تفسیر
منہاج القرآن

تفسیرِ منہاجُ القرآن

سورۃُ الفاتحۃ (جزوِ اوّل)

ڈاکٹر محمد طاہر القادری

منہاج القرآن پبلی کیشنز

365 ایم، ماڈل ٹاؤن، لاہور

فون: 5168514، 3-5169111، فیکس:5168184

URL: www.minhaj.org E-mail: tehreek@minhaj.org

جملہ حقوق محفوظ ہیں

نام کتاب	:	تفسیر منہاج القرآن، سورۃ الفاتحۃ (جزو اوّل)
تصنیف	:	ڈاکٹر محمد طاہر القادری
تحقیق و تخریج	:	محمد علی قادری، شبیر احمد جامی، عبدالستار (منہاجینز)
معاونینِ تخریج	:	حافظ محمد عمر، حافظ ظہیر احمد
کمپوزنگ	:	محمد یامین (منہاجین)، حامد سمیع
زیرِ اہتمام	:	فریدِ ملت ریسرچ اِنسٹیٹیوٹ، لاہور
مطبع	:	منہاج القرآن پرنٹرز، لاہور
اِشاعت اوّل	:	دسمبر 2001ء
تعداد	:	1,100
قیمت	:	

نوٹ: ڈاکٹر محمد طاہر القادری کی تمام تصانیف اور خطبات و لیکچرز کے ریکارڈ شدہ آڈیو/ویڈیو کیسٹس اور CDs سے حاصل ہونے والی جملہ آمدنی اُن کی طرف سے ہمیشہ کے لئے تحریک منہاج القرآن کے لئے وقف ہے۔

(ڈائریکٹر منہاج القرآن پبلیکیشنز)

www.minhajbooks.com

نمبر شمار	مشتملات	صفحہ
	أَعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ○	33
1	إستعاذہ کی شرعی حیثیت	33
2	إستعاذہ کا معنی و مفہوم : اِلتجاء اور اُمیدِ تکمیل	35
	أعوذ کا معنی	35
	الشیطان کا معنی	37
	الرجیم کا معنی	38
3	الشیطان الرجیم کے معنوی اِطلاقات	39
	پہلا اِطلاق : ابلیس (فردِ خاص)	39
	ابلیس شیطان کیسے بنا......!	41
	دوسرا اِطلاق : خبیث افراد	42
	شیطانی شر کی پہلی صورت : وسوسہ اندازی	43
	شیطانی شر کی دوسری صورت : جادو	44
	شیطانی شر کی تیسری صورت : حسد	44
	نظرِ شر کا ثبوت	45
	شیطانی شر کی چوتھی صورت : جنات کا شر	48
	شیطانی شر کی پانچویں صورت : شیطانی عصبیتیں	49
	تیسرا اِطلاق : شیطانی خصائل	49
4	إستعاذہ کی حکمتیں	50
	پہلی حکمت : شیطانی قوتوں سے اُلوہی حفاظت کی طلب	50
	دُوسری حکمت : شیطان خصلت افراد کے شر سے پرہیز	53
	تیسری حکمت : خصائلِ ذمیمہ سے نجات اور روحانی طہارت و تزکیہ	53
	چوتھی حکمت : شقاوت و بدبختی سے توبہ اور قربِ الٰہی کی طلب	54
	پانچویں حکمت : اِنسان کا اِعترافِ بے بسی	54
	چھٹی حکمت : تواضع و اِنکساری	55
	ساتویں حکمت : توکل و یقین	55

صفحہ	مشتملات	نمبر شمار
55	آٹھویں حکمت : باطل کے ساتھ سازگاری سے پرہیز	
56	وجوہِ تقدیم	5
57	پہلی وجہ : مطالعہ وتدبرِ قرآن کی راہ میں شیطانی حملے سے بچاؤ	
59	دُوسری وجہ : اِطاعتِ اِلٰہی سے قبل شیطنت سے نجات	
59	تیسری وجہ : قلب و رُوح کی تطہیر	
60	چوتھی وجہ : شیطنت سے بچاؤ کہ حصولِ رحمت کا اہل ہو	
60	ارکانِ اِستعاذہ	6
61	اِستعاذہ اور تسمیہ کا باہمی تعلق	7
63	بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ○	
63	تسمیہ کی ترکیب نحوی اور ایک لطیف علمی نکتہ	8
63	تسمیہ کی شرعی حیثیت	9
65	نماز میں قراءتِ تسمیہ کا حکم	10
66	تسمیہ سے ہر کام کے آغاز کا حکم...... تاریخی پس منظر	11
69	حذفِ فعل کی حکمتیں	12
70	پہلی حکمت : اظہارِ مدعا کا براہِ راست اللہ کے ذکر سے آغاز	
70	دوسری حکمت : افضل (خالق) کے ذکر کی مفضول (مخلوق) پر تقدیم	
71	تیسری حکمت : تمام اُمور کی اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت	
73	آیتِ الحمد سے اِستدلال	13
74	چوتھی حکمت : واجب الوجود اور ممکن الوجود	
75	حرفِ باء کی اِفادیت	14
75	1- بائے مصاحبت	
78	2- بائے اِستعانت	
80	3- بائے تبرک	
80	کلمہ اسم سے ذاتِ نبوی ﷺ پر اِستدلال	15

صفحہ	مشتملات	نمبر شمار
81	تسمیہ میں فعل، حرف اور اسم کے باہمی تعلق پر اشارۂ لطیف	16
82	تصورِ دلالت اور کلمۂ اسم کی وساطت	17
83	ذاتِ محمدی ﷺ ...... کلمۂ اسم کا مدلولِ کامل	18
86	ذاتِ محمدی ﷺ اور شانِ اِسمیت	
88	حرفِ جار کی نسبت ایک لطیف علمی نکتہ	
90	**تسمیہ میں لفظِ اسم کی معنوی حکمت**	
91	لفظِ اسم کا معنی	19
92	اسم اور مسمّٰی کا تعلق	20
92	قرآنی اِستدلال کے دو پہلو	21
95	اسم اور ذات وصفات کا باہمی رشتہ	22
97	حضرت آدم علیہ السلام اور تعلیمِ اَسماء کی حکمت	23
101	اسم کی شانِ مظہریت	24
103	بیانِ اسم کے چند اَسرار	25
106	ذرائع سے اِکتسابِ فیض اور انتسابِ فعل کا مسئلہ	26
109	**لفظِ اَللہ کے تفسیری معارف**	
109	لفظِ اَللہ کی اسمی اہمیت	27
110	قرآن اور بیانِ اسمِ ذات	28
112	مذاہبِ عالم اور تصورِ اسمِ ذات	29
113	لفظِ اَللہ کی شانِ علمیت	30
115	لفظِ اَللہ کی ترکیب اور اُس کی معنوی حکمت	31
116	**لفظِ اَللہ کی اصل اور اُس کا اِشتقاق**	
117	پہلا مادۂ اِشتقاق : اَلَـہَ (عبادت کرنا)	32

صفحہ	مُشتملات	نمبر شمار
118	دوسرا مادۂ اِشتقاق : أَلَہَ (تحیر و درماندگی)	33
112	تیسرا مادۂ اِشتقاق : أَلَہَ (سکون پانا)	34
126	چوتھا مادۂ اِشتقاق : الولہ (عقل کا گم ہونا)	35
128	پانچواں مادۂ اِشتقاق : لاۃ (بلندی و اِرتفاع)	36
130	چھٹا مادۂ اِشتقاق : لاہ، یلوہ (مخفی ہونا)	37
130	i- صفات سے عیاں، ذات سے نہاں	
130	ii- شدتِ ظہور کے باعث آنکھوں سے نہاں	
131	iii- انتہائے قرب کے باعث نظروں سے نہاں	
132	iv- خود مخفی مگر اپنے تصرفِ قدرت کو ظاہر کرنے والی ذات	
133	ساتواں مادۂ اِشتقاق : الہ (جھکنا، راغب ہونا، رجوع کرنا)	38
134	لفظِ اَللّٰہُ اور لفظِ اِنسان کا معنی	
135	آٹھواں مادۂ اِشتقاق : الہ (پناہ دینا)	39
137	**الرحمٰن الرحیم کے تفسیری معارف**	
137	الرحمٰن کے لُغوی اور اِصطلاحی معانی	40
137	الرحمٰن کی اِسمی خصوصیت	41
139	الرحیم کے لُغوی اور اِصطلاحی معانی	42
140	صفات کا اِشتراک اور اِختصاص	43
140	رؤف و رحیم	
141	سمیع و بصیر	
141	شہید	
142	الرحمٰن اور الرحیم میں معنوی اِمتیاز	44
143	الرحمٰن : رحمتِ حق کا صفتی ظہور الرحیم : رحمتِ حق کا فعلی ظہور	45
144	الرحمٰن : عمومِ رحمت کا بیان الرحیم : خصوصِ رحمت کا بیان	46
145	الرحمٰن: تمام اَنواعِ رحمت کو شامل ہے الرحیم: قبولِ توبہ و مغفرت کو شامل ہے	47

نمبر شمار	مشتملات	صفحہ
	i- رحمتِ حق کا ایجادی پہلو	146
	ii- رحمتِ حق کا اِبقائی پہلو	147
	زمین کی تخلیق...... رحمتِ الٰہی	148
	دریاؤں اور سمندروں کی تخلیق...... رحمتِ الٰہی	149
	حیوانات کی تخلیق...... رحمتِ الٰہی	149
	شجر و حجر کی تخلیق...... رحمتِ الٰہی	151
	شمس و قمر کی تخلیق...... رحمتِ الٰہی	152
	کائناتِ ارض و سماء کی تخلیق...... رحمتِ الٰہی	152
	iii- رحمتِ حق کا اِکمالی پہلو	153
48	الرحمٰن : دُنیا کی رحمت کا آئینہ دار الرحیم : آخرت کی رحمت کا آئینہ دار	155
	امام ابن مبارکؒ کا قول	155
49	الرحمٰن اور الرحیم دونوں کو اکٹھا بیان کرنے کا مقصد	157
50	صفتِ رحمت کی تخصیص کیوں!	159
51	رحمت کا معنی و مفہوم	160
52	ذاتِ باری تعالیٰ اور مفہومِ رحمت	162
53	رحمتِ حق کا حقیقی تصور	163
54	رحمتِ حق کی حسی صورت	163
55	رحمتِ حق کی معنوی صورت	166
	i- تکلیف : بنائے اِحساسِ رحمت	167
	ii- تکلیف : وجہِ اِلتفاتِ رحمت	168
	iii- تکلیف : تادیبی رحمت	169
	تسمیہ کی عملی حکمت و اِفادیت	171
56	مطالعۂ قرآن سے متعلق دو اہم اُمور	171
57	1- آدابِ گفتگو کی تعلیم	173

صفحہ	مشتملات	نمبر شمار
174	2- آدابِ معاشرت کی تعلیم	58
176	3- ترکِ تکبر کی تعلیم	59
177	4- آدابِ بندگی کی تعلیم	60
178	i- تسمیہ اور قربِ فرائض	
178	ii- تسمیہ اور مقامِ تکوین	
181	5- توحید و توکل کی تعلیم	61
182	6- اِصلاحِ اَحوال کی تعلیم	62
184	7- مظاہرِ قدرت کے عرفان کی تعلیم	63
186	8- اسباب و ذرائع سے اِستفادہ و اِستمداد کی تعلیم	64
187	غیر مادی اور روحانی اَسباب کی واقعیت	
189	9- اَسمائے الٰہیہ کے ذکر کی تلقین	65
191	10- رحمتِ حق سے مایوسی کی ممانعت	66
192	11- خلقِ خدا سے حسنِ سلوک کی تعلیم	67
196	12- قدرتِ الٰہیہ کو محیطِ کل سمجھنے کی تلقین	68
197	13- مکمل دستورِ حیات کی تعلیم	69
198	14- خوف و رجا کی تعلیم اور توازن	70
200	15- مراتبِ عروج و نزول کی تعلیم	71
203	16- حقیقتِ انسانی کی یاد کی تکمیل	72
205	**سورۂ فاتحہ کے اسماء اور ان کی معنوی خصوصیات**	
205	1- سورۃُ الفاتحہ	73
206	i- فاتحہ...... بمعنی اِزالۂ اغلاق واشکال (فتحِ مشکلات)	
207	ii- فاتحہ...... بمعنی ازالۂ رنج والم (فتحِ برکات)	
208	iii- فاتحہ...... بمعنی فتحِ علوم و ہدایات (فتحِ مغیبات)	
211	iv- فاتحہ...... بمعنی غلبہ وتسلط (فتحِ مہمات)	

نمبر شمار	مشتملات	صفحہ
	v- فاتحہ...... بمعنی انکشافِ حق و ازالۂ شبہات (فیصلۂ قطعیہ)	212
	vi- فاتحہ...... بمعنی اوّل و آخر	214
74	2- فاتحۃ الکتاب	215
75	3- فاتحۃ القرآن	215
76	4- اُم الکتاب	216
77	5- اُم القرآن	216
78	6- سورۃ الکنز	219
79	7- سورۃ النور	220
80	8- السبع المثانی	221
81	9- اَساس القرآن	223
82	10- سورۃ الحمد	224
83	11- سورۃ المناجات	224
84	12- سورۃ الشکر	224
85	13- سورۃ الصلوٰۃ	224
86	14- سورۃ التفویض	225
87	15- سورۃ الدعا	226
88	16- سورۃ السؤال	226
89	17- سورۃ تعلیم المسئلہ	226
90	18- سورۃ الکافیہ	228
91	19- سورۃ الوافیہ	230
92	20- سورۃ الشفاء	230
93	21- سورۃ الشافیہ	230
94	22- سورۃ الرقیہ	231

نمبر شمار	مشتملات	صفحہ
95	23- سورۂ الواقعہ	232
	نزولِ سورۂ فاتحہ اور حقیقتِ اوّلیت	233
96	ترتیبِ کتابی اور ترتیبِ نزولی میں فرق	233
97	سورۂ فاتحہ کا زمانۂ نزول	234
	قولِ اوّل : یہ سورۃ مکی ہے	234
	قولِ ثانی : یہ سورۃ مدنی ہے	235
	قولِ ثالث : یہ سورۃ مکی و مدنی ہے	236
98	اوّلیتِ تنزیل کا مسئلہ	236
99	اوّلیتِ تنزیل کی بابت مختلف اقوال	237
	قولِ اوّل : سب سے پہلے سورۂ اِقراء نازل ہوئی	237
	قولِ ثانی : سب سے پہلے سورۂ مدثر نازل ہوئی	239
	قولِ ثالث : سب سے پہلے تسمیہ کا نزول	240
	قولِ رابع : سب سے پہلے سورۂ فاتحہ نزول	240
100	تطبیقِ اَقوال اور اُس کی وجہ	241
101	عصرِ حاضر میں ترکِ احادیث و روایات کا رُجحان	243
102	مراتبِ طلوعِ فجر سے حقیقتِ اوّلیت کی توضیح	244
103	مراتبِ ظہورِ آفتاب اور حقیقتِ اوّلیت	245
104	ایک قرآنی اِستدلال	246
105	مراتبِ اوّلیتِ خلق کی تمثیل	248
106	اوّلیتِ نورِ محمدی ﷺ	248
107	اوّلیتِ قلم کی روایت	249
108	نورِ محمدی ﷺ کی حقیقی اوّلیت	250
109	حقیقی اور اضافی اوّلیت میں فرق	253
110	مراتبِ ظہورِ نبوت کی تمثیل	254

صفحہ	مُشتملات	نمبر شمار
254	اوّلیتِ نبوتِ آدم علیہ السلام	111
255	اوّلیتِ نبوتِ محمدی ﷺ	112
262	آغازِ وحی اور نزولِ فاتحہ (اِنفجار سے اِنفلاق تک)	113
265	مدارجِ نبوت و رسالت میں اِمتیاز	114
266	اِنبعاثِ وحی اور نبوتِ موسوی	115
267	رسالتِ موسوی کا آغاز	116
268	نبوت و رسالتِ محمدی ﷺ اور اوّلیتِ تنزیل	117
268	قولِ اوّل	
269	قولِ ثانی	
269	قولِ ثالث	
271	**مضامینِ سورۂ فاتحہ کا اِجمالی جائزہ**	
271	**سورۂ فاتحہ اور حیاتِ اِنسانی کا اِعتقادی پہلو**	
272	اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ سے اِستدلالِ توحید	118
273	ربوبیت...... دلیلِ توحید	119
274	اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ سے اِستدلالِ رسالت	120
275	اِستدلالِ رسالت کی دوسری وجہ	121
276	قرآنی اِستدلال	122
277	واسطۂ رسالت کے بغیر ایمان باللہ مردود ہے	123
279	رسالت...... بنائے ایمان توحید	124
282	مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ سے اِستدلالِ آخرت	125

نمبر شمار	مشتملات	صفحہ
	سورۂ فاتحہ اور حیاتِ انسانی کا عملی پہلو	285
	سورۂ فاتحہ اور تصورِ ہدایت	288
126	ہدایت کے مدارجِ ثلاثہ	290
	اِهْدِنَا	290
	اَلصِّرَاط	291
	اَلْمُسْتَقِيْم	291
127	لفظِ صراط اِستعمال کرنے کی حکمت	292
128	قرآنی علم اور دیگر علمی نظریات میں اِمتیاز	294
	اَخلاقیات	294
	عمرانیات	295
	سیاسیات	295
	معاشیات	295
	مذہبیات	296
129	قرآنی ہدایت اور مقصدِ تخلیق	296
	اُسلوبِ سورۃ اور نظامِ فکر و عمل	299
130	1- صحتِ عقیدہ (اِخلاص فی الایمان)	299
131	2- صحتِ عمل (اِخلاص فی العمل)	301
132	3- فکرِ اِحتساب و مسئولیت	302
133	4- منزلِ مقصود کا صحیح تعین	303
134	5- جدوجہد میں اِستقامت و اِستقلال	304
135	6- حصولِ مقصد میں کامیابی کا پختہ یقین	305

نمبر شمار	مشتملات	صفحہ
136	7-اہلِ حق کی پہچان اور اُن کی مصاحبت و معاونت	306
137	8-اہلِ باطل کی پہچان اور اُن سے خصومت و عدمِ معاونت	307
	مضامینِ فاتحہ کی منطقی ترتیب	308
138	الحمد لله دعویٰ ...... رب العالمین دلیل	308
139	رب العالمین دعویٰ ...... الرحمٰن الرحیم دلیل	308
140	الرحمٰن الرحیم دعویٰ ...... مالک یوم الدین دلیل	309
141	مالک یوم الدین دعویٰ ...... إیاک نعبد دلیل	309
142	إیاک نعبد دعویٰ ...... إیاک نستعین دلیل	309
143	إیاک نستعین دعویٰ ...... إهدنا الصراط المستقیم دلیل	310
144	إهدنا الصراط المستقیم دعویٰ......صراط الذین أنعمت علیهم دلیل	310
145	أنعمت علیهم دعویٰ ...... غیر المغضوب علیهم دلیل	311
	سورۂ فاتحہ اور صفاتِ باری تعالیٰ	312
146	1- محمود (جس کی تعریف کی جائے)	312
147	2- اِلٰہ (تمام کمالات کا ذاتی طور پر مالک)	312
148	3- رب (پروردگار)	313
149	4- رحمٰن (نہایت مہربان)	313
150	5- رحیم (رحم فرمانے والا)	314
151	6- مالک (جسے تمام جہانوں کی بادشاہی سزاوار ہے)	314
152	7- معبود (جس کی عبادت کی جائے)	314
153	8- مُستعان (جس سے مدد مانگی جائے)	315
154	9- ہادی (ہدایت دینے والا)	315

نمبر شمار	مشتملات	صفحہ
155	10- مُنعِم (انعام فرمانے والا)	316
156	11- قہار (نافرمانوں پر قہر و غضب فرمانے والا)	316
157	12- مُضِل (نافرمانوں کے لئے گمراہی کا راستہ کشادہ کرنے والا)	316
	سورۂ فاتحہ اور صفاتِ عبدیت	318
158	1- حامد (حمد کرنے والا)	318
159	2- مخلوق (پیدا کیا گیا)	318
160	3- مربوب (جس کی تربیت کی گئی ہو)	319
161	4- محتاج فی الدنیا	319
162	5- محتاج فی الآخرۃ	319
163	6- مملوک و محکوم (جو کسی کی غلامی و محکومی میں ہو)	319
164	7- عابد و مطیع	320
165	8- مُستعین و مُستمِد	320
166	9- طالبِ ہدایت یا ہدایت یافتہ	320
167	10- منعم علیہ یا اِنعام یافتہ	321
168	11- مستحقِ قہر و غضب	321
169	12- مستحقِ ضلالت	322
	اللہ اور بندے کا پنج جہتی تعلق	323
170	اسمائے خمسہ اور معراجِ انسانی	327
	سورۂ فاتحہ اور پانچ بنیادی ضابطے	331
171	1- سورۂ فاتحہ اور ضابطۂ عبادت	331

صفحہ	مشتملات	نمبر شمار
333	2- سورۂ فاتحہ اور ضابطۂ اِستعانت	172
336	3- سورۂ فاتحہ اور ضابطۂ طلبِ ہدایت	173
339	4- سورۂ فاتحہ اور ضابطۂ طلبِ اِستقامت	174
341	5- سورۂ فاتحہ اور ضابطۂ طلبِ نعمت	175
344	**سورۂ فاتحہ بطور اِجمالِ قرآن**	
346	سورۂ فاتحہ کے اِجمالِ قرآن ہونے کی پہلی وجہ	176
349	سورۂ فاتحہ کے اِجمالِ قرآن ہونے کی دوسری وجہ	177
352	سورۂ فاتحہ کے اِجمالِ قرآن ہونے کی تیسری وجہ	178
353	**سورۂ فاتحہ بطور تفصیلِ تسمیہ**	
355	**سورۂ فاتحہ سے ارکانِ ایمان پر اِستدلال**	
356	1- ایمان باللہ	179
356	2- ایمان بالرسالت	180
356	3- ایمان بالآخرت	181
357	4- ایمان بالکتب	182
357	5- ایمان بالملائکہ	183
359	6- ایمان بالقدر	184
361	**سورۂ فاتحہ سے ارکانِ اسلام پر اِستدلال**	
364	**سورۂ فاتحہ اور تشکیلِ شخصیت کے سات مراحل**	
365	1- انسان : عالمگیر انسانی اخوت کا پیکر	185

صفحہ	مشتملات	نمبر شمار
367	2- انسان : رحمت و شفقت کا پیکر	186
369	لمحۂ فکریہ	
371	اے میرے گنہگار غلامو!	
372	3- انسان : عدالت اور امانت کا پیکر	187
376	ربوبیت، رحمت اور عدالت	
376	4- انسان : اِستغناء و عزتِ نفس کا پیکر	188
378	5- انسان : تواضع و نیاز مندی کا پیکر	189
381	6- انسان : اِعتدال و توازن کا پیکر	190
385	7- انسان : حق و باطل کے درمیان واضح اِمتیاز کا پیکر	191
389	**سورۂ فاتحہ اور تعلیماتِ طریقت**	
394	**سورۂ فاتحہ اور فرائضِ نبوت کی تکمیل**	
399	**سورۂ فاتحہ اور تصورِ وحدت**	
399	1- چینی تصورِ وحدت	192
400	2- ہندوستانی تصورِ وحدت	193
402	3- مجوسی تصورِ وحدت	194
403	4- یہودی تصورِ وحدت	195
403	5- مسیحی تصورِ وحدت	196
403	6- مشرکینِ عرب کا تصورِ وحدت	197
407	**اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ ○**	
407	حمد اور مدح میں فرق	198

نمبرشمار	مشتملات	صفحہ
199	حمد اور شکر میں فرق	411
200	حمد میں ایک لطیف وجدانی اشارہ	415
201	جملہ اِسمیہ کے استعمال کی حکمت	416
202	الحمد میں لامِ تعریف کی حکمت	419
203	الحمد للہ میں لامِ اِختصاص کی حکمت	420
204	لفظِ اللہ کی تحقیق	422
205	اللہ کا مفہوم کسی متبادل لفظ کے ذریعے ادا نہیں ہو سکتا	424
206	اسلام کا تصورِ اِلٰہ	425
207	تنزیہ اور تعطیل کا فرق	428
208	محکمات اور متشابہات	431
209	صفاتِ رحمت و جمال	432
210	اِشراکی تصورات کا کلی اِنسداد	433
211	توحید فی الصفات	435
212	عوام و خواص دونوں کے لئے ایک تصور	436
213	اللہ کو کس طرح مانا جائے؟	439
214	الحمد للہ اذکارِ انبیاء میں سے	442
	رَبِّ الْعَالَمِيْنَ○	444
215	لفظِ ربّ کی علمی تحقیق	444
	تربیت	445
216	ربوبیت اور اِعانت میں فرق	448
	ربوبیت بطورِ نظام اور آئینہ دارِ وحدت	450

نمبر شمار	مشتملات	صفحہ
217	1- ربوبیت : ایک باقاعدہ نظام	450
218	2- نظامِ ربوبیت اور اُصولِ وحدت	452
219	نظامِ ربوبیت اور قرآن کی دعوتِ فکر	454
220	نظامِ کائنات : ربوبیتِ الٰہیہ پر دلیلِ ناطق	456
	نظامِ ربوبیت اور اِنسانی زندگی کا کیمیائی اِرتقاء	466
221	حیاتِ عالم میں نظامِ ربوبیت کے مظاہر	466
222	امرِ تخلیق اور اُصولِ ارتقاء	466
223	انسانی زندگی کی اوّلین تخلیق	468
224	کیمیائی اِرتقاء کے سات مراحل	468
	1- تُراب	469
	2- ماء	470
	3- طِین	471
	4- طِین لازب	471
	5- صلصال من حماء مستون	472
	6- صلصال کالفخار	474
	7- سلالہ مِن طِین	476
225	مذکورہ بالا کیمیائی مراحل کی سائنسی توجیہ	477
	1- غیر نامیاتی مادے کا مرحلہ	477
	2- نامیاتی مادے کا مرحلہ	478
226	مفروضۂ ارتقاء قرآن کی نظر میں	480
227	انسانِ واحد سے بنی نوعِ انسان کا ظہور	482
228	ڈراونی ارتقاء کا غیر سائنسی افسانہ	485

نمبر شمار	مشتملات	صفحہ
229	مفروضۂ ارتقاء کا کھوکھلا پن	487
	1- خلیوں کی مَن گھڑت اَقسام	488
	2- اِرتقاء کا عمل سُست رَو ہے......؟	488
	3- جینیاتی تبدّل ہمیشہ تخریبی ہوتا ہے	489
	4- علمی دھوکہ دہی کی تنگی داستان	488
	5- اپنڈکس ہرگز غیر ضروری نہیں	490
	6- کوئی مخلوق اِرتقاء یافتہ نہیں	490
	7- بقائے اَصلح (Survival of the fittest) کی حقیقت	491
	8- اَصناف کا تنوّع	492
	9- سائنسی علوم کی عدمِ قبولیت	493
230	اِسلامی تصوّرِ تخلیق ہی حق ہے	495
231	تخلیقِ آدم ﷺ اور تشکیلِ بشریت	496
232	بشریتِ محمدی ﷺ کی جوہری حالت	497
	نظامِ ربوبیت اور انسانی زندگی کا حیاتیاتی اِرتقاء	499
233	رحمِ مادر میں خلیاتی تقسیم	499
234	نطفۂ اَمشاج کا مفہوم	500
	i- منی یُمنٰی	500
	ii- ماء دافق	501
	iii- ماء مھین	502
	iv- نطفہ اَمشاج	502
235	نظامِ ربوبیت اور خلیاتی تقسیم (Mitotic Division)	502
236	نفسِ واحدہ (Single Life Cell) کی اوّلیں تخلیق	504

نمبر شمار	مشتملات	صفحہ
237	انڈے کی رحمِ مادر (Uterus) میں منتقلی	504
238	علقه (Hanging Mass) کی ابتداء	504
239	نظامِ ربوبیت اور رحمِ مادر میں اِنسانی وُجود کا اِرتقاء	505
240	جنین (Embryo) کی بطنِ مادر میں تین پردوں میں تشکیل	508
241	ڈاکٹر کیتھ ایل مُور کی تحقیق	513
242	ربوبیتِ اِلٰہیہ اور انسانی تکوین و تشکیل میں حسنِ نظم	518
243	انسانی وُجود کی تکوین کے چار مراحل	519
244	دورانِ حمل نظامِ ربوبیت کے مظاہر	622
	i- تغذیہ	522
	ii- حفاظت	523
	iii- نقل و حرکت	523
	iv- تکیفِ حرارت	523
	نظامِ ربوبیت اور انسانی زندگی کا شعوری ارتقاء	524
245	انسانی زندگی اور اَقسامِ ہدایت	524
	1- ہدایتِ فطری (ہدایتِ وجدانی)	525
	2- ہدایتِ حسی	526
	3- ہدایتِ عقلی	526
	4- ہدایتِ قلبی	527
	5- ہدایتِ ربانی (ہدایت بالوحی)	527
	i- ہدایتِ عامہ (هدايةُ الغاية)	527
	ii- ہدایتِ خاصہ (هدايةُ الطريق)	528
	iii- ہدایتُ الایصال	529

صفحہ	مشتملات	نمبر شمار
530	انسانی ذرائعِ علم	246
531	1- حواسِ خمسہ ظاہری	247
531	حواسِ خمسہ ایک دُوسرے کا بدل نہیں بن سکتے	
532	حواسِ ظاہری کا محدود دائرہ کار	
533	حواسِ خمسہ ظاہری کی بے بسی	
534	2- حواسِ خمسہ باطنی	248
535	حواسِ خمسہ باطنی کی بے بسی	
537	3- انسانی قلب کے لطائفِ خمسہ	249
539	اِنسانی علوم کی بے بسی اور علمِ نبوت کی ضرورت	250
541	**العالمین کا مفہوم**	
545	العالمین کا حضور ﷺ کے لئے استعمال	251
546	العالمین کتنی کائناتوں کو محیط ہے!	252
548	انسانی زندگی میں فساد کے اسباب	253
548	1- وجودِ باری تعالیٰ کا انکار	
548	2- خود کو باری تعالیٰ سے بے نیاز و مستغنی سمجھنا	
549	3- باری تعالیٰ کی ذات و صفات یا افعال میں شرک	
549	4- اللہ تعالیٰ کو محض کسی ایک آدھ صفت کا مظہر قرار دینا	
549	5- وجود و ضرورتِ رسالت کا اِنکار	
549	6- بعض انبیاء و رسل کا اِنکار	
549	7- آخرت کا اِنکار	
550	8- ربوبیت و رحمتِ الٰہیہ کو محدُود کرنا	
550	ربُّ العالمین...... جملہ فسادات کا علاج	254

نمبر شمار	مشتملات	صفحہ
	تخلیقِ کائنات کا قرآنی نظریہ	556
255	اُصولِ تخلیق، خلقی وحدت کی تقسیم اور نورِ محمدی ﷺ	557
256	عظیم دھماکے کا نظریہ (Big Bang theory)	559
257	اِبتدائی دھماکے کا قرآنی نظریہ	562
258	کائنات میں نئے مادّے کا ظہور	564
259	عظیم دھماکے کا پیش منظر	566
260	قرآن اور نظریۂ اِضافیت	567
	العلمین اور سات آسمانوں کی حقیقت	570
261	لفظِ سماء کی قرآنی اِصطلاح	571
	1-بادل	571
	2-بادلوں کی فضا	572
	3-بارش	573
	4- کرۂ ہوائی	573
	5- گھر کی چھت	574
	6-سماوی کائنات	574
262	قدیم فلسفے اور اِسلام کی سائنسی تعلیمات میں فرق	577
263	بعض اہلِ علم کی فکری لغزش	579
264	سات آسمانوں کی سائنسی تعبیر	580
	پہلی وضاحت : سات آسمانوں کا کائناتی تصور	582
	دُوسری وضاحت : سات فلکیاتی تہیں	584
	تیسری وضاحت : لامتناہی اَبعاد (Dimensions)	585

صفحہ	مشتملات	نمبر شمار

صفحہ	مشتملات	نمبر شمار
586	**العلمین کی وُسعت اور اَجرامِ فلکی**	
588	ستارے	265
590	دُمدار تارے	266
591	سورج	267
593	گردشِ آفتاب	
593	شمسی تقویم	
594	سورج کی موت	
595	سیارے	268
597	زمین	269
602	زمین پر حیات کا فطری اِرتقاء	
604	چاند	270
604	قمری تقوِیم	
608	تسخیرِ ماہتاب	
610	**العلمین اور اِرتقائے کائنات کے چھ اَدوار**	
611	قرآنِ مجید کا تصورِ یوم	271
612	تخلیقِ کائنات اور آٹھ قرآنی اُصول	272
613	تخلیقِ کائنات کے ضمن میں قرآنی چھ ایام کا مفہوم	273
616	تخلیق کے دو مراحل	274
616	مرحلۂ ماقبل ظہورِ حیات	275
619	**کرۂ ارضی پر اِرتقائے حیات**	
621	تخلیقِ زمین اور فطری اِرتقاء	276

نمبر شمار	مشتملات	صفحہ
277	مراحلِ تخلیقِ ارض	622
278	مرحلۂ مابعدِ ظہورِ حیات	622
	1-مرحلۂ ماقبلِ عہدِ حجری	623
	2-مرحلۂ حیاتِ قدیم	623
	3-مرحلۂ حیاتِ وُسطیٰ	624
	4-مرحلۂ حیاتِ جدید	624
279	زمینی زندگی کا پانی سے آغاز	626
	پھیلتی ہوئی کائنات کا قرآنی نظریہ	628
280	کائنات کی بیکرانی	628
281	توسیعِ کائنات ......ایک سائنسی دریافت	629
	ڈاپلر اثر کی ایک عام فہم مثال	630
282	وسعت پذیر کائنات کا قرآنی نظریہ	630
	سیاہ شگاف (Black Hole) کا نظریہ اور قرآنی صداقت	633
283	سیاہ شگاف کا تعارف	633
284	سیاہ شگاف کا معرضِ وجود میں آنا	634
285	زمین آخرکار سورج سے جا ٹکرائے گی	636
286	موجود سیاہ شگافوں کی تعداد اور جسامت	636
287	سیاہ شگاف...... ایک ناقابلِ دید تنگ گزرگاہ	637
	اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ○	638
288	رحمت، رحمٰن، رحیم	638
289	رحمٰن اور رحیم کا مادۂ اِشتقاق	638

صفحہ	مُشتملات	نمبرشمار
639	ایک علمی مغالطہ	290
642	**مَالِکِ یَوۡمِ الدِّیۡنِ○**	
644	یوم سے کیا مراد ہے!	291
645	مختلف لوگوں کے حوالے سے یوم کی اِضافی حیثیت	292
646	پچاس ہزار برس...... اہلِ ایمان کے لئے چند لمحات	293
653	**مکان- زمان(Space-time) کا قرآنی نظریہ**	
655	روشنی کی رفتار کا عدم حصول	294
656	اضافیتِ زمان و مکان	295
658	قرآنِ مجید اور طیِّ زمانی	296
658	اصحابِ کہف کے لئے طیِّ زمانی	297
660	سیدنا عزیر علیہ السلام کے لئے طیِّ زمانی	298
662	قرآنِ حکیم اور طیِّ مکانی	299
665	معجزۂ معراجِ مصطفیٰ ﷺ اور طیِّ مکانی و زمانی	300
667	روزِ قیامت...... اضافیتِ زماں	301
669	وقت...... اِدراکِ نفسی	302
671	**کائنات کا تجاذُبی اِنہدام اور اِنعقادِ قیامت**	
672	کائنات کے تجاذُبی اِنہدام کا قرآنی نظریہ	303
676	کائنات کے لپیٹے جانے کی سائنسی تفسیر	304
677	عظیم آخری تباہی (Big Crunch) اور نئی کائنات کا ظہور	305
680	کائنات کی دُوسری گیسی حالت (Gaseous State)	306

صفحہ	مشتملات	نمبر شمار
681	انجامِ کائنات...... عظیم تر سیاہ شگاف	307
686	سورج کی موت اور اِنعقادِ قیامت	308
688	**یوم الدین کے متعلق قرآنی اِصطلاحات**	
694	**لفظِ الدین کے معانی و اِطلاقات**	
695	یومِ جزاء کی حقیقت	309
697	دو موتیں	310
697	دو زندگیاں	311
698	ایمان بالآخرت اور اُس کے ارکان	312
698	1- بعث بعد الموت	
698	2- شعورِ عینیت	
698	3- جواب دہی اور جرم و سزا	
698	بعث بعد الموت اور قرآنی استدلال	313
699	شعورِ عینیت اور قرآنی استدلال	314
701	جزا و سزا اور قرآنی استدلال	315
702	اُخروی زندگی کے بارے میں ایک اِشکال اور اُس کا جواب	316
703	شعورِ عینیت کا تصور	317
704	شعورِ عینیت کی ایک مثال	318
705	قبر میں دفنائے جانے والے شخص کی حالت	319
705	قبر اور برزخ کا حقیقی مفہوم	320
706	شعورِ عینیت کی انسانی زندگی میں اہمیت	321
707	اَعمال نامے تھمائے جانے کا تصور	322

صفحہ	مشتملات	نمبر شمار
707	اُسی جسم سے زندہ کیا جانا	323
709	انسانی زندگی میں پیش آنے والے مرحلے	324
711	نظامِ کائنات کی بقاء اور تصورِ آخرت	325
715	قانونِ مکافاتِ عمل اور عقیدۂ آخرت	326
717	ایک لطیف علمی نکتہ	327
718	حیات بعد الموت کی خصوصیت	328
719	زندگی کی طرح موت کی بھی تخلیق ہوئی	329
719	عقیدۂ آخرت کا انسانی سیرت پر اثر	330
720	یقین کا معنٰی و مقصود	331
720	انسان کے اَخلاقی کمال کی تکمیل	332
722	**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ ○**	
723	عبادت کا معنی	333
725	باری تعالٰی کی شانِ معبودیت اور قرآنی دلائل	334
726	1-ذاتی اِستحقاق کا بیان	
727	2- ہر غیر سے اُلوہیت کی نفی	
728	3-معبودِ برحق کے خواصِ اُلوہیت کا بیان	
729	i-اللہ تعالٰی ہی خالق و فاطر ہے اور آخری مرجع بھی	
729	ii-موت سے ہمکنار کرنا اللہ تعالٰی ہی کی شان ہے	
729	iii-ساری کائنات میں اللہ ہی کا حکم نافذ ہے	
729	iv-مخلوقات کے نفع و نقصان کا مالک بھی اللہ ہی ہے	
729	v-اللہ ہی رزق کا مالک ہے	
730	vi-زمین و آسماں کی ساری مخلوق کا پالنے والا بھی اللہ ہی ہے	

نمبر شمار	مشتملات	صفحہ
335	اِخلاص فی العبادت	730
336	لفظِ عبد کے اِطلاقات	732
337	عبدیت عام ہے اور عبادت خاص	733
338	عبدالنبی اور عبدالرسول نام رکھنا	734
339	آیتِ کریمہ کے تفسیری معارف	738
	1- غیبت سے خطاب کی طرف اِلتفات اور اُس کی حکمتیں	738
	2- مفعول کی تقدیم اور اُس کی حکمتیں	742
	3- آیتِ مذکورہ میں واؤ حالیہ کی تعبیر : عبادت کے لئے اِستعانت	750
	4- عبادت کی اِستعانت پر تقدیم اور اُس کی حکمتیں	751
	5- جمع کا صیغہ اِستعمال کرنے کی حکمتیں	757
340	مزاراتِ اولیاء کا قرب بھی برکت کا باعث ہوتا ہے	765
341	صحبتِ صلحاء کی برکت سے کوئی بھی محروم نہیں رہتا	768
342	عبادت کی حقیقت : تعلق باللہ کا استحکام	772
343	عبادت کے درجات	775
	پہلا درجہ : اُخروی اجر وثواب	775
	دوسرا درجہ : شرفِ عبدیت	775
	تیسرا درجہ : رضائے الٰہی	775
344	رضائے الٰہی کے حصول کا حتمی ذریعہ : محبتِ ذاتی	777
345	عشاق محبتِ ذاتی کی بناء پر جہنم میں کود جائیں گے	779
346	عبادت سے شرحِ صدر اور یقین حاصل ہوتا ہے	780
347	عبادت...... پورا نظامِ زندگی	782
348	**کتابیات**	785

أَعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ○

تفسیرِ سورۂ فاتحہ کا آغاز حکمتِ اِستعاذہ سے کیا جا رہا ہے۔ ہر چند کہ اِستعاذہ، بسم اللہ کا حصہ نہیں ہے لیکن چونکہ تلاوت قرآن سے پہلے اس کا پڑھنا مستحب ہے اس لئے اس امر کی ضرورت محسوس ہوئی کہ سب سے پہلے اس کی حکمت واضح کر دی جائے کہ اِستعاذہ سے کیا مراد ہے؟ اور اسے تلاوتِ قرآن سے پہلے پڑھنے کا حکم کیوں دیا گیا ہے؟ اِن الفاظ کو اِصطلاحِ شرع میں 'تعوذ' یا 'اِستعاذہ' کہا جاتا ہے۔ یہ جملہ اپنی ترکیب اور ہیئتِ لفظی کے اعتبار سے قرآن مجید کا حصہ نہیں ہے البتہ اس کے پڑھنے کا حکم قرآن مجید کی ایک آیتِ مبارکہ سے ماخوذ ہے، ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

فَاِذَا قَرَاْتَ الْقُرْاٰنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ○	سو جب آپ قرآن پڑھنے لگیں تو شیطان مردود (کی وسوسہ اندازیوں) سے اللہ کی پناہ مانگ لیا کریں○
(النحل، ۱۶:۹۸)	

اِستعاذہ کی شرعی حیثیت

جمہور علماء کے نزدیک نماز کے علاوہ تلاوت قرآن سے پہلے استعاذہ مستحب ہے۔ امام خازنؒ نے اسے سنت لکھا ہے، جبکہ بعض کے نزدیک قرآنی حکم ''فاستعذ'' اس کے وجوب پر دلالت کرتا ہے۔ عطاء بن ابی رباحؒ سے بھی منقول ہے۔ امام ابن سیرینؒ اِسقاطِ وجوب کے لئے عمر بھر میں صرف ایک مرتبہ تعوذ پڑھ لینا کافی سمجھتے ہیں۔ حقیقتِ حال یہ ہے کہ قرآنی امر اس کی فرضیت اور وجوب کے لئے نہیں بلکہ ندب اور استحباب کے لئے وارد ہوا ہے لہٰذا ترکِ تعوذ شرعاً گناہ نہیں ہے۔ بخاری، سنن اربعہ اور مسند امام احمد میں نماز، تلاوت اور اس کے علاوہ بھی تعوذ کا معمول آنحضرت ﷺ سے ثابت ہے۔

بعض علماء ...... جن میں ابنِ سیرینؒ، ابراہیم نخعیؒ، داؤد ظاہریؒ وغیرہم شامل ہیں ...... نے متذکرہ بالا آیت کے ظاہر عبارت سے یہ استنباط کیا ہے کہ استعاذہ کا حکم تلاوت کے بعد کے لئے ہے۔ یہ قول مذہبِ مختار سے مطابقت نہیں رکھتا۔ دراصل اس آیت کی ترکیبِ لفظی درج ذیل آیت مبارکہ کے مماثل ہے، جس میں نماز سے پہلے وضو کا حکم صادر کیا گیا ہے...... ارشادِ ربانی ہے:

اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَ اَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ۔ (المائدہ، ۵:۶)	جب (تمہارا) نماز کے لئے کھڑے (ہونے کا ارادہ) ہوتو (وضو کے لئے) اپنے چہروں کو اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دھولو۔

اگر یہاں بھی صرف ظاہر عبارت کا مفہوم لیا جائے تو معنی یہ ہوگا کہ ''جب تم نماز کے لئے کھڑے ہو جاؤ تو اپنا منہ دھولو'' حالانکہ وضو قیامِ صلوٰۃ کے بعد نہیں بلکہ پہلے شرط ہے۔ چنانچہ اس امر کے پیشِ نظر تمام مفسرین بالا تفاق ''اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ'' کا معنی ''اذا اردتم القیام'' (جب تم قیام کا ارادہ کرو) کرتے ہیں۔ یہی اصول ''آیتِ استعاذہ'' میں بھی کارفرما ہے۔ لہذا ''اِذَا قَرَاْتَ الْقُرْاٰنَ'' کا معنی ''اذا اردت القراۃ'' (جب تو قرآن پڑھنے کا ارادہ کرے) ہوگا۔ احادیث نبوی کے ذریعے بھی یہی مفہوم متعین ہوتا ہے۔ چنانچہ محض ظاہر عبارت سے اس قول کا استدلال درست نہیں ہے۔ بنابریں استعاذہ تلاوت سے قبل ہی مستحب ہے نہ کہ بعد میں۔

تعوذ کے لئے امام سفیان ثوریؒ، امام اوزاعیؒ، اورامام احمد بن حنبلؒ نے ''اعوذ باللہ السمیع العلیم من الشیطان الرجیم'' (مسند احمد بن حنبل، ۳: ۵۰، ۵: ۲۶) کے الفاظ پسند کئے ہیں۔ لیکن امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور دیگر علماء نے صرف ''اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ'' کے الفاظ کو ہی مختار قرار دیا ہے۔ دونوں اقوال میں کوئی تضاد یا تناقض ہرگز نہیں...... جس طرح بھی پڑھ لیا جائے درست ہے، کیونکہ قرآنِ کریم میں ایک مقام پر اس طرح مذکور ہے:

فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ اِنَّهٗ هُوَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ○ (حم السجدہ، ۴۱: ۳۶)	اللہ کی پناہ مانگ بے شک وہی سنتا جانتا ہے○

ان دو آیات کے علاوہ بھی قرآن حکیم میں کئی مقامات پر استعاذہ کی تلقین کی گئی ہے۔ ارشاد باری تعالی ہے:

وَ اِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطٰنِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ اِنَّهٗ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ○ (الاعراف، ۷: ۲۰۰)	اے انسان! اگر شیطان کی طرف سے کوئی وسوسہ (ان امور کے خلاف) ابھارے تو اللہ سے پناہ طلب کیا کر، بے شک وہ سننے والا اور جاننے والا ہے○

ایک اور مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

وَ قُلْ رَّبِّ اَعُوْذُبِکَ مِنْ هَمَزٰتِ الشَّیٰطِیْنِ ○ وَ اَعُوْذُبِکَ رَبِّ اَنْ یَّحْضُرُوْنِ○
(المومنون،۲۳: ۹۷۔ ۹۸)

اور تم کہو کہ اے میرے رب! میں تیری پناہ مانگتا ہوں شیاطین کے وسوسوں سے○ اور اے میرے رب! میں تیری پناہ مانگتا ہوں کہ وہ میرے پاس آئیں○

سنن ابن ماجہ، مسند امام احمد بن حنبل، طبرانی، ابن ماجہ اور مسند ابی یعلی میں آنحضرت ﷺ سے تعوذ کے الفاظ اس طرح منقول ہیں:

اَللّٰھُمَّ اِنِّی اَعُوْذُبِکَ مِنَ الشَّیْطَانِ الرَّجِیْمِ وَ ھَمْزِہٖ وَنَفْخِہٖ وَنَفْثِہٖ۔
(ابن ماجہ: ۵۹ کتاب اقامۃ الصلوۃ والسنۃ فیھا، رقم: ۸۰۸)
(مسند احمد بن حنبل، ۱: ۴۰۳)
(المستدرک للحاکم، ۱: ۲۰۷، رقم: ۷۴۹)
(السنن الکبری للبیھقی، ۲: ۳۶)
(صحیح ابن خزیمہ، ۱: ۲۴۰، رقم: ۴۷۲)
(المعجم الکبیر، ۲: ۱۳۴، رقم: ۱۵۶۸)
(المصنف عبدالرزاق، ۲: ۸۳، رقم: ۲۵۷۲)
(مسند ابی یعلی، ۴: ۳۵۶، رقم: ۵۰۵۵)

اے اللہ! میں شیطان سے اس کی سرکشی اور اس کے وسوسوں سے تیری پناہ مانگتا ہوں۔

اِستعاذہ کا معنی و مفہوم ...... اِلتجا اور اُمید تکمیل

استعاذہ کا صحیح مفہوم سمجھنے کے لئے تین الفاظ کے معانی پر غور کرنا ضروری ہے۔ اعوذ، الشیطان، اور الرجیم

أعوذ کا معنی

پہلا لفظ اعوذ ہے جو عاذ یعوذ سے متکلم کا صیغہ ہے۔ یہ ''عوذ'' سے مشتق ہے۔ جس کا معنی کسی سے التجا کرنا ہے۔ کہا جاتا ہے ''عاذ فلان بفلان'' (فلاں نے فلاں سے التجاء کی) متنبی کہتا ہے:

یا من ألوذ به فیما أو مله　　　و من أعوذ به ممن احاذره

حافظ ابن کثیرؒ استعاذہ کا معنی یوں بیان کرتے ہیں:

هی الإلتجاء إلی اللہ تعالی و الإلتصاق بجنابه من شر کل ذی شر۔
(تفسیر ابن کثیر، ۱:۱۵)

استعاذہ اللہ تعالیٰ سے التجاء کرنے اور ہر صاحب شر کے شر سے پناہ حاصل کرنے کے لئے اس کی بارگاہ سے وابستہ ومنسلک ہو جانے کو کہتے ہیں۔

امام راغب اصفہانیؒ لکھتے ہیں:

العوذ، الإلتجاء إلی الغیر و التعلق به۔
(المفردات: ۵۹۴)

عوذ، کسی دوسرے سے التجاء کرنے اور اس سے منسلک رہنے کو کہتے ہیں۔

مختصر یہ کہ استعاذہ اپنے معنی ومفہوم کے اعتبار سے دو چیزوں پر مشتمل ہے۔ اللہ تعالیٰ سے 'اِلتجاء واِستدعا' اور اُس کے دامنِ رحمت سے 'تعلق و وابستگی'۔ کسی سے التجاء واستدعا کے بعد وابستگی اس ذات سے رشتۂ امید جوڑ لینے کو ہی کہتے ہیں۔ صاف ظاہر ہے کہ التجاء واستدعا ہمیشہ کسی نہ کسی غرض اور مقصد کے لئے ہوتی ہے۔ جب کوئی مستدعی کسی شخص سے اپنی التجاء بیان کر لیتا ہے تو اس کے بعد دو ہی صورتیں باقی رہ سکتی ہیں۔ ایک صورت یہ ہو سکتی ہے کہ اپنی التجاء کے مقصد و مدعا کے پورا ہونے کی امید قائم رہے اور کامیابی ہو، دوسری یہ کہ ناکامی ہو یعنی اس ذات سے آرزو کے پورا ہونے کی امید باقی نہ رہے۔ پہلی صورت میں ملتجی کا تعلق ملتجی الیہ سے قائم ودائم رہتا ہے۔ کیونکہ تکمیلِ مدعا کی امید رشتے کو بحال رکھتی ہے اور دوسری صورت میں جب کہ ملتجی کی کوئی امید باقی نہ رہے اور تکمیل مدعا کی آرزو پوری نہ ہو سکے تو وہ تعلق جو التجاء واستدعا سے قائم ہوا تھا، ختم ہو جاتا ہے۔ چنانچہ التجاء کے بعد تعلق و وابستگی کا قائم رہنا تکمیل آرزو کی امید کی دلیل ہے۔ لہذا تعوذ یا استعاذہ التجاء اور امیدِ تکمیل دونوں کا نام ہے۔ کیونکہ تعوذ ''ذات حق سے پناہ مانگنا اور پناہ مل جانے کی کامل امید رکھنا دونوں کو شامل ہے'' اس لئے لفظ ''اعوذ'' کی معنوی وسعت پکار پکار کر بندگانِ خدا سے کہہ رہی ہے کہ ہر فتنہ وشر سے پناہ کی التجاء اللہ تعالیٰ سے کرو اور پھر اس کے دامنِ رحمت سے پر امید ہو کر وابستہ رہو، تمہیں ہر حال میں پناہ مل کر رہے گی۔ کیونکہ سوال وعطا دونوں کا مرجع و مرکز ربِ ذوالجلال ہے۔ 'اَعُوذُ' میں بارگاہِ صمدیت کی کس قدر عظمت پنہاں ہے! آپ جتنے انہماک سے اس لفظ کی معنوی وسعت میں گم ہوں گے، بارگاہِ الوہیت کے لطف و اِنعام کے اتنے ہی نظارے نصیب ہوں گے۔

الشیطان کا معنی

دوسرا لفظ 'الشیطان' ہے جس کے مادے کے بارے میں دو قول ہیں:

ایک یہ لفظ 'شیطان' شطن سے مشتق ہے اور دوسرا یہ 'شاط' سے مشتق ہے۔ دونوں قول درج ذیل ہیں:

1- امام راغب اصفہانیؒ فرماتے ہیں:

الشیطان النون فیه اصلیة و هو من شطن ای: تباعد۔

لفظ شیطان میں نون اصلیہ ہے اور وہ شطن سے نکلا ہے جس کے معنی ہیں وہ دور ہوا۔

(المفردات: ۴۵۴)

لغتِ عرب میں کہا جاتا ہے غُرْبَةٌ شَطُونٌ (دُور کی مسافری) امیہ بن ابی الصلت، نابغہ ذبیانی اور سیبویہ نے یہ مادہ اُنہی معنوں میں استعمال کیا ہے۔ اہل عرب کہتے ہیں تَشَطَّنَ فلان (کہ فلاں نے شیطانی فعل کیا)۔ حافظ ابن کثیرؒ کہتے ہیں صحیح یہی ہے کہ شیطان 'بعد' کا معنی رکھتا ہے اور اسی پر کلام عرب کی بھی دلالت ہے۔

2- امام راغب اصفہانیؒ نے دوسرا قول بھی بیان کیا ہے:

قیل بل النون فیه زائدة من شاط یشیط إحترق غضبا، فالشیطان مخلوق من النار کما دل علیه (وَخَلَقَ الْجَآنَّ مِنْ مَّارِجٍ مِّنْ نَّارٍ)۔

(المفردات: ۴۵۴)

یہ بھی کہا گیا ہے کہ لفظ شیطان میں نون زائدہ ہے اور یہ شاط یشیط سے مشتق ہے۔ جس کا معنی "غصے میں جلنا" ہے کیونکہ شیطان آگ کی مخلوق ہے۔ جیسا کہ اس پر یہ آیت دلالت کرتی ہے (اور جنات کو پیدا فرمایا آگ کے شعلے سے)۔

اس معنی کے لحاظ سے شیطان حسد، بغض اور عناد سے عبارت ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہوا کہ پہلے مادۂ اشتقاق کی بنا پر شیطان رحمتِ حق اور نیکی سے دوری پر دلالت کرتا ہے اور دوسرے مادۂ اشتقاق کی بناء پر شیطان غصہ وحسد، بغض وعناد اور تکبر ونخوت کی آگ پر دلالت کرتا ہے۔

الرجیم کا معنیٰ

تیسرا لفظ 'الرجیم' ہے جس کا مادہ رجم ہے۔ الرجام پتھر کو کہا جاتا ہے۔ بنا بریں الرجم، الرمی بالرجام (پتھر سے مارنا) کے معنوں میں مستعمل ہے۔ جس پر پتھراؤ کیا گیا ہو اسے ''مرجوم'' کہتے ہیں۔ قرآن میں مذکور ہے کہ قومِ نوح علیہ السلام نے تبلیغِ حق کا انکار کرتے ہوئے کہا:

لَئِنۡ لَّمۡ تَنۡتَهِ يٰنُوۡحُ لَتَكُوۡنَنَّ مِنَ الۡمَرۡجُوۡمِيۡنَ ○

وہ بولے اے نوح! اگر تم باز نہ آئے تو ضرور سنگسار کیے جاؤ گے ○

(الشعراء، ۲۶:۱۱۶)

اسی طرح ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَ لَقَدۡ زَيَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنۡيَا بِمَصَابِيۡحَ وَ جَعَلۡنٰهَا رُجُوۡمًا لِّلشَّيٰطِيۡنِ۔

اور بیشک ہم نے آسمانِ دنیا کو چراغوں سے آراستہ کیا اور انہیں شیطانوں کے مارنے کا ذریعہ بنایا ہے۔

(الملک، ۶۷:۵)

''الرجیم'' دراصل فعیل کے وزن پر اسمِ مفعول ہے جو ''مرجوم'' یعنی مطرود عن الخیر (خیر اور نیکی سے بھگایا ہوا یا محروم کیا ہوا) کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ ''الرجیم'' کے بارے میں دوسرا قول یہ ہے کہ اسمِ فاعل کے طور پر راجم کے معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ حافظ ابن کثیرؒ اس کی وجہ لکھتے ہیں:

لأنه يرجم الناس بالوساوس۔

کیونکہ یہ لوگوں کے دلوں میں وسوسہ اندازی کرتا ہے۔

(تفسیر ابن کثیر، ۱:۱۶)

قرآنِ حکیم میں مذکور ہے:

الَّذِيۡ يُوَسۡوِسُ فِيۡ صُدُوۡرِ النَّاسِ ○ مِنَ الۡجِنَّةِ وَالنَّاسِ ○

جو لوگوں کے دلوں میں وسوسہ ڈالتا ہے ○ خواہ وہ (وسوسہ انداز شیطان) جنات میں سے ہو یا انسانوں میں سے ○

(الناس، ۱۱۴:۵، ۶)

لہٰذا ''الرجیم'' کے دونوں معنی ''خیر اور نیکی سے دور بھگایا ہوا'' اور ''وسوسہ اندازی کرنے والا'' قرآن ہی سے ماخوذ ہیں۔

الشیطان الرجیم کے معنوی اِطلاقات

یہ امر متفق علیہ ہے کہ استعاذہ یا تعوذ ''شیطان رجیم'' سے اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگنے اور اس پناہ کے مل جانے کی امید کا نام ہے۔ اب یہ پہلو غور طلب ہے کہ ''الشیطان الرجیم'' کا معنوی اطلاق کس شے پر ہوتا ہے۔ پہلے کی گئی لغوی معنی ومفہوم کی بحث سے کافی حد تک اس لفظ کے اصطلاحی اطلاقات کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ میرے نزدیک ''الشیطان الرجیم'' کے تین اطلاقات ہیں۔ جن کی تائید وتصدیق قرآن وحدیث سے بھی ہوتی ہے:

پہلا اِطلاق: ابلیس (فردِ خاص)

'الشیطان الرجیم' کا پہلا اور معروف اطلاق ایک مخصوص فرد پر ہوتا ہے۔ جس کا تعلق گروہ جنات سے ہے اور اس کا نام ''ابلیس'' ہے اسی کو عرف عام میں ''شیطان'' کہتے ہیں۔ اس کا ذکر قرآن کریم میں متعدد بار آیا ہے۔ غالباً سب سے زیادہ تفصیل کے ساتھ ''سورۃ الاعراف'' میں ہے جو آیت نمبر ۱۱ سے آیت نمبر ۳۰ تک محیط ہے۔ ابلیس کے شیطان قرار پانے کی وجہ قرآن خود بیان کرتا ہے:

ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِکَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِیْسَ لَمْ یَکُنْ مِّنَ السّٰجِدِیْنَ ○ قَالَ مَا مَنَعَکَ اَلَّا تَسْجُدَ اِذْ اَمَرْتُکَ ؕ قَالَ اَنَا خَیْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِیْ مِنْ نَّارٍ وَّخَلَقْتَهٗ مِنْ طِیْنٍ ○ قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا یَکُوْنُ لَکَ اَنْ تَتَکَبَّرَ فِیْهَا فَاخْرُجْ اِنَّکَ مِنَ الصّٰغِرِیْنَ ○

(الاعراف، ۷: ۱۱۔۱۳)

پھر ہم نے فرشتوں سے فرمایا کہ آدم کو سجدہ کرو تو سب نے سجدہ کیا سوائے ابلیس کے، وہ سجدہ کرنے والوں میں سے نہ ہوا○ ارشاد ہوا (اے ابلیس) تجھے کس بات نے روکا تھا کہ تو نے سجدہ نہ کیا، جبکہ میں نے تجھے حکم دیا تھا۔ اس نے کہا کہ میں اس سے بہتر ہوں تو نے مجھے آگ سے پیدا کیا ہے اور اس کو تو نے مٹی سے بنایا ہے○ ارشاد ہوا پس تو یہاں سے اتر جا تجھے کوئی حق نہیں پہنچتا کہ یہاں تکبر کرے۔ پس میری بارگاہ سے نکل جا بیشک تو ذلیل وخوار لوگوں میں سے ہے○

اس سے آگے پھر ارشاد ہوتا ہے:

قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُوْمًا مَّدْحُوْرًا۔
(الاعراف، ۷:۱۸)

ارشاد باری ہوا (اے ابلیس) تو ذلیل و مردود ہو کر نکل جا۔

سورۃ الحجر میں اسی واقعے پر مزید روشنی ڈالی گئی ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے تخلیقِ آدم علیہ السلام کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:

فَاِذَا سَوَّيْتُهٗ وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِيْ فَقَعُوْا لَهٗ سٰجِدِيْنَ ○ فَسَجَدَ الْمَلٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ اَجْمَعُوْنَ ○ اِلَّآ اِبْلِيْسَ ؕ اَبٰٓى اَنْ يَّكُوْنَ مَعَ السّٰجِدِيْنَ ○ قَالَ يٰٓاِبْلِيْسُ مَا لَكَ اَلَّا تَكُوْنَ مَعَ السّٰجِدِيْنَ ○ قَالَ لَمْ اَكُنْ لِّاَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهٗ مِنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَاٍ مَّسْنُوْنٍ ○ قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَاِنَّكَ رَجِيْمٌ ○ وَّ اِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ اِلٰى يَوْمِ الدِّيْنِ ○
(الحجر، ۱۵:۲۹۔۳۵)

پھر جب میں اس کی (ظاہری) تشکیل کو کامل طور پر درست حالت میں لا چکوں اور اس پیکرِ (بشری کے باطن) میں اپنی (نورانی) روح پھونک دوں تو تم اس کے لئے سجدہ میں گر پڑنا ○ پس سارے کے سارے فرشتوں نے سجدہ کیا ○ سوائے ابلیس کے اس نے سجدہ کرنے والوں کے ساتھ ہونے سے انکار کر دیا ○ (اللہ نے) ارشاد فرمایا اے ابلیس! تجھے کیا ہو گیا ہے کہ تو سجدہ کرنے والوں کے ساتھ نہ ہوا ○ (ابلیس نے) کہا میں ہرگز ایسا نہیں (ہو سکتا) کہ بشر کو سجدہ کروں جسے تو نے سن رسیدہ (اور) سیاہ بودار، بجنے والے گارے سے تخلیق کیا ہے ○ (اللہ نے) فرمایا تو یہاں سے نکل جا، پس بیشک تو مردود (راندۂ درگاہ) ہے ○ اور بیشک تجھ پر روزِ جزا تک لعنت (پڑتی) رہے گی ○

اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو خلعتِ خلافت و نبوت سے سرفراز کر کے ان کی فضیلت و عظمت کا سرِعام اعتراف کرنے کے لئے سجدۂ تعظیمی کا حکم صادر فرمایا، جسے تمام ملائکہ نے بلا تامل تسلیم کر لیا۔ لیکن ابلیس عظمتِ آدم کے سامنے سربسجود ہونے کے لئے تیار نہ ہوا۔ بلکہ اس نے اپنے انکار کا یہ جواز پیش کیا کہ میں آدم سے افضل ہوں۔ سورۃ الاعراف اور سورۃ الحجر کے دونوں مقامات پر یہ صراحت سے مذکور ہے کہ ابلیس نے حضرت آدم علیہ السلام سے اپنا موازنہ کرتے ہوئے ان کی فضیلت سے انکار کر دیا،

جس پر وہ غضب الٰہی کا مستحق قرار پایا۔ اس کا استدلال یہ تھا کہ ایک بشر جس کی تشکیل مٹی کے گارے سے ہوئی ہے مجھ سے کیونکر افضل ہوسکتا ہے۔ بارگاہِ اُلوہیت میں یہی دلیل اس کے ملعون ہونے کا باعث بنی۔ حالانکہ بشریتِ آدم اور اس کی تشکیل کا ذکر کم وبیش اسی انداز میں اللہ تعالیٰ نے پہلے خود ہی فرما دیا تھا:

وَاِذْ قَالَ رَبُّکَ لِلْمَلٰٓئِکَةِ اِنِّیْ خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَاٍ مَّسْنُوْنٍ○

(الحجر، ۱۵:۲۸)

اور یاد کرو جب تمہارے رب نے فرشتوں سے فرمایا کہ میں آدمی کو بنانے والا ہوں، بجتی مٹی سے جو بودار سیاہ گارے سے ہے○

لیکن اللہ تعالیٰ کا اپنے نبی کی تخلیق کا ذکر اس انداز میں کرنا محض اظہار مقصود کے لئے تھا، اس میں تنقیص نہ تھی۔ جبکہ ابلیس بشریت آدم کا ذکر صرف انکارِ فضیلتِ آدم کی دلیل کے طور پر کر رہا تھا اور اس کا نقطہ بجائے اعتراف عظمت کے حضرت آدم علیہ السلام کے ساتھ اپنا موازنہ تھا۔ یہ پہلو تنقیصِ نبوت کی طرف راجع تھا اور اس کی یہی سوچ حکم الٰہی سے انحراف کی بنیاد بنی۔ جس پر اسے ابدالآباد تک کے لئے رحمتِ الٰہیہ سے دور، قرب ایزدی سے محروم اور بارگاہ ربوبیت سے ملعون کر دیا گیا اور قرآنی ارشاد کے مطابق وہ ''شیطان رجیم'' کا مصداق اتم قرار پا کر ہمیشہ کے لئے لعنت کا مستحق قرار پایا۔ اس کو اللہ تعالیٰ نے ''الشیطان'' اور ''الرجیم'' کے القاب سے یاد کیا۔ کیونکہ لفظِ شیطان اپنے ایک معنی کے اعتبار سے دوری پر دلالت کرتا ہے، ابلیس کو اس نام سے اس لئے موسوم کیا گیا کیونکہ وہ تنقیصِ نبوت اور حکمِ الٰہی سے تمرد و انحراف کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی رحمت اور اس کی بارگاہِ عافیت سے دور کر دیا گیا ہے۔ جبکہ یہ لفظ (شیطان) اپنے دوسرے معنی کے اعتبار سے حسد وعداوت کی آگ میں جلنے پر بھی دلالت کرتا ہے۔ ابلیس کو اس لئے شیطان کہا گیا ہے کیونکہ وہ عظمت وفضیلتِ آدم اور منصب نبوت کی رفعت وسطوت دیکھ کر حسد وعداوت کی آگ میں جل اٹھا، یہاں تک کہ باری تعالیٰ کے حکم سے بھی کھلی بغاوت پر تل گیا۔ چنانچہ قرآن حکیم یہ دونوں الفاظ ابلیس کے لئے متفرق طور پر بھی اور اکٹھے بھی استعمال ہوئے ہیں۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَ مَا هُوَ بِقَوْلِ شَیْطٰنٍ رَّجِیْمٍ○

(التکویر، ۸۱:۲۵)

اور قرآن شیطانِ مردود کا قول نہیں ہے○

ابلیس شیطان کیسے بنا......!

قرآنِ مجید کے بیانات سے ابلیس کے شیطان بننے کے تین اسباب معلوم ہوتے ہیں۔

i- حکمِ الٰہی کے سامنے سرِ تسلیم خم کرنے کی بجائے اس نے اپنے عمل کی بنیاد ذاتی مشاہدے اور دلیل پر رکھی۔

ii- اس نے حضرت آدم علیہ السلام کی بشریت کو تنقیصِ نبوت کی بنیاد بنایا اور اپنا موازنہ پیکرِ نبوت سے کرنے لگا۔

iii- اس نے عظمت و فضیلتِ نبوت سے حسد کیا اور حسد و تکبر کی بنا پر اس کا منکر ہوا۔

دُوسرا اِطلاق : خبیث اَفراد

'الشیطان الرجیم' کا دوسرا اِطلاق نوعِ انسانی اور جنات کے ان تمام افراد پر ہوتا ہے، جو اپنے فکر و عمل کے اِعتبار سے شیطنت کے مظاہر ہیں۔ شیطنت اپنے وسیع مفہوم کے لحاظ سے حسد وعداوت، بغض وعناد، فتنہ وشر اور وسوسہ اندازی کی تمام صورتوں کو محیط ہے۔ اس لئے وہ تمام افراد جو ایسے خصائلِ ذمیمہ سے متصف ہو کر مخلوقِ خدا کو مصائب و آلام، فتنہ وشر اور وسوسہ وتفرقہ کی آگ میں جھونکتے پھرتے ہوں، ان کے شر سے پناہ مانگی جائے۔ قرآن حکیم جنات اور انسانوں دونوں طبقات میں سے ایسے افراد کو "شیطان" کے لفظ سے تعبیر کرتا ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيٰطِيْنَ الْاِنْسِ وَ الْجِنِّ يُوْحِيْ بَعْضُهُمْ اِلٰى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوْرًا۔

(الانعام، ۶: ۱۱۲)

اور اسی طرح ہم نے ہر نبی کے لئے انسانوں اور جنوں میں سے شیطانوں کو دشمن بنا دیا جو ایک دوسرے کے دل میں ملمع کی ہوئی (چکنی چپڑی) باتیں (وسوسہ کے طور پر) دھوکہ دینے کے لئے ڈالتے رہتے ہیں۔

اسی طرح قرآن کفر وطاغوت کے ان علمبرداروں کو بھی شیطان کہتا ہے جو ہمہ وقت اہل ایمان کے اغواء واضلال میں مصروف رہتے ہیں۔

ان کے بارے میں ارشاد فرمایا گیا:

وَ اِذَا لَقُوا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا قَالُوْٓا اٰمَنَّا وَ اِذَا خَلَوْا اِلٰى شَيٰطِيْنِهِمْ قَالُوْٓا اِنَّا مَعَكُمْ اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُوْنَ○

(البقرہ، ۲: ۱۴)

اور جب (وہ منافق) اہل ایمان سے ملتے ہیں تو کہتے ہیں ہم (بھی) ایمان لے آئے ہیں اور جب اپنے شیطانوں سے تنہائی میں ملتے ہیں تو کہتے ہیں ہم یقیناً تمہارے ساتھ ہیں، ہم

(مسلمانوں کا تو) محض مذاق اُڑاتے ہیںo

دوسرے اِطلاق کے اِعتبار سے 'شیطان' متعدد افراد کا لقب ہے۔ جو ہر وقت انسانوں کو حق و صواب اور امن و آشتی سے محروم کرنے پر تلے رہتے ہیں۔ قرآن حکیم ان کے اس منصوبے کا ذکر اس طرح کرتا ہے:

وَ اِنَّ الشَّیٰطِیْنَ لَیُوْحُوْنَ اِلٰٓی اَوْلِیٰٓـئِهِمْ لِیُجَادِلُوْکُمْ۔
(الانعام، ٦:١٢١)

اور بیشک شیاطین اپنے دوستوں کے دلوں میں (وسوسے) ڈالتے رہتے ہیں تاکہ وہ تم سے جھگڑا کریں۔

شیطانی شر کی کئی صورتیں ہو سکتی ہیں جو کہ درج ذیل ہیں:

شیطانی شر کی پہلی صورت: وسوسہ اندازی

پہلی صورت دل میں کوئی خیال یا وسوسہ ڈال کر کسی غلط کام کے لئے اکساتا ہے۔ جھوٹی افواہیں بھی اس قبیل سے ہیں اسی سے افراد کے درمیان غلط فہمیاں، عداوتیں اور نفرتیں جنم لیتی ہیں۔ اس کا ذکر قرآن میں یوں آتا ہے:

فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّیْطٰنُ۔
(الاعراف، ٧:٢٠)

پھر شیطان نے دونوں کے دل میں وسوسہ ڈالا۔

اسی طرح سورۃ الناس میں فرمایا گیا ہے:

مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ o الَّذِیْ یُوَسْوِسُ فِیْ صُدُوْرِ النَّاسِ o مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ o
(الناس، ١١٤:٤-٦)

وسوسہ انداز (شیطان) کے شر سے جو (اللہ کے ذکر کے اثر سے) پیچھے ہٹ کر چھپ جانے والا ہےo جو لوگوں کے دلوں میں وسوسہ ڈالتا ہےo خواہ وہ (وسوسہ انداز شیطان) جنات میں سے ہو یا انسانوں میں سےo

ہماری سوسائٹی میں اس کی عملی مثال کسی کے خلاف شر انگیز اور بے بنیاد پروپیگنڈہ کرنا ہے، جو کئی لوگ اپنے مذموم مقاصد کے لئے اکثر کرتے رہتے ہیں۔

شیطانی شر کی دُوسری صورت : جادُو

دوسری صورت جادو کے شر کی ہے۔ یہ بھی شیاطین کا کام ہے۔ اسے اسلام نے کفر سے تعبیر کیا ہے۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

من أتى ساحراً أو كاهناً أو عرافاً فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ۔

(السنن الکبریٰ، ۸: ۱۳۶)

جو شخص کسی جادوگر یا قسمت کا حال بتانے والے کے پاس گیا اور اس نے اس بات کو سچ جانا جو کچھ اس نے کہا پس اس نے حضرت محمد ﷺ پر نازل ہونے والی ہدایت سے کفر کیا۔

اس لئے قرآن نے جادو کے شر سے بھی پناہ مانگنے کا حکم صادر فرمایا ہے:

وَ مِنْ شَرِّ النَّفّٰثٰتِ فِي الْعُقَدِ۝

(الفلق، ۱۱۳: ۴)

اور گرہوں میں پھونک مارنے والی جادوگرنیوں اور (جادوگروں) کے شر سے۝

لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہر تکلیف اور مصیبت کو جادو یا جنات کے اثرات کی طرف منسوب کر دیا جائے، ایسا خیال جہالت کے باعث ذہنوں میں آتا ہے۔

شیطانی شر کی تیسری صورت : حسد

تیسری صورت رشک اور حسد کے شر کی ہے۔ قرآن حکیم میں ارشاد فرمایا گیا:

وَ مِنْ شَرِّ حَاسِدٍ اِذَا حَسَدَ۝

(الفلق، ۱۱۳: ۵)

اور ہر حسد کرنیوالے کے شر سے جب وہ حسد کرے۝

حسد کا شر دو صورتوں میں ہو سکتا ہے۔ ایک یہ کہ حاسد کسی کو بہتر حالت میں دیکھ کر جل اٹھے اور اسے نقصان پہنچانے کا کوئی دقیقہ بھی فروگذاشت نہ کرے۔ چنانچہ اس شر انگیز کوشش...... جس سے نقصان پہنچنے کا خدشہ ہے...... سے پناہ طلب کی جائے۔ دوسری یہ کہ رشک وحسد بذاتِ خود ایک ایسی آگ ہے جو غیر حسی اور غیر مرئی ہوتی ہے لیکن اس کی شر انگیزی سے دوسرے شخص کو بغیر کسی ظاہری کوشش کے نقصان پہنچ سکتا ہے۔ اس کو عرفِ عام میں نظرِ بد کہتے ہیں۔ بعض لوگ اسے وہم سے تعبیر کرتے ہیں حالانکہ یہ فی الواقع اپنا اثر رکھتی ہے اور قرآن اس کو شیطانی شر قرار دیتے ہوئے اس سے پناہ مانگنے کی تلقین کرتا ہے۔ جس طرح جادو بغیر مادی محسوس اور قابلِ فہم ذرائع کے اپنی اثر انگیزی اور محیر العقول نتائج

رکھتا ہے اور اس امر پر متعدد قرآنی آیات و واقعات اور احادیثِ نبوی صراحت کے ساتھ شاہد ہیں اسی طرح رشک وحسد کی نظر بھی شر کا باعث ہو سکتی ہے۔

نظرِ شر کا ثبوت

یعقوب علیہ السلام نے اپنے جوان بیٹوں کو مصر میں غلہ لینے کے لئے بھیجا تو انہیں نصیحت کی:

يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوْا مِنْ بَابٍ وَّاحِدٍ وَّ ادْخُلُوْا مِنْ اَبْوَابٍ مُّتَفَرِّقَةٍ وَ مَآ اُغْنِيْ عَنْكُمْ مِّنَ اللّٰهِ مِنْ شَيْءٍ اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ عَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُوْنَ○ (یوسف،۱۲: ۶۷)	اے میرے بیٹو (شہر میں) ایک دروازے سے داخل نہ ہونا بلکہ مختلف دروازوں سے (تقسیم ہو کر) داخل ہونا اور میں تمہیں اللہ (کے امر) سے کچھ نہیں بچا سکتا، حکم (تقدیر) صرف اللہ ہی کے لئے ہے۔ میں نے اسی پر بھروسہ کیا ہے اور بھروسہ کرنے والوں کو اسی پر بھروسہ کرنا چاہیے○

یعقوب علیہ السلام پیغمبرِ برحق ہو کر بھی اپنے بیٹوں کو نظرِ بد سے بچنے کی تدبیر بتا رہے ہیں اور یہاں حکمِ توکل کا مطلب یہ ہے کہ تدبیر میرا فرض ہے سو میں نے پورا کر دیا لیکن تدبیر تقدیر کو بدل نہیں سکتی۔ اس لئے باوجود تدبیر کے بھروسہ اللہ تعالیٰ ہی کی رحمت پر کرنا چاہیے۔ یعقوب علیہ السلام کی اس نصیحت کی وجہ صرف یہ تھی کہ آپ کے گیارہ بیٹے جوان، خوبصورت اور صحت مند تھے۔ انہیں ایک دروازے سے گزرتا یعنی اکٹھا دیکھ کر کوئی شیطانی خصلت کا شخص رشک وحسد کی نظر لگا سکتا تھا۔ آپ نے اپنے بیٹوں کو نظرِ بد سے بچنے کی تدبیر بیان کر دی۔ اگر نظرِ بد کے شر کا کوئی وجود ہی نہ ہوتا تو پیغمبرِ خدا کبھی بھی ایسی تلقین نہ کرتے جو سراسر وہم پر مبنی ہوتی۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

العین حق۔	بیشک نظر کا لگنا حق ہے۔

(صحیح مسلم، ۲: ۲۲۰، کتاب السلام، رقم: ۲۱۸۷)

عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اور تابعین میں سے محمد بن کعبؒ، مجاہدؒ، ضحاکؒ، قتادہؒ، سدیؒ وغیرہم سورۃ یوسف کی مذکورہ بالا آیت مبارکہ کے تحت فرماتے ہیں:

ذالک أنهم کانوا ذوی جمال و هیئة حسنة و منظر و بهاء فخشی علیهم أن یصیبهم الناس بعیونهم فان العین حق تستنزل الفارس عن فرسه۔

(تفسیر ابن کثیر، ۲: ۴۸۴)

یعقوب علیہ السلام کا یہ ارشاد اس لئے تھا کہ ان کے بیٹے صاحبِ جاہ وجمال اور صاحبِ قوت وقامت تھے۔ پس انہیں خوف ہوا کہ کہیں لوگ ان کو نظر کے ذریعے نقصان نہ پہنچا دیں کیونکہ نظر کا لگنا حق ہے۔ نظر کے اثر کا تو یہ عالم ہے کہ یہ سوار کو گھوڑے سے نیچے گرا دیتی ہے۔

عظیم محدث ومفسر امام بغویؒ فرماتے ہیں:

ذالک انه خاف علیهم العین، فامرهم ان یتفرقوا فی دخولهم لئلا یصابوا بالعین فان العین حق و جاء فی الاثر ان العین تدخل الرجل القبر۔

(تفسیر معالم التنزیل، ۲: ۴۳۷)

اس کی وجہ یہ تھی کہ یعقوب علیہ السلام کو ان پر نظر لگنے کا خوف تھا پس انھوں نے اپنے بیٹوں کو الگ الگ داخل ہونے کا حکم دیا تاکہ وہ نظر سے بچ جائیں کیونکہ نظر کا لگنا حق ہے۔ احادیث وآثارِ صحابہ میں آیا ہے کہ نظر کی تاثیر کا یہ عالم ہے کہ یہ آدمی کو قبر میں بھی داخل کر دیتی ہے۔

اسی قسم کا ایک ارشاد آنحضرت ﷺ سے حضرت ابن عباسؓ نے بھی روایت کیا ہے:

قال رسول الله ﷺ العین حق و لو کان شئی سابق القدر لسبقة العین و اذا استغلستم فاغتسلوا۔

(صحیح مسلم، ۲: ۲۲۰ کتاب السلام، رقم: ۲۱۸۸)

نظر کا لگنا حق ہے اگر کوئی چیز تقدیر سے سبقت لے جاتی تو وہ نظر ہوتی اور جب تم سے غسل کے لئے کہا جائے تو غسل کر لیا کرو۔

اسی طرح حضرت عائشہؓ سے مروی ہے:

کان یؤمر العائن فیتوضاء ثم یغتسل منه المعین۔

(سنن ابو داؤد، ۲: ۱۸۵، کتاب الطب، رقم: ۳۸۸۰)

حضور ﷺ کا معمول یہ تھا کہ اگر کسی کو نظر لگ جاتی تو نظر لگنے والے کو وضو کا حکم دیتے اور اس پانی سے اس شخص کو نہلا دیتے جسے نظر لگی ہوتی تھی۔

امام نوویؒ اس حدیث کے تحت فرماتے ہیں کہ بنا بریں جمہور علماء کا مذہب یہی ہے کہ نظر کا لگنا حق ہے۔ (صحیح المسلم، ۲: ۲۲۰)

اس امر کی تائید 'موطا امام مالک' میں مروی سہل بن حنیفؓ کی حدیث سے بھی ہوتی ہے۔ امام خازنؒ، امام رازیؒ اور دیگر مفسرین نے دلائل کے ساتھ اس مفہوم کو ثابت کیا ہے۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی، بیضاویؒ اور علامہ زمخشریؒ نے نظر سے پناہ مانگنے کو سنت نبوی قرار دیتے ہوئے یہ حدیث بیان کی ہے، جس میں منقول ہے کہ حضور علیہ السلام اس طرح تعوذ فرمایا کرتے:

اعيذ كما بكلمات الله التامة من كل شيطان و هامة ومن كل عين لامة۔
(جامع ترمذی، ۲: ۲۷، کتاب الطب، رقم: ۲۰۶۰)

تم دونوں کو اللہ تعالیٰ کے پورے کلمات کے ساتھ ہر شیطان، ضرر رساں چیز اور برائی پہنچانے والی آنکھ سے اس کی پناہ میں دیتا ہوں۔

تاجدار کائنات علیہ السلام بالخصوص امام حسنؓ اور امام حسینؓ کے لئے ان الفاظ میں استعاذہ کیا کرتے تھے۔ ایک دوسری روایت کے الفاظ یوں ہیں:

أعوذ بكلمات الله التامه من كل شيطان و هامة و من كل عين لامةٍ۔
(سنن ابن ماجہ، کتاب الطب، رقم: ۳۵۲۵)

میں تیرے کامل کلمات کی پناہ مانگتا ہوں ہر وسوسہ اندازی کرنے والے شیطان سے اور ہر نقصان پہنچانے والی نظر سے۔

مذکورہ بالا احادیث و آثار سے یہ امر پایہ ثبوت کو پہنچ گیا کہ شیطانی اثرات میں سے ایک اثر نظر کا لگنا بھی ہے اور اس سے پناہ مانگنے کی تلقین بھی شریعت مطہرہ نے کی ہے۔ اس سے بچاؤ کی تدابیر کے طریقے شرعاً تدابیر ہی کا درجہ رکھتی ہیں۔ جن کا اختیار کرنا جائز اور مشروع ہے لیکن صاف ظاہر ہے کہ یہ تدابیر تقدیر کا بدل نہیں ہوسکتیں۔ اگر اذن الٰہی یہی ہو کہ نظر سے کسی کو نقصان پہنچ کر رہے تو ضروری نہیں کہ اس تدبیر سے مطلوبہ حفاظت یقینی طور پر ہو جائے۔

اس لئے آنحضرت علیہ السلام نے اس سے پناہ مانگنے کی تعلیم فرمائی کیونکہ ہر قسم کے شر سے حفاظت کی بہترین صورت استعاذہ ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ جو ذات کوئی امر مقدر کرتی ہے وہی اس کو بدل دینے پر بھی قادر ہے۔ لہٰذا اسی سے ہر حال میں پناہ طلب کی جانی چاہئے۔

شرِ نظر کے تصور کی وضاحت چند احادیث اور علماء و مفسرین کی تحقیقات سے اس لئے کر دی گئی

ہے کہ یہ واضح ہو جائے کہ نظرِ بد کا لگنا توہم نہیں بلکہ احادیث سے ثابت شدہ حقیقت ہے۔ آج کل تعقل پسند طبقہ عقلیت کی رو میں بہہ کر ہر اس چیز کو توہم قرار دیتے ہوئے رد کر دیتا ہے جو محدود فکری وسعت، قلتِ مطالعہ اور ناقص عقلی استعداد کے باعث اسے سمجھ نہیں آتی۔

سورۃُ الفلق کا شانِ نزول بھی حسد اور جادو کے شر سے متعلق ہے۔ جب ایک یہودی جادوگر لبید بن عاصم اور اس کی بیٹیوں نے آنحضرت ﷺ پر جادو کیا تو اس ضمن میں سورۃ الفلق نازل کی گئی، چنانچہ اس کے پڑھنے سے جادو کے جملہ اثرات زائل ہو گئے۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ شیطانی اثرات فی الحقیقت موجود ہوتے ہیں انہیں توہم کی کارفرمائی یا ضعف الاعتقادی کا نام نہیں دیا جاسکتا۔ لیکن ان پر اس انداز سے اعتقاد رکھنا کہ انسان انہیں استعمال میں لائے یا ان کی طرف راغب ہو تو یہ اسلام میں کفر وطاغوت کا درجہ رکھتا ہے۔ گویا ان کے وجود کو ماننا منع نہیں بلکہ ان کی طرف عملاً متوجہ ہونا منع ہے۔

شیطانی شر کی چوتھی صورت: جنات کا شر

شیاطین چونکہ جنات کے ایک ایسے گروہ کا بھی نام ہے جو فاسق وفاجر، منافق، کافر اور شریر ہوتے ہیں۔ وہ بنی نوع انسان کو مختلف طریقوں سے پریشان کرتے رہتے ہیں۔ اس لئے ان کے شر سے بھی پناہ مانگنی چاہئے۔ انسان پر جنات کا ایسا اثر جس سے اس کے عقل وحواس مختل ہو جائیں، قرآن کی رو سے ممکن ہے۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ جہلاء اپنی کم فہمی کی بنا پر اور عیار ومکار لوگ اپنے مادی منافع کی غرض سے انسانی امراض وعوارض کو جنات کے شر سے موسوم کرنے لگیں۔ جس طرح ہمارے معاشرے میں سادگی اور جہالت کی وجہ سے یہ کاروبار ہو رہا ہے۔ خاص طور پر امراض نسوانی کو جنات کے اثرات سے موسوم کر دیا جاتا ہے اور اس جہالت کے باعث ہزاروں جانیں تلف ہو جاتی ہیں۔ جہاں تک اس امر کی صحت کے امکان کا تعلق ہے۔ قرآن حکیم کہتا ہے کہ سود خور قیامت کے دن آسیب زدہ شخص کی طرح مختل ومبہوت ہو کر اٹھے گا، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

