād, edit, Hassan Assi, Beirut, 1987, PP 103-104

(³¹)_شمس الحق افغاني، علوم القرآن، ص ۲۰۵۔

Shams ul Ḥaq Afghāni, 'Ulūm ul Qur'an, p. 205

(³²)_ضياء الدين اور داکٹر جاوید خان، یہودیت میں تصور معاد کا تجربیاتی مطالعہ، پشاور اسلامکس، ج ۱۰، شمارہ ۱، جنوری- جون ۲۰۱۹

Zia Uddin and Dr. Javed Khan, Yahūdiyat Main Tasawur-e-Mād ka Tajzeyāti Mutal'a, Peshawar Islamicus, Vol. 10, Issue 1, Jan-June 2019.