اَلَّذِيْنَ يَاْكُلُوْنَ الرِّبٰوا لَا يَقُوْمُوْنَ اِلَّا كَمَا يَقُوْمُ الَّذِيْ يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ۔ (البقرہ، ۲:۲۷۵)	جو لوگ سود کھاتے ہیں وہ (روز قیامت) کھڑے نہیں ہو سکیں گے مگر جیسے وہ شخص کھڑا ہوتا ہے جسے شیطان (آسیب) نے چھو کر بدحواس کر دیا ہو۔

لہٰذا شیاطین کے اس شر سے بھی پناہ مانگنا استعاذہ ہی کا حصہ ہے۔

شیطانی شر کی پانچویں صورت : شیطانی عصبیتیں

پانچویں صورت شیاطین کی ایسی گمراہی پھیلانے کی ہے جس کا شعور تک انسان کو نہیں ہوتا۔ شیطان کسی معاملے میں خواہ نجی وانفرادی ہو یا مذہبی وسیاسی، ایسی منفی سوچ انسانی ذہن میں بٹھا دیتا ہے جسے آدمی حق سمجھتا ہے حالانکہ وہ باطل ہوتی ہے اور وہ شخص اس کی حمایت میں بسا اوقات کٹ مرنے کو بھی تیار ہو جاتا ہے۔ اعتقادی اور عملی سطح پر انسان کو گمراہ کرنے کی کاوشیں شیاطین ہمہ وقت جاری رکھتے ہیں۔ لیکن انسان کو ان کا علم تک نہیں ہوتا۔ قرآن حکیم میں ہے کہ شیاطین ہر وقت تمہاری تاک میں رہتے ہیں:

اِنَّهٗ یَرٰىكُمْ هُوَ وَ قَبِیْلُهٗ مِنْ حَیْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ اِنَّا جَعَلْنَا الشَّیٰطِیْنَ اَوْلِیَآءَ لِلَّذِیْنَ لَا یُؤْمِنُوْنَ ○

(الاعراف، ۷: ۲۷)

بیشک وہ (خود) اور اس کا قبیلہ تمہیں (ایسی ایسی جگہوں سے) دیکھتا (رہتا) ہے جہاں سے تم انہیں نہیں دیکھ سکتے بے شک ہم نے شیطانوں کو ایسے لوگوں کا دوست بنا دیا ہے جو ایمان نہیں رکھتے ○

اسی طرح شیاطین کی گمراہی پھیلانے کا ذکر اس سے آگے یوں آیا ہے:

فَرِیْقًا هَدٰى وَ فَرِیْقًا حَقَّ عَلَیْهِمُ الضَّلٰلَةُ اِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّیٰطِیْنَ اَوْلِیَآءَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَ یَحْسَبُوْنَ اَنَّهُمْ مُّهْتَدُوْنَ ○

(الاعراف، ۷: ۳۰)

ایک گروہ کو اس نے ہدایت فرمائی اور ایک گروہ پر (اس کے اپنے کسب وعمل کے نتیجے میں) گمراہی ثابت ہوگئی بیشک انہوں نے اللہ کو چھوڑ کر شیطانوں کو دوست بنا لیا تھا اور وہ یہ گمان کرتے ہیں کہ وہ ہدایت یافتہ ہیں ○

چنانچہ ''الشیطان الرجیم'' کا اطلاق ایسے تمام شیاطین اور جن و اِنس پر ہوتا ہے جو کسی نہ کسی صورت میں فتنہ وشر پیدا کر کے بنی نوع انسان کا سکون واطمینان تہ وبالا کرتے ہیں اور انہیں راہ حق وہدایت سے بہکاتے رہتے ہیں۔

تیسرا اِطلاق : شیطانی خصائل

'الشیطان الرجیم' کا تیسرا اِطلاق 'شیطانی خصائل' پر ہو سکتا ہے۔ جس طرح پہلے بیان کیا گیا ہے

کہ شیطان 'شطن' سے مشتق ہو تو اس کا معنی دوری ہو گا۔ اگر شاط، یشیط سے مشتق ہو تو اس کا معنی حسد و عداوت کی آگ میں جلنا اور کذب و باطل ہو گا۔ چنانچہ لفظ شیطان کے لحاظ سے استعاذہ کا اطلاق اس طرح ہو گا کہ میں خدا کی رحمت و ہدایت سے دوری اور حسد و عداوت جیسے تمام خصائل ذمیمہ اور ہر کذب و باطل سے پناہ مانگتا ہوں اسی طرح الرجیم خواہ ''راجم'' کے معنی میں استعمال ہو یا مرجوم کے۔ اس کا اطلاق بھی اس طرح ہو گا کہ میں بارگاہ الوہیت سے دھتکارے جانے سے پناہ مانگتا ہوں اور ہر فتنہ و شر اور وسوسہ اندازی سے بھی پناہ مانگتا ہوں۔ گویا انسان ہر اس عمل سے پناہ مانگے جو اس کو خدا کی رحمت اور قرب سے دور کر دے۔ ہر وہ کام جو باطل ہو اور حق وصداقت سے متصادم ہو، شیطنت ہے اور اس سے گریز لازم ہے۔ اسی طرح انسان ہر حال میں بغض و عناد، رنج و حسد، رعونت اور کبر و نخوت جیسے رذائل اخلاق سے پرہیز کرے کیونکہ اس سے انسانی شخصیت نہ صرف غیر متوازن بلکہ تباہ و برباد ہو جاتی ہے۔ شخصیت کو متوازن اور مضبوط بنانے کے لئے ان ذمائم سے نجات حاصل کرنا ضروری ہے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے استعاذہ کے ذریعے انسان کو اپنی طرف متوجہ کرتے ہوئے ان خصائل سے اپنا دامن پاک رکھنے کی دعا کی تعلیم کی ہے اور ان رذائل کو لعنت قرار دیا ہے تا کہ انسان طبعاً ان سے آلودہ ہونے میں عار محسوس کرے۔

اِستعاذہ کی حکمتیں

استعاذہ کا معنی و مفہوم اور اس کے مختلف اطلاقات سمجھ لینے کے بعد اب ذہنوں میں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ اس کی حکمت و مصلحت کیا ہے؟ آخر مسلمانوں کو ''شیطان رجیم'' سے خواہ وہ ابلیس ہو، شیاطین انس و جن ہوں یا خصائل ذمیمہ کی صورت میں جنس شیطنت ہو، پناہ مانگنا کیوں ضروری ہے، اس کے مقاصد و نتائج کیا ہیں؟ اس حکم کی متعدد حکمتیں ہیں جن میں سے چند ایک کا ذکر یہاں کیا جا رہا ہے۔

پہلی حکمت: شیطانی قوتوں کے مقابلے میں اُلوہی حفاظت و نگہداشت کی طلب

حکم اِستعاذہ کی پہلی حکمت یہ ہے کہ جب ابلیس نے بارگاہ ربوبیت میں تمرد و انحراف کی راہ اختیار کی اور اس کے نتیجے میں اسے مردود و ملعون بنا کر بھگا دیا گیا تو اس نے بنی نوع انسان اور بالخصوص مسلمانوں کو راہ حق سے گمراہ کرنے کا حلف اٹھایا اور اس عزم کا اظہار اسی موقع پر برملا کر دیا۔ جس کا ذکر قرآن حکیم میں اس طرح موجود ہے:

قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَاُغْوِيَنَّهُمْ اَجْمَعِيْنَ○ اِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِيْنَ○
(صٓ، ۳۸:۸۲۔۸۳)

(شیطان) بولا، تیری عزت کی قسم ضرور میں ان سب کو گمراہ کر دوں گا○ سوائے تیرے ان برگزیدہ بندوں کے جو (میرے اور نفس کے فریبوں سے) خلاصی پا چکے ہیں○

اس کے بعد شیطان کی پیروی کرنے والوں کے متعلق ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ اَقُوْلُ○ لَاَمْلَئَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَ مِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ اَجْمَعِيْنَ○
(صٓ، ۳۸:۸۴۔۸۵)

فرمایا تو سچ یہ ہے اور میں سچ ہی فرماتا ہوں○ بیشک میں (بھی) یقیناً جہنم بھر دوں گا تجھ سے اور ان سب سے جو ان میں سے تیری پیروی کریں گے○

اسی طرح ایک اور مقام پر شیطان کے اس عزم کا بیان ہے اور اسے اس دنیائے آب وگل میں اپنا کام سرانجام دینے کی آزادی اور مہلت مل جانے کا بھی ذکر ہے:

قَالَ رَبِّ بِمَآ اَغْوَيْتَنِيْ لَاُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْاَرْضِ وَ لَاُغْوِيَنَّهُمْ اَجْمَعِيْنَ ○ اِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِيْنَ○
(الحجر، ۱۵:۳۹۔۴۰)

ابلیس نے کہا اے پروردگار! اس سبب سے جو تو نے مجھے گمراہ کیا میں (بھی) یقیناً ان کے لئے زمین میں (گناہوں اور نافرمانیوں) کو خوب آراستہ وخوش نما بنا دوں گا اور ان سب کو ضرور گمراہ کر کے رہوں گا ○ سوائے تیرے ان برگزیدہ بندوں کے جو (میرے اور نفس کے فریبوں سے) خلاصی پا چکے ہیں○

مذکورہ بالا آیات سے یہ بات مترشح ہو گئی کہ شیطانی طاقت نسلِ انسانی کو راہ ہدایت سے بھٹکانے اور گمراہی اور ضلالت کے گڑھوں میں دھکیلنے کے لئے مصروفِ کار ہے اور اس کی کوشش یہ ہے کہ زیادہ سے زیادہ انسانوں کو اپنے ساتھ ملا لے۔ اس مقصد کے لئے وہ طرح طرح کے حربے استعمال کرتی ہے۔ قرآن مجید میں اس کا ذکر یوں آتا ہے:

ثُمَّ لَاٰتِيَنَّهُمْ مِّنْۢ بَيْنِ اَيْدِيْهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ اَيْمَانِهِمْ وَ عَنْ شَمَآئِلِهِمْ وَ لَا تَجِدُ

پھر میں یقیناً ان کے آگے سے اور ان کے پیچھے سے اور ان کے دائیں سے اور ان کے بائیں

اَكْثَرَهُمْ شٰكِرِيْنَ○
(الاعراف، ۷:۱۷)

سے ان کے پاس آؤں گا اور (نتیجۃً) تو ان میں سے اکثر لوگوں کو شکر گزار نہ پائے گا○

ایک اور مقام پر مذکور ہے:

لَعَنَهُ اللّٰهُ وَ قَالَ لَاَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيْبًا مَّفْرُوْضًا○ وَّ لَاُضِلَّنَّهُمْ وَ لَاُمَنِّيَنَّهُمْ وَ لَاٰمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ اٰذَانَ الْاَنْعَامِ وَ لَاٰمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّٰهِ وَ مَنْ يَّتَّخِذِ الشَّيْطٰنَ وَلِيًّا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِيْنًا○
(النساء، ۴:۱۱۸-۱۱۹)

جس پر اللہ نے لعنت کی ہے اور جس نے کہا تھا کہ میں تیرے بندوں میں سے ایک معین حصہ (اپنے لئے) ضرور لے لوں گا○ میں انہیں ضرور گمراہ کروں گا اور ضرور انہیں غلط امیدیں دلاؤں گا اور انہیں ضرور حکم دیتا رہوں گا سو وہ یقیناً اللہ کی بنائی ہوئی چیزوں کو بدلا کریں گے اور جو کوئی اللہ کو چھوڑ کر شیطان کو دوست بنا لے تو واقعی وہ صریح نقصان میں رہا○

جب راہِ حق سے بہکانے کی کوششیں متعدد انواع واقسام کی ہوں اور کئی محاذوں پر گمراہی وضلالت کے لئے جنگ ہو رہی ہو تو ان سے بچاؤ کے لئے انسان خود کو کافی نہیں سمجھ سکتا اور پھر شیطانی گمراہی کا یہ عالم ہے کہ اکثر اوقات انسان کو اپنے عقائد واعمال کی صحت وحقانیت پر یقین رہتا ہے اور وہ خود کو غلط راستے پر تصور ہی نہیں کرتا جبکہ دوسروں کو گمراہ قرار دیتا رہتا ہے۔ جب کسی کو اپنی گمراہی کا شعور بھی نہ ہو تو اسے راہِ حق کے تلاش کرنے کی آرزو، سعی اور کاوش کس طرح نصیب ہو سکتی ہے۔ چنانچہ انسان اس صحرائے حیات میں جس میں ہر سو دجل وفریب اور مکر وضلالت کی آندھیاں چل رہی ہوں، خود کو صرف اپنی عقل وفہم کی بنا پر محفوظ ومامون نہیں کر سکتا۔ اسے یقیناً کسی ایسی ہستی کے دامن سے وابستہ ہونا ہوگا جو ہادی ہو اور اس کی ہدایت عطا کرنے کی قوت تمام گمراہیوں پر محیط ہو، تاکہ اس کی پناہ میں آ کر انسان کسی شیطانی ضلالت کا شکار نہ ہو سکے اور یہ معاملہ خود کو احکم الحاکمین کے سپرد کیے بغیر نہیں ہو سکتا، اسی لئے اُس نے حکم دیا ہے کہ انسان ہمہ وقت شیطانی قوت کی تباہ کاریوں اور فساد انگیزیوں سے بچنے کے لئے میری پناہ طلب کرے کیونکہ مجھ پر توکل کرنے والے اور میرے دامن رحمت سے وابستہ رہنے والے شیطان کے دام تزویر میں نہیں آ سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ بار بار شیطان بھی اپنے عزم کا اظہار کرنے کے ساتھ ساتھ خدا کے برگزیدہ اور مقبول ومنتخب بندوں کے معاملے میں اپنی بے بسی کا اعتراف کر رہا ہے کہ میں ہر ایک کو گمراہ کر سکوں گا لیکن اللہ کے منتخب بندے میرے دست اضلال سے محفوظ رہیں

گے۔ اِسی لئے اللہ جل مجدہ نے ارشاد فرمایا کہ:

اِنَّهٗ لَيْسَ لَهٗ سُلْطٰنٌ عَلَى الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَ عَلٰى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُوْنَ○

(النحل، ۱۶:۹۹)

بیشک اسے ان لوگوں پر کچھ (بھی) غلبہ حاصل نہیں ہے جو ایمان لائے اور اپنے رب پر توکل کرتے ہیں○

دُوسری حکمت: شیطان خصلت اَفراد کے شر سے پرہیز

حکم استعاذہ کی دوسری حکمت یہ ہے کہ اس دعا کے ذریعے انسان اپنے گردونواح میں بسنے والے بیشمار شیطانی خصلت کے حامل افراد کے شروفساد اور حسدوعداوت سے محفوظ رہے۔ کیونکہ ابلیس کے علاوہ بھی کئی افراد از قبیلِ جن وانس ایسے ہیں جو منفی اور تخریبی مقاصد کے لئے دوسرے لوگوں کے جائز حقوق ومفادات کو نقصان پہنچانے پر تلے رہتے ہیں، اور مخالفت ومخاصمت اور بغض وعناد کی وجہ سے دوسروں کے خلاف طرح طرح کی سکیمیں سوچتے اور منصوبے بناتے رہتے ہیں۔ ایسی تمام سازشی کاوشیں دراصل شیطنت کی ہی مختلف صورتیں ہیں۔ باری تعالیٰ نے انسان کو ان کے شر سے محفوظ رہنے کے لئے اپنی پناہ حاصل کرنے کی تلقین کی ہے۔

تیسری حکمت: خصائلِ ذمیمہ سے نجات اور روحانی طہارت وتزکیہ

شیطان رجیم چونکہ رذائلِ اخلاق کی مجسم صورت بھی ہے۔ اس لئے استعاذہ میں ایک حکمت یہ ہے کہ انسان خود کو بری خصلتوں اور خسیس خواہشات سے پاک رکھے۔ دراصل اللہ تعالیٰ نے انسان کو اپنی صفاتی مظہریت کا اہل بنانے کے لئے اس کے باطن کو تمام ناپسندیدہ اوصاف سے منزہ کرنا چاہا ہے۔ رذائل اخلاق کی آلودگیوں سے نجات حاصل کئے بغیر انسان تخلقوا باخلاق اللہ (خدا کے اوصاف کے رنگ میں رنگے جاؤ) کا مصداق نہیں ہوسکتا۔ عاذ یعوذ میں التجاء کرنے اور وابستہ ہونے دونوں کا معنی پایا جاتا ہے۔ اس لئے حکمت استعاذہ بھی یہی ہے کہ انسان بارگہٴ ایزدی میں رذائل سے پاک ہونے کی التجاء کرے اور فضائل سے متصف ہونے کے لئے اس کے دامنِ رحمت سے متصل ہو جائے۔ یہ التجاء واتصال اسے طہارت وپاکیزگی بھی عطا کرے گا اور عظمت وفضیلت کے اعلیٰ مقام پر بھی فائز کرے گا۔ گویا استعاذہ اپنی تاثیر کے اعتبار سے نہایت بلند پایہ استغفار ہے۔

چوتھی حکمت: شقاوت و بدبختی سے توبہ اور قربِ اِلٰہی کی طلب

اِستعاذہ کی ایک حکمت انسان کے باطنی کمالات کے حصول سے متعلق ہے۔ ''شیطان'' دوری پر اور ''رجیم'' ملامت وشقاوت پر دلالت کرتا ہے۔ گویا استعاذہ کے ذریعے انسان کو ''خدا سے دوری'' اور ''شقاوت'' سے توبہ کی تلقین کی گئی ہے۔ یہ دونوں چیزیں باہم لازم وملزوم ہیں۔ کیونکہ خدا سے دوری شقاوت کا سبب ہے اور شقاوت خدا سے دوری کا۔ خدا سے دوری قرب الٰہی کے منافی ہے۔ اور شقاوت سعادت کے۔ کیونکہ تمام تر روحانی کمال قربِ الٰہی اور سعادت پر منحصر ہے۔ اس لئے انسان کو یہ تعلیم کی گئی ہے کہ وہ خدا سے بُعد اور شقاوت دونوں سے پناہ مانگے کہ جب اسے دوری سے نجات ملے گی تو قرب ازخود میسر آ جائے گا اور شقاوت سے نجات ملے گی تو سعادت ازخود نصیب ہو جائے گی۔ اس میں ایک اور لطیف نکتہ قابل غور ہے کہ براہ راست قرب وسعادت مانگنے کی بجائے دوری اور شقاوت سے پناہ مانگنے میں ادب اور اِظہارِ تذلل زیادہ ہے اور یہی مقصودِ روحانیت ہے۔

پانچویں حکمت: اِنسان اپنی بے بسی کا اِعتراف کرے

اِستعاذہ کی علمی حکمت یہ ہے کہ انسان کو اپنے عجز وبے بسی کا علم ہو جائے اور وہ یہ سمجھ لے کہ میں دینی و دنیوی منافع کے حصول اور بچاؤ پر خود قادر نہیں ہوں۔ جب تک اللہ تعالیٰ کا فضل واحسان شاملِ حال نہ ہو اس وقت تک میں کامیاب وکامران نہیں ہو سکتا۔ یہی وہ احساس اور علم وشعور ہے جو انسان کو صحیح عظمت سے ہمکنار کرتا ہے۔ اگر اس کا فقدان ہو اور انسان خود کو قادرِ مطلق اور غنی وبے نیاز سمجھ لے تو اس سے غرور وتکبر اور نخوت وفرعونیت جنم لیتی ہے، جو انسان کی تمام اعلیٰ صلاحیتوں کو غارت کر کے اسے دنیا میں ذلیل ورسوا کر دیتی ہے۔ آداب وشرائطِ عظمت کا یہی سنگِ بنیاد ہے کہ انسان اپنی تمام قوتوں اور صلاحیتوں کے باوجود خود کو عاجز سمجھے اور انہیں بروئے کار لاتے ہوئے بھی صحیح نتائج کے لحاظ سے ربُّ العالمین کی رحمت اور عطاو شفقت کا طلب گار رہے۔ حکم استعاذہ کا فلسفہ یہی ہے کہ انسان کو اس دنیا میں کفر وطاغوت، فتنہ وشر اور شیطنت کی تمام قوتوں کے خلاف برسرِپیکار رہتے ہوئے یہ خیال ایک لمحہ کے لئے بھی نہیں آنا چاہیے کہ میں خود کو محض اپنی ذاتی صلاحیت کی بنیاد پر شیطانی شر سے محفوظ اور ان باطل قوتوں کو زیر کر سکتا ہوں، یہی احساسِ عجز اسے کامیابی کے لئے مزید مضبوط ہونے کا محرک (Incentive) بھی فراہم کرے گا۔ اعوذ باللہ کے الفاظ خود ہی صراحت کے ساتھ انسان کے محتاج ہونے اور اللہ تعالیٰ کے غنی وبے نیاز ہونے پر دلالت کر رہے ہیں۔

چھٹی حکمت: تواضع اور اِنکساری

جب حضرت انسان میں خشوع وخضوع کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے جو ذہن میں اس احساس کے جاگزیں ہو جانے کے بعد دل میں تواضع، انکساری اور تذلل وتضرع کی نعمت سے بہرہ ور کر دیتی ہے۔ یہی حالت فی الحقیقت جوہر عبادت اور ایمان ہے۔ انسان کو اگر یہ احساس اور قلبی حالت نصیب ہو جائے تو نہ اس سے ظلم وستم ہو سکتا ہے اور نہ کسی کی حق تلفی۔ گویا استعاذہ کا جوہر اصلی یہ ہے کہ انسان کبر ونخوت اور غرور وتمکنت سے پاک عالی صفت، منکسر المزاج اور متواضع انسان بن جائے اور ہر معاملے میں اپنے دل کا رشتۂ امید صرف خدائے بزرگ وبرتر سے وابستہ رکھے۔

ساتویں حکمت: توکل ویقین

اِستعاذہ کا عملی پہلو یہ ہے کہ انسان اپنے عجز وانکساری کے اعتراف اور خشوع وخضوع کے حصول کے بعد بارگاہ ایزدی کی طرف کمال یقین کے ساتھ متوجہ ہو اور اس سے استمداد کرے اور پھر اس کے لطف واحسان اور جود وسخا پر پورا توکل رکھے۔ اسے ہر فتنہ وشر اور خوف وغم سے پناہ بھی ملے گی اور دیگر انعامات سے بھی نوازا جائے گا۔ خدا سے پناہ مانگنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ جان لے کہ مجھے کسی کا شر نقصان نہیں پہنچا سکتا۔ جب اس کے دل سے دنیا کا خوف وخطر نکل جائے تو وہ کسی بھی طاغوتی قوت اور باطل طاقت کے سامنے جھک نہیں سکتا۔ اسی فکر وعمل کو توحید کہتے ہیں۔

ہر کہ رمزِ لا اِلٰہ فہمیدہ است

شرک را در خوف مضمر دیدہ است

آٹھویں حکمت: ہر باطل کے ساتھ سازگاری سے پرہیز

استعاذہ کی ایک حکمت یہ ہے کہ انسان خود کو کبھی بھی کسی شیطانی، طاغوتی اور باطل قوت کے ساتھ سازگاری کے لئے تیار نہ کر سکے۔ جب اس کی دعا یہی ہو کہ اے اللہ! میں ہر باطل سے تیری پناہ مانگتا ہوں، تو یہ کیونکر ممکن ہے کہ عارضی ومادی منافع اور مصالح کی خاطر خدا کو چھوڑ کر کذب وباطل سے سازگاری پیدا کرے۔ اور یہی فلسفۂ توحید ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

فَلَا تَهِنُوْا وَ تَدْعُوْٓا اِلَى السَّلْمِ وَ اَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ وَ اللّٰهُ مَعَكُمْ وَ لَنْ يَّتِرَكُمْ

پس تم سستی نہ کرو اور (باطل کو) صلح کی طرف نہ بلاؤ اور تم ہی غالب آؤ گے اور اللہ تمہارے

أَعْمَالَكُمْ ○

ساتھ ہے اور وہ ہرگز تمہارے اعمال (یعنی جدوجہد) بے نتیجہ نہ جانے دے گا○

(محمد، ۴۷: ۳۵)

جب نبی اکرم ﷺ منیٰ میں مدینہ سے آئے ہوئے وفد سے بیعت اسلام لے رہے تھے تو اس بیعت اسلام کا مقصد عباس بن عبادہ انصاری رضی اللہ عنہ نے بڑے واشگاف لفظوں میں بیان کیا:

إنكم تبايعونه على حرب الأحمر و الأسود من الناس۔

(سیرت ابن ہشام، ۱: ۴۴۶)

(سبل الهدیٰ والرشاد، ۳: ۲۰۵)

بیشک تم پیغمبر انقلاب ﷺ کے دست اقدس پر انسانوں میں سے ہر سرخ و سیاہ (باطل قوت کے علمبردار) کے ساتھ جنگ کی بیعت کر رہے ہو۔

یہ شہادت گہِ الفت میں قدم رکھنا ہے
لوگ آسان سمجھتے ہیں مسلماں ہونا

استعاذہ کا فلسفہ یہی ہے کہ خدا کی پناہ میں آ کر دنیا میں ہر باطل اور کفر وطاغوت کے خلاف علم جہاد بلند کیا جائے۔ شیطنت سے خدا کی پناہ طلب کر کے پھر اپنی عملی زندگی میں کذب و دجل، ظلم و جبر، کفر وعصیاں اور شیطنت کے دیگر مظاہر سے سازگاری پیدا کرنا اور ان کی حمایت کرنا صریح منافقت اور مذہب سے دھوکہ اور فریب ہے۔ اسی وجہ سے قرآن ہر شیطانی قوت کے ساتھ غیر مصالحانہ مخاصمت کی تلقین کرتا ہے۔ ارشاد ربانی ہے:

إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوْهُ عَدُوًّا۔

(فاطر، ۳۵: ۶)

بے شک شیطان تمہارا دشمن ہے تو تم بھی اسے دشمن سمجھو۔

وُجوہِ تقدیم

یہاں ایک اور سوال ذہنوں میں پیدا ہو سکتا ہے کہ استعاذہ کا حکم بطور خاص تلاوت قرآن سے پہلے کیوں ہے؟

حالانکہ قرآن خود کلام الٰہی اور سراسر ہدایت ہے، اور اسی سے تمام گمراہی وضلالت کے پردے چاک ہوتے ہیں، تو اس قدر کافی و وافی کتاب کی تلاوت پر استعاذہ کیوں مقدم ہے؟ یہی نکتہ غور طلب ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْاٰنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ○

سو جب آپ قرآن پڑھنے لگیں تو شیطان مردود سے اللہ کی پناہ مانگ لیا کریں○

(النحل، ۱۶:۹۸)

پہلی وجہ: مطالعہ و تدبرِ قرآن کی راہ میں شیطانی حملے سے بچاؤ

اس حکم سے یہ اشارہ بڑی صراحت کے ساتھ ملتا ہے کہ شیطانی گمراہی کا اندیشہ اس راستے پر بھی ہے۔ اس لئے یہاں احتیاط کا دامن تھامنے کی تلقین کی جا رہی ہے کہ قرآن پڑھنے سے پہلے ضرور بالضرور شیطان مردود کی حیلہ سازیوں اور گمراہیوں سے اللہ تعالیٰ کی پناہ طلب کر لو کیونکہ اس راستے پر شیطان کا حملہ تمام حملوں سے زیادہ مہلک اور خطرناک ہو گا۔ سورۃ الاعراف میں اس امر کو وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے:

قَالَ فَبِمَآ اَغْوَيْتَنِيْ لَاَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيْمَ○

(الاعراف، ۷:۱۶)

اس (ابلیس) نے کہا پس اس وجہ سے کہ تو نے مجھے گمراہ کیا ہے (مجھے قسم ہے کہ) میں (بھی) ان (افرادِ بنی آدم کو گمراہ کرنے) کے لے تیری سیدھی راہ پر ضرور بیٹھوں گا (تاآنکہ انہیں راہ حق سے ہٹا دوں)○

یہاں یہ حقیقت پوری طرح آشکار ہو جاتی ہے کہ جو لوگ پہلے ہی گمراہ ہیں اور راہ حق کے متلاشی نہیں ہیں یا غلط عقائد و اعمال کے راستوں پر چل رہے ہیں، انہیں بھکانے کی زیادہ فکر شیطان کو نہیں ہوتی، کیونکہ وہ تو پہلے سے ہی اس کے ساتھی ہیں۔ انہیں صرف اسی قدر دھوکے کی ضرورت ہوتی ہے کہ وہ یہ سمجھتے رہیں کہ جو کچھ ہم کر رہے ہیں یہی صحیح ہے۔ شیطان اپنی تمام تر قوت اور حیلہ سازی صراطِ مستقیم پر گامزن افراد کو بھٹکانے کے لئے صرف کرتا ہے، اس کی ساری محاذ آرائی ہی دراصل ان لوگوں کے خلاف ہے جو راہ ہدایت پر چل رہے ہیں اور راہ ہدایت بلاشبہ قرآن و سنت کی راہ ہے۔ جو لوگ قرآن و سنت سے اپنے فکر کی آبیاری کرنا چاہتے ہیں اور اس سے اپنے خیالات و نظریات کو اخذ کرنا چاہتے ہیں۔ شیطان انہیں گمراہ کرنے کے لئے اسی سیدھی راہ پر تاک لگائے بیٹھا ہے۔ جیسا کہ لَاَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيْمَ (الاعراف، ۷:۱۶) (میں یقیناً تیرے سیدھے راستے پر ان کی تاک میں بیٹھوں گا) میں اس امر کی صراحت ہے۔ اگر وہ قرآن و سنت سے تمسک و اعتصام کی آرزو رکھنے والوں کو گمراہ کر لے تو یہی اس کی کامیابی ہے۔ دوسروں کو گمراہ کر لینا اس کے لئے چنداں باعث فخر نہیں، اس راستے

سے گمراہی اس طرح داخل ہو سکتی ہے کہ قرآن پڑھنے والا جس معنی و مفہوم کو قرآنی مدعا سمجھ رہا ہے وہ درحقیقت قرآنی مدعا نہ ہو، بلکہ اس کی عقل کا بہکاوا ہو، وہ اسی کو فکرِ قرآنی سمجھ کر اپنے نقطہ نظر میں پختہ رہے اور اسے اس تحریفِ معنوی کا شعور تک نہ ہو۔ اس طرح وہ خود کو ہدایت یافتہ اور دوسروں کو گمراہ تصور کرتا رہے، حالانکہ یہ اس کی اپنی گمراہی ہے۔ اسی بات کو قرآن اپنے لفظوں میں بھی بیان کرتا ہے۔ سورہ البقرہ میں ایک تمثیل بیان کرنے کے بعد ارشاد فرمایا گیا:

يُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا وَّيَهْدِيْ بِهٖ كَثِيْرًا وَ مَا يُضِلُّ بِهٖۤ اِلَّا الْفَاسِقِيْنَ○

(البقرہ، ۲:۲۶)

(اس طرح) اللہ ایک ہی بات کے ذریعے بہت سے لوگوں کو گمراہ ٹھہراتا ہے اور بہت سے لوگوں کو ہدایت دیتا ہے اور اس سے صرف انہی کو گمراہی میں ڈالتا ہے جو (پہلے ہی) نافرمان ہیں○

چنانچہ تلاوتِ قرآن سے قبل شیطانی حملہ سے بچاؤ کی ضرورت عام حالات سے بھی زیادہ تھی۔ اس لئے اس موقع پر بالالتزام استعاذہ کا حکم صادر کیا گیا۔ تاکہ راہِ ہدایت پر چلتے ہوئے گمراہی کے تمام خدشات سے محفوظ و مامون ہوا جا سکے۔ چور ہمیشہ اسی پر حملہ آور ہوگا جس کے پاس کچھ دولت ہوگی۔ اگر کوئی پہلے سے ہی تہی دامن ہو تو اس پر چور کو زیادہ تحریص نہیں ہوا کرتی۔ اس لئے حکمِ استعاذہ قرآن پڑھنے پر مقدم ہے تاکہ شیطانی حملہ اور اس کے خطرناک اثرات سے حفاظت کا سامان پہلے تیار کر لیا جائے اور پھر انسان دشتِ تحقیق کا رہ نورد ہو۔ اس لئے ضروری ہے کہ قرآن پر بات کرتے ہوئے احادیثِ رسول ﷺ، آثارِ صحابہ و تابعین اور اکابرِ امت سے بھی تائید و استشہاد حاصل کر لیا جائے کیونکہ وہ اِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِيْنَ (سوائے تیرے ان بندوں کے جو چنے ہوئے ہیں) کے تحت شیطانی گمراہی سے محفوظ و مامون ہوتے ہیں ورنہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

مَن قال فی القران بغیر علم فلیتبوّأ مقعده من النار۔

(جامع ترمذی، ۲:۱۱۹، کتاب التفسیر، رقم: ۲۹۵۰)

جس شخص نے قرآن میں بغیر علم کے گفتگو کی پس وہ اپنا ٹھکانا جہنم بنا لے۔

ایک اور روایت میں حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا:

و من قال فی القران برأیه فلیتبوا مقعده

جس شخص نے قرآن میں اپنی رائے سے یا نہ

من النار۔ | جانتے ہوئے گفتگو کی پس وہ اپنا ٹھکانہ جہنم بنا لے۔

(جامع ترمذی، ۲: ۱۱۹، کتاب التفسیر، رقم: ۲۹۵۱)

اسی طرح حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا:

من قال فی القرآن برأیہ فأصاب فقد أخطأ۔ | جس نے قرآن میں اپنی رائے سے بات کی اس نے خطا کی۔

(جامع ترمذی، ۲: ۱۱۹، کتاب التفسیر، رقم: ۲۹۵۲)

چنانچہ آج ہر شخص تفسیر قرآن کی ضروریات ولوازمات پورے کئے بغیر تفسیر قرآن کی جسارت کر رہا ہے اور اپنے اپنے ناقص فہم سے قرآنی فکر کی تحریف کر رہا ہے۔ اس لئے اس راستے پر پہلے سے کہیں زیادہ گمراہی کے خدشات پیدا ہو گئے ہیں۔

دُوسری وجہ: اِطاعتِ اِلٰہی سے قبل شیطنت سے نجات

اِستعاذہ کی دوسری وجہ تقدیم یہ ہے کہ قرآن اطاعت الٰہی کا راستہ ہے اور تعوذ شیطنت سے نجات کا ذریعہ۔ شیطنت سے نجات حاصل کئے بغیر انسان اطاعتِ الٰہی کے فوائد وتاثیرات سے متمتع نہیں ہوسکتا۔ اس لئے قرآن پڑھنے سے پہلے خود کو شیطنت کے غلبہ ونفوذ سے پاک کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ تاکہ قرآن کی جملہ برکات وثمرات کے قبول کرنے کی اہلیت پیدا ہو جائے۔ تلاوت قرآن پر استعاذہ کو اسی طرح مقدم رکھا گیا ہے جس طرح تعلیم کتاب وحکمت پر تزکیہ نفوس کو، تاکہ قلب وباطن انوارِ معارفِ قرآن کے اہل ہو جائیں تو تعلیم کتاب وحکمت کا صحیح فیضان حاصل ہوسکتا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَ يُزَكِّيْهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَ الْحِكْمَةَ۔ | جو ان پر اس کی آیتیں پڑھتا ہے اور انہیں پاک کرتا ہے اور انہیں کتاب وحکمت کی تعلیم دیتا ہے۔

(آل عمران، ۳: ۱۶۴)

تیسری وجہ: قلب وروح کی تطہیر

استعاذہ کو تسمیہ سے پہلے پڑھنے کا حکم ہے۔ حالانکہ اسلام میں ہر کام کا آغاز تسمیہ سے کرنے کی تعلیم دی گئی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ تسمیہ ذکر الٰہی اور حصہ قرآن ہے۔ اس لئے اس کا درجہ تحلیہ (آرائش) کا ہے جبکہ استعاذہ بمنزل تخلیہ (خلوت) کے ہے اور تخلیہ ہمیشہ تحلیہ پر مقدم ہوتا ہے۔ جس

طرح کوئی شخص لباسِ فاخرہ پہننا چاہے تو وہ پہلے بدن کو میل کچیل سے پاک کرنے کے لئے غسل کرتا ہے اسی طرح ذکر الٰہی اور اس کے انوار وتجلیات کا لبادہ اوڑھنے سے پہلے ضروری ہے کہ باطنی آلائشوں اور روحانی نجاستوں سے روح کو بالکل پاک کر لیا جائے، جو صرف استعاذہ سے ہی ممکن ہے۔ قرآن کے ظاہری مس کے لئے بھی طہارت جسمانی ضروری ہے۔ جیسا کہ حکم الٰہی ہے:

لَا يَمَسُّهٗٓ اِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ ○ قرآن کو مس نہ کریں سوائے باوضو لوگوں کے ○

(الواقعہ، ۵۶:۷۹)

یہ امر آدابِ تلاوت میں سے ہے۔ اسی طرح استعاذہ بھی روحانی طہارت کا واحد کامل طریقہ ہے۔ جس کے بعد ہی قرآنی ہدایت کے اخذ وحصول کی اہلیت پیدا ہو سکتی ہے۔

چوتھی وجہ: شیطنت سے بچاؤ کہ حصولِ رحمت کا اہل ہو

اِستعاذہ کو تسمیہ پر مقدم کرنے میں لفظی ومعنوی مناسبت بھی ہے۔ استعاذہ میں ''الشیطان الرجیم'' سے پناہ طلب کی گئی ہے جبکہ تسمیہ میں ''الرحمٰن الرحیم'' سے تعلق واتصال کا بیان ہے۔ استعاذہ کے الفاظ میں خدا کی رحمت سے دوری، شقاوت وبدبختی اور محرومی کا ذکر ہے اور ان اوصاف سے نجات پانے کی تمنا کا بیان ہے۔ ادھر اس کے بعد متصلاً تسمیہ کے الفاظ میں خدا کی رحمانیت ورحیمیت کا تذکرہ ہے، جو اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ اے انسان! تو اپنا دامن گناہوں اور کوتاہیوں سے بچانے کی تمنا تو کر، خدا کا دامنِ رحمت تجھے اپنی پناہ میں لے لے گا۔ جس کے بعد تیری دوری قرب سے، تیری شقاوت سعادت سے، اور تیری محرومی لطف وعنایت سے بدل جائے گی، اور تو خدائے رحمٰن ورحیم کی حفاظت میں آجائے گا اور اس طرح تجھے دنیا کی کوئی طاقت خیر سے محروم نہ کر سکے گی۔

اَرکانِ اِستعاذہ

امام فخر الدین رازیؒ ''تفسیر کبیر'' میں لکھتے ہیں کہ اس کلام کے پانچ ارکان ہیں جو درج ذیل ہیں:

1- **الاستعاذہ:** اس سے مراد وہ الفاظ ہیں جن کے ذریعے بارگاہِ ایزدی میں تعوذ کیا جاتا ہے۔

2- **المستعیذ:** اس سے مراد وہ شخص ہے جو استعاذہ کرتا ہے یعنی بارگاہ الوہیت میں پناہ کا طلب گار ہوتا ہے وہ اعوذ کا فاعل ہے۔

3- **المستعاذ به:** اس سے مراد اللہ تعالیٰ ہے۔ جس کی پناہ طلب کی جاتی ہے۔ ان کلمات میں لفظ 'اللہ'، 'أعوذ' کا مفعول بہ ہے۔

4- **المستعاذ منه:** اس سے مراد شیطان رجیم ہے جس سے پناہ طلب کی جاتی ہے۔

5- **أجل الاستعاذہ:** اس سے مراد استعاذہ کی حکمت اور غرض وغایت ہے۔ جس کی خاطر خدا کی پناہ طلب کی جاتی ہے۔ یعنی شیطان کا وہ خاص شر جس سے محفوظ و مامون ہونے کے لئے استعاذہ کیا جاتا ہے۔

اِستعاذہ اور تسمیہ کا باہمی تعلق

استعاذہ کا معنی و مفہوم اور اس کا فلسفہ و حکمت سمجھ لینے کے بعد یہ امر بدیہی طور پر سامنے آ جاتا ہے کہ انسان نے چونکہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں نیازمندی کے ساتھ سرِ تسلیم خم کرتے ہوئے اپنی بے بسی و بے کسی اور عاجزی و ناتوانی کا اعتراف کر لیا ہے۔ شیطانی خصائل و رذائل، طاغوتی فتن و شرر اور ابلیس لعین کے بہکاووں سے پناہ مانگ لی ہے۔ اس لئے اب اسے ذات الوہیت کی بے پایاں رحمتوں اور عنایتوں کا مژدہ جانفزا سنا دیا جانا چاہئے، اب تو شیطان رجیم سے پناہ مانگنے والے کو رحمٰن و رحیم کا سایۂ عاطفت میسر آ ہی جانا چاہیئے۔ اصل مدعا تسمیۂ الٰہی کا لباس فاخرہ پہننا ہے۔ لیکن اس سے قبل ضروری ہے کہ انسان اپنے قلب و باطن کو روحانی آلائشوں سے پاک کرنے کے لئے غسلِ استعاذہ کر لے۔ کیونکہ طہارتِ کاملہ کے بغیر انسان باری تعالیٰ کے سرچشمہ الوہیت، سرچشمہ رحمانیت اور سرچشمہ رحیمیت سے فیض یاب نہیں ہو سکتا۔

مستزاد یہ کہ بغرضِ تلاوت ''بسم اللہ الرحمٰن الرحیم'' کا پڑھنا گویا علوم قرآنی کے بحرِ بے کنار میں غوطہ زن ہونا تھا۔ ملاح تیراکی سے پہلے ڈوبنے سے بچاؤ کی تدابیر اختیار کر لیا کرتے ہیں۔ چنانچہ بسم اللہ سے قبل استعاذہ کی تعلیم اس لئے دی گئی کہ انسان شیطان کے گمراہ کن حملوں سے بچنے کے لئے ذاتِ حق کی پناہ طلب کر لے تاکہ وہ قرآن کا مطالعہ کرتے ہوئے ''یَهْدِیْ بِهٖ كَثِیْرًا'' کے زمرے میں شامل ہو سکے۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ وہ ''یُضِلُّ بِهٖ كَثِیْرًا'' کے فریب آفریں بھنور میں پھنس کر گم گشتہ راہ ہو جائے۔ اس لحاظ سے بیان استعاذہ کی حیثیت درحقیقت مضمونِ تسمیہ کی ضروری تمہید، حصول ہدایت کی محفوظ سبیل اور احتمال گمراہی کی حفاظتی تدبیر کی تھی، سو وہ پہلے ہو چکی۔ اب اصل مضمون تسمیہ کا آغاز کیا جاتا ہے۔ اگر استعاذہ اور تسمیہ کے تعلق کو اجمالاً سمجھنے کی کوشش کی جائے تو یوں کہا جائے گا کہ:

1- اِستعاذہ میں عقائد باطلہ اور اعمال سیہ سے پرہیز تھی، بسم اللہ میں عقائدِ صحیحہ اور اعمال صالحہ کی طرف رجوع ہے۔

2- اِستعاذہ میں ماسویٰ سے لاتعلق اور علیحدگی کا اعلان تھا، بسم اللہ میں توجہ الی اللہ کا باقاعدہ اِقدام ہے۔

3- اِستعاذہ میں ہر قسم کے شر سے حفاظت طلب کی گئی تھی، بسم اللہ میں انعامات وعنایات ایزدی کا سوال کیا جا رہا ہے۔

4- اِستعاذہ کے ذریعے باطنی طہارت اور روحانی بالیدگی حاصل کی گئی تھی، بسم اللہ کے ذریعے قرآنی انوار وتجلیات کے نزول کا آغاز ہو رہا ہے۔

5- اِستعاذہ گمراہی سے بچاؤ تھا، بسم اللہ ہدایت کا حصول ہے۔

6- اِستعاذہ عزمِ سفر تھا، بسم اللہ حصولِ منزل ہے۔

7- اِستعاذہ مریض کے لئے مجوزہ پرہیز تھا، بسم اللہ اس کا مجوزہ علاج ہے۔

8- اِستعاذہ رذائلِ اخلاق اور خصائصِ ذمیمہ سے نجات حاصل کرنا تھا، بسم اللہ سے خود کو اوصاف و اَخلاق الٰہیہ سے متصف کرنا ہے۔

9- اِستعاذہ بغض وعناد سے برأت کا نام تھا، بسم اللہ پیکر رحمت ورافت قرار پانے کا نام ہے۔

10- اِستعاذہ خدا کی دوری سے پناہ مانگنے کا نام تھا، بسم اللہ اس کے قرب و وصال کی طلب کا نام ہے۔

11- اِستعاذہ اپنی عاجزی کا اعتراف تھا، بسم اللہ خدا کی قدرت کا اعتراف ہے۔

12- اِستعاذہ کا آغاز نفس امارہ کے شعور اور اس کی مذمت سے ہوا تھا، بسم اللہ کا آغاز ''نفس لوامہ و ملہمہ'' کے شعور اور ان کی تحسین سے ہوتا ہے۔

13- اِستعاذہ کا ثمرہ ونتیجہ ''نفس مطمئنہ'' تھا، بسم اللہ کا ثمرہ ''نفس راضیہ ومرضیہ'' ہے جو فی الحقیقت ''نفس کاملہ'' قرار پاتا ہے۔

14- اِستعاذہ میں شخصیت کی اِصلاح تھی، بسم اللہ میں اُس کا منتہائے کمال ہے۔

بِسۡمِ اللهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ○

تسمیہ کی ترکیبِ نحوی اور ایک لطیف علمی نکتہ

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ میں 'حرف باء' جار ہے 'اِسم' مجرور اور مضاف، لفظ اللّٰہ مضاف اِلیہ اور موصوف ہے، لفظ 'الرحمٰن الرحیم' دونوں یکے بعد دیگرے صفات یعنی اللّٰہ کی صفات ہیں۔ موصوف (اللّٰہ) اپنی دونوں صفات (الرحمٰن اور الرحیم) کے ساتھ مل کر اِسم کا مضاف اِلیہ بن گیا اور مضاف (اسم) اپنے مضاف الیہ (اللہ الرحمن الرحیم) سے مل کر جار یعنی 'حرف باء' کا مجرور ہوگیا۔ اب اس حرف باء (جار) کا ایک متعلق ہے جو فعل محذوف ہے۔ وہ یہاں اَشۡرَعُ، اَبۡدَأُ یا اَقۡرَأُ وغیرہ ہوسکتا ہے۔ چنانچہ 'جار و مجرور' اور 'فعلِ محذوف' جس میں فاعل بھی ہے۔ سب مل کر 'جملہ فعلیہ خبریہ' پر منتج ہو گئے۔ اس کی دوسری صورت یہ بھی ہے کہ یہاں فعل محذوف صیغہ امر اِبۡدَأۡ یا اِقۡرَأۡ کو مانا جائے،اس طرح تسمیہ، 'جملہ فعلیہ اِنشائیہ' قرار پائے گا۔

یہاں ایک لطیف نکتہ قابل غور ہے کہ تسمیہ کا 'جملہ فعلیہ خبریہ' یا 'جملہ فعلیہ اِنشائیہ' ہونا فعل محذوف کی نوعیت پر مبنی تھا۔ اگر فعل محذوف کی بجائے زیادہ توجہ حرف با کے مفہوم اور اس کی نوعیت کے تعین پر کی جائے، جیسے کہ بعد میں بیان کیا جائے گا تو تسمیہ کا کلام ہر صورت میں 'دعائیہ' قرار پا جاتا ہے۔ کیونکہ یہاں حرف باء تین حالتوں میں سے یقیناً کسی نہ کسی ایک حالت کا حامل ہے اور وہ ہیں 'الصاق ومصاحبت' 'استمداد واستعانت' اور 'تبرک وتیمّن' لٰہذا 'باء' مذکورہ بالا میں سے جس حالت پر بھی دلالت کرے کلام تسمیہ ایک 'دعا' بن جاتا ہے اور یہی مقصودِ الٰہی ہے۔

تسمیہ کی شرعی حیثیت

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ کے الفاظ کو اصطلاح میں ''تسمیہ'' کہا جاتا ہے۔ یہی تسمیہ ایک آیت کے حصے کے طور پر قرآن حکیم کی سورۃ النمل میں وارد ہوا ہے۔ اس لحاظ سے یہ بالاتفاق حصہ قرآن بھی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَ إِنَّهُ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ○

(النمل، ۲۷: ۳۰)

بیشک وہ (خط) سلیمان علیہ السلام کی جانب سے ہے اور وہ اللہ کے نام سے شروع (کیا گیا) ہے جو بے حد مہربان بڑا رحم فرمانے والا ہے○

ائمہ فقہ میں سے شوافع اسے سورۃ الفاتحہ کا جزو قرار دیتے ہیں جبکہ بعض علماء ہر سورۃ سے پہلے بسم اللہ کے وارد ہونے کی بنا پر...... سوائے سورۃ توبہ کے اسے ہر سورۃ کا جزو تسلیم کرتے ہیں۔ان میں ابن عباس رضی اللہ عنہ، ابن عمر رضی اللہ عنہ، ابن زبیر رضی اللہ عنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ، ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور تابعین میں سے عطاء، طاؤس، سعید بن جبیر، مکحول اور زہری رضی اللہ عنہم وغیرہم کے اسماء بیان کئے جاتے ہیں۔ امام عبد اللہ بن مبارکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ سے بھی ایک قول اسی طرح منقول ہے۔قول معروف اور مذہب مختار یہ ہے کہ "بسم اللہ" قرآن کا حصہ ہے لیکن سورۃ الفاتحہ یا دوسری سورتوں کا جزو نہیں، بلکہ ہر سورہ سے پہلے اسے محض امتیاز وانفصال اور تیمن وتبرک کے لئے بیان کیا گیا ہے۔عبد اللہ بن عباسؓ سے اسناد صحیح کے ساتھ مروی ہے:

كان المسلمون لا يعلمون انقضاء السورة حتى تنزل "بسم الله الرحمن الرحيم" فاذا نزلت بسم الله الرحمن الرحيم علموا ان السورة قد انقضت

(السنن الكبرى للبيهقي، ۲: ۴۳)

(المستدرک للحاکم، ۱: ۲۳۲، رقم: ۸۴۶)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے نزول سے پہلے مسلمانوں کو دو سورتوں کے درمیان فرق وانفصال کا پتہ نہیں چلتا تھا۔ جب بسم اللہ الرحمٰن الرحیم نازل ہو چکی تو لوگ جاننے لگے کہ (بسم اللہ الرحمٰن الرحیم) سے پچھلی سورت مکمل ہو گئی

مدینہ، بصرہ اور شام کے قراء وفقہاء بھی اسی قول کے مؤید ہیں کہ 'بسم اللہ' سورہ النمل' میں وارد ہونے کے اعتبار سے ایک مرتبہ تو قرآن کی مستقل آیت ہے لیکن باقی تمام سورتوں سے پہلے اس کا ورود محض علامتِ فصل کے طور پر ہے، تاکہ اس کے ذریعے دو متصل سورتوں کے درمیان واضح فرق کا پتہ چل جائے۔ امام ابوحنیفہؒ، امام مالک، امام سفیان ثوریؒ، امام احمد بن حنبلؒ، امام اوزاعیؒ وغیرہم کا مذہب بھی یہی ہے۔

نماز میں قرأتِ تسمیہ کا حکم

تسمیہ کی شرعی حیثیت کے تحت تسمیہ کا سورۂ فاتحہ کا حصہ نہ ہونا اس امر سے بھی مترشح ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ جہری نمازوں میں قرأت بالجہر کا آغاز 'سورۂ فاتحہ' سے کرتے تھے۔ 'بسم اللہ کی قرأت جہراً' نہ فرماتے تھے۔ اس سلسلے میں چند احادیث مبارکہ ملاحظہ ہوں۔

حضرت انسؓ سے مروی ہے:

ان النبی ﷺ و ابابکرؓ و عمرؓ و عثمانؓ کانوا یفتتحون القراء ۃ بالحمد للہ رب العالمین و زاد مسلم لایذکرون بسم اللہ الرحمن الرحیم فی اول قراۃ ولا فی آخرھا۔

نبی اکرم ﷺ، حضرت ابوبکرؓ اور عمرؓ جہری نماز کا آغاز الحمد للہ سے فرمایا کرتے تھے۔ صحیح مسلم کے مزید الفاظ یہ ہیں کہ وہ قرأت (سورۂ فاتحہ) کے شروع میں اور اس کے آخر میں (یعنی ساتھ ملائی جانے والی سورۃ سے پہلے (جہرا) بسم اللہ نہیں پڑھتے تھے۔

(الصحیح لمسلم، ۱:۱۷۲، کتاب الصلاۃ، رقم:۳۹۹)

(مسند احمد بن حنبل، ۳:۱۰۱،۱۱۴)

(سنن الدارمی، ۱:۳۰۰)

(سنن النسائی، ۱:۱۴۳، رقم:۹۰۲)

سعید بن منصور سنن میں ابو وائلؓ سے اسنادِ صحیح کے ساتھ روایت کرتے ہیں:

کانوا یسرّون التعوذ و البسملۃ فی الصلوۃ۔

صحابہ کرامؓ نماز میں تعوذ اور تسمیہ آہستہ پڑھتے تھے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ اسنادِ صحیح کے ساتھ روایت کرتے ہیں:

قال صلیت مع رسول اللہ ﷺ و ابی بکر و عمر و عثمان رضی اللہ عنھم فلم أسمع أحدا منھم یقرء بسم اللہ الرحمن الرحیم۔

انہوں نے کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ ابوبکر، عمر اور عثمان رضی اللہ عنہم کے پیچھے نماز پڑھی ہے۔ میں نے ان میں سے کسی کو بھی جہراً بسم اللہ پڑھتے نہیں سنا۔

(صحیح مسلم، کتاب الصلوۃ، ۱:۱۷۲، رقم:۳۹۹)

آنحضرت ﷺ مکی دور میں ابتداً دورانِ نماز بسم اللہ جہراً پڑھتے تھے۔ اس پر مشرکین مکہ استہزا

کرتے کیونکہ وہ 'مسیلمہ کذاب' کو رحمٰن کہتے تھے اور بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سن کر وہ طعنہ دیتے کہ محمد ﷺ اہل یمامہ کے معبود یعنی ''مسیلمہ کذاب'' کی طرف بلاتے ہیں۔ اس پر حضور ﷺ نے صحابہ کو بسم اللہ کی قرأت آہستہ کرنے کا حکم صادر فرمایا۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

فأمر رسول اللہ ﷺ باخفائها فما جهر بها حتى مات۔

(الدر المنثور، ۱:۱۱)

لہٰذا حضور ﷺ نے حکم صادر فرما دیا کہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پوشیدہ پڑھا کرو پھر تاوقتِ وفات آپ ﷺ نے کبھی نماز میں بسم اللہ جہراً نہیں پڑھی۔

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے:

فلما نزلت هذه الأية أمر رسول اللہ ﷺ أن لا يجهر بها۔

(المعجم الکبیر، ۱۱: ۳۲۸)

جب یہ آیت بسم اللہ (انه من سليمان و انه بسم الله الرحمن الرحيم) نازل ہوئی تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ یہ بلند آواز سے نہ پڑھی جائے۔

اسی طرح صحیح بخاری، صحیح مسلم اور طبرانی کے علاوہ مصنف ابن ابی شیبہؒ، ترمذیؒ، ابو داؤدؒ، نسائیؒ، ابن ماجہؒ، ابن خزیمہ اور بیہقی وغیرہ متعدد کتب حدیث میں اس امر کی صراحت موجود ہے کہ تسمیہ کی قرأت ''سورہ فاتحہ'' یا کسی اور سورت کے حصے کے طور پر نہیں بلکہ الگ حیثیت سے کی جاتی تھی۔ اگر یہ ''سورہ فاتحہ'' کا حصہ ہوتی تو یقیناً اس کی قرأت بھی اس کے ساتھ بلند آواز سے کی جاتی۔ جن روایات میں بسم اللہ کی قرأت کا دوران نماز بلند آواز سے ہونا مذکور ہے وہ مکی دور کے اوائل ایام سے متعلق ہیں، لیکن بعد میں صراحت کے ساتھ حضور ﷺ نے پکار کر پڑھنے کی ممانعت فرما دی۔ لہٰذا تسمیہ کا نماز میں پڑھا جانا تلاوتِ قرآن کے آغاز و افتتاح کے طور پر ہے کیونکہ حمد و ثنا کے بعد جب سورۃ فاتحہ کی قرأت شروع ہوتی ہے تو یہی دوران نماز تلاوت قرآن کا آغاز ہے اور یہاں بھی یہ حکم ہے کہ تلاوت قرآن کا آغاز پہلے تعوذ اور پھر تسمیہ سے کیا جائے۔

تسمیہ سے ہر کام کے آغاز کا حکم......تاریخی پس منظر

شریعت اسلامیہ میں ہمیشہ سے یہی تعلیم دی جاتی رہی ہے کہ ہر جائز اور مشروع کام کا آغاز خدا کے نام سے کیا جائے:

1- جب نوح علیہ السلام نے طوفان سے بچاؤ کے لئے اذن الٰہی کے مطابق کشتی تیار کر لی اور اپنے ساتھیوں کو

اس میں سوار کرلیا تو کشتی چلانے سے قبل فرمایا:

وَ قَالَ ارْكَبُوْا فِيْهَا بِسْمِ اللّٰهِ مَجْرٖىهَا وَ مُرْسٰىهَا اِنَّ رَبِّىْ لَغَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ○

(ہود، ۱۱:۴۱)

اور نوح نے کہا تم لوگ اس میں سوار ہو جاؤ اللہ ہی کے نام سے اس کا چلنا اور اس کا ٹھہرنا ہے بیشک میرا رب بڑا ہی بخشنے والا نہایت مہربان ہے○

2- اسی طرح حضرت سلیمان علیہ السلام نے ملکہ صبا کو جو تبلیغی خط لکھا اس کا آغاز بھی انہی مبارک کلمات سے کیا گیا تھا:

اِنَّهٗ مِنْ سُلَيْمٰنَ وَ اِنَّهٗ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ○

(النمل، ۲۷:۳۰)

بیشک وہ (خط) سلیمان علیہ السلام کی جانب سے (آیا) ہے اور وہ اللہ کے نام سے شروع (کیا گیا) ہے جو بے حد مہربان بڑا رحم فرمانے والا ہے○

3- عہد عیسوی میں بھی ان مبارک کلمات کی برکات وتاثیرات کا پتہ چلتا ہے۔ اسرائیلیات میں ایک روایت مذکور ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کا ایک قبر پر گزر ہوا۔ آپ علیہ السلام نے فرشتوں کو دیکھا کہ وہ صاحب قبر پر عذاب کر رہے ہیں۔ جب دوسری مرتبہ گزر ہوا تو دیکھا کہ رحمت کے فرشتے نور کے طبق اس پر پیش کر رہے ہیں۔ آپ کو بہت تعجب ہوا نماز پڑھی اور کشف حال کے لئے دعا کی۔

فاوحیٰ اللّٰہ تعالیٰ الیه یا عیسی کان هذا العبد عاصیًا و مذمات کان محبوسا فی عذابی و کان قد ترک امراة حبلی فولدت ولدا و ربته حتی کبر فسلمته الی الکتاب فلقنه المعلم بسم اللّٰہ الرحمن الرحیم فاستحیت من عبدی ان اعذبه بناری فی بطن الارض و ولده یذکر اسمی علی وجه الارض۔

(تفسیر کبیر، ۱:۱۷۲)

پس اللہ تعالیٰ نے وحی کی کہ اے عیسیٰ! یہ بندہ اپنی موت کے دن سے میرے عذاب میں گرفتار تھا۔ وقتِ مرگ اس کی بیوی حاملہ تھی، جس نے بعد میں ایک بچہ پیدا کیا۔ اس کی ماں نے اسے پالا اور معلم دین کے سپرد کر دیا۔ اس معلم نے جب اس بچے کو بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھائی تو ہم کو شرم آ گئی کہ اس کا باپ قبر میں عذاب میں مبتلا رہے اور اس کا بیٹا زمین پر ہمارے نام کا ذکر کرے پس ہم نے اس کو بخش دیا۔

4- اسی طرح آنحضرت ﷺ نے بھی ہر کام سے پہلے بسم اللہ پڑھنے کا حکم صادر فرمایا۔ چنانچہ یہ حکم بعض معاملات میں ''واجب'' کا درجہ رکھتا ہے، بعض میں ''سنت'' کا اور بعض میں ''مستحب'' کا۔ قرآن حکیم میں ارشاد فرمایا گیا:

فَكُلُوْا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ۔
(الانعام، ۶:۱۱۸)

سو تم اس (ذبیحہ) سے کھایا کرو جس پر (ذبح کے وقت) اللہ کا نام لیا گیا ہو۔

اس سے آگے مزید حکم دیا گیا:

وَمَا لَكُمْ اَلَّا تَاْكُلُوْا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ۔
(الانعام، ۶:۱۱۹)

اور تمہیں کیا ہے کہ تم اس (ذبیحہ) سے نہیں کھاتے جس پر (ذبح کے وقت) اللہ کا نام لیا گیا ہے (تم ان حلال جانوروں کو بلاوجہ حرام ٹھہراتے ہو)۔

آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

كل أمر ذى بال لا يبدا فيه بسم الله الرحمن الرحيم أقطع۔
(الدر المنثور، ۱:۱۰)
(کنز العمال، ۱:۵۵۵، رقم: ۲۴۹۱)

جو کام بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے شروع نہ کیا جائے وہ ناقص رہتا ہے۔ یعنی اپنے کمال کو نہیں پہنچ سکتا۔

اس حدیث کا مفہوم اس طرح سمجھیں جیسے حضور ﷺ نے فرمایا:

لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه۔
(سنن ابوداؤد، ۱:۱۵، کتاب الطہارۃ، رقم: ۱۰۱)

اس شخص کا وضو نہیں جس نے اس پر بسم اللہ نہ پڑھی۔

اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ بسم اللہ کے نہ پڑھنے سے وضو کی فرضیت ہی ناقص رہ جاتی ہے بلکہ فرض تو ادا ہو جاتا ہے لیکن سنن و مستحبات کی شمولیت سے جو کمال نصیب ہوتا ہے انسان اس سے محروم رہ جاتا ہے۔ اسی طرح ہر وہ فعل جو بغیر بسم اللہ کے شروع کیا جائے، ممکن ہے دنیوی لحاظ سے مطلوبہ نتائج کے حصول میں تو ناکام نہ ہو لیکن اپنے اجر و ثواب کے اعتبار سے عند اللہ کامل نہ ہوگا۔ اسی روحانی کمال اور نقص کی طرف متذکرہ بالا حدیث میں اشارہ کیا گیا ہے۔

آپ غور فرمائیں کہ کلام الٰہی جو سراسر خیر و برکت ہے۔ جب اس کے پڑھنے سے بھی پہلے بسم

اللہ کا پڑھنا بطور شرط لازم ہے تو دیگر امور حیات سے قبل تسمیہ کا پڑھا جانا کس قدر ضروری ہو گا۔ آنحضرت ﷺ کی اپنی عملی مداومت بھی اسی اصول پر تھی۔

5- یہاں تک کہ باری تعالیٰ نے خود اپنے کلام مبارک کے نزول کے آغاز وافتتاح کے لئے جو کلمات منتخب فرمائے وہ بھی ''تسمیہ'' کی نوعیت کے تھے۔ غار حرا میں گونجنے والی سب سے پہلی قرآنی صدا یہ تھی:

اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِیْ خَلَقَO (العلق، ۹۶:۱)	(اے حبیب!) اپنے رب کے نام سے (آغاز کرتے ہوئے) پڑھئے جس نے (ہر چیز کو) پیدا فرمایاO

گویا آداب قرأت میں سب سے پہلا قرینہ بسم اللہ سے شروع کرنا تھا اور اسی قرینہ کے مطابق نبی اکرم ﷺ سے قرأت کا آغاز کرایا گیا۔ مفسرین عام طور پر بسم اللہ کو معنوی وسعت کے اعتبار سے تمام قرآنی علوم کی جامع قرار دیتے ہیں۔ امام فخر الدین رازیؒ اسی باب میں ایک قول نقل کرتے ہیں:

کل العلوم مندرج فی الکتب الاربعة و علومها فی القرآن و علوم القران فی الفاتحة و علوم الفاتحة فی (بسم اللہ الرحمن الرحیم)۔ (تفسیر کبیر، ۱:۹۹)	تمام علوم ومعارف چار الہامی کتابوں میں درج کئے گئے ہیں اور ان کے تمام علوم قرآن میں اور قرآن کے تمام علوم سورۃ الفاتحہ میں اور سورۃ الفاتحہ کے تمام علوم بسم اللہ الرحمٰن الرحیم میں۔

حذفِ فعل کی حکمتیں

یہاں ایک خاص امر قابل توجہ ہے کہ قرآنی عبارت میں ''شروع کرتا ہوں'' کے لئے کوئی لفظ یا کلمہ استعمال نہیں ہوا، ترجمے میں یہ الفاظ معنوی طور پر از خود تصور کئے جاتے ہیں۔ درحقیقت قرآن کے اس انداز میں خاص حکمت پنہاں ہے۔

اگر قرآن ''شروع کرتا ہوں'' کے الفاظ اپنی عبارت میں استعمال کرتا تو اس کی صورت یہ ہوتی ابداء، اشرع یا ابتدا (میں آغاز کرتا ہوں) ان میں ہر لفظ فعل اور فاعل دونوں کا جامع ہوتا۔ عام طور پر یہی عربی ادب کا اسلوب ہے کہ فعل اور فاعل اکٹھے ہوا کرتے ہیں۔ اب اس کی دو ہی صورتیں ممکن تھیں:

(1) ایک یہ کہ ابداء وغیرہ کا لفظ بسم اللہ سے پہلے استعمال کیا جاتا۔

(2) دوسری یہ کہ ایسا لفظ بسم اللہ کے بعد استعمال ہوتا۔

لیکن قرآن نے اسے ہر صورت میں محذوف کر دیا۔

اس کی چند حکمتیں ہیں۔ ان حکمتوں کے بیان سے قبل یہ اصول ذہن نشین ہو جانا چاہئے کہ بعض اوقات عربی عبارت میں ایسے حروف استعمال ہوتے ہیں جن سے پہلے کوئی فعل محذوف تصور کیا جاتا ہے۔ یعنی اس کا شمار معنی میں تو ہوتا ہے لیکن عبارت میں نہیں ہوتا۔ مثلاً:

وَ اِذْ قَالَ رَبُّکَ لِلْمَلٰٓئِکَةِ۔ اور (وہ وقت یاد کریں) جب آپ کے رب نے فرشتوں سے فرمایا۔ (البقرہ، ۲:۳۰)

یہاں قاعدہ نحو کے مطابق اذ سے پہلے "اُذْکُرْ" فعل محذوف ہے جس کا معنی ہے (یاد کرو)، اسی طرح حرف باء جس سے تسمیہ کا آغاز ہو رہا ہے اس سے پہلے بھی ایک فعل محذوف ہے۔ اس فعل کو محذوف رکھنے کی حکمتیں درج ذیل ہیں:

پہلی حکمت: اظہارِ مدعا کا براہ راست اللہ کے ذکر سے آغاز

اگر ابداء یا اس جیسا کوئی لفظ بسم اللہ سے پہلے وارد ہوتا تو یہ امر واضح تھا کہ اس کا فاعل وہ شخص خود ہی ہوتا جو قرآن کی تلاوت یا کسی دوسرے کام کا آغاز کر رہا تھا۔ ابداء کا فاعل اللہ تعالیٰ کسی لحاظ سے بھی نہیں ہو سکتا تھا۔ باری تعالیٰ چونکہ تعلیم یہ دینا چاہتے تھے کہ قرآن کی تلاوت ہو یا کوئی اور جائز کام، اس کا آغاز اللہ کے نام سے ہی ہونا چاہئے۔ اس مخصوص ادبِ معاشرت کی تعلیم کلمات تسمیہ کے ذریعے دی جا رہی تھی۔ اس لئے یہ ہرگز مناسب نہ تھا کہ خود ان ہی کلمات کا آغاز اللہ کے نام کے علاوہ کسی دوسرے کے ذکر سے ہوتا۔ چنانچہ اس مخصوص ادب اور ضابطۂ عمل کی تعلیم بھی اسی انداز سے دی گئی کہ اظہار مدعا کا آغاز بھی براہ راست اللہ ہی کے ذکر سے ہو کسی اور کے ذکر سے نہیں کیونکہ اسی طرح کمالِ برکت کا حصول ممکن ہے۔

دوسری حکمت: افضل (خالق) کے ذکر کی مفضول (مخلوق) پر تقدیم

صیغہ متکلم واحد کا استعمال ہوتا یا جمع کا، دونوں صورتوں میں قائل اپنا اور اپنے فعل کا ذکر اسم باری تعالیٰ پر مقدم کرتا۔ یہ امر ادب واحترام کی اعلیٰ منزلوں کے منافی تھا۔ یہ لحاظ عام گفتگو میں بھی رکھا جاتا ہے کہ اگر قائل کسی کام کے ضمن میں اپنے علاوہ دوسرے افراد کا ذکر بھی مشترکہ طور پر کرنا چاہتا ہو تو پہلے دوسروں کا نام لیا جاتا ہے اور آخر میں متکلم اپنا نام لیتا ہے کیونکہ یہ آداب تہذیبِ کلام کا حصہ ہیں۔ اپنا نام پہلے لینا معیارِ لطافت کے خلاف ہے۔ اسی طرح کسی کام میں افضل پر مفضول کی سبقت بھی

خلافِ ادب تصور کی جاتی ہے۔ اس کی ایک مثال قرآن حکیم سے بیان کی جاتی ہے کہ بعض لوگوں نے عہدِ رسالت میں عید الاضحیٰ کے دن آنحضرت ﷺ سے پہلے قربانی کر دی، اس پر یہ آیت مبارکہ نازل ہوئی:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ○	اے ایمان والو! تم اللہ اور اس کے رسول ﷺ سے آگے نہ بڑھو اور اللہ سے ڈرو۔ بے شک اللہ سنتا جانتا ہے○

(الحجرات، ۴۹:۱)

اللہ تعالیٰ نے باوجود اس کے کہ ان کا عمل حکم الٰہی کی اطاعت پر مشتمل تھا اور وہ خون بھی محض رضائے الٰہی کی خاطر بہایا گیا تھا جو کہ خالصتاً عبادت تھا۔ لیکن ان سے خطا صرف یہ سرزد ہوئی کہ وہ عمل میں وقتی طور پر نبی اکرم ﷺ پر تقدم کر بیٹھے تھے۔ یہ بات اللہ تعالیٰ کو رسالت مآب ﷺ کی تعظیم وادب کے منافی معلوم ہوئی لہٰذا انہیں قربانیاں پھر سے کرنے کا حکم صادر کیا گیا اور آئندہ کے لئے حکماً اس اقدام کے امکان کو بھی ختم کر دیا گیا۔ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ بعض لوگ رمضان المبارک سے ایک دن قبل روزہ رکھنا شروع کر دیتے تھے اور اس طرح وہ آنحضرت ﷺ پر تقدم کر بیٹھتے چنانچہ اس آیت مبارکہ کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے ان کو حکماً منع فرما دیا۔ اس مثال کے ذریعے درحقیقت یہ بات واضح کرنا مقصود تھی کہ بعض اوقات مقدم خلاف ادب تصور کیا جاتا ہے، چنانچہ بسم اللہ میں جو کہ خود ہی سراسر ادب کی تعلیم ہے، اسی اصول کو لفظاً بھی ملحوظ رکھا گیا ہے، تاکہ کلام میں بھی ادب الوہیت نظر انداز نہ ہو کیونکہ یہی کمال ایمان کی علامت ہے۔ ادب سے محروم شخص علم و عمل کی بے پناہ دولتوں کے باوجود لذتِ ایمان سے محروم رہتا ہے۔ اس لئے ادب ہر سطح پر جس قدر بھی ملحوظ رہے بہتر ہے۔ کلام میں اس قدر لفظی احتیاط اور حکمت و مصلحت انسانی کوشش کے باوجود پیش نظر نہیں رہ سکتی۔ یہ صرف کلامِ الٰہی کا اعجاز ہے جو بغیر تصنّع کے ان حکمتوں پر دلالت کر رہا ہے۔

تیسری حکمت : تمام اُمور کی اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت

یہ حکمتیں تو ابدأ وغیرہ کے الفاظ بسم اللہ پر مقدم نہ کرنے میں مضمر تھیں۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اللہ کے نام سے پہلے کسی اور کا ذکر تو خلافِ ادب تھا اس لئے اسے محذوف رکھا گیا مگر بعد میں بیان نہ کرنے میں کیا مصلحت پوشیدہ ہے، یہ امر ذہن نشین رہے کہ صاحب حکمت کا کوئی فعل حکمت و مصلحت سے خالی نہیں ہوتا۔ صاف ظاہر ہے کہ ابداء یا اقراء ایسے الفاظ کسی نہ کسی کام کے کرنے پر

دلالت کرتے ہیں۔ جب ابداء یا اشرع کی صورت میں کسی کام کے شروع کرنے کا ذکر آئے گا تو اس میں فاعل خود متکلم کی ذات ہوگی۔ گویا متکلم تسمیہ کے ذریعے کسی نہ کسی فعل میں اپنے فاعل ہونے کا ذکر بھی ساتھ ہی کر رہا ہے کہ ''اللہ کے نام سے میں (فلاں کام) شروع کرتا ہوں۔'' اس طرح فعل کی نسبت متکلم کی طرف ہو جاتی ہے اور اس کا فاعل ہونا بھی ثابت ہوتا ہے۔ یہاں مصلحت یہ تھی کہ انسان خود کو باری تعالیٰ کے لطف و کرم کا اس حد تک محتاج سمجھے کہ تمام امور کی نسبت اسی ذاتِ کاملہ کی طرف کر دے۔ ہر چند کہ افعال کا صدور انسان ہی سے ہوتا ہے لیکن ہر فعل کے صادر کرنے کی قوت و ہمت اور طاقت وصلاحیت انسان کو بارگاہِ ربِ ذوالجلال سے ہی نصیب ہوتی ہے کیونکہ تمام قوتوں اور طاقتوں کا مبداء وسرچشمہ وہی ذات ہے۔ چونکہ تسمیہ میں بسم اللہ کے ذریعے خدا کی مدد اور اس کے فعل عنایت کا ذکر آ گیا تھا۔ اس لئے اس کے بعد متکلم کا اپنا فاعل ہونا بیان کرنا اللہ تعالیٰ کی شان الوہیت کے منافی تھا۔ گویا یہ تعلیم دی گئی کہ اے انسان تو ہر کام شروع کرتے ہوئے خدا کا نام لے اور اس کام کی توفیق بھی اسی ذات کی طرف منسوب کر، کبھی بھی اس فعل کو اپنا کمال نہ سمجھ کیونکہ فاعل حقیقی تو نہیں بلکہ اللہ کی ذات ہے۔ یہاں انسانی فکر کو کبر و نخوت کی تباہ کاریوں سے بچنے کی صورت بتائی گئی ہے کہ اگر انسان زبان سے ذاتِ حق کا نام لے کر دل میں یقین بھی اسی کی طاقت کی کارفرمائی پر رکھے گا تو سوچ کا یہ انداز اسے کبھی بھٹکنے نہ دے گا۔ یہ فکر ایمانی آداب کا لازمہ ہے۔ سورہ النساء میں اسی کی تلقین کی گئی ہے:

قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ فَمَالِ هٰٓؤُلَآءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُوْنَ يَفْقَهُوْنَ حَدِيْثًا○

(النساء، ۴:۷۸)

آپ فرما دیں (حقیقتاً) سب کچھ اللہ کی طرف سے (ہوتا) ہے پس اس قوم کو کیا ہوگیا ہے کہ یہ کوئی بات سمجھنے کے قریب ہی نہیں آتے○

یہاں صرف جائز کاموں میں توفیق کا اللہ تعالیٰ کی طرف سے حاصل ہونا مذکور ہے۔ اسی انداز سخن اور طرز فکر کی تلقین تسمیہ کے ذریعے کی جا رہی ہے۔ یہاں ایک اور لطیف نکتہ قابل غور ہے کہ بسم اللہ میں چونکہ ذکر صرف اللہ تعالیٰ کا ہے اور ابتدا فعل یا ارتکاب فعل کی نسبت انسان کی طرف مذکور نہیں ہے اس لئے حکم ہے کہ بسم اللہ محض جائز کاموں کے آغاز میں پڑھی جائے، ناجائز اور خلاف شرع امور پر نہیں۔ کیونکہ غلط کاموں میں توفیق فعل کی نسبت باری تعالیٰ کی طرف کرنا خلاف آداب بندگی ہے۔ بندے کو یہ زیب نہیں دیتا کہ اپنی غلطیوں اور کوتاہیوں کو اپنے آقا کی طرف منسوب کرتا پھرے۔ ارشاد فرمایا گیا ہے:

مَآ اَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ وَمَآ

(اے انسان اپنی تربیت یوں کر کہ) جب تجھے

اَصَابَکَ مِنْ سَیِّئَۃٍ فَمِنْ نَّفْسِکَ۔ (النساء، ۴:۷۹)

کوئی بھلائی پہنچے تو (سمجھ کہ) وہ اللہ کی طرف سے ہے (اسے اپنے حسنِ تدبیر کی طرف منسوب نہ کر) اور جب تجھے کوئی برائی پہنچے تو (سمجھ کہ) وہ تیری اپنی طرف سے ہے (یعنی اسے اپنی خرابیِ نفس کی طرف منسوب کر)۔

مذکورہ بالا دو آیات میں حقیقتِ حال بھی واضح کر دی گئی ہے اور آدابِ فکر و قول بھی۔ توفیق اور طاقت ہر کام کی اللہ تعالیٰ کی طرف سے نصیب ہوتی ہے۔ نیکی صادر ہو تو بندگی یہ ہے کہ انسان اسے اپنے آقا کی رحمت سمجھ کر اسی کی طرف منسوب کر دے اور بدی صادر ہو تو اسے اپنی سوچ اور کاوش کا نتیجہ سمجھے۔ حقیقت یہ ہے کہ اسی اندازِ فکر سے انسان کی اپنے عیبوں اور کوتاہیوں پر نظر رہتی ہے اور وہ خود تنقیدی و احتساب کے ذریعے اپنی اصلاح کا طالب و خوگر ہو سکتا ہے اور وہ بعض اچھائیوں کو محض اپنی صلاحیت کا ثمرہ سمجھ کر پیکرِ رعونت بھی نہیں بننے پاتا۔ چونکہ ہر کام کی توفیق اور ہمت و قدرت کا مبداء و منبع اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ اس لئے تسمیہ میں اسی کے مجرد ذکر پر اکتفا کیا گیا اور انسان کے فعل یا اس کے فاعل ہونے کا ذکر محذوف کر دیا گیا۔ گویا حقیقت کو عیاں رکھا اور جو کچھ محض ظاہر تھا اسے پوشیدہ کر دیا۔

آیتِ الحمد سے اِستدلال

سورۃ الفاتحہ کا آغاز بھی اسی فلسفے کی نشاندہی کرتا ہے، ارشاد فرمایا گیا ہے:

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ○ (الفاتحہ، ۱:۱)

تمام تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جو سارے جہانوں کا رب ہے ○

یہ بات بڑی واضح ہے کہ جب کسی کی خوبی یا تعریف ہوگی تو یقیناً کوئی نہ کوئی تعریف کرنے والا بھی ہوگا۔ کیونکہ زبانِ حمد کھولے بغیر بیانِ حمد نہیں ہو سکتا۔ لیکن یہاں حمد کا ذکر ہے، حامد یا فعلِ حمد کا بیان نہیں ہے۔ محض اس لئے کہ اگر حمد کرنے والے کا ذکر کر دیا جاتا تو ممکن ہے وہ یہ سمجھتا کہ محمود میری حمد کا محتاج ہے یا میری تحمید نے اسے عظمت دی ہے حالانکہ حمد کسی کا کارنامہ نہیں۔ یہ حسنِ الوہیت کا اپنا استحقاق ہے لہٰذا اللہ تعالیٰ نے اپنا محمود ہونا بیان کر دیا۔ مگر کسی کا حامد ہونا صراحت سے بیان نہیں کیا۔

اسی طرح تسمیہ میں فعل اور فاعل کو محذوف رکھنے میں حکمت یہ تھی کہ یقیناً وہ کام جس کے آغاز میں بسم اللہ پڑھی جا رہی ہے تو کوئی نہ کوئی شخص ہی کرے گا، لیکن کہیں وہ اپنی فاعلیت پر ایسا گمان نہ

کرنے لگے کہ یہ کام میں اپنی ہمت وتوفیق سے کر رہا ہوں۔ چنانچہ خدا کا نام محض برکت کی غرض سے نہیں بلکہ اس یقین واعتماد سے لیا جائے کہ اس کام کی توفیق بھی محض اللہ تعالیٰ کی عطا سے ہے۔

چوتھی حکمت : واجب الوجود اور ممکن الوجود

اولاً یا آخراً کسی صورت میں بھی خدا کے ماسوا کے ذکر کا تسمیہ میں نہ ہونا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ واجبُ الوجود صرف اسی کی ذات ہے اور اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ ممکن ہے اور اس وجہ سے ہالک ومعدوم۔ تسمیہ چونکہ تمام معارفِ قرآنی کا خلاصہ ہے اس لئے اس کا اندازِ بیان بھی دینِ حق کے جملہ مقاصد ومطالب کا خلاصہ ہوگا۔ بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ کا آغاز وانجام صرف خدا ہی کی ذات وصفات کے ذکر پر مبنی ہے۔ اس کے علاوہ اس میں نہ کسی فعل کا بیان ہے نہ کسی فاعل کا۔ گویا یہ الفاظ خدا کی واحدانیت کو اس طرح اجاگر کر رہے ہیں کہ اس کائنات میں اس کے بغیر نہ تو کسی فعل کا صدور ممکن ہے اور نہ کسی فاعل کا وجود بلکہ دوامِ حقیقی اور ثباتِ ابدی اگر کسی کو حاصل ہے تو وہ صرف خلاقِ عالم ہی کی ذات ہے۔ وہی اول ہے اور وہی آخر بھی ہوگا۔ اس لئے نہ اس سے پہلے کسی فعل کا ذکر ممکن ہے اور نہ اس کے بعد۔ ارشادِ ربانی ہے:

1- هُوَ الۡاَوَّلُ وَالۡاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالۡبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيۡمٌ○ (الحدید، ۵۷:۳)	وہی سب سے پہلے ہے اور وہی سب سے بعد بھی ہے اور وہی عیاں ہے اور وہی پنہاں اور وہ ہر شے کو جاننے والا ہے○
2- لِلّٰهِ الۡاَمۡرُ مِنۡ قَبۡلُ وَمِنۡ بَعۡدُ۔ (الروم، ۳۰:۴)	حکم اللہ ہی کا ہے پہلے بھی اور بعد میں بھی۔
3- لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجۡهَهٗ۔ (القصص، ۲۸:۸۸)	اس کے سوا کوئی خدا (یعنی واجبُ الوجود) نہیں ہر چیز فانی ہے سوائے اس کی ذات کے۔

چنانچہ تسمیہ کے کلمات میں خدا کے سوا ہر قسم کے فعل اور فاعل کے ذکر کا محذوف ومعدوم ہونا انسان کو پوری کائنات اور اس کے نظام کی بے ثباتی کی یاد دلاتا ہے۔ یہ کلام پکار پکار کر دنیا کی بے حقیقت رنگینیوں میں محو ومستغرق انسانوں کو حقیقتِ ابدی کی طرف متوجہ کر رہا ہے تا کہ لوگ خوابِ غفلت سے بیدار ہو کر بے کم وکاست اسی احکم الحاکمین کی قدرتوں اور قوتوں پر کامل ایمان لے آئیں اور اس

سراب حیات کو ہی آخری منزل نہ سمجھ لیں۔ تسمیہ سے چونکہ قرآن کا آغاز ہو رہا ہے اس موقع پر جامع ومانع انداز سے خدا کی ہستی اور اس کی صفات کا ذکر اور اس کے ماسوا کا حذف واضمار انسان کو یہ تعلیم دیتا ہے کہ وہ دل ودماغ سے غیر کا خیال نکال دے اور ہر لمحہ ذاتِ حق پر نظر رکھے۔ یہ معراجِ عبدیت ہے اور قرآن کا پہلا سبق بھی یہی ہے جیسا کہ ارشاد ایزدی ہے:

وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ۔ (البقرہ، ۲:۱۱۵)

اور مشرق ومغرب (سب) اللہ ہی کا ہے، پس تم جدھر بھی رخ کرو ادھر ہی اللہ کی توجہ ہے (یعنی ہر سمت ہی اللہ کی ذات جلوہ گر ہے)۔

مزید برآں وہ ایسا موجود حقیقی ہے کہ ہر وجود کا مبدا بھی وہی ہے اور مرجع بھی۔ بلکہ دوسرے لفظوں میں ہر وجود کائنات کا جواز بھی اسی کے وجود سے ہے۔ وہ حقیقت ہے اور اس کے ماسوا ہر شے مجاز ہے۔ اس لئے تسمیہ میں حقیقت کا ذکر کیا گیا اور مجاز کو ترک کر دیا گیا۔

حرفِ باء کی افادیت

کلماتِ تسمیہ کا پہلا حرف ''باء'' ہے۔ جس کا معنی ''سے'' کیا گیا ہے یہ فعل محذوف سے متعلق ہے۔ محذوف سے مراد وہ فعل اور فاعل ہے جس کا ذکر یہاں لفظاً نہیں بلکہ معناً موجود ہے۔ یعنی ''میں شروع کرتا ہوں اللہ کے نام سے'' گویا حرف باء فعل محذوف کو اللہ کے نام سے ملانے کے لئے استعمال ہوا ہے۔ حرفِ ''باء'' کی اپنے استعمال وافادیت کے لحاظ سے متعدد اقسام ہیں۔ جنہیں علماءِ نحو نے شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا ہے۔ لیکن یہاں یہ حرف ان میں سے تین اقسام پر مشتمل ہو سکتا ہے:

1- بائے الصاق ومصاحبت

2- بائے استعانت

3- بائے تیمن وتبرک

1- بائے مصاحبت

الصاق ومصاحبت کا معنی اکٹھا ہونا، متصل ہونا اور رفاقت ومعیت اختیار کرنا ہے۔ اس صورت میں جبکہ باء مصاحبت کے لئے تصور کی جائے تو تسمیہ کا مفہوم یہ ہوگا کہ میں اللہ کے نام کو اپنا ساتھی بناتے ہوئے، اس کے دامنِ رحمت سے وابستہ اور منسلک ہوتے ہوئے اور محض اسی کی رفاقت ومعیت پر بھروسہ کرتے ہوئے اپنے کام کا آغاز کرتا ہوں۔ امام فخرالدین رازیؒ اس مقام پر فرماتے ہیں:

هذا الباء باء الالصاق فهو يلصق العبد بالرب فهو كمال المقصود۔

یہ "ب" بائے اِلصاق ہے چنانچہ یہ بندے کو رب سے ملاتی ہے اور یہی انسانی مقصود کا کمال ہے۔

(تفسیر کبیر، ۱:۹۹)

حرف باء کے اس مفہوم کی افادیت یہ ہے کہ تسمیہ کے ذریعے انسان کو اپنے ہر کام کے آغاز سے انجام تک خدا کی رفاقت و معیت کا احساس رہے۔ یہ امر واقع ہے کہ اگر انسان کو کسی نہایت قوی، مضبوط اور ہمدرد بھی خواہ ساتھی کی رفاقت کا احساس اور یقین ہو تو اسے کسی سطح پر بھی خوف و خطر دامن گیر نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ انسان کو کارگہِ زیست میں ہر خوف و غم سے بے نیاز کرنے کے لئے...... بسم اللہ کے ذریعے...... دل و دماغ میں یہ احساس جاگزیں کیا جا رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ پر بھروسہ کرو گے تو اس کی معیت تمہیں حاصل ہو گی، جس کی معیت و حفاظت کے باعث تمہیں نہ کوئی نقصان پہنچ سکے گا اور نہ ہی تمہاری کاوشیں بے نتیجہ ہوں گی۔ اسی تصور کو قرآن یوں بیان کرتا ہے:

وَ هُوَ مَعَكُمْ اَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَ اللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ○

اور وہ تمہارے ساتھ ہے تم جہاں کہیں بھی ہو اور اللہ تمہارے کام دیکھ رہا ہے○

(الحدید، ۵۷:۴)

اسی طرح شبِ ہجرت صدیق اکبرؓ کو غارِ ثور میں تنہائی کے احساس سے کچھ خدشہ سا محسوس ہوا کہ شاید کفارِ مکہ جو آنحضرت ﷺ کے تعاقب میں تھے انہیں نقصان پہنچا دیں۔ اس پر حضور ﷺ نے ان سے بزبانِ وحی ارشاد فرمایا:

لَا تَحْزَنْ اِنَّ اللّٰهَ مَعَنَا فَاَنْزَلَ اللّٰهُ سَكِيْنَتَهٗ عَلَيْهِ۔

غمزدہ نہ ہو بیشک اللہ ہمارے ساتھ ہے۔ پس اللہ نے ان پر اپنی تسکین نازل فرما دی۔

(التوبہ، ۹:۴۰)

اس واقعہ پر غور کریں تو اندازہ ہو گا کہ خدا کی معیت پر ایمان تو حضرت صدیق اکبرؓ کا پہلے سے ہی تھا۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو وہ اس قدر عداوت و مخالفت کے ماحول میں اپنے گھر والوں کو اکیلا چھوڑ کر حضور ﷺ کے شریکِ سفر نہ ہوتے۔ لیکن ظاہراً بے سروسامانی کا عالم، تنہائی کا ماحول اور کفار و مشرکین کے مخاصمانہ تعاقب کا خیال وقتی طور پر حزن و ملال کا باعث بنا اور یہ انسانی طبیعت کا لازمی تقاضا تھا۔ اس پر آنحضرت ﷺ نے صرف انہیں معیت خداوندی کی طرف متوجہ کر دیا۔ یہ احساس بحال ہونا تھا کہ دل کو سکون و اطمینان کی دولت نصیب ہو گئی۔ گویا معیتِ خداوندی کا احساس قلبی تسکین کا لازمی سبب ہے۔

یہی فلسفۂ تسمیہ ہے کہ انسان خدا کی معیت ورفاقت کا احساس اجاگر کر کے جہدِ حیات کا آغاز کرے تو کوئی خوف وحزن اسے پریشان نہیں کر سکتا۔ خوف وحزن سے نجات پا کر انسانی جدوجہد کو تازگی اور قوت میسر آتی ہے جس سے کامیابی وکامرانی کی منزل آسان ہو جاتی ہے۔ ورنہ بے یقینی اور مایوسی کی کیفیت تگ و دو کو مطلوبہ منزل تک نہیں پہنچنے دیتی۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

فَلَا تَهِنُوْا وَ تَدْعُوْٓا اِلَى السَّلْمِ وَ اَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ وَ اللّٰهُ مَعَكُمْ وَ لَنْ يَّتِرَكُمْ اَعْمَالَكُمْ۝ (محمد، ۴۷:۳۵)

پس تم سستی نہ کرو اور خود صلح کی طرف نہ بلاؤ اور تم ہی غالب آؤ گے اور اللہ تمہارے ساتھ ہے اور وہ ہرگز تمہاری کوششیں بے نتیجہ نہیں جانے دے گا۝

یہاں یہ امر ذہن نشین رہے کہ خدا کی معیت تو درحقیقت ہمہ وقت انسان کو حاصل ہوتی ہے، لیکن اسے اس معیت کا احساس اور شعور نہیں ہوتا۔ شعورِ معیتِ الٰہی متحقق نہ ہونے کی بنا پر وہ اس کے جملہ ثمرات ولطائف سے بہرہ ور نہیں ہو سکتا۔ تسمیہ معیت الٰہی مہیا کرنے کے لئے نہیں بلکہ اس کا شعور بیدار کرنے کے لئے ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ وَ نَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهٖ نَفْسُهٗ وَ نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ۝ (ق، ۵۰:۱۶)

اور بیشک ہم نے آدمی کو پیدا کیا اور ہم جانتے ہیں جو وسوسہ اس کا نفس ڈالتا ہے، اور ہم اس سے اس کے دل کی رگ سے بھی زیادہ نزدیک ہیں۝

اس آیت سے یہ حقیقت اچھی طرح واضح ہو گئی کہ معیت الٰہی تو انسان کو پہلے سے ہی میسر ہوتی ہے۔ لیکن اس کا شعور بیدار نہیں ہوتا۔ جب اس معیت ورفاقتِ خداوندی کا شعور انسان کے اندر ایک زندہ قوت بن جاتا ہے تو تمام وساوس نفسانی اور دنیوی خطرات وخدشات نیست ونابود ہو جاتے ہیں اور قلب وباطن پر اس احساس کے محیط ہو جانے سے ایک عجیب لطف وسکون اور لذت وطمانیت کی مستقل کیفیت طاری ہو جاتی ہے، انسان کو پھر نہ تو کسی اور کی رفاقت کی طلب رہتی ہے اور نہ کسی کے قرب کی۔

دو عالم سے کرتی ہے بیگانہ دل کو
عجب چیز ہے لذتِ آشنائی

لیکن اس لطف کا اندازہ بیان سے نہیں خود دھیان سے ہی ہو سکتا ہے کیونکہ لذت بتانے کی نہیں

محسوس کرنے کی چیز ہے۔

2- بائے اِستعانت

استعانت سے مراد مدد طلب کرنا ہے۔ اس معنی کے لحاظ سے مفہوم تسمیہ یہ ہوگا کہ ''اللہ کے نام سے مدد طلب کرتے ہوئے شروع کرتا ہوں'' حضرت نوح علیہ السلام نے قیامت خیز طوفان سے اپنے پیروکاروں کو بچانے کے لئے حکم الٰہی سے ایک کشتی بنائی اور انہیں اس میں سوار ہو جانے کو کہا۔ قرآن حکیم اس کا تذکرہ اس طرح کرتا ہے:

وَ قَالَ ارْكَبُوْا فِيْهَا بِسْمِ اللّٰهِ مَجْرٖىهَا وَ مُرْسٰىهَا اِنَّ رَبِّيْ لَغَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ○

(ھود، ۱۱:۴۱)

اور نوح نے کہا تم لوگ اس میں سوار ہو جاؤ اللہ ہی کے نام سے اُس کا چلنا اور اس کا ٹھہرنا ہے بے شک میرا رب بڑا ہی بخشنے والا نہایت مہربان ہے○

گویا اس آیت مبارکہ کے ذریعے جملہ مہمات میں خدائے رحمان ورحیم کے نام سے استعانت کی تعلیم دی جارہی ہے تاکہ انسان پر یہ حقیقت آشکار ہو کہ اللہ تعالیٰ کی مدد واعانت کے بغیر نہ تو کسی خیر کو حاصل کیا جا سکتا ہے اور نہ کسی شر سے محفوظ ہوا جا سکتا ہے۔ چونکہ فعل محذوف کے اعتبار سے یہاں کام کے شروع کرنے کا ذکر ہو رہا ہے اس لئے بائے استعانت کا معنوی اطلاق یوں ہوگا کہ ''اے اللہ میں ہر کام کے شروع کرنے میں تیری مدد کا محتاج ہوں۔'' جب کوئی کام خدا کی مدد اور توفیق کے بغیر آغاز پذیر ہی نہیں ہو سکتا تو اس کا انجام پذیر ہونا کیونکر ممکن ہوگا۔ دراصل یہاں انسان کو اپنی حاجت مندی کا احساس دلایا جا رہا ہے تاکہ وہ دنیوی متاع کو کثرت کے ساتھ حاصل کر کے خدائے لم یزل کے حضور سرِ نیاز خم کرنے سے باغی نہ ہو جائے۔ انسان کے ذہن میں یہ حقیقت ہر وقت موجود رہے کہ میں رب ذوالجلال کی عنایت کے بغیر اپنی جہدِ حیات میں پہلا قدم بھی نہیں اٹھا سکتا۔ کس قدر ظالم اور احسان فراموش ہے وہ شخص جس کا قدم بھی خدا کے لطف وانعام سے اٹھے لیکن وہ بجائے اس کی اطاعت کے اسی کے احکام کی خلاف ورزی کے لئے بڑھ رہا ہو۔ اگر انسان کا یہ شعور بیدار ہو کہ اس کی زبان کو قوتِ گویائی، اس کے کانوں کو قوتِ سماعت، اس کی آنکھوں کو قوتِ دید، اس کے دست وبازو کو قوتِ عمل، اس کے قدموں کو قوتِ نقل وحرکت اور اس کے دماغ کو قوتِ فکر الغرض سب کچھ خدا کی مدد واعانت کے سبب میسر آیا ہے تو اس کے ظاہری اور باطنی اعضا وجوارح میں سے کوئی عضو بھی رضائے الٰہی کے خلاف حرکت میں نہ آئے۔ ہم سے جو گناہ سرزد ہوتے ہیں اور ہمارے فکر میں جو تمرد وانحراف جنم لیتا ہے یہ

دراصل اسی شعور وادراک کے فقدان کا نتیجہ ہے۔ تسمیہ فی الحقیقت انسان کی فکری وعملی اصلاح کا شاندار ذریعہ ہے۔ اگر ہر کام شروع کرنے سے پہلے زبان اور دل خدا کا نام لینے اور اس سے مدد طلب کرنے کی طرف راغب ہوں اور یہ ان کی عادی خصوصیت بن جائے تو نواہی ومحرمات سے از خود پرہیز ہونے لگے گا۔ کیونکہ خدا کی یاد کے ہوتے ہوئے حکمِ خدا کی خلاف ورزی ممکن نہیں رہتی۔ مزید برآں استعانت دعا ہے اور دعا خود مغزِ عبادت۔ اس لحاظ سے تسمیہ فی نفسہٖ عبادت کی روح قرار پاتی ہے۔ اس کا فلسفہ یہ ہے کہ انسان خود کو کسی کام کے کر سکنے میں اپنے ذرائع اور اسباب ووسائل کے باوجود ناکافی وعاجز تصور کرتا ہے اور پھر اپنی بے کسی وبے بسی کے اعتراف کے ساتھ خدائے بزرگ وبرتر کی مناجات کرتے ہوئے اس سے مدد طلب کرتا ہے۔ گویا انسان بارگاہِ ایزدی میں سراپا سوال بن کر حاضر ہے۔ وہ دنیا ومافیہا سے ناامید اور تمام اسباب سے مایوس ہو کر مسبب الاسباب کی بارگاہ میں نیاز مندی کے ساتھ آن کھڑا ہوا ہے۔ اس کی آرزو مندی دل کو درد وسوز کی لذت سے آشنا کر دیتی ہے اور یہی کیفیت انسان کو مقام بندگی سے ہمکنار کرتی ہے۔ بقول شخصے:

سراپا آرزو ہونے نے بندہ کر دیا مجھ کو
وگرنہ میں خدا ہوتا جو دل بے مدعا ہوتا

اسی مقام کو علامہ اقبالؒ یوں بیان کرتے ہیں:

متاعِ بے بہا ہے درد و سوز و آرزومندی
مقامِ بندگی دے کر نہ لوں شانِ خداوندی

قرآن میں حرف باء کا استعمال کئی مقامات پر اسی مقصد کے لئے ہوا ہے۔ ارشاد خداوندی ہے:

يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اسْتَعِيْنُوْا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلٰوةِ اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصّٰبِرِيْنَ○
(البقرہ، ۲:۱۵۳)

اے ایمان والو! صبر اور نماز کے ذریعے (مجھ سے) مدد چاہا کرو، یقیناً اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ (ہوتا) ہے○

یہاں صبر اور نماز دونوں کو ذریعہ استعانت کے طور پر بیان کیا گیا ہے کہ استعانت تو لامحالہ باری تعالیٰ سے ہوگی، لیکن اس کے کامل استحقاق کے لئے صبر ونماز کو اپنا لو تاکہ ان کے واسطے سے اللہ تعالیٰ کا لطف وکرم اور عنایت واعانت زیادہ سے زیادہ نصیب ہو سکے۔ اسی تصور کو ایک اور مقام پر یوں واضح کیا گیا ہے:

قَالَ مُوْسٰى لِقَوْمِهِ اسْتَعِيْنُوْا بِاللّٰهِ وَ اصْبِرُوْا۔

موسیٰ ﷺ نے اپنی قوم سے فرمایا تم اللہ سے مدد مانگو اور صبر کرو۔

(الاعراف، ۷: ۱۲۸)

اسباب سے صرف نظر کر کے مسبّبُ الاسباب پر نظر رکھنا ہی صبر کہلاتا ہے اس لئے قرآن اِستعانت کے ساتھ توحید مطلق کی بھی تعلیم دے رہا ہے۔ تسمیہ میں بائے استعانت سے پہلے یا بعد میں کسی اور کا ذکر نہیں۔ صرف خدا ہی کے نام پر اکتفا کیا گیا ہے۔ جس کا واضح مقصد یہی ہے کہ انسان کی تمام ضروریات ومشکلات میں خدا ہی کی ذات کافی ہے۔ اسے کسی اور چیز پر توکل یا انحصار کی ضرورت نہیں۔

3- بائے تبرک

تبرک کا معنی برکت حاصل کرنا ہے لہٰذا بائے تبرک کے حوالے سے تسمیہ کا معنی یہ ہوگا کہ ”اللہ کے نام سے برکت حاصل کرتے ہوئے شروع کرتا ہوں“ خدا کے نام سے شروع کرنا اس اعتبار سے باعث برکت ہے کہ اس کام کے پایۂ تکمیل تک پہنچنے کے امکانات زیادہ روشن ہو جاتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ اسباب ووسائل کا مہیا کرنا بھی تو اسی کا کام ہے۔ اس لئے جب اس ذات کے مقدس نام سے برکت طلب کی جائے تو وہ ذات اس کام کا انجام تک پہنچنا آسان کر دیتی ہے اس لئے آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

كل أمر ذى بال لم يبدأ فيه بسم الله فهو أجذم أو أقطع أو لم يبدء فيه بسم الله فهو أبتر اولا يفتح بذكر الله فهو ابتر اواقطع۔

(سنن ابن ماجہ، ۱: ۶۱۰، رقم: ۱۸۹۴)
(کنزالعمال، ۱: ۵۵۵، رقم: ۲۴۹۱)

جو کام بسم اللہ پڑھے بغیر شروع کیا جائے وہ دُم بریدہ اور ناقص رہ جاتا ہے۔ جو کام بسم اللہ کے بغیر شروع کیا جائے نا تمام رہ جاتا ہے جس امر کا افتتاح خدا کے ذکر کے بغیر ہوگا انجام خیر تک نہیں پہنچے گا۔

کلمۂ اسم سے ذاتِ نبوی ﷺ پر اِستدلال

عربی زبان میں کلمہ تین قسم کا ہوتا ہے:

اسم، فعل، حرف

تمام ائمہ نحو وادب اس امر پر متفق ہیں کہ

الحرف: هی الکلمة لا یصح الاخبار عنها و لا بها۔

حرف وہ کلمہ ہے جو نہ تو کسی اور کی خبر دیتا ہے اور نہ خود کسی پر دلالت کرتا ہے۔

حرف جب تک کسی اور سے منسلک نہ ہو اس میں کوئی معنویت پیدا نہیں ہوتی۔ یعنی یہ از خود کسی کامل مفہوم کی نشاندہی نہیں کر سکتا، اس لحاظ سے حرف نہ "مسند" ہے اور نہ "مسند الیہ"۔

الفعل: هی الکلمة لا یصح الاخبار عنها لکن یصح الاخبار بها۔

فعل وہ کلمہ ہے جو فی نفسہ کسی اور کی خبر تو نہیں دے سکتا لیکن خود کسی نہ کسی خبر پر دلالت کرتا ہے۔

اس لحاظ سے فعل "مسند" تو ہے لیکن "مسند الیہ" نہیں۔ یعنی یہ خود تو کسی عمل یا خبر پر دلالت کرتا ہے مگر کسی اور کی (یعنی فاعل کی) خبر نہیں دے سکتا جب تک کوئی اسم اس کا فاعل بن کر مذکور نہ ہو۔ اس کی اپنی معنویت بھی کامل نہیں ہوتی۔

الاسم: هی الکلمة یصح الاخبار عنها و بها۔

اسم وہ کلمہ ہے جو کسی اور کی خبر بھی دیتا ہے اور خود بھی کسی خبر پر دلالت کرتا ہے۔

اس لحاظ سے اسم کو "مسند اور مسند الیہ" دونوں حیثیتیں حاصل ہوتی ہیں۔ یہ خود بھی کسی نہ کسی کی خبر دیتا ہے اور اگر کوئی دوسرا اس سے منسلک ہو جائے اور اس سے نسبت پیدا کر لے تو وہ بھی با معنی ہو کر خبر پر دلالت کرنے لگتا ہے۔ بالفاظ دیگر اسم خود کامل بھی ہے اور "کامل گر" بھی۔ مذکورہ بالا تینوں کلمات کا باہمی تعلق یہ ہے کہ حرف بھی اسم سے نسبت پیدا کر کے خود کو با معنی بناتا ہے۔ فعل بھی اسم سے نسبت پیدا کر کے اپنی معنویت اور دلالت کو کامل بناتا ہے۔ لیکن اسم ایک ایسا کلمہ ہے جو خود ہی کامل ہے۔ یہ نہ صرف خود باخبر ہے بلکہ دوسروں کو بھی باخبر کرتا ہے۔ (اپنے مقصد اور ذات معینہ پر دلالت کرتا ہے یا اس کی خبر دیتا ہے) اس کو اپنی اس حیثیت کی تشکیل کے لئے نہ کسی اور حرف کی حاجت ہے نہ کسی فعل کی۔ گویا اسم میں دلالت اور معنویت کاملہ ہوتی ہے۔

تسمیہ میں فعل، حرف اور اسم کے باہمی تعلق پر اشارہ لطیف

مذکورہ بالا بحث کی روشنی میں "تسمیہ" کے الفاظ پر غور فرمائیں تو "فعل" جس کا تعلق کسی غیر سے ہو سکتا تھا۔ مثلاً ابداء یا اشرع وغیرہ (میں شروع کرتا ہوں) جیسے فعل کے بیان میں کام شروع کرنے

والے کا ذکر تھا یعنی غیر از خدا کسی کا ذکر ہوتا ہے اسے حذف کر دیا گیا۔ تا کہ بسم اللہ میں کسی غیر کا ذکر ہی نہ ہو۔ کلماتِ تسمیہ کا آغاز ہی حرف باء سے کیا گیا جو حرف ہونے کی بنا پر اپنا کوئی معنی و مفہوم ہی نہیں رکھتا اس میں جو بھی معنویت پیدا ہوئی ہے صرف ''اسم'' کے ساتھ نسبت کے باعث پیدا ہوئی ہے۔ ''حرفِ باء'' کا مقصد محض اپنے ماقبل محذوف کو یعنی بسم اللہ کے متکلم اور فاعل کو اسم کے ساتھ ملانا ہے، پھر لفظِ ''اسم'' وارد ہوا اور اس کے بعد ''اللہ الرحمٰن الرحیم'' کے الفاظ بیان ہوئے، جو باری تعالیٰ کی ذات اور صفات پر دلالت کرتے ہیں۔ اسم کا معنی ''علامت'' ہے۔ ذات وصفاتِ باری تعالیٰ کے ذکر سے پہلے ''اسم'' کا لایا جانا اس بات کو واضح کرتا ہے کہ اللہ اپنی وحدانیت، الوہیت اور ہویت میں اس طرح غیر محسوس، غیر مبصر، فہم و ادراک سے بالا اور عقل و خرد سے بلند ہے کہ اس تک کسی کا وہم وگمان بھی نہیں پہنچ سکتا، بندوں کا اس تک پہنچنا محال ہے۔ لہٰذا اس مخفی و باطن اور پاک ومنزہ ہستی تک وصال کے لئے کوئی ایسی علامت درکار تھی جو خود اس سے باخبر ہو اور دوسروں کو بھی خبر دے، جو اپنی ذات کے ظہور میں بھی کامل ہو اور اس ذاتِ مطلق کے اظہار کے لئے بھی کامل ہو۔ یعنی وہ علامت ذاتِ حق کے ظہور کی ایسی دلیل ہو کہ خود بھی اس سے واصل ہو اور دوسروں کو بھی اس سے ملا سکے۔ وہ خود بھی معنیً وجود پر دلالت کرے اور جس کسی کو اس سے نسبت ہو جائے اس کی معنویت اور دلالت بھی تام ہو جائے اور اس غرض سے دوسرے اس سراپا علامت سے نسبت اور تعلق قائم کرنے کے لئے مامور ہوں، گویا ایسی کامل علامت جو اپنی شان اور خاصیت میں مسند بھی ہو اور مسند الیہ بھی اور اسم کے خواص کی بھی صحیح طور پر حامل ہو، ذاتِ محمدی ﷺ ہی ہے، جس کے حق میں کیا خوب کہا گیا ہے۔

اُدھر اللہ سے واصل، اِدھر مخلوق میں شامل
خواص اُس برزخِ کبریٰ کو ہے حرفِ مشدد کا

وہ علامت صرف ذاتِ محمدی ﷺ کی ہی تھی جسے کلمۂ اسم کے عنوان سے بیان کیا گیا۔

تصورِ دلالت اور کلمۂ اسم کی وساطت

یہاں یہ امر غور طلب ہے کہ لفظ ''اللہ'' کی دلالت کے لئے کلمۂ 'اسم' بطور ذریعہ وارد ہوا ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ''کیا ذاتِ حق اپنی دلالت کے لئے کسی ذریعے کی محتاج ہے؟'' اس کا جواب صاف نفی میں ہے۔ بذاتِ خود باری تعالیٰ اپنی دلالت کے لئے کسی ذریعے، واسطے اور علامت کی محتاج نہیں ہے۔ مگر ہم اس تک رسائی اور اس کی معرفت کے لئے ذریعے کے محتاج ہیں۔

یہ جواب خود عبارتِ تسمیہ میں ہے، جو حرف باء سے شروع ہوتی ہے ''حرف باء'' اپنے سے پہلے بہر صورت کسی فعل وفاعل کو محذوف کے طور پر چاہتا ہے۔ یہ محذوف وہ شخص ہے جو بارگاہِ الوہیت تک رسائی حاصل کرنا چاہتا ہے جو "ابداء، اشرع، اقرا" وغیرہ کا فاعل ہے اور اس شخص کو "اسم" یعنی علامت ذات حق سے ملانے کے لئے حرف باء درمیان میں لگایا گیا ہے۔ گویا مخلوقِ خدا حرف باء کے توسل سے اسم کے ساتھ اپنی نسبت پیدا کر رہی ہے، تاکہ اسم کے ساتھ نسبت اور تعلق پیدا کر کے طالبان حق کو ذات حق کی خبر، معرفت اور اس تک رسائی نصیب ہو سکے۔ جس طرح عالم امر میں اسم کا مدلول لفظ ''اللہ'' ہے اسی طرح عالم خلق میں اسم کا مدلول وجودِ محمد ﷺ ہے جس طرح غیر مخلوق ہونے کے اعتبار سے لفظِ اللہ کی دلالت ذات حق پر کامل ہے اسی طرح مخلوق ہونے کے اعتبار سے وجود محمد ﷺ کی دلالت بھی ذات حق پر کامل ہے۔ کیونکہ اسم کے جتنے بھی خواص، اعمال اور کمالات ہو سکتے ہیں خواہ ظاہری ہوں یا باطنی، معنوی ہوں یا دلالتی سب کے سب ذات محمدی ﷺ میں بدرجۂ اتم پائے جاتے ہیں۔ لہٰذا یہ اسم علامت کے طور پر اس ہستی مبارکہ کو بھی بیان کر رہا ہے جو ذات حق سے واصل اور اس کی عارف بھی ہے اور دیگر مخلوقات کو ذات حق کا وصال اور معرفت عطا کرنے والی بھی ہے۔

ذاتِ محمدی ﷺ...... کلمۂ اسم کا مدلولِ کامل

پورا قرآن شروع سے آخر تک اس امر کی تائید کرتا ہے کہ انبیاء ورسل اسی مقصد کے لئے دنیا میں تشریف لاتے رہے۔ وہ ذات حق کی معرفت اور اس تک رسائی کا بہترین ذریعہ اور واسطہ بھی تھے اور علامت ودلالت بھی۔ پھر یہ انبیاء ورسل ایک دوسرے پر فضیلت بھی رکھتے تھے۔ ارشاد قرآنی ہے:

تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰی بَعْضٍ۔ (البقرہ، ۲:۲۵۳)

یہ سب رسول (جو ہم نے مبعوث فرمائے) ہم نے ان میں سے بعض کو بعض پر فضیلت دی ہے۔

انبیاء ورسل کی تمام فضیلتیں جس نقطے پر جا کر اپنے منتہائے کمال کو پہنچ گئیں وہ نقطہ نبوتِ محمدی ﷺ کا تھا۔ اس لئے ذاتِ حق پر آپ کی دلالت بھی سب سے زیادہ اکمل وافضل تھی اور آپ کی شانِ علامت ومظہریت بھی سب سے ارفع واعلیٰ تھی۔ اس لئے نبوت ورسالت جہاں مقام ومرتبہ کے اعتبار سے آپ کی ذاتِ ستودہ صفات پر ختم ہوگئی۔ وہاں ادوار زمانی کے اعتبار سے بھی آپ ہی پر اختتام پذیر ہوگئی۔ چنانچہ آپ ﷺ ذاتِ حق کی علامتِ تامہ اور دلالتِ مطلقہ قرار پا گئے۔ قرآن مجید نے کئی مقامات پر اس حقیقت کی واضح نشاندہی کی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَ اِذَا قِیۡلَ لَہُمۡ تَعَالَوۡا اِلٰی مَاۤ اَنۡزَلَ اللّٰہُ وَ اِلَی الرَّسُوۡلِ رَاَیۡتَ الۡمُنٰفِقِیۡنَ یَصُدُّوۡنَ عَنۡکَ صُدُوۡدًا ۝
(النساء، ۴:۶۱)

اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ اللہ کے نازل کردہ (قرآن) کی طرف اور رسول (ﷺ) کی طرف آجاؤ تو آپ منافقوں کو دیکھیں گے کہ وہ آپ (کی طرف رجوع کرنے) سے گریزاں رہتے ہیں ۝

گویا انہیں اللہ کی بارگاہ میں حاضر ہونے میں کوئی امر مانع نہیں، مگر اے محبوب ﷺ تمہاری بارگاہ میں سرِ تسلیم خم کرنا انہیں گوارہ نہیں اس لئے دوری اختیار کریں گے یعنی آپ سے منہ موڑ لیں گے۔

اس آیت نے صراحت کے ساتھ اس حقیقت کو بے نقاب کر دیا کہ منافقت یہ ہے کہ رسول ﷺ کے واسطہ وذریعہ کے بغیر ہی ذاتِ حق کی بارگاہ میں باریابی کے حصول کی کوشش کی جائے۔ قرآنی الفاظ میں منافقت کی پہچان یہ ہوئی کہ "رسول ﷺ کو وصالِ حق کا ذریعہ نہ مانا جائے۔ اور آپ ﷺ کو معرفتِ حق کی علامت اور ذاتِ حق کی دلالت تسلیم نہ کیا جائے" یعنی منافق یہ سمجھتا ہے کہ نسبتِ رسول ﷺ کے بغیر ہی احکامِ خداوندی پر عمل باعثِ ایمان ثابت ہو جائے گا۔ حالانکہ قرآن اسے "منافقت" کہہ کر رد کر چکا ہے۔ اسی تصور کو ایک اور مقام پر یوں بیان کیا گیا ہے:

وَ اِذَا قِیۡلَ لَہُمۡ تَعَالَوۡا یَسۡتَغۡفِرۡ لَکُمۡ رَسُوۡلُ اللّٰہِ لَوَّوۡا رُءُوۡسَہُمۡ وَ رَاَیۡتَہُمۡ یَصُدُّوۡنَ وَ ہُمۡ مُّسۡتَکۡبِرُوۡنَ ۝
(المنافقون، ۶۳:۵)

اور جب ان منافقوں سے کہا جاتا ہے کہ آؤ (بارگاہ رسالت مآب ﷺ میں) تاکہ رسول ﷺ تمہارے لئے مغفرت چاہیں (یعنی تمہیں اللہ سے بخشوا دیں) تو وہ آپ ﷺ سے اپنے سر غرور کے ساتھ گھما لیتے ہیں اور آپ (ﷺ) دیکھتے ہیں کہ وہ تکبر کرتے ہوئے دوسری طرف منہ پھیر لیتے ہیں ۝

یعنی ان کی سوچ یہ ہے کہ بخشنا تو اللہ تعالیٰ نے ہے، ہم رسول ﷺ کی بارگاہ میں کیوں نیاز مندی کرتے پھریں اور ان کی سفارش وشفاعت سے زیرِ بار احسان کیوں ہوتے پھریں، کیوں نہ ہم براہ راست اللہ سے اپنے گناہوں کی معافی مانگ لیں۔

ان گستاخانِ رسالت اور بے نیازانِ درِ نبوت ﷺ کے بارے میں مزید حکم صادر کیا گیا کہ اے رسول ﷺ! میری غیرت اور شانِ محبیت کا تقاضا یہی ہے کہ اگر یہ تیرے ذریعہ اور واسطہ کو اپنا کر

میری ذات تک پہنچیں گے تو انھیں بخش دوں گا لیکن تجھ سے منہ موڑ کر، تجھ سے تکبر کرتے ہوئے، تجھے میری ذات تک رسائی کا واحد ذریعہ وواسطہ اور علامت نہ سمجھتے ہوئے براہ راست مجھ سے معافی مانگنا چاہیں تو انہیں کسی صورت بھی معاف نہ کروں۔ آپ ﷺ سراپا رحمت و رافت ہونے کی بنا پر ان کے غرور وتکبر کے باوجود اپنے طور پر ان کے لئے مغفرت مانگیں، لیکن میں ان بدبختوں کو پھر بھی معاف نہیں کروں گا بلکہ ان کو تجھ سے منہ موڑنے کا مزہ چکھا کر ہی رہوں گا۔ ارشادِ ربانی ہے:

سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ اَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ اَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَّغْفِرَ اللّٰهُ لَهُمْ۔
(المنافقون، ۶۳:۶)

(یہ لوگ جو تکبر کرتے ہوئے آپ ﷺ کی سفارش سے منہ موڑ کر آئے ہیں) ان کے لئے آپ بخشش مانگیں یا نہ مانگیں انکے حق میں برابر ہے۔ اللہ ان کو ہرگز نہیں بخشے گا۔

اگر یہ آپ کی سفارش، شفاعت اور غلامی کے ذریعہ کو ٹھکرا کر بھی بخشے جائیں تو پھر ان غلامان رسالت کا کیا حال ہوگا، جو قدم قدم پر تیری بارگاہ میں نیازمندیاں کرتے ہیں اور تجھے میری ذات کی علامت سمجھ کر تیرے واسطے سے مجھ تک پہنچتے ہیں۔ میں ان بدنصیبوں کو اُن خوش نصیبوں کے برابر نہیں ٹھہرا سکتا اور پھر میرا دستورِ مغفرت ہی یہی ہے کہ لوگ بارگاہِ رسالت ﷺ کی وساطت سے مجھ تک پہنچیں۔

باری تعالیٰ خود اعلان فرماتے ہیں:

وَ مَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا لِيُطَاعَ بِاِذْنِ اللّٰهِ وَ لَوْ اَنَّهُمْ اِذْ ظَّلَمُوْٓا اَنْفُسَهُمْ جَآءُوْكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّٰهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُوْلُ لَوَجَدُوا اللّٰهَ تَوَّابًا رَّحِيْمًا○
(النساء، ۴:۶۴)

اور ہم نے کوئی پیغمبر نہیں بھیجا مگر اس لئے کہ اللہ کے حکم سے اس کی اطاعت کی جائے اور (اے حبیب) اگر وہ لوگ جب اپنی جانوں پر ظلم کر بیٹھے تھے آپ کی خدمت میں حاضر ہو جاتے اور اللہ سے معافی مانگتے اور رسول (ﷺ) بھی ان کے لئے مغفرت طلب کرتے تو وہ (اس وسیلہ اور شفاعت کی بنا پر) ضرور اللہ کو توبہ قبول فرمانے والا نہایت مہربان پاتے○

اس آیت کا مفہوم ومدعا سابقہ آیت کی روشنی میں سمجھا جائے تو حقیقت منکشف ہو جاتی ہے کہ لوگ ظلم ومعصیت کے بعد اگر ذاتِ محمدی ﷺ کو واسطہ وصالِ الٰہی اور ذریعہ مغفرت حق مان کر در

رسول ﷺ پر سرِ نیاز خم کر دیں، حضور ﷺ کی وساطت سے بارگاہ الوہیت تک رسائی کی آرزو کریں اور حضور ﷺ بھی ان کے لئے شفاعت وسفارش فرما دیں تو کوئی وجہ نہیں کہ وہ بخشے نہ جائیں اور اگر وہ لوگ حضور ﷺ کو ذریعہ وواسطہ سمجھنے سے انکاری ہوں، بلکہ آپ کی سفارش سے ہی منہ پھیر لیں تو پھر کوئی صورت نہیں کہ وہ بخشے جائیں، اس لئے کہ اندریں صورت ان کی بخشش سنت الٰہی کے خلاف ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلًا ۝ اور تو ہرگز خدا کی سنت میں تبدیلی نہ پائے گا

(الفتح، ۴۸: ۲۳)

متذکرہ بالا آیات نے اس حقیقت کو اظہر من الشمس کر دیا کہ ذاتِ حق تک رسائی کے لئے صرف اور صرف ذات محمدی ﷺ ہی واسطہ وذریعہ اور علامت ودلالت ہے۔ اسی وجہ سے آپ ﷺ کو تسمیہ میں 'کلمہ اسم' سے تعبیر کر دیا گیا اور آپ ﷺ کو علی الاطلاق 'بُرْهَانٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ' (تمہارے رب کی طرف سے حتمی وقطعی دلالت) کے لقب سے سرفراز فرمایا گیا۔ چنانچہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کی اولین تعلیم ہی یہی تھی کہ ذاتِ باری تعالیٰ اور اس کی صفاتِ کاملہ تک رسائی واسطہ وعلامت کے بغیر ممکن نہیں اور وہ واسطۂ جلیل، عالم خلق میں ذات محمد مصطفیٰ ﷺ ہے جس طرح عالم امر میں لفظ اللہ ہے، بنابریں اس ذات نے اس واسطے کو محمد، احمد، حامد، اور محمود کے اسماء مبارکہ کے ذریعے اپنی شانِ اسمیت کے ساتھ نواز رکھا ہے۔

ذاتِ محمدی ﷺ ...... اور شانِ اسمیت

مذکورہ بالا تحقیق کا خلاصہ یہ ہوا کہ جناب محمد مصطفیٰ ﷺ ''اسم'' ہیں کیونکہ ان کو اللہ سے نسبت ہے اور ساری مخلوقِ خدا کو ان سے نسبت ہے۔ یہی اسم کی شان اور تعریف پہلے بیان ہو چکی ہے کہ وہ مسند بھی ہوتا ہے اور مسند الیہ بھی۔ نبی اکرم ﷺ نے اپنی اسی حیثیت کو اس طرح واضح فرمایا:

إنما أنا قاسم و الله يعطي۔ بیشک نعمتوں کو مخلوقِ خدا میں تقسیم میں ہی کرنے والا ہوں اور مجھے عطا اللہ تعالیٰ کرتا ہے۔

(الصحیح البخاری، ۱: ۱۶، کتاب العلم، رقم: ۷۱)

(الصحیح لمسلم، ۱: ۳۳۳، کتاب الزکوۃ، رقم: ۱۰۳۷)

اس حدیث صحیح کے ذریعے ذات محمدی ﷺ کی دو نسبتیں واضح ہو گئیں:

(۱) نسبت الی الخالق

(۲) نسبت الی الخلق

''نسبت الی الخالق'' یہ ہے کہ حضور ﷺ خالق سے حاصل کرتے ہیں اور ''نسبت الی الخلق'' یہ ہے کہ خلق میں تقسیم فرماتے ہیں۔

سورہ والضحیٰ میں یہی دو نسبتیں خاص انداز سے بیان کی گئی ہیں:

وَ لَسَوْفَ یُعْطِیْکَ رَبُّکَ فَتَرْضٰی ○ اَلَمْ یَجِدْکَ یَتِیْمًا فَاٰوٰی ○ وَ وَجَدَکَ ضَآلًّا فَهَدٰی ○ وَ وَجَدَکَ عَآئِلًا فَاَغْنٰی ○

(الضحیٰ، ۹۳: ۵۔۸)

اور بے شک قریب ہے کہ آپ کا رب آپ کو اتنا دے گا کہ آپ راضی ہو جائیں گے ○ کیا اللہ نے آپ کو حالت یتیمی میں نہ پایا۔ پس اس نے آپ کو بلند مقام سے سرفراز کر دیا ○ اور اس نے آپ کو اپنی محبت میں خود رفتہ پایا۔ پس اپنا قرب و وصال عطا کر دیا اور اس نے آپ کو اپنی نعمتوں کا ضرورت مند اور طلب گار پایا تو اتنا عطا کیا کہ غنی اور مالدار کر دیا ○

ان آیات میں پہلی نسبت کا بیان تھا کہ جس جس چیز کی ضرورت ذاتِ مصطفوی ﷺ کو محسوس ہوئی رب ذوالجلال نے حضور ﷺ کو عطا کر دی۔ اپنی نعمتوں اور عطاؤں کے خزانے ذاتِ نبوی ﷺ پر اس طرح کھول دیئے کہ انہیں 'غنی' یعنی بے نیاز کر دیا۔ اب مخلوق خدا کو حکم دیا کہ میری نعمتوں اور عطاؤں کو حاصل کرنا چاہتے ہو تو میں نے تمہارے لئے واسطۂ اتم مقرر فرما دیا ہے۔ جاؤ درِ رسول ﷺ پر، وہاں دامنِ سوال دراز کرو، جو کچھ مانگو گے وہی کچھ ملے گا۔ کیونکہ ہم نے عطا میں کوئی کمی نہیں کی، وہ تقسیم میں بھی کچھ کمی نہیں کریں گے۔ ساتھ ہی ''نسبت الی الخلق'' کے حوالے سے اپنے ''اسم مقدس'' کو حکم صادر فرما دیا:

فَاَمَّا الْیَتِیْمَ فَلَا تَقْهَرْ ○ وَاَمَّا السَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ○ وَ اَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّکَ فَحَدِّثْ ○

(الضحیٰ، ۹۳: ۹-۱۱)

پس (اے محبوب! اے تقسیم کرنے والے!) اب اگر آپ کے پاس کوئی یتیم آئے تو اس (کے مانگنے) پر ناراض نہ ہوں ○ اور جو کوئی سائل آپ کے در پر آئے۔ پس اسے خالی نہ موڑیئے ○ اور اپنے رب کی عطاؤں اور نعمتوں کو ہر ایک میں تقسیم کر کے خوب چرچا کرو ○

لہٰذا ذاتِ محمدی ﷺ کی شانِ اسمیت یہ قرار پائی کہ آپ ﷺ "نسبت الی الخالق" کے نتیجے میں ذاتِ حق کے فیضانِ رحمت کے مظہرِ اتم بن گئے اور "نسبت الی الخلق" کے نتیجے میں ساری کائنات میں انعاماتِ الٰہیہ کی تقسیم کے ضامن بن گئے۔ جس کو مولانا احمد رضا خانؒ نے یوں بیان فرمایا:

بخدا ! خدا کا یہی ہے در، نہیں اور کوئی مفر مقر
جو وہاں سے ہو یہیں آ کے ہو، جو یہاں نہیں تو وہاں نہیں

سورۃ الضحیٰ کی آیتِ متذکرہ ۸، ۱۰ اور حدیثِ مذکورہ بالا دونوں مقامات میں نہ "عطا" میں تخصیص فرمائی گئی ہے اور نہ ہی "تقسیم" میں۔ عطا بھی مطلق اور بلاقید ہے، تقسیم بھی مطلق اور بلا قید ہے۔ اسی طرح سائلوں اور وابستگان پر بھی کوئی پابندی عائد نہیں کی گئی کہ تم کیا مانگو اور کیا نہ مانگو۔ جو کچھ بھی مانگو گے، دنیا مانگو یا آخرت، سب کچھ ملے گا کیونکہ ہم نے اپنے اسمِ مقدس ﷺ کو بلا استثنیٰ اور تمہاری ضرورتوں سے بھی زیادہ عطا کر دیا ہے۔ پھر اس سے قبل یہ بھی اعلان فرما دیا گیا:

وَلَلْاٰخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْاُوْلٰى ۝ (الضحیٰ، ۹۳:۴) — اے محبوب! تمہاری ہر آنے والی گھڑی، گزری ہوئی گھڑی سے بہتر ہوگی ۝

یعنی آپ ﷺ پر ہر آن ہماری عطاؤں کا سلسلہ بڑھتا رہے گا۔ جب عطاؤں میں کمی نہیں آ سکتی، اسی طرح تقسیم میں بھی کمی یا رکاوٹ نہیں آنی چاہئے۔ چنانچہ ابدالآباد تک ذاتِ محمدی ﷺ کی یہ دونوں نسبتیں...... "نسبت الی الخالق" جو حصولِ فیضان سے عبارت ہے اور "نسبت الی الخلق" جو تقسیمِ فیضان سے عبارت ہے...... قائم و دائم رہیں گی۔ اس لئے قرآن کے پیغامِ ابدی کے ساتھ ساتھ مخلوقِ خدا کے لئے اسمِ مقدس ﷺ کا فیضانِ وساطت و رسالت بھی جاری و ساری رہے گا۔

حرفِ جار کی نسبت ایک لطیف علمی نکتہ

یہاں یہ امر بھی ذہن نشین رہنا چاہئے کہ تسمیہ میں کلمہ اسم کو حرفِ جار (باء) سے منسلک کیا گیا ہے "جر" کے معنی کشش اور جذب کرنے کے ہوتے ہیں۔ حرفِ جار کشش کے لئے مقرر ہے۔ چونکہ حرفِ جار فعلِ محذوف کو اسم سے ملانے کے لئے واقع ہوا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ جو بھی ذاتِ حق کا ماسوی ہے اور اسے ذاتِ باری تعالیٰ کا قرب و وصال اور معرفت و اعانت مطلوب ہے وہ ذاتِ محمدی ﷺ سے...... جسے بطور علامت عنوان "اسم" کے تحت بیان کیا گیا ہے جذب و کشش پیدا کر لے۔ اسے جس قدر ذاتِ محمدی ﷺ کا قرب اور جذب و کشش نصیب ہوگی اسی قدر ذاتِ حق کی محبوبیت کا سزاوار ہوتا

چلا جائے گا۔ جیسا کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

قُلْ اِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰہَ فَاتَّبِعُوْنِی یُحْبِبْکُمُ اللّٰہُ۔

(آل عمران، ۳: ۳۱)

(اے حبیب) آپ فرما دیں اگر تم اللہ سے محبت کرتے ہو تو میری پیروی کرو تب اللہ تمہیں (اپنا) محبوب بنا لے گا۔

نبی اکرم ﷺ نے اپنی اسی شانِ کریمی کا ذکر کرتے ہوئے یوں فرمایا:

مثلی کمثل رجل استوقد نارا فلما أضاءت ما حولها جعل الفراش و هذه الدوآب التی فی النار یقعن فیها و جعل یحجزهن ویغلبنه فیتقحن فیها قال فذلکم مثلی و مثلکم انا اخذ بحجزکم عن النار هلم عن النار هلم عن النار فتغلبونی و تقحمون فیها۔

(صحیح مسلم، کتاب الفضائل، ۲: ۲۴۸، رقم: ۲۲۸۴)

میری مثل اور میری امت کی مثال اس شخص کی طرح ہے جس نے آگ جلائی اور جب اس آگ نے ماحول کو روشن کر دیا تو اس میں پروانے اور حشرات الارض گرنے لگے وہ شخص ان کو آگ میں گرنے سے روکتا ہے اور وہ اس پر غالب آکر آگ میں دھڑا دھڑا گر رہے ہیں۔ پس یہ میری مثال اور تمہاری مثال ہے میں تمہاری کمر پکڑ کر تم کو جہنم میں جانے سے روک رہا ہوں اور کہہ رہا ہوں کہ جہنم کے پاس سے چلے آؤ اور تم لوگ میری بات نہ مان کر جہنم میں گرے جا رہے ہو۔

اس حدیث کے ذریعے اس جذب وکشش کی ماہیت بھی واضح ہوگئی، جو کلمۂ ''جر'' کے باعث اسمِ مقدس میں پیدا ہوگئی تھی۔ اسمِ نحوی کا خاصۂ جر من حیث الوقوع ہے اور اسمِ الٰہی کا خاصہ جر من حیث الصدور ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے ذریعے باری تعالیٰ نے ''توحید خالص'' کی تعلیم دی، لیکن اس کی صحت وقبولیت کی شرط بھی متعین فرمادی اور وہ شرط واسطہ رسالتِ محمدی ﷺ ہے۔ اسی لئے اسمِ ذات 'اللہ' کو علی التخصیص الرحمان الرحیم کے ذریعے صفت رحمت سے اجاگر کیا تاکہ 'شانِ اسمیت' کے معنی ومفہوم پر بھی دلالت ہو جائے کہ اسم مقدس کا کامل ترین مدلول ذاتِ محمدی ﷺ ہے:

وَ مَآ اَرْسَلْنٰکَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِیْنَ٥

(الانبیاء، ۲۱: ۱۰۷)

اور (اے رسول محتشم) ہم نے آپ کو نہیں بھیجا مگر تمام جہانوں کے لئے رحمت بنا کر٥

تسمیہ میں لفظِ اسم کی معنوی حکمت

تسمیہ کی تفسیر میں حرفِ باء کے معنی ومفہوم اور افادیت استعمال کے بعد دوسرا قابلِ توجہ پہلو یہ ہے کہ ان الفاظ کو ذاتِ باری کے ذکر سے نہیں بلکہ اسم باری کے ذکر سے شروع کیا گیا ہے۔ اگر ''باللہ الرحمٰن الرحیم'' کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں تو ان کا معنی یہ ہوتا ہے کہ اللہ سے (مدد طلب کرتے ہوئے شروع کرتا ہوں) جو رحمٰن ورحیم ہے۔ لیکن یہاں الفاظ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے استعمال ہوئے ہیں۔ جن کا معنی یہ ہے کہ ''اللہ کے نام سے (مدد طلب کرتے ہوئے شروع کرتا ہوں) جو رحمان ورحیم ہے'' الفاظ قرآنی سے صاف ظاہر ہے کہ اس جگہ براہ راست باری تعالیٰ سے استعانت کی بجائے اسم باری تعالیٰ سے استعانت کی تلقین کی گئی ہے۔ جس کی وجہ سے یہ جاننے کی ضرورت محسوس ہوئی کہ اسم کا معنی کیا ہے؟ اس کا اپنے مسمّی یعنی ذات وصفات باری سے کیا تعلق ہے؟ اور اس کی اپنی کیا اہمیت وخصوصیت ہے، جس کی بنا پر ہر فعلِ مشروع کا آغاز اسی کے ذکر سے کرنے کا حکم ہے؟ کیونکہ یہ نکتہ اپنی جگہ نہایت اہم ہے کہ ذات وصفات باری کے ذکر پر لفظ اسم کو کیوں مقدم کیا گیا۔

لفظِ اسم کا معنی

لفظ ''اسم'' نام کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ اس کی تعریف عام طور پر یوں کی گئی ہے۔

الاسم ما یعرف به ذات الشئی۔ اسم وہ لفظ یا علامت ہے جس سے کوئی چیز پہچانی جائے۔ (المفردات: ۲۴۸)

اس کے لغوی اشتقاق کے بارے میں علماء کے دو اقوال ہیں۔ پہلے قول کے مطابق یہ سَمَا یَسْمُوْ سے مشتق ہے اور دوسرے کے مطابق وَسَمَ یَسِمُ سے۔

1- سِمُوٌ: یہ لفظِ اسم کا پہلا مادۂ اشتقاق ہے جس کا معنی بلندی ہے۔ اسی سے السمُوُّ ہے جو بلند ہونے اور ظاہر ہونے کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ آسمان کو بھی اس کی بلندی کے باعث سماء کہتے ہیں۔ نام کو محض اس لئے اسم کہتے ہیں کہ اس کے ذریعے کسی شخص کا ذکر کیا جاتا ہے اور اس کی ذات کو ظہور ملتا ہے۔ اگر کسی کا نام نہ لیا جائے تو وہ شخصیت مخفی رہتی ہے۔ اس کے ظاہر ہونے کا معنی یہ ہے کہ وہ گمنامی اور اخفاء کی کیفیت سے نکل کر ذکر اور ظہور کی بلندی تک پہنچ جائے۔ کیونکہ نامعلوم کا معلوم ہو جانا

یقیناً ظہور اور بلندی ہی کی ایک صورت ہے۔ امام راغب اصفہانیؒ فرماتے ہیں:

اَلسِّمْوُ وَ هو الذي به رفع ذكر المسمي فيعرف به۔ (المفردات: ۴۲۸)	سمو، اس سے مراد وہ نام ہے جس کے ذریعے مسمیٰ کا ذکر بلند اور نمایاں ہوتا ہے اور وہ پہچانا جاتا ہے۔

امام فخر الدین رازیؒ اور دیگر مفسرین لفظِ اسم کا معنی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فاسم الشي ما علاه حتى ظهر ذالک الشئي به۔	پس کسی چیز کا اسم وہ (نام) ہے جو اس چیز کو بلند کرے یہاں تک کہ وہ چیز ظاہر ہو جائے۔

(تفسیر کبیر، ۱: ۱۰۸)

اسم کے اشتقاق کے سلسلے میں یہ نقطۂ نظر علماء بصرہ کا تھا۔

2- وِسْمٌ ...... علماء کوفہ کے نزدیک اسم کا مادہ اشتقاق وَسْمٌ ہے۔

وَسَمَ، یَسِمُ، سَمَۃٌ ...... کا معنی علامت اور پہچان ہے۔ جب کہ امام راغبؒ فرماتے ہیں:

الوسم التاثير والسمة الاثر۔	وسم تاثیر کو اور سمہ اثر کو کہتے ہیں۔

(المفردات: ۸۷۱)

قرآن میں وسم بمعنی علامت کی تائید یوں ملتی ہے:

سِيْمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ اَثَرِ السُّجُوْدِ۔ (الفتح، ۴۸: ۲۹)	ان کی علامت ان کے چہروں پر نمایاں ہے جو سجدوں کا اثر ہے۔

قرآن پاک میں مزید فرمایا گیا:

تَعْرِفُهُمْ بِسِيْمَاهُمْ۔	تم انہیں ان کی صورت سے پہچان لو گے۔

(البقرہ، ۲: ۲۷۳)

علامت اور تاثیر کے دونوں معنوں میں تطبیق یہ ہے کہ کسی چیز کی تاثیر ہی دراصل اس چیز کی صحیح پہچان اور علامت ہوا کرتی ہے۔ اس لئے یہ دونوں معنی ایک ہی مدعا کو پورا کر رہے ہیں۔ مذکورہ بالا بحث کی روشنی میں یہ بالکل واضح ہو چکا ہے کہ لفظِ اسم کا پہلا معنی بھی کسی چیز کے ظاہر ہونے پر دلالت کرتا ہے اور دوسرا بھی۔ گویا اسم وہ لفظ ہے جو کسی ذات کو یا اس کی تاثیر کو ظاہر کر رہا ہو۔ تاثیر بالاتفاق ذات

کی صفت ہوا کرتی ہے۔ چنانچہ خلاصہ کلام یہ ہوا کہ ”کسی ذات یا اس کی صفت کو ظاہر کرنے والا لفظ اسم کہلاتا ہے“ گویا یہ امر تحقیق کے ساتھ طے پا گیا کہ اسم ایک ایسا لفظ ہے جو کسی ذات کو یا اس کی صفات کو ظاہر اور نمایاں کرتا ہے۔ اگر اسم کسی ذات کی نشاندہی کرے تو اسے اسمِ ذات کہتے ہیں اور اگر صفات کی نشاندہی کرے تو اسمِ صفات۔ ذاتی اور صفاتی نام کا امتیاز اسی تقسیم پر مبنی ہے۔ لفظِ ”اسم“ کا الف گرا کر اس کی جگہ ”ب“ ملا دیا گیا اور اس طرح باسم کی بجائے بسم معرض وجود میں آ گیا۔

اسم اور مسمی کا تعلق

اس موضوع پر زمانہ قدیم میں حشویہ، کرامیہ اور اشاعرہ کا نقطہ نظر یہ تھا کہ اسم اور مسمی ایک دوسرے کا عین ہیں ان میں کوئی فرق و امتیاز نہیں۔ لیکن یہ موقف اس لئے درست نہ تھا کیونکہ مسمی کسی ذات یا صفت کو کہتے ہیں اور اسم اس کے مظہر یعنی ظاہر کرنے والے کو۔ اس لئے ان کو ایک ہی چیز تصور کرنا غلط ہے۔ مذہب مختار بھی یہی ہے کہ اسم مسمی کا غیر ہے۔ اس فرق کو یوں آسانی سے سمجھا جا سکتا ہے کہ ”آگ“ کا لفظ اسم ہے اور آگ بذاتِ خود مسمی۔ آگ کی اپنی ایک مستقل ماہیت اور تاثیر ہے جس کی بنا پر وہ جلاتی ہے۔ یہ جلانے کا کام آگ (یعنی مسمی) کا ہے۔ آگ کے لفظ (یعنی اسم) کا نہیں لیکن آگ کی نشاندہی بھی صحیح طور پر اس لفظ (یعنی اسم) کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ گویا یہ لازم و ملزوم تو ہیں مگر ایک دوسرے سے واضح طور پر ممتاز بھی ہیں۔ لہٰذا کسی بھی صورت میں آگ کے لفظ کو بذاتِ خود آگ تصور نہیں کیا جا سکتا۔ یہی تعلق اور فرق ہر اسم اور اس کے مسمی کے درمیان ہوتا ہے کہ اسم اپنے مسمی پر دلالت کرتا ہے اور یقیناً اس کے بغیر مسمی کی نشاندہی بھی نہیں ہو سکتی۔ لیکن اسم کو مسمی یا مسمی کو اسم قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اس سلسلے میں قرآنی استدلال کے دو پہلو درج ذیل ہیں:

قرآنی استدلال کے دو پہلو

❁ ایک یہ کہ قرآن اللہ تعالیٰ کے متعدد اسماء کا ذکر کرتا ہے۔ اگر اسم (نام) اور مسمی (ذات) ایک ہی چیز ہوتے ہیں تو تعدد اسماء کے ساتھ تعدد الٰہ بھی لازم آتا ہے حالانکہ ذات حق صرف ایک ہی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَ لِلّٰهِ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوْهُ بِهَا وَ ذَرُوا الَّذِيْنَ يُلْحِدُوْنَ فِيْٓ اَسْمَآئِهٖ۔

اور اللہ ہی کے لئے اچھے اچھے نام ہیں سواے

ان ناموں سے پکارا کرو اور ایسے لوگوں کو چھوڑ دو جو اس کے ناموں میں حق سے انحراف کرتے ہیں۔

(الاعراف، ۷: ۱۸۰)

ایک اور مقام پر اس کی ذات کا واحد ہونا لیکن اس کے اسماء کا متعدد ہونا اس طرح مذکور ہے:

اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ لَهُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى ○

اللہ (اسی کا اسمِ ذات) ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں، سب اچھے نام اُسی کے ہیں ○

(طہٰ، ۲۰: ۸)

قرآن حکیم اس تصور کو مزید یوں واضح کرتا ہے:

هُوَ اللّٰهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ ○

وہی ہے اللہ بنانے والا، پیدا کرنے والا، ہر ایک کو صورت دینے والا، سب اچھے نام اسی کے ہیں۔ جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے اسی کی تسبیح کرتا ہے اور وہی عزت وحکمت والا ہے ○

(الحشر، ۵۹: ۲۴)

آیاتِ متذکرہ سے یہ حقیقت اظہر من الشمس ہوگئی کہ ذاتِ حق صرف ایک ہی ہے لیکن اس کے اسماء متعدد ہیں اور قرآن ان اسماء کو بیان کرنے کے بعد پھر اس کی توحید کا ذکر کرتا ہے تاکہ کوئی شخص تعددِ اسماء سے تعددِ ذات کا استدلال نہ کرنے لگے۔ اس لئے اسم اپنے مسمی پر دلالت کرنے کے باوجود اپنی حیثیت میں اس سے الگ ہے۔

❀ دوسرا یہ ہے کہ قرآن نے جگہ جگہ لفظِ اسم کی اضافت ''اللہ'' یا ''رب'' کی طرف کی ہے اور یہ ایک طے شدہ بات ہے کہ مضاف کبھی مضاف الیہ کا عین نہیں ہوسکتا۔ مثلاً کِتَابُ زَیدٍ (زید کی کتاب) اس میں کتاب کی اضافت زید کی طرف کی گئی ہے۔ لہٰذا کتاب اور زید دونوں کو ایک ہی چیز تصور نہیں کیا جاسکتا۔ ان کے درمیان تعلق اور نسبت جس قدر چاہے قریبی ہو، وہ اپنے وجود میں بہرحال الگ الگ ہی رہیں گے۔ کتاب کو زید یا زید کو کتاب قرار دینا غلطی ہے۔ اس ضمن میں ارشادات باری تعالیٰ ملاحظہ ہوں:

وَ اذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهِ۔

اس (شکار جانور) پر اللہ کا نام لیا کرو۔

(المائدہ، ۵: ۴)

فَكُلُوْا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ۔
(الانعام، ۶:۱۱۸)

سو تم اس (ذبیحہ) سے کھایا کرو جس پر (ذبح کے وقت) اللہ کا نام لیا گیا ہو۔

وَ مَا لَكُمْ اَلَّا تَاْكُلُوْا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ۔
(الانعام، ۶:۱۱۹)

اور تمہیں کیا ہے کہ تم اس (ذبیحہ) سے نہیں کھاتے جس پر (ذبح کے وقت) اللہ کا نام لیا گیا ہے۔

مذکورہ بالا تین آیات میں حلال جانوروں پر ذبح کے وقت اللہ کا نام لینے کی تلقین کی گئی ہے۔ صاف ظاہر ہے کہ پڑھنے کا حکم اللہ کے نام کے بارے میں ہی ہو سکتا ہے۔ ذات فی نفسہ تو پڑھی نہیں جاتی اور یہاں اللہ کے نام سے مراد 'تکبیر' ہے۔ جس کا معنی یہ ہوا کہ جو حلال جانور اللہ کا نام لے کر یعنی تکبیر پڑھ کر ذبح کیا گیا ہو اسے کھاؤ اور جس پر تکبیر نہ پڑھی گئی ہو اسے نہ کھاؤ خواہ وہ بنیادی طور پر حلال ہی کیوں نہ ہو۔ ہر چند کہ 'اللہ' کا نام اس کی ذات پر ہی دلالت کرتا ہے...... یعنی نام دال ہے اور ذات مدلول...... لیکن ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ ذات کا ذکر دل میں ہوتا ہے اور نام کا زبان پر، اور یہ زبان کا ذکر ہی ہے، جو کبھی تسبیح وتحمید کہلاتا ہے اور کبھی تہلیل وتکبیر۔ یہ فرق ایمان کی تعریف سے مزید واضح ہو جاتا ہے، جس کے دو رکن ہیں۔ اِقرار باللسان (زبان سے اقرار کرنا) اور تصدیق بالقلب (دل سے تصدیق کرنا)، اسی امتیاز کو قرآن حکیم کی ایک اور آیت سے اچھی طرح سمجھا جا سکتا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَ اذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَ تَبَتَّلْ اِلَيْهِ تَبْتِيْلًا ○
(المزمل، ۷۳:۸)

اور اپنے رب کا نام لو اور سب سے ٹوٹ کر اسی کے ہو رہو ○

'رب کا نام لینا' بالکل واضح ہے کہ یہ اسم کا ذکر ہے اور 'سب سے ٹوٹ کر اسی کا ہو رہنا' اس کی ذات کا ذکر ہے۔ اس جگہ حکمِ تبتیل کا معنی یہ ہے کہ یادِ الٰہی میں اس طرح محو و منہمک رہو کہ دل ما سوٰی کی محبت اور یاد سے بالکل پاک ہو جائے۔ گویا اس آیت میں اسم اور مسمّٰی دونوں کے ذکر کا حکم ہے کہ زبان اس کے نام کے ورد میں مصروف رہے اور دل اس کی یاد سے لبریز رہے۔ ایک اور مقام پر ارشاد فرمایا گیا:

قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى ○ وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهٖ فَصَلّٰى ○
(الاعلیٰ، ۸۷:۱۴۔۱۵)

پس مراد کو پہنچا جو ستھرا ہوا ○ اور اپنے رب کا نام لیا پھر نماز پڑھی ○

سورہ العلق کی پہلی آیت مبارکہ بھی اسی امر پر دلالت کرتی ہے:

اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِیْ خَلَقَ۝ اپنے رب کا نام لے کر پڑھ جس نے پیدا فرمایا۝

(العلق، ۹۶:۱)

الغرض ہر جگہ اسم اور لفظِ 'اللہ' یا 'رب' کے درمیان اضافت موجود ہے۔ جس سے یہ حقیقت مترشح ہوتی ہے کہ اسم اور مسمی دال و مدلول تو ہیں، لیکن ایک دوسرے کا عین نہیں۔ کیونکہ اسم کا ذکر پڑھنے سے ہوتا ہے اور ذات کا دل کی یاد سے یعنی سب سے ٹوٹ کر اسی کا ہو رہنے سے۔ اسم اور مسمی کے باہمی تعلق کی نوعیت یہ ہوتی ہے کہ اسم کبھی ذات کا مظہر ہوتا ہے اور کبھی صفات کا۔ اس لئے اسم سے اس تاثیر کا ضرور پتہ چل جاتا ہے جو مسمی یعنی ذات یا صفات میں پائی جائے۔ گویا اسم سے ذات اور صفات کی نہ صرف معرفت نصیب ہوتی ہے بلکہ فی الواقع ذات وصفات تک رسائی بھی حاصل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اسم ظاہر و مظہر ہے جب کہ ذات وصفات باطن اور مخفی۔

اسم اور ذات وصفات کا باہمی رشتہ

اسم اور مسمی کے تعلق اور ذات وصفات کے باہمی رشتے کی بحث اس لئے ضروری ہے کہ اس وضاحت کے بغیر اس حقیقت کی سمجھ نہیں آ سکتی کہ تسمیہ کا آغاز بجائے اللہ کی ذات کے ذکر سے اللہ کے اسم کے ذکر سے کیوں کیا گیا ہے؟ اگر ان تینوں کے باہمی رشتے کی ماہیت کو سمجھ لیا جائے تو یہاں پر اسم کی صحیح اہمیت کا اندازہ ہو سکے گا۔ کسی بھی ذات کو بغیر کسی ذریعے کے نہیں جانا جا سکتا، اسے جاننے کے لئے بعض ذرائع اور وسائط ضروری ہوتے ہیں۔ ذات کو من وجہ اس کے نام کے ذریعے سے معلوم تو کیا جا سکتا ہے سمجھا نہیں جا سکتا۔ اسے پوری طرح سمجھنے کے لئے اس کی صفات کا علم ضروری ہے۔ اس امر کی تائید سب اکابر علماء کرتے چلے آئے ہیں جیسا کہ تفسیر کبیر میں مذکور ہے:

لانعرف الذوات إلا بواسطة الصفات القائمة بها۔ ہم ذاتوں کو ان کے ساتھ قائم اور متصل صفات کے واسطہ کے بغیر نہیں جان سکتے۔

(تفسیر کبیر، ۱:۱۱۱)

گویا ذات وصفات کا باہمی تعلق یہ ہے کہ صفات کے بغیر ذات کی صحیح معرفت نہیں ہو سکتی اور اسم ان دونوں کو جاننے کا واحد ذریعہ ہے کیونکہ اسم، ذات وصفات دونوں کا مظہر ہوتا ہے۔ مثلاً اگر زید کہا جائے تو اس لفظ سے اتنا تو پتہ چلتا ہے کہ کسی شخص کا نام زید ہے۔ لیکن زید کی ذات کا صحیح تشخص اور

اس کے مقام کا صحیح تعین اس کی صفات کو جانے بغیر ہرگز نہ ہو سکے گا لہٰذا یوں کہنا پڑے گا کہ جو عالم ہے، جو فصیح و بلیغ ہے، حسین و جمیل ہے، شاندار مقرر ہے، بڑا خلیق اور منکسر المزاج ہے، فلاں کا باپ ہے یا فلاں کا بیٹا ہے، الغرض جوں جوں اس کے اوصاف اور تعینات بیان ہوتے چلے جائیں گے اس کی ذات نکھرتی چلی جائے گی۔ حتی کہ اس کے ظاہری و باطنی محاسن اور صفات کے بیان سے اس کی ذات اچھی طرح معین اور متشخص ہو جائے گی۔ اب اگر زید نامی کئی اور شخص بھی موجود ہوں تب بھی ذہن کو مغالطہ نہ ہو سکے گا۔ کیونکہ زید کی ذات کی معرفت اس کی صفات کے ذریعے ہو چکی ہے۔ جس طرح ذات کو صفات کے ذریعے صحیح تشخص ملتا ہے۔ اسی طرح صفات کو اسماء کے ذریعے صحیح تشخص نصیب ہوتا ہے۔ کیونکہ لفظ عالم اسم ہے جو زید کی صفتِ علم پر دلالت کرتا ہے۔ فصیح و بلیغ اس کی فصاحت و بلاغت پر، حسین و جمیل اس کے حُسن و جمال پر، مقرر اس کے فنِ تقریر پر، خلیق اس کے حُسن خلق پر، منکسر المزاج اس کی تواضع اور انکساری طبع پر، علیٰ ھذا القیاس، یہ تمام اسماء و اعلام جو زید کے مختلف محاسن پر دلالت کر رہے ہیں اور انہیں ایک دوسرے سے جدا جدا کر کے ان میں سے ہر ایک کی ماہیت واضح کر رہے ہیں جن جن معانی پر دلالت کرتے ہیں وہی زید کی صفات ہیں۔ جس طرح معانی اپنے ظہور کے لئے الفاظ کے محتاج ہوتے ہیں، (مثلاً سفید، سرخ، سبز، سیاہ وغیرہ الفاظ استعمال کئے بغیر رنگوں کی ماہیت اور ان کا باہمی امتیاز اجاگر نہیں ہو سکتا) اسی طرح صفات اپنے ظہور و معرفت کے لئے اسماء کی محتاج ہوتی ہیں۔ مخصوص اسماء وضع کئے بغیر صفات کا تعین نہیں ہو سکتا۔ مثلاً لفظ حسن یا اس کا کوئی مترادف اسم استعمال کئے بغیر شکل و صورت کی دل فریبی اور اعضاء و جوارح کا توازن متصور نہیں ہو سکتا۔ شجاعت یا اس کا مترادف لفظ استعمال کئے بغیر جوانمردی اور بہادری کی صفت معلوم نہیں ہو سکتی۔ ذہانت و فطانت یا ان کا مترادف لفظ استعمال کئے بغیر ذکاوتِ ذہنی کی کیفیت معلوم نہیں ہو سکتی۔ رحم کا لفظ استعمال کئے بغیر رقت قلبی اور شفقت و عنایت کا میلان معلوم نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح غیرت و حمیت، جود و سخا، علم و فضل، عفو و درگزر وغیرہ یہ سب الفاظ انسانی شخصیت کی مختلف صفات، عادات و خصائل اور احوال و اطوار پر دلالت کرتے ہیں۔ یہ خصائل و صفات اپنی ماہیت کے اعتبار سے نہ حسی ہیں نہ مرئی، لیکن ان کے تشخص اور امتیاز کو قائم کرنے کے لئے انہیں مختلف الفاظ سے موسوم کر دیا گیا ہے جیسے مختلف اشیاء کو میز، کرسی، کتاب، قلم وغیرہ کے اسماء سے پکارا جاتا ہے۔ اگر ان اشیاء یا صفات کو ان مخصوص ناموں سے نہ پکارا جائے تو نہ ان کا صحیح بیان ممکن رہے گا اور نہ معرفت۔ چنانچہ ہر شے اپنی ماہیت ذاتی اور ماہیت عرضی کے بیان اور ظہور و معرفت کے لئے مختلف اسماء و اعلام کی محتاج ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نام کو نظر انداز کر کے کسی بھی شے کی ذات یا صفت کو نہیں جانا جا سکتا۔ گویا اسم ہی ذات و صفات، دونوں کو جاننے کے لئے

واحد موثر ذریعے کی حیثیت رکھتا ہے۔ اگر اسم کا واسطہ درمیان میں نہ رہے تو نہ کسی ذات کا پتہ چل سکے اور نہ اس کی صفات کا۔ لہٰذا اسم ذریعہ ہے اور ذات وصفات کا جاننا مقصد۔

حضرت آدم علیہ السلام اور تعلیم اسماء کی حکمت

یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید حضرت آدم علیہ السلام کی فضیلت علمی کا ذکر اس انداز میں کرتا ہے:

وَ عَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلٰٓئِكَةِ فَقَالَ اَنْۢبِـُٔوْنِیْ بِاَسْمَآءِ هٰۤؤُلَآءِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ○

(البقرہ،۲:۳۱)

اور اللہ نے آدم کو (تمام اشیاء کے) نام سکھا دیئے پھر انہیں فرشتوں کے سامنے پیش کیا اور فرمایا مجھے ان اشیاء کے نام بتا دو اگر تم (اپنے خیال میں) سچے ہو○

'علم الاسماءُ' کی وضاحت کرتے ہوئے تمام مفسرین فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو تمام اشیاء کے اسماء، ان کی صفات اور خواص وافعال تک کا علم عطا کر دیا تھا۔ تب ہی تو اس علم کو بنائے فضیلتِ آدم قرار دیا گیا۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو محض نام جاننے میں کونسی نمایاں فضیلت موجود تھی جس کا اعتراف ملائکہ سے سجدہ تعظیمی کی صورت میں کرایا جا رہا تھا۔ اس سلسلے میں حافظ ابن کثیرؒ لکھتے ہیں:

و الصحیح انه علمه أسماء الأشیاء كلها ذواتها و صفاتها و أفعالها۔

(تفسیر ابن کثیر،۱:۷۳)

اور صحیح یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو تمام اشیاء کے نام، ان کی ذوات اور افعال وصفات کا علم عطا کر دیا تھا۔

علامہ زمخشریؒ یہاں اسماء کے ساتھ ان کے مسمیات کا ذکر محذوف تسلیم کرتے ہیں اور اس کی وجہ یہ بتاتے ہیں:

لأن الإسم لابد له من مسمى۔

(الکشاف،۱:۱۲۶)

یعنی اسم بہر صورت اپنے مسمیٰ کے ساتھ ہی ہوتا ہے۔

مزید برآں علامہ زمخشریؒ اس سوال کا جواب دیتے ہوئے کہ آدم علیہ السلام کو تعلیم اسماء کا فائدہ کیا تھا، بیان کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اپنی تخلیق کردہ تمام اجناس وانواع دکھا دیں اور ان میں سے ہر ایک کے نام بتائے۔ اس کے بعد لکھتے ہیں:

و علمه أحوالها و ما يتعلق بها من المنافع الدينيه و الدنيويه۔

(الکشاف، ۱:۱۲۶)

اور آدم علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے ان تمام اشیاء کے احوال و خواص اور ان کے جملہ متعلقات جو دینی اور دنیاوی منافع سے منسلک تھے بتا دیئے۔

امام فخر الدین رازیؒ بھی اسی قول کو دلائل کے ساتھ یوں نقل کرتے ہیں:

(وَ عَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا) أى علمه صفات الأشياء و نعوتها و خواصها۔

(تفسیر کبیر، ۲:۱۷۶)

اور اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو تمام اسماء سکھا دیئے یعنی تمام اشیاء کی صفات اور خواص واعراض سکھا دیں۔

پھر اس کی وجہ بھی بیان کرتے ہیں:

ان الفضيلة فى معرفة حقائق الاشياء أكثر من الفضيلة فى معرفة أسمائها۔

(تفسیر کبیر، ۲:۱۷۶)

حقائقِ اشیاء کے علم و معرفت کی فضیلت محض معرفتِ اسماء کی فضیلت سے زیادہ ہے۔

متذکرہ بالا دلائل کی روشنی میں جب یہ امر طے شدہ ہے کہ فرشتوں پر آدم علیہ السلام کی فضیلت اور فوقیت کو بالخصوص علم کے حوالے سے نمایاں کیا جا رہا تھا۔ جیسا کہ امام بغویؒ امام خازنؒ اور دیگر مفسرین کی تصریحات سے بھی ثابت ہے:

فاظهر الله تعالىٰ فضل آدم عليهم بالعلم۔

(تفسیر خازن، ۱:۴۲)

اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو تمام فرشتوں پر علم کے ذریعے فضیلت بخشی۔

تو یہ فضیلت واقعۃً اسی علم سے ممکن تھی جو نہ صرف اسماء کی بلکہ مسمیات کی ذوات اور جملہ افعال وصفات کی کامل معرفت عطا کرتا ہے، لہٰذا آدم علیہ السلام کی معرفت اسماء بلاشک وشبہ معرفت ذوات وصفات تھیں اور اس سے ہی آپ کی فضیلت کو اجاگر کیا جا سکتا تھا۔ سید قطبؒ لکھتے ہیں:

و لكنه وهب من الاسرار ما يرفعه على الملائكة لقد وهب سر المعرفة كما وهب سر الاراده المستقلة التى تختار الطريق۔

اور آدم علیہ السلام کو وہ اسرار عطا کیے گئے جو ان کے لئے فرشتوں پر فوقیت کا باعث بن گئے۔ بیشک آپ کو معرفتِ (حقائق) کا راز عطا کیا گیا۔ جس طرح کہ آپ کو ایسے مستقل ارادے

(فی ظلال القرآن، ۱: ۶۸) کا راز عطا کیا گیا تھا جس سے کسی طریق زندگی کو اپنایا جا سکتا ہے۔

شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ فرماتے ہیں:

''تعلیم نامہا برای آں واقع شد کہ نام عبادت از لفظے ست کہ دلالت کند بر حقیقتی ومنظور افادہ علم بحقائق بود تا کار خلافت سرانجام تواند کرد و نام اقل آں چیز ست کہ بسبب آں امتیاز درمیان حقائق می شود ونیز منظور آں بود کہ خواص جمیع اشیاء ومنافع ومضار آں او را تعلیم کردہ شود''

(تفسیر فتح العزیز: ۱۶۶)

اسی سلسلے میں مزید لکھتے ہیں:

''کہ امتیاز آدم از فرشتگان بسبیں تعلیم عام بود نہ تعلیم اسماء''

(تفسیر فتح العزیز: ۱۶۷)

تعلیم اسماء کی افادیت اور حکمت کا بیان کرتے ہوئے مولانا عبدالحق حقانی دہلویؒ لکھتے ہیں:

''ہنوز اس کے استحقاقِ خلافت کی کوئی فضیلت خاص معلوم نہ ہوئی تھی۔ اس لئے خدا تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کے دل میں یہ القاء کر دیا کہ فلاں شے کا یہ نام ہے فلاں کا یہ۔ یعنی آدم کی سرشت میں وہ اجزائے مختلفہ اور قوائے متبائنہ رکھے کہ جن سے اس کو طرح طرح کے معقولات ومحسوسات، متخیلات ومتوہمات، حقائق اشیاء، ان کے خواص، نام، اصول علم، قوانین صنعت اور ان کے آلات کی کیفیت کا علم معلوم ہو سکے'' (تفسیر فتح المنان، ۲: ۱۳۰)

متذکرہ بالا تمام عبارات وتصریحات سے یہی امر واضح ہوا ہے کہ علماء ومحققین اسلام کے نزدیک تعلیمِ اسماء سے مراد وہ تعلیم ہے جو اسماء کے واسطے سے تمام اشیاء کی ذوات وصفات کے علم ومعرفت پر منتج ہو اور اس تعلیم کو قرآن نے علم الاسماء سے محض اس لئے تعبیر کیا کیونکہ اسم، ذات اور صفات دونوں پر دلالت کرتا ہے اور دونوں کی معرفت کا باعث بنتا ہے۔ چونکہ اسم کو جانے بغیر نہ تو ذات کی صحیح معرفت ممکن تھی اور نہ صفات کی۔ اس لئے آدم علیہ السلام کے بارے میں فرمایا گیا:

وَ عَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلٰٓئِكَةِ فَقَالَ اَنْۢبِـُٔوْنِىْ بِاَسْمَآءِ

اور اللہ نے آدم کو (تمام اشیاء کے) نام سکھا دیئے پھر انہیں فرشتوں کے سامنے پیش کیا اور

هٰٓؤُلَآءِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ۝ فرمایا مجھے ان اشیاء کے نام بتا دو اگر تم (اپنے خیال میں) سچے ہو۝ (البقرہ، ۲:۳۱)

یہاں یہ نکتہ مزید واضح ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں پر تمام اشیاء یعنی مسمیات کو پیش کیا اور حکم دیا کہ ''ان کے نام تو بتا دو'' گویا اس بات پر زور دیا جا رہا تھا کہ اگر تم اشیاء و موجوداتِ عالم کی ذوات وصفات اور افعال وخواص کو جانتے ہو اور انہیں اچھی طرح پہچانتے ہو تو ان سب کے نام بتا دو۔ کیونکہ نام کا جاننا ہی چیزوں کی ذات وصفات کے جاننے پر سند ہے۔ اس حکم میں اس امر کا اشارہ تھا کہ اشیاء کو ان کے ناموں کے حوالے سے ہی جاننا معتبر ہے۔ کسی شے کی ذات وصفات کی صرف اس معرفت کو قبول کیا جائے گا جو اس شے کے نام کے ذریعے سے حاصل ہوئی۔ کیونکہ نام کے بغیر کسی شے کا تعین وتشخص صحیح طور پر نہیں ہو سکتا۔ اس لئے واسطۂ اسم کے بغیر ذات وصفات کی کامل پہچان ممکن نہیں رہتی۔ ورنہ یہ بھی کہا جا سکتا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو تمام اشیاء کا علم دے دیا اور فرشتوں سے بھی اسی طرح سوال کیا جا سکتا تھا کہ یہ اشیاء کیا ہیں؟

چنانچہ تعلیم آدم کو، تعلیم الاسماء قرار دینا اور فرشتوں سے بھی ''علم الاسماء'' سے متعلق سوال کیا جانا ''اسم'' کی اہمیت وافادیت اور ذات وصفات پر اس کی دلالت وتعلق کو نمایاں کر رہا ہے۔ مزید برآں اس سے یہ حقیقت بھی آشکار ہو گئی کہ ذات وصفات کا علم اسماء کی معرفت سے ہی نمایاں کمال کو پہنچتا ہے۔ اس لئے اسم کا ذکر مقدم کیا گیا اور ذات وصفات کا موخر۔ چونکہ اسم ذات وصفات دونوں کو ظاہر کرنے والا، ان کی معرفت اور ان تک رسائی عطا کرنے والا ہے۔ اس لئے تسمیہ میں اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کا بیان ''اسم'' کے ذریعے کیا گیا۔ ارشاد ہوتا ہے:

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ۝ اللہ کے نام سے شروع (کیا گیا) ہے جو بے حد مہربان بڑا رحم فرمانے والا ہے۝ (النمل، ۲۷:۳۰)

یہاں ایک اور نکتہ غور طلب ہے کہ چونکہ اسم کا تعلق ذات اور صفات دونوں سے ہوتا ہے اور اس کی دلالت بھی دونوں پر ہوتی ہے۔ اس لئے ''اسم'' کے بعد متصلاً ذات وصفات دونوں کا ذکر کیا جا رہا ہے۔ ''اللہ'' ذات حق پر دلالت کرتا ہے اور ''الرحمان الرحیم'' اس کی صفات پر۔ اس سے یہ حقیقت بھی آشکار ہو گئی کہ ''اسم'' باری تعالیٰ کی ذات کی ہی نہیں بلکہ اس کی صفات کی بھی راہ دکھا رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن نے ہر کام کے آغاز کے لئے ایسا لفظ تعلیم فرمایا جو انسان کو اللہ تعالیٰ کی ذات اور اس کی صفات دونوں طرف متوجہ اور وابستہ کرے، تاکہ انسان ذات کے فیض سے بھی مستفید ہو اور صفات کے

فیض سے بھی۔

اسم کی شانِ مظہریت

تسمیہ کو اسم الٰہی سے شروع کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا نام اس کے حسنِ مطلق کے بے پایاں جلووں کا مظہر ہے۔ جس طرح ذات حق ازلی، ابدی، غیر محدود اور لامتناہی ہے اسی طرح اس کی تمام صفات بھی جملہ حدود وقیود اور خواص، حدوث سے پاک ہیں۔ انسانی ذہن اپنی تمام تر وسعتوں اور فکری بلندیوں کے باوجود خدا کی ذات وصفات کا احاطہ نہیں کر سکتا۔ جس جلوۂ حسن کا ادراک اور احاطہ بھی بساطِ عقل سے ماورا ہو، زبان کے ذریعے اس کا بیان کس طرح ممکن ہو سکتا تھا۔ کیونکہ جو چیز غیر محدود بلکہ غیر محسوس ہو، احاطۂ بیان میں نہیں آ سکتی۔ کسی شخص نے اس حسنِ ازل کے انسانی حواس وعقل کے حصار سے ماوراء ہونے کا ذکر کیا خوب انداز میں کیا ہے:

تو دل میں تو آتا ہے سمجھ میں نہیں آتا
بس جان گیا میں تری پہچان یہی ہے

لہٰذا اس کی ذات وصفات کے جلووں کا کما حقہ قابلِ بیان ہونا بھی ممکن نہ تھا۔ کیونکہ بیان کسی کو الفاظ کا جامہ پہنا دینے کا نام ہے۔ بقولِ اصغر گونڈوی:

اگر خموش رہوں میں تو تو ہی ہے سب کچھ
جو کچھ کہا تو ترا حسن ہو گیا محدود

چونکہ اسم تو ذات وصفات کی مظہریت ہے ہی، اس لئے اس کا ذکر کر کے گویا اس حسن لازوال کے تمام جلووں کی اجمالی جھلک دکھا دی گئی۔ اس لئے ”بسم“ کے دامن میں اللہ تعالیٰ کے حسنِ ذات کا جلوہ بھی ہے اور حسنِ صفات کا بھی۔ بنابریں اسم کی اضافت ذات وصفات دونوں کی طرف کر دی گئی۔ تسمیہ میں اسم اور ذات وصفات کے ذکر کے علاوہ کسی دوسری شے کا بیان اس لئے ضروری نہ تھا کہ جب ازل سے ابد تک کائنات کے تمام جلوے اور مناظر یا تو باری تعالیٰ کے حسنِ الوہیت کے آئینہ دار ہیں یا حسنِ رحمانیت ورحیمیت کے، تو پھر کسی اور کا ذکر کیوں کیا جاتا۔ اسم کی شانِ مظہریت کا عالم یہ ہے کہ سب کچھ اسی کے دامن میں سمٹ آیا ہے۔ اسی وجہ سے بعض علماء نے ”بسم اللہ“ کو ہی اسم اعظم قرار دیا ہے۔

اگر اسم ذاتِ حق کے جلووں اور قدرتوں کا مظہر نہ ہوتا تو حرف باء کو اسم سے متصل نہ کیا جاتا۔ تسمیہ کی ترکیب "باللہ الرحمٰن الرحیم" نہیں بلکہ "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" ہے۔ یہاں حرف باء جس معنی پر بھی دلالت کرے، وہ بہر حال اسم سے ہی متعلق ہو گا۔ جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ حرف ب تین قسموں میں سے کسی بھی ایک قسم کا ہو سکتا ہے: (باءِ مصاحبت، باء استعانت، یا باء تبرک)۔ انسان ہر کام کے آغاز میں بسم اللہ کے ذریعے یا تو خدا کے نام کی معیت ومصاحبت پر بھروسہ کرتا ہے یا خدا کے نام سے مدد کا طلب گار ہوتا ہے یا خدا کے نام سے برکت کے حصول کا آرزو مند ہوتا ہے۔

الغرض ہر صورت میں انسان کو خدا کے نام سے ہی استمداد کی تلقین کی جا رہی ہے۔ اسم اور مسمیٰ میں ہر چند کہ دال اور مدلول کا تعلق ہے، لیکن اسم بہر حال اسم ہے اور مسمیٰ بہر حال مسمیٰ۔ جس طرح آپ ذات کو صفت سے جدا نہیں کر سکتے اسی طرح دونوں کو ایک دوسرے کا عین بھی تصور نہیں کر سکتے۔ مگر تسمیہ اس امر کی شہادت پیش کر رہا ہے کہ جو فیضان اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کا ہے وہی اسکے مبارک اسم سے بھی حاصل ہو کر رہے گا۔

چونکہ اسم مسمیٰ کا مظہر ہوتا ہے، اسی لئے اسے مسمیٰ کے ذریعے کی حیثیت حاصل ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات مقدس سے تعلق و وابستگی، اس کی معرفت اور آگہی، اس کی رضاو بقاء، اس کے جلوہ حسن میں فنا و استھلاک اور اس کی صفات و کمالات سے تخلق واتصاف انسان کا اعلیٰ ترین نصب العین اور منتہائے کمال ہے۔ اور اسی مقصد کی خاطر انسان خدا کی معیت واستعانت اور اس سے حصولِ برکت کی آرزو کرتا ہے۔ لیکن بجائے براہ راست خدا کی ذات سے تمسک واستمداد کے "تسمیہ" انسان کو اس کے نام کی طرف متوجہ کر رہا ہے۔

بیان اسم کے چند اَسرار

اس کے چند اسرار درج ذیل ہیں:

- ایک یہ کہ نام، ذات تک رسائی کا ذریعہ ہے بلکہ ذات کی معرفت بھی نام ہی کے ذریعے سے ہوتی ہے۔ چونکہ واسطہ اسم کے بغیر انسان جلوۂ ذات تک نہیں پہنچ سکتا تھا اس لئے اسے بطور ذریعہ اپنانے کی تعلیم کی گئی۔

- دوسرے یہ کہ ہر کام میں نام سے ابتدا ہوتی ہے اور منزل ذات پر انتہا۔ چونکہ ذاتِ حق کے انوار وتجلیات کا برداشت کرنا اور سمیٹنا ایک مبتدی کے بس میں نہ تھا، اس لئے ضروری تھا کہ انسان کو

تجلیاتِ ذات اور تجلیاتِ صفات کو جذب کرنے اور نئی کیفیات کو اپنے قلب و باطن میں سمونے کا اہل بنایا جائے اور یہ اہلیت وصلاحیت بغیر واسطے کے ممکن نہ تھی۔ اس لئے اسمِ باری سے وابستگی کی راہ دکھائی گئی تاکہ یہ ابتدا انسان کو مطلوبہ انتہا تک پہنچنے کا اہل بنا سکے۔ چونکہ اسماءِ باری تعالیٰ کے انوار اس کی ذات وصفات کے انوار کے مقابلے میں زیادہ قابلِ برداشت ہوتے ہیں۔ اس طرح انسان روحانی قوت واستعداد اور وسعتِ باطنی حاصل کرتا جاتا ہے یہاں تک کہ ذات وصفات کے جلووں کا نظارہ کرنے کا بھی اہل ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ابتدائے سلوک میں صوفیاء کرام مختلف اسماء الٰہیہ کے بکثرت ذکر اور ورد کی تعلیم دیتے ہیں اور اپنے اپنے طریقے کے مطابق بعض اسماء کا بالالتزام بڑی کثرت کے ساتھ وظیفہ کرواتے ہیں، جن میں نفی واثبات (یعنی لا الٰہ الا اللہ) اسم ذات (یعنی اللہ) اور دیگر اسماءِ صفات (مثلاً وہاب، ودود، علیم، بصیر، نور، ظاہر وغیرہا) شامل ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ ایسے اذکار متعدد احادیثِ نبوی ﷺ سے ثابت ہیں اور ان ہی ارشاداتِ رسالت مآب ﷺ پر صوفیاء کی تعلیمات کا انحصار ہے۔ لیکن جہاں تک ان اذکار واوراد کی حکمت کا تعلق ہے وہ یہ ہے کہ اسماء کے ذکر سے خصوصی انوار نصیب ہوتے ہیں جن کے باعث انسان رفتہ رفتہ باری تعالیٰ کی ذات وصفات کے انوار کا مرکز ومہبط بنتا چلا جاتا ہے۔ اور آسانی سے انہیں بھی اپنے اندر جذب کرنے کا اہل بن جاتا ہے۔ روایاتِ صحیحہ سے ثابت ہے کہ آنحضرت ﷺ کی صحبت میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو ذکر سے خصوصی کیفیات اور مکاشفات حاصل ہوتے تھے۔ لیکن یہ حالت ذکر کے علاوہ ہمہ وقت موجود نہ رہتی تھی۔ یہ ماجرا سیدی حضرت حنظلہ رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ آپ ﷺ کی خدمت میں عرض کیا، جس پر حضور ﷺ نے فرمایا:

لو كانت تكون قلوبكم كما تكون عند الذكر، لصافحتكم الملائكة، حتى تسلم عليكم في الطرق۔	اگر تمہارے دلوں کی کیفیت ہمیشہ وہی رہے جو دورانِ ذکر ہوتی ہے تو فرشتے تم سے مصافحہ کریں اور راستوں میں چلتے ہوئے بھی تمہیں سلام کہیں۔

(صحیح مسلم، ۲:۳۵۵، کتاب التوبہ، رقم: ۲۷۵۰)

ایک اور روایت کے الفاظ یوں ہیں:

لصافحتكم الملائكة على فرشكم و في طرقكم۔	تو فرشتے تمہارے بستروں پر اور تمہارے راستوں پر تم سے مصافحہ کریں۔

(صحیح مسلم، ۲:۳۵۵، کتاب التوبۃ، رقم: ۲۷۵۰)

اسماءِ باری تعالیٰ کے بکثرت ذکر کے بارے میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ایک حدیث ملاحظہ ہو:

اَنّ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال إن للہ تعالیٰ تسعة و تسعین اسما، مائة الا واحدا من احصاھا دخل الجنة۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے ننانوے اسماء ہیں جو ان کا ذکر کرے گا۔ جنت میں داخل ہوگا۔

(صحیح بخاری، ۱: ۳۸۲، کتاب الشروط، رقم: ۲۵۸۵)

مذکورہ بالا احادیث سے ثابت ہوا کہ اسمِ باری تعالیٰ کا ذکر بذاتِ خود بڑی برکت وفضیلت کا حامل ہے اور اس سے انوار ذات وصفات کو جذب کرنے کی صلاحیت بھی پیدا ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے تسمیہ کا آغاز اسم الٰہی سے کیا گیا ہے۔

❁ تیسرے یہ کہ یہ عالم دراصل عالم اسباب ہے۔ اس میں اسباب وذرائع سے استفادہ اور اکتساب فیض نہ صرف جائز ہے بلکہ ضروری ہے۔ تسمیہ چونکہ ہر کام کے آغاز میں پڑھے جانے کا حکم ہے اور اس کا بیان بھی اسم سے شروع ہوتا ہے جو خود اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کی معرفت کا ذریعہ ہے اور تسمیہ میں اسی ''ذریعہ'' سے مصاحبت، استعانت اور حصول تبرک کی تلقین ہے لہٰذا حکمِ تسمیہ اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ جو وجود خدا کی ذات سے وابستہ ومنسلک ہو، اس کے فیضان کا ذریعہ ومظہر ہو اور اس کی طرف رہنمائی کرنے والا ہو اس سے کسبِ فیض عین حق ودرست ہوگا۔ لیکن اس سے استعانت اور حصولِ برکت ذریعے کی حیثیت سے ہوگی نہ کہ حقیقت کی حیثیت سے۔ حقیقت میں مستعان اور معطی ربِ ذوالجلال ہی کی ذات ہوگی، جس کا فیضِ قدرت مختلف ذرائع واسباب کی صورت میں بنی نوع انسان تک پہنچ رہا ہے۔ کوئی شخص کسی دوا سے شفایاب ہو یا دعا سے، یہ سب باری تعالیٰ ہی کا فیضان ہے۔ جس نے انسانوں کی تخلیق کردہ اور تجویز کردہ دوا میں تاثیر و شفاء رکھ دی اور یہی حال کسی برگزیدہ کی دعا کا ہے کہ جس کی زبان میں اللہ تعالیٰ نے غیر معمولی تاثیر وبرکت رکھ دی ہے ورنہ یہ فیض اور منفعت نہ دوا کی ذاتی خوبی تھی اور نہ کلماتِ دعا کی۔

قرآن حکیم میں مذکور ہے کہ جب حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائی ان سے مل کر مصر سے اپنے گھر واپس لوٹنے لگے تو یوسف علیہ السلام نے انہیں اپنا قمیص دیا اور فرمایا:

اِذْهَبُوْا بِقَمِيْصِيْ هٰذَا فَاَلْقُوْهُ عَلٰى وَجْهِ اَبِيْ يَاْتِ بَصِيْرًا۔

میرا یہ قمیص لے جاؤ سو اسے میرے باپ کے چہرے پر ڈال دینا وہ بینا ہو جائیں گے۔

(یوسف، ۱۲: ۹۳)

اس کے بعد ارشاد ہوتا ہے:

فَلَمَّا اَنْ جَآءَ الْبَشِيْرُ اَلْقٰهُ عَلٰى وَجْهِهٖ فَارْتَدَّ بَصِيْرًا۔

پھر جب خوشخبری سنانے والا آ پہنچا اس نے وہ قمیص یعقوب علیہ السلام کے چہرے پر ڈال دیا تو اسی وقت ان کی بینائی لوٹ آئی۔

(یوسف، ۱۲: ۹۶)

آنکھوں کی بینائی کا جانا اور اس کا پھر لوٹ آنا ہر چند کہ یہ سب کچھ اذنِ الٰہی سے ہوا تھا لیکن دونوں امور کسی نہ کسی ذریعے ہی کے باعث معرضِ وجود میں آئے تھے۔ حضرت یعقوب علیہ السلام کی بینائی یوسف علیہ السلام کی جدائی کے غم میں جاتی رہی تھی۔

جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَابْيَضَّتْ عَيْنٰهُ مِنَ الْحُزْنِ۔

اور ان کی آنکھیں غم سے سفید ہو گئیں۔

(یوسف، ۱۲: ۸۴)

چنانچہ اس بینائی کو لوٹانے کے لئے بھی قدرت نے یوسف علیہ السلام کے ہی ذریعے کو منتخب فرمایا۔ یعقوب علیہ السلام اور یوسف علیہ السلام دونوں خدا کے پیغمبر تھے۔ وہ خود بینائی کے لئے دعا بھی مانگ سکتے تھے، لیکن ایسا نہیں ہوا بلکہ اس راستے کے بجائے نبی علیہ السلام کی بابرکت قمیص کی وساطت اور توسل سے مدعا حاصل کیا گیا۔ تاکہ عالمِ اسباب میں سبب اور ذریعے کی اہمیت واضح ہو سکے اور لوگ دینی و دنیوی امور میں اپنے معاملات کی تکمیل کے لئے ذرائع اور وسائل سے استمداد و اکتساب کو انبیاء علیہم السلام کی سنت سمجھتے ہوئے جاری رکھ سکیں۔ یہاں قابلِ غور امر یہ ہے کہ ایک قمیص جو عام کپڑے سے بنا ہوا تھا فی نفسہٖ ایسی صلاحیت اور توفیق سے بہرہ اندوز نہیں ہو سکتا تھا۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے نبی علیہ السلام کے مبارک جسم سے مس ہونے کی بنا پر اس میں معجزانہ تاثیر پیدا کر دی تھی۔ لہٰذا اس سے استفادہ اور اکتسابِ فیض عین منشاءِ ایزدی قرار پا گیا۔

ذرائع سے اکتسابِ فیض اور انتسابِ فعل کا مسئلہ

مزید برآں یہ امر بھی ذہن نشین رہنا چاہئے کہ اس عالمِ اسباب میں کوئی کام کسی سبب اور ذریعے کے توسط سے ہوا ہو تو اس کام کی نسبت بھی اس ذریعے کی طرف کی جا سکتی ہے، لیکن یہ نسبت مجازی ہو گی، حقیقی نہیں، کیونکہ فاعلِ حقیقی تو ذاتِ حق ہی ہے۔ قرآنِ کریم میں اس تصور کی اصل یہ ہے کہ حضرت مریم علیہ السلام کی طرف جبرئیل علیہ السلام کو بھیجا گیا تا کہ عیسیٰ علیہ السلام کے تولد کی بشارت دیں تو انہوں نے اپنا تعارف کراتے ہوئے کہا:

قَالَ اِنَّمَآ اَنَا رَسُوْلُ رَبِّکِ لِاَهَبَ لَکِ غُلٰمًا زَکِیًّا○ (مریم، ۱۹:۱۹)	(جبرئیلؑ نے) کہا میں تو فقط تیرے رب کا بھیجا ہوا ہوں (اس لئے آیا ہوں) کہ میں تجھے ایک پاکیزہ بیٹا عطا کروں○

اولاد عطا کرنا بلا شبہ رب العزت کا کام ہے اور اس کے علاوہ یہ قدرت کسی کو حاصل نہیں لیکن یہاں جبرئیل امین ''بیٹا عطا کرنے'' کی نسبت اپنی طرف کر رہے ہیں کہ میں تجھے ایک ستھرا بیٹا دینے آیا ہوں۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ عیسیٰ علیہ السلام کا تولد بغیر رشتۂ ازدواج کے ہوا تھا اور ان کے تولد کا کوئی عادی و طبعی سبب ظاہر میں موجود نہ تھا۔ جبرئیلِ امین علیہ السلام نے حضرت مریم علیہا السلام کے گریبان یا دامن میں دم کیا، جس سے وہ حاملہ ہو گئیں اور بالآخر عیسیٰ علیہ السلام کا تولد وجود میں آیا۔ چونکہ تولدِ عیسیٰ علیہ السلام کا ظاہری سبب اور ذریعہ صرف جبرئیل علیہ السلام کا دم کرنا تھا اس لئے مجازاً وہبِ الٰہیہ کو انہوں نے اپنی طرف منسوب کر دیا۔ تمام مفسرین بالاتفاق اس امر کی تصدیق کرتے ہیں، وہ اس آیت کے تحت لکھتے ہیں:

أسند الفعل إلى نفسه مجازاً لكونه سبباً ظاهرياً بالنفخ في الدرع۔ (تفسیر البیضاوی، ۶:۸۸)	قمیض میں پھونک مارنے کے ظاہری سبب کی وجہ سے فعل کی نسبت حضرت جبرئیل علیہ السلام کی طرف کرنا مجازاً ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ کسی مسئلہ میں خواہ وہ دینی ہو یا دنیوی، مادی ہو یا روحانی کسی ذریعے کا موثر اور فعال ہونا اور صدورِ فعل کی نسبت کا اس ذریعے کی طرف کیا جانا اس لئے درست ہے، کیونکہ یہ بھی بالواسطہ قدرتِ الٰہیہ کا ہی اعتراف ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ اس ذریعے کو تاثیر و فعالیت سے نہ نوازتے تو وہ کبھی بھی صدورِ فعل کا باعث نہ ہو سکتا۔ جب اس کو ذریعے اور سبب کا درجہ ہی خلاقِ عالم اور مسببُ الاسباب نے بخشا ہے اور وہی ذات اسے اسباب و علل کی دنیا میں موثر کارفرمائی کی

صلاحیت سے بھی بہرہ ور کر رہی ہے تو آخر کیا وجہ ہے کہ وہ لوگوں کے اس کی طرف متوجہ ہونے یا نسبتِ فعل اس کی طرف کیے جانے کو خود ناپسند کرنے لگے اور ان امور کو غیرتِ الوہیت یا شانِ توحید کے منافی سمجھے۔ یہ اس کے انداز پروردگاری کے خلاف ہے۔

اسی طرح متعدد قرآنی امثلہ اور احادیث کے اسالیب ایسے اندازِ بیان پر شاہد وعادل ہیں، جن میں صدورِ فعل کی نسبت سببِ حقیقی کی بجائے مجازاً ظاہری سبب کی طرف کی جاتی ہے، جیسا کہ روزمرہ کی گفتگو کا بھی معمول ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہوا کہ عالمِ اسباب میں مادی وغیر مادی ذرائع و وسائط سے نہ صرف استعانت واستمداد جائز اور مشروع ہے بلکہ ان کی طرف نسبتِ فعل بھی درست ہے۔ لیکن یہ اعتقاد مجروح نہیں ہونا چاہئے کہ ان کی حیثیت محض ذریعہ و وسیلہ کی ہے، مقصد کی نہیں اور ان کی طرف انتسابِ افعال مجازاً ہوتا ہے، حقیقۃً نہیں۔ فاعلِ حقیقی اور قادرِ مطلق ربِ ذوالجلال ہی کی ذات ہے۔

تسمیہ کی عبارت اسم سے استعانت واستمداد اور مصاحبت وتبرک کے حوالے سے یہی تعلیم دے رہی ہے کہ انسان اپنے جملہ امور میں ان تمام ذرائع واسباب سے استعانت کرے، جنہیں اللہ تعالیٰ نے اپنی عون وامداد کے مظاہر کے طور پر عالمِ آب وگل میں وجود بخشا ہے اور جن کی مدد خدا کے مالک ومعین ہونے کی نشاندہی کر رہی ہے لیکن اسباب وذرائع کو کبھی بھی مقصد کا بدل نہ بنایا جائے۔ انسان کو چاہئے کہ ان سب ذرائع سے حاصل ہونے والے منافع ونقصانات میں بھی اصل نظر خدا ہی کی قدرتِ مطلقہ پر رکھے۔ اس لئے "بسم" میں نامِ حق سے استعانت کی تعلیم دے کر ذریعہ کی اہمیت بھی واضح کر دی گئی اور اس کی اضافت "اللہ الرحمٰن الرحیم" کی طرف کر کے حقیقتِ حال کو بھی بیان کر دیا گیا۔

اگر غور وخوض اور فہمِ صحیح کے ساتھ اس حقیقت کو بخوبی سمجھ لیا جائے تو "مسئلہ استعانت واستمداد" پر مذہبی حلقوں میں موجود علمی نزاع کافی حد تک مرتفع ہو سکتا ہے۔ (اس مسئلے کو تفصیل سے سمجھنے کے لئے مصنف کی کتب 'عقیدہ توسل' اور 'مسئلہ استغاثہ' کو پڑھ سکتے ہیں)۔ ہندوستان کے دورِ آخر کے علماء ومحققین کی تحقیقات وتصریحات کا بھی مطالعہ کیا جائے تو مذکورہ بالا وضاحت کی تائید ہوتی ہے۔ اس سلسلے میں دو علماء کے نقطہ ہائے نظر ملاحظہ ہوں۔

سورۂ فاتحہ کی تفسیر میں إیاک نعبد و إیاک نستعین کے تحت مولانا نعیم الدین مراد آبادی لکھتے ہیں:

"'إیاک نستعین' میں یہ تعلیم فرمائی کہ استعانت خواہ بواسطہ ہو یا بے واسطہ، ہر طرح اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے۔ حقیقی مستعان وہی ہے۔ باقی آلات وخدام واحباب وغیرہ سب عونِ الٰہی کے مظہر

ہیں، بندے کو چاہئے کہ اس پر نظر رکھے اور ہر چیز میں دست قدرت کو کارکن دیکھے۔ اس سے یہ سمجھنا کہ اولیاء وانبیاء سے مدد چاہنا شرک ہے، عقیدہ باطلہ ہے، کیونکہ مقربانِ حق کی امداد امداد الٰہی ہے استعانت بالغیر نہیں۔

اب اسی آیت کے تحت متذکرہ بالا مفہوم کو مولانا محمود الحسن دیوبندی ان لفظوں میں بیان کرتے ہیں:

''اس آیتِ شریفہ سے معلوم ہوا کہ اس ذات پاک کے سوا کسی سے حقیقت میں مدد مانگنی بالکل ناجائز ہے۔ ہاں اگر کسی مقبول بندہ کو محض واسطۂ رحمتِ الٰہی اور غیر مستقل سمجھ کر استعانتِ ظاہری اس سے کرے تو یہ جائز ہے کہ یہ استعانت درحقیقت حق تعالیٰ ہی سے استعانت ہے۔''

آپ نے ملاحظہ فرمالیا کہ دونوں عبارات کا مفہوم ومدعا ایک ہی ہے۔ تسمیہ میں لفظ ''اسم'' کے استعمال سے بھی انسانوں کو یہی تعلیم دینا مقصود تھا کہ جملہ امورِ حیات میں مستعانِ حقیقی صرف ذاتِ باری تعالیٰ ہے۔ لیکن اس عالمِ اسباب میں ہر مخلوق وموجود کو خلاقِ عالم نے اپنے فیضانِ رحمت اور اپنی مدد واعانت کے واسطہ ومظہر کے طور پر تخلیق کیا ہے۔ جو ہستی ذاتِ حق کے جتنی قریب اور اس کے نورِ قدرت سے جتنی مستنیر ہوگی، وہ اسی قدر شانِ مظہریت میں بھی اعلیٰ واولیٰ ہوگی۔ لہٰذا کاروبارِ حیات میں مادی مسائل ہوں یا روحانی، ان سے استفادہ واستمداد بھی کیا جائے کہ نظامِ کائنات کا اصول بھی یہی ہے اور ہر ایک اعانت میں کارسازِ حقیقی کے لطف وکرم پر بھی نظر رکھی جائے کہ تقاضائے بندگی یہی ہے۔

لفظِ اللہ کے تفسیری معارف

لفظِ اللہ کی اسمی اہمیت

تسمیہ میں استعمال ہونے والا دوسرا لفظ اللہ ہے، جو ذات باری تعالیٰ پر دلالت کرتا ہے۔ اسی وجہ سے اسے اسم ذات کہتے ہیں اور اس کے علاوہ باقی سب ناموں کو اسمائے صفات۔ یہ لفظ باری تعالیٰ کی ان تمام صفاتِ حسن و کمال کو حاوی ہے، جن سے وہ متصف ہے۔ کسی بھی ذات کا صحیح ادراک اس کی صفات کو جاننے ہی سے ممکن ہوتا ہے۔ لیکن اس کے لئے ضروری ہے کہ اس کی تمام صفات و کمالات کو جانا جائے۔ محض چند صفات کے حوالے سے کسی شخصیت کی جزوی اور نامکمل معرفت تو حاصل ہو سکتی ہے اس کا جامع تعارف ممکن نہیں۔ 'اسم ذات' شخصیت کی مِن حیث الکل نشاندہی کرتا ہے۔

اس کی دلالت محض شخصیت کے کسی خاص گوشے یا پہلو پر نہیں ہوتی۔ جب کہ اسمائے صفات میں سے ہر اسم، ذات کی کسی نہ کسی ایک صفت کو ہی اجاگر کر سکتا ہے۔ مثلاً قدیر اللہ تعالیٰ کی صفتِ قدرت پر دلالت کرتا ہے۔ علیم اس کی صفتِ علم پر، حی اس کی صفت حیات پر، کلیم اس کی صفتِ کلام پر، سمیع و بصیر اس کی صفتِ سمع و بصر پر، خالق اس کی صفت خلق پر، رب اس کی صفتِ ربوبیت پر اور رحمان و رحیم اس کی صفتِ رحمت پر۔ الغرض یہ سب اسماء ذات باری تعالیٰ کی مختلف صفات کی نشاندہی کر رہے ہیں۔ ان میں سے کوئی بھی اسم ایسا نہیں جو جمیع صفاتِ الوہیت کا احاطہ کر سکے اور اس کو سنتے ہی اس حسنِ مطلق کا ایسا تصور ذہن میں آسکے، جو مِن کلِّ الوجوہ مکمل ہو۔ اللہ ہی ایک ایسا نام ہے جس کی دلالت کلی طور پر اس واجب الوجود پر ہے جو جامع صفات و کمالات ہے۔ یہ ذات حق کی کسی ایک یا چند صفات کی نہیں بلکہ بیک وقت ذات اور اس کی تمام صفات کی نشاندہی کرتا ہے۔ کیونکہ صفات ایک اعتبار سے گویا ذات کا حصہ ہوتی ہیں۔ جب کہ ذات اپنی کسی بھی صفت کا حصہ نہیں ہوتی۔ ذات کے دامن میں اس کی تمام صفات ازخود موجود ہوتی ہیں۔ اس لئے اسمِ ذات ہی جملہ صفات و کمالات کو پورے طور پر محیط ہوتا ہے۔

قرآن اور بیانِ اسمِ ذات

یہی وجہ ہے کہ قرآن میں جہاں بھی باری تعالیٰ کے حسن صفات وکمال کا ذکر آیا ہے، اُس کا آغاز بالعموم اسمِ ذات سے ہی ہوا ہے۔ اس کے ساتھ باقی اسماءِ حسنیٰ کا بیان یوں معلوم ہوتا ہے جیسے اجمال کی تفصیل بتائی جا رہی ہے، ارشاد باری تعالی ہے:

هُوَ اللّٰهُ الَّذِیْ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَیْبِ وَ الشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِیْمُ ○

(الحشر، ۵۹: ۲۲)

وہی اللہ ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں ہر نہاں وعیاں کا جاننے والا، وہی ہے بڑا مہربان رحمت والا ○

اس سے آگے پھر فرمایا:

هُوَ اللّٰهُ الَّذِیْ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ اَلْمَلِكُ الْقُدُّوْسُ السَّلٰمُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَیْمِنُ الْعَزِیْزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحٰنَ اللّٰهِ عَمَّا یُشْرِكُوْنَ ○

(الحشر، ۵۹: ۲۳)

وہی اللہ ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں، بادشاہ، نہایت پاک، سلامتی دینے والا، امان بخشنے والا، حفاظت فرمانے والا، عزت والا، عظمت والا، تکبر والا، اللہ پاک ہے ان کے شرک سے ○

اس سے اگلی آیت کا بھی انداز بیان یہی ہے، ارشاد ہوتا ہے:

هُوَ اللّٰهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰی یُسَبِّحُ لَهٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِیْزُ الْحَكِیْمُ ○

(الحشر، ۵۹: ۲۴)

وہی اللہ ہے بنانے والا، پیدا کرنے والا، ہر ایک کو صورت دینے والا، سب اچھے نام اسی کے ہیں۔ جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے اسی کی تسبیح کرتے ہیں اور عزت وحکمت والا ہے ○

اسی طرح آیۃ الکرسی میں بھی صفات وافعالِ خداوندی کے بیان کا آغاز اسمِ ذات سے ہی ہوا ہے۔ مزید برآں قرآنِ حکیم میں جا بجا ذاتِ باری تعالیٰ کا تعارف اسی مقدس نام کے ذریعے کرایا گیا ہے، چند مقامات ملاحظہ کیجئے:

قُلْ مَنْ رَّبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ قُلِ

فرمایئے! کون رب ہے آسمانوں اور زمین کا،

اللّٰہُ۔ | آپ ﷺ خود ہی فرما دیجئے اللہ ہے۔

(الرعد،۱۳: ۱۶)

ایک اور مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

قُلْ مَنْ یَّرْزُقُکُمْ مِّنَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ط قُلِ اللّٰہُ ۔

(ان کافروں کے سامنے) فرمایئے کہ آسمانوں اور زمین کا رب کون ہے؟ آپ (خود ہی) فرما دیجئے اللہ ہے۔

(السباء،۳۴: ۲۴)

ایک مقام پر کفار کے بارے میں فرمایا گیا ہے:

وَ لَئِنْ سَاَلْتَھُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ لَیَقُوْلُنَّ اللّٰہُ۔

اور اگر آپ ان سے پوچھیں کس نے بنائے آسمان اور زمین اور (کس نے) کام میں لگائے سورج اور چاند تو وہ ضرور کہیں گے اللہ نے۔

(العنکبوت،۲۹: ۶۱)

اس سے آگے پھر فرمایا گیا:

وَ لَئِنْ سَاَلْتَھُمْ مَّنْ نَّزَّلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَحْیَا بِهِ الْاَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِھَا لَیَقُوْلُنَّ اللّٰہُ۔

اور اگر آپ ﷺ ان سے پوچھیں کس نے اتارا آسمان سے پانی۔ پھر اس کے سبب سے زمین کو مردہ ہو چکنے کے بعد زندہ کر دیا تو ضرور کہیں گے اللہ نے۔

(العنکبوت،۲۹: ۶۳)

ایک اور مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

اَللّٰہُ یَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ یُعِیْدُہٗ ثُمَّ اِلَیْهِ تُرْجَعُوْنَ ○

اللہ ہے جو پہلے بناتا ہے، پھر دوبارہ بنائے گا۔ پھر تم اسی کی طرف پھرو گے ○

(الروم،۳۰: ۱۱)

اسی صورت میں مزید فرمایا گیا:

اَللّٰہُ الَّذِیْ خَلَقَکُمْ ثُمَّ رَزَقَکُمْ ثُمَّ یُمِیْتُکُمْ ثُمَّ یُحْیِیْکُمْ۔

اللہ ہے جس نے تمہیں پیدا کیا پھر تمہیں روزی دی پھر تمہیں مارے گا۔ پھر تمہیں زندہ کرے۔

(الروم،۳۰: ۴۰)

ایک اور مقام پر ارشاد فرمایا گیا ہے:

اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ وَ مَا بَیْنَهُمَا فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ۔

اللہ ہے جس نے آسمان اور زمین اور جو کچھ ان کے درمیان ہے چھ دن میں بنائے پھر عرش پر استوا فرمایا۔

(السجدہ، ۳۲:۴)

علیٰ ہذا القیاس نہ صرف ہر جگہ باری تعالیٰ نے اپنی ذات کا تعارف لفظِ اللہ کے حوالے سے ہی کرایا ہے۔ بلکہ ہمیشہ اپنی صفات وکمالات کا ذکر بھی اسی نام سے شروع کیا ہے۔ چنانچہ قرآن کا یہ اندازِ بیان نہ صرف اس کے اسمِ ذات ہونے پر بلکہ اس کی اہمیت، جامعیت اور ہمہ گیریت پر بھی دلالت کرتا ہے۔

یہ اسم ذات (اللہ) قرآنِ حکیم میں کم وبیش ستائیس سو ایک (۲۷۰۱) مرتبہ استعمال ہوا ہے۔ اتنی کثرت سے کوئی دوسرا لفظ قرآن میں استعمال نہیں ہوا۔

مذاہبِ عالم اور تصورِ اسمِ ذات

تاریخِ عالم کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ مختلف مذاہب میں خواہ توحید کا عقیدہ غالب رہا یا شرک کا، ذاتِ باریِ تعالیٰ کی نسبت لوگوں کے اذہان میں کوئی نہ کوئی ایسا تصور ضرور موجود رہا ہے جسے وہ تمام کائنات کا خالق و مالک سمجھتے تھے۔

اس ذات کی نشاندہی وہ اپنی اپنی مخصوص اصطلاحات کے ذریعے کرتے رہے مثلاً ہندو دھرم میں 'پرمیشور' کا لفظ عام دیوی دیوتا کے لئے نہیں بلکہ ربِ کائنات کے لئے بولا جاتا ہے۔ 'برہم' بھی اسی ہستی کا نام ہے۔ اسی طرح ہندو یوگ میں روحانی منازل طے کرنے کے لئے 'اوم' کا ورد بطور ذکرِ اسمِ ذات مروج ہے۔ بلکہ یجروید ہندو دھرم کی مقدس مذہبی کتاب کے آخر میں بھی 'اوم' کو 'برہم' کا ذاتی نام لکھا گیا ہے۔ لیکن رگ وید ۴۔۱۸۔۶ میں جو منتر مذکور ہے اس میں ندیوں کے اللہ، اللہ شبد پکارنے کا ذکر آتا ہے۔ جس سے یہ حقیقت مترشح ہوتی ہے کہ قدیم ہندو لٹریچر میں بھی ذاتِ حق کے لئے لفظِ 'اللہ' بطور اسمِ ذات مستعمل تھا۔ مذہب زرتشت کی تعلیمات کا مطالعہ کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ یہاں بھی 'آہورا مزدا' کو خالقِ کائنات کے طور پر تسلیم کیا جاتا ہے۔ المنعم، المکین، الکامل، القدس، الحکیم، الخبیر، الغنی، الطیب، القہار، الشافی، الخلاق، العلیم وغیرہا۔ یہ سب اس کے اسماء صفات ہیں اور اس کا اسم ذات 'ہرمز'

ہے۔ علامہ محمود العقاد اپنی کتاب 'اللہ' میں جناب زرتشت کے حوالے سے بیان کرتے ہیں کہ زرتشت نے پکارا:

"یا ھرمز الرحیم صانع العالم المشھود، یا ایھا القدس ..... ای شئی ھو اقوی القوی جمیعا فی الملک والملکوت، فقال ھرمز ..... انہ ھو اسم الذی یتجلی فی ارواح العلیین فھو القوی فی عالم الملکوت"

ترجمہ: اے ھرمز! رحم کرنے والے، عالم وجود کے پیدا کرنے والے، اے پاک ذات کے مالک...... کونسی شے کائنات میں سب سے زیادہ قوی ہے۔ ھرمز نے کہا وہ نام (ھرمز) جو مقام علیین میں روحوں کے اندر روشن ہے پس وہ تمام کائنات میں سب سے زیادہ قوی ہے۔

ایک اور مقام پر زرتشت کے حوالے سے منقول ہے:

إن ھرمز خلق الدنیا فی ستة ادوار۔ کہ ہرمز نے دنیا کو چھ ادوار میں پیدا کیا۔

گویا باری تعالیٰ (یعنی آہورمزدا) کے لئے مذہب زرتشت میں 'ہرمز' کا لفظ اسم ذات کے طور پر منقول ہے۔ مختلف سامی زبانوں کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ہاں باری تعالیٰ کے اسم ذات کے طور پر جو نام عام طور پر معروف رہا ہے۔ اس کا مادہ الف، لام اور ھ پر مشتمل ہے۔ عبرانی، سریانی، آرامی، کلدانی، حمیری اور عربی وغیرہ سب زبانوں میں یہی مادہ مختلف شکلوں میں پایا جاتا رہا ہے۔ مثلاً کلدانی اور سریانی میں 'لاھیا' عبرانی میں 'الوہ' اور عربی میں 'الہٰ' جو 'ال' کے اضافے سے اللہ قرار پا گیا۔ الغرض ہر دور میں ہر طبقہ وملت کے افراد باری تعالیٰ کی ذات وصفات کے لئے کوئی نہ کوئی ایسا جامع لفظ ضرور استعمال کرتے رہے ہیں، جس کی دلالت ہمہ گیر ہو اور جس سے بلاشرکت غیرے صرف ایک ہی ہستی کا سراغ مل سکے۔

لفظ اللہ کی شانِ علمیت

سیبویہ، خلیل اور دیگر فقہاء و اصولیین میں سے امام شافعی، خطابی، امام الحرمین اور امام غزالی وغیرہم کے قول کے مطابق لفظ "اللہ" اسم علم غیر مشتق ہے۔ یعنی یہ لفظ صرف ذاتِ باری تعالیٰ کے نام کے طور پر وضع کیا گیا ہے اور بلاشرکت غیرے اسی پر ہی دلالت کرتا ہے۔ نہ یہ خود کسی لفظ سے ماخوذ ہے اور نہ ہی کوئی لفظ اس سے۔ گویا یہ لفظ خود بھی لفظی و معنوی اعتبار سے توحید محض کی دلیل ہے، قرآن حکیم میں ارشاد ہوتا ہے:

رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَ اصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهٖ هَلْ تَعْلَمُ لَهٗ سَمِيًّا○ (مریم، ۱۹:۶۵)	(وہ) آسمانوں اور زمین کا اور جو کچھ ان دو کے درمیان ہے (سب) کا رب ہے پس اس کی عبادت کیجئے اور اس کی عبادت میں ثابت قدم رہیئے○

اس آیتِ مبارکہ میں جس حقیقت کے بیان پر زیادہ زور دیا گیا ہے، وہ یہ ہے کہ خالقِ کائنات اور معبودِ برحق کی شانِ توحید کا یہ عالم ہے کہ کسی کو اس کے ساتھ 'اسمی شرکت' بھی حاصل نہیں۔ اس کی وحدانیت اس قدر ظاہر ہے کہ مشرکین نے معبودانِ باطلہ کے لئے طرح طرح کے نام اور صفات وضع کیں۔ لیکن آج تک کسی نے بھی اپنے کسی جھوٹے معبود کا نام ''اللہ'' نہیں رکھا لہذا یہ نام بھی اپنے وجود میں شروع سے آخر تک بے مثل اور بے نظیر رہا ہے۔ تاریخِ عالم بھی اس حقیقت کی کھلی تائید کرتی ہے مولانا ابوالکلام آزاد ؒ اسی تصور کو یوں بیان کرتے ہیں:

''نوعِ انسانی کے دینی تصورات کا ایک قدیم عہد جو تاریخ کی روشنی میں آیا ہے، مظاہرِ فطرت کی پرستش کا عہد ہے۔ اسی پرستش نے بتدریج اصنام پرستی کی صورت اختیار کی۔ اصنام پرستی کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ مختلف زبانوں میں بہت سے الفاظ دیوتاؤں کے لئے پیدا ہو گئے اور جوں جوں پرستش کی نوعیت میں وسعت ہوتی گئی الفاظ کا تنوع بھی بڑھتا گیا۔ لیکن چونکہ یہ بات انسان کی فطرت کے خلاف تھی کہ ایسی ہستی کے تصور سے خالی الذہن رہے جو سب سے اعلیٰ اور سب کو پیدا کرنے والی ہستی ہے۔ اس لئے دیوتاؤں کی پرستش کے ساتھ ایک سب سے بڑی اور سب پر حکمران ہستی کا تصور بھی کم وبیش موجود رہا اسی لئے جہاں بے شمار الفاظ دیوتاؤں اور ان کی معبودانہ صفتوں کے لئے پیدا ہو گئے وہاں کوئی نہ کوئی لفظ ایسا بھی ضرور مستعمل رہا جس کے ذریعے اس ان دیکھی اور اعلیٰ ترین ہستی کی طرف اشارہ کیا جاتا تھا

(ترجمان القرآن، ۱:۶۸)

قرآنِ حکیم نے بھی کفار و مشرکینِ مکہ کے اعتقادات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اسی بات کو واضح کیا ہے۔ وہ کہتے تھے:

مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُوْنَا اِلَى اللّٰهِ زُلْفٰى۔ (الزمر، ۳۹:۳)	ہم تو انہیں (یعنی بتوں کو) صرف اس لئے پوجتے ہیں کہ یہ ہمیں اللہ کے پاس (نزدیک) کر دیں۔

ہر چند کہ اپنے دیوتاؤں کی پرستش کے لئے ان کا یہ استدلال اسلام کے نزدیک قابلِ قبول نہ تھا

لیکن اس سے اتنی بات ضرور عیاں ہوگئی کہ وہ بھی تمام معبودان باطلہ پر کسی ایک ہستی کو فائق و برتر اور کامل و برگزیدہ تصور کرتے تھے۔ اسی کے قرب کو اپنا منتہائے مقصود بیان کرتے اور اسی ہستی کو اللہ کے نام سے پکارتے تھے۔ چنانچہ یہ اس لفظ کی اپنی موزونیت اور انفرادیت ہے کہ اس ہستی مطلقہ کے لئے یہ لفظ بغیر کسی کی شراکت کے استعمال ہوتا رہا ہے۔ جب ہم اس لفظ کی شانِ علمیت پر غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اس ذات والا صفات کے بیان کے لئے واقعی اس سے زیادہ موزوں لفظ اور کوئی نہ ہو سکتا تھا۔

لفظ اللہ کی تعریف امام خازنؒ نے یوں بیان کی ہے:

هو إسم علم خاص لله تعالى تفرّد به الباري سبحانه و تعالى ليس بمشتق و لا يشركه فيه أحد۔

یہ اسم علم ہے جو اللہ تعالیٰ کے لئے خاص ہے اور باری تعالیٰ کی وحدانیت پر دلالت کرتا ہے نہ یہ کسی سے مشتق ہے اور نہ اس میں کوئی اور شریک ہے۔

(تفسیر خازن، ۱: ۱۳)

لفظِ اللہ کی ترکیب اور اُس کی معنوی حکمت

1- اس لفظ کا باری تعالیٰ کے اسم ذات کی حیثیت سے مستعمل ہونا کئی حکمتوں کی بنا پر ہے۔ ان میں سے ایک اس کی ترکیب لفظی میں پنہاں ہے۔ اگر اس لفظ سے کوئی حرف حذف بھی کر دیا جائے تب بھی بقیہ حروف ذاتِ باری تعالیٰ کی نشاندہی کے لئے اپنا معنی برقرار رکھتے ہیں۔ مثلاً اللہ کا پہلا حرف (الف) حذف کرلیں تو 'للہ' باقی رہ جائے گا جس کا معنی ہے 'اللہ کے لئے' اگر دوسرا حرف (لام) حذف کرلیں اور پہلا (الف) بحال رکھیں تو 'الہ' باقی رہ جائے گا جس کا معنی ہے 'معبود' اگر پہلے دونوں حروف (الف اور لام) حذف کرلیں تو 'لہٗ' باقی رہ جائے گا جس کا معنی ہے 'اس کے لئے' اور اگر پہلے تینوں حروف حذف کر لئے جائیں تو 'ہٗ' باقی رہ جائے گا جو پھر اسی کی ذات نشاندہی کرتا ہے 'ہٗ' (وہ) کے معنی میں بطور ضمیر استعمال ہوتا ہے اور صوفیاء بالعموم اس کا ذکر کرواتے ہیں گویا ''اللہ'' ایک ایسا لفظ ہے جو من حیث الکل بھی اور اپنے ہر حرف اور جزو کے اعتبار سے بھی ذات حق پر معنوی دلالت کرتا ہے۔ اس نام کی ترکیب لفظی کے حسن کا یہ عالم ہے کہ اس کا کوئی حرف یا کوئی حصہ بھی بے معنی نظر نہیں آتا۔ گویا یہ لفظ بھی ذات باری تعالیٰ کی طرح ہر ہر اعتبار سے کامل ہے۔ کسی اسم کی اپنے مسمّی پر اس سے زیادہ سے دلالت کا اور کیا تصور ہو سکتا ہے۔

لفظِ اللہ کی اصل اور اُس کا اِشتقاق

بعض علماء کے نزدیک لفظ اَللّٰہُ 'اسم علم غیر مشتق' ہے جبکہ بعض علماء و محققین کی رائے یہ ہے کہ یہ لفظ 'اسمِ مشتق' ہے۔ اس لحاظ سے اس کے متعدد مادے (Origins) بیان کیے گئے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک مشتق منہ معنوی طور پر ذات باری تعالیٰ مختلف شانوں اور حیثیتوں پر روشنی ڈالتا ہے۔ عام طور پر اہل علم یہ تصور کرتے ہیں کہ اس لفظ کی اصل ''الٰہ'' ہے جس کا معنی ''معبود'' ہے۔ جو 'ال' کے اضافے سے معرف ہوکر ''اللہ'' قرار پاگیا۔ ''لام تعریف'' کے بارے میں عربی زبان کا قاعدہ یہ ہے کہ اگر کسی اسم کو معرف باللام کر دیا جائے (یعنی اس کے آغاز میں ''ال'' کا اضافہ کر دیا جائے) تو وہ اسم اپنے استعمال اور اطلاق میں خاص ہو جاتا ہے۔ مثلاً کتاب کا لفظ عام ہے۔ کسی بھی کتاب پر اس کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ اگر اسے الکتاب کر دیا جائے تو اس کا اطلاق صرف کسی مخصوص کتاب پر ہوگا۔ ہر ایک پر نہیں۔ اسی طرح الٰہ کو معرف کر کے اللہ بنانے میں یہی مصلحت تھی کہ الوہیت صرف ذات حق سے مختص تصور کی جائے اور پوری کائنات میں سوائے اللہ تعالیٰ کے کوئی اور ہستی الٰہ کہلانے کی مستحق نہ رہے۔ یہی مفہوم کلمہ توحید کے پہلے حصے کے ذریعے ادا ہوتا ہے۔ اگر باری تعالیٰ کو صرف الٰہ کہہ کر ہی پکارا جاتا تو اس سے اس کی شان الوہیت اور شان معبودیت تو آشکار ہوتی لیکن معبودان باطلہ کی نفی نہ ہو سکتی۔ گویا صرف ''اثبات'' ہوتا نفی کا بیان نہ ہوتا۔ اس طرح یہ اسم جامع ضرور تصور کیا جاتا لیکن مانع نہ ہوتا اور اسم باری تعالیٰ کی انفرادیت و موزونیت کے لئے ضروری تھا کہ وہ جامع بھی ہو اور مانع بھی۔

چنانچہ اس حکیم و خبیر نے اپنی ذات کی دلالت کے لئے ایسے لفظ کو منتخب فرمایا جو بیک وقت اس کے لئے الوہیت کا اثبات اور اس کے ماسوی کے لئے الوہیت کی نفی کر رہا ہے، یہاں نفی و اثبات کا اجتماع اس پہلو کو بھی اجاگر کر دیتا ہے کہ اسلام صرف حق کے اثبات کا ہی نہیں بلکہ ہر باطل کی نفی کا بھی نام ہے اور یہی تصور در اصل اسلام کے انقلابی فلسفے کی بنیاد ہے۔ لفظ اللہ کی اصل کے بارے میں امام راغب اصفہانیؒ فرماتے ہیں۔

أصله إله فحذفت همزته و ادخل عليها الالف واللام فخص بالباری تعالى۔ (المفردات: ۸۲)

اس کی اصل الٰہ ہے۔ جس کے ہمزہ (ء) کو حذف کر دیا گیا اور اس پر ال داخل کر کے اسے ذات باری کے لئے خاص کر دیا گیا ہے۔

پہلا مادۂ اشتقاق : أَلَهَ (عبادت کرنا)

اس لفظ کے کئی مادے بیان کیے گئے ہیں۔ چنانچہ اس کے لغوی اشتقاق کے سلسلہ میں علماء کا ایک قول یہ ہے کہ یہ 'الٰہ' یَاْلَہُ سے مشتق ہے۔ اس کا معنی عبادت کرنا ہے۔ اس طرح الٰہ کا معنی معبود (جس کی عبادت کی جائے) قرار پایا۔ زمانہ قدیم میں سورج کی پرستش کرنے والوں نے سورج کا نام الٰھہ رکھا ہوا تھا۔ اس کی وجہ تسمیہ بھی یہی تھی کہ وہ اسے معبود تصور کرتے تھے۔ امام فخر الدین رازیؒ فرماتے ہیں۔ کہ لفظ الٰہ معبود سے عبارت نہیں بلکہ اس کی دلالت اس وجود یا ہستی پر ہوتی ہے جو خود معبود ہونے کی اہل اور مستحق ہو۔ قرآن حکیم میں لفظ الٰہ اکثر و بیشتر معبود کے معنوں میں استعمال ہوا ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَاتَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي ط قَالُوا نَعْبُدُ إِلٰهَكَ وَ إِلٰهَ آبَائِكَ إِبْرٰهِيمَ وَ إِسْمٰعِيلَ وَ إِسْحٰقَ إِلٰهًا وَّاحِدًا وَّ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ○

(البقرہ، ۲: ۱۳۳)

جب انہوں نے اپنے بیٹوں سے پوچھا تم میرے (انتقال کے) بعد کس کی عبادت کرو گے؟ تو انہوں نے کہا ہم آپ کے معبود اور آپ کے باپ دادا ابراہیمؑ اور اسماعیلؑ اور اسحٰقؑ کے معبود کی عبادت کریں گے جو معبود و یکتا ہے، اور ہم (سب) اسی کے فرماں بردار رہیں گے ○

ایک اور مقام پر ارشاد فرمایا گیا:

قَالَ يٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِّنْ إِلٰهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ ○

(الاعراف، ۷: ۶۵)

انہوں نے کہا اے میری قوم! تم اللہ کی عبادت کیا کرو اس کے سوا تمہارا کوئی معبود نہیں کیا تم پرہیزگار نہیں بنتے ○

اسی مضمون کی متعدد آیات قرآن حکیم میں موجود ہیں۔ جن سے الٰہ کا معنی "معبود" متحقق ہوتا ہے۔ اسی طرح ارشاد ربانی ہے:

وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ○

(الانبیاء، ۲۱: ۲۵)

اور ہم نے آپ سے پہلے کوئی رسول نہیں بھیجا مگر ہم اس کی طرف یہی وحی کرتے رہے کہ میرے سوا کوئی معبود نہیں پس تم میری (ہی) عبادت کیا کرو ○

اس مادۂ اشتقاق کی بنا پر لفظ اللہ کا معنی یہ ہوا کہ وہ اکیلی ذات جو مستحق عبادت ہے۔ جو اپنے وجود و کمال میں اس قدر جامع اکمل اور اتم ہے کہ وہ کائنات کے ہر ذرے کے لئے پرستش کے لائق ہے۔ جو خود واجب ہے اور باقی سب ممکن، جو خود خالق ہے اور باقی سب مخلوق، جو خود مالک ہے اور باقی سب مملوک، جو خود باقی ہے اور باقی سب فانی، جو خود قدیم ہے اور باقی سب حادث، جو خود غنی ہے اور باقی سب محتاج، جو خود ہی ازلی وابدی ہے، اول و آخر ہے اور ظاہر و باطن ہے اور جو کچھ اس کائنات کے نقطہ آغاز سے لے کر نقطہ انجام تک وجود میں آرہا ہے، اسی کے فیضان ربوبیت کا پرتو ہے۔ چونکہ کائنات کی ہر چیز اپنے ہونے، باقی رہنے اور کمال پانے میں اس کی محتاج ہے۔ اس لئے اس کے سوا کوئی بھی پرستش کے لائق نہیں۔ کیونکہ جو محتاج ہو وہ معبود نہیں ہوسکتا۔ یہی وجہ ہے کہ سورہ اخلاص میں تمام صفات الوہیت کے بیان کو اس طرح جمع کیا گیا کہ وہ سورت لفظ اللہ کی مکمل تعریف بن گئی، ملاحظہ ہو۔

قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ ○ اَللّٰهُ الصَّمَدُ ○ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ ○ وَ لَمْ يَكُنْ لَهٗ كُفُوًا اَحَدٌ ○	آپ فرما دیں وہ اللہ ہے (جو) ایک ہے ○ اللہ بے نیاز ہے ○ نہ اس سے کوئی پیدا ہوا اور نہ وہ کسی سے پیدا ہوا ○ اور نہ اس کا کوئی جوڑ ہے ○

(الاخلاص، ۱۱۲)

دُوسرا مادۂ اشتقاق: اَلِهَ (تحیر و درماندگی)

لفظ اللہ کے اشتقاق میں دوسرا قول یہ ہے کہ یہ اَلِهَ سے ماخوذ ہے۔ اس کا معنی تحیر و درماندگی ہے۔ رب ذوالجلال کے لئے اس لفظ کا اسم قرار پا جانا اس کی عظمت اور علو مرتبت کی صحیح نشاندہی ہے۔ کیونکہ انسان ذات باری تعالیٰ کے بارے میں زیادہ سے زیادہ جو کچھ جان سکتا ہے وہ عقل کے تحیر اور فہم و ادراک کی درماندگی کے سوا کچھ نہیں۔ وہ جس قدر بھی اس ذات مطلق کی ہستی میں غور کرے گا۔ اس کی حیرت واستعجاب میں اضافہ ہوتا جائے گا۔ یہاں تک کہ اس پر یہ حقیقت منکشف ہو جائے گی کہ معرفت الٰہی کی ابتدا بھی عجز و حیرت تھی اور انتہا بھی عجز و حیرت ہے۔

اے بروں از وہم و قال و قیلِ من
خاک بر فرقِ من و تمثیلِ من

حواسِ انسانی ذاتِ حق کا ادراک نہیں کر سکتے۔ عقل انسانی اس کے فہم سے قاصر ہے۔ کشف و وجدان اس کی کامل معرفت سے عاجز ہیں۔ انسان جب اپنی تمام ظاہری و باطنی صلاحیتوں اور نفسی

استعدادوں کو بروئے کار لا کر بھی اس حسنِ مطلق کے جلووں کا صحیح نظارہ نہیں کر سکتا اور اس حقیقت ابدی کو اپنے دامن عقل وفہم میں سمو نہیں سکتا تو اس کی زبان بے ساختہ پکار اٹھتی ہے۔

مَا عَرَفْنَاکَ حَقَّ مَعْرِفَتِکَ۔ — اے حسن ازل! ہم تجھے اس طرح نہیں جان سکے جیسے تجھے جاننے کا حق تھا۔

اس لئے کہ وہ کل ہے اور باقی سب جزو۔ وہ خود محیط ہے اور باقی سب محاط۔ وہ غیر محدود ہے اور باقی سب محدود۔ اس کی حقیقت سب جاننے والوں کی سرحد ادراک سے ماوراء ہے اور اس کی ہستی سب دیکھنے والوں کی منتہائے نظر سے بلند وبالا ہے۔

لَا تُدْرِکُهُ الْاَبْصَارُ وَ هُوَ یُدْرِکُ الْاَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِیْفُ الْخَبِیْرُO — نگاہیں اس کا احاطہ نہیں کر سکتیں اور وہ سب نگاہوں کا احاطہ کئے ہوئے ہےO

(الانعام، ۶: ۱۰۳)

اسی وجہ سے حکم دیا گیا:

تَفَکَّرُوْا فِیْ آلَآءِ اللّٰهِ وَلَا تَفَکَّرُوْا فِی اللّٰهِ۔ — اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں غور وفکر کرو اور ذات باری تعالیٰ میں غور وفکر نہ کرو۔

(الدر المنثور، ۲: ۱۱۰)

قرآنِ حکیم میں جا بجا آیات اللہ (خدا کی نشانیوں) میں غور وفکر اور تعقل و تدبر کی تعلیم دی گئی ہے۔ ذات ایزدی میں تفکر کے لئے نہیں کہا گیا، ارشاد ہوتا ہے:

مَا خَلَقَ اللّٰهُ ذٰلِکَ اِلَّا بِالْحَقِّ یُفَصِّلُ الْاٰیٰتِ لِقَوْمٍ یَّعْلَمُوْنَO اِنَّ فِیْ اخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللّٰهُ فِی السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ لَاٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ یَّتَّقُوْنَO — اللہ نے یہ (سب کچھ) نہیں پیدا فرمایا مگر درست تدبیر کے ساتھ، وہ (ان کائناتی حقیقتوں کے ذریعے اپنی خالقیت، وحدانیت اور قدرت کی) نشانیاں ان لوگوں کے لئے تفصیل سے واضح فرماتا ہے جو علم رکھتے ہیںO بیشک رات اور دن کے بدلتے رہنے میں اور ان (جملہ) چیزوں میں جو اللہ نے آسمانوں اور زمین میں پیدا فرمائی ہیں (اسی طرح) ان لوگوں کے لئے نشانیاں ہیں جو تقویٰ رکھتے ہیںO

(یونس، ۱۰: ۵-۶)

دوسرے مقام پر اسی طرح ارشاد فرمایا:

سَنُرِيهِمْ اٰيٰتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَ فِيٓ اَنْفُسِهِمْ۔

ہم انہیں جلد ہی کائنات میں اور ان کے نفوس میں اپنی نشانیاں دکھا دیں گے۔

(حم سجدہ، ۴۱: ۵۳)

ایک اور مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

اَوَ لَمْ يَتَفَكَّرُوْا فِيٓ اَنْفُسِهِمْ۔

کیا وہ اپنے نفوس میں تفکر نہیں کرتے۔

(الروم، ۳۰: ۸)

تفکر فی آیات اللہ کی تلقین دیگر مقامات پر اس طرح کی گئی ہے۔

كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْاٰيٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُوْنَ ○

اسی طرح اللہ تمہارے لئے (اپنے) احکام کھول کر بیان فرماتا ہے تاکہ تم غور و فکر کرو ○

(البقرہ، ۲: ۲۱۹)

مزید ارشاد ہوتا ہے:

اَلَّذِيْنَ يَذْكُرُوْنَ اللّٰهَ قِيٰمًا وَّ قُعُوْدًا وَّ عَلٰى جُنُوْبِهِمْ وَ يَتَفَكَّرُوْنَ فِيْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا سُبْحٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ○

(آل عمران، ۳: ۱۹۱)

یہ وہ لوگ ہیں جو (سراپا نیاز بن کر) کھڑے اور (سراپا ادب بن کر) بیٹھے اور (ہجر میں تڑپتے ہوئے) اپنی کروٹوں پر (بھی) اللہ کو یاد کرتے رہتے ہیں اور آسمانوں اور زمین کی تخلیق (میں کارفرما اس کی عظمت اور حسن کے جلووں) میں فکر کرتے رہتے ہیں (پھر اس کی معرفت سے لذت آشنا ہو کر پکار اٹھتے ہیں) اے ہمارے رب! تو نے یہ (سب کچھ) بے حکمت اور بے تدبیر نہیں بنایا تو (سب کوتاہیوں اور مجبوریوں سے) پاک ہے ہمیں دوزخ کے عذاب سے بچا لے ○

متذکرہ بالا آیات اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ عالم کون و مکان میں کارفرما قدرت کی نشانیوں میں غور و فکر سے ہستی باری تعالیٰ کا پتہ چلتا ہے اور اس کی معرفت کی راہ نصیب ہوتی ہے۔ جوں جوں انسان انفس و آفاق کی آیات و علامات کے فکر میں منہمک ہوتا چلا جاتا ہے۔ اس پر ذات حق کی عظمتیں

اور سطوتیں مزید آشکار ہوتی چلی جاتی ہیں اور وہ تحیر و استعجاب کے سمندر میں غرق ہوتا چلا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ دنیا و مافیہا سے بے خبر ہو کر عالم حیرت میں گم ہو جاتا ہے۔ صوفیاء کے نزدیک معرفت کی منزلوں میں اس 'مقامِ حیرت' کو نہایت بلند درجہ حاصل ہے۔ تاریخ شاہد ہے کہ کئی عرفاء طویل طویل مدت تک آیاتِ الٰہیہ میں غور و فکر کرتے ہوئے مقامِ حیرت میں اس طرح گم کھڑے رہے کہ اس محویت میں نہ انھیں اپنی خبر رہی نہ دنیا کی۔ حتیٰ کہ یہی حیرت منتہائے معرفت قرار پا گئی۔ لیکن اس درجہ تک بھی عقل کو نہیں عشق و محبت ہی کو رسائی حاصل ہوتی ہے۔ بقول اقبالؒ:

بو علی اندر غبارِ ناقہ گم
دست رومی پردۂ محمل گرفت

اسی لیے علامہ اقبالؒ کہتے ہیں۔

گزر جا عقل سے آگے کہ یہ نور
چراغ راہ ہے منزل نہیں ہے

دنیا کے تمام عرفاء اور حکماء اس امر پر متفق رہے ہیں کہ آگہی کی انتہا بے خبری ہے اور علم کا آخری نقطہ کمال لاعلمی ہے۔ جب چشم علم و معرفت پر تمام حجابات کے اٹھ جانے سے حقیقت ابدی منکشف ہو جاتی ہے اور عارف ذات حق کی معرفت کے لیے قدم آگے بڑھاتا ہے تو اسے اس وقت معلوم ہوتا ہے کہ اسے کچھ بھی معلوم نہیں اور اس لاعلمی کا علم ہی اس کے لئے سب سے بڑا علم قرار پا جاتا ہے۔ یہاں پہنچ کر وہ بے ساختہ پکار اٹھتا ہے کہ:

معلوم شد کہ ہیچ معلوم نہ شد

بس بارگہ الوہیت میں یہی انسانی علم کی انتہاء ہے کہ انسان کو اس کے ہونے اور اپنے نہ ہونے کی خبر ہو جائے۔ کسی نے اس مقام معرفت کو کیا خوب بیان کیا ہے کہ:

ہم وہاں ہیں جہاں سے ہم کو بھی
کچھ ہماری خبر نہیں آتی

اکبر نے حیرت و درماندگی اور تحیر و بے خبری کو منتہائے علم تصور کرتے ہوئے کیا خوب کہا تھا کہ

ہر ایک بات پہ کہتا تھا من نمی دانم

یہ بات سچ ہے کہ اکبر بہت ہی عالم تھا

بلھے شاہؒ فرماتے ہیں:

’’علموں بس کریں او یار‘‘

اس لئے اس ذاتِ بلند وبرتر نے اپنا نام اللہ منتخب فرمایا تا کہ انسان پر یہ حقیقت واشگاف ہو جائے کہ وہ اس ہستی مطلق کی عظمتوں کا احاطہ نہیں کرسکتا۔ اسی کو امام رازیؒ یوں بیان کرتے ہیں:

فَهٰهُنَا الْعِجْزُ عَنْ دَرْکِ الْاِدْرَاکِ اِدْرَاکٌ۔

پس اس مقام پر حصول ادراک میں عجز وناکامی کا نام ہی ادرک ہے۔

(التفسیر الکبیر، ۱:۱۶۰)

تیسرا مادۂ اِشتقاق: اَلَہَ (سکون پانا)

اس بارے میں تیسرا قول یہ ہے کہ ’’اللہ‘‘ ’’اَلَہَ‘‘ سے مشتق ہے۔ جس کا معنی سکون پانا ہے۔ کہا جاتا ہے۔ أَلِهتُ إِلَى فلانٍ أى سكنتُ إليه (کہ میں نے فلاں سے سکون پایا) ذات باری تعالیٰ کو ’’اللہ‘‘ اس لیے کہا جاتا ہے کہ بیتاب دلوں کو اسی سے تسکین ملتی ہے، قرآن حکیم میں مذکور ہے:

اَلَا بِذِکْرِ اللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوْبُ ○

(الرعد، ۲۸:۱۳)

جان لو کہ اللہ ہی کے ذکر سے دلوں کو اطمینان نصیب ہوتا ہے ○

ایک اور مقام پر ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِیْنَ اِذَا ذُکِرَ اللّٰهُ وَجِلَتْ قُلُوْبُهُمْ وَ اِذَا تُلِیَتْ عَلَیْهِمْ اٰیٰتُهٗ زَادَتْهُمْ اِیْمَانًا وَّ عَلٰی رَبِّهِمْ یَتَوَکَّلُوْنَ ○

(الانفال، ۲:۸)

ایمان والے (تو) صرف وہی لوگ ہیں کہ جب (ان کے سامنے) اللہ کا ذکر کیا جاتا ہے (تو) ان کے دل (اس کی عظمت و جلال کے تصور سے) خوفزدہ ہو جاتے ہیں اور جب ان پر اس کی آیات تلاوت کی جاتی ہیں تو وہ (کلام محبوب کی لذت انگیز اور حلاوت آفریں باتیں) ان کے ایمان میں زیادتی کر دیتی ہیں اور وہ (ہر حال میں) اپنے

رب پر توکل (قائم) رکھتے ہیں (اور کسی غیر کی
طرف نہیں تکتے)o

اس آیت میں اہل ایمان کی حالتِ محبت بیان کی جا رہی ہے کہ اہل ایمان وہ ہیں جو اپنا رشتہ محبت اس محبوب حقیقی سے استوار کر لیتے ہیں۔ یہ ایک مسلمہ علامتِ محبت ہے کہ محبوب کا نام اور ذکر سن کر اہل محبت کے دلوں کو تسکین ملتی ہے، سب غمِ زیست بھول جاتے ہیں، دل اس کی یاد میں لذت و طمانیت اور کیف و سرور کی دولت پاتے ہیں۔ لیکن سورہ انفال کی آیت میں "وَجِلَتْ قُلُوْبُهُمْ" کے الفاظ وارد ہوئے ہیں۔ جن میں دل کے لرز جانے کا ذکر ہے۔ اہل دل سے یہ حقیقت بھی مخفی نہیں ہوگی کہ جب محبت شدت اختیار کر کے عشق کا روپ دھار لے تو دل پر عجیب کیفیات طاری ہونے لگتی ہیں۔ اس وارفتگی اور جنون کی حالت میں جب محبوب کا نام سننے میں آئے۔ کہیں اس کا تذکرہ ہو یا خود دل میں اس کی یاد زور پکڑ لے تو دل لرز لرز جاتا ہے۔ بعض اوقات کپکپی کی کیفیت طاری ہوتی ہے۔ یوں لگتا ہے جیسے جسم میں سے بجلی کی لہر دوڑ گئی ہو۔ عاشق اس کی یاد میں ماہی بے آب کی طرح تڑپنے لگتا ہے، آنکھیں برسنا شروع کر دیتی ہیں۔ یہی یاد اسے بے چین کر دیتی ہے اور یہی اس کے لیے باعث سکون بھی بنتی ہے۔ متنبّی محبوب کا ذکر سننے پر دل کی کیفیت یوں بیان کرتا ہے:

أَلَيْسَ وَعَدْتَنِي يَا قَلْبُ عَنِّي
إِذَا مَا تُبْتُ عَن لَيْلَى تَتُوبُ
فَهَا أَنَا تَائِبٌ عَن حُبِّ لَيْلَى
فَمَا لَكَ كُلَّمَا ذُكِرَتْ تَذُوبُ؟

(اے دل! کیا تُو نے مجھ سے یہ وعدہ نہیں کیا تھا کہ جب میں لیلیٰ کی محبت سے تائب ہو جاؤں گا تو تُو بھی توبہ کر لے گا۔ پس دیکھ میں تو لیلیٰ کی محبت سے تائب ہو چکا ہوں۔ اب تجھے کیا ہوا ہے کہ جب بھی لیلیٰ یاد آتی ہے (یا اس کا ذکر ہوتا ہے) تو تُو پھر پگھلنا شروع کر دیتا ہے)

قرآن اہلِ ایمان کی اسی حالت کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ جب باری تعالیٰ کا ذکر ہوتا ہے تو اہل ایمان کے دل پگھلنے لگتے ہیں۔ کیونکہ جوں جوں حب الٰہی عشق میں بدلتی جاتی ہے، ایمان کمال کو پہنچتا ہے، جیسے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ۔ (البقرۃ،۲:۱۶۵)

اور جو لوگ ایمان والے ہیں وہ (ہر ایک سے بڑھ کر) اللہ سے بہت ہی زیادہ محبت کرتے ہیں۔

اسی ٹوٹ کر محبت کرنے کو ہی تو عشق کہتے ہیں اور اس کے کمال کا تقاضا یہ ہے کہ عاشق کو محبوب کے سوا نہ کسی اور کی طلب رہے اور نہ ضرورت۔ اسی بے نیازی کو قرآن "وَعَلٰى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُوْنَ" کے الفاظ سے تعبیر کر رہا ہے کہ اہل ایمان اپنے محبوب حقیقی کے علاوہ کسی اور کے لطف وکرم اور عنایت واحسان کی آرزو ہی نہیں کرتے۔ جب دنیا کی تمام متاع اور خیر کا منتہائے کمال سکون قلب ہی ہو اور یہ دولت انھیں دامن محبوب سے میسر آجائے تو پھر انہیں کسی اور جانب نگاہ اٹھانے کی حاجت ہی کیوں ہو کسی نے کیا خوب کہا ہے:

سب کچھ خدا سے مانگ لیا تجھ کو مانگ کر

اُٹھتے نہیں ہیں ہاتھ میرے اِس دعا کے بعد

چنانچہ لفظ اللہ ذات باری سے انسان کے محبت کرنے اور اسی سے سکون قلب پانے پر دلالت کرتا ہے۔ اس لفظ پر الف لام کے واقع ہونے سے جو تعریف اور اختصاص پیدا ہو رہا ہے۔ اس کی افادیت یہ ہے کہ انسان پر یہ حقیقت بھی منکشف ہو جائے کہ اس عالم آب وگل میں سوائے ذات باری تعالی کے اور کوئی ہستی ایسی نہیں جو اسے حقیقی سکون کی دولت سے بہرہ ور کر سکے۔ گویا یہ نام پریشان حال لوگوں اور بے چین ومضطرب دلوں کو مژدہ جانفزا سنا رہا ہے کہ دنیا کی گوناگوں مصیبتوں اور پریشانیوں سے نجات اور دل ودماغ کی آسودگی وطمانیت دنیوی عیش وآرام کے سامانوں سے میسر نہیں آسکتی۔ زیادہ سے زیادہ دولت اور مادی وسائل وذرائع سمیٹنے سے نصیب نہیں ہو سکتی، زیادہ سے زیادہ لوگوں کو اپنی ہوس نفس پرستی کے تحت محکوم اور غلام بنا لینے سے نہیں مل سکتی، بلکہ صرف اور صرف اللہ تعالی کے دامن لطف وعافیت سے وابستہ ہو کر نصیب ہو سکتی ہے۔ بیشک بیقرار دلوں کو اسی کی یاد میں قرار ملتا ہے اور غم حیات کے ستائے ہوئے انسانوں کو اسی سے لو لگانے میں سکون ملتا ہے۔ ذرا غور فرمائیے کہ دنیا میں کتنے انسان ایسے ہیں، جو تمام مالی آسائشوں اور رنگین سامانیوں کے باوجود سکون قلب سے محروم ہیں اور اسی دولت کی تلاش میں سرگرداں ہیں۔ اسی بنا پر وہ آئے دن متعدد امراض کا شکار بھی ہوتے ہیں۔ لیکن اس کے برعکس، وہ خوش نصیب جنھوں نے تمام مادی دولتوں کے عوض ایک روحانی دولت یاد الٰہی کی صورت میں پالی ہے۔ کس قدر مطمئن اور پرسکون رہتے ہیں۔ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ کے مصداق ہر

پریشانی سے محفوظ ہیں۔ یادِ حق سے شغف و انہماک کتنی لذت، سکون، طمانیت اور کیف و سرور عطا کرتا ہے۔ اس کا اندازہ تو اسی کو ہوسکتا ہے، جس نے شب کی تاریکیوں میں محبوب حقیقی کی خاطر اپنا پہلو بستر سے جدا رکھا ہو، جس نے نصف شب اور آخر شب عشق الٰہی میں بسمل کی طرح تڑپنے کا مزہ چکھا ہو، جس نے راتوں کی خلوت کو محبوب کی یاد اور اس کے ذکر و فکر سے جلوت میں بدل کے دیکھا ہو۔ جس نے اسے منانے کے لئے رو رو کر اپنا دامن آنسوؤں سے بھگویا ہو اور جس نے عشق کی آگ کو سرد آہوں سے بجھانا سیکھا ہو اسی کو اس سکون اور لذت کی خبر بھی ہو سکتی ہے اور قدر بھی۔ جس پر کیفیات کبھی بیتی ہی نہ ہوں، اسے ایسے احوال کی کیا خبر۔ یہ بالکل اسی طرح ہے جیسے کوئی شخص نہایت خوش ذائقہ پھل کھا کر اس کی وہ لذت اور شیرینی جو اسے کھانے میں محسوس ہوئی تھی ایسے شخص کو سمجھانے لگے جس نے کبھی وہ پھل چکھا تک نہ ہو۔ آخر یہ کیونکر ممکن ہوگا۔ وہ شخص یقیناً اس لذت کو سمجھنے سے قاصر رہے گا۔ جب تک کہ وہ خود اس پھل کو نہ کھا لے۔ لہٰذا اس سکون کو جو اللہ کی ذات سے لو لگانے میں میسر آتا ہے خود لو لگا کر محسوس تو کیا جاسکتا ہے دلائل سے سمجھا نہیں جاسکتا۔ اسی سکون قلب کے حصول کے لئے تو اہل دل شب بھر یادِ حق میں مشغول رہتے ہیں۔ جن کا ذکر قرآن یوں کرتا ہے۔

وَ الَّذِیْنَ یَبِیْتُوْنَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَّ قِیَامًا○ اور (یہ) وہ لوگ ہیں جو اپنے رب کے لئے سجدہ ریزی اور قیام (نیاز) میں راتیں بسر کرتے ہیں○

(الفرقان، ۲۵: ۶۴)

اور یہ وہ لوگ جو ساری رات اپنے رب کے لئے سجود و قیام میں گزار دیتے ہیں۔

ایک اور مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

وَ بِالْاَسْحَارِ هُمْ یَسْتَغْفِرُوْنَ○ اور وہ پچھلی رات (اٹھ اٹھ کر) استغفار کرتے ہیں○

(الذاریات، ۵۱: ۱۸)

اس آیت میں اہل محبت کی دائمی حالت بیان کی جارہی ہے کہ محبوب کو منانے کے لئے ہمیشہ پچھلی رات آہ و بکا کرتے ہیں۔ اس سے اپنی خطاؤں کی معافی مانگتے ہیں۔ اس کی یاد میں راتوں کی نیند اور سحر کا خمار انگیز وقت قربان کرتے ہیں۔ تب جا کر انھیں ''من کی دولت'' نصیب ہوتی ہے، اقبالؒ نے بجا کہا ہے:

عطار ہو، رومی ہو، رازی ہو، غزالی ہو
کچھ ہاتھ نہیں آتا بے آہِ سحر گاہی

یہ سکون قلب یا من کی دولت ایسی دولت ہے جس پر نہ غربت اثر انداز ہوتی ہے نہ امارت، نہ سفر، نہ حضر، نہ بیماری، نہ صحت، نہ طاقت، نہ کمزوری، اس سے باطن میں ایک الگ دنیا آباد ہوتی ہے۔ جس کی رونقوں میں انسان مگن رہتا ہے اور تمام دنیوی احوال اس کے لئے اضافی ہوتے ہیں اور اضافی کیفیات عاشق کی دنیا میں اپنا کوئی اثر نہیں رکھتیں۔ اقبالؒ نے دونوں کا موازنہ کرتے ہوئے کیا خوب لکھا ہے۔

تری دُنیا جہانِ مرغ و ماہی
مری دُنیا فغانِ صبح گاہی
تری دُنیا میں میں محکوم و مجبور
مری دُنیا میں تیری پادشاہی

چوتھا مادۂ اشتقاق: الوله (عقل کا گم ہونا)

دُوسرے اور چوتھے مادوں میں معنوی یکسانیت ہے۔ دوسرا مادہ اشتقاق الہ تھا۔ جس کا معنی تحیر ودرماندگی بیان کیا گیا ہے اور ولہ میں بھی یہی مفہوم پایا جاتا ہے۔ ان دونوں مادوں کے اعتبار سے لفظ الٰہ اور اللہ کا معنی یہ قرار پایا کہ وہ ذات جس کی جستجو میں عقل وخرد گم ہو جائیں۔

عقل ہمیشہ سے اسی حقیقت ابدی کی تلاش میں سرگرداں ہے۔ لیکن آج تک بالیقین اسے پا نہ سکی۔ فلسفہ کا آغاز بھی اسی حقیقت یعنی منظور کو جاننے کی کوشش سے ہوا تھا۔ چنانچہ فلسفہ اپنے دور عقلیت میں حتمی نتیجے تک نہ پہنچ سکا۔ عقلیت سے مراد فلاسفہ یونان کا یہ نقطہ نظر تھا کہ صرف عقل ہی ذریعہ علمِ حقیقت ہے۔ اس سے محسوسات کے حقیقت ہونے کا انکار لازم آیا اور حقیقت کو صرف معقولات سے مختص کر دیا گیا۔ لیکن جو ذات عقل کے حیطۂ ادراک سے ماورا تھی، حقیقت قرار نہ پا سکی اور بالآخر فلاسفہ اس تصورِ علم سے تائب ہو گئے۔ اس کے بعد فلسفے کے دور حقیقت کا آغاز ہوا۔ جس میں صرف حواس کو ہی ذریعہ علم حقیقت مانا گیا۔ اس طرح محسوسات حقیقت قرار پا گئے اور معقولات کے حقیقت ہونے کا انکار ہو گیا۔ لیکن جو وجود حواس کے حیطۂ اِدراک سے ماورا تھا، حقیقت قرار نہ پا سکا۔ عقل حقیقت کی تلاش میں سرگرداں و پریشان پھرتی رہی۔ بالآخر 'تشکیک' اور 'سوفسطائیت' کی نذر ہو گئی۔ فلاسفہ اور عقلاء کے پاس عقل کو اس بھنور سے نکلنے کی کوئی تدبیر نہ تھی اور نہ حقیقت کو پانے کا کوئی حتمی لائحہ عمل تھا، چنانچہ انھوں نے اپنی تلاش وجستجو کا رخ ہی پھیر لیا۔ انھوں نے توجہ منظور (جسے دیکھا جا رہا ہو) کی

بجائے ناظر (خود دیکھنے والا) کی طرف کر لی۔ اور عقل کی بجائے 'اسے' تلاش کرنے کے 'اپنی' ہی تلاش میں مگن کر لیا۔ فلاسفہ کے اندازِ فکر اور سمت و جستجو میں یہ تبدیلی دراصل اس حقیقت کا اعلان تھا کہ ''عقل حقیقتِ ابدی کو نہیں پا سکتی'' عقل کے سفر میں اتنے مراحل اس لیے آئے کہ وہ اقدام و خطا (Trial and Error) کے طریق پر گامزن تھی۔ اگر وہ شروع سے آستانِ مذہب پر سرِ تسلیم خم کر لیتی تو اسے اتنے جتن نہ کرنے پڑتے۔ کیونکہ مذہب تو اس حقیقت کو اللہ کا نام دے کر پہلے دن سے یہ پکار رہا تھا کہ اس ذات کا ادراک حواس و عقل کی پرواز سے بلند ہے۔ اگر عقل اس کی تلاش میں نکلے گی تو خود گم ہو جائے گی۔ عقل کو بالآخر اعلان الوہیت کا اعتراف کرنا پڑا۔ اب عقل کا خود ناظر کی تلاش میں مصروف ہو جانا دراصل ''معرفت نفس'' کی سعی ہے اور یہ سعی ''ذریعہ وجدان'' کے بغیر ممکن نہیں۔ تلاش کے لئے دو تو عالم تھے۔ عالم آفاق اور عالم انفس جیسا کہ ارشاد ربانی ہے:

سَنُرِیۡهِمۡ اٰیٰتِنَا فِی الۡاٰ فَاقِ وَ فِیۡۤ اَنۡفُسِهِمۡ۔	ہم تمہیں اپنی نشانیاں انفس و آفاق کے دونوں عالموں میں دکھا دیں گے۔

(حم سجدہ، ۴۱: ۵۳)

عالم آفاق میں حواس اور عقل کی کاوشیں کارگر ہو سکتی تھیں وہ اپنی جدوجہد کر چکیں ۔ انہیں حقیقت کا سراغ بھی ملا لیکن اسے پا نہ سکیں، مگر عالم انفس میں معرفت نفس کی کاوش میں حواس اور عقل سے کہیں زیادہ وجدان کی ضرورت ہے۔ اس نہج پر بھی حقیقت کا احاطہ تو ممکن نہیں لیکن اس کی کچھ نہ کچھ معرفت ضرور حاصل ہوتی ہے ۔ جیسا کہ "من عرف نفسہ فقد عرف ربہ" (الحاوی للفتاوی للسیوطی، ۲: ۴۱۲) کے ارشاد سے ظاہر ہے۔ اقبالؒ تلاشِ حقیقت کے لیے صحیح سمت کی نشاندہی اس طرح کرتا ہے۔

کرا جوئی چرا در پیچ و تابی
کہ اُو پیدا ست تو زیر نقابی
تلاش او کنی جز خود نہ بینی
تلاش خود کنی جز اُو نیابی

چنانچہ لفظ اللہ جس واجب الوجود کی ذات والا صفات پر دلالت کرتا ہے۔ اس کی براہ راست معرفت عقل انسانی کے بس میں نہیں بلکہ یہ اس کے مظاہر سے ممکن ہے اور حقیقت انسانی خود اس ہستی

مطلق کی سب سے کامل مظہر ہے۔ اس لئے اقبالؒ ایک اور مقام پر لکھتا ہے:

گر خواہی خدا را فاش بینی
خودی را فاش تر دیدن بیاموز
گر زیری ز خود گیری زبر شو
خدا خواہی بخود نزدیک تر شو

اسی تصور کو ایک اور انداز میں یوں واضح کیا گیا ہے۔

چیست دیں؟ در یافتن اسرار خویش
زندگی مرگ است بے دیدار خویش
بر مقام خود رسیدن زندگی ست
ذات را بے پردہ دیدن زندگی ست

معرفت ذات حق کی راہ پانا عقل سے نہیں ذوق و وجدان سے ممکن ہے۔

اپنے من میں ڈوب کر پا جا سراغ زندگی

عقل تو خود ہی اس راہ میں دم بخود ہے اور اس حقیقت کی تلاش میں عقل مادی کا سہارا لینے والے بھی گم گشتہ راہ ہیں۔ عقل کی بے سروسامانی اور عشق کی شناسائی منزل راہ نوردوں کو پکار پکار کر کہہ رہی ہے:

بیا کہ عشق مسلمان و عقل زناری

پانچواں مادۂ اشتقاق: لاہ (بلندی وارتفاع)

امام رازیؒ فرماتے ہیں کہ الٰہ اور اللہ کا مشتق منہ 'لاہ' ہے۔ جس کا معنی ''بلند ہونا'' ہے۔ چنانچہ اس لفظ کی معنوی دلالت یہ ہوئی کہ وہ ذات جو ہر عجز اور کمزوری سے بلند ہو، جو ہر نقص اور حرمان سے بلند ہو۔ جو ہر عیب وخطا سے بلند ہو۔ جو ہر ضرورت واحتیاج سے بلند ہو۔ جو ہر مناسبت ومماثلت سے بلند ہو۔ جو ہر ایک کے کفر وشرک سے بلند ہو۔ جو انسانوں کے ظلم ومعصیت سے بلند ہو جو انسانی وہم وگمان سے بلند ہو۔ جو ممکنات ومحدثات سے بلند ہو۔ جو ہر مخلوق کی قوت وادراک سے بلند ہو۔ اور

جو ہر ایک کی طاقت توصیف سے بھی بلند ہو، اسی لئے ارشاد فرمایا گیا:

سُبْحَانَهٗ وَ تَعَالٰى عَمَّا يَصِفُوْنَ○ (الانعام،٦:١٠٠)

وہ ان (تمام باتوں سے پاک اور بلند و بالا ہے جو یہ (اس سے متعلق) کرتے پھرتے ہیں○

ایک اور مقام پر ارشاد فرمایا گیا:

سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُوْنَ○ (الصافات، ٣٧:١٨٠)

تیرا رب جو عزت والا رب ہے ان کی باتوں سے پاک اور بلند ہے○

امام رازیؒ باری تعالیٰ کی مطلق بلندی و برتری کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

لِاَنَّ الواجب لذاته ليس الا هو، والكامل لذاته ليس الا هو، والاحد الحق في هويته ليس الا هو، والموجد لكل ماسواه ليس الا هو

(التفسیر الکبیر،١:١٦٠)

ارتفاع عام طور پر ایک اضافی امر تصور کیا جاتا ہے، جس کا تعلق مکان سے ہوتا ہے، لیکن اللہ تعالیٰ کی ذات مکان اور اضافت مکانی سے بھی بلند و بالا ہے۔ اس لئے اس عالم کو جہاں اس کے انوار ذات کا جلوہ عیاں ہے۔ اصطلاح میں عالم لامکان کہتے ہیں۔ لامکاں کو عالم کہنا بھی مجاز ہے ورنہ اس کی ذات اس سے بھی بلند ہے کیونکہ اس کا ارشاد تو یہ ہے:

انا مكون المكان و ليس لي مكان سوى الانسان۔ (الرسالۃ غوث اعظمؒ)

میں مکان کو پیدا کرنے والا ہوں اور سوائے انسان کے میرا کوئی مکان نہیں ہے۔

اس کی تائید اس حدیث قدسی سے بھی ہوتی ہے جس میں فرمایا گیا:

لا يسعني أرضي و لا سمائي و لكن يسعني قلب عبدي المؤمن۔ (الحدیث)

مجھے زمین اور آسمان کی وسعتیں اپنے اندر نہیں سمو سکتیں لیکن میں اپنے بندہ مومن کے دل میں سما جاتا ہوں۔

اس لئے وہ ذات مکان اور سمت و جہت کے تعینات کے بغیر ہر شے سے بلند ہے۔ لیکن اس کی بلندی کائنات کی تمام جہتوں میں اس کے ظہور کو بھی مانع نہیں ہے۔ بناء بریں ارشاد قرآنی ہے:

فَاَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ۔ پس تم جدھر بھی رخ کرو ادھر ہی اللہ کی توجہ ہے (یعنی ہر سمت ہی اللہ کی ذات جلوہ گر ہے)۔

(البقرہ، ۲:۱۱۵)

چھٹا مادۂ اشتقاق : لاہ یلوہ (مخفی ہونا)

اس اعتبار سے الٰہ اور اللہ کا اطلاق اس ذات اقدس پر ہوتا ہے جو ہر آنکھ سے پنہاں ہے، قرآن حکیم میں ارشاد ربانی ہے:

هُوَ الْاَوَّلُ وَ الْاٰخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْبَاطِنُ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ○ وہی اول ہے وہی آخر، وہی عیاں ہے وہی نہاں اور وہ ہر چیز کا جاننے والا ہے ○

(الحدید، ۵۷:۳)

گویا وہی ذات عیاں بھی ہے اور نہاں بھی۔ ظہور و احتجاب (اجاگر ہونا اور مخفی ہونا) دونوں شانوں کا بیک وقت ایک ہی ذات میں موجود ہونا اس طرح ممکن ہے کہ

i- صفات سے عیاں، ذات سے نہاں

وہ جلوہ حسن اپنی صفات کے اعتبار سے عیاں ہو مگر ذات کے اعتبار سے نہاں، گویا کائنات میں ہر سو اس کی صفات و کمالات ربوبیت کا جلوہ ظہور پذیر ہو۔ اس کی بے پایاں رحمتیں اور نشانیاں اظہر من الشمس ہوں جو قدم قدم پر انسان کو اس کے ہونے کا یقین دلا رہی ہوں۔ لیکن جب انسان اس کی ذات کا بے حجاب دیدار کرنا چاہے تو وہ مستور و محجوب رہے۔ یعنی اس کی صفات ظاہر ہوں اور ذات باطن جیسا کہ ارشاد ربانی ہے۔

لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ۔ نگاہیں اس کا احاطہ نہیں کر سکتیں اور وہ سب نگاہوں کا احاطہ کئے ہوئے ہے۔

(الانعام، ۶:۱۰۳)

ii- شدتِ ظہور کے باعث آنکھوں سے نہاں

احتجاج ظہور و بطون کی دوسری صورت یہ ہے کہ وہ ذات اس قدر ظاہر ہو کہ دکھائی نہ دے سکے گویا وہ شدت ظہور کی بناء پر آنکھوں سے مخفی رہے۔ اس ضمن میں امام رازی فرماتے ہیں:

قال بعض المحققين: سبحان من احتجب عن العقول بشدة ظهوره واختفى عنها بکمال نوره۔

بعض محققین کہتے ہیں پاک ہے وہ ذات جو اپنی شدت ظہور کے باعث عقلوں سے محجوب ہے اور کمال نور کے باعث ان سے مخفی ہے۔

(التفسیر الکبیر، ۱:۱۶۰)

جیسے سخت گرمی کے موسم میں عین نصف النہار کے وقت سورج کو اس کی شدتِ ظہور کے سبب سے براہ راست دیکھا نہیں جا سکتا۔ اس طرح وہ عیاں ہو کر بھی نہاں رہتا ہے لیکن آفتاب کو اس نورِ حق کے ظہورِ تام سے کیا نسبت ہو سکتی ہے۔ جس کا بیان اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ کے لفظوں میں کیا گیا ہو اور وَاَشْرَقَتِ الْاَرْضُ بِنُوْرِ رَبِّھَا کا اعلان جسکی جلوہ تابانیوں پر دلالت کرتا ہو۔ چنانچہ وہ ذات اپنے نورِ ذاتی اور نورِ صفاتی کے ساتھ اس قدر ظاہر، عیاں اور تاباں ہے کہ کوئی آنکھ اس کے جلوے کی تاب نہیں رکھتی۔ اس لئے وہ ظاہر ہو کر بھی مخفی رہتی ہے۔

iii- اِنتہائے قرب کے باعث نظروں سے نہاں

ذات باری کے مخفی ہونے کا ایک مفہوم یہ ہے کہ وہ اس قدر قریب ہے کہ قابلِ ادراک نہیں۔ کسی چیز کو دیکھنے کے لئے ضروری ہے کہ درمیان میں مناسب فاصلہ ہو۔ اگر ناظر و منظور دونوں میں اتنا قرب ہو کہ نقطہ بھر بھی فاصلہ اور دوری باقی نہ رہے تو منظور مخفی ہی رہتا ہے اسے دیکھا نہیں جا سکتا۔ جیسے پتلی آنکھ کے اندر ہو کر بھی آنکھ سے مخفی ہے۔ اسی طرح ذاتِ حق انسان کے باطن میں سما کر بھی اس سے مخفی رہتی ہے۔ قرآن میں ارشاد ہوتا ہے:

وَ اِذَا سَاَلَکَ عِبَادِیْ عَنِّیْ فَاِنِّیْ قَرِیْبٌ۔

اور (اے حبیب!) جب میرے بندے آپ سے میری نسبت سوال کریں تو (بتا دیا کریں کہ) میں نزدیک ہوں۔

(البقرہ، ۲:۱۸۶)

ایک اور مقام پر اس قرب کی نوعیت بھی بیان کی گئی ہے۔

وَ نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْہِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیْدِ○

اور ہم اس سے دل کی رگ سے بھی زیادہ قریب ہیں○

(ق، ۵۰:۱۶)

اس آیت میں بھی قرب کو مبالغے کے صیغے سے بیان کیا گیا ہے۔ لیکن قرب کی حد متعین نہیں کی گئی جس سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ وہ ذات اپنے بندے سے اتنی قریب ہے کہ اس کا اندازہ بھی ممکن

نہیں۔ گویا ذات حق سارے جہان اور اہل جہان کی جان ہے اس لئے بدن اسے دیکھنے سے قاصر ہیں، بقول شخصے

حق جانِ جہان است و جہاں جملہ بدن
توحید ہمیں است دگر حیلہ و فن

حضرت رومیؒ جان وتن کے قرب کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

سرِ من از نالۂ من دور نیست
لیک چشم و گوش را آں نور نیست
تن ز جان و جاں زتن مستور نیست
لیک کس را دید جاں دستور نیست

آگے چل کر مزید فرماتے ہیں:

محرمِ ایں ہوش جز بے ہوش نیست
مرزباں را مشتری چوں گوش نیست

حقیقت یہی ہے کہ قربِ الٰہی کا یہ ہوش پوری دنیا و مافیہا سے بے ہوش ہوئے بغیر نصیب نہیں ہوسکتا۔

چوں ایں جا بے خودی می آورد ہوش
عبارت را اشارت گفت خاموش

۱۷- خود مخفی مگر اپنے تصرفِ قدرت کو ظاہر کرنے والی ذات

ذات حق کے ظاہر اور باطن ہونے کا معنی یہ بھی ہے کہ وہ ذات خود مخفی ہے، لیکن ہر شے میں اپنی قدرت کو ظاہر کرنے والی ہے۔ اس کی مثال روح کی سی ہے، جو خود مخفی رہتی ہے مگر اپنے تصرفات کو جسم کے ذریعے ظاہر کرتی ہے۔ جسم درحقیقت مردہ و بے جان ہوتا ہے لیکن روح کا محکوم۔ لوگوں کی نظر میں جسم کی حرکات عیاں ہوتی ہیں اور وہ روح جو اصل محرک ہے، نہاں ہوتی ہے۔ گویا روح کی حیثیت ''ہست نیست نما'' کی ہوتی ہے کہ خود حقیقت میں متصرف ہے لہٰذا ''ہست'' ہے اور حرکت جسم جو اصلاً

نیست تھی روح کی وجہ سے ہست نظر آنے لگی۔ اسی طرح گردباد میں ہوا اصل محرک ہوتی ہے لیکن خاکی ذرات تیز رفتاری کے ساتھ گول چکر میں متحرک دکھائی دیتے ہیں۔ ہوا مخفی اور محجوب رہتی ہے اور ذرات ظاہر وعیاں۔ لوگوں کی نگاہیں ذرات کی حرکت پر پڑتی ہیں لیکن ہر ہر ذرے کے پیچھے کارفرما قوت نظر نہیں آتی۔ درحقیقت ہست تو وہ صاف ہوا تھی جس نے تحریک کے ذریعے ذرات خاک کی حرکت کو نیست سے ہست بنادیا۔ اس طرح وہ قادر مطلق جو قیوم عالم ہے وہی ہست ہے لیکن نیست نما ہے جس نے اپنے تصرف سے موجودات عالم کو متحرک بنادیا ہے وہ خود تو مخفی ہے لیکن اس کا تصرف کائنات کے ذرے ذرے میں ظاہر و باہر ہے۔ ورنہ اس کے بغیر ہر چیز نیست و معدوم تھی۔ اس قرآنی ارشاد کا یہی معنی ہے۔

كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ۔ سوائے اس کے ہر ہست، نیست ہے۔

(القصص، ۲۸:۸۸)

چونکہ ہر شے اسی کی ہستی سے قائم ہے اس لئے ارشاد فرمایا گیا:

وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ ۔ تم جہاں کہیں بھی ہو وہ تمہارے ساتھ ہوتا ہے۔

(الحدید، ۵۷:۴)

لہٰذا اللہ کا لفظ ان معنوں میں اس ذات کے مخفی ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

ساتواں مادۂ اشتقاق : الہٰ (جھکنا، راغب ہونا اور رجوع کرنا)

اس اعتبار سے الہ کا معنی ہوا جس کی طرف جھکا جائے اور رجوع کیا جائے۔ اور اللہ کا معنی لام تعریف کے باعث یہ طے پایا کہ وہی ایک ذات ہے جس کی طرف جھکنا، راغب ہونا اور رجوع کرنا فطری اور لابدی امر ہے گویا ''اللہ'' کے کلمات اس حقیقت کا کھلا اعلان کر رہے ہیں کہ اے انسان تو چاہے جتنا سرکش وباغی بن جا۔ اپنے رب کی اطاعت وغلامی سے جتنا بھی منہ موڑ لے۔ سرکش وباغی شخص بھی بالآخر اسی کی طرف جھکتا ہے، اس کی ذات سے دل کا علاقہ جس قدر چاہے، منقطع کر لے لیکن جب بھی تجھ پر آفت ومصیبت کی گھڑی آئے گی ساری دنیا کے اسباب وذرائع سے تو کلیۃ مایوس ہو جائے گا اور کسی چیز پر بھی تیری کوئی امید باقی نہ رہے گی تو اس وقت تیرا دل عاجزی اور شکستگی کے ساتھ بے اختیار ذات باری تعالیٰ کی طرف جھک جائے گا، تو اسے والہانہ رغبت اور رجوع کے ساتھ پکار اٹھے گا کہ اے اللہ مجھے بچالے اور میرے حال پر رحم فرما، تیرے لاشعور کی یہ دبی ہوئی آواز بلند ہو جائے گی۔ جب سب

امیدیں ٹوٹ جائیں اور صرف ایک ہی امید باقی رہ جائے تو وہ امید ''اللہ تعالیٰ'' کی ذات رحیم وکریم کی ہوتی ہے اس وقت ہر انسان خواہ مسلم ہو یا غیر مسلم۔ موحد ہو مشرک، مومن ہو یا کافر ملحد بلا استثناء اسی ذات کو پکارتا ہے اور دل اس کے سوا کسی اور جانب جھکنے کو تیار نہیں ہوتا۔ یہ طبعی وفطری حقیقت ہر صورت میں رونما ہو کر رہتی ہے۔ خواہ بندہ اسے کوئی بھی نام دے دے۔ اس ہستی کو خدا کہے یا کوئی اور ماورائی طاقت لیکن اس کا دل کسی عظیم ہستی کے تصور سے پسیجتا ضرور ہے۔ بس یہی ذات وحدہ لاشریک ہے اور اسی کا نام ''اللہ'' ہے۔

لفظِ اَللّٰہُ اور لفظِ انسان کا معنی

مزید برآں جب 'اَللّٰہُ' کے لفظ میں اس کی طرف راغب ہونے کا معنی موجود ہے تو اس کے بالمقابل انسان ہی سب سے زیادہ مستحق ہستی ہے جو اس کی طرف سب سے بڑھ کر راغب اور مانوس ہو۔ کیونکہ لفظ 'انسان' بھی اسی حقیقت کو بیان کرتا ہے۔ 'انسان' کے بارے میں دو قول ہیں۔ ایک یہ کہ یہ 'اُنس' سے ماخوذ ہے اور دوسرے یہ کہ 'نسیان' سے۔ پہلے مادے کے اعتبار سے اس کا معنی ہوا 'مانوس ہونے والا' جب کہ دوسرے مادے کے اعتبار سے اس کا معنی ہوا 'بھولنے والا'۔ ان دونوں معنوں میں کوئی تضاد ہرگز نہیں۔ اس لئے کہ انس سبب ہے اور نسیان اس کا نتیجہ۔ جب انسان کسی سے مانوس ہوتا ہے اور محبت کرنے لگتا ہے تو رفتہ رفتہ وہ محبوب کے ماسوا کو بھولتا جاتا ہے، جب انس ومحبت کمال کو پہنچتے ہیں تو وہ محبوب کے علاوہ سب کچھ بھول جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اسے اپنی بھی ہوش اور خبر باقی نہیں رہتی۔

ذاکر ہمہ ذکر و ذکر مذکور شود

گویا یہی نسیان اس کے انس کے کامل ہونے کی دلیل بن جاتا ہے۔ اب ایک طرف اللہ جلوہ حسن کے طور پر موجود ہے اور دوسری طرف 'اِنسان' اس کی جانب راغب اور مانوس ہونے کے لئے۔ چنانچہ وہ ذات جس کیطرف محبت کرنے والے دل جھکتے اور راغب ہوتے ہیں ذات باری ہے۔ اور جو افراد اس حسن ازل کی محبت میں گرفتار ہیں 'کامل اِنسان' ہیں یہی پیغام محبت لفظ اللہ کے ذریعے بنی نوع انسان کو دیا جارہا ہے کہ اے افرادِ نوعِ انسانی! زوال پذیر حسن کے جلووں سے دل لگانے کی بجائے اس لازوال حسن کے گرویدہ ہو جاؤ۔ اسی کی طرف لپکو اور اسی کو اپنا ملتجائے مقصود سمجھو کیونکہ اس کی محبت میں جو موت آئے گی وہ حیات ابدی کا پیش خیمہ ہوگی۔

آٹھواں مادۂ اشتقاق: الہ (پناہ دینا)

اس مادے کے اعتبار سے لفظ ''اللہ'' اس معنی پر دلالت کرتا ہے کہ وہی وہ ذات ہے جو ہر ایک کو پناہ دینے والی ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَ هُوَ يُجِيْرُ وَ لَا يُجَارُ عَلَيْهِ۔ اور جو پناہ دیتا ہے اور جس کے خلاف (کوئی) پناہ نہیں دی جا سکتی۔ (المومنون، ۲۳: ۸۸)

پناہ دینا مصیبت زدہ افراد کے لئے سب سے بڑی نعمت اور عطا ہے۔ انسان اپنی زندگی میں جتنی بھی نعمتوں سے لطف اندوز ہوتا ہے وہ بالواسطہ یا بلاواسطہ اللہ تعالیٰ ہی کی عطا کردہ ہیں، وہ فی الحقیقت انسان کا اپنا کسب نہیں ہیں۔ آنکھوں کی بصارت ہو یا کانوں کی سماعت، زبان کا ذائقہ ہو یا ہاتھ پاؤں کی حرکت۔ دماغ کی فکری قوت ہو یا طبعی ونفسانی لذات۔ الغرض حیات دنیوی کی تمام نعمتیں اگر اللہ تعالیٰ عطا نہ کرے تو پیدائش سے لے کر تا دم مرگ انسان کسی وقت بھی ان کے حصول پر قادر نہیں ہو سکتا۔ جب خود زندگی بھی اللہ تعالیٰ ہی کی دین ہے تو اس کے لوازمات وانعامات اس کی عطا کیوں نہ ہوں، قرآن میں ارشاد ہوتا ہے:

وَ مَا بِكُمْ مِّنْ نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ۔ اور تمہیں جو نعمت بھی حاصل ہے سو وہ اللہ ہی کی جانب سے ہے۔ (النحل، ۱۶: ۵۳)

ارشاد الٰہی ہے:

وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ۔ اور وہ (سب کو) کھلاتا ہے اور (خود اسے) کھلایا نہیں جاتا۔ (الانعام، ۶: ۱۴)

ایک اور مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ۔ آپ فرما دیں (حقیقتاً) سب کچھ اللہ کی طرف سے (ہوتا) ہے۔ (النساء، ۴: ۷۸)

چنانچہ لفظ 'اللہ' کی معنوی افادیت یہ ہوئی کہ وہ ذات جو سب کچھ عطا کرے لیکن خود کچھ نہ لے۔ اسی لئے وہ خود کو الصمد (بے نیاز) کہتا ہے۔ یہاں یہ گمان نہیں ہونا چاہیئے کہ اللہ تعالیٰ انسانوں سے عبادت کا طلب گار ہے۔ نہیں نہیں۔ عبادت اس کی نہ ضرورت ہے اور نہ اجرت، بلکہ عبادت دراصل خشوع وخضوع، تذلل انکساری اور عاجزی کی انتہائی صورت کا نام ہے۔ اس لئے اس کے ذریعے اللہ

تعالیٰ انسان کو سائل بننے کا سلیقہ سکھاتے ہیں، تا کہ اس کی بارگاہِ صمدیت سے کچھ مانگنے کا ڈھنگ آ جائے اور وہ ذات اپنے بندے کی عاجزی دیکھ کر اسے مزید لطف و کرم سے نوازے۔ اللہ تعالیٰ کا علی الاطلاق مجیر و معطی ہونا اس حدیث صحیح سے کتنا واضح ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

اِنَّمَا اَنَا قَاسِمٌ وَاللّٰهُ يُعْطِيْ۔ بے شک تقسیم میں ہی کرتا ہوں لیکن عطا اللہ تعالیٰ کرتے ہیں۔

(صحیح مسلم، ۱: ۳۳۳، کتاب الزکوۃ، رقم حدیث: ۱۰۳۷)

گویا انبیاء کرام بھی روئے زمین پر باری تعالیٰ ہی کی نعمتوں اور عطاؤں کو تقسیم کرنے کے لئے تشریف لاتے رہے۔ متذکرہ بالا تمام معانی کی روشنی میں دیکھا جائے تو اس حقیقت کا اعتراف کرنا پڑے گا کہ ذات باری تعالیٰ کی کامل دلالت کے لئے اللہ سے بہتر کوئی اور نام نہیں ہو سکتا تھا۔ اس لئے تسمیہ میں اسی نام سے آغاز کیا گیا۔

اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کے تفسیری معارف

الرحمٰن کے لُغوی اور اِصطلاحی معانی

رحمٰن : رح م سے فَعْلان کے وزن پر مبالغہ کا صیغہ ہے، عربی قواعد کی رو سے "فَعْلان" ایسا اسم مصدر ہے جس میں فعل کی انتہائی کثرت اور مبالغہ پایا جاتا ہے۔ جو اسماء اس وزن پر ہوں گے ان میں معنویت، انتہائی کثرت، فراوانی اور مبالغے کے ساتھ موجود ہوگی۔ یعنی ان کے مادوں کا مفہوم ان اسماء میں نہایت شدت اور زیادتی کے ساتھ پایا جائے گا۔ مثلاً فُرْقَانَ، اس میں فرق و امتیاز پیدا کرنے کی صفت اپنے منتہائے کمال پر موجود ہے۔ یہ قرآن کا نام ہے اس لئے کہ قرآن سے بڑھ کر اور کوئی کتاب حق و باطل میں واضح فرق پیدا نہیں کرسکتی۔ قُرْبَانَ، اس میں قرب کا معنی انتہائی افراط کے ساتھ تسلیم کیا جائے گا۔ نُدْمَانَ، اس میں نادم اور شرمندہ ہونے کا معنی پایا جاتا ہے، لیکن اسم میں یہ صفت اس قدر شدت کے ساتھ موجود ہے کہ کوئی اور لفظ اس سے زیادہ معنی ندامت کا اظہار نہیں کرسکتا۔ اسی طرح غَضْبَانَ ہے اس میں بھی غیض وغضب کا معنی انتہائی شدت کے ساتھ موجود ہے۔ اس اسم سے بڑھ کر غضبناک ہونے کا مفہوم کوئی اور وزن ادا نہیں کرسکتا۔ چنانچہ الرحمٰن بھی اسی وزن پر 'رَحم' سے ماخوذ ہے۔ جس کا معنی صاف طور پر یہ متعین ہوا کہ "انتہائی مہربانی فرمانے والا۔" گویا لفظ الرحمٰن کا مفہوم یہ ہوا کہ رب العٰلمین وہ ہے جس کی ذات میں صفت رحمت کی اتنی کثرت، فراوانی اور غایت و نہایت ہے کہ کوئی اور ہستی اس کا مقابلہ نہیں کرسکتی۔

الرحمٰن کی اِسمی خصوصیت

صفت رحمت تو مخلوقات میں سے بھی لاکھوں افراد میں موجود ہے۔ لیکن یہ لفظ رحمٰن کی تکثیری خصوصیت ہے کہ یہ صرف ذات باری تعالٰی کا خاصہ بن گیا ہے۔ رحم اور رحمت کے دیگر مشتقات کا اطلاق دوسرے افراد پر ہوسکتا ہے مگر رحمٰن اللہ کے سوا کسی اور کو نہیں کہا جا سکتا۔ گویا یہ ذات حق کا علم خاص تصور ہوتا ہے۔ قرآن حکیم نے الرحمٰن کو اصطلاحاً باری تعالٰی کی شان الوہیت کو نمایاں کرنے کے لئے بھی استعمال کیا ہے، ارشاد ہوتا ہے:

قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ اَيًّامَّا تَدْعُوْا فَلَهُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى۔

(بنی اسرائیل، ۱۷:۱۱۰)

فرما دیجئے کہ اللہ کو پکارو یا رحمان کو پکارو جس نام سے بھی پکارتے ہو (سب) اچھے نام اسی کے ہیں۔

اس آیت میں تعلیم یہ دی جا رہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سب نام اچھے ہیں۔ سو جس نام سے چاہو اسے پکارو لیکن اسم ذات ''اللہ'' کا جو مترادف قرآن نے خود بیان کیا ہے وہ ''الرحمٰن'' ہے۔ جس سے اس لفظ کی اسی خصوصیت اجاگر ہوتی ہے۔

اسی طرح صرف سورہ مریم میں ہی کم و بیش 17 مرتبہ ''الرحمٰن'' کا لفظ باری تعالیٰ کی الوہیت، خلاقیت اور ربوبیت کے اظہار کے لئے استعمال ہوا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

اَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمٰنِ وَلَدًا○ وَمَا يَنْۢبَغِيْ لِلرَّحْمٰنِ اَنْ يَّتَّخِذَ وَلَدًا○ اِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اِلَّآ اٰتِي الرَّحْمٰنِ عَبْدًا○

(مریم، ۱۹: ۹۱۔۹۳)

کہ اُنہوں نے (خدائے) رحمٰن کے لئے لڑکے کا دعویٰ کیا ہے○ اور (خدائے) رحمٰن کے شایانِ شان نہیں کہ وہ (کسی کو اپنا) لڑکا بنائے○ آسمانوں اور زمین میں جو کوئی بھی (آباد) ہیں (خواہ فرشتے ہیں یا جن و انس) وہ اللہ کے حضور محض بندہ کے طور پر حاضر ہونے والے ہیں○

ایک اور مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

وَ اِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمٰنُ فَاتَّبِعُوْنِيْ وَ اَطِيْعُوْٓا اَمْرِيْ○

(طٰہٰ، ۲۰: ۹۰)

حالانکہ بے شک تمہارا رب (یہ نہیں وہی) رحمان ہے پس تم میری پیروی کرو اور میرے حکم کی اطاعت کرو○

قرآن مجید میں ارشاد ہوتا ہے:

ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ اَلرَّحْمٰنُ فَسْئَلْ بِهٖ خَبِيْرًا○ وَ اِذَا قِيْلَ لَهُمُ اسْجُدُوْا لِلرَّحْمٰنِ قَالُوْا وَ مَا الرَّحْمٰنُ اَنَسْجُدُ لِمَا تَاْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُوْرًا○

(الفرقان، ۲۵: ۵۹۔۶۰)

پھر وہ (حسب شان) عرش پر جلوہ افروز ہوا (وہ) رحمان ہے (اے معرفت حق کے طالب) تو اس کے بارے میں کسی باخبر سے پوچھ (بے خبر اس کا حال نہیں جانتے)○ اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ تم رحمان کو سجدہ کرو تو وہ (منکرین حق) کہتے

ہیں کہ رحمان کیا (چیز) ہے کیا ہم اسی کو سجدہ کرنے
لگ جائیں جسکا آپ ہمیں حکم دیدیں اور اس
(حکم) نے انہیں نفرت میں اور بڑھا دیا○

ان آیات میں الرحمٰن کا ذکر کتنے پیارے اور وجد انگیز انداز میں کیا گیا ہے۔ ''اَلرَّحْمٰنُ فَسْئَلْ بِهٖ خَبِيْرًا'' کے الفاظ میں لفظ رحمٰن کی کتنی معنوی وسعت ہے اور اس کی معرفت کی خصوصیت پنہاں ہے۔ اسے اہل ذوق ہی محسوس کر سکتے ہیں۔ ارشاد ہوتا ہے کہ باری تعالٰی کی شان رحمانیت، عام لوگوں کو کیا معلوم ہوگی۔ اس کا اندازہ تو انہیں کو ہے جو شراب معرفت کا جام پی کر ماسوا سے بے خبر اور عرش معلٰی پر چمکنے والے نور ازل سے باخبر ہیں اور اسی کے حسن مطلق کے جلوے دیکھنے میں مست و بے خود ہیں۔ اگر تھوڑی سی بھی توجہ کی جائے تو پتہ چل جاتا ہے کہ جابجا ''الرحمٰن'' کا لفظ باری تعالٰی کے اسم ذات کے بدل کے طور پر استعمال ہوا ہے۔ حالانکہ فی الحقیقت یہ ذات حق کا صفاتی نام ہے۔ ایک اور مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

اَجَعَلْنَا مِنْ دُوْنِ الرَّحْمٰنِ اٰلِهَةً يُّعْبَدُوْنَ○	کیا ہم نے رحمٰن کے سوا کچھ اور خدا ٹھہرائے تھے جن کی عبادت کی جائے○

(الزخرف، ۴۳ : ۴۵)

متذکرہ بالا آیات کی روشنی میں یہ امر طے پا گیا کہ الرحمٰن صفاتی نام ہونے کے باوجود ذات باری تعالٰی کے بیان کے لئے اس قدر مخصوص و منفرد ہو گیا ہے کہ اس کا اطلاق کسی اور کے لئے جائز نہیں رہا۔ حالانکہ اللہ تعالٰی کے کئی صفاتی اسماء ایسے ہیں، جو مخلوقات کے لئے بھی مستعمل ہیں۔ مثلاً رحیم، کریم، رؤف، شہید، سمیع، بصیر وغیرھا لیکن خالق و مخلوق ہر ایک کے لئے ان کا استعمال ان کی حیثیت اور شان کے مطابق ہوگا۔ اسم رحمٰن کا خاصہ الٰہی ہونا اس وجہ سے ہے کہ اس میں صفت رحمت جتنی کثرت، نہایت اور مبالغے کے ساتھ موجود ہے۔ وہ صرف خالق کائنات ہی کا حصہ ہو سکتی ہے۔ کسی مخلوق کے حق میں متصور نہیں ہو سکتی۔

الرّحیم کے لغوی اور اِصطلاحی معانی

الرحمٰن کے بعد دوسرا اسم صفت الرحیم ہے۔ اس کا معنی بھی ''بہت رحم فرمانے والا'' ہے۔ یہ ''رحمت'' سے ''فَعِيْلٌ'' کے وزن پر اسم فاعل ہے اور اس میں بھی معنوی مبالغے کی صفت پائی جاتی ہے۔

مستزاد یہ کہ الرحیم، صفت مشبہ ہے۔ اس میں صفت رحم کے اعتبار سے ہیشگی اور دوام واستمرار کی خوبی بھی پائی جاتی ہے۔ الرحیم اصطلاحی اعتبار سے الرحمٰن کے مقابلے میں عام ہے۔ اس کا استعمال غیر خدا کے لئے بھی جائز ہے۔ قرآن حکیم میں اس کے استعمال کی چند صورتیں ملاحظہ ہوں:

اِنَّهٗ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِیْمُ○ (البقرہ، ۲: ۵۴)
یقیناً وہ بڑا ہی توبہ قبول کرنے والا مہربان ہے○

اِنَّ اللهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوْفٌ رَّحِیْمٌ○ (البقرہ، ۲: ۱۴۳)
بے شک اللہ کی رحمت کے امیدوار ہیں اور اللہ بڑا بخشنے والا مہربان ہے○

اُولٰٓئِکَ یَرْجُوْنَ رَحْمَةَ اللهِ وَاللهُ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ○ (البقرہ، ۲: ۲۱۸)
یہی لوگ اللہ کی رحمت کے امیدوار ہیں اور اللہ بڑا بخشنے والا مہربان ہے○

اسی طرح کئی مقامات پر اللہ تعالیٰ نے اپنی صفت رحمت کا بیان ''الرحیم'' کے ذریعے کیا ہے۔ لیکن یہی لفظ جناب رحمۃ للعالمین ﷺ کی شان بیان کرنے کے لئے بھی استعمال ہوا ہے۔

صفات کا اِشتراک اور اِختصاص

اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم میں اپنی بعض صفات کو انبیاء اور دیگر مخلوقات کے لئے بھی ثابت کیا ہے۔ جیسا کہ درج ذیل آیات سے واضح ہوتا ہے: اور نوح نے کہا تم لوگ اس میں سوار ہو جاؤ اللہ

رؤف و رحیم

لَقَدْ جَآءَکُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِکُمْ عَزِیْزٌ عَلَیْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِیْصٌ عَلَیْکُمْ بِالْمُؤْمِنِیْنَ رَءُوْفٌ رَّحِیْمٌ○ (التوبہ، ۹: ۱۲۸)
بے شک تمہارے پاس تم میں سے (ایک باعظمت) رسول تشریف لائے تمہارا تکلیف و مشقت میں پڑنا ان پر سخت گراں (گزرتا) ہے۔ (اے لوگو!) وہ تمہارے لئے (بھلائی اور ہدایت کے) بڑے طالب و آرزومند رہتے ہیں (اور) مومنوں کے لئے نہایت (ہی) شفیق بے حد رحم فرمانے والے ہیں○

آیت مذکورہ میں اللہ تعالیٰ کے دو صفاتی نام رؤف اور رحیم نبی اکرم ﷺ کی ذات اقدس کی

توصیف میں بیان ہوئے ہیں۔ جب کہ لفظ رحمٰن کے لئے ایسا ممکن نہیں، حالانکہ تینوں صفات الٰہیہ ہیں اور ان کا معنی بھی ایک ہی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ نہ تو صفات الٰہیہ میں سے ہر ایک صفت کا اثبات مخلوق کے لئے جائز ہے اور نہ ایک صفت کا عدم اثبات۔ مختلف صفات کا معاملہ مختلف ہے۔ بعض صفات الٰہیہ ایسی ہیں جو اللہ تعالیٰ نے اپنی عام مخلوق سے بھی بعض کے لئے ثابت کی ہیں۔ اس امر کی مزید تائید ملاحظہ ہو۔

سمیع و بصیر

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

اِنَّا خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ اَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيْهِ فَجَعَلْنٰهُ سَمِيْعًاۢ بَصِيْرًا○	بیشک ہم نے آدمی کو ملے ہوئے نطفے سے پیدا کیا کہ اسے جانچیں۔ پس اسے ہم نے سننے والا، دیکھنے والا بنا دیا○
(الدھر، ۷۶ : ۲)	

یہاں قرآن نے انسان کا ''سمیع و بصیر'' کی صفات سے بہرہ ور ہونا بیان کیا ہے حالانکہ یہی صفات جگہ جگہ اللہ تعالیٰ کے لئے بیان ہوئی ہیں۔ ارشاد الٰہی ملاحظہ ہو۔

اِنَّ اللّٰهَ كَانَ سَمِيْعًاۢ بَصِيْرًا○	بے شک اللہ خوب سننے والا خوب دیکھنے والا ہے○
(النساء، ۴ : ۵۸)	

شہید

قرآن حکیم میں آنحضرت ﷺ کے لئے یہ صفات نمایاں طور پر بیان کی گئی ہے، ارشاد ہوتا ہے:

وَ يَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا۔	اور (ہمارا یہ برگزیدہ) رسول تم پر گواہ ہو۔
(البقرہ، ۲ : ۱۴۳)	

ایک اور مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

فَكَيْفَ اِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ اُمَّةٍۢ بِشَهِيْدٍ وَّجِئْنَا بِكَ عَلٰى هٰٓؤُلَآءِ شَهِيْدًا○	پھر اس دن کیا حال ہو گا جب ہم ہر امت سے ایک گواہ لائیں گے اور (اے حبیب) ہم آپ کو ان سب پر گواہ لائیں گے○
(النساء، ۴ : ۴۱)	

لیکن یہی صفتِ شہید جگہ جگہ باری تعالیٰ کے لئے بھی استعمال ہوئی ہے:

فَکَفٰی بِاللّٰہِ شَہِیْدًا۔ پس اللہ ہی گواہ کافی ہے۔

(یونس،۱۰: ۲۹)

اسی طرح حیات، علم، کلام، ارادہ، جمال، جود و سخا، عطا و غنا، ملک و حکمرانی، مدد و اعانت اور عدل و انتقام وغیرہا ایسی متعدد صفات ہیں جو قرآن و حدیث میں صراحت کے ساتھ ذات باری اور مخلوقات دونوں کے لئے استعمال ہوئی ہیں۔ لیکن الوہیت، ربوبیت، معبودیت، رحمانیت اور مالکیت وغیرہا ایسی صفات ہیں جو صرف ذات باری سے ہی مختص ہیں۔ اس کے سوا کسی اور کے لئے ان کا ثبوت جائز نہیں۔ صفات الٰہیہ میں بعض کا اشتراک اور بعض کا اختصاص اس فرق کی بنیاد پر ہے کہ کچھ صفتیں ''خاصے'' کے درجے میں ہوتی ہیں اور کچھ محض صفات کے۔ محض صفت دوسروں کے لئے ثابت ہو سکتی ہے لیکن خاصہ نہیں۔ جس طرح نبوت تمام انبیاء کی مشترک صفت ہے۔ لیکن ختم نبوت صرف حضور علیہ السلام کا خاصہ ہے۔ وہ کسی اور کے لئے ثابت نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ صفات باری تعالیٰ اپنی ''اسی حیثیت'' کے اعتبار سے عام بھی ہیں اور خاص بھی۔ رحمٰن خاص ہے اور رحیم عام۔ اس لئے اگر خاصہ الٰہی کو کسی اور ذات کے لئے ثابت کریں گے تو شرک واقع ہوگا۔ مگر صرف صفت الٰہی کو کسی اور کے لئے مانیں گے تو شرک تصور نہیں کیا جائے گا۔ ہاں یہ امتیاز ضرور ملحوظ رہنا چاہیے کہ اشتراک صفات کی صورت میں دونوں کے لئے صفات کا اثبات اپنی اپنی نوعیتوں کے اعتبار سے بالکل مختلف ہوگا۔ مثلاً وہی صفت جب خالق کے لئے ثابت ہوگی تو وہ ذاتی، ازلی وابدی، واجب و قدیم، غیر محدود لامتناہی اور اس کی شان خالقیت کے لائق ہوگی اور جب کسی مخلوق کے لئے ثابت ہوگی تو عطائی، عارضی، ممکن وحادث، محدود ومتناہی اور اس کی شان مخلوقیت کے لائق ہوگی۔ اس فرق ماہیت کے ہوتے ہوئے شرک کا شائبہ نہیں رہتا۔ خلاصہ بحث یہ ہوا کہ الرحمٰن خاصہ الٰہی ہے، باری تعالیٰ کے سوا کسی اور کو رحمٰن نہیں کہا جا سکتا۔ جبکہ الرحیم محض صفت الٰہی ہے۔ اس کا اطلاق دوسروں کے لئے بھی جائز ہے۔

الرحمٰن اور الرحیم میں معنوی امتیاز

رحمٰن اور رحیم کے لغوی اور اصطلاحی معنی سمجھ لینے کے بعد اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب دونوں اسم مبالغے کے ساتھ حق کی نشاندہی کرتے ہیں تو ان کو الگ الگ بیان کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ کیا دونوں اسماء مختلف مرادی معنوں پر دلالت کرتے ہیں کہ ان کے جداگانہ تشخص کو برقرار رکھا گیا ہے؟ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ الرحمٰن اور الرحیم، ہرچند کہ ایک ہی مادے اور اصل سے ہیں لیکن ان کے

معنوی اطلاقات جدا جدا ہیں اور دونوں کو اس لئے انفرادیت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ ہر ایک کا مدعا ومفہوم علیحدہ علیحدہ ثابت ہو سکے۔ الرحمٰن اور الرحیم، میں معنوی امتیاز کی چند وجوہ ہیں جو ذیل میں بیان کی جاتی ہیں۔

الرحمٰن : رحمتِ حق کا صفتی ظہور

الرحیم : رحمتِ حق کا فعلی ظہور

عربی قاعدے کی رو سے الرحمٰن ''اسم فَعْلَان'' کے وزن پر واقع ہوا ہے۔ فعلان کا باب عام طور پر ایسی صفات کے لئے استعمال ہوتا ہے جو محض حالت کی حیثیت سے کسی ذات میں موجود ہوتی ہیں۔ مثلاً پیاسے کے لئے عَطْشَانِ، مست وبے خود کے لئے ''سَکْرَانِ''، غضبناک شخص کے لئے ''غَضْبَانِ''، پریشان وششدر ہونے والے کے لئے ''حیران''، بہنے والے مائع کے لئے ''جریان'' اور سرکشی وبغاوت کے لئے ''طغیان''۔ الغرض یہ سب اسماء ایسی صفت کی نشاندہی کرتے ہیں جو باوجود کثرت وفراوانی کے ان کا بطور ''حالت'' واقع ہونا ظاہر کر رہی ہوں۔ یعنی عطشان سے کسی شخص کی حالت پیاس ظاہر ہو رہی ہے۔ سکران سے کسی کی مستی وبے خودی کی کیفیت ظاہر ہو رہی ہے۔ غضبان سے کسی کے غیض وغضب کی حالت کا پتہ چل رہا ہے۔ ''حیران'' سے کسی کی سراسیمگی اجاگر ہو رہی ہے۔ ''جریان'' سے کسی مائع کا بہاؤ معلوم ہو رہا ہے اور ''طغیان'' سے کسی کی بغاوت وسرکشی کی حالت وکیفیت کا علم ہو رہا ہے۔ مختصر یہ کہ ہر اسم کسی نہ کسی ذات کی ایسی صفت پر دلالت کرتا ہے جو اس کی حالت سے عیاں ہوتی ہے۔ اسی طرح الرحمٰن غایت ونہایت کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی صفت رحمت پر اس انداز سے دلالت کرتا ہے کہ رحمت اس ذات کی حالت معلوم ہوتی ہے۔ یعنی رحمٰن وہ ذات ہے جو حالت رحمت سے متصف ہے۔ لیکن الرحیم فَعِیْلٌ کے وزن پر ہونے کی وجہ سے صرف حالت رحمت کو ہی نہیں بلکہ ذات حق سے فعل رحمت کے صدور کو نمایاں کو رہا ہے، کیونکہ فعیل کا باب بالعموم صفات کے فعلی ظہور کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً ''کریم'' اسے کہا جاتا جس سے سخاوت اور جود وکرم کا صدور ہو رہا ہو، ''علیم'' اسے کہا جاتا ہے جس سے علم ومعرفت کا فعلی ظہور ہو رہا ہو۔ ''حکیم'' اسے کہا جاتا ہے، جس کے ہر کام سے حکمت ودانائی کا صدور ہو رہا ہو۔ ''عظیم'' اسے کہا جاتا ہے جس سے عظمت وبزرگی کا صدور ہو رہا ہو۔ اسی طرح الرحیم کا معنی یہ ہوگا کہ وہ ذات جس میں رحمت کا صرف صفتی ظہور ہی نہیں بلکہ فعلی ظہور بھی ہے۔ اس میں رحمت فراوانی کے ساتھ گویا الرحمٰن ذات حق کے رحمت ہونے کی دلیل تھا۔ الرحیم اس کے رحمت صادر کرنے کی دلیل بن گیا۔ ''الرحمٰن'' سے رحمت کا ظہور تھا۔ ''الرحیم'' سے رحمت کا صدور ثابت ہو گیا۔ چنانچہ دونوں

اسماء کے بیان کرنے کا مقصد یہ تھا کہ رحمانیت کے ذکر سے انسانوں کو یہ پتہ چل جائے کہ وہ ذات والا صفات سراسر رحمت ہے اور رحیمیت کے ذکر سے یہ پتہ چل جائے کہ اس کا ہر کام بھی اول سے آخر تک رحمت ہے۔ رحمت حق کا صفتی ظہور قرآن کی اس آیت میں مذکور ہے۔

وَ رَبُّکَ الْغَنِیُّ ذُوالرَّحْمَۃِ۔	اور آپ کا رب بے نیاز ہے (بڑی) رحمت والا ہے۔

(الانعام، ۶ : ۱۳۳)

اور رحمت حق کا فعلی ظہور اس آیت میں مذکور ہے۔

اُولٰٓئِکَ سَیَرْحَمُھُمُ اللّٰہُ اِنَّ اللّٰہَ عَزِیْزٌ حَکِیْمٌO	ان ہی لوگوں پر اللہ عنقریب رحم فرمائے گا بے شک اللہ بڑا غالب بڑی حکمت والا ہےO

(التوبہ، ۹ : ۷۱)

پہلی آیت میں موصوفیت کا انداز ہے اور دوسری میں فاعلیت کا۔ پس الرحمٰن اور الرحیم میں یہی معنوی امتیاز کارفرما ہے۔

الرحمن : عمومِ رحمت کا بیان

الرحیم : خصوصِ رحمت کا بیان

رحمانیت کا فیضان اپنے دائرہ اثر کے لحاظ سے عام ہے اور رحیمیت کا خاص۔ الرحمٰن ایسی شان رحمت پر دلالت کرتا ہے جو موجودات عالم میں سے ہر ایک فرد کے لئے بلا استثنیٰ ثابت ہے اور الرحیم کی رحمت مومنوں کے لئے خاص ہے چونکہ الرحمٰن کا لفظ باری تعالیٰ نے اپنی شان خلاقیت و ربوبیت کے اظہار کے لئے اختیار فرمایا ہے اور اس کی خلاقیت و ربوبیت ساری کائنات کے افراد کے لئے عام ہے۔ کسی خاص طبقے، جنس ونوع اور گروہ کے لئے مخصوص نہیں۔ وہ ساری مخلوقات کا بلا استثنیٰ خالق و رب ہے۔ کوئی اسے مانے یا نہ مانے اس کی بارگاہ الوہیت میں کوئی سرتسلیم خم کرے یا نہ کرے۔ کوئی اس کی اطاعت و غلامی اختیار کرے یا بغاوت وسرکشی، کوئی بزعم خویش اس کا بندہ بنے یا کسی اور کا، کوئی اس سے اپنی حاجت بیان کرے یا نہ کرے، کوئی اس سے رحمت طلب کرے یا نہ کرے، اس کی خالقیت و ربوبیت کا تقاضا یہ ہے کہ وہ ہر حال میں ہر فرد کو اپنی رحمت سے نوازے، ہر شخص کو اپنی نعمتوں سے بہرہ ور فرمائے۔ ہر ایک کو روزی دے، ہر ایک کو بیماری سے شفا دے، ہر ایک کو تکلیف سے نجات دے اور ہر ایک کو ضروریات حیات عطا کرے۔ پس اس کی خالقیت کا تقاضائے رحمت اس کی شان رحمانیت سے

پورا ہو رہا ہے۔ وہ چونکہ رحمٰن ہے اس لئے اس کے خوان رحمت اور خرمنِ نعمت سے ہر مسلم و کافر برابر حصہ پا رہا ہے۔ اس کی عطائیں انسان کی طرح نہیں کہ اگر نوازا جانے والا شخص اپنے محسن کی نوازشوں کا انکار کر دے اس کی عنایات و احسانات کو فراموش کر دے اور اس کی رضا و خوشنودی کی کھلی خلاف ورزی شروع کر دے تو محسن اپنی نوازشوں کا سلسلہ منقطع کر لیتا ہے۔ اور اپنی عنایات اس سے ہمیشہ کے لئے روک لیتا ہے۔ لیکن خالق کائنات کی شان رحمانیت اس سے کہیں بلند و بالا ہے۔ روئے زمین پر کتنے انسان اس کی ہستی سے کھلا کفر کر رہے ہیں۔ اس کے وجود، اس کی توحید، اس کی الوہیت، اس کی خالقیت، اس کی ربوبیت اور اس کی رحمانیت کا برملا انکار کرتے ہیں۔ لیکن ایسا کبھی نہیں ہوا کہ اس نے کسی سے اپنی رحمتوں کو روک لیا ہو اور کسی کو اپنی نوازشوں سے محروم کر دیا ہو۔ اس کی رحمت کی یہ عمومیت اس کے نام الرحمٰن سے جھلک رہی ہے۔ قرآن حکیم میں ارشاد ہوتا ہے:

اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى○ (وہ) نہایت رحمت والا (ہے) جو عرش (یعنی جملہ نظامہائے کائنات کے اقتدار) پر متمکن ہو گیا○ (طٰہٰ، ۲۰: ۵)

یہاں استواء علی العرش کا بیان اس کی شان رحمانیت کے حوالے سے کیا گیا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح عرش ساری کائنات پر سایہ فگن ہے۔ اسی طرح الرحمٰن کے سرچشمہ رحمت سے ساری کائنات سیراب ہو رہی ہے، لیکن جو لوگ عام افراد سے ہٹ کر اپنے آقا کی خصوصی اطاعت اختیار کرتے ہیں۔ ہمہ وقت اس کی یاد اور عبادت میں مصروف رہتے ہیں اور اپنے شب و روز اسی کی رضا کے مطابق بسر کرتے ہیں۔ ضروری تھا کہ ان کے لئے باری تعالیٰ کی رحمت مطلقہ میں سے خصوصی حصہ مقرر ہو اور وہ اپنے نیک اعمال کے بدلے میں زیادہ سے زیادہ رحمت الٰہی سے نوازے جائیں۔ پس ان مومنین و متقین کے لئے اللہ تعالیٰ نے اپنی شان رحیمیت کو مخصوص کر دیا۔ اسی وجہ سے الرحیم، الرحمٰن کے مقابلے میں بالالتزام اہل ایمان اور صالحین کو رحمت سے نوازنے کی صفت کو ظاہر کرتا ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

وَ كَانَ بِالْمُؤْمِنِيْنَ رَحِيْمًا○ اور وہ مومنوں کے لئے رحیم ہے○

(الاحزاب، ۳۳: ۴۳)

الرحمٰن : تمام انواعِ رحمت کو شامل ہے

الرحیم : قبولِ توبہ اور مغفرت کو شامل ہے

الرحمٰن کے اسم سے جس رحمت کا ظہور ہو رہا ہے وہ اپنی نوعیت و ماہیت کے اعتبار سے عام ہے۔ یعنی رحمت کی جتنی صورتیں اور مدارج و مراحل ہو سکتے تھے وہ سب رحمانیت کے دائرے میں شامل

میں۔ مگر الرحیم سے رحمت حق کا جو پہلو نمایاں ہوتا ہے وہ بالخصوص توبہ و مغفرت سے متعلق ہے۔ رحمت درحقیقت اس کائنات کی ضرورت ہے۔ موجودات عالم کا ایک ایک ذرہ باری تعالیٰ کی رحمت کا محتاج ہے۔ ہر ہستی کی ضرورت کو پورا کرنا رحمت کہلاتا ہے۔ جیسے مخلوقات کی ضرورتیں مختلف ہوتی ہیں، ویسے ہی رحمت کی نوعیت بھی مختلف ہوتی ہے۔ پیاسے کے لئے پانی رحمت ہے اور بھوکے کے لئے کھانا۔ بیمار کے لئے صحت رحمت ہے اور تھکے ماندے انسان کے لئے آرام۔ الغرض ہر ضرورت مند کے لئے اسی کی طلب اور ضرورت کے لحاظ سے رحمت کی نوعیت بدلتی جائے گی۔ ایسا نہیں ہوسکتا کہ ضرورت تو کسی اور شے کی ہو لیکن رحمت کسی اور شے کو قرار دے دیا جائے۔ چنانچہ ضرورت اور رحمت کے تعلق کو جانتے ہوئے یہ بات بڑی آسانی سے سمجھ میں آ سکتی ہے کہ ضرورت کے تین درجے ہیں اور ہر درجے کی حیثیت کے مطابق رحمت بھی تین طرح کی ہے۔:

پہلا درجہ...... ایجاد...... کسی شے کو معرض وجود میں لانا۔

دوسرا درجہ...... ابقاء...... وجود میں لانے کے بعد اسے باقی رکھنا۔

تیسرا درجہ...... اکمال...... وجود کو باقی رکھ کر اسے نقطہ کمال تک پہنچانا۔

i- رحمتِ حق کا ایجادی پہلو

سب سے پہلے عدم سے وجود میں آنے کا مرحلہ آتا ہے۔ عدم سے وجود میں آنا ایک ضرورت ہے جو بغیر رحمت کے پوری نہیں ہوسکتی۔ جب رحمت حق کی پہلی نوع ایجاد کے ارادے سے عدم کی طرف متوجہ ہوئی تو عدم کو وجود مل گیا۔ انسان کو باری تعالیٰ اپنی ایجادی رحمت کی یاد اس طرح دلاتا ہے۔

هَلْ اَتٰى عَلَى الْاِنْسَانِ حِيْنٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُوْرًا○	بے شک آدمی پر ایک وقت ایسا بھی گزرا ہے کہ کہیں اس کا نام بھی نہ تھا○

(الدھر، ۷۶ : ۱)

قرآن انسان کو وہ وقت یاد دلا رہا ہے جب وہ عدم محض تھا اور رحمت الٰہی نے اسے وجود اور ظہور عطا کر دیا۔ اسی طرح ایک اور مقام پر انسان کو خطاب کرتے ہوئے تنبیہ کی گئی ہے۔ ارشاد ہوتا ہے۔

يٰاَيُّهَا الْاِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيْمِ ○ الَّذِىْ خَلَقَكَ فَسَوّٰكَ	اے انسان! تجھے کس چیز نے اپنے رب کریم سے نافرمان کر دیا ○ جس نے تجھے وجود عطا کیا (یعنی

فَعَدَلَکَ ○ فِیْٓ اَیِّ صُوْرَۃٍ مَّاشَآءَ رَكَّبَكَ○ (الانفطار، ۸۲: ۶۔۸)	پیدا کیا) پھر تجھے اعضاء و جوارح کے اعتبار سے سالم بنایا ○ پھر تیرے اعضاء جسمانی میں تناسب و توازن پیدا کیا۔ تجھے جس صورت میں چاہا ترکیب دیا○

یہ تو انسان کو خلعت وجود عطا کرنے کی بات تھی۔ قرآن نے ایک اور مقام پر جملہ مخلوقات کو وجود عطا کرنے کا ذکر یوں کیا ہے۔

قَالَ رَبُّنَا الَّذِیْٓ اَعْطٰی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهٗ ثُمَّ هَدٰی○ (طٰہٰ، ۲۰: ۵۰)	(موسیٰ نے) فرمایا ہمارا رب وہی ہے جس نے ہر چیز کو (اس کے لائق) وجود بخشا پھر (اس کے حسب حال) اس کی رہنمائی کی○

خلق کے بعد ہدایت کا ذکر اس لئے کیا گیا ہے کہ معرض وجود میں لانے کے بعد اسے باقی رکھنے اور کمال تک پہنچانے کے بھی کئی تقاضے ہیں۔ جن کے لئے انسانی سطح پر بالخصوص ہدایت کی ضرورت ہوتی ہے۔ جو ابتداء ''جبلی''، پھر ''حسی''، پھر عقلی اور پھر ''وجدانی'' طور پر نصیب ہوتی ہے۔ لیکن وجود انسانی کے تمام وسائل کا حتمی و قطعی حل انسانی استعداد میں ودیعت کی ہوئی ان نفسی ہدایتوں سے میسر نہیں آ سکتا۔ اس لئے اس کی ضرورتوں کی صحیح تکمیل کی خاطر انبیاء علیہم السلام کے ذریعے ہدایت الہامی عطا کی جاتی ہے تاکہ انسان کی کوئی حاجت بھی تشنہ تکمیل نہ رہے۔ گویا جب وجود عالم ظہور میں آ جاتا ہے تو اس کی بقاء خود ایک بنیادی ضرورت بن جاتی ہے۔

ii- رحمتِ حق کا اِبقائی پہلو

یہ شان رحمانیت کا وہ پہلو ہے جو عالم ہستی میں وجود کو باقی رکھتا ہے۔ اگر وجود باقی نہ رہے تو اس کی خلق کا کوئی مقصد نظر نہیں آتا لہٰذا رحمتِ الٰہی کی دوسری نوع ابقاء کے ارادے سے اس وجود کی طرف متوجہ ہوتی ہے اور اُسے عالمِ خارج میں باقی رکھتی ہے۔

جس طرح عدم کا وجود میں آنا باری تعالیٰ کی ایجادی رحمت کا محتاج تھا۔ اسی طرح وجود کا باقی رہنا باری تعالیٰ کی ابقائی رحمت کا محتاج ہے۔ اگر رحمت حق کی یہ نوع عالم وجود کی طرف متوجہ نہ ہو تو وجود انسان بلکہ وجود کائنات ایک لمحہ بھر کے لئے بھی باقی نہ رہ سکے۔ اگر موجوداتِ عالم اور نظام کائنات کا بغور مشاہدہ کیا جائے تو یہ حقیقت آشکار ہو جاتی ہے کہ ذات رحمان نے اپنی رحمت کا ظہور اس طرح کیا

ہے کہ ہر ایک شے کو اس غرض سے پیدا کیا گیا کہ وہ انسانی بقاء کی ضرورتوں کو پورا کرنے میں مصروف رہے۔ اس کی شانِ رحمانیت کا پرتو ہر ایک ذرے میں دکھائی دے رہا ہے۔

زمین کی تخلیق...... رحمتِ الٰہی

قرآن حکیم نے زمین کی پیدائش، ساخت، جسامت، سطح اور اس کی تہ کا ذکر متعدد مقامات پر کیا ہے۔ تمام آیات اور ان کے مطالب یکسانیت کے ساتھ اسی امر پر زور دیتے ہیں کہ سارا نظامِ ارضی انسانی بقاء کے لئے رحمتِ الٰہی کی متشکل صورت ہے، ارشادِ باری تعالیٰ ملاحظہ ہو:

وَهُوَ الَّذِیْ مَدَّ الْاَرْضَ وَ جَعَلَ فِیْهَا رَوَاسِیَ وَ اَنْهٰرًا وَ مِنْ كُلِّ الثَّمَرٰتِ جَعَلَ فِیْهَا زَوْجَیْنِ اثْنَیْنِ یُغْشِی الَّیْلَ النَّهَارَ اِنَّ فِیْ ذٰلِكَ لَاٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ یَّتَفَكَّرُوْنَ ○ وَفِی الْاَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجٰوِرٰتٌ وَّ جَنّٰتٌ مِّنْ اَعْنَابٍ وَّ زَرْعٌ وَّ نَخِیْلٌ صِنْوَانٌ وَّغَیْرُ صِنْوَانٍ یُّسْقٰی بِمَآءٍ وَّاحِدٍ وَ نُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلٰی بَعْضٍ فِی الْاُكُلِ اِنَّ فِیْ ذٰلِكَ لَاٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ یَّعْقِلُوْنَ○

(الرعد، ۱۳: ۳۔۴)

اور وہی ہے جس نے (گولائی کے باوجود) زمین کو پھیلایا اور اس میں پہاڑ اور دریا بنائے اور ہر قسم کے پھلوں میں (بھی) اس نے دو دو (جنسوں کے) جوڑے بنائے (وہی) رات سے دن کو ڈھانک لیتا ہے بے شک اس میں تفکر کرنے والوں کے لئے (بہت) نشانیاں ہیں اور زمین (مختلف قسم کے) قطعات ہیں اور کھیتیاں ہیں اور کھجور کے درخت ہیں جھنڈ دار اور بغیر جھنڈ کے ان (سب) کو ایک ہی پانی سے سیراب کیا جاتا ہے اور (اس کے باوجود) ہم ذائقہ میں بعض کو بعض پر فضیلت بخشتے ہیں بے شک اس میں عقلمندوں کے لئے (بڑی) نشانیاں ہیں○

ان آیات کے ایک ایک لفظ سے یہ حقیقت مترشح ہوتی ہے کہ قدرت نے یہ سارا نظام انسانی بقا کی ضرورتوں کو پورا کرنے لے لئے پیدا کیا ہے۔ یہی حقیقت ایک اور مقام پر انتہائی مختصر الفاظ میں بیان کی گئی ہے، ارشادِ الٰہی ہے۔

وَ لَقَدْ مَكَّنّٰكُمْ فِی الْاَرْضِ وَ جَعَلْنَا لَكُمْ فِیْهَا مَعَایِشَ قَلِیْلًا مَّا تَشْكُرُوْنَ○

(الاعراف، ۷: ۱۰)

اور بے شک ہم نے تم کو زمین میں تمکن و تصرف عطا کیا اور ہم نے اس میں تمہارے لئے اسباب معیشت پیدا کئے تم بہت ہی کم شکر بجا لاتے ہو○

دریاؤں اور سمندروں کی تخلیق...... رحمتِ الٰہی

سمندر اور اس کے اندر جو کچھ موجود ہے۔ سب انسانی بقاء کی خاطر پیدا کیا گیا ہے۔ یہ تخلیق بھی رحمت الٰہی کی بین دلیل ہے، ارشاد ربانی ملاحظہ ہو:

وَهُوَ الَّذِیْ سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَاْكُلُوْا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَّ تَسْتَخْرِجُوْا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُوْنَهَا وَ تَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيْهِ وَ لِتَبْتَغُوْا مِنْ فَضْلِهٖ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ○

(النحل، ۱۶ : ۱۴)

اور وہی ہے جس نے (فضا و بر کے علاوہ) بحر (یعنی دریاؤں اور سمندروں) کو بھی مسخر فرما دیا تاکہ تم اس میں تازہ (و پسندیدہ) گوشت کھاؤ اور تم اس میں سے موتی (وغیرہ) نکالو جنہیں تم زیبائش کے لئے پہنتے ہو اور (اے انسان) تو کشتیوں (اور جہازوں) کو دیکھتا ہے جو (دریاؤں اور سمندروں کا) پانی چیرتے ہوئے اس میں چلے جاتے ہیں (اور یہ سب کچھ اس لئے کیا) تاکہ تم (دور دور تک) اس کا فضل (یعنی رزق) تلاش کرو اور یہ کہ تم شکرگزار بن جاؤ○

اور ایک مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

وَ الْفُلْكِ الَّتِیْ تَجْرِیْ فِی الْبَحْرِ بِمَا یَنْفَعُ النَّاسَ۔

(البقرہ، ۲ : ۱۶۴)

اور ان جہازوں (اور کشتیوں) میں جو سمندر میں لوگوں کو نفع پہنچانے والی چیزیں اٹھا کر چلتی ہیں۔

دریاؤں اور سمندروں کے شکار بھی انسانی بقا کی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے حلال قرار دیے گئے ہیں، ارشاد رب العزت ہے:

اُحِلَّ لَكُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ وَ طَعَامُهٗ مَتَاعًا لَّكُمْ وَ لِلسَّیَّارَةِ۔

(المائدہ، ۵ : ۹۶)

تمہارے لئے دریا کا شکار اور اس کا کھانا تمہارے اور مسافروں کے فائدے کی خاطر حلال کر دیا گیا ہے۔

حیوانات کی تخلیق ...... رحمتِ الٰہی

روئے زمین پر بسنے والی دیگر جاندار مخلوق حیوانات، مویشی اور چوپائے وغیرہ سب وجود انسانی

کی بقاء کی خاطر معرضِ تخلیق میں آئے ہیں۔ یہ سب کچھ رحمتِ الٰہی کی ابقائی نوع کا ظہور ہے۔

وَ الْاَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيْهَا دِفْءٌ وَّ مَنَافِعُ وَ مِنْهَا تَاْكُلُوْنَ○ وَ لَكُمْ فِيْهَا جَمَالٌ حِيْنَ تُرِيْحُوْنَ وَ حِيْنَ تَسْرَحُوْنَ ○ وَ تَحْمِلُ اَثْقَالَكُمْ اِلٰى بَلَدٍ لَّمْ تَكُوْنُوْا بٰلِغِيْهِ اِلَّا بِشِقِّ الْاَنْفُسِ اِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ○ وَ الْخَيْلَ وَ الْبِغَالَ وَ الْحَمِيْرَ لِتَرْكَبُوْهَا وَ زِيْنَةً وَ يَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ○

(النحل، ۱۶: ۵-۸)

اور اسی نے تمہارے لئے چوپائے پیدا فرمائے ان میں تمہارے لئے گرم لباس ہے اور (دوسرے) فوائد ہیں اور ان میں سے بعض کو تم کھاتے (بھی) ہو○ اور ان میں تمہارے لئے رزق (اور دلکشی بھی) ہے جب تم شام کو چراگاہ سے (واپس) لاتے ہو اور جب تم صبح کو (چرانے کے لئے) لے جاتے ہو○ اور یہ (جانور) تمہارے بوجھ (بھی) ان شہروں تک اٹھا لے جاتے ہیں جہاں تم بغیر جانکاہ مشقت کے نہیں پہنچ سکتے تھے، بے شک تمہارا رب نہایت شفقت والا نہایت مہربان ہے○ اور (اُسی نے) گھوڑوں اور خچروں اور گدھوں کو (پیدا کیا) تاکہ تم اُن پر سواری (بھی) کر سکو اور وہ (تمہارے لئے) باعثِ زینت بھی ہوں اور وہ (مزید ایسی بازینت سواریوں کو بھی) پیدا فرمائے گا جنہیں تم (آج) نہیں جانتے○

اسی سورۃ میں ایک اور مقام پر ارشاد فرمایا گیا ہے:

وَ اِنَّ لَكُمْ فِي الْاَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيْكُمْ مِّمَّا فِيْ بُطُوْنِهٖ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَّ دَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشّٰرِبِيْنَ○

(النحل، ۱۶:۶۶)

اور بے شک تمہارے لئے مویشیوں میں (بھی) مقامِ غور ہے ہم ان کے جسموں کے اندر کی اس چیز سے جو آنتوں کے (بعض) مشمولات اور خون کے اختلاط سے (وجود میں آتی ہے) خالص دودھ نکال کر تمہیں پلاتے ہیں (جو) پینے والوں کے لئے فرحت بخش ہوتا ہے○

اسی سورۃ میں مزید فرمایا گیا ہے:

وَ اللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْۢ بُيُوْتِكُمْ سَكَنًا وَّ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ جُلُوْدِ الْاَنْعَامِ بُيُوْتًا تَسْتَخِفُّوْنَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَ يَوْمَ اِقَامَتِكُمْ وَمِنْ اَصْوَافِهَا وَاَوْبَارِهَا وَ اَشْعَارِهَآ اَثَاثًا وَّ مَتَاعًا اِلٰى حِيْنٍ○

(النحل، ۱۶: ۸۰)

اور اللہ نے تمہارے لئے تمہارے گھروں کو (مستقل) سکونت کی جگہ بنایا اور تمہارے لئے چوپایوں کی کھالوں سے (عارضی گھر (یعنی خیمے) بنائے جنہیں تم اپنے سفر کے وقت اور (دوران سفر منزلوں پر) اپنے ٹھہرنے کے وقت ہلکا پھلکا پاتے ہو اور (اسی اللہ نے تمہارے لئے) بھیڑوں اور دنبوں کی اون اور اونٹوں کی پشم اور بکریوں کے بالوں سے گھریلو استعمال اور (معیشت و تجارت میں) فائدہ اٹھانے کے اسباب بنائے (جو) مقررہ مدت تک (ہیں)○

یہ وہ تمام فطری صنعتیں ہیں، جنہیں فروغ دے کر عقلِ انسانی نے ایک منظم مشینی کائنات بسا لی ہے۔ لیکن قدم قدم پر انسان کو ہر شے کی تخلیق جس حقیقت سے آگاہ کر رہی ہے، وہ یہ ہے کہ یہ سب موجودات عالم صرف اور صرف انسانی بقا کی خاطر وجود میں لائے گئے ہیں، تاکہ انسان اپنے وجود کو باقی رکھنے اور مقاصدِ حیات کے حصول کی جدوجہد کو جاری رکھنے کے لئے ان سے استفادہ کر سکے۔ یہ ناقابلِ تردید حقیقت ہے کہ انسان خلوت کی زندگی بسر کرے یا جلوت کی، تجرد کی زندگی بسر کرے یا ازدواجیت کی، الگ تھلگ جنگلوں میں رہے یا مہذب و متمدن معاشرے میں، ان ضروریاتِ زندگی سے بے نیاز ہو کر اپنا وجود باقی نہیں رکھ سکتا۔ چنانچہ باری تعالیٰ نے انسان کے مانگے بغیر اس کی ضرورتوں کی تکمیل کر دی ہے۔ یہ اس کی ابقائی رحمت کا پہلو ہے بلکہ ان موجودات و حیوانات میں سے ہر ایک کا وجود دوسرے کی بقا کا بھی ضامن ہے۔ یعنی یہ رحمت نہ صرف انسانوں کے لئے ہے بلکہ تمام مخلوقات کے لئے ان کی اپنی اپنی ضرورتوں کے مطابق یکساں ہے۔

شجر و حجر کی تخلیق ...... رحمتِ الٰہی

صفحۂ ہستی پر شجر و حجر کا وجود بھی انسان اور حیوانات کے لئے رحمتِ الٰہی ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

اَلَّذِيْ جَعَلَ لَكُمْ مِّنَ الشَّجَرِ الْاَخْضَرِ

یہ وہی ذات ہے جس نے تمہارے لیے سرسبز

نَارًا فَاِذَآ اَنْتُمْ مِّنْهُ تُوْقِدُوْنَ○ (یٰسین، ۳۶ : ۸۰)

درختوں سے آگ پیدا کر دی اب تم انہیں میں سے آگ سلگاتے ہو○

اور سورہ نحل میں مذکور ہے:

وَاللّٰہُ جَعَلَ لَکُمْ مِّمَّا خَلَقَ ظِلٰلًا وَّ جَعَلَ لَکُمْ مِّنَ الْجِبَالِ اَکْنَانًا وَّ جَعَلَ لَکُمْ سَرَابِیْلَ تَقِیْکُمُ الْحَرَّ وَ سَرَابِیْلَ تَقِیْکُمْ بَاْسَکُمْ کَذٰلِکَ یُتِمُّ نِعْمَتَہٗ عَلَیْکُمْ لَعَلَّکُمْ تُسْلِمُوْنَ○ (النحل، ۱۶ : ۸۱)

اور اللہ ہی نے تمہارے لئے اپنی پیدا کردہ کئی چیزوں کے سائے بنائے اور اس نے تمہارے لئے پہاڑوں میں پناہ گاہیں بنائیں اور اس نے تمہارے لئے (کچھ) ایسے لباس بنائے جو تمہیں گرمی سے بچاتے ہیں اور (کچھ) ایسے لباس جو تمہیں شدید جنگ میں (دشمن کے وار سے) بچاتے ہیں اس طرح اللہ تم پر اپنی نعمت (کفالت و حفاظت) پوری فرماتا ہے تاکہ تم (اس کے حضور) سرِ نیاز خم کر دو○

شمس وقمر کی تخلیق ...... رحمتِ الٰہی

باری تعالیٰ نے شمس وقمر اور ان کے نظاموں کو بھی انسان کے لئے وجود عطا کیا ہے۔ اس لحاظ سے ان کی تخلیق بھی انسان کے حق میں رحمت الٰہی ہے اور دیگر جاندار مخلوقات بھی ان سے اپنی بقا کا سامان حاصل کرتی ہیں۔ ارشاد ہوتا ہے:

وَ سَخَّرَ لَکُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَآئِبَیْنِ وَ سَخَّرَ لَکُمُ الَّیْلَ وَ النَّھَارَ○ (ابراہیم، ۱۴ : ۳۳)

اور تمہارے لئے سورج اور چاند مسخر کر دیئے۔ یہ دونوں ایک خاص ڈھنگ پر گردش میں ہیں اور رات اور دن بھی تمہارے فائدے کے لئے مسخر کر دیئے○

کائناتِ ارض وسما کی تخلیق ...... رحمتِ الٰہی

مختصر یہ کہ کائنات ارض وسما میں جو کچھ بھی ہے سب وجود انسانی کے لئے اللہ تعالیٰ کی رحمت ونعمت ہے اور ان کی غرض تخلیق بھی انسان ہی کو فائدہ پہنچانا ہے۔

قرآن اس امر کی وضاحت یوں کرتا ہے:

اَ لَمْ تَرَوْا اَنَّ اللّٰهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِی السَّمٰوٰتِ وَ مَا فِی الْاَرْضِ وَ اَسْبَغَ عَلَیْكُمْ نِعَمَهٗ ظَاهِرَةً وَّ بَاطِنَةً۔

(لقمان، ۳۱ : ۲۰)

کیا تم نے نہیں دیکھا کہ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے سب تمہارے فائدے کے لئے مسخر کر دیا ہے اور اپنی تمام نعمتیں اور رحمتیں تم پر ظاہراً اور باطناً پوری کر دی ہیں۔

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ پہلے اللہ تعالیٰ نے انسان کو وجود و ظہور کی نعمت سے بہرہ ور کیا یہ اس کی رحمانیت کے ایجادی پہلو کا صدور تھا، پھر اس نے عالم ہستی میں انسانی وجود کو باقی رکھنے کے لئے تمام ضروریات پوری کر دیں اور انسانی منفعت کی خاطر ہزاروں نظام وضع فرمائے۔ یہ اس کی رحمانیت کے ابقائی پہلو کا صدور ہے۔

iii- رحمتِ حق کا اِکمالی پہلو

جس طرح کسی وجود کا معرض ظہور میں آنا یا کسی کا حالت عدم سے حالت وجود میں منتقل ہونا اس غرض سے تھا کہ وہ باقی رہے، کیونکہ بقا کے بغیر وجود کا کوئی مقصد نہیں۔ اسی طرح وجود کا باقی رہنا بھی فی نفسہ کوئی مقصد نہیں۔ بقاء تو محض اس لئے مطلوب ہوتی ہے کہ کمال حاصل ہو۔ وجود کو اپنی تکمیل کے لئے بقاء کی ضرورت ہے۔ لہٰذا اصل ضرورت تکمیل ہے باقی سب مراحل اس کے لوازمات ہیں۔ اس کے بعد ان دونوں صفات کو اکٹھا بیان کرنے کا مقصد از خود واضح ہے۔ چنانچہ اس غرض سے رحمت حق کی تیسری نوع اکمال کے ارادے کے ساتھ وجود کی طرف متوجہ ہوتی ہے اور اسے اپنے مطلوبہ کمال تک پہنچا دیتی ہے۔ وجود کی یہ تکمیل تدریج وارتقاء کے اصول پر ہوتی ہے۔ کائنات کا ہر وجود اپنی بقا کے ساتھ تکمیل کے سفر میں گامزن ہے اور رحمت الٰہی کا التفات کائناتی موجودات کو کمال واتمام تک پہنچانے کے لئے ہمہ وقت قائم ودائم ہے۔ جس کا اظہار اقبالؒ نے اپنے اس شعر میں کیا ہے۔

یہ کائنات ابھی نا تمام ہے شاید
کہ آ رہی ہے دما دم صدائے کن فیکوں

لہٰذا شانِ رحمانیت کا امتیاز یہ ہے کہ انسان اور دیگر مخلوقات وجود میں آنے، باقی رہنے اور اپنے کمال کو حاصل کرنے میں مکمل طور پر ذات رحمٰن کے محتاج ہیں۔ رحمت الٰہی کے بغیر نہ کسی کو کائنات میں وجود مل سکتا ہے، نہ کوئی وجود باقی رہ سکتا ہے اور نہ کوئی اپنی تکمیلی جدوجہد کو پورا کر سکتا ہے۔ چونکہ مخلوقات عالم اپنی مختلف ضروریات کے پیش نظر ہر مرحلہ حیات پر ذات رحمٰن کے محتاج ہیں۔ اس لئے اس کی رحمت

بھی تمام انواع واقسام ضرورت کو شامل ہے تاکہ ہر کسی کو حسب حال رحمت حق کا حصہ مل سکے۔ یہ شان "الرحمٰن" کی تھی۔ لیکن "الرحیم" رحمت کے اس پہلو کا آئینہ دار ہے جو بخشش و مغفرت کی صورت میں ظہور پذیر ہوتا ہے۔ یعنی کسی کو وجود و بقا اور کمال سے ہمکنار کرنا "رحمانیت" کا کام تھا۔ مگر کسی وجود کو اپنی بقا کے خلاف کارگزاریوں پر معاف کر دینا اور اس کے باوجود اسے باقی رکھنا "رحیمیت" کا کام ہے۔ اگر کوئی وجود ایسی خطائیں اور لغزشیں صادر کرے جس سے وہ باقی رہنے یا کمال پانے کے قابل نہ رہے بلکہ مٹا دیئے جانے کے لائق ہو جائے تو اس کی خطاؤں کو معاف کر کے اسے پھر مستحق نعمت بنا دینا رحیمیت کہلاتا ہے۔ اس گوشہ رحمت کا نام بخشش و مغفرت ہے۔ وصف رحیم اکثر و بیشتر قرآن حکیم میں امتیاز کے ساتھ بیان ہوا ہے۔ کبھی یہ رؤف رحیم کے طور پر آیا ہے کبھی "توابا رحیما" کے طور پر اور کبھی غفور رحیم کے طور پر استعمال ہوا ہے۔ الغرض اس کے ساتھ بالعموم کوئی نہ کوئی ایسا وصف ضرور مذکور ہوتا ہے جس کا معنی بالواسطہ یا بلاواسطہ بخشش اور مغفرت پر دلالت کرے۔ اس سلسلے میں ارشاداتِ باری تعالیٰ ملاحظہ ہوں:

إِنَّ اللّٰهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ۝
(النساء، ۴: ۱۶)
بے شک اللہ بڑا توبہ قبول فرمانے والا مہربان ہے ۝

إِنَّ اللّٰهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ۝
(النساء، ۴: ۲۳)
بیشک اللہ بڑا بخشنے والا مہربان ہے ۝

لَوَجَدُوا اللّٰهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ۝
(النساء، ۴: ۶۴)
وہ (اس وسیلہ اور شفاعت کی بنا پر) ضرور اللہ کو توبہ قبول فرمانے والا نہایت مہربان پاتے ۝

وَ اسْتَغْفِرِ اللّٰهَ إِنَّ اللّٰهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ۝
(النساء ۴: ۱۰۶)
اور آپ اللہ سے بخشش طلب کریں، بے شک اللہ بڑا بخشنے والا مہربان ہے ۝

دَرَجٰتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَّ رَحْمَةً وَ كَانَ اللّٰهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ۝
(النساء ۴: ۹۶)
اس کی طرف سے (ان کے لئے بہت) درجات ہیں اور بخشش اور رحمت ہے اور اللہ بڑا بخشنے والا مہربان ہے ۝

الغرض رحیمیت کا وصف اکثر و بیشتر "غفوریت" اور "توابیت" ایسے اوصاف کے ساتھ متصلاً بیان ہوا ہے، جس سے اس کی رحمت کی وہ خصوصی نوعیت متعین ہو جاتی ہے، جو اپنے دامن میں بخشش و مغفرت کی دولت رکھتی ہے۔

الرحمٰن : دنیا کی رحمت کا آئینہ دار ہے
الرحیم : آخرت کی رحمت کا آئینہ دار ہے

مفسرین نے بالعموم الرحمٰن کو "رَحْمَانُ الدُّنْیَا وَالْآخِرَۃِ" اور الرحیم کو "رَحِیْمُ الْآخِرَۃِ" کے طور پر واضح کیا ہے۔ ان کے نزدیک رحمانیت دنیا و آخرت دونوں کی رحمت کو شامل ہے اور رحیمیت صرف آخرت کی رحمت کو اور اسی امتیاز کی بنا پر رحمٰن میں مبالغہ رحمت رحیم کی نسبت شدید تصور کیا جاتا ہے، لیکن بعض نے رحمٰن کو رحمتِ دنیا سے اور رحیم کو رحمت آخرت سے مخصوص کیا ہے۔ بہر حال رحمانیت میں دنیا کی رحمت کا پہلو غالب ہے، کیونکہ یہی تصور عمومِ رحمت کے پہلو کی بھی تائید کرتا ہے۔ دنیا کی رحمت مسلم وغیر مسلم سب کے لئے برابر فراوانی کے ساتھ صادر ہوتی ہے، جب کہ آخرت میں حصۂ رحمت پانے کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ کے ایماندار بندے خصوصیت کے ساتھ مستحق ہوں گے۔ لہٰذا "الرحمٰن" کا اسمِ صفت ہر مومن وکافر کو اس حیاتِ دنیوی میں رحمتِ ایزدی کا مژدۂ جانفزا سنا رہا ہے۔ اور "الرحیم" کا اسمِ صفت آخرت میں مومنین کو رحمت خداوندی کی خوشخبری سنا رہا ہے۔

اِمام ابنِ مبارکؒ کا قول

الرحمٰن اور الرحیم کے درمیان وجہ امتیاز بیان کرنے کے سلسلے میں امام عبد اللہ بن مبارکؒ کا ایک قول نہایت لطیف نکتے پر مشتمل ہے، وہ فرماتے ہیں:

اَلرَّحْمٰنُ اِذَا سُئِلَ اَعْطٰی وَالرَّحِیْمُ اِذَا لَمْ یُسْأَلْ یَغْضِبُ۔

رحمٰن وہ ہے کہ جب بھی اس سے مانگا جائے عطا کرتا ہے اور رحیم وہ ہے کہ اس سے نہ مانگا جائے تو ناراض ہو جاتا ہے۔ (تفسیر ابن کثیر، ۱: ۲۰)

رحمانیت کا یہ معنی مزید کسی دلیل کا محتاج نہیں کیونکہ ذات باری تعالیٰ کی شان ہی یہ ہے کہ جب بھی کوئی اس کی بارگاہ میں دامنِ سوال پھیلاتا ہے وہ ذات اسے نامراد واپس نہیں لوٹاتی، قرآن کا ارشاد ہے۔

وَاٰتٰکُمْ مِّنْ کُلِّ مَا سَاَلْتُمُوْهُ۔

اور اس نے تمہیں ہر وہ چیز عطا فرما دی جو تم نے اس سے مانگی۔ (ابراہیم ۱۴: ۳۴)

ضرورت اور طلب پر عطا کرنا تو اس کی شان رحمانیت میں تھا ہی ورنہ اس کے بغیر اس حکم کا بھی کوئی جواز نہ تھا کہ:

اُجِیْبُ دَعْوَۃَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ فَلْیَسْتَجِیْبُوْا لِیْ۔	میں پکارنے والے کی پکار کا جواب دیتا ہوں جب بھی وہ مجھے پکارتا ہے۔

(البقرۃ ۲: ۱۸۶)

لیکن رحیمیت اس کی رحمت کے ایک اور تقاضے کو اُجاگر کر رہی ہے کہ اس ذات کی سخاوت اور اپنے بندوں کے لئے شفقت وعنایت کا عالم یہ ہے کہ اگر کوئی اس سے سوال نہ کرے تو وہ ناراض ہو جاتی ہے یعنی اس کی عطا اور رحمت ہمہ وقت سائل کی تلاش میں ہے۔ اقبال کا یہ شعر رحمتِ حق کے اس پہلو کو خوب اُجاگر کرتا ہے:

ہم تو مائل بہ کرم ہیں کوئی سائل ہی نہیں
راہ دکھلائیں کسے رہرو منزل ہی نہیں

حضرت ابوہریرہؓ سے اسی مفہوم کی ایک حدیث مروی ہے: ''میں تو دعا مانگنے والے کی التجاؤں کو جب وہ مجھ سے دعا مانگے قبول کرتا ہوں پس (بندوں کو بھی) چاہیے کہ وہ میرا حکم مانیں۔''

قال قال رسول اللہ ﷺ انہ من لم یسال اللہ یغضب علیہ۔	آنحضرت ﷺ نے فرمایا جو شخص اللہ تعالیٰ سے سوال نہیں کرتا اللہ کو اس پر غضب آتا ہے۔

(جامع الترمذی، ۲: ۱۷۳، ابواب الدعوات، رقم: ۳۳۷۳)
(سنن ابن ماجہ: ۲۸۰، کتاب الدعاء، رقم: ۳۸۲۷)

یہ اس کی شانِ کریمی کی انتہا ہے۔ اگر وہ ذات ترکِ سوال پر ناراض ہوتی ہے تو یقیناً کثرت سوال پر زیادہ خوش ہوتی ہوگی۔ لیکن انسانوں کی عطا کا یہ عالم ہوتا ہے کہ اگر ان سے زیادہ مانگا جائے تو ناراض ہو جاتے ہیں بلکہ دینے کے بجائے انہیں اس بات پر خوشی ہوتی ہے کہ دوسرا شخص زیادہ دیر تک حاجت مندی میں مبتلا رہ کر اس کے دروازے کے چکر لگاتا رہے اور مسلسل احساسِ محرومی کا شکار رہے مگر اللہ تعالیٰ کو اپنے بندے کا مانگنا اور اسے اس کا عطا کر دینا خوش کرتا ہے۔ بقول شاعر:

اللہ یغضب ان ترکت سوالہ
و بنی آدم حین یُسال یغضب

(ترجمہ) اللہ تعالیٰ سے اگر سوال نہ کیا جائے تو وہ ناراض ہو جاتا ہے اور اگر بنی آدم سے سوال کیا جائے تو وہ ناراض ہو جاتا ہے۔

الرحمن اور الرحیم دونوں کو اکٹھا بیان کرنے کا مقصد

الرحمٰن اور الرحیم کے معنوی امتیازات کو سمجھنے کے بعد ان دونوں اوصاف کو اکٹھا بیان کرنے کا مقصد ازخود واضح ہو جاتا ہے۔ تاہم یہاں تلخیص کی صورت میں اس امر پر مزید روشنی ڈالی جاتی ہے۔ کیونکہ ذہنوں میں یہ سوال پیدا ہوسکتا ہے کہ ''رحمٰن'' ''رحیم'' کی نسبت زیادہ مبالغے کے ساتھ رحمت پر دلالت کرتا ہے۔

مستزاد یہ کہ لفظ ''رحمٰن'' میں لفظ ''رحیم'' کے مقابلے میں زیادہ حروف استعمال ہوتے ہیں اور عربی ادب کا یہ مسلمہ قاعدہ ہے کہ زیادتی حروف زیادتی معنی پر بھی دلالت کرتی ہے۔ یعنی زیادہ حروف پر مشتمل الفاظ اسی معنی میں کم حروف پر مشتمل الفاظ کے مقابلے میں زیادہ معنوی وسعت رکھتے ہیں' لہٰذا اس کی ضرورت کیوں ہوگی کہ ایک ایسے وصف یعنی ''الرحمٰن'' کو جو زیادہ رحمت پر محیط ہے پہلے بیان کر دینے کے بعد پھر دوسرے وصف یعنی ''الرحیم'' کو جو اس کے مقابلے میں کم دائرے کو حاوی ہے بیان کیا گیا اور اگر دونوں کو ہی بیان کرنا مقصود تھا تو اس ترتیب تقدیم و تاخیر کے ساتھ کیوں؟

-1 رحمٰن ورحیم دونوں کو اکٹھا بیان کرنے کا پہلا مقصد یہ تھا کہ یہ حقیقت واشگاف ہو جائے کہ ذات حق میں رحمت کا صرف صفتی ظہور ہی نہیں بلکہ فعلی ظہور بھی ہے۔ ہر چند کہ رحمان' رحیم کے مقابلے میں زیادہ معنی رحمت پر دلالت کرتا ہے' لیکن یہاں یہ واضح کرنا مقصود تھا کہ کوئی یہ نہ سمجھے کہ وہ ذات کثرت کے ساتھ صفت رحمت کی حامل تو ہے۔ لیکن معلوم نہیں کہ وہ رحمت اس سے اسی قدر فعلاً بھی صادر ہوتی ہے یا نہیں۔ تو رحمٰن کے بعد رحیم کے لفظ نے اس شبہ کا ازالہ کر دیا کہ ہستی باری تعالیٰ کی رحمت محض اس کی صفت اور حالت ہی نہیں بلکہ ہر لحہ عالم وجود اس کی رحمت سے بالفعل فیضیاب بھی ہو رہا ہے۔

-2 دونوں اوصاف کو اکٹھا بیان کرنے کا دوسرا مقصد یہ تھا کہ رحمانیت کی عمومی رحمت جو جمیع خلق کو بلا استثنٰی محیط ہے' مومن وکافر دونوں کے لئے یکساں ہے اس یکسانیت کے پیش نظر کہیں مومنین ومتقین مایوس نہ ہو جائیں کہ اگر کفار ومشرکین بھی ہمارے برابر حصہ رحمت پائیں گے تو ہمیں اطاعت وغلامی حق کا کیا صلہ ملا۔ اس سوال کا جواب پہلے ہی دے دیا گیا کہ بیشک سب مخلوق بلا امتیاز رب کائنات کے چشمہ رحمانیت سے فیضیاب ہو رہی ہے لیکن مومنین ومتقین کے لئے اللہ تعالیٰ نے اپنی رحیمیت کی بارگاہ سے خصوصی رحمت کا اہتمام بھی کر رکھا ہے۔

-3 اس کا تیسرا سبب یہ ہے کہ شانِ رحمانیت کے بیان سے وجود و بقا اور کمال کے ہر مرحلے پر

رحمتِ حق کے میسر آنے کا وعدہ تو ہو گیا تھا' لیکن گناہگار وخطا کار پریشان تھے کہ اگر ہم سے کوئی غلطی سرزد ہو جائے اور اپنی ہی بقا وکمال کے خلاف کوئی عمل صادر کر بیٹھیں تو کہیں رحمتِ حق کا سلسلہ منقطع نہ ہو جائے۔ بارگاہِ رحیمیت سے ندا آئی کہ نہیں نہیں' خطا کاروں کے لئے بھی رحمت حق نے اپنی بخشش ومغفرت کا دروازہ کھول رکھا ہے۔ وہ ذات معاف کر کے اپنی رحمت بحال رکھے گی صرف اس سے صفائی قلب کے ساتھ معافی مانگنا درکار ہے' بلکہ اس کی رحمت خلوص نیت کے ساتھ معافی مانگنے والے گناہگار کے زیادہ قریب ہوتی ہے۔ کیونکہ وہ پرہیزگاروں کے مقابلے میں زیادہ ضرورت مند ہوتا ہے۔ سیدنا غوث الاعظم شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کے مکشوفات میں مذکور ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

اهل الطاعات يذكرون النعيم و اهل العصيان يذكرون الرحيم۔

عبادت کرنے والے جنت کو یاد کرتے ہیں اور گناہگار رب کی رحمت کو یاد کرتے ہیں۔

(الرسالۃ غوث الاعظم : ۶۰)

ایک اور مقام پر ارشاد منقول ہے:

انا اقرب الى العاصى اذا فرغ من العصيان۔

جب گناہگار گناہ سے دور ہو جاتا ہے تو میں اُس کے زیادہ قریب ہو جاتا ہوں۔

(الرسالۃ غوث الاعظم : ۶۲)

4- دونوں اوصاف کو اکٹھا کرنے کا مقصد یہ بھی تھا کہ شانِ رحمانیت چونکہ بندوں کو زیادہ تر دنیا میں رحمت سے نوازنے کا مژدہ سنا رہی تھی۔ اس لئے اس سے کہیں بندے یہ تاثر نہ لیں کہ آخرت میں جب لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ (المومن' ۴۰ : ۱۶) ''کہ آج کس کی بادشاہی ہے۔ اللہ کی 'جو ایک ہی قہر والا ہے'' کا اعلان ہو گا تو ہم کہاں جائیں گے۔ کیونکہ رحمتِ حق کے بغیر تو کسی کا کوئی ٹھکانہ نہ ہو گا۔ چنانچہ شانِ رحیمیت نے انسانوں کو اس مایوسی سے بچالیا کہ تم خود کو آخرت کے لئے تیار کرو رحمتِ حق وہاں بھی تمہارا ساتھ نہ چھوڑے گی۔ کیونکہ ربِ ذوالجلال صرف رحمٰن الدنیا ہی نہیں رحیم الآخرۃ بھی ہے۔

5- دونوں اوصاف کو اکٹھا بیان کرنا اس وجہ سے بھی تھا کہ لوگ آدابِ بندگی سے بہرہ ور ہو جائیں' کیونکہ رحمانیت کی شان یہ تھی کہ ذاتِ حق اپنے بندوں کو ہر وہ چیز عطا کرتی رہے۔ جس کی انہیں ضرورت اور طلب ہو اور بغیر مانگے بھی عطا کرنا رحمانیت کا تقاضا تھا۔ اس بے پایاں عطا سے لوگ کہیں یہ نہ سمجھ لیں کہ جب سب کچھ ازخود مل جاتا ہے تو اس سے مانگنے کی کیا ضرورت ہے؟ رحیمیت باری نے بنی نوع

انسان کو متنبہ کر دیا کہ از خود عطا کرنا میری شان ہے مگر مجھ سے مانگنا تمہارا فرض ہے۔ اگر مجھ سے نہیں مانگو گے تو میری ناراضگی کے مستحق ٹھہرو گے۔ میں تمہیں دیتا رہوں اور تم ہر گھڑی مجھ سے مانگتے رہو۔ اس طرح رحمانیت ورحیمیت کی دونوں شانوں کے ظہور سے تمہارا تعلقِ بندگی پختہ ہوگا اور مجھے دینے میں خوشی ہوگی۔

6- دونوں اسماء کا یکے بعد دیگرے بیان کرنا اس وجہ سے بھی تھا کہ رحمت حق کے امیدوار وطلب گار مطمئن رہیں کہ اس کے خزانۂ رحمت میں کوئی کمی نہیں۔ جس طرح وہ اپنی صفتِ رحمت کو بار بار مختلف عنوانات کے تحت بیان کر رہا ہے، اسی طرح وہ ضرورت مندوں پر اُن کے حسبِ حال رحمت بھی بار بار کرے گا۔ اس کی رحمت مختلف صورتوں میں مسلسل ہوتی رہے گی۔ مبرد کا قول اسی امر کی تائید کرتا ہے کہ ”**ھو انعام بعد انعام وتفضل بعد تفضل**“ (اس کا انعام اور فضل مسلسل ہوتا رہتا ہے۔) یہ ان حکمتوں میں سے چند ایک تھیں جن کی بنا پر خالق کائنات نے خود کو بیک وقت الرحمٰن کے وصف سے بھی متعارف کرایا اور الرحیم کے وصف سے بھی۔

صفتِ رحمت کی تخصیص کیوں!

یہاں یہ امر قابلِ غور ہے کہ باری تعالیٰ لاتعداد صفات وکمالات سے بہرہ ور ہے اور ہر لمحہ کائنات میں اس کی مختلف صفات کا ظہور ہو رہا ہے۔

وہ خالق و مالک بھی ہے، رب و مستعان بھی، علیم وخبیر بھی، سمیع وبصیر بھی، حفیظ وجلیل بھی ہے، علی وکبیر بھی، لطیف وحلیم بھی ہے، عزیز وجبار بھی ہے، مجید وقہار بھی، شہید وحمید بھی ہے، حی ومیت بھی، قوی وقیوم بھی ہے اور رشید وصبور بھی۔ الغرض وہ ذات ”کُلَّ یَوۡمٍ ہُوَ فِیۡ شَاۡنٍ“ کی مصداق ہے۔ ہمہ وقت اس کے اَوصاف واَفعال اس کی ہستی کی مختلف شانوں کو اجاگر کر رہے ہیں۔ آخر کیا وجہ ہے کہ تسمیہ میں شانِ اُلوہیت کو جن دو اوصاف سے متصف کیا گیا وہ دونوں شان رحمت پر مبنی تھے۔ دیگر اوصاف وکمالاتِ الٰہیہ میں سے کسی اور کو کیوں نہ منتخب کیا گیا؟ صرف صفتِ رحمت کی تخصیص کس مصلحت پر مبنی تھی؟

اس کا مختصر جواب تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی تمام صفات وکمالات میں سے رحمت ایک ایسی صفت ہے جو اس کی تمام شانوں، حیثیتوں اور اوصاف وافعال پر محیط ہے۔ یعنی اس کی کوئی صفت اور کوئی فعل بھی رحمت سے خالی نہیں۔ اور یہی ان ارشاداتِ ربانی کا معنی ہے:

رَبُّكُمْ ذُوْ رَحْمَةٍ وَّاسِعَةٍ۔ — تمہارا رب وسیع رحمت والا ہے۔

(الانعام ۶ : ۱۴۷)

وَ رَحْمَتِيْ وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ۔ — اور میری رحمت ہر چیز پر وسعت رکھتی ہے۔

(الاعراف ۷ : ۱۵۶)

رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَّ عِلْمًا۔ — ہمارا رب جس کی رحمت اور علم ہر شے پر حاوی ہے۔

(المؤمن، ۴۰ : ۷)

جس طرح کائنات میں رونما ہونے والی کوئی حرکت علمِ الٰہی سے خارج نہیں ہوسکتی اسی طرح کائنات میں صادر ہونے والا کوئی امر بھی رحمتِ الٰہی سے خالی نہیں ہوسکتا۔ چنانچہ اس ذات سے جس صفت اور فعل کا بھی ظہور ہوگا وہ خلق کے حق میں بہرصورت رحمت ہوگا خواہ مخلوق خدا اپنی دانست میں اسے رحمت سمجھے یا نہ سمجھے۔ چونکہ ہر فعل الٰہی اور وصفِ ربوبیت کی اصل اور حقیقت رحمت ہی تھی۔ اس لئے اسی کو خصوصیت کے ساتھ ذکر کردیا اور باقی صفات وکمالات کا لفظاً ذکر نہ کیا گیا۔ جب الرحمٰن اور الرحیم دونوں اسماء کی معنوی وسعتوں نے رحمت الٰہیہ کی ہر نوع، ہر درجہ اور ہر شکل وصورت کو بیان کردیا تو ذاتِ حق کی تمام صفتی اور فعلی شانیں ازخود بیان ہوگئیں۔ الگ الگ نام لے کر مزید کسی کا بیان کیا جانا ضروری نہ رہا۔ اگر یہاں یہ گمان پیدا ہو کہ زندگی میں صرف راحتیں ہی نہیں ہوتیں ہزاروں دکھ اور آزار مصائب و آلام اور آفات وشدائد کا بھی سامنا کرنا پڑتا ہے۔ آخر ان پریشانیوں اور تکلیفوں کو کیوں رحمت تصور کرلیا جائے اور اگر انسانی زندگی کے یہ پریشان کن افعال بھی مشیت الٰہی کے باعث ہیں تو پھر اسے ہر حال میں رحمان ورحیم کیسے مان لیا جائے۔ اس الجھن کو صحیح طور پر حل کرنے کے لئے رحمت کے معنی ومفہوم اور رحمت باری تعالیٰ کے حقیقی وواقعی تصور کو سمجھنا ضروری ہوگا۔

رحمت کا معنی ومفہوم

رحمت عام طور پر مہربانی کو کہتے ہیں، لیکن اس کا اصل معنی بھلائی اور احسان کے لئے کسی کی طرف دل کا جھکنا اور نرم ہونا ہے۔ آئمہ لغت اور علماء ومحققین نے اس کا معنی یوں بیان کیا ہے:

الرحمة رقة تقتضی الاحسان إلی المرحوم۔ — رحمت دل کی ایسی رقت اور نرمی کو کہتے ہیں جو کسی پر احسان کا تقاضا کرے۔

(المفردات : ۳۴۷)

قاضی بیضاویؒ اسی معنی کو ان لفظوں میں بیان کرتے ہیں۔

الرحمة رقة القلب و انعطاف یقتضی التفضل والإحسان۔

(تفسیر البیضاوی، ۱: ۸)

رحمت درحقیقت اُس کیفیت کا نام ہے جو دل پر رقت اور نرمی کی صورت میں پیدا ہوتی ہے اور کسی مستحق کی طرف بھلائی اور احسان کے ساتھ پیش آنے کا تقاضا کرتی ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہوا کہ رحمت دو اجزاء پر مشتمل ہے۔ ایک دل کی نرمی ورقت اور دوسرے فضل واحسان۔ یہاں ایک نکتہ انتہائی اہم ہے کہ رقت قلب اور ارادۂ احسان دونوں تبھی ممکن ہیں کہ خارج میں کوئی فرد پریشان اور خستہ حال موجود ہو۔ اس کی پریشانی' تکلیف اور خستہ حالی دیکھی نہ جا سکے۔ اس کی حالت دیکھتے ہی دیکھنے والے کے دل میں اس کے لئے ایسی نرمی' رقت اور ھمدردی پیدا ہو' جو اُس پراحسان کرنے اور اس کی پریشانی کو دور کرنے کا سبب بن جائے۔ اسی قلبی کیفیت کا نام جو بالآخر فعلِ احسان پر منتج ہوتی ہے ''رحمت'' ہے۔ لیکن بہر صورت اس رحمت کا محرک کسی کی پریشانی' خستہ حالی یا ضرورتمندی ہوتی ہے۔ لہٰذا مصائب و آلام جو ظاہراً رحمت کے منافی معلوم ہوتے ہیں' فی الحقیقت چھپے ہوئے جذبۂ رحمت کے جوش میں آنے اور اس کے بالفعل صادر ہونے کا حقیقی سبب بن جاتے ہیں۔ غور فرمایئے کہ جب رحمت رحیم کی اس صفت اور فعل کا نام ہے' جس کا ظہور وصدور کسی مصیبت زدہ کی ایسی تکلیف کو دیکھ کر ہوتا ہے۔ جس کا ازالہ اس رحمت کا مقصد ہو تو پھر ایسی تکلیف یا مصیبت کو مطلقاً منافی رحمت کیسے تصور کیا جا سکتا ہے! جو حالت خود رحمت کے ظہور اور صدور کا باعث ہو' زحمت نہیں ہو سکتی۔ اگر وہ کیفیت اور حالت جسے ہم بعض ظاہری عوارض کی بنا پر مصیبت اور تکلیف سمجھ رہے ہیں' موجود نہ ہوتی تو اس کے ازالے کی بھی ضرورت محسوس نہ ہوتی اور اگر ایسا نہ ہوتا تو صاحب رحم، شفقت وعنایت اور فضل واحسان کے ارادے کے ساتھ کبھی بھی بالالتزام متوجہ نہ ہوتا اور اُس خصوصی شفقت واحسان کے بغیر کوئی وجود پروان نہ چڑھتا' کسی کو کمال نصیب نہ ہوتا۔ یہ سب کچھ اسی کیفیت کے باعث ہے' جسے ہم نے زحمت سمجھا' لیکن وہ درحقیقت رحمت کی ضرورت تھی۔ کم فہمی' عاقبت نا اندیشی اور ظاہر بینی کی بنا پر بندہ ان عوارض وکیفیات کو منافی رحمت تصور کرنے لگتا ہے۔ بالکل اسی طرح جیسے ایک شیر خوار بچہ بھوک کی شدت محسوس کر کے روتا ہے' ہاتھ پاؤں مارتا ہے' چیختا اور چلاتا ہے۔ اس کی دانست میں یہ وقت یقیناً سخت تکلیف اور مصیبت کا وقت ہوگا' جس کا اظہار اس کی ظاہری حالت سے بھی ہو رہا ہے' لیکن اس نا سمجھ کو کیا خبر کہ اس کی یہی حالت' احساس اور ردعمل جسے وہ اپنے حق میں زحمت تصور کرتا ہے حقیقت میں اس

کے لئے رحمت ہے۔ جس نے اس کی ماں کو شفقت و محبت کے ارادے کے ساتھ اس کی طرف متوجہ کر دیا اور اس نے اسے سینے سے لگا کر نہ صرف اس کے ظاہری عوارض کو دور کر دیا' بلکہ اس کی صحت و تندرستی اور پرورش کی تکمیل کا باعث بھی ہوگئی۔

ذاتِ باری تعالیٰ اور مفہومِ رحمت

رحمت کے متذکرہ بالا معنی و مفہوم کو سمجھنے کے بعد یہ امر وضاحت طلب ہے کہ جب رحمت ''رقتِ قلب اور ارادۂ احسان'' کا نام ہے تو ذاتِ باری تعالیٰ کے لئے اثباتِ رحمت کیسے جائز ہوا' کیونکہ وہ ذات تو دل کے جھکنے' نرم ہونے اور اس طرح کی تمام صفات حدوث سے پاک ہے۔ بے شک دل کا ہونا اور رقت ولرزہ ایسی کیفیات اس کی شان کے لائق نہیں لہٰذا ذاتِ حق کی رحمت سے مراد فضل واحسان کے ساتھ کسی کی طرف اللہ تعالیٰ کا متوجہ ہونا ہوگا۔ کیونکہ رحمت کا اطلاق دونوں صورتوں پر ہو سکتا ہے ایک یہ کہ کسی کے لئے دل میں نرمی و رقت پیدا ہو یعنی اس پر بھلائی کرنے کا جذبہ اور خواہش دل میں موجزن ہو لیکن عملاً بھلائی اور احسان کر سکنے کی استطاعت نہ ہو۔ اس حالت میں احسان کا صدور تو نہیں ہو سکا لیکن دل رقت کے ساتھ احسان کرنے کی خواہش ضرور کرتا رہا۔ مخلوق میں بسا اوقات ایسی رحمت کی صفت پائی جاتی ہے۔ کئی انسان دل سے کسی کے ساتھ ہمدردی اور بھلائی کرنا چاہتے ہیں لیکن کر نہیں سکتے۔ یہ خوبی بھی بہرحال بلا اختلاف رحمت کہلاتی ہے۔

دوسری صورتِ رحمت حق تعالیٰ کے لئے ثابت ہے کہ وہ ذات دل اور رقت وغیرہ سے پاک ہے۔ وہ جس پر رحم کرنا چاہتی ہے' اس کی طرف فضل واحسان کے ارادے سے متوجہ ہوتی ہے۔ لہٰذا مجرد ارادۂ فضل واحسان سے باری تعالیٰ کے التفات و توجہ کو اس کی رحمت کہتے ہیں۔ امام راغب اصفہانیؒ اسی امتیاز کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''قد تُستعمل تارةً فی الرقة المجردةِ و تارةً فی الاحسان المجردِ عن الرقةِ نحو: رحم الله فلانا' وإذا وصف به الباری فلیس یراد به إلا الاحسان المجرد دون الرقة و علی هذا روی أن الرحمة من الله اِنعام و افضال ومن الآدمیین رقة و تعطف و علی هذا قول النبی ﷺ ذاکراً عن ربه أنه لما خلق الرحیم قال له:'' أنا الرحمن و أنت الرحیم' شققت اسمک من اسمی فمنْ وصلک وصلتُه و من قطعک بتة'' فذالک إشارةٌ إلی ما تقدم و هو أن الرحمة منطویة علی معنیین: الرقة والاحسان فرکز تعالی فی طبائع الناس الرقة و تفرد بالاحسان''

(المفردات: ۳۴۷)

مذکورہ بالا تصریح سے یہ امر واضح ہو گیا کہ مخلوقاتِ عالم پر محض فضل واحسان کے ارادے سے متوجہ ہونا باری تعالیٰ کی رحمانیت و رحیمیت ہے۔ اور رقتِ قلب کے ساتھ کسی پر احسان کے ارادے سے متوجہ ہونا انسانوں کی رحیمیت ہے۔

رحمتِ حق کا حقیقی تصور

رحمتِ حق کے حقیقی تصور کو اُس کی آفاقیت کے حوالے سے جانا جا سکتا ہے۔ پوری کائنات میں کارفرما نظامِ قدرت کا ایک ایک گوشہ رحمتِ باری تعالیٰ کی منہ بولتی تصویر ہے۔ عالمِ ہستی میں ظہور پذیر ہونے والے اُحوال و واقعات کا کوئی پہلو بھی ایسا نہیں جو درحقیقت رحمتِ حق پر دلالت نہ کرتا ہو۔ یہی وجہ ہے کہ خالقِ کائنات نے اپنی ذات کی نسبت واضح طور پر لزومِ رحمت کا حکم صادر فرمایا:

كَتَبَ عَلٰى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ۔ — اس نے اپنی ذات پر رحمت لازم فرمالی ہے۔

(الانعام، ۶: ۱۲)

ایک اور مقام پر ارشاد فرمایا گیا:

فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلٰى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ۔ — آپ (ان سے شفقتاً) فرمائیں کہ تم پر سلام ہو تمہارے رب نے اپنی ذات (کے ذمہ کرم) پر رحمت لازم کر لی ہے۔

(الانعام، ۶: ۵۴)

لزومِ رحمت کے اس واشگاف اعلان کے بعد اس امر کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی کہ افعالِ الٰہی میں سے کوئی بھی فعل خلافِ رحمت ہو، خواہ وہ ظاہراً عذاب ہی کیوں نہ دکھائی دے رہا ہو۔ اس لحاظ سے کائناتِ ہست و بود پر نظر ڈالی جائے تو رحمتِ الٰہی کی دو صورتیں نظر آتی ہیں: ''حسی رحمت اور معنوی رحمت''، جیسا کہ ارشادِ ربانی ہے:

وَ اَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهٗ ظَاهِرَةً وَّ بَاطِنَةً۔ — اور اللہ نے تم پر حسی وظاہری طور پر بھی اور معنوی وباطنی طور پر بھی اپنی نعمتیں پوری کر دیں۔

(لقمان، ۳۱: ۲۰)

رحمتِ حق کی حسی صورت

اس سے مراد حیاتِ انسانی کے وہ اوصاف و احوال ہیں جو ظاہراً و شکلاً ہر ایک کو رحمت معلوم

ہوتے ہیں۔ ان کی افادیت میں کسی کو شک نہیں، اور ہر وجود بلا امتیاز ربّ العالمین کی ان کھلی نعمتوں سے لطف اندوز ہو رہا ہے۔ یہ باری تعالیٰ کے وہ ظاہری انعامات واحسانات ہیں جن کا کوئی بھی شخص انکار نہیں کر سکتا۔ انسانی خلقت کے اندر غور فرمائیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ باری تعالیٰ نے انسان کو عالم آب وگل میں وجود عطا کر کے اس دنیا کی رنگینیوں اور لذتوں سے لطف اندوز ہونے کے لئے کتنی جسمانی نعمتوں سے بہرہ ور کیا ہے۔ اس نے انسان کو سب سے پہلے متوازن اور معتدل اعضا پر مشتمل ایک ایسا خوبصورت وجود بخشا' جسے تمام حسی مخلوقات پر فوقیت حاصل ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْۤ اَحْسَنِ تَقْوِیْمٍ○	بے شک ہم نے انسان کو اچھی صورت پر بنایا○
(التین، ۹۵ : ۴)	

یہی وجہ ہے کہ انسان دیگر جاندار مخلوقات کو دیکھ کر احساسِ کمتری کا شکار نہیں ہوتا۔ اُسے اپنے برتر ہونے کا بخوبی علم ہے۔ اُسے آنکھیں عطا کیں کہ نظارۂ فطرت سے لطف آشنا ہو سکے' ورنہ مناظرِ حسن وجمال کی لذتوں سے نا آشنا رہتا۔ اُسے کان عطا کئے کہ وہ سن سکے' ورنہ صوتی احساسات سے نابلد ہو کر اس کی زندگی کا آدھا حسن جاتا رہتا۔ پھر اُسے دل ودماغ عطا کئے کہ سوچ سکے اور جذبات کا حامل ہو سکے۔ ورنہ شعوری اور لاشعوری فیصلوں کی صلاحیت سے محروم ہوتا۔ ان نعمتوں کا ذکر قرآن اپنے الفاظ میں اس طرح کرتا ہے:

وَ اللّٰهُ اَخْرَجَكُمْ مِّنْۢ بُطُوْنِ اُمَّهٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ شَیْـًٔا ۙ وَّ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْاَبْصَارَ وَ الْاَفْـِٕدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ○	اور اللہ نے تمہیں تمہاری ماؤں کے پیٹ سے (اس حالت میں) باہر نکالا کہ تم کچھ نہ جانتے تھے اور اس نے تمہارے لئے کان اور آنکھیں اور دل بنائے تاکہ تم شکر بجا لاؤ○
(النحل ۱۶ : ۷۸)	

اسی طرح رات اور دن کے امتیاز کو بھی انسان کے لئے رحمت بنا دیا:

وَ مِنْ رَّحْمَتِهٖ جَعَلَ لَكُمُ الَّیْلَ وَ النَّهَارَ لِتَسْكُنُوْا فِیْهِ وَ لِتَبْتَغُوْا مِنْ فَضْلِهٖ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ○	اور یہ بھی اللہ کی رحمتوں میں سے ہے کہ تمہارے لئے رات اور دن الگ الگ بنا دیئے۔ تاکہ تم رات کے وقت راحت پاؤ اور دن میں اس کا فضل تلاش کرو (یعنی کاروبارِ معیشت میں سرگرم رہو) تاکہ تم خدا کی نعمتوں کا شکر بجا لاسکو○
(القصص ۲۸ : ۷۳)	

ایک اور مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

وَ هُوَ الَّذِیْٓ اَنْشَاَ جَنّٰتٍ مَّعْرُوْشٰتٍ وَّ غَیْرَ مَعْرُوْشٰتٍ وَّ النَّخْلَ وَ الزَّرْعَ مُخْتَلِفًا اُكُلُهٗ وَ الزَّیْتُوْنَ وَ الرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَّ غَیْرَ مُتَشَابِهٍ۔

(الانعام ۶ : ۱۴۱)

اور وہی ہے جس نے برداشتہ اور غیر برداشتہ (یعنی بیلوں کے ذریعے چڑھائے گئے اور بغیر اوپر چڑھائے گئے) باغات پیدا فرمائے اور کھجور (کے درخت) اور زراعت جس کے پھل گوناگوں ہیں اور زیتون اور انار (جو شکل میں) ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہیں اور (ذائقہ میں) جداگانہ ہیں (بھی پیدا کیے)۔

انسانی زندگی میں ازدواجیت کو بھی ایک خاص قسم کے سکون اور لطف کا باعث بنا دیا' ارشاد ہوتا ہے:

وَ مِنْ اٰیٰتِهٖٓ اَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوْٓا اِلَیْهَا وَ جَعَلَ بَیْنَكُمْ مَّوَدَّةً وَّ رَحْمَةً۔

(الروم ۳۰: ۲۱)

اور یہ بھی اس کی رحمت کی نشانیوں میں سے ہے کہ اس نے تمہارے لئے تمہیں میں سے جوڑے (یعنی مرد اور عورت) پیدا کر دیئے تاکہ تم ایک دوسرے سے سکون پاؤ اور پھر اُس نے تمہارے (یعنی مرد اور عورت کے) درمیان محبت اور رحمت کا جذبہ پیدا کر دیا۔

قرآن نے ایک اور مقام پر کائناتی سطح پر موجود حسی رحمتوں کا بیان اس طرح کیا ہے:

اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ وَاَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَخْرَجَ بِهٖ مِنَ الثَّمَرٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ وَ سَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِیَ فِی الْبَحْرِ بِاَمْرِهٖ وَ سَخَّرَ لَكُمُ الْاَنْهٰرَ ○ وَ سَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَآىٕبَیْنِ وَ سَخَّرَ لَكُمُ الَّیْلَ وَالنَّهَارَ ○ وَ اٰتٰىكُمْ مِّنْ كُلِّ مَا سَاَلْتُمُوْهُ وَ اِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ لَا تُحْصُوْهَا اِنَّ الْاِنْسَانَ لَظَلُوْمٌ كَفَّارٌ○

(ابراہیم ۱۴ : ۳۲۔۳۴)

اللہ وہ ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا فرمایا اور آسمان کی جانب سے پانی اتارا پھر اس پانی کے ذریعہ سے تمہارے رزق کے طور پر پھل پیدا کئے اور اس نے تمہارے لئے کشتیوں کو مسخر کر دیا تاکہ اس کے حکم سے سمندروں میں چلتی رہیں اور اس نے تمہارے لئے دریاؤں کو (بھی) مسخر کر دیا○ اور اس نے تمہارے (فائدہ) کے لئے سورج اور چاند کو (باقاعدہ ایک نظام کا) مطیع بنا دیا جو ہمیشہ (اپنے اپنے مدار میں) گردش کرتے رہتے ہیں اور تمہارے (نظامِ حیات) کے لئے رات اور دن کو

بھی (ایک) نظام کے تابع کر دیا○ اور اُس نے
تمہیں ہر وہ چیز عطا فرما دی جو تم نے اُس سے مانگی
اور اگر تم اللہ کی نعمتوں کو شمار کرنا چاہو (تو) پورا شمار
نہ کر سکو گے، بے شک انسان بڑا ہی ظالم بڑا ہی
ناشکر گزار ہے○

باری تعالٰی نے اپنی رحمت کی بعض حسی صورتوں کو گنوا کر بالآخر یہ کہہ دیا کہ کس کس رحمت کا ذکر کیا جائے۔ یہ سلسلہ تو کوئی حد و انتہا ہی نہیں رکھتا۔ بس اتنا سمجھ لو کہ انسان کو اپنی زندگی کی جملہ آسائشوں اور لذتوں کے لئے جو کچھ مطلوب تھا خواہ اسے اس کا شعور بھی تھا یا نہیں' ہم نے بغیر اس کے مانگے اسے سب کچھ مہیا کر دیا۔ لہٰذا کائنات ارض و سما کی وسعتوں میں جس طرف چاہو نگاہ اٹھا لو اس کی رحمت کے نظارے نکھرے ہوئے نظر آئیں گے' چونکہ خدا کی رحمتیں ہر قدم پر فراوانی کے ساتھ انسان کو میسر ہیں' اس لئے اسے ان کی صحیح قدر و قیمت کا اندازہ نہیں ہے۔

رحمتِ حق کی معنوی صورت

مذکورہ بالا گفتگو سے رحمت حق کی حسی صورت واضح ہو چکی ہے۔ راحتیں تو رحمت حق کی حسی صورتیں تھیں ہی' مگر زندگی کی تکلیفیں بھی اس کی رحمت کی معنوی صورتیں قرار دی گئی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اس کارگہ حیات میں کوئی بھی شئے زحمت نہیں۔ انسان کو کیا خبر کہ پانی کتنی بڑی نعمت ہے اس کا اندازہ تو صرف اسی کو ہو سکتا ہے جس نے کبھی پیاس کی شدت محسوس کی ہو۔ اسے کیا خبر کہ دھوپ کتنی بڑی نعمت ہے اس کا علم تو انہیں لوگوں کو ہے جو موسمی اثرات کی وجہ سے عرصہ دراز تک سورج کی کرن کو ترستے ہیں۔ اسے کیا خبر کہ نیند کتنی بری نعمت ہے اس کا اندازہ ان سے پوچھو جو بد قسمتی سے معذور ہو گئے ہوں یا جسمانی صحت سے محروم ہوں۔ مختصر یہ کہ ظلمت کے بغیر دن کا' بیماری کے بغیر صحت کا' دھوپ کے بغیر سائے کا' سفر کے بغیر حضر کا' گمراہی کے بغیر ہدایت کا' باطل کے بغیر حق کا اور شر کے بغیر خیر کا' یعنی تضاد کے بغیر کسی حقیقت کی اصل افادیت کا پوری طرح اندازہ نہیں ہو سکتا۔ مگر انسان کتنا بے انصاف اور احسان فراموش ہے کہ اسے نعمت ملے تو بھی شکر ادا نہیں کرتا اور محروم ہو جائے تو بھی نعمت کی اہمیت سے آگاہ نہیں ہوتا۔ اگر کسی بندے پر کوئی تکلیف آ جائے تو وہ اس کے لئے نعمت اور رحمت کیسے بنتی ہے اسکی وضاحت آئندہ صفحات میں ملاحظہ ہو:

۱- تکلیف...... بنائے احساسِ رحمت

تکلیفوں کا رحمت ہونا دو طرح سے ہے۔ ایک اس طرح کہ تکلیف کے بغیر نعمت کی لذت' لذت نہیں رہتی۔ تکلیفیں نہ ہوں تو نعمت و راحت انسانی زندگی کے لئے کسی بھی خصوصی لطف کا باعث نہ رہیں۔ یہ تکلیفیں ہی ہیں جو حیات انسانی کو لذت آشنا کر دیتی ہیں۔ اور دوسرے اس طرح کہ راحت کے بالمقابل تکلیف کے وجود سے نہ صرف راحت اپنا صحیح مقام حاصل کرتی ہے بلکہ زندگی بھی اسی اتار چڑھاؤ سے صحیح زندگی قرار پاتی ہے۔ اگر یہ حرکت نہ ہو اور زندگی میں ایک ہی حالت کارفرما رہے تو اس میں اور موت میں کیا فرق باقی رہے گا۔ کیونکہ راحت و تکلیف دونوں کے لزوم کے بغیر نہ زندگی کا کوئی مقصد باقی رہتا ہے نہ جدوجہد کا وجود۔ اس بزم حیات کی گرمی اور رونق' راحت و تکلیف دونوں کے دم قدم سے ہے۔ اگر ایک عنصر کلیتًا ختم ہو جائے تو زندگی سوائے جمود و تعطل کے کچھ باقی نہ رہے۔ زندگی تو نام ہی سعی' پیہم اور جہد مسلسل کا ہے۔ جس کے نتیجے میں انسان راحتوں سے لطف اندوز ہوتا ہے۔ اگر تکلیف کا وجود باقی نہ رہے اور صرف راحت ہی راحت ہو تو پھر سعی و کاوش کا کوئی جواز نہیں رہتا۔ آپ روزمرہ کے معمولات میں بھی اس امر کا اندازہ لگاتے ہوں گے کہ اگر کرنے کا کوئی کام نہ ہو' بالکل فراغت ہو تو انسان بیٹھا بیٹھا اکتا جاتا ہے۔ حتی کہ وہ وقت گزارنے کے لئے خود کو کسی نہ کسی کام میں مصروف کر لیتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ بے مقصدیت اور جمود و تعطل زندگی میں کوئی لطف باقی نہیں رہنے دیتے۔ اصل لطف کسی لذت کو پانے کی آرزو اور اس کی کوشش میں ہے۔ جو لذت بغیر محرومی کے اور بغیر آرزو کے اور بغیر کوشش کے ازخود میسر آ جائے وہ درحقیقت لذت نہیں رہتی۔ چنانچہ اس خلاق اعظم نے حیات انسانی کے لئے لاکھوں نعمتوں اور راحتوں کو پیدا کیا تاکہ انسان اس سے لذت و سکون حاصل کرے اور اگر ان کے بالمقابل مصائب و آلام اور شدائد و تکالیف کے عوارضات سرے سے پیدا ہی نہ کرتا تو کوئی راحت' راحت نہ رہتی اور کوئی لذت' لذت نہ ہوتی۔ چنانچہ اس نے راحت اور اس کی گوناگوں لذتوں کو صحیح مقام دینے کے لئے زندگی میں تکلیفیں بھی پیدا کر دیں تاکہ ان تکلیفوں سے گزر کر انسان جب راحتوں کی منزل تک پہنچے تو اسے وہی لطف محسوس ہو جس کی اسے تلاش تھی۔ اس لئے راحتیں حسی رحمت اور تکلیفیں معنوی رحمت۔ تاکہ انسان کو نعمت بھی ملے' اور اس کا صحیح لطف و لذت بھی ملے اس امر کی وضاحت میں ارشاد باری تعالیٰ ملاحظہ ہو:

فَاِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا○ اِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا○ (الانشراح' ۹۴ : ۵۔۶)

یقیناً تکلیف کے ساتھ راحت ہے○ یقیناً تکلیف کے ساتھ راحت ہے○

ii- تکلیف ...... وجہِ التفاتِ رحمت

جیسا کہ ''رحمت کے معنی ومفہوم'' کے عنوان کے تحت پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ ہر تکلیف اس وجہ سے معنوی رحمت ہے کہ وہ رحمت وعنایت اور فضل واحسان کا باعث بنتی ہے۔ کیونکہ رحمت کا صدور ضرورت کی بنیاد پر ہوتا ہے اور کسی کا تکلیف میں مبتلا ہونا رحمت کی سب سے بڑی ضرورت ہے۔ اس لئے تکلیف منافی رحمت نہیں بلکہ سبب رحمت قرار پاتی ہے۔ بسا اوقات تکلیف کے ظاہری عوارض کو دیکھ کر انسان پریشان ہوتا ہے اور سمجھتا ہے کہ میں خدا جانے کس وجہ سے مبتلاء زحمت ہوں لیکن اسے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس کی یہی حالت استحقاق رحمت کی بنیاد ہے۔ جس طرح موت نئی زندگی کا پیش خیمہ ہوتی ہے۔ رات کا اندھیرا نئے دن کے اجالے کی خبر لاتا ہے اور ہر شام نئی صبح کی اساس بنتی ہے۔ اس طرح ہر تکلیف نئی راحت ونعمت کا باعث بنتی ہے۔ دریائے رحمت کسی کو غمزدہ اور گرفتار مصیبت دیکھ کر اتنا جوش میں آتا ہے کہ اس کی بہتری اور بھلائی کی ہزاروں نئی صورتیں پیدا ہونے لگتی ہیں۔ جس کا اسے گمان تک نہیں گزرتا۔ لہٰذا تکلیف اس وجہ سے معنوی رحمت قرار پائی کہ وہ صاحب رحمت کی شفقت والتفات کو پہلے سے بھی زیادہ ارادہ احسان کے ساتھ اپنی طرف متوجہ کر لیتی ہے' کسی پریشان حال کے رونے کو مسکراہٹ میں بدل کر ذات رحمٰن ورحیم کو اتنی مسرت ہوتی ہے کہ شاید اس قدر کسی اور پر رحم کرنے سے نہیں۔ سیدنا شیخ عبدالقادر جیلانیؒ اپنے مکشوفات میں بیان فرماتے ہیں کہ:

قلت یا رب ای ضحک افضل عندک؟ قال ضحک الباکین۔

(الرسالۃ غوث الاعظم' ۱۷)

''میں نے عرض کیا اے پروردگار! کونسی ہنسی تیرے نزدیک اچھی ہے اللہ نے فرمایا۔ رونے والوں کی ہنسی''۔

اسی طرح ایک اور مقام پر آپؒ نے باری تعالیٰ کا یہ ارشاد نقل کیا ہے:

جعلت الفقر والفاقۃ مطیۃ الانسان فمن رکبھا فقد بلغ المنزل قبل ان یقطع البوادی۔

(الرسالۃ غوث الاعظم : ۴۰)

میں نے فقر وفاقہ کو انسان کے لئے بہترین سواری بنایا ہے۔ جو کوئی اس پر سوار ہو گیا وہ راستے طے کئے بغیر منزل تک پہنچ گیا۔

مولانا رومؒ اس تصور کو ان الفاظ میں بیان فرماتے ہیں۔

دل بدست آور کہ حج اکبر است
از ہزاراں کعبہ یک دل بہتر است
کعبہ بنگاہ خلیل آزر است
دل گزرگاہ جلیل اکبر است

اصحابِ صفہ کی فقر فاقہ اور مشقت سے بھرپور زندگی کا ایک پہلو ملاحظہ ہو:

كان إذا صلى بالناس يخرّ رجال من قامتهم في الصلوٰة من الخصاصة و هم أصحاب الصفة حتي يقول الأعراب هؤلاء مجانين فإذا صلىٰ رسول الله إنصرف إليهم فقال لو تعلمون ما لكم عند الله لأحببتم إن تزدادوا فاقة۔

(جامع ترمذی ۲ : ۵۹، ابواب الزھد، رقم:۲۳۶۸)

فقر و فاقہ کے باعث ان کی کمزوری اور نقاہت کا یہ عالم تھا کہ نماز میں کھڑے ہوتے تو گر پڑتے۔ اُن کی حالتِ زار دیکھ کر اعرابی انہیں دیوانہ کہتے تھے۔ جس پر رسولِ خدا ﷺ نے ان سے فرمایا اگر تمہیں یہ علم ہو جائے کہ ان کی اس حالت زار کا مقام بارگہِ اُلوہیت میں کیا ہے تو تم بھی بکثرت فاقہ اختیار کرنے کو پسند کرو۔

لہٰذا وہ حالت جو خود رحمت الٰہی کا استحقاق پیدا کر دے بندے کے حق میں زحمت نہیں ہو سکتی۔

iii- تکلیف ...... تادیبی رحمت

تکلیفوں اور پریشانیوں کا معنوی رحمت ہونا بایں وجہ بھی ہے کہ وہ بعض اوقات انسان کے لئے عبرت و اصلاح کا باعث ہوتی ہیں۔ ایک چیز بادیٔ النظر میں رحمت معلوم نہیں ہوتی لیکن اس کی حقیقت اور انجام کو دیکھا جائے تو وہ بھی رحمت ہوتی ہے۔ مثلاً اولاد یا شاگرد کی خطا پر از رہِ تعلیم و تادیب اُسے مارنا ظاہراً زحمت اور تکلیف معلوم ہوتا ہے، مگر یہ بھی فی الواقع رحمت ہے۔ کیونکہ اس بچے پر احسان یہی ہے کہ اسے بری عادات سے بچایا جائے، خطا کاری اور بد اعمالی سے محفوظ کر کے اس کی صحیح تربیت کی جائے۔ اگر اس سزا سے وہ بچہ برے انجام سے بچ جائے تو کیا یہ سزا اُس کے لئے زحمت ہوئی یا رحمت؟

اگر اسے سزا نہ دی جاتی، پیار کیا جاتا اور اُسے غلط راستے پر بدستور گامزن رہنے دیا جاتا تو انجام کار وہ نہ صرف اپنی تباہی و ہلاکت کا باعث ہوتا بلکہ معاشرے کے دوسرے افراد بھی اُس کی بدکرداریوں کے منفی اثرات سے متاثر ہوتے اور ان کے لئے اس کا عمل اذیت کا باعث ہوتا۔ چنانچہ تادیبی سزا جو اس وقت بادی النظر میں تکلیف اور زحمت معلوم ہو رہی تھی اس کے لئے اور باقی معاشرے کے لئے رحمت

بن گئی۔ اسی طرح حیاتِ انسانی میں پیش آنے والے مصائب و آلام رب العالمین کی شانِ ربوبیت ہی کا ایک پہلو ہیں۔ انسان کو کیا خبر کہ ایک تکلیف نے جسے وہ زحمت سمجھ رہا ہے اسے کتنے بڑے انجاموں سے بچا لیا۔ بسا اوقات ایک حادثہ کسی انسانی زندگی کو ہمیشہ کے لئے سنوار دینے کا باعث ہو جاتا ہے۔ لہٰذا ربِ رحمٰن اپنی حکمتوں اور مصلحتوں کے تحت انسان کی بہتری کے لئے اسے مختلف حالتوں سے دوچار کرتا رہتا ہے۔ ہر حالت حقیقت میں اس کے لئے رحمت ہوتی ہے، مگر انسان کو بعض اوقات اس کا شعور نہیں ہوتا۔ قرآن حکیم میں مذکور ہے:

عَسٰۤى اَنْ تَكْرَهُوْا شَيْـًٔا وَّ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَ عَسٰۤى اَنْ تُحِبُّوْا شَيْـًٔا وَّ هُوَ شَرٌّ لَّكُمْ۔ (البقرۃ، ۲ : ۲۱۵)

اور ممکن ہے تم کسی چیز کو ناپسند کرو اور وہ (حقیقتاً) تمہارے لئے بہتر ہو اور (یہ بھی) ممکن ہے کہ تم کسی چیز کو پسند کرو اور وہ (حقیقتاً) تمہارے لئے بری ہو۔

انسان کو یہ سمجھنا چاہیے کہ جسے وہ تخریب سمجھ رہا ہے، وہ بھی کسی تعمیر کا پیش خیمہ ہوگی۔ سونے پر بھٹی کی آگ سے گزرنے اور کٹھالی میں پگھلنے کا مرحلہ نہ آتا تو اسے خالصیت اور چمک دمک نصیب نہ ہوتی۔ لکڑی کا سینہ آرے میں نہ چرتا تو خوبصورت فرنیچر معرضِ وجود میں نہ آتا۔ مٹی بھٹے کی آگ میں نہ جلتی تو دیدہ زیب عمارات منصۂ شہود پر نہ آتیں۔ پتھروں کے وجود ریزہ ریزہ نہ ہوتے تو ہزاروں مصنوعات کی تخلیق نہ ہوتی، ہیرے کے کونے نہ تراشے جاتے تو اس کی آب و تاب اور جلوہ ریزیاں نہ نکھر سکتیں۔ مالی درختوں اور پودوں کی شاخیں نہ کاٹتا تو باغ کا حسن نہ نکھر سکتا۔ الغرض کونسا کام دنیا میں ایسا ہے جس میں ظاہری تکلیف کے بغیر حسن و کمال نصیب ہو جاتا ہو۔ یہ سب احوالِ زندگی باری تعالیٰ کی رحمت کے پرتو ہیں خواہ حسی ہوں یا معنوی۔

بنا بریں اللہ تعالیٰ نے بجائے اپنی دیگر صفات کے ذکر کے صفتِ رحمت کے ذکر کو منتخب فرمایا کیونکہ یہ اُس کا ایسا وصف تھا جو ہر فعل میں جلوہ گر تھا۔

تسمیہ کی عملی حکمت و اِفادیت

تسمیہ کی عملی حکمت و افادیت کے ذکر سے پہلے ضروری ہے کہ مطالعہ قرآن کے متعلق دو اہم امور ذہن نشین کر لئے جائیں۔

مطالعۂ قرآن سے متعلق دو اہم اُمور

❁ ایک یہ کہ قرآن تمام نوعِ انسانی کی فکری اور عملی ہر دو طرح کی اصلاح کے لئے نازل ہوا ہے۔ اس لئے قرآن سے صرف فکری، نظریاتی اور اعتقادی اصلاح کی آرزو رکھنا اور عملی زندگی کی کامیابی کے لئے اس سے ہدایت اخذ نہ کرنا، ایک اعتبار سے قرآن کی جامعیت وکاملیت کا انکار ہے۔ کیونکہ قرآن انسانوں کی عملی زندگی کو سنوارنے اور انہیں کارگہ حیات میں عملی کامیابیوں کی راہ دکھانے کا فریضہ بھی سرانجام دیتا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ بعض لوگ اسلام اور فکرِ قرآن کا دم بھرنے کے باوجود اس کشمکش حیات میں عملی نتیجہ خیزی کے لحاظ سے قرآن کو حتمی وقطعی طور پر موثر اور فیصلہ کن ہدایت کا ضامن نہیں سمجھتے۔ اسے ان کی محرومی سمجھئے یا کوتاہ نظری، لیکن قرآن نہ صرف انفرادی اور قومی سطح پر عملی اصلاح کا پیغامبر ہے بلکہ بین الاقوامی سطح پر بھی غلبۂ حق کی صورت میں عملی کامیابی وکامرانی کا واضح اعلان کرتا ہے، مگر اس کی شرط ملتِ اسلامیہ کا قرآنی ہدایت پر علی وجہ البصیرت پختہ یقین، کامل اعتماد اور خلوصِ نیت کے ساتھ کاربند ہونا ہے۔

اسی امر کا دوسرا پہلو بھی ملحوظ رہے کہ قرآن کا مقصد انسانی سیرت وکردار کی اصلاح اور عملی رہنمائی کے ساتھ ساتھ فکری اور نظریاتی اصلاح بھی ہے۔ ایسا نہ ہو کہ حیاتِ انسانی کی فکری اور نظریاتی الجھنوں کی خاطر انسان بجائے قرآن کے دوسرے فکری سرچشموں کے سامنے دامنِ مراد پھیلاتا پھرے۔ جیسا کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

يُرِيْدُوْنَ اَنْ يَّتَحَاكَمُوْٓا اِلَى الطَّاغُوْتِ۔ (النساء، ۴: ۶۰)

(مگر) چاہتے یہ ہیں کہ اپنے مقدمات (فیصلے کے لئے) شیطان (یعنی احکام الٰہی سے سرکشی پر مبنی قانون) کی طرف لے جائیں۔

ایسا اِقدام کفر وطاغوت کے سامنے اپنی جبینِ نیاز کو سرنگوں کرنے کے مترادف ہوگا۔ خدائے

بزرگ و برتر نے مسلمانوں کو اس طرح مخالفِ اسلام شیطانی قیادتوں کے سامنے ذلیل و رسوا ہونے کی اجازت نہیں دی۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَ قَدْ اُمِرُوْٓا اَنْ يَّكْفُرُوْا بِهٖ ؕ وَ يُرِيْدُ الشَّيْطٰنُ اَنْ يُّضِلَّهُمْ ضَلٰلًاۢ بَعِيْدًا○ (النساء، ۴: ۶۰)	حالانکہ انہیں حکم دیا جا چکا ہے کہ اس کا (کھلا) انکار کر دیں اور شیطان تو یہی چاہتا ہے کہ انہیں دور دراز گمراہی میں بھٹکاتا رہے○

اب اگر کسی وقت بھی مسلم قیادت پر دربدر بھٹکنے کی حالت طاری ہو تو اسے سمجھ لینا چاہئے کہ وہ شیطان کے بہکاوے میں ہے۔ لہٰذا تعلیمات قرآنی کا مطالعہ کرتے ہوئے ہمیشہ یہ اہتمام قائم رہنا چاہئے کہ قرآن سے فکری اور عملی ہر دو طرح کی اصلاح میسر آئے، کیونکہ قرآنی ہدایت فکر بھی ہے اور عمل بھی۔

❁ دوسرے یہ کہ قرآن کا خطاب ہر ذہنی سطح کے انسانوں سے ہے۔ ہر چند کہ اس کا نزول ایک خاص طرز و سطح کے معاشرے میں ہوا تھا، جس میں آنحضرت ﷺ مقیم تھے، لیکن اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ اس کا خطاب بھی محض انہی لوگوں سے یا انہی جیسی ذہنی سطح رکھنے والے لوگوں سے ہے اور مختلف النوع بلند پایہ علمی، فکری اور تحقیقی سطح کے حامل اذہان قرآن کے حلقۂ خطاب سے خارج ہیں۔ یہ خیال قرآن اور اس کی تعلیمات کی عالمگیریت اور آفاقیت کے خلاف ہے۔ عصر حاضر میں بعض لوگوں نے قرآن کی نسبت یہ مغالطہ پیدا کیا ہے کہ ”قرآن کو دقیق علمی و فکری موضوعات و مسائل سے کوئی سروکار نہیں، اور نہ ہی اس کی تعلیمات میں باریک علمی و عقلی نکات کی گنجائش ہے۔ ایسا بیان تو محض تفسیری نکتہ آفرینیوں کا عمل ہے، جو علماء نے اپنے طور پر قرآن کے نام سے وضع کر لیا ہے، حالانکہ قرآن تو صرف سیدھی سادھی انسانی اصلاح کی بات کرتا ہے۔ یہ تصور مقاصد قرآن کی نسبت جزوی موقف ہے اور اس پر اصرار قرآنی مطالب و تعلیمات کی جامعیت اور ہمہ گیریت کا کھلا انکار ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ دنیا میں غیر محدود پیمانے پر متفاوت ذہنی سطح کے لوگ موجود ہیں۔ ہر طبقے میں مختلف فکری قابلیتوں اور علمی صلاحیتوں کے حامل افراد پائے جاتے ہیں اور پھر انسانی فکر بھی بدستور ارتقاء کے مراحل طے کر رہا ہے۔ اگر قرآن پوری نوع انسانیت کے لئے ہدایت ہے، تو اسے ہر ایک کی ذہنی سطح اور فکری معیار کے مطابق اپنا پیغام پہنچانا ہوگا۔ ہر ایک کی علمی و نظریاتی طلب کی تسکین کا سامان مہیا کرنا ہوگا۔ ہر ایک کی ذہنی، تحقیقی جستجو میں پیش آنے والی مشکلات کا حتمی حل میسر کرنا ہوگا اور ذہن انسانی میں ابھرنے والے ان تمام طبیعی اور مابعد الطبیعی سوالات کا حتمی و قطعی جواب دینا ہوگا۔ جنہیں آج تک انسان کے تراشیدہ عقلی

علوم حل نہیں کر سکے اور انسان ان کے باعث ہزاروں قسم کی اعتقادی، نظریاتی اور عملی گمراہیوں میں مبتلا ہے۔

آخر یہ کس طرح تسلیم کر لیا جائے کہ اگر ایک عام انسان کا اعتقادی یا عملی مسئلہ حل طلب ہو تو قرآن اس کے لئے ہدایت مہیا کرے۔ لیکن عقل و خرد کے وسیع صحراؤں میں حقیقت کی تلاش میں سرگرداں عقلاء و مفکرین اگر فکر و عمل کی گمراہیوں میں مبتلا ہوں۔ انہیں اعلیٰ علمی دلائل و شہادات کے بغیر تسکین قلب میسر نہ آ سکتی ہو اور وہ اپنی سطح و طلب ذہنی کے مطابق قرآن سے اپنے مسائل کا حل طلب کرنے کے لئے اس کا دروازہ کھٹکھٹائیں تو قرآن ان سے یہ کہہ کر معذرت کرے کہ "میں تو صرف عام انسانوں کی سیدھی سادھی اصلاح کے لئے آیا ہوں۔ مجھے عقلاء و مفکرین عالم کی علمی و فکری جستجوؤں سے کوئی واسطہ نہیں" اس کا صاف مطلب یہ ہوگا کہ قرآن محض کم پڑھے لکھے لوگوں کے عام معاملات کی اصلاح کا بیڑا اٹھاتا ہے اور زیادہ پڑھے لکھے لوگوں کے ذہنی مغالطوں کا ازالہ اس کے بس کی بات نہیں، (معاذ اللہ ثم معاذ اللہ) ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا۔ افسوس تو یہ ہے کہ ایسا نقطہ نظر بھی وہی لوگ پیش کر رہے ہیں جو اسلام کے مکمل نظام حیات اور قرآن کے جامع دستور زندگی ہونے کا نعرہ بلند کرتے ہیں۔ اس سوچ کو فکری تضاد یا ذہنی التباس کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ عام ذہنی سطح کے لوگوں سے لے کر کسی بھی بلند سے بلند تر ذہنی سطح کے افراد تک سب ہی قرآن کے مخاطب ہیں اور ہر ایک کی طلب و ضرورت کے مطابق قرآن نے اپنی تعلیمات بہم پہنچائی ہیں۔

جس طرح قرآنی معارف اپنے اندر علمی و فکری اور عملی و حقیقی دونوں طرح کی افادیت رکھتے ہیں، تاکہ ضرورت مند کو اپنی طلب و جستجو کے مطابق قرآنی دولت میسر آ سکے۔ اسی طرح تسمیہ بھی علمی و فکری حکمتوں کے علاوہ بے شمار عملی افادیت کے پہلو اپنے اندر سموئے ہوئے ہے۔ جن میں سے چند ایک درج ذیل ہیں:

1- آدابِ گفتگو کی تعلیم

قرآن حکیم کی ہر سورۃ سے پہلے تسمیہ کے الفاظ وارد ہوئے ہیں اور عبارت قرآن کا آغاز بھی انہی الفاظ سے ہوتا ہے بلکہ خود تسمیہ کے الفاظ پر غور کریں تو آپ کو اندازہ ہوگا کہ ان میں بھی باری تعالیٰ کے اسم مبارک کو پوری عبارت پر مقدم رکھا گیا ہے۔ یہ تمام امور آداب گفتگو کے اس بنیادی اصول کی تعلیم دے رہے ہیں کہ مسلمان اپنی گفتگو کا آغاز ہمیشہ باری تعالیٰ کے مقدس نام سے کریں، تاکہ نہ صرف ان کی زبان و کلام میں پاکیزگی اور طہارت پیدا ہو، بلکہ ان کا مسلمان ہونا بھی ان کی گفتار سے

پہچانا جائے۔ گویا تسمیہ انسان پر اسلام اور تعلق باللہ کا ایسا نقش دوام ثبت کرنا چاہتا ہے کہ اس کی گفتگو کا پہلا لفظ ہی اس کے عقیدہ و مسلک کا غماز ہو۔ یعنی اسلام کا منشا یہ ہے کہ مسلمانوں کو ایسی انفرادیت اور تشخص حاصل ہونا چاہئے کہ دیگر امور تو درکنار، وہ طریقہ گفتگو سے بھی ایک الگ قوم کی حیثیت سے نمایاں نظر آئیں۔ جہاں متعدد افراد تحریر وتقریر کے ذریعے اپنا اپنا مافی الضمیر بیان کر رہے ہوں۔ وہاں کسی کو مسلمان کی بابت یہ سوال نہ کرنا پڑے کہ وہ کہاں ہے؟ وہ خود ہی اپنے طرزِ کلام اور اندازِ خطاب سے عیاں ہو جائے۔ گفتگو کا آغاز ہی خالق و مالک کے نام سے کرنا دراصل ذات حق پر کامل یقین اور عقیدہ توحید سے پختہ وابستگی پر دلالت کرتا ہے۔ اس سے بحیثیت مسلمان عقیدے کی صحت وحقانیت پر مکمل وثوق واعتماد کا اظہار ہوتا ہے اور اس طرح اس کی اسلامیت ظاہرا بھی ہر شک وشبہ سے بالاتر ہو جاتی ہے۔

2- آدابِ معاشرت کی تعلیم

تسمیہ انسان کی انفرادی اور معاشرتی زندگی کے تمام امور میں اسلام کا رنگ نمایاں کرنا چاہتی ہے، یہی روح دین ہے۔ اسلام اہل ایمان کو اپنی زندگی کے ہر معاملے میں بحیثیت مسلمان نبھا کرنے کی تلقین اس لئے کرتا ہے کہ عقیدہ اسلام کی چھاپ نہ صرف اس کی گفتار پر ہو بلکہ پورے کردار پر بھی نمایاں ہو سکے، قرآن حکیم میں ارشاد ہوتا ہے۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا ادْخُلُوْا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً۔	اے ایمان والو! اسلام میں پورے پورے داخل ہو جاؤ۔

(البقرہ، ۲:۲۰۸)

آنحضرت ﷺ نے تاکید وتکرار کے ساتھ ارشاد فرمایا کہ ہر کام کا آغاز بسم اللہ سے ہونا چاہئے بلکہ جو کام بسم اللہ کے بغیر شروع کیا جائے وہ ناتمام رہتا ہے یعنی برکت وفضیلت سے خالی ہوتا ہے۔ اسلام کے آداب معاشرت کا سب سے بڑا اور بنیادی اصول ہی یہی ہے کہ مسلمان اپنے ہر کام کو اللہ کے نام سے شروع کریں۔ گویا باری تعالیٰ کے نام سے آغاز کرنا نہ صرف گفتگو کا شعار ہو بلکہ جملہ امور حیات میں پہلا قدم ہی اسی نام سے اٹھے۔ یہاں مسلمانوں کا مذہبی اور ملی تشخص مزید نمایاں ہو کر ابھر آتا ہے کہ کھانے پینے، اٹھنے بیٹھنے، چلنے پھرنے، پڑھنے لکھنے، الغرض انفرادی اور اجتماعی زندگی کے تمام افعال واحوال اور پوری انسانی بود وباش پر ایک ہی رنگ چھایا ہوا دکھائی دیتا ہے، اور وہ رنگ توحید ہے۔ اس

حوالے سے مسلمانوں کے ملی تشخص کا ذکر قرآن میں یوں ملتا ہے۔

وَ لَنَآ اَعْمَالُنَا وَ لَكُمْ اَعْمَالُكُمْ وَ نَحْنُ لَهٗ مُخْلِصُوْنَ○

(البقرہ، ۲:۱۳۹)

اور ہمارے لئے ہمارے اعمال اور تمہارے لئے تمہارے اعمال ہیں اور ہم تو خالصتاً اسی کے ہو چکے ہیں○

اس اعلان وفاداری کا اس سے بڑھ کر اور کیا ثبوت ہو سکتا ہے کہ کوئی شخص اپنا کوئی کام بھی اس ذات کے نام کے بغیر شروع نہ کرے۔ گویا تسمیہ کی دوسری عملی حکمت وافادیت یہ ہے کہ یہ ایک مسلمان کے لئے ذات حق سے وفاداری اور اس کی غلامی کا ایسا قلادہ ہے، جس کے ذریعے وہ قدم قدم پر پہچانا جاتا ہے۔ یہ قلادہ غلامی اس کے بندوں میں باغی اور اطاعت گزار کی تمیز کر دیتا ہے۔ اہل دل تو محبوب سے بصد اصرار اس کے قلادہ غلامی کی طلب کرتے ہیں۔ بقول حافظ:

شنیدہ ام کہ سگاں را قلادہ می بندی
چرا بگردن حافظ، نمی نہی رسنی

(ترجمہ) میں نے سنا ہے کہ آپ اپنے کتوں کی گردن میں قلادہ ڈالتے ہیں کیا وجہ ہے کہ حافظ کی گردن ابھی تک اس سے خالی ہے!

لیکن اس محبوب حقیقی نے اپنے بندوں کی پہچان کے لئے تسمیہ کی صورت میں خود ہی قلادہ وفاداری مہیا کر دیا ہے۔ زندگی کے ہر معاملے میں اس کا نام کیوں نہ لیا جائے۔ جب اسلام کی تعلیم ہی یہ ہے کہ مردِ مومن کا جینا اور مرنا سب کچھ اسی کے لئے ہوتا ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

قُلْ اِنَّنِیْ هَدٰىنِیْ رَبِّیْٓ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ دِیْنًا قِیَمًا مِّلَّةَ اِبْرٰهِیْمَ حَنِیْفًا وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِیْنَ○ قُلْ اِنَّ صَلَاتِیْ وَ نُسُكِیْ وَ مَحْیَایَ وَ مَمَاتِیْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ○

(الانعام، ۶:۱۶۱۔۱۶۲)

فرما دیجئے بیشک مجھے میرے رب نے سیدھے راستے کی ہدایت فرما دی ہے (یہ) مضبوط دین (کی راہ ہے اور یہی) اللہ کی طرف یکسو اور ہر باطل سے جدا ابراہیم کی ملت ہے اور وہ مشرکوں سے نہ تھے○ فرما دیجئے کہ بے شک میری نماز اور میرا حج و قربانی (سمیت سب بندگی) اور میری زندگی اور میری موت اللہ کے لئے ہے جو تمام جہانوں کا رب ہے○

متذکرہ بالا دو آیتوں میں سے پہلی آیت مردِ مومن کے شعارِ حیات کے عنوانات بیان کر رہی ہے کہ وہ صراط مستقیم ہے، دین قیم ہے، ملتِ ابراہیمی ہے۔ اس کا خاصہ "حنیفیت" ہے جس کا معنی "ہر باطل سے جدا اور ممتاز رہنا" ہے۔ شعارِ ایمان یہ ہے کہ وہ ہر غلط کام سے الگ رہنا چاہتا ہے، دین صحیح کسی سطح پر بھی شیطانی خیالات وتصورات اور باطل ومشرکانہ شعار واطوار سے سمجھوتہ نہیں کر سکتا، اس کی سرشت میں ہی امتیاز وانفرادیت کی خاصیت رکھ دی گئی ہے، اور پھر دوسری آیت میں مردِ مومن کے اس منفرد شعارِ حیات کا مضمون مندرج ہے۔ جس کا عنوان پہلے مذکور ہو چکا ہے اور وہ مضمون یہ ہے کہ اس کی تمام عبادتیں اور ایثار وقربانی کے اعمال اور اس کا جینا اور مرنا الغرض پوری زندگی آغاز سے انجام تک اللہ تعالیٰ کے لئے وقف ہوتی ہے۔ "لا شریک لہ" وہ رب العالمین کے سوا کسی اور کو اپنا منتہائے مقصود تصور نہیں کر سکتا، "وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ" اور مردِ مومن کو اسی کمال درجے کی وفاداری، غلامی اور اخلاص کا حکم دیا گیا ہے، "وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ" اور سب سے پہلے اس کی بارگہِ عظمت میں سرِ تسلیم خم کرنا اس کا شعارِ اسلام اور دلیلِ ایمان ہے۔ گویا اسلام زندگی کے ہر معاملے میں مسلمانوں کو ایک مخصوص اور منفرد رنگ میں دیکھنا چاہتا ہے۔ اس کا مدعا یہ ہے کہ مسلمان اپنی معاشرت ومعیشت اور تہذیب وثقافت میں ایک الگ قوم نظر آئیں۔ ان کا شعارِ زندگی دیگر تہذیبوں اور معاشروں سے مابہ الاشتراک خصائص پر نہیں بلکہ مابہ الامتیاز خصائص پر مبنی ہو اور معاشرت میں اس امتیاز کی بنیاد یہی ہے کہ ان کا ہر کام خالصتاً اللہ کے نام سے شروع ہو اور اسی کی رضا پر منتج ہو۔ یعنی ہر معاملے میں ذات باری تعالیٰ کے ذکر کو ہی ابتداء وانتہا کا درجہ حاصل ہو، جیسا کہ اس شعر میں مذکور ہے:

مری انتہائے نگارش یہی ہے
ترے نام سے ابتدا کر رہا ہوں

3- ترکِ تکبر کی تعلیم

تسمیہ کی تیسری عملی حکمت وافادیت یہ ہے کہ اس کے ذریعے انسان کو جملہ امورِ حیات میں غرور اور فخر ومباہات کا انداز ترک کر دینے کی تعلیم دی گئی ہے۔ انسان جب بھی کوئی کام کرنے لگے، خواہ اس میں اس کی کتنی محنت ومشقت ملوث ہو، کتنی صلاحیتیں اور استعدادیں زیرِ کار ہوں اور اس سے بے شک اس کے کتنے ہی شخصی اوصاف وکمالات اجاگر ہو رہے ہوں، لیکن اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ وہ ہمیشہ اس کام کو اللہ کے نام سے شروع کرے تاکہ اس کے ذہن میں یہ تصور راسخ رہے کہ یہ سب کچھ رب کائنات کی

مدد سے انجام پا رہا ہے۔ اس کی اعانت ونصرت کے بغیر میں کچھ بھی کرنے کے قابل نہیں ہوں۔ میری تمام قوتوں اور صلاحیتوں کا سرچشمہ وہی ذات ہے۔ تسمیہ انسان کے عمل کو کبرونخوت سے پاک کر کے تواضع اور انکساری کے زیور سے آراستہ کرتا ہے اور انسان کو ہمیشہ اپنی بے بسی اور بے کسی کی طرف متوجہ کرتا رہتا ہے، تاکہ اس کے دل ودماغ میں رعونت کا بت تعمیر نہ ہونے پائے۔ انسان اپنے اعمال وافعال اور کامیابیوں اور کامرانیوں میں بجائے اپنی صلاحیتوں پر فخر کرنے کے ہمہ وقت اس کے سامنے جھکتا اور اس کا شکر بجالاتا رہے، جس طرح تمام خیرات وحسنات کے مبدا کامل اور پیکر اتم ﷺ سے ان کی کثرت ریاضت وعبادت اور بے پناہ گریہ وزاری کا سبب دریافت کیا گیا کہ یا رسول اللہ ﷺ آپ تو تمام خطاؤں اور گناہوں سے پاک اور معصوم ہیں اور نیکی وتقویٰ خود آپ ﷺ کے اعمال وافعال سے وجود پاتے ہیں تو آپ ﷺ کو آخر اس قدر محنت ومشقت کی کیا ضرورت ہے؟

حضور ﷺ نے جواب دیا:

اَفَلَا اَکُوْنُ عَبْدًا شَکُوْرًا۔ کیا میں اللہ کا شکر گزار بندہ نہ بنوں۔

(صحیح البخاری، کتاب التھجد، ۱: ۱۵۲، رقم: ۱۰۷۸)

4- آدابِ بندگی کی تعلیم

ترکِ تکبر کے بعد تسمیہ انسان کو کامل بندگی کے آداب بھی سکھاتا ہے اور آداب بندگی میں سب سے بنیادی ادب 'مقامِ شکر' ہے، جب کوئی فاعل اخلاق اپنے ہر فعل کا آغاز ہی نام حق سے کرتا ہے تو وہ ایک اعتبار سے اپنی ذات سے صادر ہونے والے فعل پر پہلے ہی باری تعالیٰ کا شکر ادا کر دیتا ہے۔ کیونکہ شکر کسی کی نعمت واحسان پر اس کی تعریف وتوصیف کو کہتے ہیں، جب انسان یہ دیکھتا ہے کہ ہر فعل کی قدرت اور کمال کی توفیق مجھے خزانۂ الٰہی سے عطا ہوئی، تو وہ اس قدرت وکمال کی بنا پر اپنا فعل صادر کرنے سے پہلے اپنے منعم ومعطی کا شکر بجا لاتے ہوئے اس کی توصیف کرنے لگتا ہے کہ "اللہ کے نام سے شروع کرتا ہوں، جو نہایت مہربان بڑا رحم کرنے والا ہے۔" یہ کمال بندگی ہے کہ وہ صدورِ فعل سے بھی پہلے محض اس کی توفیق وانعام کے شعور کی بنا پر اپنے آقا ومولیٰ کی تعریف کرنے لگے۔ صدورِ فعل سے پہلے باری تعالیٰ کا نام لینا اس امر کو متعین کرنے کے مترادف ہے کہ جو کچھ میری ذات سے صادر ہونے والا ہے، وہ میرا نہیں بلکہ میرے رب کا کمال ہے۔ لہٰذا اتنی فنائیت کے ساتھ اپنے کمالات کو باری تعالیٰ کی طرف منسوب کرنا 'کامل بندگی' کی علامت ہے۔ ہمیشہ سے مقبولانِ خدا کا یہی وطیرہ رہا ہے کہ وہ

اپنے کمالات وکرامات کو باری تعالیٰ کی طرف ہی منسوب کرتے رہے ہیں۔ صوفیاء کے نزدیک یہ طریقہ قرب کے بلند مقامات میں سے ہے، جسے 'قربِ فرائض' کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔

i- تسمیہ اور قربِ فرائض

اگر بنظرِ غائر جائزہ لیا جائے تو تسمیہ کی ساری تعلیم درحقیقت بندگی میں قربِ فرائض کے آداب سکھاتی ہے، جہاں بندہ اپنے ہر کمال کو ربِ ذوالجلال کی طرف منسوب کرتا ہے۔ اس کے برعکس قربِ نوافل مقابلتًا ادنٰی درجہ ہے۔

اس مقام پر بندہ اپنے افعال وکمالات کو اپنی ہی طرف منسوب کرتا ہے، حالانکہ فی الحقیقت قدرتِ فعل اور توفیقِ کمال تو ہر ایک کو بارگاہِ الوہیت سے ہی نصیب ہوتی ہے۔ لیکن جوں جوں مقامِ ولایت بلند ہوتا چلا جاتا ہے، اِدراکِ حقیقت کی استعداد بھی بڑھتی چلی جاتی ہے۔ اور بالآخر ایک مقام وہ آتا ہے جہاں عارف ہر فعل کی نسبت فاعلِ حقیقی کی طرف کرنے لگتا ہے۔ قربِ نوافل کی بناء پر نسبت کمال کو اپنی طرف کرنے اور قربِ فرائض کی بنا پر نسبتِ کمال کو باری تعالیٰ کی طرف کرنے کے درمیان فرق کو مولانا اشرف علی تھانویؒ نے حاجی امداداللہ مہاجر مکیؒ کے حوالے سے اس طرح واضح کیا ہے:

''فرمایا کہ 'قم باذنی'' قربِ نوافل ہے مرتبۂ الوہیت میں کہ عروج میں پیش آتا ہے، جیسا کہ شمس تبریز پر گزرا اور 'قم باذن اللہ' قربِ فرائض ہے اور یہ نزول بعد العروج میں پیش آتا ہے، جیسا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اس مرتبہ میں تھے اور یہ مرتبہ اعلیٰ ہے اول سے، شرک وکفر کہنا اس کو بھی جہل ہے۔''

(امداد المشتاق: ۱۷)

''قولہ قم باذنی قربِ نوافل ہے۔ اُقول جس کی تعبیر اصطلاحی اس عنوان سے کرتے ہیں کہ عبد فاعل ہو اور حق تعالیٰ اِلٰہ اور قربِ فرائض کو اس عنوان سے تعبیر کرتے ہیں کہ حق تعالیٰ فاعل ہو اور عبد الٰہ اور یہ اول سے اعلیٰ ہے، سو! قم باذنی میں اِحیاء کی اِسناد عبد کی طرف ہے اور باذنِ اللہ میں حق کی طرف۔''

(امداد المشتاق: ۱۷)

ii- تسمیہ اور مقامِ تکوین

یہ حقیقت ہے کہ باری تعالیٰ اپنے خاص بندوں میں سے کئی ایک کو 'مقامِ تکوین' سے نوازتے ہیں، جس کی تصریح سیدنا شیخ عبد القادر جیلانیؒ نے ان الفاظ میں فرمائی ہے:

قال الله تعالى في بعض كتبه يا ابن آدم أنا الله الذى لا إله إلا أنا أقول للشيء كن فيكون أطعني أجعلك تقول للشيء كن فيكون وقد فعل بكثير من أنبيائه و أوليائه و خواصه من بني آدم۔

(فتوح الغیب، مقالہ:١٦)

(حاشیہ بہجۃ الاسرار ومعدن الانوار:٣٩)

اللہ تعالیٰ نے اپنی بعض کتابوں میں فرمایا ہے۔ اے ابن آدم میں اللہ ہوں میرے سوا کوئی معبود نہیں۔ میں جب کسی چیز کو کُن کہتا ہوں تو وہ ہو جاتی ہے، تو میری اطاعت کر، میں تجھے بھی یہ مقام عطا کردوں گا کہ جب تو کسی چیز کو کن کہے گا تو وہ ہو جائے گی اور بیشک اللہ تعالیٰ نے اپنے انبیاء واولیاء اور خواص بنی آدم میں سے کافی لوگوں کو یہ مقام عطا کیا ہے۔

آپؓ نے کئی اور مقامات پر بھی مقام بندگی کی یہ شان ومنزلت بیان کی ہے۔ جس سے بعض خواص کا صاحبِ تکوین ہونا ثابت ہوتا ہے۔ ان کے علاوہ شیخ محی الدین ابن عربیؒ، امام تاج الدین سبکیؒ، امام عبد الرحمٰن جامیؒ، ملا علی قاریؒ، امام جلال الدین سیوطیؒ، شیخ احمد مجدد الف ثانیؒ، شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ، امام عبدالوہاب شعرانیؒ، شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ، قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ، امام یوسف بن اسماعیل نبہانیؒ، مولانا احمد رضا خان بریلویؒ، علامہ انور شاہ کشمیریؒ اور مولانا بدر عالم میرٹھیؒ وغیرہم نے بھی اہل اللہ میں سے بعض افراد کا مقام تکوین پر فائز ہونا بیان کیا ہے۔ اس موضوع کی تفصیلات سے آگاہ ہونے کے لئے امام نبہانیؒ کی کتاب 'جامع کرامات الاولیاء' یا مولانا اشرف علی تھانویؒ کی کتاب 'جمال الاولیاء' کا مطالعہ فرمائیں۔ انہوں نے اسی امر کی تائید میں متعدد دلائل وشہادات فراہم کی ہیں۔ الغرض مقام تکوین کے حامل ہونے کے باوجود مقبولانِ الٰہی اپنے ہر کمال بلکہ فعلِ تکوین کو بھی ذات باری تعالیٰ کی طرف منسوب کرتے ہیں کیونکہ ادب بندگی کا تقاضا یہی ہے۔ عظیم محدث وفقیہ امام عبدالوہاب شعرانیؒ اس کی وضاحت یوں فرماتے ہیں:

(فإن قيل) فإذا أعطى الحق تعالى بعض خواصه في هذه الدار حرف كن هل

(اگر یہ کہا جائے) کہ جب اللہ تعالیٰ اس دنیا میں اپنے بعض خواص کو حرف کن عطا کرتے ہیں

يتصرف بها أم الادب تركه (فالجواب كما قاله الشيخ فى الباب السابع و السبعين و مائة ان من أدب أهل الله تعالىٰ إذا أعطاهم الله تعالىٰ التصرف بلفظة كن فى هذه الدار لايتصرفون بها لأن محلها الدار الأخرة و لكنهم جعلوا مكان لفظة كن بسم الله ليكون التكوين لله تعالىٰ ظاهراً كما هو له تعالىٰ باطناً۔

(الیواقیت والجواہر، ۱: ۱۴۷)

تو کیا وہ اس سے تصرف بھی کرتے ہیں یا ادباً ترک کر دیتے ہیں؟ (پس اس کا جواب یہ ہے) جیسا کہ شیخ نے باب ۱۷۷ میں بیان فرمایا ہے کہ بے شک اہل اللہ کا ادب یہی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ انہیں لفظ کن کا تصرف عطا فرما دیں تو وہ اس تصرف کو استعمال میں نہیں لاتے کیونکہ اس کا مقام دار آخرت ہے۔ لیکن وہ تصرفات میں بجائے لفظ کن کہنے کے بسم اللہ کہہ لیتے ہیں تا کہ تکوین کی نسبت ظاہراً بھی اللہ کی طرف ہو جائے جیسے کہ باطناً ہے۔

یہی وہ مقامِ تکوین ہے جہاں مردِ مومن کی نگاہ سے تقدیریں بدلتی ہیں، کیونکہ خود رضائے الٰہی ہر لمحہ بندے کی خواہش و آرزو کی منتظر ہوتی ہے اور قدرتِ الٰہی اس کی تکمیل کی، جسے قرآن یوں بیان کرتا ہے:

قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ۔

(آل عمران، ۳: ۳۱)

(اے حبیب!) آپ فرما دیں اگر تم اللہ سے محبت کرتے ہو تو میری پیروی کرو تب اللہ تمہیں (اپنا) محبوب بنا لے گا۔

کیا اللہ کا محبوب ہو جانا اس امر کو مستلزم نہیں ہے کہ تقدیرِ الٰہی خود بندے کی آرزو کی تکمیل بن جائے؟ حکیم الامت علامہ محمد اقبالؒ اس کا جواب یوں دیتے ہیں:

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

یہ وہ مقامِ بندگی ہے جہاں بندے کی ہر آرزو اور اس کی زبان سے نکلے ہوئے ہر لفظ کا پورا کرنا خود غیرتِ الٰہیہ اور باری تعالیٰ کی شانِ محبیت کا تقاضا بن جاتا ہے، کیونکہ بندہ محبوب بن جائے تو پھر وہ منتظر ہی نہیں منتظر بھی ہو جاتا ہے۔

نبی اکرم ﷺ نے اس حقیقت کو یوں بیان فرمایا ہے:

عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ رُبَّ أشعث مدفوعٌ بالأبواب لو أقسم على الله لأبرّه۔

(صحیح مسلم، کتاب البر والصلۃ والادب، ۲: ۲۲۹، رقم: ۲۶۲۲)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کتنے منتشر بالوں والے بندگانِ خدا ایسے ہیں جنہیں دروازوں سے دھتکار دیا جاتا ہے لیکن ان کا مقام یہ ہوتا ہے کہ اگر کسی معاملے میں اللہ کی قسم کھا لیں تو غیرتِ خداوندی ان کی قسم بہر صورت پوری کر کے رہتی ہے۔

آخر ایسا کیوں نہ ہو۔ ہر محب اپنے دوست اور محبوب کی ہر آرزو کو پورا کرنا اپنا مقصدِ زیست سمجھتا ہے۔ لیکن تسمیہ ایسا ادبِ بندگی ہے کہ اس مقام پر جہاں بندہ خود مطلوب و مقصود بن جاتا ہے، پہنچ کر بھی نظر انداز نہیں ہو سکتا اور یہ کس طرح نظر انداز ہوتا کہ جملہ مقاماتِ بندگی بھی تو اسی ادب و قرینہ کے باعث نصیب ہوتے ہیں۔

5- توحید و توکل کی تعلیم

تسمیہ کی عملی حکمت کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ جب انسان اپنے ہر کام کے آغاز میں اپنے خالق و مالک کا نام لے تو اس سے اُسے تین فوائد حاصل ہوں:

☆ ایک اس کے دل و دماغ میں باری تعالیٰ کی معیت اور رفاقت و مصاحبت کا احساس پیدا ہو۔

☆ دوسرے اس کام کی تکمیل میں اللہ تعالیٰ کی مدد و نصرت کے شاملِ حال ہونے کا اعتماد پیدا ہو۔

☆ تیسرے اس کے نام کی برکت سے مطلوبہ امر میں کامیابی و کامرانی کا پختہ یقین ہو جائے۔

جب انسان خدا کی مدد و نصرت اور اس کی رفاقت و مصاحبت کے احساس سے سرشار ہو کر کوئی جدوجہد کر رہا ہو گا تو اُسے کسی باطل قوت کا خوف پریشان نہ کر سکے گا۔ وہ ہر مخالفت و مزاحمت سے بے نیاز اور ہر دشمنی و عداوت سے بے خوف ہو کر اپنی کاوشیں جاری رکھے گا۔ اس طرح اسے اپنے کام میں دلجمعی، یکسوئی اور کامیابی کا پختہ یقین نصیب ہو گا۔ کام کے شروع میں اللہ کا نام لینا محض رسماً نہیں، بلکہ اس تصور کے ساتھ ہونا چاہئے کہ میں اس کا غلام ہو کر جب اسی کے حکم کی تعمیل اور ہر مشکل سے نکالنا بھی اسی کا کام ہے، اور وہ یقیناً سب سے بہتر کارساز ہے، مجھے کیا پڑی کہ میں پریشان ہوتا پھروں۔ جو میرا فرض تھا میں نے پورا کر دیا، باقی معاملہ اور اس کا انجام اللہ کے سپرد ہے۔ اگر انسان تسمیہ کی اس حقیقی روح کو پالے تو اس کی زندگی میں کوئی اذیت باقی رہے نہ خوف و غم۔ اصلِ توحید یہی ہے، جو انسان کو زندہ

توکل کا سبق دیتی ہے، دنیا کے خوف وخطر اور یاس وغم سے محفوظ اور بے نیاز کرتی ہے۔ اسی سے انسان کی شخصیت کے اندر ایک زبردست انقلاب بپا ہوتا ہے جس کی قوت سے وہ ہر مد مقابل کو تہ وبالا کر دیتا ہے۔ اسی نکتے کو علامہ اقبالؒ نے یوں بیان کیا ہے:

صنم کدہ ہے جہاں اور مردِ حق ہے خلیل
یہ نکتہ وہ ہے کہ پوشیدہ لا الٰہ میں ہے

ہماری بدقسمتی ہے کہ ہم نے روحِ توحید کو فراموش کر کے اس کی کلامی حیثیت کے حوالے سے خود کو تفرقہ وانتشار کے سپرد کر دیا، جس کے باعث ہم بجائے معزز اور قوی و مستحکم ہونے کے ذلیل ورسوا اور کمزور وناتواں ہو گئے۔

زندہ قوت تھی جہاں میں یہی توحید کبھی
آج کیا ہے؟ فقط اک مسئلہ علمِ کلام

چنانچہ تسمیہ انسان کے لئے اسی حقیقی توحید اور کامل توکل کی تعلیم ہے کہ جب خدا کی مصاحبت واعانت اس کے ساتھ ہے تو دنیا کی کوئی طاقت بھی اسے نیک عزائم میں کامیاب ہونے سے روک نہیں سکتی۔

اسی تصور کو قرآنِ مجید یوں بھی بیان کرتا ہے:

فَلَا تَهِنُوْا وَ تَدْعُوْٓا اِلَى السَّلْمِ وَ اَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ وَ اللّٰهُ مَعَكُمْ وَ لَنْ يَّتِرَكُمْ اَعْمَالَكُمْ ○

پس تم حوصلہ نہ ہارو اور نہ باطل سے صلح کرو، بے شک غالب تم ہی آؤ گے کیونکہ اللہ تمہارے ساتھ ہے اور تمہاری کوششیں بے نتیجہ نہیں جائیں گی○

(محمد، ۴۷: ۳۵)

حقیقت یہ ہے کہ جب تک پختہ عزم کے ساتھ ایسا کامل اور ناقابل شکست یقین نہ ہو جدوجہد پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچ سکتی۔

6- اصلاحِ احوال کی تعلیم

تسمیہ کی عملی حکمتوں میں سے یہ بھی انتہائی اہم حکمت ہے کہ اس سے پوری زندگی کے احوال کی اصلاح ہو سکتی ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ شارعﷺ نے فرمایا "بسم اللہ" صرف جائز کاموں پر

پڑھی جائے ناجائز کاموں پر نہیں۔ ایک طرف آپ ﷺ نے بسم اللہ کے فضائل و برکات اور اسرار و حکم اتنی اہمیت کے ساتھ بیان فرمائے کہ ہر کلمہ گو کو اس کے پڑھنے کی ترغیب و تحریص ہو اور ہر شخص اس کے ذکر کے انوار سے اپنا قلب و باطن منور کرنے کا خواہشمند ہو۔ لیکن ساتھ ہی یہ پابندی لگا دی کہ بسم اللہ کسی بھی ناجائز اور شرعاً ممنوع کام کے سلسلے میں نہیں پڑھی جا سکتی۔ یہ اسلام کے نظامِ اصلاح کی ایک عجیب حکمت تھی۔ جس طرح ایک بچے کو نیا سوٹ، کھلونا یا اس کی پسند کی کوئی خوبصورت چیز لے کر دینے کا وعدہ کیا جائے اور بچے کے دل میں اس کا شوق اس قدر بڑھایا جائے کہ وہ اسے ہر قیمت پر حاصل کرنے کی آرزو کرنے لگے، تب اس پر یہ شرط عائد کر دی جائے کہ اگر فلاں برا کام کرو گے تو تمہیں وہ چیز نہیں ملے گی۔ اب بچہ دو امور میں سے کسی ایک کا انتخاب کرے گا، اگر اس چیز کی طلب صادق اس کے دل میں بدرجۂ کمال موجود ہوگی تو وہ اس کی خاطر ہر بری عادت ترک کرنے کے لئے تیار ہو جائے گا۔ اسلام نے بعض امور کی اصلاح اس حکمت کے ساتھ بھی کی ہے۔

قرآنِ حکیم میں ابھی شراب کی حرمت کا واضح حکم نہیں آیا تھا، اس وقت لوگ شراب کے اتنے رسیا تھے کہ انہیں اس سے باز رکھنا ایک مسئلہ تھا۔ اسلام نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو نماز اور یادِ الٰہی کی ترغیب دی۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو نماز اور وہ بھی تاجدارِ کائنات حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی اقتدا میں اتنی عزیز ہو گئی کہ اسے ترک کرنا ان کے بس میں نہ رہا۔ باجماعت نماز ادا کرنے کی فضیلت، یادِ الٰہی میں خاص لطف اور کیف و سرور کی کیفیت، دن میں کم از کم پانچ مرتبہ اوقاتِ نماز پر رسول اکرم ﷺ کے دیدارِ فرحت آثار کی لذت اور پھر صحبتِ نبوی ﷺ کے وہ مقدس لمحات جن کے لئے قدسیانِ فلک بھی ترستے تھے۔ یہ وہ ترغیبات تھیں جو صحابہ کو نماز سے کسی حالت میں محروم نہیں ہونے دیتی تھیں۔ جب صحابہ میں طلبِ صلوٰۃ اس قدر شدید ہو گئی تو اس وقت یہ حکم صادر کیا گیا:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَ اَنْتُمْ سُكٰرٰى حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ۔ (النساء، ۴: ۴۳)	اے ایمان والو! تم نشہ کی حالت میں نماز کے قریب مت جاؤ، یہاں تک کہ تم وہ بات سمجھنے لگو جو کہتے ہو۔

صحابہ کو حالتِ نشہ میں نہ صرف نماز بلکہ مسجد میں جانے سے بھی روک دیا گیا۔ اب ان کے لئے دو نشوں میں سے ایک نشہ منتخب کرنا تھا، شراب کی لذت و نشہ کو یا یادِ الٰہی کی لذت و نشہ کو۔ بالآخر انہوں نے شراب کا پینا ترک کر دیا تاکہ نماز کے اوقات حالتِ نشہ سے محفوظ رہیں۔ بس اسی طرح ایک تسمیہ کے ذریعے خدا کی بے پایاں رحمتوں اور برکتوں کا مژدۂ جانفزا سنایا گیا کہ تمہاری زندگی کے احوال خدا کے

نام کی فضیلت و برکت سے سنور جائیں گے۔ دوسری طرف انہیں برے کاموں پر خدا کا نام لینے سے روک دیا گیا۔ اب مردِ مسلمان کے لئے دو میں سے ایک کا انتخاب کرنا ہے ''خدا کے نام کا'' یا ''ناجائز و ممنوع کام کا'' پس خدا کے نام کی چاہت رکھنے والے ناجائز کام کے قریب کیوں پھٹکیں گے۔ لہذا تسمیہ کی برکت وفضیلت کا احساس دل میں جاگزیں ہو جائے تو انسانی زندگی کے جملہ احوال از خود اصلاح پذیر ہو جاتے ہیں کہ جب ناجائز اور غیر شرعی امور میں خدا کا نام لینا بھی ممنوع ہو تو کم از کم خدا کا نام ترک کرنے کی حیا ہی انسان کو غلط کاری سے باز رکھے گی۔

7- مظاہرِ قدرت کے عرفان کی تعلیم

تسمیہ انسان کو معرفتِ حق کے لئے قدرت الٰہیہ کے مظاہر کے عرفان کی طرف متوجہ کرتی ہے، کہ اس دنیا میں خدا کی معرفت اس کی ذات وصفات کے مظاہر کے بغیر ممکن نہیں۔ کیونکہ کلمات تسمیہ اسم الٰہی سے شروع ہوتے ہیں اور پھر اسم کی اضافت، لفظ 'اللہ'، 'الرحمٰن' اور 'الرحیم' تینوں کی طرف ہے، جیسا کہ پہلے بڑی شرح وبسط کے ساتھ بیان کیا جا چکا ہے کہ اللہ باری تعالیٰ کا اسم ذات ہے اور الرحمٰن اور الرحیم اسمائے صفات۔ اسم چونکہ ذات وصفات کا مظہر ہوتا ہے...... یعنی نام کے بغیر کوئی ذات پہچانی جا سکتی ہے اور نہ اس کی صفات...... اس لئے باری تعالیٰ نے اپنی ذات وصفات دونوں کے بیان سے پہلے 'اسم' کا ذکر کر دیا۔ یہاں یہ بات بھی واضح طور پر ذہن نشین رہے کہ اسم ذات کا عین ہوتا ہے اور نہ صفات کا۔ جب اسم ذات و صفات دونوں کا غیر ہو کر ان کا مظہر ہونے کی وجہ سے ان کی معرفت کا ذریعہ اور واسطہ ہے اور اسی کو حرزِ جاں بنانے کی تلقین کی جا رہی ہے تو اس سے صاف طور پر یہ ثابت ہو گیا کہ ذاتِ حق کی معرفت صرف اس کے مظہرِ کامل کے حوالے سے ہی ممکن ہے۔ اسی طرح کائنات میں بھی کتنے ہی پیکرِ حسن اور نظارہ ہائے جمال ہیں جن میں جمال ایزدی کی جھلک نمایاں ہے، کتنے ہی مرقعِ کمال اور مناظرِ عظمت وجلال ہیں جو سطوت ربوبیت کا جلوہ دکھا رہے ہیں، کتنے ہی مظاہرِ محبت و رحمت ہیں جو اس کی شان رحیمیت کو عیاں کر رہے ہیں، الغرض ہر سو اسی کی ذات وصفات کی مختلف شانیں جلوہ ریز ہیں جو اس کی معرفت کا ذریعہ بنتی ہیں، اسی وجہ سے انسان کو کائنات کی تخلیق اور اس کی آیات وعلامات میں غور وفکر کی تلقین کی گئی تاکہ وہ مظاہرِ قدرت کی معرفت سے ان میں جلوہ گر حقیقت ابدی کی معرفت تک رسائی حاصل کر سکے۔

قرآنِ حکیم میں ارشاد فرمایا گیا:

خَلَقَ اللّٰہُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ بِالْحَقِّ اِنَّ فِیْ ذٰلِکَ لَاٰیَۃً لِّلْمُؤْمِنِیْنَ○

(العنکبوت، ۲۹: ۴۴)

اللہ نے آسمانوں اور زمین کو مقصد کے ساتھ پیدا کیا (اور وہ مقصد یہ ہے کہ) بیشک ان میں اہل ایمان کے لئے معرفت حق کی بہت بڑی نشانی ہے○

دوسرے مقام پر غافل انسانوں کو اس حقیقت کی طرف متوجہ کرتے ہوئے فرمایا گیا:

مَا خَلَقْنٰهُمَآ اِلَّا بِالْحَقِّ وَ لٰکِنَّ اَکْثَرَهُمْ لَا یَعْلَمُوْنَ○

(الدخان، ۴۴: ۳۹)

ہم نے آسمان اور زمین کو صرف خاص مقصد کے لئے پیدا کیا (تاکہ لوگ ان کے ذریعے ہماری معرفت حاصل کریں) لیکن اکثر انسان اس حقیقت سے بے خبر ہیں○

قرآن کا کوئی مقام ایسا نہیں جہاں مظاہرِ قدرت میں غور وفکر کی نصیحت نہ کی گئی ہو۔ آخر ایسا کیوں ہے؟ اگر ان مظاہر کی معرفت مطلوب نہ تھی تو ان میں غور وفکر اور تدبر وتعقل کی تعلیم کیوں دی گئی؟ اور اگر ان میں غور وفکر کی تلقین ان کی معرفت کی غرض سے ہے تو کیا ان مظاہر ومناظر کی معرفت مقصود بالذات ہے یا ان کی معرفت کے ذریعے کسی اور حقیقت کی تلاش ہو رہی ہے؟ اگر ان مظاہر قدرت کی معرفت کو مقصود بالذات سمجھ لیا جائے تو یہ غلط ہوگا۔ کیونکہ یہ تو خود بھی موجود بالذات نہیں ہیں۔ جب یہ اپنے ہونے، باقی رہنے اور کمال کو پہنچنے میں کسی اعلیٰ ہستی کے محتاج ہیں۔ کائنات میں ان کی کارفرمائیاں اور جلوہ ریزیاں خود اس ابدی حقیقت کی نشاندہی کر رہی ہیں جس کے باعث انہیں وجود وظہور نصیب ہوا ہے تو ان کی معرفت اس ہستی مطلق کی معرفت کا ذریعہ کیوں نہ بنے گی۔ لہٰذا قرآن کا بار بار مظاہرِ کائنات کی معرفت کے لئے انسان کو متوجہ کرنا اسی غرض سے ہے کہ ان کے ذریعے انسان کو خدا کی ہستی وصفات کی معرفت حاصل ہو۔ پھر کائنات میں صرف بے جان مظاہر ہی موجود نہیں بلکہ ذی روح اور ذی شعور موجودات بھی جلوہ گر ہیں، جو معرفتِ الٰہیہ کی سب سے زیادہ موثر صورت ہیں۔ ان میں انسان کو اشرف المخلوقات ہونے کا شرف حاصل ہے لہٰذا وہ معرفتِ الٰہیہ کا کامل ترین ذریعہ ہوگا۔ اس لئے قرآن مجید کا ارشاد ہے:

وَ فِی الْاَرْضِ اٰیٰتٌ لِّلْمُوْقِنِیْنَ○ وَ فِیْ اَنْفُسِکُمْ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ○

(الذاریات، ۵۱: ۲۰، ۲۱)

اور اصحابِ یقین کے لئے زمین میں بھی معرفتِ الٰہی کی نشانیاں موجود ہیں○ (اور تم باہر کیوں دیکھتے ہو) خود تمہارے اندر بھی معرفت حق کی

دلیلیں ہیں پھر تم کیوں نہیں دیکھتے○

ایک اور مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

اَللّٰهُ الَّذِیْ جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ قَرَارًا وَّالسَّمَآءَ بِنَآءً وَّ صَوَّرَكُمْ فَاَحْسَنَ صُوَرَكُمْ۔

(لوگو) اللہ ہی ہے جس نے تمہارے لئے زمین کو قیام کی جگہ اور آسمان کو چھت بنایا اور تمہاری صورتیں بنائیں تو کیا اچھی صورتیں بنائیں۔

(المؤمن، ۴۰: ۶۴)

اسی طرح ایک اور مقام پر ارشاد فرمایا گیا ہے:

سَنُرِیْهِمْ اٰیٰتِنَا فِی الْاٰفَاقِ وَ فِیْٓ اَنْفُسِهِمْ۔

ہم عنقریب انہیں اپنی معرفت کی نشانیاں کائنات میں اور نفوس انسانی کے اندر دکھا دیں گے۔

(حم السجدہ، ۴۱: ۵۳)

انسان کو اس قدر باکمال اس لئے بنایا گیا کہ وہ ذات وصفات باری تعالیٰ کی معرفت کے لئے سب سے اعلیٰ ذریعہ قرار پا سکے۔ چنانچہ تسمیہ میں اسم "اللہ الرحمٰن الرحیم" کے الفاظ وارد کرنے کا مقصد یہی تھا کہ اس اسلوب بیان کے ذریعے انسانوں کو یہ تعلیم دی جائے کہ باری تعالیٰ کی ذاتی اور صفاتی معرفت کے حصول کے لئے اس کے مظاہر کی معرفت حاصل کی جائے۔

8- اسباب و ذرائع سے اِستفادہ و اِستمداد کی تعلیم

تسمیہ کا حرف با "مصاحبت، استعانت یا تبرک" کے معنی کے لئے وارد ہوا ہے۔ آیت میں یوں نہیں فرمایا گیا باللہ الرحمن الرحیم (اللہ سے مدد طلب کرتے ہوئے شروع کرتا ہوں جو رحمٰن ورحیم ہے) بلکہ تسمیہ کے الفاظ یہ ہیں: بسم اللہ الرحمن الرحیم (اللہ کے نام سے مدد طلب کرتے ہوئے یا اللہ کے نام کی مصاحبت ورفاقت پر بھروسہ کرتے ہوئے یا اللہ کے نام سے فیض وبرکت طلب کرتے ہوئے شروع کرتا ہوں جو رحمان ورحیم ہے)۔ اس امر کے تسلیم کرنے میں مفسرین اور علماء محققین میں سے کسی کو بھی تامل نہیں کہ انسان کو تسمیہ کے ذریعے خدا کے نام سے استفادہ و استمداد کی تلقین کی گئی ہے اور نام بالاتفاق منزل ذات تک پہنچنے کا ذریعہ اور سبب ہے۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوسکتا ہے کہ آخر کیا وجہ ہے کہ اس آیت میں جو انفرادی اور اجتماعی سطح پر آداب معاشرت کی تعلیم کی غرض سے نازل ہوئی، ذریعے اور سبب سے استعانت ومصاحبت اور تبرک کی راہ دکھائی گئی ہے؟ دراصل تسمیہ کا یہ اندازہ واسلوب

انسان کی عملی زندگی کی ہدایت کے لئے اختیار کیا گیا ہے کہ اسے یہ علم ہو جائے کہ جس طرح ذات وصفات باری تعالیٰ تک رسائی اور ان سے استعانت ومصاحبت اس کے اسماء کے ذریعے سے ممکن ہے، اسی طرح اس دنیا کی زندگی بھی...... جو لاکھوں مقاصد ومطالب کے حصول پر منحصر ہے...... تبھی کامیابی و کامرانی سے ہمکنار ہو سکتی ہے جب ان مقاصد کے حصول کے لئے اللہ تعالیٰ کے پیدا کردہ ذرائع واسباب سے کما حقہ استفادہ کیا جائے۔ اس عالمِ شہادت کا سارا نظام اسباب وعلل کی بنیاد پر مرتب کیا گیا ہے۔ یہاں انسان کو ذرائع واسباب سے لاتعلق ہو کر کچھ بھی میسر نہیں آ سکتا۔ اگر احوالِ حیات کا بنظرِ غائر جائزہ لیا جائے تو آپ پر یہ حقیقت منکشف ہوگی کہ دنیا میں انسان کی پیدائش رشتۂ ازدواج کے ذریعے پر منحصر ہے۔ تولد کے بعد بچے کی پرورش والدین کی شفقت کے سبب سے ہے اور اس کا تعلیم یافتہ ہونا اس کے اساتذہ کی تربیت پر مبنی ہے۔ اس کا مہذب ہونا اس کے ماحول اور معاشرت کے احوال پر منحصر ہے۔ اس کا کھانا پینا، لباس پہننا، صحت وتندرستی، جملہ امورِ معاش ومعاد یہاں تک کہ اس کی موت پر تجہیز وتکفین اور دیگر معاملات کا انجام پانا اول سے آخر تک سب کچھ اسباب و ذرائع سے تکمیل پذیر ہوتا ہے۔ بتایئے کہ حیات انسانی کا کونسا مرحلہ ایسا ہے جہاں اسے اسباب و ذرائع کی ضرورت سے بے نیاز کر دیا گیا ہو! یقیناً کوئی نہیں۔

غیر مادی اور روحانی اَسباب کی واقعیت

اسباب مادی بھی ہوتے ہیں غیر مادی بھی۔ عام حالات میں کوئی معاملہ اگر کسی مخصوص مادی سبب سے انجام پاتا ہو تو کسی وقت میں اس کا کسی غیر مادی یا روحانی سبب سے انجام پانا ناممکن ہوتا ہے اور نہ اس سے وہ امر مافوق الاسباب قرار پا جاتا ہے۔ دربارِ سلیمانی میں آنکھ جھپکنے سے پہلے تختِ بلقیس کا لایا جانا، صالح علیہ السلام کی اونٹنی کا پتھر میں سے ظاہر ہونا، عیسیٰ علیہ السلام کا بغیر باپ کے پیدا ہونا، بنی اسرائیل کے لئے دریا میں خشکی کے راستوں کا پیدا ہونا، ان کے لئے آسمان سے مائدہ اور من وسلویٰ کا اترنا، اصحاب کہف کا 309 سال تک زندہ رہنا اور اس عرصہ میں سورج کا راستہ بدل کر طلوع وغروب ہونا، عیسیٰ علیہ السلام کے ہاتھوں مردوں کا زندہ ہونا، کوڑھی اور مادر زاد اندھوں کا شفا پانا، یونس علیہ السلام کا مچھلی کے پیٹ میں زندہ رہنا، مریم علیہا السلام کو بغیر موسم کے پھلوں کا میسر رہنا، موسیٰ علیہ السلام کے ناشتے کے لئے بھنی ہوئی مچھلی کا دوبارہ زندہ ہو جانا، ابراہیم علیہ السلام کے پکارنے پر کٹے ہوئے پرندوں کے ٹکڑوں کا زندہ ہو کر اڑ جانا، عزیر علیہ السلام کے گدھے کا سو سال کے بعد زندہ ہو جانا، ان کے کھانے کا سو سال تک باسی نہ ہونا، یوسف علیہ السلام کی قمیص کے ذریعے یعقوب علیہ السلام کی بینائی کا لوٹ آنا یہ ایسے قرآنی واقعات ہیں جو عادی

اسباب اور مادی معمولات سے ہٹ کر روحانی اسباب وعلل کے حوالے سے انجام پزیر ہوتے رہے، جنہیں شریعت میں معجزات وکرامات کا نام دیا جاتا ہے۔ معجزہ ہو یا کرامت، ارہاص ہو یا استدراج، یہ سب اصطلاحات تو شرعی ضرورت کے تحت وضع کی گئی ہیں۔ (ان اصطلاحات کی وضاحت ہماری کتاب سیرۃ الرسول (جلد نہم) میں ملاحظہ کی جاسکتی ہیں) لیکن ان سب امور میں جو بنیادی نکتہ مشترک طور پر کار فرما ہے وہ یہ ہے کہ یہ سب امور مادی اسباب وعلل اور عادت ومعمول کے خلاف ظہور پذیر ہوتے ہیں، اس لئے عقل عادی ان کے وقوع کو سمجھنے سے قاصر رہتی ہے۔ ان کے صدور وظہور کو آپ قدرت الٰہیہ کا نام دیں، تصرفات نبوت کا، تصرفات ولایت کا نام دیں یا مطلق تصرفات روح کا، بہرصورت جو کچھ کہیں وہ صدور غیر مادی اور روحانی اسباب ہی کے حوالے سے تصور ہو گا۔ صوفیاء نے ایسے خوارق اور حسی کرامات کے روحانی اسباب وعلل اور ان کی مختلف صورتوں پر بڑے عارفانہ انداز میں شرح وبسط کے ساتھ گفتگو کی ہے جو اس وقت ہمارے موضوع سے خارج ہے۔ یہاں صرف یہ واضح کرنا مقصود تھا کہ عالم شہادت کا ہر واقعہ ذرائع اور اسباب ہی کے حوالے سے رونما ہوتا ہے اور جن خوارق کو لوگ بلا سبب ظہور پذیر ہونے والے واقعات سمجھتے ہیں وہ بھی درحقیقت اسباب وذرائع سے ہی معرض وجود میں آتے ہیں۔ فرق صرف یہ ہوتا ہے کہ ان کے اسباب غیر مادی، غیر مرئی، غیر حسی اور روحانی ہوتے ہیں۔ عقل جس کا تمام تر انحصار ظاہری حواس پر ہے، ان کے ادراک اور شعور کامل سے محروم رہتی ہے، لہٰذا ان حقائق کا صحیح فہم عقل نظری سے نہیں دلِ بینا سے حاصل ہوتا ہے۔ اس لئے اقبالؒ کہتے ہیں:

عقل گو آستاں سے دُور نہیں
اس کی تقدیر میں حضور نہیں
دلِ بینا بھی کر خدا سے طلب
آنکھ کا نور دل کا نور نہیں

یہاں غیر مادی اور روحانی اسباب کا ذکر اس وجہ سے ضروری تھا کہ باری تعالیٰ کی مدد اور اعانت انسان کو زندگی میں ہزاروں مادی ذرائع کے حوالے سے میسر آتی رہتی ہے اور انسان کو اس کا شعور بھی ہوتا ہے۔ لیکن بسا اوقات اس کی مدد ونصرت اور توفیق واعانت بغیر مادی ذرائع کے محض روحانی ذریعے سے نصیب ہو جاتی ہے، جس کا انسان کو علم تک نہیں ہو سکتا۔ تسمیہ نے یہی نکتہ واضح کر دیا کہ 'خدا کے نام کا' واسطہ ایک روحانی اور غیر مادی واسطہ اور ذریعہ ہے، لہٰذا اس سے استعانت واستمداد کی تلقین عونِ الٰہی کے روحانی مظاہر کے ذرائع کی اہمیت کو واضح کر رہی ہے۔ چنانچہ سائنس وٹیکنالوجی اور جدید علوم وفنون کی ترقی عونِ الٰہی کے مادی ذرائع کا درجہ رکھتے ہیں اور مخلوقات میں سے عونِ الٰہی کے روحانی مظاہر

غیر مادی ذرائع کا درجہ رکھتے ہیں۔ انسانی زندگی کی مشکلات کو دور کرنے اور اسے اصل نصب العین تک پہنچانے کے لئے مادی و غیر مادی دونوں قسم کے ذرائع سے استفادہ اور استمداد عین حق وصواب ہے اور یہ حقیقت ہے کہ اہلِ ایمان کو باری تعالیٰ کی مدد و نصرت روحانی ذرائع اور اَسباب کی صورت میں میسر آتی رہی ہے۔ عہدِ رسالت ﷺ اور عہدِ صحابہؓ کی تاریخ ایسے واقعات سے بھری پڑی ہے۔ قرآنی بیان کے مطابق غزوۂ بدر میں اہلِ ایمان کی مدد کے لئے خود آنحضرت ﷺ کی دعا پر فرشتوں کا نزول اِس حقیقت کی قطعی شہادت ہے۔

9- اسمائے اِلٰہیہ کے ذکر کی تلقین

انسانی زندگی میں صرف جسمانی ضرورتیں ہی سب کچھ نہیں ہوتیں۔ روح کی پرورش، تقویت اور پاکیزگی وطہارت بھی مطلوب ہوتی ہے کیونکہ انسان نہ صرف جسمِ مجرد کا نام ہے اور نہ صرف روحِ مجرد کا۔ انسانی شخصیت دونوں کے اِجتماع سے تشکیل پاتی ہے اور اُن کے تقاضوں کی صحیح تکمیل سے کمال کو پہنچتی ہے۔ جس طرح خوراک اور لباس وغیرہ جسم کی ضرورتیں ہیں اس طرح ذکرِ الٰہی اور تزکیہ وتصفیہ بہم پہنچانے والے اَعمالِ صالحہ روح کی ضروریات و مرغوبات ہیں، جن سے اُسے تقویت ملتی ہے، اُس کی صلاحیتوں میں اِضافہ ہوتا ہے اور وہ روشن سے روشن تر ہوتی چلی جاتی ہے۔ اسلام بیک وقت انسان کی ظاہری و باطنی ہر دو قسم کی زندگی کی اصلاح چاہتا ہے۔ اصلاح کے دو درجے ہوتے ہیں درجۂ ضرورت اور درجۂ کمال۔ درجۂ ضرورت سے مراد کسی شے کی ضروری حد تک اصلاح کرنا ہے تاکہ اس میں بگاڑ اور خرابی باقی نہ رہے۔ لیکن درجۂ کمال سے مراد ضروری اصلاح کے بعد اس کو اس قدر سنوارنا ہے کہ وہ انتہائی کمال کو پہنچ جائے۔ پس شریعتِ اسلامیہ کا وہ حصہ جو اصطلاحِ فقہی اور امر و نواہی پر مشتمل ہے انسان کی ضروری اصلاح کے لئے تو کافی ثابت ہوتا ہے، لیکن انسانی ظاہر و باطن کو صفاء وجلاء، پاکیزگی وطہارت اور روحانی تزکیہ کے لحاظ سے کمال تک پہنچانے کے لئے شریعتِ اسلامیہ کی ان تعلیمات کی ضرورت ہوتی ہے، جنہیں اصطلاح میں طریقت وتصوف کا نام دیا جاتا ہے۔

طریقت وتصوف اپنی غایت وماہیت کے اعتبار سے احکامِ شریعت کے مطابق روح کو تقویت دینے اور باطن کو پاکیزگی وطہارت کے زیور سے آراستہ کرنے کا ہی نام ہے، اس کے سوا کچھ نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ صوفیاء انوارِ ذکرِ الٰہی سے روح کو منور کرنے کے لئے بکثرت ذکر وفکر کی تلقین کرتے ہیں اور یہ اَذکار مختلف اسمائے الٰہیہ پر مشتمل ہوتے ہیں۔ جس بھی اسمِ مبارک کا کثرت کے ساتھ ذکر کیا جائے

اس کی صفاتی تجلیات ذاکر کے قلب و باطن پر اپنا پرتو ڈالتی ہیں اور اس میں رفتہ رفتہ اس اسم کی صفات و برکات سرایت کرتی چلی جاتی ہیں۔ گویا ذکر سے نہ صرف روح کی تقویت و تنویر ہوتی ہے بلکہ اس کے خواص واثرات بھی انسان کے قلب و باطن پر مترتب ہوتے ہیں اور اس کی روحانی شخصیت خاص اثر کے تحت پرورش پاتی ہے۔

اس لئے راہِ سلوک میں شیخِ کامل کی ضرورت ناگزیر ہے کیونکہ وہ اپنی بصیرت سے دیکھتا ہے کہ سالک کو کس ذکر کی ضرورت ہے۔ اس کے قلب و باطن کو کیسے انوار اور روحانی اثرات سے زیادہ تقویت مل سکتی ہے اور اس کی روح کے لئے ذکرِ الٰہی کی صفاتی تجلیات میں سے کس قسم کی تجلی ناگزیر ہے۔ گویا شیخ اپنے مرید میں روحانی طور پر جس قسم کی کمی محسوس کرتا ہے اسی کو پورا کرنے کے لئے خاص قسم کے اذکار و اوراد کی تعلیم دیتا ہے اور جب ان سے ایک مقصد پورا ہو جائے تو مزید کمال کے لئے نئے اذکار تجویز کرتا ہے۔ بالکل اس کامل طبیب کی طرح جو مریض کی تشخیص کے بعد اس کے امراض اور اعراض وعلامات کے مطابق مخصوص ضابطہ علاج کے تحت اس کی اصلاح کرتا ہے۔ کبھی دوا بدلتا ہے اور کبھی خوراک، کبھی طویل عرصے کے لئے نسخہ تجویز کرتا ہے اور کبھی تھوڑے عرصے کے لئے۔ الغرض جسمانی امراض کی اصلاح کا یہ اصول اسی صاحبِ فن کو معلوم ہوتا ہے کہ مریض کو اس وقت کس چیز کی ضرورت ہے اور کس کی نہیں۔ حالانکہ انسانی صحت و تندرستی کے لئے ادویات تو ہزاروں ہوتی ہیں اور ان کا فائدہ بھی اپنی اپنی جگہ مسلم ہوتا ہے، لیکن کس موقع پر کونسی دوا زیادہ مفید ہے، اس کا فیصلہ طبیب کو کرنا ہے مریض کو نہیں۔ بعینہ شیخ کامل قرآن وسنت کے تجویز کردہ علاجات قولی و عملی، اوراد و وظائف اور اسمائے الٰہیہ کے متعدد اذکار میں سے کون سا اس شخص کی ضرورت کے مطابق زیادہ مفید ہے اس کا فیصلہ اپنی بصیرت ومہارت کی بنا پر کرتا ہے۔ اتنی بات ہمیشہ ذہن نشین رہنی چاہئے کہ اس علم وفن کا مبداء و سرچشمہ بھی بلاشک وشبہ قرآن وسنت ہی ہے، لہٰذا تسمیہ نے بھی انسانی روح کی تسکین اور اس کی ضرورتوں کی تکمیل کے لئے اسمائے الٰہیہ کے ذکر کی تلقین کی ہے۔ وہ اسمائے مبارکہ اللہ، الرحمٰن اور الرحیم ہیں۔ ان کے بکثرت ذکر سے روحانی طور پر انسانی شخصیت پر وہی اثرات مترتب ہوتے ہیں جو ان کی صفاتی تجلیات میں مضمر ہیں۔ چنانچہ اللہ کا ذکر جہاں بے شمار فضائل و برکات اور اثرات وثمرات کا حامل ہے وہاں اس کی کثرت سے انسانی طبیعت میں استغناء اور قناعت کی خصوصیت پیدا ہوتی ہے۔ دل دُنیوی حرص ولالچ سے بے نیاز ہو جاتا ہے۔ خدا کے سوا کسی کا خوف وخطر دل میں نہیں رہتا اور انسان دنیا کے کسی بھی فرعون اور قارون کے سامنے نہیں جھک سکتا گویا 'اَللّٰهُ' کے ذکر سے اس کے انوارِ الوہیت انسان کے باطن کو اس

طرح انقلاب آشنا کر دیتے ہیں کہ اس کا دستِ سوال کسی غیر کے سامنے اٹھتا ہے اور نہ اس کا سرِ نیاز کسی غیر کے سامنے جھکتا ہے۔ اسی طرح الرحمٰن اور الرحیم کے اسمائے مبارکہ کا ذکر روحِ انسانی کو صفتِ رحمت کی فراوانی عطا کرتا ہے۔

باری تعالیٰ کے اسمائے مبارکہ پر مشتمل تسمیہ کے ہر کام سے پہلے پڑھے جانے کا حکم اس کے بکثرت ذکر کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ انسان تسمیہ کا ذکر جس قدر کثرت کے ساتھ کرے گا، اس کی شخصیت اسی قدر صفاتِ استغناء و رحمت سے مزین ہو گی۔ لیکن یہ ذکر محض حلق کی حد تک نہیں دل کی گہرائیوں سے ہونا چاہئے۔

10- رحمتِ حق سے مایوسی کی ممانعت

تسمیہ میں باری تعالیٰ کی صفت رحمت کو 'رحمٰن' و 'رحیم' دو اَعلام کے ذریعے ظاہر کرنا اس عملی حکمت پر دلالت کرتا ہے کہ انسان کسی حال میں بھی اللہ تعالیٰ کی رحمت سے مایوس نہ ہونے پائے۔ انسان زندگی میں کئی بار ظاہری اسباب سے ناامید ہوتا ہے یا پریشانی و اضطراب کی ہیجان انگیز کیفیات میں مبتلا ہوتا ہے تو اس پر حسرت و یاس کی گرد چھا جاتی ہے۔ وہ حوصلہ ہار بیٹھتا ہے۔ یہاں تک کہ بعض حالات میں خودکشی جیسے قبیح فعل کے ارتکاب کی بھی نوبت آ جاتی ہے۔ تسمیہ اسے مایوسیوں اور حسرتوں کے اندوہ ناک طوفانوں سے نجات پانے اور ذاتِ رحمٰن و رحیم سے کامل امید وابستہ کر لینے کی دعوت دیتی ہے۔ گویا تسمیہ ہر قدم پر لَا تَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَةِ اللّٰهِ کی ایسی ندا ہے جو تھکے ماندے انسانوں کے ڈگمگاتے ہوئے قدموں کو سہارا دے دیتی ہے۔ ہر کام کے شروع کرنے پر بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھنے کا مقصد ہی یہ ہے کہ دورانِ جدوجہد ہزاروں مشکل مراحل پیش آتے ہیں، جن میں انسان مایوس اور پریشان ہونے لگتا ہے اور پھر یہ بھی ضروری نہیں کہ معاملہ اس طرح انجام پائے جیسے اس شخص کی خواہش تھی۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ ان حالات میں انسان پریشان اور نااُمید ہو کر شیوۂ کفر اختیار کر لے۔ اس لئے بسم اللہ نے اسے ہر حال میں مطمئن رہنے اور بالآخر بہتر سے بہتر نتائج کی امید دلائی ہے۔ اگر کامیابی کی امید باقی نہ رہے تو انسان دل سے آمادۂ پیکار نہیں رہتا۔ بھرپور جدوجہد کے لئے آمادگی منزل تک پہنچنے کی امید سے ہی پیدا ہوتی ہے۔ اسی سے عمل کو ولولہ اور جوش و خروش میسر آتا ہے۔ لہٰذا تسمیہ کا اعلانِ رحمت قلبِ انسانی کو یہی دولتِ امید عطا کرتا ہے۔ جس کے باعث انسان کی بزمِ حیات اقصائے دہر میں ہر سُو گرم ہی گرم نظر آتی ہے۔

11- خلقِ خدا سے حسنِ سلوک کی تعلیم

آیت بسم اللہ صرف اپنے معانی ومطالب کو سمجھنے اور ان سے ہمت عمل اخذ کرنے کا ہی نہیں بلکہ انسانوں کو یہ پیغام بھی دیتی ہے کہ وہ خود کو تسمیہ کے رنگ میں مکمل طور پر رنگ لیں۔ ذات حق کی صفت رحمت کے دو عنوانات رحمانیت اور رحیمیت ہیں، جس میں رحمانیت الٰہی ہر مومن وکافر پر یکساں عنایات کی پیغامبر ہے اور رحیمیت بالخصوص مومنین پر۔ گویا تسمیہ رحمتِ خداوندی کی اس قدر وسعت اور فراوانی کے بیان پر مشتمل ہے کہ خلقِ خدا میں سے کوئی فرد بھی اس سے محروم نہیں رہتا۔ تسمیہ کے مطالب کا انسان کی عملی زندگی میں زندہ حقیقت کے طور پر راسخ ہو جانا یہ ہے کہ بندہ اپنے رب کی صفت رحمت وشفقت کے اسی رنگ میں رنگا جائے۔ یعنی انسان کی ذات صفات الٰہیہ سے تخلق واتصاف کے باعث خود بھی اتنی رحیم وشفیق بن جائے کہ وہ پوری خلق خدا کے لئے سراپا رحمت ورافت ہو، نفع بخشی اور فیض بخشی کا پیکر ہو۔ اس کا دل انسانوں کی ہمدردی اور بہی خواہی کا مرکز ہو۔ دوست تو دوست دشمن بھی اس کے حسن سلوک سے پوری طرح فیضیاب ہوں، بقول حافظ شیرازیؒ

آسائش دوگیتی تفسیر ایں دو حرف است

با دوستاں تلطف با دُشمناں مدارا

بیشک اسلام میں مردِ مومن کی پہچان یہی ہے کہ وہ دوسروں کے دکھ کو اپنا دکھ سمجھے اور دوسروں کی اذیت اور تکلیف خود اس کے لئے سخت پریشانی کا باعث ہو۔ دوسروں کی بے آرامی اس کا اپنا چین و سکون سلب کر لے۔ الغرض اس کی حیثیت آنکھ کی سی ہو کہ جسم کے کسی بھی عضو کو درد ہو تو آنسو وہ بہاتی ہے۔ ٹیس کہیں بھی اٹھے، نینداس کی چھن جاتی ہے بقول شخصے:

جتلائے درد کوئی عضو ہو روتی ہے آنکھ

کس قدر ہمدرد سارے جسم کی ہوتی ہے آنکھ

امیر مینائی نے انہیں جذبات کا اظہار یوں کیا ہے:

خنجر چلے کسی پہ تڑپتے ہیں ہم امیر

سارے جہاں کا درد ہمارے جگر میں ہے

تسمیہ میں بیان ہونے والے دونوں اوصاف انسان کو اپنے پرائے کا امتیاز مٹا کر سب کے لئے

یکساں دردمند دل عطا کرنا چاہتے ہیں۔

آنحضرت ﷺ نے اس مدعا کا بیان کیا خوب انداز میں فرمایا، جس کو امام بیہقیؒ نے حضرت عبداللہؓ سے اس طرح روایت کی ہے:

الخلق عیال اللہ فأحب الخلق إلی اللہ من أحسن إلی عیاله۔

(شعب الایمان، ۶:۴۳، رقم: ۷۴۴۸)

مخلوق، اللہ تعالیٰ کا کنبہ ہے پس اللہ کو مخلوق میں سے وہ شخص بہت زیادہ محبوب ہے جو اس کے کنبے سے زیادہ اچھا سلوک کرے۔

اسی طرح حضرت انسؓ سے ایک اور حدیث یوں مروی ہے:

من قضی لأحد من أمتي حاجة یرید أن یسرّه بها فقد سرّني و من سرّني فقد سرّ اللہ ومن سرّ اللہ أدخله اللہ الجنة۔

(شعب الایمان، ۶:۱۱۵، رقم: ۷۶۵۳)

جس نے میری امت میں سے کسی کی بھی کوئی حاجت روائی کی (یعنی اسے تکلیف سے نجات دی) اسے مسرت وسکون مہیا کرنے کے لئے، تو اس نے بے شک مجھے خوشی پہنچائی اور جس نے مجھے خوش کیا اس نے اللہ کو خوش کیا اور جس نے اللہ کو خوش کیا اسے اللہ تعالیٰ جنت میں داخل فرمائے گا۔

یہاں سے مطلقاً یہ ثابت ہو گیا کہ ضرورت مندوں کی ضرورت کا پورا کرنا، پریشان حال لوگوں کی پریشانی کو دور کرنا، شکستہ دل، دکھی اور مظلوم انسانیت کی خدمت کرنا عین اسلام اور بارگہ خداوندی میں قرب ومقبولیت کی علامت ہے۔ حضرت رومیؒ اسی فلسفہ اسلام کو یوں بیان کرتے ہیں:

دل بدست آور کہ حج اکبر است
از ہزاراں کعبہ یک دل بہتر است
کعبہ بنگاہِ خلیل آزر است
دل گزرگاہِ جلیل اکبر است

ٹوٹے دلوں کو سکون اور اطمینان کی دولت عطا کرنا اس لئے سب اعمال سے افضل ہے کہ یہی ٹوٹے ہوئے دل رب ذوالجلال کا بسیرا ہوا کرتے ہیں۔ سیدنا شیخ عبدالقادر جیلانیؒ نے اپنے مکشوفات میں باری تعالیٰ کا یہ ارشاد نقل فرمایا ہے:

إذا رأيتَ الفقيرَ المحترق بنارِ الفقرِ و الفاقةِ و المنكسر بكثرةِ الفاقةِ فتقرب إليه لأنه لا حجاب بيني و بينه۔

(الرسالہ غوث الاعظمؒ: ۴۳)

جب تو کسی کو فقر کی آگ میں جلا ہوا اور فاقوں کی کثرت سے ٹوٹا ہوا دیکھے تو اس کا قرب حاصل کر کیونکہ میرے اور اس کے درمیان کوئی پردہ اور دوری باقی نہیں رہتی۔

مستزاد یہ کہ اسلام میں تو شرطِ ایمان ہی دوسروں کے لئے دل سوزی، ہمدردی اور نفع بخشی ہے۔ ارشادِ نبوی ﷺ ہے:

لا يؤمن أحدكم حتّى يحبّ لأخيه ما يُحبّ لنفسه۔

(صحیح بخاری، کتاب الایمان، ۱:۶، رقم: ۱۳)

تم میں سے کوئی شخص ایماندار ہی نہیں ہو سکتا۔ جب تک کہ وہ اپنے بھائی کے لئے وہی کچھ (آرام، سکون، سہولت اور آسائش) پسند نہ کرے جو وہ اپنی ذات کے لئے پسند کرتا ہے۔

آیئے! اس معیارِ ایمان کو سامنے رکھتے ہوئے اپنے گریبانوں میں جھانکیں کہ ہم کس قدر خود غرضیوں، مفاد پرستیوں، نا اِنصافیوں اور بے اِعتدالیوں کی تاریکی میں بھٹک رہے ہیں۔ کون سی زیادتی اور ظلم ایسا ہے جو ہم اپنے مفادات کی خاطر روا نہیں رکھتے، کون سی بددیانتی ایسی ہے جو ہم اپنی منفعت کی خاطر جائز نہیں سمجھتے اور بجائے دوسرے لوگوں کی بہتری سوچنے کے انہیں پریشان کرنے کے لئے کون سا حربہ استعمال نہیں کرتے۔ پورے معاشرے میں کوئی کسی کا خیر خواہ نظر نہیں آتا۔ ہر طرف دھوکہ اور دجل و فریب ہے، مکاری وعیاری کا بازار گرم ہے، ہر انسان خونخوار بھیڑیے کی مانند دوسرے انسانوں کے خون سے اپنا منہ رنگ رہا ہے۔ چہروں پر منافقت مچلتی ہوئی دکھائی دیتی ہے، باہمی اعتماد کی فضا مفقود ہے۔ دوست دشمن ہیں، رہبر رہزن ہیں، ساتھی لٹیرے ہیں، ظاہر میں بڑے تقدس مآب دکھائی دینے والے باطن میں سب سے بڑے مجرم نظر آتے ہیں، بقول اقبالؒ:

خداوندا! یہ تیرے سادہ دل بندے کدھر جائیں
کہ درویشی بھی عیاری ہے سلطانی بھی عیاری

اقبالؒ ایک مقام پر اس صورتحال کا تجزیہ یوں کرتے ہیں:

کوئی کارواں سے ٹوٹا کوئی بدگماں حرم سے
کہ امیرِ کارواں میں نہیں خوئے دل نوازی

الغرض ہم رحمت و رأفت کا پیکر بننے کی بجائے مکر وشقاوت کا مجسمہ بن گئے ہیں۔ اسی وجہ سے ہم میں سے ہر ایک پریشان ہے کہ وہ ظالم بھی ہے اور مظلوم بھی۔ چنانچہ بسم اللہ کا فلسفہ اور عملی حکمت و افادیت یہی ہے کہ ہم رحمٰن و رحیم کی صفاتی تجلیات سے خود کو آراستہ کر کے اپنے پرائے سب کے لئے پیغام رحمت بن جائیں اور کوئی شخص ہم پر زیادتی بھی کرے تو اس کا بدلہ عفو و درگزر سے دیں۔

جیسا کہ قرآن حکیم میں مذکور ہے:

وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمٰوٰتُ وَ الْاَرْضُ اُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِيْنَ ○ الَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ فِي السَّرَّآءِ وَ الضَّرَّآءِ وَ الْكٰظِمِيْنَ الْغَيْظَ وَ الْعَافِيْنَ عَنِ النَّاسِ وَ اللّٰهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِيْنَ○

(آل عمران، ۳: ۱۳۳۔۱۳۴)

جنت جس کی وسعت میں سب آسمان اور زمین آ جاتے ہیں، جو پرہیزگاروں کے لئے تیار کی گئی ہے○ یہ وہ لوگ ہیں جو فراخی اور تنگی (دونوں حالتوں) میں خرچ کرتے ہیں اور غصہ ضبط کرنے والے ہیں اور لوگوں سے (ان کی غلطیوں پر) درگزر کرنے والے ہیں اور اللہ احسان کرنے والوں سے محبت کرتا ہے○

ایک اور مقام پر اللہ تعالیٰ نے اپنے مقبول بندوں کے اِسی کردار کو یوں بیان کیا ہے:

وَ عِبَادُ الرَّحْمٰنِ الَّذِيْنَ يَمْشُوْنَ عَلَى الْاَرْضِ هَوْنًا وَّ اِذَا خَاطَبَهُمُ الْجٰهِلُوْنَ قَالُوْا سَلٰمًا ○ وَ الَّذِيْنَ يَبِيْتُوْنَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَّ قِيَامًا○

(الفرقان، ۲۵: ۶۳۔۶۴)

اور (خدائے) رحمان کے (مقبول) بندے وہ ہیں جو زمین پر آہستگی سے چلتے ہیں اور جب ان سے جاہل (اکھڑ) لوگ (ناپسندیدہ) بات کرتے ہیں تو وہ سلام کہتے (ہوئے الگ ہو جاتے) ہیں○ اور (یہ) وہ لوگ ہیں جو اپنے رب کے لئے سجدہ ریزی اور قیام (نیاز) میں راتیں بسر کرتے ہیں○

پہلی آیت میں حقوق العباد کی تعلیم دی گئی ہے اور دوسری میں حقوق اللہ کی۔ متذکرہ بالا ارشاد الٰہی سے یہ حقیقت اظہر من الشمس ہوگئی ہے کہ مقبولانِ خدا نہ تو خود کسی کے لئے باعث تکلیف ہوتے ہیں اور نہ کسی کی زیادتی کے ردِ عمل میں اُسے اذیت پہنچاتے ہیں۔ گویا ان کا وجود ہر ایک کے لئے ہر حال میں آسودگی کا سامان فراہم کرتا ہے۔ تسمیہ کا پیغامِ رحمت انسانی شخصیت کے اندر اسی بنیاد پر انقلاب کردار کا داعی ہے۔

12- قدرتِ الٰہیہ کو محیطِ کل سمجھنے کی تلقین

تسمیہ ذاتِ باری تعالیٰ کے تین ناموں پر مشتمل اللہ...... الرحمٰن ...... الرحیم...... ﷻ سے اس کی شانِ خالقیت کا ظہور ہوتا ہے اور یہ پتہ چلتا ہے کہ حیات کائنات کا مبداء و مصدر وہی ایک ہی ہے۔ ہر شے کی ابتدا اسی کے فیضانِ قدرت سے ہوئی ہے۔ 'الرحمٰن' سے دنیا میں اس کی بے پایاں رحمت کا ظہور ہوتا ہے اور یہ پتہ چلتا ہے کہ تمام موجوداتِ عالم اسی کے فیضانِ قدرت سے قائم و دائم ہیں۔ 'الرحیم' سے آخرت میں اس کی عنایات و انعامات کا ظہور ہوتا اور یہ پتہ ہے کہ ہر ایک کا حسنِ انجام اسی کے لطف و کرم پر منحصر ہے۔ گویا تینوں اسمائے الٰہیہ حیاتِ انسانی کے 'آغاز' 'دوران' اور 'انجام' کی نسبت یہ خبر دیتے ہیں کہ حیاتِ انسانی کی ابتداء ذاتِ حق کے چشمہ الوہیت کے فیضان سے ہے۔ اس کا وسطانی اور درمیانی عرصہ جو اس دنیا کی زندگی پر مبنی ہے ذاتِ حق کے چشمہ رحمانیت کے فیضان سے ہے اور اس کا انجام بھی جو آخرت کی صورت میں ہوگا ذاتِ حق کے چشمہ رحیمیت کے فیضان کا مرہونِ منت ہوگا۔ لہٰذا انسان کو اس حقیقت کی طرف متوجہ کیا جا رہا ہے کہ تیری ساری زندگی اول سے آخر تک قدرتِ الٰہیہ کے فیضان و انعام کی محتاج ہے۔ تو اس کی شانِ الوہیت سے پیدا ہوا اس کی شانِ رحمانیت سے زندہ ہے اور اس کی شانِ رحیمیت سے اپنے انجام کو پہنچے گا۔ جب اس کی قدرتِ کاملہ حیاتِ انسانی اور حیاتِ کائنات کے تمام مراحل پر محیط ہے۔ اس کی عنایات کے بغیر انسان کا آغاز ممکن تھا نہ زندگی ممکن ہے اور نہ انجام بہتر ہوگا تو آخر کیا وجہ ہے کہ تو اُس احکم الحاکمین کی غلامی میں نہ رہے اور اس سے منہ موڑ کر اس دنیا کی بے ثبات رنگینیوں میں گم ہو جائے۔

تسمیہ کے اسمائے ثلاثہ (اللہ' الرحمٰن' الرحیم) سے جہاں انسانی زندگی کی خلق' معاش اور معاد' تینوں کی حقیقت پر روشنی پڑتی ہے' وہاں یہ نکتہ بھی قابلِ غور ہے کہ انسانی جدوجہد میں ہر عمل انہی تینوں مراحل سے گزرتا ہے۔ انسان کا ہر کام کبھی ابتدا کے مرحلے میں ہوتا ہے' کبھی وسط اور دوران کے مرحلے میں اور کبھی اپنی انتہا و انجام کے مرحلے میں۔ تسمیہ انسان کو یہ تعلیم دیتا ہے کہ تیرا ہر کام اپنے آغاز کے لئے بھی رب کائنات کی توفیق و عنایات کا محتاج ہے۔ پھر اس کام کا جاری رہنا بھی اسی کے فضل و کرم سے ہوتا ہے اور اس کا اپنے اختتام تک پہنچنا بھی اسی کی رحمت کے باعث ہوتا ہے۔

اے انسان! اگر اول سے آخر تک رحمتِ باری تیرا ساتھ نہ دے تو تو کوئی کارنامہ بھی سرانجام نہیں دے سکتا۔ اگر تیری جدوجہد کے دوران کسی وقت بھی اس کی توجہ اور اِلتفات تجھ سے ہٹ جائے تو تیری ہر مہم ادھوری رہ جائے۔ جس طرح وہ ذات بغیر کسی شرط کے...... تو جو کچھ بھی ہو خواہ تو اسے مانتا ہو

یا نہ مانتا ہو...... تجھ پر اپنا لطف وکرم جاری رکھتی ہے۔ تو بھی اسی طرح ہر حال میں...... خواہ تیری خواہشیں ظاہراً پوری ہوں یا نہ ہوں...... اُسے یاد رکھ، اس سے دل لگا اور اس کی اطاعت کر۔ اس طرح تیری ذات کندن بن جائے گی اور صفاتِ باری تعالیٰ کا پرتو تجھے یگانۂ روزگار کر دے گا۔

13- مکمل دستورِ حیات کی تعلیم

تسمیہ سے انسانی معاشرے کو مکمل دستورِ حیات کی رہنمائی بھی حاصل ہوتی ہے۔ انسانی زندگی اجتماعی اور معاشرتی سطح پر تین قسم کے مسائل سے دوچار ہے اور انہی کے حل سے قوم کو صحیح راہِ عمل میسر آتی ہے۔ حیاتِ انسانی کے دستور کے تین مسائل یہ ہیں:

i- سیاست ii- معیشت iii- مذہب

سیاست حکومت واقتدار کے مسئلے سے بحث کرتی ہے۔ معیشت زندگی اور اس کے استحکام کے مسئلے سے بحث کرتی ہے۔ مذہب عقائد اور اعمال کے ضابطوں سے بحث کرتا ہے۔ اس تقسیم کو یوں بھی سمجھا جا سکتا ہے کہ سیاست کا مدعا 'قیامِ اقتدار' ہے، معیشت کا مدعا 'بقا حیات' ہے اور مذہب کا مدعا 'حسنِ آخرت' ہے۔

تسمیہ نے تینوں مسائل کے حل کے لئے رب ذوالجلال کی تین ہی شانوں کو نمایاں کر دیا...... شانِ اُلوہیت' شانِ رحمانیت اور شانِ رحیمیت۔ اللہ تعالیٰ اپنی شانِ الوہیت کے اعتبار سے حکومت واقتدار کا سرچشمہ ہے وہی اپنی شانِ رحمانیت کے اعتبار سے دنیا میں انسانی زندگی کی بقا و دوام کا ضامن ہے اور وہی اپنی رحیمیت کے اعتبار سے آخرت میں حسنِ انجام کا باعث ہوگا۔ سیاست کا مسئلہ اس کے پرتو الوہیت سے حل ہو سکتا ہے۔ معیشت کا مسئلہ اُس کے پرتوِ رحمانیت سے حل ہو سکتا ہے اور مذہب کا مسئلہ اس کے پرتوِ رحیمیت سے حل ہو سکتا ہے۔ گویا تسمیہ کے الفاظ پکار پکار کر بنی نوع انسان کو تنبیہ کر رہے ہیں کہ ان مسائلِ حیات کے حل کے لئے مختلف سمتوں اور گوشوں کی طرف لپکنے کی بجائے صرف اور صرف اسلام کے دامنِ رحمت سے وابستہ ہو جاؤ۔ ذاتِ حق تمہیں ہر الجھن پر قابو پانے کی توفیق عطا کر دے گی۔ مگر شرط یہ ہے کہ ہر مرحلے پر ہدایت' خلوصِ نیت اور پختہ یقین کے ساتھ اسلام سے ہی طلب کی جائے۔ اسی کا نام 'اِخلاص فی التوحید' ہے۔ وہ لوگ جو دامنِ اسلام کو ناکافی سمجھ کر اس سے صرف مذہبی احتیاج پوری کرتے ہیں اور سیاسی ہدایت کی بھیک مغربی جمہوریت یا آمریت وشہنشاہیت کے دامن سے مانگتے ہیں' وہ گمراہ ہیں۔ اسی طرح جو لوگ مذہبی اور اَخلاقی ہدایت اسلام سے اخذ کر کے معاشی ہدایت کی

بھیک اشتراکیت یا سرمایہ داریت کے دامن سے مانگتے ہیں' وہ بھی گمراہ ہیں۔ اسلام کسی مثلیث یا ثنویت کی اجازت نہیں دیتا۔ اس کا اپنا خرمن جود وسخا اتنا عظیم ہے کہ کچھ بھی کہیں اور سے لینے کی ضرورت نہیں رہتی۔ تسمیہ اسلام کے اسی جامع دستورِ ہدایت کی نشاندہی کر رہی ہے کہ رب کائنات کی ہستی ایسی ناکمل نہیں ہے کہ وہ تمہاری آخرت کے سنوارنے کا اہتمام تو کرے' لیکن جس زندگی پر خود آخرت کے انجام کا انحصار ہے اس کے مسائل سنوارنے کا انتظام نہ کر سکے۔ یہ کس طرح ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ دنیا میں انسانوں کو سیاسی ہدایت بھی نہ دے معاشی ہدایت بھی عطا نہ کرے اور پھر آخرت میں دنیوی زندگی کے تمام امور سے متعلق باز پرس اور جزا وسزا بھی ہو۔ اگر دنیوی زندگی کا حساب وکتاب ہونا ہے تو یقیناً اس زندگی کے لئے کوئی نہ کوئی ضابطہ اور لائحہ عمل بھی دیا گیا ہو گا۔ جس کی اطاعت اور خلاف ورزی کے حوالے سے آخرت کا فیصلہ ہو گا۔ چنانچہ باری تعالیٰ نے سب سے پہلے اپنی 'شانِ الوہیت' کے بیان سے انسانوں کو سیاسی قوت واقتدار کے سرچشمے اور مبدا ومرکز کی طرف متوجہ کر دیا۔ پھر اپنی 'شانِ رحمانیت' کے بیان سے انہیں مرکزِ معاش کی طرف متوجہ کر دیا اور آخر میں اپنی 'شانِ رحیمیت' کے بیان سے انہیں مرکزِ معاد کی طرف راغب کر دیا۔ تاکہ نوعِ انسانی پر یہ حقیقت آشکار ہو جائے کہ انسانی زندگی کے سیاسی' معاشی اور مذہبی تمام پہلو اسی ایک در سے سنورتے ہیں اور تمام تر احتیاجات اُسی ایک مرکز سے تسکین پاتی ہیں۔

14- خوف ورجاء کی تعلیم اور توازن

اسلام کا منشاء یہ ہے کہ انسانی شخصیت ہر لحاظ سے متوازن ہو۔ تسمیہ اسی اصول کے پیش نظر انسان کو ذات باری تعالیٰ کی نسبت 'خوف ورجاء' دونوں کیفیتوں کو دل میں متوازن انداز سے جاگزیں کرنے کی تلقین کرتی ہے۔ 'اللہ' سے ذاتِ حق کی عظمت وجبروت کا پتہ چلتا ہے۔ جس سے انسان کے دل پر اس کی ہیبت وجلال کی کیفیتیں 'خوف' کی حالت طاری کر دیتی ہے۔ لیکن خالق کائنات اپنے بندے کو محض خوفِ عقاب سے ہی خائف اور متوحش نہیں رکھنا چاہتا کہ اس سے شخصیت کے غیر متوازن ہو جانے کا اندیشہ ہوتا ہے بلکہ ساتھ ہی ساتھ 'الرحمٰن الرحیم' کے اسماء اس کی رحمت وعنایت کی امید بھی دلا رہے ہیں، اسے 'رجاء' کہتے ہیں۔ خوف سے دل میں ہیبت پیدا ہوتی ہے اور امید ورجا سے اُنس و محبت۔ شانِ الوہیت کے تصور نے انسان کو خوف وہیبت کی حالت عطا کی' شان رحمانیت ورحیمیت نے امید ومحبت کی' اس طرح 'خوف' اور 'امید' دونوں نے مل کر عشق کو وہ آداب سکھا دیئے جو بارگاہِ محبوب کے شایانِ شان تھے بقول میر:

دُور بیٹھا غبارِ میر اُس سے
عشق بن یہ ادب نہیں آتا

قرآنِ حکیم بندوں کو اپنے رب سے ایسے ہی تعلق کی تعلیم دیتا ہے جو خوف و امید دونوں سے آراستہ ہو ارشاد باری تعالیٰ ہے:

يَدْعُوْنَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَّطَمَعًا۔	وہ اپنے رب کو خوف اور اُمید کی ملی جلی حالت میں پکارتے ہیں۔

(حم السجدہ ۳۲:۱۶)

شیخ ابوعلی رودباریؒ فرماتے ہیں کہ خوف اور امید انسان کے دو پر ہیں۔ دونوں صحیح ہوں تو پرواز ٹھیک ہوگی۔ اگر ایک بھی ناقص ہو تو پرواز ناتمام رہے گی۔ خوف اور امید دونوں مل کر توبہ کا محرک بنتے ہیں، ان میں سے ایک کا بھی فقدان ہو تو انسانی زندگی لذت توبہ سے محروم ہو جائے۔ ایک دفعہ رسول اکرم ﷺ ایک ایسے آدمی کے پاس تشریف لائے جو حالت نزع میں تھا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ''تمہارا کیا حال ہے؟'' اس نے کہا: ''میری حالت یہ ہے کہ اپنے گناہوں سے خائف ہوں لیکن خدا کی رحمت کا امیدوار ہوں۔'' حضور ﷺ نے فرمایا: ''جب مومن کے دل میں امید وبیم کی دونوں حالتیں اس طرح جمع ہو جائیں تو اللہ تعالیٰ اس کی امید بر لاتا ہے۔'' آنحضرت ﷺ نے فضیلت خوف کا بیان اس طرح فرمایا:

لا يلج النار رجل بكى من خشية الله۔	جو شخص خدا کے خوف میں رویا، دوزخ میں نہیں جائے گا۔

(جامع ترمذی، کتاب فضائل الجہاد، ۱:۱۹۶، رقم: ۱۶۳۳)

اور دوسرے مقام پر فضیلت امید کا بیان اس طرح فرمایا گیا کہ اللہ تعالیٰ یوم آخرت میں فرمائیں گے:

يا ابن آدم انك ما دعوتني و رجوتني غفرت لك على ما كان فيك و لا أبالي يا ابن آدم لو بلغت ذنوبك عنان السماء ثم استغفرتني غفرت لك و لا أبالي يا ابن آدم انك لو أتيتني بقراب الارض خطايا ثم لقيتني لا تشرك بي	اے آدم کے بیٹے! جب تک تو مجھ سے دعا کرتا اور امید رکھتا رہے گا۔ میں تجھے بخشتا رہوں گا خواہ کس قدر گناہ تجھ میں ہوں، میں پرواہ نہیں کرتا۔ اے آدم کے بیٹے اگر تیرے گناہ آسمان تک پہنچ جائیں اور پھر تو مجھ سے بخشش چاہے تو میں تجھے بخش دوں گا، میں پرواہ نہیں کرتا۔ اے آدم کے

شیئاً لأتیتک بقرابھا مغفرۃ۔

(جامع ترمذی' کتاب الدعوات' ۲: ۱۹۳' رقم: ۳۵۴۰)

بیٹے! اگر تو زمین کے برابر بھی گناہ بخشوانے لائے گا اور مجھ سے اس حال میں ملے گا کہ تو نے کسی کو میرا شریک نہ کیا ہوگا تو بھی میں تجھے اس کے برابر بخش دوں گا۔

چنانچہ تسمیہ اسی تعلیم کا نچوڑ ہے کہ 'اللہ' کا نام جو اس کی یکتائی و کبریائی کو ظاہر کرتا ہے۔ بندے کے دل میں اس کا خوف پیدا کر دے۔ 'الرحمٰن الرحیم' کے نام اس کی رحمت و مغفرت کی امید دلا دیں۔ اس طرح بندہ اس محبوب حقیقی سے ایسا تعلق پیدا کرے کہ اس کا ڈر بھی ہو اور انس و محبت بھی۔

15- مراتب عروج و نزول کی تعلیم

عروج اور نزول تصوف کی اصطلاحات ہیں۔ عروج میں 'سیر من اللہ' ہوتی ہے اور نزول میں 'سیر الی اللہ' سے مراد یہ ہے کہ بندہ دنیا و مافیھا سے بے رغبت ہو کر ذات حق کے قرب و وصال کی منزلوں کو طے کرتا چلا جائے۔ اور بارگاہ الوہیت میں پہنچ کر اس طرح گم ہو کہ خود کو معدوم پائے۔ اس راہ میں حسن محبوب کے جلوے دیکھ کر عارف یہ تقاضا کرتا ہے:

من تو شُدم تو من شُدی' من تن شُدم تو جاں شُدی
تا کس نہ گوید بعد ازیں' من دیگرم تو دیگری

یہ مقام فنا ہے جس کے بغیر بقاء نصیب نہیں ہو سکتی۔ خواجہ اجمیریؒ فرماتے ہیں:

ولا بحلقۂ رندانِ بزم عشق در آ
کہ جرعہ ز شراب بقا دہند تُرا
اگر بقا طلبی اوّلست فنا باید
کہ تا فنا نہ شوی رہ نمی بری بہ بقاء

عروج یعنی سیر الی اللہ کا مرحلہ جو مقامِ فنا پر منتج ہوتا ہے پہلے آتا ہے اور ذات الوہیت میں فنا ہو جانے کے بعد جب بقا ملتی ہے تو بندہ خود اس کی نعمتوں اور عنایتوں کا منبع و سرچشمہ ہو کر واپس لوٹتا ہے۔ پھر اسے انسانیت کی رہبری اور رہنمائی کا منصب سونپ دیا جاتا ہے۔ خدا کی ذات و صفات کے جلوؤں میں گم ہو کر واپس لوٹ آنا نزول ہے۔ اسی کو ولایت محمدی ﷺ بھی کہتے ہیں۔ پہلے مقام پر بندہ

خود کو اس کی ذات میں گم پاتا ہے تو 'انا الحق' پکار اٹھتا ہے۔ لیکن نزول تام کے بعد جلوہ ذات سامنے بے نقاب بھی ہو تو پھر بھی شعورِ بندگی گم نہیں ہوتا۔ بقول اقبالؒ :

موسیٰ زِ ہوش رفت بیک پرتوِ صفات
تو عین ذات می نگری در تبسمی

'بسم اللہ' میں سیر الی اللہ تھی' جس کا کمال 'دیدارِ ذات' اور 'فناء نفس' تھا۔ اس کے لئے ضروری تھا کہ بندہ تعینات بشریت کو چاک کر کے جلوۂ الوہیت میں اس طرح گم ہو کہ اس کا اپنا کچھ بھی باقی نہ رہے' جسے اقبالؒ یوں بیان کرتے ہیں:

کمال زندگی دیدارِ ذات است
طریقش رُستن از بندِ جہات است

یہ حقیقت ہے کہ مرتبۂ عروج میں خود کو معدوم کئے بغیر کچھ بھی حاصل نہیں ہو سکتا۔ حضرت رومیؒ فرماتے ہیں:

آدمی دید است' باقی پوست است
دید آں باشد کہ دید دوست است
پس قیامت شو' قیامت را ببیں
دیدنِ ہر چیز را شرط است ایں

جس طرح سایہ دیوار میں گم ہو کر اس کی حقیقت کو پا لیتا ہے۔ اسی طرح بندہ ذات الوہیت میں گم ہو کر اس کی حقیقت کی راہ کو پا لیتا ہے۔ اقبالؒ نے ایک اور مقام پر بندے کی مرتبہ عروج میں اس تشویش اور اس کے حل کو ان سوالات وجوابات کی صورت میں بیان کیا ہے:

سوال

من کیم' تو کیستی' عالم کجا است؟
درمیان ما و تو دوری چرا ست؟
من چرا در بند تقدیرم بگو؟

تو نیری من چرا میرم بگو؟

جواب

بود اندر جہاں چار سو

ہر کہ گنجد اللہ او میرد در او

زندگی خواہی خودی را پیش کن

چار سو را غرق اندر خویش کن

باز بینی من کیم تو کیستی

در جہاں چوں مردی و چوں زیستی

لیکن یہی مرتبہ عروج ہی اگر آخری نکتۂ کمال ہو تو انسانیت شرف ہدایت سے محروم رہ جائے۔ کیونکہ انبیاء واولیاء سب ذاتِ حق کے جلوۂ حسن میں گم رہیں اور گمراہیوں میں بھٹکتی ہوئی انسانیت کو راہِ حق دکھانے کے لئے کوئی بھی مردِ مومن مخلوق کی طرف متوجہ نہ ہونے پائے۔ اس لئے عروج کے بعد نزول کا مرحلہ رکھا گیا۔ عروج دراصل اپنی ذات کی تکمیل کی کوشش تھی' نزول باقی انسانیت کی تکمیل کی کوشش ہے۔ عروج کا کمال لازم تھا' نزول کا متعدی ہے۔ عروج اس لحاظ سے ذاتی منفعت پر مبنی تھا لیکن نزول دوسروں کے لئے نفع بخشی اور فیض رسانی پر مبنی ہے۔ مقامِ نزول پر بندہ بارگہِ اُلوہیت سے نعمتوں اور رحمتوں کو سمیٹ کر واپس خلقِ خدا کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ جس کا اِشارہ 'الرحمٰن الرحیم' میں ہے کیونکہ لفظِ اَللّٰہُ کی شانِ جلالت میں خدا کے سوا سب کچھ معدوم نظر آتا تھا' مگر 'الرحمٰن الرحیم' کی شانِ رحمت میں سب کو بقا ملتی دکھائی دیتی ہے۔ اللہ کا کمال یہ تھا کہ وہی باقی اور موجود رہے اور اس کے علاوہ سب کچھ فانی ومعدوم' لیکن الرحمٰن الرحیم کا کمال یہ ہے کہ وہ مبقی اور موجد (بقا دینے والا اور ایجاد کرنے والا) بھی ہو' یعنی وہ بھی رہے اور اس سے مانگنے والے بھی رہیں۔ اللہ اپنی صفتِ جلال سے ہر شے کو نیست کرنے والا ہے لیکن 'الرحمٰن الرحیم' اپنی صفتِ جمال سے ہر شے کو ہست کرنے والا ہے۔

اسی لئے اللہ سے تعلق مقامِ فنا کا باعث تھا اور 'الرحمٰن الرحیم' سے تعلق مقامِ بقا کا باعث ہے۔ تسمیہ کے ان معارف نے عام انسان کو بھی یہ تعلیم دی ہے کہ وہ اپنی زندگی کو دونوں خواص سے بہرہ ور کرے۔ بصورتِ عروج اپنی تکمیل بھی کرے اور بصورتِ نزول دُوسروں کی نشوونما اور تکمیل سے بھی بے نیاز نہ ہو۔

16- حقیقتِ انسانی کی یاد کی تکمیل

تسمیہ میں تینوں اسمائے الٰہی ...... اللہ الرحمٰن الرحیم ...... اپنے اپنے معنوی تشخصات کے اعتبار سے انسان کو یہ یاد دلاتے ہیں کہ اے انسان! یہ دنیا جس میں تو بس رہا ہے' تیرا منتہائے مقصود یا منزلِ سفر نہیں ہے۔ ابھی تک تو حالتِ سفر میں ہے۔ تیری زندگی کا وہ نقطۂ آغاز تھا جب تجھے حالتِ عدم سے خلعتِ وجود سے نوازا گیا۔ یہاں سے تیرے سفرِ زندگی کی اِبتدا ہوگئی۔ جیسے کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے' انسانی سفر کا آغاز ربِ کائنات کی 'شانِ اُلوہیت' کے ظہور سے ہوا' کیونکہ اُلوہیت اصلاً خالقیت پر دلالت کرتی ہے' اس طرح تو عالمِ ارواح میں مقیم رہا۔ پھر ذات حق نے جب چاہا تجھے اس عالمِ ناسوت (عالمِ دنیا) میں منتقل کر دیا۔ جہاں تجھے اس کے 'چشمۂ رحمانیت' کے ذریعے حیات کی نعمت مل رہی ہے۔ لیکن تو اس کارخانۂ حیات کو اپنی منزل کیوں سمجھ بیٹھا ہے؟ یہ تو تیرے سفر کا ایک مرحلہ ہے۔ ابھی ذاتِ حق کی 'شانِ رحیمیت' کے جلوے کو بھی ظاہر ہونا ہے' اور وہ عالمِ آخرت کا مرحلہ ہوگا۔ جہاں تیرے عارضی سفر کا اختتام ہو جائے گا اور تو پھر اپنی اصل حالت عدم پا سکے گا۔ یہاں پہنچ کر خدا کی ذات وصفات کے جلووں سے وصال کے بعد کچھ بھی باقی نہ رہے گا۔ تیری حالتِ فراق پھر سے حالتِ وصال میں بدل جائے گی۔ اِس لئے تجھے چاہئے کہ تو اپنی اصلی حالت کو ہمہ وقت یاد رکھے۔ اپنی آخری منزل تک پہنچنے کے لئے ماہیٔ بے آب کی طرح بیتاب رہے اور محبوب سے ملنے کی تیاری میں ہر گھڑی مصروف رہے۔ کیونکہ اس وقت فراق و جدائی کے حال میں ہے۔ ہجر وفراق کی حالت میں گرفتار لوگ اس طرح خوش وخرم اور بے فکر و بے نیاز نہیں ہوا کرتے جس طرح تو نظر آتا ہے۔ تیری حالت تو اس بانسری کی سی ہونی چاہئے جو اپنی اصل سے جدا ہو کر ہر وقت درد بھرے نغمات الاپتی رہتی ہے۔ جس کی حالتِ فراق کو حضرت رومیؒ نے اس طرح قلمبند کیا ہے:

بشنو اَز نَے چُوں حکایت می کند
وز جدائیہا شکایت می کند
کز نیستاں تا مُرا ببریدہ اند
اَز نفیرم مرد و زن نالیدہ اند
سینہ خواہم شرح شرح اَز فراق
تا بگویم شرحِ دردِ اِشتیاق

تسمیہ نے شروع میں لفظ اللہ سے انسان کو اس کی خلقت کی یاد دلائی' الرحیم کے ذریعے اسے اپنے انجام اور آخری منزل کی طرف متوجہ کیا اور درمیان میں الرحمٰن کہ کر اِس دنیا کی زندگی کو بیان کر دیا تاکہ انسان اپنی سابقہ اصل کو یاد رکھے۔ آئندہ منزل کے لئے تیار رہے اور دُنیوی زندگی کو بجائے حقیقت سمجھنے کے محض اپنی سفرِ زندگی کا ایک مرحلہ تصور کرے۔ اِسی لئے قرآنِ حکیم نے اِنسان کو اُس کے اصل ٹھکانے کی طرف رغبت دلاتے ہوئے اِعلان کیا:

مَنْ كَانَ يَرْجُوْا لِقَآءَ اللّٰهِ فَاِنَّ اَجَلَ اللّٰهِ لَاٰتٍ۔

(العنکبوت' ۲۹:۵)

جو کوئی ذاتِ حق سے وصال کی آرزو رکھتا ہے (وہ سن لے) کہ وہ ملاقات اور وصال کی گھڑی قریب آنے والی ہے۔

سورۂ فاتحہ کے اسماء اور اُن کی معنوی خصوصیات

سورۂ الفاتحہ قرآنِ حکیم کی پہلی سورۃ ہے۔ اسے باعتبار سورۃ تنزیل اور تدوین کی دونوں ترتیبوں میں اولیت کا شرف حاصل ہے (موضوعِ اولیت کی تفصیل آگے آئے گی) یہ کل سات آیتوں پر مشتمل ہے۔ امام خازنؒ کے قول کے مطابق اس میں 27 کلمات اور 140 حروف ہیں۔ اس کے بارے میں کسی آیت کے ناسخ یا منسوخ ہونے کا کوئی قول نہیں ہے۔ قرآن مجید کی تمام سورتوں میں سے سورۂ فاتحہ تعددِ اسماء کی بناء پر منفرد ہے، کیونکہ احادیث میں اس کے بہت سے نام وارد ہوئے ہیں۔ یہ بھی ایک طے شدہ امر ہے کہ اسماء کی کثرت مسمی کے شرف و کمال اور اوصاف و خصائص کی کثرت پر دلالت کرتی ہے۔ ذات باری تعالٰی کی صفاتِ حسن و کمال بے شمار ہیں، اس لئے اس کے اسماء بھی حیطۂ شمار سے ماوراء ہیں۔ نبی اکرم ﷺ کے اوصاف و کمالات حق تعالٰی کی مظہریتِ تامہ کی وجہ سے لاتعداد تھے، اس لئے ان کے اسماء بھی احصاء و تعداد سے ماوراء ہیں۔ خود قرآن حکیم کے متعدد اسماء اس کی بے شمار برکتوں اور فضیلتوں پر دلالت کرتے ہیں۔ لہٰذا جو شے جس قدر ہمہ پہلو جامع اور ہمہ گیر ہوگی اس کی مختلف حیثیتوں اور شانوں کو اجاگر کرنے کے لئے اسی قدر نام بھی معرضِ ظہور میں آئیں گے اور اس طرح ظاہر میں کسی کا متعددُ الاسماء ہونا باطن میں اس کے متعددُ الاوصاف ہونے کی دلیل قرار پاجائے گا۔ متذکرہ بالا اصول کی روشنی میں دیکھا جائے تو سورۂ فاتحہ کا شرف و کمال اور قدر و منزلت روزِ روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے۔ یہ ایک ایسی سورۃ ہے جس کے کئی نام خود آنحضرت ﷺ اور صحابہ کرامؓ نے بیان فرمائے اور ان میں سے ہر نام اس کی مختلف حیثیات کی نشاندہی کرتا ہے۔ اب اس سورۃ کے مختلف اسماء اور ان کے فلسفہ و حکمت کا جائزہ لیا جاتا ہے:

1- سورۃُ الفاتحہ

اس سورت کا سب سے معروف نام 'الفاتحۃ' ہے، جس سے ہر خاص و عام اسے کو پکارتا ہے۔ اس نام کی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ یہ اس سورۃ کے دیگر اسماء کا بھی جامع ہے اور کم و بیش اس کے تمام اوصاف و امتیازات کو محیط بھی ہے۔

i- فاتحہ ...... بمعنی ازالۂ اغلاق و اشکال (فتحِ مشکلات)

فاتحہ فتح سے مشتق ہے۔ جس کے معنی کھولنے کے ہیں۔ امام راغب اصفہانی '' فرماتے ہیں:

الفتح إزالة الإغلاق والإشكال۔ کسی بندش اور مشکل کو دور کر دینا فتح کہلاتا ہے۔

(المفردات:۶۲۱)

اس لحاظ سے فاتحہ اس شئے کو کہا جائے گا جو بندشوں، رکاوٹوں اور مشکلوں کو دور کر دے۔ کسی بندش اور رکاوٹ کا دور ہونا یہ ہے کہ راستہ کھل جائے، رابطہ بحال ہو اور سلسلہ قائم ہو جائے۔ اسی طرح مشکل کا دور ہونا یہ ہے کہ وہ چھٹ جائے اور سہولت و آسائش میسر آئے۔ گویا فتح کا اطلاق اس نئی حالت پر ہوگا جو بندشوں، رکاوٹوں اور مشکلوں کے دور ہو جانے کے بعد نصیب ہوگی۔ مشکلات کے مرتفع ہونے کا عمل خدا کی 'نصرت' ہے اور اس کے ثمرہ و نتیجہ کے طور پر آسودگی کی نئی حالت کا نصیب ہونا فتح ہے۔ اس نکتے کو قرآن حکیم کی درج ذیل آیات کے حوالے سے سمجھا جاسکتا ہے:

اِذَا جَآءَ نَصْرُ اللّٰهِ وَ الْفَتْحُ○ وَ رَاَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُوْنَ فِيْ دِيْنِ اللّٰهِ اَفْوَاجًا○ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ وَ اسْتَغْفِرْهُ ؕ اِنَّهٗ کَانَ تَوَّابًا○ (النصر، ۱۱۰)	جب اللہ کی مدد اور فتح آپہنچے○ اور آپ لوگوں کو دیکھ لیں (کہ) وہ اللہ کے دین میں جوق در جوق داخل ہو رہے ہیں○ تو آپ (تشکراً) اپنے رب کی حمد کے ساتھ تسبیح فرمائیں اور (تواضعاً) اس سے استغفار کریں۔ بے شک وہ بڑا ہی توبہ قبول فرمانے والا (اور مزید رحمت کے ساتھ رجوع فرمانے والا) ہے○

پہلی آیت میں دو لفظ بیان ہوئے ہیں، خدا کی نصرت اور فتح۔ مشکلات پر قابو پانے اور کامیابی و کامرانی کے راستوں میں حائل رکاوٹوں اور بندشوں کو دور کرنے کا عمل خدا کی مدد و نصرت سے تکمیل پذیر ہوا اور اس کے نتیجے میں اہلِ ایمان کو ''حالتِ فتح'' نصیب ہوئی، جس کی وضاحت قرآن نے یوں کی کہ اب لوگ جوق در جوق کثرت کے ساتھ دائرہ اسلام میں داخل ہو رہے ہیں۔ یعنی جو امر پہلے بندشوں کی وجہ سے مشکل اور باعث اضطراب تھا اب حالتِ فتح میں آسان اور باعثِ سکون ہوگیا۔ لہٰذا فاتحہ سے مراد ربِ کائنات کا وہ انعام ہے جو تمام رکاوٹوں کے دور ہو جانے کے بعد لطف و سکون اور اطمینان و آسودگی کی صورت میں عطا ہوتا ہے۔ پس اس سورۃ کو سورۂ فاتحہ اس وجہ سے قرار دیا گیا کہ اس کی تاثیرات و

کمالات میں یہ امر انتہائی اہم تھا کہ یہ مشکلوں کو آسانیوں اور بندشوں کو فراوانیوں میں بدل دیتی ہے۔ اسی لئے سرورِ عالم ﷺ نے فرمایا:

کل أمر ذی بال لا یبدأ فیه بالحمد أقطع۔

جو بامقصد کام حمدِ الٰہی سے شروع نہ کیا گیا ہو اس میں (حقیقی) کامیابی نہیں ہوتی۔

(سنن ابن ماجہ، ۱۳۷ کتاب النکاح رقم: ۱۸۹۴)
(کنز العمال، ۱:۵۵۸، رقم: ۲۵۰۹)
(ایضاً ۳:۲۹۳، رقم: ۲۳۶۲، ۲۳۶۴)

کیونکہ راستے کی مشکلات کام کے اپنے صحیح انجام تک پہنچنے میں حائل ہوتی ہیں۔ ان دونوں میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ بسم اللہ دراصل حمد اور فاتحہ ہی کی حقیقت کا دوسرا نام ہے۔ اس معنی کے اعتبار سے الفاتحہ کی یہ خصوصیت آشکار ہوئی کہ وہ انسانی زندگی میں ظاہری طور پر محسوس ہونے والی مشکلات اور رکاوٹوں کا ازالہ کرتی ہے اور اپنے فیضانِ تعلیم سے راہِ حق کے متلاشیوں کو آسانی کے ساتھ منزلِ مقصود تک پہنچا دیتی ہے۔

ii۔ فاتحہ...... بمعنی اِزالۂ رنج والم (فتحِ برکات)

امام راغب اصفہانی ؒ فرماتے ہیں "فتح" کا استعمال دو طرح ہوتا ہے۔ فتح ظاہری اور فتح باطنی:

أحدهما یدرک بالبصر کفتح الباب و نحوه و کفتح القفل و الغلق و المتاع ...... و الثاني یدرک بالبصیرة کفتح الهمّ و هو إزالة الغم۔

ان دونوں میں سے ایک آنکھ سے معلوم ہوتی ہے، جیسے دروازہ کھولنا، تالہ، گانٹھ اور سامان کھولنا وغیرہ۔ دوسری نورِ بصیرت سے معلوم ہوتی، جیسے غم والم کو کھولنا یعنی ازالہ کرنا۔

(المفردات: ۳۷۱)

جیسا کہ فتحِ ظاہری سے مراد کسی دروازے کا کھلنا، کسی بندش، مشکل یا رکاوٹ وغیرہ کا دور ہونا ہے، اسی طرح فتحِ باطنی سے مراد رنج والم اور غم واندوہ کا دور ہونا اور لوگوں کا احتیاج و مصیبت سے نجات پانا ہے۔ مثلاً کسی بے چین کو آرام مل جائے، پریشان حال کو خوشی نصیب ہو، تنگدست کو فراخی رزق عطا ہو اور کسی محروم کو اس کی آرزو میسر آجائے تو یہ فتحِ باطنی ہوگی۔ فتح کا یہ معنی قرآن مجید میں اس طرح مذکور ہے:

فَتَحۡنَا عَلَيۡهِمۡ اَبۡوَابَ كُلِّ شَيۡءٍ حَتّٰۤى اِذَا فَرِحُوۡا۔

(الانعام، ۶:۴۴)

تو ہم نے (انہیں اپنے انجام تک پہنچانے کے لئے) ان پر ہر چیز (کی فراوانی) کے دروازے کھول دیئے یہاں تک کہ جب وہ ان چیزوں (کی لذتوں اور راحتوں) سے خوش ہو (کر مدہوش ہو) گئے۔

ایک اور مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

وَ لَوۡ اَنَّ اَهۡلَ الۡقُرٰۤى اٰمَنُوۡا وَ اتَّقَوۡا لَفَتَحۡنَا عَلَيۡهِمۡ بَرَكٰتٍ مِّنَ السَّمَآءِ وَ الۡاَرۡضِ۔

(الاعراف، ۷:۹۶)

اور اگر (ان) بستیوں کے باشندے ایمان لے آتے اور تقویٰ اختیار کرتے تو ہم ان پر آسمان اور زمین سے برکتیں کھول دیتے۔

یعنی انسان پر برکاتِ سماوی کے ان دروازوں کا کھل جانا جن کا اسے ظاہر میں ادراک بھی نہ ہو فتح کہلاتا ہے۔ چنانچہ 'الفاتحۃ' سے مراد اس حقیقی برکت و سعادت کا راستہ کھلنا ہے جو انسانی زندگی کو ذہنی کرب اور فکری الجھنوں سے نجات دلا دے۔ انسان اس کارگہِ حیات میں ہزاروں الجھنوں اور پریشانیوں کا شکار ہے۔ اسے ہر وقت جس ذہنی سکون اور اطمینانِ قلب کی تلاش رہتی ہے وہ اسے دنیا کی تمام آسائشیں اور سہولتیں مل کر بھی مہیا نہیں کرسکتیں۔ اس سورۃ کا نام 'الفاتحۃ' اس لئے رکھا گیا کہ جن مقاصد و تعلیمات، مطالب و معارف اور اَسرار و غوامض کو یہ سورۃ اپنے دامن میں سموئے ہوئے تھی اور جو اس کی حقیقت اور الفاظ و تصورات کا ماحصل تھے صرف وہی اَسرار و تعلیمات ہی غم و اندوہ کے مہیب اندھیروں اور رنج و الم کی محیط گھٹاؤں کو چھانٹ کر مضطرب دلوں کو سکون سے ہمکنار کرسکتی ہیں۔

آئندہ صفحات میں جب آپ سورۂ الفاتحہ کے معانی و معارف کا مطالعہ کریں گے تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ واقعی تمام الجھنوں اور پریشانیوں کا مداوا اسی سورۃ کی تعلیم میں مضمر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی علمی تاثیرات اور روحانی برکات کے باعث اس کا نام 'الفاتحۃ' رکھا گیا کیونکہ اس سورۃ کی حقیقی روح کو دل میں اُتار لینے سے سب غموں اور دکھوں کے دور ہو جانے کی ضمانت مل جاتی ہے۔

iii- فاتحۃ ...... بمعنیٰ فتحِ علوم و ہدایات (فتحِ مغیبات)

فاتحہ اپنے تیسرے معنی کے اعتبار سے ایسے انشراحِ صدر کے مفہوم پر دلالت کرتی ہے۔ جس سے علوم و معارف اور مغیباتِ ربانی کے علم کا دروازہ کھل جاتا ہے۔ اسے فتح المستغلق من العلوم

کے عنوان سے تعبیر کرتے ہیں۔ عربی میں کہا جاتا ہے:

فلان فتح من العلم باباً مغلقاً۔

فلاں نے علم کا بند دروازہ کھول دیا۔

(المفردات: ۶۲۱)

اس معنی کو قرآن میں یوں بیان کیا گیا ہے:

قَالُوْٓا اَتُحَدِّثُوْنَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللّٰهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوْكُمْ بِهٖ عِنْدَ رَبِّكُمْ۔

(البقرہ، ۲: ۷۶)

کہتے ہیں کیا تم ان (مسلمانوں) سے (نبی آخر الزماں ﷺ کی رسالت اور شان کے بارے میں) وہ باتیں بیان کردیتے ہو جو اللہ نے تم پر (تورات کے ذریعے) ظاہر کی ہیں تاکہ اس سے وہ تمہارے رب کے حضور تمہیں پر حجت قائم کریں۔

علم کے کھلنے سے مراد وہ علم نہیں جو صحیفوں سے میسر آتا ہے بلکہ یہ وہ علم ہے جس کا سوتا انسان کے باطن سے پھوٹتا ہے اور وہ سینوں سے سینوں تک منتقل ہوتا چلا جاتا ہے۔ اسی فتح سے مفتاح مشتق ہوا ہے، جس کا معنی کنجی ہے۔ اس کی جمع مفاتح اور مفاتیح آتی ہے۔ کنجی وہ آلہ ہوتا ہے جس کے ذریعے بند چیز کو کھولا جائے، یعنی جس کی وساطت سے بند اور مخفی چیز تک رسائی حاصل ہو سکے۔ قرآن حکیم میں ارشاد فرمایا گیا:

وَ عِنْدَهٗ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ اِلَّا هُوَ۔

(الانعام، ۶: ۵۹)

اور غیب کی کنجیاں (یعنی وہ راستے جن سے غیب کسی پر آشکار کیا جاتا ہے) اسی کے پاس (اس کی قدرت و ملکیت میں) ہیں، انہیں اس کے سوا (از خود) کوئی نہیں جانتا۔

اس آیت میں اور اس کے بعد جن کائناتی حقائق اور علوم و ہدایات کو غیب قرار دیا گیا ہے ان پر مفاتح یعنی کنجیوں کی اضافت نے اس امر کو اظہر من الشمس کر دیا کہ غیب قطعاً کوئی ایسی چیز نہیں جو کسی پر کھل نہ سکے۔ اگر اسے ہمیشہ ہر ایک پر مخفی اور مستور ہی رہنا ہوتا تو اس کے ساتھ کنجیوں کا ذکر بھی نہ ہوتا۔ مفاتح جو مفتاح کی جمع ہے اس کا تو مقصد ہی کھولنا اور منکشف کرنا ہے۔ گویا کنجیوں کا موجود ہونا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ مشیتِ ایزدی غیب کو بند نہیں رکھنا چاہتی، اسے کھولنا چاہتی ہے۔

بات صرف اتنی ہے کہ جس ذریعے اور آلے کی وساطت سے غیبی علوم و ہدایات کا سینہ چاک

ہوتا ہے، اُن کے اِدراک کا راستہ کھلتا ہے، ان تک رسائی اور ان کے علم و معرفت کی رکاوٹیں دور ہوتی ہیں، وہ کنجیاں ربِ ذوالجلال کے پاس ہیں۔ ان کا کوئی مالک نہیں۔ وہ ذات جس کے لئے چاہے غیب کو فتح فرما دے اور علوم و ہدایات کے مخفی خزانوں کا دروازہ کھول دے۔ اس پر کوئی قدغن نہیں لگا سکتا کیونکہ وہی تمام غیب اور اس کی کنجیوں کا مالک ہے۔ اس لئے قرآنِ حکیم میں ارشاد فرمایا گیا:

عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلٰى غَيْبِهٖٓ اَحَدًا ۝ اِلَّا مَنِ ارْتَضٰى مِنْ رَّسُوْلٍ فَاِنَّهٗ يَسْلُكُ مِنْۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهٖ رَصَدًا ۝

(الجن، ۷۲:۲۶-۲۷)

وہ غیب کا جاننے والا ہے پس اپنے غیب پر کسی کو غالب اور مسلط نہیں کرتا ۝ سوائے اپنے پسندیدہ رسولوں کے، پس ان کے آگے پیچھے پہرہ مقرر کر دیتا ہے ۝

آپ نے ملاحظہ فرما لیا کہ غیب کے ساتھ مفتاح (یعنی فتح و افتاح) کا تصور ہی اس لئے دیا گیا تھا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ ذاتِ حق نہ صرف **عالم الغیب** ہے **بلکہ فاتح الغیب** بھی ہے، جس کے لئے چاہے غیبی علوم و ہدایات کا دروازہ کھول دیتی ہے اور اس پر مغیبات عالم منکشف کر دیتی ہے۔ اسی طرح قرآن حکیم نے ایک اور مقام پر اعلان فرمایا:

وَ مَا كَانَ اللّٰهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَ لٰكِنَّ اللّٰهَ يَجْتَبِيْ مِنْ رُّسُلِهٖ مَنْ يَّشَآءُ فَاٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَ رُسُلِهٖ۔

(آل عمران، ۳:۱۷۹)

اور اللہ کی شان یہ نہیں کہ (اے عامۃ الناس) تمہیں غیب پر مطلع فرما دے لیکن اللہ اپنے رسولوں میں سے جسے چاہے (غیب کے علم کے لئے) چن لیتا ہے، سو تم اللہ اور اس کے رسولوں پر ایمان لاؤ۔

چنانچہ پورا قرآن اس امر پر شاہد ہے کہ جہاں کہیں بھی مغیبات کا ذکر آئے گا، قرآن یہ تو کہے گا کہ انہیں کوئی نہیں جانتا لیکن یہ اعلان کہیں نہیں کیا گیا کہ ان پر کسی کو مطلع اور آگاہ بھی نہیں کیا جاتا، کیونکہ قرآن اس امر کی صراحت کر چکا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے پسندیدہ رسولوں پر غیب کو فتح فرما دیتا ہے، یعنی کھول دیتا ہے۔ اس لئے اس مقدس سورۃ کا نام الفاتحہ (کھول دینے والی) رکھا گیا کہ یہ باری تعالیٰ کے خصوصی اور مخفی علوم و ہدایت کے خزانوں کا دروازہ کھولنے والی ہے۔ گویا یہ سورۃ معارف و مغیبات کے فتح و اِنشراح کے لئے اللہ تعالیٰ کی کنجیوں میں سے ایک کنجی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن حکیم میں اس کا مقام سب سے اول رکھا گیا تاکہ لوگ جان لیں کہ قرآنی علوم و ہدایات کا دروازہ اسی سورۃ سے کھلتا ہے۔ جسے سورۃ الفاتحہ کی حقیقت نصیب ہو وہ یہ سمجھے کہ اس پر خزانۂ علم و ہدایت کھول دیا گیا۔

iv- فاتحہ...... بمعنیٰ غلبہ و تسلّط (فتحِ مہمات)

فاتحہ کا مادہ ''فتح'' عام طور پر غلبہ و تسلط اور کامیابی و کامرانی کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

قرآن حکیم میں ارشاد ہے:

اِنَّا فَتَحْنَا لَکَ فَتْحًا مُّبِیْنًاO بیشک ہم نے آپ کو روشن فتح عطا فرمائی O

(الفتح، ۴۸:۱)

یہاں صلحِ حدیبیہ کے موقع پر حضورعلیہ السلام اور صحابہ کرامؓ کو یہ خوشخبری سنائی گئی۔ جو فتحِ خیبر اور فتحِ مکہ سے متعلق تھی اور بعد ازاں دیگر فتوحاتِ اسلام کا دروازہ بھی اسی سے کھلنا تھا۔ اس امر کا مزید تذکرہ یوں کیا گیا:

فَاَنْزَلَ السَّکِیْنَۃَ عَلَیْھِمْ وَ اَثَابَھُمْ فَتْحًا قَرِیْبًاO چنانچہ اس نے ان پر اطمینان اتارا اور انہیں جلد آنے والی فتح کا انعام بخشاO

(الفتح، ۴۸:۱۸)

اسی مادے کے باب استفعال سے ''استفتاح'' ہے، جس کا معنی غلبہ و فتح اور کامیابی و کامرانی طلب کرنا ہے۔ قرآن حکیم میں مذکور ہے:

وَکَانُوْا مِنْ قَبْلُ یَسْتَفْتِحُوْنَ عَلَی الَّذِیْنَ کَفَرُوْا فَلَمَّا جَآءَ ھُمْ مَا عَرَفُوْا کَفَرُوْا بِہٖ۔

(البقرہ،۲:۸۹)

حالانکہ اس سے پہلے وہ خود (نبی آخر الزمان حضرت محمد علیہ السلام اور ان پر اترنے والی کتاب قرآن کے وسیلے سے) کافروں پر فتح یابی (کی دعا) مانگتے تھے۔ سو جب ان کے پاس وہی نبی (حضرت محمد علیہ السلام اپنے اوپر نازل ہونے والی کتاب قرآن کے ساتھ) تشریف لے آیا، جسے وہ (پہلے ہی سے) پہچانتے تھے، تو اُسی کے منکر ہوگئے۔

ان آیات سے یہ امر طے پا گیا کہ فتح و استفتاح کے الفاظ غلبے اور کامیابی و کامرانی کے مفہوم پر دلالت کرتے ہیں۔ چنانچہ غلبہ و فتح عطا کرنے والی، کامیابی و کامرانی کی راہیں کھولنے والی اور منزلِ مقصود تک پہنچانے والی، اس سورۃ کو الفاتحہ اس لئے کہا گیا ہے کہ اس کی تاثیر و برکات کے باعث اور

اس کی تعلیمات کی صحیح پیروی کے نتیجے میں انسان کو اپنی مہمات اور جہدِ حیات میں فتح یاب ہونے اور کامیابی و کامرانی سے ہمکنار ہونے کی ضمانت میسر آتی ہے۔ یہ سورۃ جس مضمون اور بنیادی فلسفۂ زندگی پر مشتمل ہے، یہ ممکن ہی نہیں کہ انسان اسے ظاہر و باطن میں اپنائے اور پھر بھی کشمکشِ حیات میں کامیاب نہ ہو۔ اسلام کی اساسی اور انقلابی تعلیمات کا یہ خلاصہ جسے 'فاتحہ' کے نام سے تعبیر کیا گیا اپنے اندر ہر مرحلۂ عمل پر کامیابیوں کی مکمل ضمانت رکھتا ہے۔ آپ کو تعلیماتِ فاتحہ کے اس انقلابی پہلو کا اندازہ اس کے مطالب و معارف کے تفصیلی جائزے سے ہوگا۔ جس کا بیان انشاء اللہ آگے آئے گا۔ گویا یہ سورۃ انسان کو دعوت دیتی ہے کہ اگر میری حقیقی تعلیمات کو اپنا لو تو زندگی کے کسی مرحلے پر ناکام نہ ہو گے۔

۷۔ فاتحہ...... بمعنی اِنکشافِ حق و اِزالۂ شبہات (فیصلۂ قطعیہ)

جیسے کہ پہلے عرض کیا جاچکا ہے فاتحہ میں ازالہ اور انکشاف کا معنی موجود ہے۔ چنانچہ اس سے مراد وہ قولِ فیصل ہوا جو حق و باطل کے درمیان واضح امتیاز کے ساتھ تمام شکوک وشبہات کا خاتمہ کردے تاکہ اس کے بعد کسی کا کوئی عذر باقی رہے اور نہ کوئی مغالطہ والتباس۔ اس لئے قیامت کے دن کو 'یوم الفتح' قرار دیا گیا ہے کہ اس دن خیر وشر، نیک و بد اور حق و باطل، ہر ہر چیز خوب مفصل ہو جائے گی۔ حق کا ہر ایک پر کھلا انکشاف ہو جائے گا اور کسی کا کوئی شبہ یا عذر باقی نہ رہے گا اور وہ آخری فیصلے کا دن ہوگا۔ قرآنِ مجید میں مذکور ہے کہ کفار و مشرکین آنحضرت ﷺ سے سوال کرتے تھے:

وَ يَقُوْلُوْنَ مَتٰى هٰذَا الْفَتْحُ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ۝ قُلْ يَوْمَ الْفَتْحِ لَا يَنْفَعُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اِيْمَانُهُمْ وَ لَا هُمْ يُنْظَرُوْنَ ۝

اور وہ کہتے ہیں یہ فیصلہ کب ہوگا اگر تم سچے ہو ۝ فرما دیجئے فیصلے کے دن کافروں کو (اگر وہ ایمان لے بھی آئے تو) ان کا ایمان لانا کوئی فائدہ نہیں دے گا اور نہ ہی انہیں (پھر) مہلت ملے گی ۝

(السجدہ، ۳۲: ۲۸، ۲۹)

اسی طرح ایک اور مقام پر قرآنِ حکیم میں یہ دعا مذکور ہے:

رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَ اَنْتَ خَيْرُ الْفٰتِحِيْنَ ۝

اے ہمارے رب! ہمارے اور ہماری (مخالف) قوم کے درمیان حق کے ساتھ فیصلہ فرما دے اور تو سب سے بہتر فیصلہ فرمانے والا ہے ۝

(الاعراف، ۷: ۸۹)

مذکورہ بالا آیت سے ثابت ہوا کہ فتح سے مراد ایسا فیصلہ ہے جو حق و باطل میں کھلا امتیاز پیدا کر دے، یعنی اِحقاقِ حق اور اِبطالِ باطل کا باعث ہو۔ جیسا کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

يُرِيْدُ اللّٰهُ اَنْ يُّحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمٰتِهٖ وَ يَقْطَعَ دَابِرَ الْكٰفِرِيْنَ ○ لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَ يُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُوْنَ ○

(الانفال، ۸: ۷،۸)

اور اللہ یہ چاہتا تھا کہ اپنے کلام سے حق کو حق ثابت فرما دے اور (دشمنوں کے بڑے مسلح لشکر پر مسلمانوں کی فتح یابی کی صورت میں) کافروں کی (قوت اور شان و شوکت کی) جڑ کاٹ دے○ تاکہ (معرکۂ بدر اس عظیم کامیابی کے ذریعے) حق کو حق ثابت کر دے اور باطل کو باطل کر دے، اگرچہ مجرم لوگ (معرکۂ حق و باطل کی اس نتیجہ خیزی کو) ناپسند ہی کرتے رہیں○

بنابریں اس سورۃ کو فاتحہ کہا گیا کیونکہ اس کی تعلیمات کی اصل روح اور فلسفہ وحقیقت حق و باطل کے درمیان واضح فیصلہ اور قطعی فرق و امتیاز کو متحقق کرنا تھا۔ اس لئے قرآن وسنت اور دین حق کی تمام اصولی تعلیمات کی حقیقی روح یہی سورۃ ہے اور جو کچھ اس کے خلاف ہے باطل اور مکروفریب ہے۔ سورۃ ہذا نے 'صراطِ مستقیم' کا جو جامع و مانع تصور پیش کیا ہے اس میں راہِ حق کی نشاندہی بھی ہے اور راہِ باطل کی بھی۔ مزید براں دونوں راستوں کو افراد کے حوالے سے اس طرح معین و مشخص کر دیا گیا کہ کسی شبے اور مغالطے کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہی۔ سورۂ فاتحہ کی شانِ فاتحیت کا اندازہ اس امر سے لگایئے کہ اس نے سیدھے راستے (یعنی راہِ ہدایت) کے تعین کو لوگوں کی اپنی طبائع اور ان کے ذاتی فیصلوں پر منحصر نہیں چھوڑا کہ وہ قرآن وسنت کی من مانی تعبیرات وتاویلات کرکے اپنے اپنے راستوں کو صراطِ مستقیم کہتے پھریں، بلکہ سورۂ فاتحہ کی اگلی آیتِ کریمہ کے الفاظ صراطِ مستقیم کی بخوبی وضاحت کر رہے ہیں۔ فرمایا:

صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّآلِّيْنَ ○

ان لوگوں کا راستہ جن پر تو نے انعام فرمایا ان لوگوں کا نہیں جن پر غضب کیا گیا ہے اور نہ (ہی) گمراہوں کا○

اللہ رب العزت نے ان الفاظ میں وضاحت کرکے انبیاء، صدیقین، شہداء اور صالحین...... جو قرآنی اصطلاح کے مطابق خدا کے انعام یافتہ بندے ہیں...... کے راستوں کو متعین کر دیا تاکہ نوعِ انسانی کو یہ علم ہو جائے کہ ان صلحاء اور مقبولانِ الٰہی کی پیروی ہی درحقیقت قرآن وسنت کے راستے کی پیروی

ہے اور جو کوئی ان کی پیروی سے گریزاں ہوگا وہ یقیناً باطل ہوگا۔ اس لحاظ سے سورۂ فاتحہ قرآنِ حکیم کی شانِ فرقانیت کی مظہر قرار پاتی ہے کہ اس نے راہِ حق کو راہِ باطل سے جدا کر دیا۔

vi- فاتحہ...... بمعنٰی اول و آخر

جیسا کہ پہلے واضح ہو چکا ہے کہ فاتحہ میں کسی شے کو کھولنے اور اس کے افتتاح کرنے کا مفہوم پایا جاتا ہے اور یہ ہر شخص جانتا ہے کہ جہاں سے کسی چیز کا افتتاح ہو وہی اس کا نقطۂ آغاز اور مقامِ اوّلین ہوتا ہے، کیونکہ مابعد کی ابتداء اسی نقطے سے ہوتی ہے۔ اس لئے فاتحہ کی تعریف میں آئمہ محققین لکھتے ہیں:

فاتحة کل شی مبدؤہ الذی یفتح بہ ما بعدہ۔

(المفردات:۶۲۱)

ہر شے کا فاتحہ اس کا مبدأ ہوتا ہے، یعنی وہ نقطہ جس سے وہ شروع ہوتی ہے اور اس شے کا مابعد اسی مبداء سے کھلتا ہے۔

اس سورۃ کا نام فاتحہ اس لئے رکھا گیا ہے کہ اس کی حقیقت جو بیانِ ربوبیت پر مبنی ہے اس کائنات میں انسانی حقیقت کا نقطۂ آغاز اور کلمۂ اولین ہے۔ قرآن شاہد ہے کہ جب حقیقتِ انسانی کو معرضِ وجود میں لایا گیا تو تمام انسانوں کو عالمِ ارواح میں اکٹھا کر کے رب کائنات نے فرمایا:

اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ ؕ قَالُوْا بَلٰی شَهِدْنَا اَنْ تَقُوْلُوْا یَوْمَ الْقِیٰمَةِ اِنَّا کُنَّا عَنْ هٰذَا غٰفِلِیْنَ ۝

(الاعراف، ۷:۱۷۲)

کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟ وہ (سب) بول اٹھے: کیوں نہیں! (تو ہی ہمارا رب ہے) ہم گواہی دیتے ہیں تاکہ قیامت کے دن یہ (نہ) کہو کہ ہم اس عہد سے بے خبر تھے ۝

لہٰذا حقیقتِ انسانی کا آغاز جس کلمے سے ہوا وہ اقرارِ ربوبیت تھا اور یہی کلمہ سورۂ فاتحہ کا عنوان اور مضمون قرار دے دیا گیا۔ گویا وہ وعدہ جو انسان نے اپنے سفرِ حیات کے آغاز کے وقت اللہ تعالیٰ سے عالمِ ارواح میں کیا تھا، جسے قیامت تک یاد رکھنے کی تلقین بھی کی گئی تھی اور اسی پر ذاتِ حق نے خود کو گواہ بنایا تھا، اُسے الفاظ و حروف کی صورت میں قرآن کا حصہ بنا دیا گیا۔ اس سورۃ کے افتتاحی کلمات الحمد للہ رب العالمین پکار پکار کر انسان کو روزِ اوّل کے وعدے کی یاد دلا رہے ہیں، تاکہ خدا کی گواہی اس کے کلام کی صورت میں قیامت تک موجود رہے۔ اس سورۃ کا نام بھی 'فاتحہ' اس لئے رکھا گیا کہ انسان کے ذہن میں یہ شعور بیدار رہے کہ یہی وہ سبق ہے جہاں سے میری کتابِ زندگی کا افتتاح ہوا تھا اور اس سبق کو قیامت تک یاد رکھنے کے حکم کا معنی یہ ہے کہ انسان سمجھتا رہے کہ اسی سبق پر میری کتابِ زندگی کا

اختتام بھی ہوگا۔ گویا فاتحہ کی تعلیم اور اس کی حقیقت انسان کی کتابِ حیات کا پہلا سبق بھی یہی تھا اور آخری سبق بھی یہی ہوگا۔ اس لئے فاتحہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے اول بھی ہے اور آخر بھی۔ جو چیز حقیقت میں اول ہوتی ہے، وہی آخر ہوتی ہے۔ دائرہ جس نقطے سے شروع ہوتا ہے، اسی پر آ کر ختم ہو جاتا ہے۔ اگر نقطۂ اولین اور نقطۂ آخرین الگ الگ ہو جائیں تو دائرے کی حیات میں تسلسل باقی نہ رہے گا، اس لئے اس کا اول ہی آخر قرار پاتا ہے۔ آپ ایک درخت کا آغاز بیج بو کر کرتے ہیں۔ اسے پانی ملتا ہے تو زمین سے نازک کونپلیں پھوٹتی ہیں۔ رفتہ رفتہ وہ بڑا ہوتا چلا جاتا ہے، اس کی شاخیں بنتی ہیں، اس پر پھول لگتے ہیں، آخر میں پھل نمودار ہوتا ہے، پھر پھل پکتا ہے اور کھانے کے قابل ہو جاتا ہے۔ یہی وہ مقصد اور منزل تھی جس کے لئے آپ نے اس درخت کو بویا تھا لیکن جب آپ پھل اتار کر کھاتے ہیں تو آخر میں پھر وہی بیج رہ جاتا ہے جس سے آغاز ہوا تھا۔ یہی بیج اول بھی تھا اور آخر بھی ہوگیا۔ اسی طرح حیاتِ انسانی کا سفر جس نقطے سے شروع ہوا تھا، اسی پر پہنچ کر اختتام پذیر بھی ہوگا۔ اس لئے فاتحہ کا جو سبق اول تھا وہی آخر بھی ہوگا، جو ابتدا تھی وہی انتہا بھی ہوگی۔ یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ جو چیز اول بھی ہو اور آخر بھی، ابتدا بھی ہو اور انتہا بھی تو درمیان کے سب مدارج اور کمالات اس کے دامن میں ہوتے ہیں، اس سے خارج کچھ نہیں ہو سکتا، اس لئے حقیقتِ فاتحہ جو اوّل بھی ہے اور آخر بھی، حیاتِ انسانی کے تمام کمالات وفضائل اسی کے اندر موجود ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ شارع ﷺ نے اس کا نام 'ام الکتاب' تجویز فرمایا۔

چنانچہ حیاتِ انسانی کی کائنات میں جو کچھ بھی ہے سورۂ فاتحہ کی تعلیم اس کی پہلی حقیقت ہے۔ اگر حیاتِ انسانی ایک سفر ہے تو یہ اس کا مقامِ آغاز ہے، اگر وہ ایک جمال ہے تو یہ اس کا پہلا نظارہ ہے، اگر وہ ایک نغمہ ہے تو یہ اس کی پہلی صدا ہے، اگر وہ ایک وقت ہے تو یہ اس کا پہلا لمحہ ہے، اگر وہ ایک درخت ہے تو یہ اس کا تخمِ اولین ہے، اگر وہ ایک دائرہ ہے تو یہ اس کا نقطۂ ابتداء ہے۔ غرض کہ حیاتِ انسانی کی حقیقتوں اور سعادتوں میں جو کچھ بھی ہے اُسی سے نمود پاتا ہے اور اُسی پر کمال کو پہنچے گا۔ یہی وجہ ہے کہ یہ سورۃ قرآن کے تئیس سالہ دورِ نزول میں سب سے پہلے نازل ہوئی اور باوجود 'ترتیبِ نزولی' اور 'ترتیبِ تدوینی' کے فرق کے اسے کتابی مجموعے میں بھی سب سے پہلے جگہ عطا کی گئی۔ اس کے سوا یہ شرف کسی اور سورۃ کو مل سکا اور نہ کسی آیت کو۔

2- فاتحۃ الکتاب 3- فاتحۃ القرآن

ان ناموں سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ یہ سورۃ کتابِ مجید کی افتتاحی سورت ہے اور اسی سے

قرآنِ حکیم کا آغاز ہوا ہے۔ یہ نام خود آنحضرت ﷺ کے بیان کردہ ہیں۔ عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:

لا صلوۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب۔

اس شخص کی نماز نہ ہوئی جس نے فاتحۃ الکتاب (یعنی سورہ فاتحہ) نہ پڑھی۔

(سنن النسائی، ۱: ۱۴۵، کتاب الافتتاح رقم: ۹۱۰)
(تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر، ۱: ۱۲)

عبدالملک بن عمیرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

فاتحۃ الکتاب شفاء من کل داء۔

سورۂ فاتحہ ہر مرض کے لئے شفا ہے۔

(سنن الدارمی، ۲: ۳۲۰، کتاب فضائل القرآن رقم: ۳۳۷۳)

جیسا کہ پہلے عرض کیا جاچکا ہے کہ اس سورۃ کا نام فاتحۃ القرآن یعنی قرآن کا افتتاح کرنے والی سورت اس لئے رکھا گیا کہ یہ ترتیب نزولی اور ترتیب تدوینی دونوں میں سب سے پہلی تھی۔ گویا سب سے پہلے اسی سورۃ کو نازل کیا گیا اور مصحف میں بھی سب سے پہلے اسی کو رکھا گیا۔ حالانکہ قرآن مجید کی کتابی ترتیب، نزولی ترتیب سے بالکل مختلف تھی۔ یہ ضروری نہ تھا کہ جو سورۃ یا آیت پہلے نازل ہوئی ہو اس کو کتابی ترتیب میں بھی اسی طرح اولیت دی جائے اور جو آیت یا سورۃ آخر میں نازل ہوئی ہو اُسے سب سے آخر میں رکھا جائے۔ نزولِ قرآن کی ترتیب وقتی اور ہنگامی تھی۔ جس جس طرح حالات و واقعات تقاضا کرتے ان کے مطابق آیات اور سورتیں نازل کی جاتیں تھیں۔ لیکن حفظ اور تلاوت کی ترتیب آنحضرت ﷺ صحابہ کرامؓ کو الگ طور پر بیان فرماتے۔ یہ ترتیب محض اجتہادی نہ تھی بلکہ توقیفی تھی۔ چنانچہ قرآنِ مجید کی ترتیبِ تنزیل اور ترتیب تدوین دونوں اذنِ الٰہی سے طے پائی تھیں اور یہ شرف صرف سورۂ فاتحہ کو حاصل ہوا کہ نازل ہونے کے اعتبار سے بھی سب سے پہلے تھی اور کتابی مجموعے میں بھی اس نے سب سے پہلا مقام پایا۔ یہ اس سورۃ کی شانِ اولیت تھی، جس کے باعث اس کا نام فاتحۃ الکتاب رکھا گیا۔

4- اُم الکتاب 5- اُم القرآن

یہ دو نام بھی احادیث نبویہ سے ثابت ہیں۔ حضرت ابوہریرۃؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

الحمد لله رب العلمين أم القران و أم الكتاب و السبع المثانی۔

(سنن ابی داؤد، ۱:۲۱۴، کتاب الصلوۃ رقم:۱۴۵۷)

(مسند احمد بن حنبل،۲:۴۴۸)

الحمد للہ رب العالمین (یعنی سورۂ فاتحہ) ام القرآن، ام الکتاب اور السبع الثانی ہے۔

حضرت عبادہ بن صامتؓ سے روایت ہے کہ حضورﷺ نے فرمایا:

لا صلوۃ لمن لم یقرأ بام القرآن۔

(مسند احمد، ۵:۳۲۲)

اس شخص کی نماز نہ ہوئی جس نے فاتحۃ الکتاب (یعنی سورہ فاتحہ) نہ پڑھی۔

سنن الدارمی میں یہی روایت بایں الفاظ مذکور ہے ''**من لم یقرأ بام الکتاب فلا صلوۃ له**

(سنن الدارمی، ۱: ۲۲۷، کتاب الصلوۃ، باب لاصلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب رقم: ۱۲۲۵)

''ام'' عربی زبان میں اصل یعنی جڑ کو کہتے ہیں۔ کسی بھی درخت کی جڑ اس کی تمام تاثیرات اور خصائص وثمرات کا منبع ہوتی ہے۔ اس درخت کے جملہ فوائد اصلاً اس کی جڑ میں موجود ہوتے ہیں لیکن ان کا ظہور درخت کے تنے، شاخوں، پتوں، پھلوں اور پھولوں کے ذریعے ہوتا ہے۔ گویا درخت کی تمام خصوصیت کا اجمال اس کی جڑ میں ہوتا ہے اور درخت کے باقی تمام حصے اس اجمال کی تفصیل ہوتے ہیں۔ اسی طرح سورۃ الفاتحہ کو خود صاحب قرآن علیہ السلام نے قرآن کی اصل قرار دیا۔ جس سے یہ ثابت ہوگیا کہ یہ سورۃ شجرِ قرآن کی جڑ ہے، علومِ قرآن کی تفصیلات کا اجمال ہے، کتابِ الٰہی کے جملہ معارف ومقاصد کا خلاصہ ہے اور تمام قرآنی تعلیمات کا منبع و سرچشمہ ہے۔ اسی لئے سورۂ فاتحہ کی جامعیت کے ضمن میں یہ فرمایا گیا ہے:

کل العلوم مندرج فی الکتب الأربعة و علومها فی القرآن و علوم القرآن فی الفاتحة۔

(التفسیر الکبیر،۱:۹۹)

تمام علوم و معارفِ کائنات چار الہامی کتابوں میں درج کیے گئے اور ان کے تمام علوم قرآن میں جمع کر دیے گئے اور تمام علومِ قرآن سورۂ فاتحہ میں مجتمع کر دیے گئے ہیں۔

اہلِ عرب کی عادت ہے کہ وہ ہر جامع کام کو یا کسی کام کی جڑ کو جس کی شاخیں اور اجزاء اسی کے تابع ہوں ''ام'' کہتے ہیں۔ ام الرأس اُس جلد کو کہا جاتا ہے جو پورے دماغ کی جامع ہوتی ہے۔ اہلِ لشکر اپنے جھنڈے یا ایسے نشان کو جس کے نیچے سب کے سب جمع ہوتے ہیں ''ام'' کہتے ہیں۔ مکہ کو بھی ام القریٰ اسی وجہ سے کہتے ہیں کہ وہ سب سے پہلا شہر ہے اور سب کا جامع بھی ہے۔ قرآن حکیم

میں مذکور ہے:

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِىْ بِبَكَّةَ۔ (آل عمران،۳:۹۶)

بے شک سب سے پہلا گھر جو لوگوں (کی عبادت) کے لئے بنایا گیا وہی ہے جو مکہ میں ہے۔

احادیث سے ثابت ہے کہ زمین کا پھیلاؤ بھی وہیں سے شروع کیا گیا۔ قرآن مجید میں ایک اور مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

جَعَلَ اللّٰهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِّلنَّاسِ۔ (المائدہ،۵:۹۷)

اللہ نے عزت (و ادب) والے گھر کعبہ کو لوگوں کے (دینی و دنیوی امور میں) قیامِ (امن) کا باعث بنا دیا ہے۔

لہٰذا شہر مکہ کی اصلیت و اولیت اور جامعیت و مرکزیت کی وجہ سے اسے ام القریٰ کا لقب دے دیا گیا۔ عربی شعراء کے کلام میں بھی اسی مفہوم کی جابجا تائید ملتی ہے۔ چنانچہ سورۃ الفاتحہ کو ام الکتاب یا ام القرآن کے نام سے تعبیر کیا جانا اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ یہ سورت قرآن کی سب سے پہلی سورت بھی ہے، تعلیمات و مطالبِ قرآنی کے اعتبار سے مرکزی سورت بھی ہے اور علوم و معارفِ ربانی کے لحاظ سے جامع بھی۔

اگر سورۂ فاتحہ کی آیات اور ان کے معانی و مطالب پر نظر ڈالی جائے تو یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ واقعی یہ سورۃ تمام قرآنی تعلیمات کا اجمال ہے۔ قرآنِ حکیم کی جملہ تعلیمات تین اقسام پر مشتمل ہیں:

1- علومُ العقائد 2- علومُ الأحکام 3- علومُ التذکیر

پہلی قسم انسانوں کے معتقدات اور خیالات و نظریات کی اصلاح کے لئے ہے، دوسری قسم انسانی اَعمال اور اَحوال و اَطوار کو سنوارنے کے لئے ہے اور تیسری قسم باری تعالیٰ کے انعام و اکرام اور عذاب و عقاب کے تذکروں سے قلب و باطن میں خشیت اور رقت پیدا کر کے انہیں جلاء و تطہیر بخشنے کے لئے ہے۔ الغرض الحمد سے والناس تک پورے قرآن مجید کا مطالعہ کرنے سے بالواسطہ یا بلا واسطہ یہی تین قسم کی بنیادی تعلیمات منصۂ شہود پر آتی ہیں۔ سورۂ فاتحہ کے جملہ مطالب بھی انہی تین انواع پر منقسم ہیں۔

پہلی تین آیات باری تعالیٰ کی 'الوہیت' 'ربوبیت' 'استحقاقِ حمد' 'رحمانیت'، 'رحیمیت'، 'مالکیت'،

'ثبوتِ آخرت' اور 'جزا و سزا' کے مسائل پر روشنی ڈالتی ہیں۔ اس لئے یہ علوم العقائد کی اصل قرار پائیں۔ چوتھی اور پانچویں آیت 'عبادت'، 'استعانت' اور 'طلب ہدایت' کے موضوعات پر مشتمل ہیں، اس لئے اصلاحِ عقائد کے ساتھ ساتھ یہ علوم الاحکام کی اصل قرار پائیں اور بقیہ دو آیتیں باری تعالیٰ کے 'انعام یافتہ بندوں' اور 'غضب یافتہ بندوں' کے تذکرے پر مشتمل ہیں، اس لئے ربِ ذو الجلال کے لطف و کرم اور عذاب و عقاب کے حوالے سے علوم التذکیر کی اصل قرار پاگئیں۔

یہی وجہ ہے کہ اس سورۃ کی معنوی وسعت و جامعیت کی بناء پر اسے ام الکتاب اور ام القرآن کے القابات سے نوازا گیا۔

6- سورۃ الکنز

سورۂ فاتحہ کے اسماء مبارکہ میں سے ایک نام سورۃ الکنز بھی ہے۔ کنز، خزانے کو کہتے ہیں۔ اس کی وجہ تسمیہ بھی متذکرہ بالا وضاحتوں کی روشنی میں بخوبی سمجھی جاسکتی ہے کہ یہ سورت جملہ علوم و ہدایات، معانی و معارف اور اسرار و رموز کا خزانہ ہے۔ قرآن حکیم کے خصوصی روحانی ثمرات و فضائل اور برکات و خصائص کا خزانہ بھی یہ سورت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے گروہِ انبیاء و مرسلین علیہم السلام پر وحی و الہام کی صورت میں بے پایاں انعام کئے، لیکن آنحضرت ﷺ کو جن امتیازی نوازشات سے بہرہ اندوز کیا گیا ان میں سے ایک یہ سورت بھی ہے۔ یہ ایک ایسا خزانہ ہے جس سے سوائے خاتم الانبیاء ﷺ کے کسی اور کو نہ نوازا گیا۔ امام احمد بن حنبلؒ، امام بخاریؒ، امام مسلمؒ، امام ابوداؤدؒ، امام نسائیؒ، امام ابن ماجہؒ، امام مالکؒ، امام واقدیؒ اور دیگر آئمہ نے متعدد طُرق سے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ اور حضرت ابوسعید بن المعلی رضی اللہ عنہ سے یہ حدیث صحیح روایت کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ میں نماز پڑھ رہا تھا۔ دریں اثناء رسول اللہ ﷺ نے مجھے بلایا۔ میں نے کوئی جواب نہ دیا۔ آپ نے پھر پکارا تو میں نے نماز ہلکی کر دی اور جلدی سے فارغ ہو کر آپ ﷺ کی خدمتِ اقدس میں حاضر ہوا اور سلام عرض کیا۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ اب تک کس کام میں مصروف تھے، تم نے مجھے جواب کیوں نہیں دیا؟ میں نے عرض کیا کہ: حضور میں نماز میں تھا۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان تم نے نہیں سنا:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اسْتَجِيْبُوْا لِلّٰهِ وَ لِلرَّسُوْلِ اِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيْكُمْ۔ (الانفال، ۸:۲۴)	اے ایمان والو! جب (بھی) رسول تمہیں کسی کام کے لئے بلائیں جو تمہیں (جاودانی) زندگی عطا کرتا ہے تو اللہ اور رسول کو فرمانبرداری کیساتھ جواب دیتے ہوئے (فوراً) حاضر ہو جایا کرو۔

میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ خطا ہوئی ہے۔ آئندہ ایسا نہ کروں گا۔ پھر آپ ﷺ نے فرمایا۔ اچھا سنو! میں تمہیں ایک ایسی سورت بتاتا ہوں۔ جس کی مثل تورات، زبور، انجیل اور قرآن میں بھی نہیں ہے۔ حدیث کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

والذی نفسی بیده ما أُنزِلَتْ فی التوراة و لا فی الانجیل ولا فی الزبور ولا فی الفرقان مثلها۔

(جامع الترمذی،۲:۱۱۱، ابواب فضائل القرآن رقم: ۲۸۷۵)

(مسند احمد بن حنبل،۲:۳۵۸)

خدا کی قسم جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس سورت کی مثل توراۃ، انجیل، زبور اور خود قرآن میں بھی نازل نہیں فرمائی۔

اس کے بعد فرمایا اور وہ قرآن میں بھی سب سے بڑی ہے۔ پھر میرا ہاتھ پکڑے ہوئے جب آپ ﷺ نے مسجد سے باہر جانے کا ارادہ کیا تو میں نے آپ ﷺ کو وعدہ یاد دلایا۔ آپ ﷺ نے فرمایا نماز میں کیا پڑھتے ہو؟ میں نے الحمد للہ رب العالمین آخر تک پڑھ کر سنائی۔ آپ ﷺ نے فرمایا: یہی سورت ہے جو سبع مثانی ہے اور قرآن عظیم ہے جو مجھے عطا کیا گیا۔ اس طرح اس سورت کا باری تعالیٰ کے خصوصی خزانوں میں سے عظیم خزانہ ہونا ثابت ہوتا ہے۔

7- سورۃ النور

یہ نام بھی احادیث نبوی سے ثابت ہے۔ منقول ہے کہ ایک مرتبہ حضرت جبرائیل علیہ السلام آنحضرت ﷺ کی خدمت میں بیٹھے ہوئے تھے کہ اوپر سے ایک زور دار دھماکے کی آواز آئی۔ جبرئیل امین علیہ السلام نے اوپر دیکھ کر فرمایا۔ آج آسمان کا وہ دروازہ کھلا ہے جو پہلے کبھی نہیں کھلا تھا۔ پھر وہاں سے ایک فرشتہ بارگاہ رسالت مآب ﷺ میں حاضر ہو کر عرض کرنے لگا۔ یا رسول اللہ ﷺ خوش ہو جایئے:

ابشر بنورین او تیتهما لم یؤتهما نبی قبلک فاتحة الکتاب و خواتیم سورة البقرة لن تقرأ بحرف منها إلا أُعطیته۔

(صحیح مسلم،۱:۲۷۱، کتاب فضائل القرآن رقم: ۸۰۶)

(سنن النسائی،۱:۱۴۵، کتاب الافتتاح رقم ۹۱۲)

آپ کو دو نور ایسے عطا کیے گئے ہیں جو آپ سے پہلے کسی نبی کو نہیں ملے تھے۔ ایک سورہ فاتحہ اور دوسرا سورہ بقرہ کی آخری دس آیات۔ ان میں سے جو جو حرف آپ پڑھیں گے آپ کو نور میسر آئے گا۔

ویسے تو اس ارشادِ ایزدی کے مطابق سارا قرآن ہی نور ہے:

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَآءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكُمْ نُوْرًا مُّبِيْنًا ○ (النساء، ۴: ۱۷۴)

اے لوگو! بے شک تمہارے پاس تمہارے رب کی جانب سے (ذاتِ محمدی ﷺ کی صورت میں ذاتِ حق جل مجدہ کی سب سے زیادہ مضبوط، کامل اور واضح) دلیلِ قاطع آ گئی ہے اور ہم نے تمہاری طرف (اسی کے ساتھ قرآن کی صورت میں) واضح اور روشن نور (بھی) اتار دیا ہے○

لیکن سورۂ فاتحہ کو مجموعی طور پر اور پھر اس کے ایک ایک حرف کو انفرادی طور پر نور سے تعبیر کرنا اس حقیقت کی وضاحت کرتا ہے کہ یہ سورۃ اس قرآن کے انوار و تجلیات کا منتہائے کمال ہے۔ اگر قرآنی نور کی آب و تاب اور چمک دمک کو نقطۂ عروج پر دیکھنا مطلوب ہو تو یہ ایک ہی سورۃ کافی ہے۔ اسی نور اتم کے رنگا رنگ جلوے پورے قرآن میں مختلف مقامات پر دکھائی دے رہے ہیں۔ یوں تو سارا قرآن نور ہے لیکن اس نور کا پیکرِ کمال سورۂ فاتحہ ہے۔

8- السبع المثانی

اس کا معنی ہے۔ ’’دہرائی جانے والی یا بار بار پڑھی جانے والی سات آیتیں‘‘۔

سورۂ فاتحہ کا یہ نام خود قرآن میں مذکور ہوا ہے۔ ارشادِ ایزدی ہے:

وَ لَقَدْ اٰتَيْنٰكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِيْ وَ الْقُرْاٰنَ الْعَظِيْمَ ○ (الحجر، ۱۵: ۸۷)

اور بے شک ہم نے آپ کو بار بار دہرائی جانے والی سات آیتیں (یعنی سورۂ فاتحہ) اور بڑی عظمت والا قرآن عطا فرمایا ہے○

اس آیت میں ’’سبعاً من المثانی‘‘ سے مراد بالاتفاق سورۂ فاتحہ ہے۔ کیونکہ یہی وہ سورت ہے جو سات آیتوں پر مشتمل ہے اور نمازوں میں بار بار دہرائی جاتی ہے۔ آیت مذکورہ بالا میں سبعاً من المثانی کے بعد و القرآن العظیم کے الفاظ آئے ہیں۔ یہاں سے دو مفہوم مستنبط ہو سکتے ہیں۔

ایک یہ کہ اگر یہاں واؤ جو المثانی اور القرآن کے درمیان آئی ہے سے مراد واؤ عاطفہ ہو تو اس کا معنی ’’اور‘‘ ہوگا۔ پھر مفہوم یہ ہوگا کہ اے رسول ﷺ ہم نے آپ کو دو گرانقدر چیزیں عطا کی ہیں۔ ایک ’’سورۂ فاتحہ‘‘ یعنی سات آیتیں جو ہر نماز میں دہرائی جاتی ہیں اور دوسری ’’قرآن عظیم‘‘۔ ان دونوں کا

آپس میں ربط یہ ہوگا کہ سورۂ فاتحہ تمام علومِ الٰہیہ کا اجمال ہے جو آپ کو عطا کیا گیا اور قرآنِ عظیم اُس اجمال کی تفصیل۔ جیسا کہ ارشادِ ربانی ہے:

وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ۔ — اور ہم نے آپ پر وہ عظیم کتاب نازل فرمائی ہے جو ہر چیز کا بڑا واضح بیان ہے۔

(النحل، ۱۶:۸۹)

اسی طرح ارشاد فرمایا گیا:

وَ لَا رَطْبٍ وَّ لَا يَابِسٍ اِلَّا فِيْ كِتَابٍ مُّبِيْنٍ۔ — اور نہ کوئی تر چیز ہے اور نہ کوئی خشک چیز مگر روشن کتاب میں (سب کچھ لکھ دیا گیا ہے۔)

(الانعام، ۶:۵۹)

مزید برآں قرآن مجید کے اوصاف بیان کرتے ہوئے فرمایا گیا:

وَ تَفْصِيْلَ كُلِّ شَيْءٍ۔ (یوسف، ۱۲:۱۱۱) — اور (یہ قرآن ازل سے ابد تک کائنات کی) ہر شے کی تفصیل ہے۔

اس موضوع پر مقدمہ تفسیر منہاج القرآن "مناهج العرفان فی لفظ القرآن" میں لفظ قرآن کے پہلے مادۂ اشتقاق کے ضمن میں جامعیتِ قرآن کے عنوان سے تفصیلی گفتگو ہو چکی ہے۔ مزید معلومات کیلئے وہ باب ملاحظہ فرمائیں۔

مختصر یہ کہ وہ قرآن جو جملہ معارف و حقائقِ کائنات کی تفصیل تھا، سورۂ فاتحہ اس کا اجمال قرار پائی اور باری تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ پر اپنی نعمتوں اور رحمتوں کا تذکرہ فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ اے حبیب ﷺ! ہم نے آپ کو تمام علوم و معارفِ کائنات کا اِجمال بھی عطا کر دیا اور اس کی تفصیل بھی۔ اسی لئے حضور ﷺ نے فرمایا:

أوتيت جوامع الكلم، — مجھے تمام کلاموں کا مجموعہ اور ماحصل عطا کر دیا گیا۔

(صحیح مسلم، ۱:۲۰۰، کتاب المساجد، رقم: ۵۲۳)

اسی خزانۂ علم کا تذکرہ امام شرف الدین بوصیریؒ نے یوں کیا ہے:

فَإِنَّ مِنْ جُوْدِكَ الدُّنيا وَ ضَرَّتَهَا
وَ مِنْ عُلُوْمِكَ عِلْمَ اللَّوْحِ وَالْقَلَمِ

و كلُّهم مِن رسولِ اللهِ مُلْتَمِسٌ
غُرفًا من البحرِ أو رَشفاً مِن الدِّيَمِ

(قصیدہ بردہ)

(ترجمہ) : یا رسول اللہ ﷺ بیشک آپ کے خرمنِ جود وسخا میں دنیا بھی ہے اور آخرت بھی اور لوح وقلم کے سارے علوم آپ کے علوم کا حصہ ہیں اور تمام انبیا و مرسلین علیہم السلام آپ ہی کے درِ دولت پر دستِ سوال دراز کئے ہوئے ہیں۔ خواہ وہ آپ کے بحرِ عطا سے چلو کی خیرات مانگ رہے ہوں یا فیضانِ عطا سے نمی کی۔

دوسرا نکتہ یہ ہے کہ اگر 'واؤ' حسّذکرہ تفسیری ہو تو معنی یوں ہوگا کہ یا رسول اللہ ﷺ ہم نے آپ کو یہ سات آیتیں (یعنی سورہ فاتحہ) ایسی عطا کی ہیں کہ یہی قرآن عظیم کا نچوڑ اور خلاصہ ہیں۔ چونکہ قرآن عظیم اپنی جملہ تعلیمات اور علوم و معارف کے لحاظ سے اسی ایک ہی سورۃ میں سمو دیا گیا تھا اس لئے اسے ہی تشریفاً ''القرآن العظیم'' کا نام دے دیا گیا ہے۔ چنانچہ جامع الترمذی، مسند احمد، دار قطنی اور بیہقی میں حضرت ابو ہریرہ، حضرت علی اور حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنھم اجمعین سے ثقہ روایات کے ساتھ یہ الفاظ منقول ہیں، آنحضرت ﷺ نے کئی مقامات پر فرمایا:

و إنّها سبعٌ من المثانی و القرآن العظیم الذی أعطیته۔

یہی سورۃ سبع مثانی ہے اور یہ وہ قرآن عظیم ہے جو مجھے دیا گیا۔

(جامع الترمذی، ۲: ۱۱۱، ابواب فضائل القرآن رقم: ۲۸۷۵)

(مسند احمد بن حنبل، ۲: ۳۵۷)

9- اَساسُ القرآن

سورۂ فاتحہ کا ایک نام ''اَساس القرآن'' بھی ہے۔ اس نام کا مفہوم بھی پہلے ناموں کی توضیح سے اچھی طرح سمجھ میں آجاتا ہے۔ اَساس بنیاد کو کہتے ہیں۔ قرآنِ حکیم میں مذکور ہے:

لَمَسْجِدٌ اُسِّسَ عَلَى التَّقْوٰی۔

البتہ وہ مسجد جس کی بنیاد پہلے ہی دن سے تقویٰ پر رکھی گئی تھی۔

(التوبہ، ۹: ۱۰۸)

بنیاد ہمیشہ ان اینٹوں پتھروں کو کہا جاتا ہے، جو تعمیر میں سب سے پہلی ہوں اور انہی پر باقی تمام

عمارت کا انحصار ہو۔ اس لحاظ سے سورۂ فاتحہ قرآن کی اساس ہے کیونکہ یہی سب سے پہلی سورۃ ہے اور اسی کے مطالب و مقاصد پر پورے قرآن کی تعلیمات کا انحصار ہے۔ پورا قرآن اپنی تعلیمات کے اعتبار سے دنیا و آخرت کے جملہ اُمور سنوارنے کا ضامن ہے۔ اس کی ہدایت بھی دنیا و آخرت کی کلی اصلاح کی غرض سے نازل کی گئی ہے، جیسا کہ ارشادِ ربانی ہے:

فَاِمَّا یَاْتِیَنَّکُمْ مِّنِّیْ هُدًی فَمَنْ تَبِعَ هُدَایَ فَلَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلَا هُمْ یَحْزَنُوْنَO (البقرہ، ۲: ۳۸)

پھر اگر تمہارے پاس میری طرف سے کوئی ہدایت پہنچے تو جو بھی میری ہدایت کی پیروی کرے گا نہ اُن پر کوئی خوف (طاری) ہوگا اور نہ وہ غمگین ہوں گےO

اگر آپ سورۂ فاتحہ کے مضامین کا بنظرِ غائر جائزہ لیں تو دنیا و آخرت کی اصلاح اور ان کے خوف و غم سے کلی نجات کا طریقہ بھی اس میں مذکور ہے اور ضمانت بھی۔ یہ حقیقت سورۂ فاتحہ کی سات آیتوں میں سے ہر ایک پر اِنہماک کے ساتھ غور و خوض کرنے اور ان کے معانی و معارف میں ڈوب جانے سے منکشف ہو جاتی ہے۔ اس امر کی تفصیل انشاء اللہ سورۂ فاتحہ کے مضامین کے بیان میں آئے گی۔

10- سورۃُ الحمد 11- سورۃُ المناجات 12- سورۃُ الشکر

سورۂ فاتحہ کے یہ تینوں نام دراصل اس کی ایک انتہائی اہم خصوصیت کی نشاندہی کرتے ہیں اور وہ ہے باری تعالیٰ کی حمد و ثنا اور اُس کی تمجید و توصیف۔

اس سورۃ کا آغاز چونکہ 'الحمد' سے ہوتا ہے اس لئے اس کا معروف نام سورۃُ الحمد ہی ہے۔ حمد کے افتتاحی لفظ کے علاوہ بھی یہ پوری سورۃ ربِ کائنات کی توصیف و مناجات پر مشتمل ہے، اس کی مختلف شانوں اور حیثیتوں کے تذکرے سے معمور ہے اور اس کے انعامات و احسانات کے بیان سے لبریز ہے۔ ہر جگہ اس کی رحمت، نعمت اور عطا و ہدایت کا ذکر نظر آتا ہے۔ اس لئے اس سورۃ کا پڑھنا از خود شکرِ الٰہی بھی قرار پا گیا کیونکہ کسی دینے والے کی عطا و احسان کے حوالے سے اس کی تعریف کرنا شکر کہلاتا ہے۔ گویا یہ نام سورۂ فاتحہ کے اُسلوبِ بیان پر بھی روشنی ڈالتے ہیں اور اس کی روحِ بیان پر بھی۔

13- سورۃُ الصلوٰۃ

چونکہ سورۂ فاتحہ کا پڑھنا نماز میں واجب ہے اور اسے ترک کرنے سے نماز کامل نہیں ہوتی، جیسا

کہ پہلے احادیث کے ذریعے بیان کیا جاچکا ہے۔ اس لئے اس کی اہمیت اور ناگزیریت کی بناء پر اسے سورۃُ الصلوٰۃ کا لقب دے دیا گیا۔ قیامِ نماز میں دوسری سورتوں اور آیتوں کو تو بدل بدل کر پڑھا جاسکتا ہے لیکن سورۃ فاتحہ کا بدل کوئی سورۃ نہیں بن سکتی کیونکہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا "جس نے فاتحۃ الکتاب نہ پڑھی اس کی نماز پوری نہ ہوئی"۔

یہ سورۃ چونکہ نماز کا اس قدر اہم جزو تھا کہ اس کے اصلاً یا حکماً شامل ہوئے بغیر نماز پایہ تکمیل کو ہی نہیں پہنچ سکتی تھی، اس لئے اسے مجازاً کل کا نام دے دیا گیا اور ویسے بھی سورۃ فاتحہ نماز کے جملہ فرائض و واجبات اور سنن و مستحبات کی روح ہے۔ جو کچھ اس میں بیان ہوا ہے وہی نماز کی معراج ہے کہ بندے کے دل میں اپنے بندہ ہونے اور اس ذاتِ ستودہ صفات کے رب اور خالق و مالک ہونے کا احساس ہو جائے اور وہ خود کو عاجز و بے بس سمجھ کر اس کی بارگاہ میں دامنِ مراد پھیلا دے اور جبینِ نیاز جھکا دے تو یہی حاصلِ نماز ہے اور اسی تعلیم کا نام سورۃ فاتحہ ہے۔

14- سورۃُ التفویض

اپنے امور کی انجام دہی کسی کو سونپ دینا "تفویض" کہلاتا ہے۔ یہ توکل کا سب سے بڑا درجہ ہے، جس کا ذکر قرآن میں یوں ملتا ہے:

وَ اُفَوِّضُ اَمْرِیْٓ اِلَی اللّٰہِ۔ اور میں اپنا معاملہ اللہ کے سپرد کرتا ہوں۔

(المؤمن، ۴۰:۴۴)

سورۃ فاتحہ میں حمد و ثنائے باری تعالیٰ کے بعد اس کی عبادت کا ذکر اس امر کی وضاحت کرتا ہے کہ انسان مالکِ حقیقی کی بارگاہ میں سرِ نیاز خم کر دے۔ اور اس کو مستعان سمجھتے ہوئے اس سے مدد طلب کرنا اس امر کو مستلزم ہے کہ وہ ربِ ذوالجلال کو کافی و وافی کارساز تصور کر کے اپنے جملہ امورِ حیات کا انجام اس کے سپرد کر دے۔ اسی کو تفویض کہتے ہیں اور یہی عبادت و استعانت کی روح ہے۔ سورۃ فاتحہ سے نہ صرف تفویض کا مفہوم حکماً ثابت ہے بلکہ اس کا اظہار صراحت کے ساتھ بھی کر دیا گیا ہے۔ اِھْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ (اے اللہ! ہمیں سیدھی راہ چلا) کے دعائیہ کلمات اسی عزم و ارادے پر دلالت کرتے ہیں۔ جب انسان ہر قدم پر بار بار دست بستہ عاجزی و نیاز مندی کے ساتھ اپنے خالق و مالک سے سیدھے راستے کی التجا کرتا ہے تو گویا وہ اس امر کا اقرار کر رہا ہوتا ہے کہ اے اللہ! میرا کام سوچ بچار کرنا اور جدوجہد جاری رکھنا تھا، سو وہ میں کر رہا ہوں۔ اب مجھے صحیح راہ پر چلنے کی توفیق دینا اور

انجامِ کار منزلِ مقصود تک پہنچانا تیرا کام ہے۔ پس تو میری رہنمائی فرما۔ میں اپنی فکری سلامتی بھی تجھ سے مانگتا ہوں اور اپنے عمل کی صحت و پختگی بھی تجھ سے مانگتا ہوں۔ راہِ راست کی نشاندہی بھی تو کر اور مطلوب و مقصود تک رسائی بھی تو عطا کر۔ یہ سب کچھ توکل اور تفویض ہے جو پوری سورۃ کا ماحصل ہے۔ تفویض دراصل ایسے زندہ توکل کو کہتے ہیں جس سے انسانی زندگی میں جمود اور تعطل بھی پیدا نہیں ہوتا اور ذاتِ حق پر کامل بھروسہ بھی قائم و دائم رہتا ہے۔ توکل سے مراد حرکت کو سکون میں نہیں بلکہ کامیابی اور نتیجے کے یقین کے ساتھ سکون کو حرکت میں بدلنا ہے اور یہی سورۃ التفویض کی بنیادی تعلیم ہے۔

15- سورۃ الدعا 16- سورۃ السؤال 17- سورۃ تعلیم المسئلہ

سورہ فاتحہ کے یہ تینوں نام ایک ہی مفہوم پر دلالت کرتے ہیں اور وہ اس سورت کی ترتیبِ آیات سے مترشح ہوتا ہے۔ اس کو سورہ دعا، سورہ سوال اور سورہ تعلیم المسئلہ کے نام سے اس لئے تعبیر کیا گیا ہے کہ یہ سورت بندوں کو آدابِ دعا اور بارگاہِ ربوبیت میں سلیقۂ سوال سکھاتی ہے۔ ربِ جواد و کریم سے مانگنے کا وہ کونسا طریقہ ہے جس کی تعلیم سورہ فاتحہ نے دی ہے؟ اس کا علم اس سورۃ کی سات آیات اور ان کے مضامین کی ترتیب کے جائزے سے ہوگا۔ سورہ فاتحہ کی پہلی تین آیات مطلقاً اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء کے بیان پر مشتمل ہیں۔ ان میں اس کی محمودیت، الوہیت، ربوبیت، رحمانیت، رحیمیت اور مالکیت کا تذکرہ ہے۔ گویا انسان کی لب کشائی ربِ کائنات کی عظمتوں کے ذکر سے ہوتی ہے۔ اس طرح ذاتِ حق کی تسبیح و ستائش کے بعد اب بندہ اپنے آقا سے اپنا نیاز مندانہ تعلق عرض کرنے لگتا ہے اور اس تعلق کے حوالے سے اپنی عاجزی، بے کسی اور مسکنت کا بیان کرتا ہے۔ چوتھی آیت اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَ اِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ○ اسی مقام کو واضح کر رہی ہے۔ یہاں بندہ اس کی بارگاہ میں پہنچ کر خشوع و خضوع اور تذلل و تضرع کے ساتھ اپنی جبینِ نیاز جھکا دیتا ہے۔ اس کی عظمت کے مقابلے میں اپنی بندگی، اس کی رحمت کے مقابلے میں اپنی پریشان حالی، اس کی مالکیت کے مقابلے میں اپنی غلامی، اس کی مغفرت کے مقابلے میں اپنی حاجتمندی اور اس کے لطف و کرم کے مقابلے میں اپنی احسان مندی۔ الغرض اپنے اور اپنے رب کے درمیان اس تعلق کو بیان کر لینے کے بعد اب وہ گڑگڑاتے ہوئے، آہ و زاری کرتے ہوئے اور اس کی بے پایاں رحمتوں پر نظرِ امید رکھتے ہوئے اس کی بارگاہِ انعام و عطا میں اپنا دامنِ سوال پھیلا دیتا ہے۔ اس کے سامنے اپنی آرزو اور مدعا عرض کرتا ہے اور اس سے اس کے رحم و کرم کی بھیک مانگتا ہے۔ یہ آخری مرحلہ سورہ فاتحہ کی پانچویں سے ساتویں آیت تک ہے۔ چنانچہ وہ ذات جو ہر عظمت اور کبریائی کی حقدار ہے، اپنے بندے کو اس حال اور اس قرینے سے مانگتا دیکھ کر اپنی عطاؤں اور نعمتوں کی بارش کر

دیتی ہے۔ سورۂ فاتحہ کا یہ اُسلوبِ بیان بندوں کو اپنے آقا و مولا سے مانگنے کا موثر طریقہ سکھا رہا ہے کہ بندہ سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کی تعریف و توصیف اور حمد و ثناء کرے، پھر عاجزی اور مسکنت کے حوالے سے ذاتِ حق کے ساتھ اپنے تعلقِ بندگی کو بیان کرے اور آخر میں اس سے اپنا مدعا عرض کرے۔ دربار جتنا عظیم ہو آداب اسی قدر زیادہ ہوتے ہیں:

عدم یزداں سے اتنا بے تکلف
بڑا دربار ہے، آہستہ بولو

سورۂ فاتحہ کے بیان کی یہ تقسیم حدیثِ نبوی ﷺ سے بھی ثابت ہے۔ حضرت ابوہریرہ ﷛ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ باری تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں:

قسمت الصلاة بيني و بين عبدي نصفين فنصفها لي و نصفها لعبدي و لعبدي ما سأل۔

(جامع الترمذی، ۲: ۱۱۹، ابواب تفسیر القرآن رقم: ۲۹۵۳)

میں نے اپنے اور اپنے بندے کے درمیان نماز کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا ہے۔ آدھی میرے لئے ہے اور آدھی میرے بندے کے لئے اور میرے بندے کو وہی ملے گا جو اُس نے مانگا۔

پھر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اس کی مزید وضاحت یوں فرمائی کہ جب بندہ نماز میں سورۂ فاتحہ پڑھتے ہوئے **الحمد لله رب العلمين** کہتا ہے تو باری تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے۔ **حمدني عبدي** (میرے بندے نے میری حمد کی) جب بندہ **الرحمن الرحيم** کہتا ہے تو ارشادِ الٰہی ہوتا ہے **أثني علي عبدي** (میرے بندے نے میری مزید تعریف کی) جب بندہ **مالک يوم الدين** کہتا ہے۔ تو ارشاد ہوتا ہے: **مجدني عبدي و هذا لي** (میرے بندے نے میری بزرگی بیان کی اور یہ میرے لئے ہے) یہ بھی ارشاد ہوتا ہے: **فوض إلي عبدي** (میرے بندے نے اپنا معاملہ میرے سپرد کر دیا) اس کے بعد جب بندہ **اياک نعبد و اياک نستعين**○ کہتا ہے تو ارشاد ہوتا ہے **هذا بيني و بين عبدي** (یہ بات میرے اور میرے بندے کے درمیان مشترک ہے) اور جب بندہ **إهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين**○ کہتا ہے تو ندا آتی ہے: **هذا لعبدي و لعبدي ما سأل** (یہ حصہ خالصتاً میرے بندے کے لئے ہے اور میرے بندے کو وہی ملے گا جو اس نے مانگا۔

(جامع الترمذی، ۲: ۱۱۹، ابواب تفسیر القرآن رقم: ۲۹۵۳)
(سنن النسائی، ۱: ۱۴۴، کتاب الافتتاح رقم: ۹۰۹)
(تفسیر ابن کثیر، ۱: ۱۱)

آیاتِ متذکرہ کی جو تقسیم حدیث مبارکہ سے ثابت ہوئی اس کا خلاصہ یہ ہے کہ سورۃ فاتحہ کی پہلی تین آیات خالصتاً اللہ تعالیٰ کی ذات کے لئے ہیں درمیانی (چوتھی) آیت اللہ اور بندے کے لئے مشترک ہے اور آخری تین آیات صرف بندے کی ذات کے لئے ہیں۔ یہی ادبِ سوال اور اندازِ طلب ہے جو اس سورۃ کے اسلوبِ بیان سے عیاں ہوتا ہے کہ پہلے ثناء ہو، پھر عاجزی کے ساتھ طلب، تو پھر بندہ ذاتِ حق کی عطا سے بہرہ یاب ہوتا ہے، اسی وجہ سے اس کو "سورۃ الدعا" اور "سورۃ السؤال" کہتے ہیں۔

18- سورۃُ الکافیہ

سورۂ فاتحہ کو الکافیہ اس لیے کہا گیا ہے کہ یہ ہر ایک کا بدل ہو کر کفایت کر سکتی ہے لیکن کوئی اور سورۃ اس کی جگہ پر کافی نہیں ہو سکتی۔ اس حکم کی بنیاد یہ حدیثِ نبوی ﷺ ہے، جو حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

أم القرآن عوض عن غیر ھا و لیس غیرھا عوضاً عنھا۔

سورۂ ام القرآن ہر ایک سورت کا عوض ہے لیکن کوئی اور سورت اس کا عوض نہیں۔

(التفسیر الکبیر، ۱: ۱۷٦)

الکافیہ کی وجہ تسمیہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ یہ سورۃ قرآن حکیم کے جملہ علوم و ہدایات، معارف و مطالب اور دین اسلام کے تمام بنیادی مقاصد و تعلیمات کی روح ہے اور جامعیت کے اعتبار سے کافی ہے۔ دین حق کا کوئی اساسی مسئلہ ایسا نہیں جس کا عطر اور خلاصہ سورۂ فاتحہ میں مندرج نہ ہو، مستزاد یہ کہ عرفاء کاملین کے نزدیک شریعت و طریقت اور حقیقت و معرفت کے مراتبِ عالیہ میں سے کوئی مرتبہ اور درجہ ایسا نہیں جس کی تعلیم سورۂ فاتحہ میں نہ دی گئی ہو۔ لیکن:

رموزِ سر بے دل چہ داند

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں:

فاتحة الکتاب تعدل ثلثي القرآن۔

فاتحہ الکتاب اجر و ثواب کے لحاظ سے دو تہائی قرآن کے برابر ہے۔

حضرت ابوسعید ابن المعلی رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

أعظم سورة من القرآن الحمد لله رب العالمين۔ | قرآن کی سب سے عظیم سورت، سورۃ الحمد ہے۔

(صحیح البخاری،۲: ۱۷۴۹، کتاب فضائل القرآن رقم:۴۷۲۰)

اسی طرح انس بن مالک ﷛ سے مروی ہے:

أفضل القرآن الحمد لله رب العالمین۔ | قرآن کی سورتوں میں سے اجر و ثواب کے لحاظ سے سب سے افضل سورۃ الحمد ہے۔

(کنز العمال، ۱: ۵۵۶ رقم: ۲۵۰۳)

یہی وجہ ہے کہ مرحومین کے ایصالِ ثواب کے لئے جو تلاوت کی جاتی ہے، سورۂ فاتحہ اس کا جزو لاینفک قرار دیا گیا ہے۔ اجروثواب کی کفایت کی بناء پر پورے عمل کو مجازاً فاتحہ بھی کہہ دیا جاتا ہے۔ حدیث رسول ﷺ کے حوالے سے بیان کیا جاچکا ہے کہ سورۂ فاتحہ کی ایک مرتبہ تلاوت کرنا دو تہائی قرآن کی تلاوت کے حکم میں ہے۔ اسی طرح یہ بھی احادیث صحیح سے ثابت ہے کہ ایک مرتبہ سورۂ اخلاص کا پڑھنا ایک تہائی قرآن کی تلاوت کا ثواب عطا کرتا ہے۔ لہٰذا ایک ایک مرتبہ سورۂ فاتحہ اور سورۂ اخلاص کا ملا کر پڑھنا ثواب کے اعتبار سے پورے قرآن کی تلاوت کے حکم میں ہوگا۔ بنا بریں بزرگوں کے معمولات کے مطابق ایصالِ ثواب کے لئے کم از کم ایک ایک مرتبہ فاتحہ اور اخلاص کی تلاوت مستحب سمجھی جاتی ہے تاکہ مرحوم کی روح کو حکماً پورے قرآن کی تلاوت کا ثواب پہنچ جائے۔ اس امر کی تائید حضرت حذیفہ بن یمان ﷛ سے مروی اس حدیث نبوی ﷺ سے بھی ہوتی ہے۔ جسے امام بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ”انوار التنزیل“ میں نقل کیا ہے:

إن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن القوم ليبعث الله عليهم العذاب حتماً مقضياً فيقرأ صبي من صبيانهم في الكتاب الحمد لله رب العلمين فيسمع الله تعالىٰ فيرفع عنهم بذلك العذاب اربعين سنة۔ | اللہ تعالیٰ بعض لوگوں پر اپنے فیصلے کے بعد عذاب قائم فرمانا چاہے گا۔ بعد ازاں ان کے بچوں میں سے کوئی بچہ قرآن حکیم کی سورۃ الحمد پڑھے گا تو اللہ تعالیٰ وہ سن کر اُس کے بدلے ان سے چالیس سال تک عذاب دور فرما دے گا۔

(الکشاف، ۱: ۱۹)

(التفسیر الکبیر، ۱: ۱۷۸)

اس حدیث سے یہ امر بھی طے پا گیا کہ زندہ لوگوں کے اعمالِ صالحہ سے مرحومین کو یقیناً فائدہ

پہنچتا ہے۔ اسی کا نام ایصالِ ثواب ہے۔ یہ حکم صحاح ستہ و دیگر کتب حدیث کی متعدد صحیح روایات سے کئی صورتوں میں ثابت ہے۔ اس حدیث سے یہ نکتہ بھی ثابت ہوا کہ سورۂ فاتحہ اپنی تاثیر و برکت اور اجر و ثواب کے لحاظ سے اس قدر کثیر الفوائد ہے کہ اس کا نام سورۃ الکافیہ عین مقتضائے حکمت ہے۔

19- سورۃُ الوافیہ

یہ لفظ وفا سے مشتق ہے۔ اس کا معنی پورا کرنا ہے۔ سورۂ فاتحہ کا نام الوافیہ اس لئے رکھا گیا ہے کہ اس کا نصف پڑھنا جائز نہیں۔ اسے ہر جگہ پورا ہی پڑھا جائے گا۔ مثلاً دیگر وہ سورتیں، جن کی آیات کم از کم چھ یا اس سے زائد ہوں تو انہیں نماز کی دو رکعتوں میں نصف نصف کر کے پڑھا جاسکتا ہے، لیکن سورۂ فاتحہ کے لئے اجازت نہیں کہ اسے نصف نصف کر کے دو رکعتوں میں مکمل کیا جائے۔ یہ تصریح امام ثعلبیؒ نے کی ہے، جسے امام فخر الدین رازیؒ نے تفسیر کبیر میں نقل کیا ہے۔ اجر و ثواب کی کثرت بھی الوافیہ کی وجہ تسمیہ ہوسکتی ہے۔

20- سورۃُ الشفاء 21 سورۃُ الشافیہ

یہ دونوں نام بھی ارشادات نبوی پر مبنی ہیں۔ امام دارمیؒ نے مسند اور امام بیہقیؒ نے شعب الایمان میں اسنادِ صحیح سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

فاتحة الكتاب شفاء من كل داءٍ۔ فاتحہ الکتاب ہر مرض کے لئے شفاء ہے۔

(کنز العمال، ۱:۵۵۷، رقم: ۲۵۰۰)

(التفسیر الکبیر، ۱:۱۷۶)

اسی طرح حضرت عبداللہ بن جابر ؓ روایت کرتے ہیں کہ:

ألا أخبرك يا عبدالله بن جابر باخير سورة نزلت في القرآن قلت بلٰى يا رسول الله ﷺ قال اقرأ الحمد لله رب العالمين حتى تختمها۔

(ابن کثیر، ۱:۱۰)

اے عبداللہ بن جابر! کیا میں تمہیں قرآن کی ایک اعلیٰ اور افضل سورۃ کے بارے میں نہ بتاؤں؟ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! ضرور فرمایئے۔ آپ ﷺ نے فرمایا الحمد للہ رب العالمین آخر تک پڑھو۔

سعید بن منصورؒ اور بیہقیؒ حضرت ابو سعید خدریؓ سے مرفوعاً روایت کرتے ہیں:

فاتحة الکتاب شفاء من السم۔ فاتحۃ الکتاب زہر کے لئے شفاء ہے۔

(التفسیر الکبیر، ۱: ۱۷۶)

(ابن کثیر، ۱: ۱۰)

یہ بات ذہن نشین رہے کہ یہ محض ارشادات ہی نہ تھے بلکہ صحابۂ کرام ﷺ سورۂ فاتحہ کو آنحضرت ﷺ کے حکم کے مطابق فی الواقعہ شفاء سمجھتے تھے اور کئی امراض کا علاج بھی اس سورۃ کے ذریعے کرتے رہے۔ صحیح مسلم، سنن نسائی اور بعض دیگر کتب حدیث میں منقول ہے کہ صحابہ ﷺ سانپ اور بچھو کے کاٹے پر اور مجنون اور اہلِ صرع (یعنی مرگی کے مریض) پر سورۂ فاتحہ پڑھ کر دم کرتے تھے اور مریض اسی وقت تندرست ہو جاتا تھا۔ بزرگوں نے اب بھی مختلف امراض کے لئے سورۂ فاتحہ کو مخصوص اوقات میں یا مخصوص تعداد میں پڑھ کر دم کرنے کی وہی تاثیر بیان کی ہے۔ دراصل یہ تاثیرات بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس عالمِ اسباب کے اندر روحانی اسباب کا درجہ رکھتی ہیں۔ جس طرح مختلف معاملات میں حصول مقاصد کے لئے باری تعالیٰ نے مادی اسباب و ذرائع پیدا کیے ہیں، جن کی اثر انگیزی اور نتیجہ خیزی علت ومعلول کے تجزیئے سے انسانی سمجھ میں آجاتی ہے۔ اسی طرح اس نے اپنی قدرتِ کاملہ کے خرقِ عادت کے پہلو کے ظہور کے لئے روحانی اور غیر مادی اسباب و ذرائع بھی پیدا فرمائے ہیں۔ جن کی تاثیر کا اِدراک اور فہم صرف حجابات کے مرتفع ہونے سے ہوتا ہے، مادی پیمانوں کے ذریعے نہیں۔ یہ معاملات محض روح کے حیطۂ ادراک میں آتے ہیں، عقل کے بس میں نہیں۔ لہٰذا ایسے مسائل پر عقل کا فتویٰ معتبر نہیں ہوسکتا۔ اس پر بسم اللہ کی تفسیر میں اسباب سے استفادہ و استمداد کے عنوان کے تحت کچھ روشنی ڈالی گئی ہے۔ مزید وضاحت کے لئے وہ مقام ملاحظہ فرمائیں۔ اس امر کی تائید خود قرآن وسنت کے لاتعداد دلائلِ صریحہ سے ہوتی ہے۔ انشاء اللہ ان کا ذکر مع ضروری توضیحات اپنے اپنے موقع پر کردیا جائے گا۔

22- سورۃ الرقیہ

رقیہ رقی سے مشتق ہے۔ یہ لفظ عربی زبان میں تریاق کے لئے بولا جاتا ہے۔ حضرت ابو سعید خدری ﷺ سے مروی ہے کہ بعض صحابہ ﷺ سفر میں تھے، دریں اثناء کسی عورت نے ان سے سانپ کے ڈسے کے لئے تریاق کے بارے میں دریافت کیا۔ جس پر ایک صحابی ﷺ نے سورۂ فاتحہ پڑھ کر دم کیا تو وہ شخص وہیں ٹھیک ہوگیا۔ پھر یہ ماجرا حضور ﷺ کی خدمت میں عرض کیا گیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا:

ما کان یدریه أنها رقیة! کیا وہ نہیں جانتا تھا کہ یہ سورت تریاق ہے!

(صحیح بخاری، ۲: ۷۴۹، کتاب فضائل القرآن رقم: ۴۷۲۱)

23- سورۃ الواقیہ

یہ وقی سے مشتق ہے، جس کا معنی ہے: صانه ستره عن الأذی ،یعنی کسی کو تکلیف اور مصیبت سے محفوظ کرنا اور چھپالینا۔

سورۂ فاتحہ کو الواقیہ کہنا اس اعتبار سے ہے کہ یہ سورۃ اپنے خصوصی اثرات و برکات کے باعث انسان کو شدائد و مصائب سے بچالیتی ہے۔ طبرانی کی ایک روایت سے جو سائب بن یزید ﷺ سے منقول ہے، اس سورۃ کا تعوذ کی تاثیر کا حامل ہونا ثابت ہے۔ یعنی اس کی تلاوت سے انسان شیطانی فتن و شرور اور مصائب وآلام سے محفوظ و مامون ہو جاتا ہے۔ حضرت انس ﷺ روایت کرتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:

إذا وضعت جنبک علی الفراش و قرأت فاتحة الکتاب و قل هو اللّٰه أحد فقد أمنت کل شیٔ إلا الموت

اگر تم بستر پر دراز ہوتے وقت سورۂ فاتحہ اور سورۂ اخلاص پڑھ لیا کرو تو سوائے موت کے تم ہر شے سے محفوظ و مامون ہو جاؤ گے۔

(تفسیر ابن کثیر، ۱:۱۲)

اسی تاثیر کے باعث اس کا نام الواقیہ رکھا گیا ہے۔ علیٰ ہذا القیاس یہ سورۂ فاتحہ کے مختلف اسماء تھے، جن سے اس کے متعدد فضائل و برکات اور کمالات و تاثیرات کا بخوبی اندازہ ہوسکتا ہے۔ دیگر کسی بھی سورۃ کے اس قدر نام بیان نہیں کئے گئے۔ یہی پہلو اس کی انفرادیت اور اہمیت کو اُجاگر کرنے کے لئے کافی ہے۔ یہ سورۃ چونکہ تمام ظاہری و باطنی علوم و معارف اور جملہ فوائد و مقاصد کی جامع ہے، اس لئے اسی کو قرآن کی افتتاحی سورۃ ہونے کا شرف عطا کیا گیا۔

سورۂ فاتحہ اور حقیقتِ اوّلیت

اس سے قبل سورۂ فاتحہ کے اسماء اور اُن کی معنوی خصوصیات تفصیل کے ساتھ بیان کی جاچکی ہیں اور ان ہی اسماء کے حوالے سے سورۃ کے خصوصی فضائل و برکات پر بھی روشنی ڈالی جاچکی ہے۔ اب اس کے نزول کے بارے میں کچھ عرض کیا جاتا ہے۔

ترتیبِ کتابی اور ترتیبِ نزولی میں فرق

قرآن مجید کی ترتیبِ کتابی یا ترتیبِ تدوینی کے اعتبار سے سورۂ فاتحہ سب سے پہلی سورۃ ہے اور اسی سے عبارتِ قرآنی کا آغاز ہوتا ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس ترتیب میں کسی سورۃ کا مقام اس کے زمانہ یا وقتِ نزول کی نشاندہی نہیں کرتا۔ جیسے کہ پہلے بیان کیا جاچکا ہے۔ قرآن مجید کی ترتیبِ کتابی اس کی ترتیبِ نزولی سے مختلف ہے۔ کتابی ترتیب میں کسی سورت یا آیت کا مقدم و موٴخر ہونا اُس کے نزول کے تقدم و تاخر پر دلالت نہیں کرتا۔ نزول کی ترتیب وقتی اور ہنگامی تھی جب کہ کتابی ترتیب دائمی اور مستقل ہے لیکن یہاں یہ حقیقت بھی نظر انداز نہیں ہونی چاہیے کہ قرآن مجید کی دونوں ترتیبیں توقیفی اور الہامی ہیں۔ کتابی ترتیب محض قیاس و اجتہاد سے وجود میں نہیں آئی بلکہ اس کی اطلاع بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے نبی اکرم ﷺ کو بذریعہ جبرئیل علیہ السلام باقاعدہ طور پر کی جاتی تھی اور آپ اسی طرح صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو فرما دیتے۔ چنانچہ اسی کتابی ترتیب کے مطابق خود آنحضرت ﷺ اور متعدد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے قرآن حکیم حفظ بھی کیا اور دو سال تک جبرائیل امین علیہ السلام نے رمضان المبارک میں حضور ﷺ کے ہمراہ پورے قرآن کا دور کیا۔ جس سے اس کتابی ترتیب کے توقیفی اور الہامی ہونے کا قطعی ثبوت فراہم ہوتا ہے۔ اس حقیقت پر متعدد احادیث صحیحہ اور سنن و آثار شاہد ہیں۔ دونوں ترتیبوں کے فرق کو عملاً یوں سمجھا جاسکتا ہے کہ نزولِ قرآن کا مدنی دور صاف ظاہر ہے۔ مکی دور کے بعد شروع ہوتا ہے، اس لحاظ سے مدنی سورتیں مکی سورتوں سے باعتبار نزول موٴخر ہیں۔ لیکن سورہ فاتحہ کے بعد بالترتیب البقرۃ، آلِ عمران، النساء اور المائدہ ہیں۔ یہ سب مدنی سورتیں ہیں، یعنی آخری دور میں نازل ہوئی ہیں، لیکن کتابی ترتیب میں انہیں پہلے رکھا گیا ہے۔ اسی طرح آخری پارے کی اکثر مفصل سورتیں مکی ہیں، یعنی نزول میں مقدم ہیں۔ لیکن کتابی ترتیب میں موٴخر واقع ہوئی ہیں۔ مزید برآں جن آیات سے سلسلہ وحی کا آغاز ہونا منقول

ہے نہ وہ کتابی ترتیب میں سب سے پہلی آیات ہیں اور نہ جن آیات پر سلسلہ وحی کا ختم ہونا منقول ہے وہ کتابی ترتیب میں سب سے آخری ہیں۔ لہٰذا ان شہادتوں کی روشنی میں یہ امر واضح ہو گیا کہ سُوَرِ قرآن کا کتابی ترتیب میں پہلے یا بعد میں جگہ پانا ان کے زمانہ نزول کا تعین نہیں کر سکتا۔ بنابریں سورۃ فاتحہ (جو کتابی ترتیب میں سب سے پہلی سورت ہے) کے نزول کے بارے میں ہمیں احادیث کی مدد سے طے کرنا ہوگا کہ یہ کس دور میں نازل ہوئی۔

سورۃ فاتحہ کا زمانہ نزول

سورۃ فاتحہ کے زمانہ نزول کے بارے میں علماء کے تین اقوال ہیں:

1- یہ مکی دور میں نازل ہوئی۔

2- یہ مدنی دور میں نازل ہوئی۔

3- یہ دو مرتبہ نازل ہوئی، پہلے مکی دور میں اور دوسری مرتبہ مدنی دور میں۔

قولِ اول: یہ سورۃ مکی ہے

سورۃ فاتحہ کا مکی ہونا مذہب مختار ہے۔ احادیث صحیحہ اور آثار صحابہ کے علاوہ خود قرآن مجید اس امر کی تائید کرتا ہے۔ "سورۃ الحجر" بالاتفاق مکی سورۃ ہے۔ اس میں ارشاد فرمایا گیا ہے:

وَ لَقَدْ اٰتَیْنٰکَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِیْ وَ الْقُرْاٰنَ الْعَظِیْمَ○ (الحجر، ۱۵:۸۷)

اور بیشک ہم نے آپکو بار بار دہرائی جانے والی سات آیتیں (یعنی سورہ فاتحہ) اور بڑی عظمت والا قرآن عطا فرمایا ہے○

سبعاً من المثانی سے مراد جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے، متفقہ طور پر سورۃ فاتحہ ہے۔ کیونکہ یہ سات آیتوں پر مشتمل ہے اور یہی وہ سورۃ ہے جو بار بار ہر نماز میں دہرائی جاتی ہے۔ آنحضرت ﷺ نے صراحت کے ساتھ یہ نام اسی سورۃ کا بیان فرمایا۔ گویا آیت متذکرہ میں یہ ارشاد فرمایا گیا کہ ہم نے آپ کو سورۃ فاتحہ عطا کی ہے۔ چنانچہ سورۃ حجر کی یہ آیت جو مکہ میں نازل ہوئی، اس بات کی قطعی شہادت مہیا کر رہی ہے کہ سورہ فاتحہ اس سے پہلے نازل ہو چکی تھی۔ بایں وجہ اس سورۃ کا مکی ہونا ہی قول صحیح قرار پاتا ہے۔ امام ثعلبیؒ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں:

نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش۔

فاتحہ الکتاب مکہ میں نازل ہوئی (اور) یہ عرش کے نچلے خزانے سے نازل کی گئی۔

(اسباب النزول:۱۰)
(تفسیر کبیر،۱:۱۷۷)
(کنز العمال،۱:۵۵۷، رقم:۲۵۰۱)

امام ثعلبی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اکثر علماء کا اتفاق اسی قول پر ہے۔ واحدی رحمۃ اللہ علیہ نے 'اسباب النزول' میں اور امام سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے 'الاتقان' میں اسی امر کی تائید کی ہے۔ امام ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ' حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ اور اکثر متقدمین و متاخرین کا بھی یہی مذہب ہے۔ صحابہ کرام ﷺ میں حضرت علی ﷺ کے علاوہ ابن عباس، ابوالعالیہ، قتادہ، ابومیسرہ، حسن ﷺ اور دیگر صحابہ و تابعین بھی اسی موقف کے قائل ہیں۔

قول ثانی: یہ سورۃ مدنی ہے

بعض علماء کا نقطہ نظر یہ ہے کہ سورہ فاتحہ مدنی ہے۔ ابوہریرۃ ﷺ، مجاہد، عطا بن یسار اور زہری وغیرہ ہم سے یہ رائے منقول ہے۔ امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے مجاہد سے حضرت ابوہریرہ کا یہ قول نقل کیا ہے:

إن إبليس رنّ حين أُنزلتْ فاتحةُ الكتاب وأُنزلتْ بالمدينةِ۔

جب سورۂ فاتحہ نازل ہوئی تو شیطان چیخنے لگا اور یہ سورۃ مدینہ میں نازل کی گئی۔

(الاتقان،۱:۴۷)

لیکن امام سیوطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ''ممکن ہے کہ آخری جملہ جو سورہ فاتحہ کے مدینہ میں نازل ہونے سے متعلق ہے، مجاہد کا اپنا قول ہو۔ یہ بات حضرت ابوہریرہ ﷺ نے نہ فرمائی ہو۔''

امام واحدیؒ حضرت مجاہدؒ کے اس قول کی بابت رقم طراز ہیں:

لانه تفرد بهذا القول والعلماء على خلافه و مما يقطع به على انها مكية قوله تعالىٰ: وَلَقَدْ اٰتَيْنٰكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِيْ...... الاية.

(اسباب النزول:۱۱)

کیونکہ یہ صرف حضرت مجاہدؒ کی رائے ہے۔ جب کہ تمام علماء اس کے خلاف مؤقف رکھتے ہیں (یعنی اس سورت کو مکی سمجھتے ہیں) اور اس سورت کا مکی ہونا باری تعالیٰ کے اس ارشاد سے

قطعی طور پر ثابت ہو جاتا ہے کہ ہم نے آپ کو بار بار دہرائی جانے والی سات آیات عطا کر دیں۔

جیسا کہ پہلے واضح کیا جاچکا ہے کہ 'سبعا من المثانی' سے مراد متفقہ طور پر سورۃ فاتحہ ہے۔ بعض دیگر علماء کے اقوال اگر اس سورت کے مدنی ہونے کی بابت ملتے ہیں تو وہ بھی شاید حضرت مجاہدؒ کے قول سے ہی متاثر ہوئے ہوں گے۔

قول ثالث : یہ سورۃ مکی و مدنی ہے

بعض علماء نے یہ رائے اختیار کی ہے کہ سورہ فاتحہ دو مرتبہ نازل ہوئی۔ پہلی بار مکہ میں اور دوسری بار مدینہ میں، جب بیت المقدس کی جگہ خانہ کعبہ کو قبلہ مقرر کیا گیا۔ یہ قول مذکورہ بالا دونوں اقوال کے درمیان تطبیق کی بہترین صورت ہے۔ علامہ زمخشریؒ لکھتے ہیں:

وقیل مکیة و مدنیة لأنها نزلت بمکة مرة وبالمدینة اخریٰ"۔

(کشاف، ۱:۱)

یہ بھی کہا گیا کہ سورۂ فاتحہ مکی بھی ہے اور مدنی بھی کیونکہ یہ ایک بار مکہ میں اور دوسری بار مدینہ میں نازل ہوئی۔

اوّلیتِ تنزیل کا مسئلہ

اوّلیتِ تنزیل کے مسئلے سے ہماری مراد یہ ہے کہ سب سے پہلے نازل ہونے کا شرف کس سورۃ کو حاصل ہوا؟ سابقہ بحث سے یہ امر تو اچھی طرح متعین ہوگیا کہ سورۃ فاتحہ مکی دور میں نازل ہوئی اور اگر مدینہ میں نازل ہونے والے قول کی طرف التفات کیا بھی جائے تو وہ یقیناً اس کے دوسری مرتبہ کے نزول سے متعلق ہوگا۔ کیونکہ سورۂ حجر بلا اختلاف مکی سورۃ ہے اور اس کی ایک آیت میں سورہ فاتحہ کے نازل ہو چکنے کی بات کی گئی ہے۔ جس سے سورۂ فاتحہ کا بہر صورت سورۂ حجر کی اس آیت سے پہلے نازل ہونا متحقق ہوتا ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ سب سے پہلے کونسی سورۃ نازل ہوئی؟ اس لئے کہ اولیتِ تنزیل بھی بلاشک وشبہ ایک عظیم فضیلت ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ یہ فضیلت کس سورۃ کے حصے میں آئی؟ یعنی ربِّ ذوالجلال نے اپنے احکام وتعلیمات کے افشاء و اِبلاغ کے لئے سب سے پہلے کس سورۃ کو منتخب فرمایا کیونکہ یہ انتخاب اِس سورۃ کی عظمت، حیثیت اور اہمیت کو اجاگر کرے گا اور اس سے پتہ چلے گا کہ وہ

کون سا سبق ہے جسے خالقِ کائنات نے انسانیت کی اصلاح کے حرفِ آغاز کے طور پر چنا۔ جیسے کہ سورۂ فاتحہ کے اسماء اور ان کی معنوی خصوصیات کے باب میں الفاتحۃ اور فاتحۃ الکتاب کے عنوانات کے تحت بیان کیا جاچکا ہے کہ یہی سورت تدوین اور تنزیل دونوں ترتیبوں میں اولیت کا شرف رکھتی ہے۔ اسی سورت کو انسان کے درسِ حیات میں پہلے سبق کا درجہ عطا کیا گیا اور اسی کو ابدی تعلیمات اور الہامی ہدایات کی عظیم کتاب کا پہلا باب قرار دیا گیا۔ اس کی اولیت اس کے نام (فاتحہ جو فتح سے مشتق ہے) سے ہی عیاں ہو جاتی ہے۔ لیکن جب اس مسئلہ پر تحقیقی غور وخوض کیا جائے تو محدّثین ومفسّرین کے چار اقوال سامنے آتے ہیں۔ لہٰذا ان کی حقیقت کو سمجھ کر ہی اس مسئلہ پر کوئی حتمی رائے قائم کی جاسکتی ہے۔

اوّلیتِ تنزیل کی بابت مختلف اقوال

اِس موضوع پر جو اقوال نظر سے گزرے ہیں درج ذیل ہیں:

قولِ اوّل: سب سے پہلے سورۂ اقراء نازل ہوئی

پہلے قول کے مطابق نزولِ وحی کا آغاز سورۂ علق سے ہوا۔ امام بخاریؒ نے کیف کان بدء الوحی (وحی کس طرح شروع ہوئی) کے عنوان سے 'الجامع الصحیح' میں ایک باب قائم کیا ہے۔ جس میں وہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں کہ سب سے پہلے آنحضرت ﷺ پر وحی کا سلسلہ رویائے صادقہ سے شروع ہوا۔ چنانچہ جو کچھ آپ ﷺ خواب میں رات کو دیکھتے وہی دن کی روشنی کی طرح عیاں ہو جاتا۔ پھر آپ کو خلوت اور گوشہ نشینی محبوب ہوگئی۔ آپ اکثر غارحراء میں تشریف لے جاتے۔ راتیں بھی وہیں بسر فرماتے اور اس میں عبادت کرتے۔ حتیٰ کہ آپ ﷺ پر اسی حالت میں نورِ حق ظاہر ہوگیا۔ حدیث کے الفاظ ملاحظہ فرمایئے:

قالت اول ما بدی به رسول اللہ ﷺ من الوحی الرویا الصالحة فی النوم فکان لا یری رویا الا جاءت مثل فلق الصبح ثم حبب إلیه الخلاء وکان یخلو بغارِ حراء فیتحنث فیه ...... وهو التعبد ...... اللیالی ذوات العدد قبل أن ینزع إلی أهله ویتزود لذلک ثم یرجع الی خدیجة

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ پر وحی کی ابتداء اچھے خوابوں سے ہوئی۔ آپ جو خواب میں دیکھتے وہ صبح کی روشنی کی طرح ظاہر ہو جاتا۔ پھر آپ خلوت پسند ہو گئے اور غارحراء میں جانے لگے اور وہاں کئی کئی راتیں مصروف عبادت رہتے، گھر واپس آنے سے پہلے (یہی معمول رہتا تھا) پھر حضرت خدیجہ

فیتزود لمثلها حتی جاءه الحق وھو فی غار حراء فجاءه الملک فقال إقرا قال ما أنا بقاری...... فقال إقراء باسمِ ربکِ الذیْ خلق۔

(صحیح البخاری، ۱:۳، باب کیف کان بدء الوحی رقم:۳)

رضی اللہ عنہا کے پاس تشریف لاتے اور اتنی ہی راتوں کا زادِ سفر لے کر واپس تشریف لے جاتے۔ یہاں تک کہ آپ ﷺ کے پاس حق آگیا جبکہ آپ ﷺ غارِ حراء میں تھے یعنی فرشتے نے آپ کی بارگاہ میں حاضر ہو کر کہا پڑھئے! اُنہوں نے کہا کہ میں پڑھنے والا نہیں ہوں...... پھر اس نے کہا پڑھو! اپنے رب کے نام سے جس نے پیدا کیا۔

جیسا کہ حدیث مذکورہ سے ثابت ہوتا ہے کہ غارِ حراء میں فرشتہ حضور ﷺ کے پاس آیا اور آپ ﷺ تک پہلی وحی کے طور پر سورۂ علق کی ابتدائی پانچ آیات پہنچا دیں۔ (حدیث طویل ہے لیکن متعلقہ حصہ پیش کیا گیا ہے) آپ نے یہاں یہ بھی ملاحظہ فرمایا کہ اس حدیث میں آغازِ وحی سے قبل حضور ﷺ کا غارِ حراء میں کئی کئی دن تک ٹھہرنا اور عبادت کرنا مذکور ہے۔ آئمہ و محدثین کا اجماع ہے کہ یہ عبادت ملتِ ابراہیمی کے مطابق زیادہ تر فکر و مراقبہ پر مشتمل ہوتی تھی۔ گویا آپ پر مسلسل یادِ الٰہی میں محویت، انہماک اور استغراق کی کیفیت طاری رہتی اور یہ حالت نورِ حق کے ظاہر ہونے تک جاری رہی۔ آنحضرت ﷺ کو اسی کیفیت کو اللہ تعالیٰ نے ان لفظوں میں بیان فرمایا:

وَوَجَدَکَ ضَآلًّا فَهَدٰی۝

(الضحیٰ، ۹۳:۷)

اور اس نے آپ کو اپنی محبت میں خود رفتہ و گم پایا تو اس نے مقصود تک پہنچا دیا۝

اس سے یہ امر پایہ ثبوت کو پہنچ گیا کہ نزولِ وحی سے پہلے بھی حضور راہِ حق سے بے خبر اور ناواقف نہ تھے۔ بلکہ آپ کو معرفتِ الٰہی حاصل تھی۔ حضور ﷺ حُسنِ الوہیت کے عشق میں گرفتار تھے اور اسی کی یاد میں کئی کئی دن فکر و مراقبے کی حالت میں گزار دیتے۔ شہر کی رونقوں اور گھر بار کی جلوتوں کو چھوڑ کر دور ویرانے میں غارِ حراء کی خلوت کو محبوبِ حقیقی کی یاد ہی کے لئے تو منتخب فرما رکھا تھا۔ اس کے سوا اور کیا تھا؟ یہ سب کچھ جو حدیث میں بیان ہوا ہے آگہی اور باخبری تھی یا ناآگہی اور بے خبری؟ پس آپ کو جس کا انتظار تھا بالآخر وہ شے میسر آ گئی۔

اس حدیث کو بخاری و مسلم کے علاوہ حاکم نے 'مستدرک' میں اور بیہقی نے اپنی 'دلائل النبوۃ' میں اسنادِ صحیح کے ساتھ روایت کیا ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

اول سورۃ نزلت فی القرآن: اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّکَ۔

قرآن میں سب سے پہلے نازل ہونے والی سورۃ ''سورۂ اقرأ'' ہے۔

(اسباب النزول:۷)

اکثر صحابہ وتابعین اور آئمہ ومفسرین کا بھی یہی موقف ہے۔ طبرانی حضرت ابوموسیٰ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے 'سورۂ اقرأ' کی تلاوت کر کے فرمایا:

ھذہ اول سورۃ انزلت علیٰ محمد۔

یہ پہلی سورۃ ہے جو حضرت محمد ﷺ پر نازل کی گئی۔

(اسباب النزول:۷)

سعید بن منصور ''ابوعبید'' ابن اشتہؒ اور زہریؒ وغیرھم نے اسی قول کی تائید میں مختلف طرق سے متعدد روایات بیان کی ہیں۔

قولِ ثانی: سب سے پہلے سورۂ مدثر نازل ہوئی

دوسرے قول کے مطابق سب سے پہلے 'سورۂ مدثر' نازل ہوئی۔ ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ:

سألت جابر بن عبداللہ: ای القرآن انزل اول؟ فقال یا ایھا المدثر. فقلت أنبئت انہ إقرأ باسم ربک فقال لا أخبرک الا بما قال رسول اللہ ﷺ قال رسول اللہ ﷺ جاورت فی حراءِ فلما قضیت جواری ھبطت فاستبطنت الوادی فنودیت فنظرت امامی و خلفی و عن یمینی و عن شمالی فاذا ھو جالس علی عرش بین السماء والارض فاتیت خدیجۃ فقلت دثرونی و صبوا علی ماء باردا فانزل علی یا یھا المدثر قم فانذر و

میں نے جابر بن عبداللہؓ سے پوچھا کہ قرآن میں سب سے پہلے کون سی سورۃ نازل ہوئی؟ انہوں نے جواب دیا کہ یاایھا المدثر۔ میں نے کہا کہ مجھے خبر ملی ہے کہ یہ اقرا باسم ربک ہے انہوں نے جواب دیا کہ میں تمہیں وہی بتاتا ہوں جس کی رسول اللہ ﷺ نے خبر دی، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا میں حراء میں گوشہ نشین تھا، جب میں گوشہ نشینی ختم کر چکا تو نیچے اترا، جب میں وادی کے نیچے پہنچا تو ایک آواز آئی میں نے اپنے آگے پیچھے دائیں بائیں دیکھا تو وہ فرشتہ آسمان اور زمین کے درمیان عرش پر

وربک فکبر۔

(صحیح البخاری،۲: ۷۳۳، کتاب التفسیر رقم: ۴۶۴۰)

بیٹھا ہوا نظر آیا میں خدیجہ رضی اللہ عنہا کے پاس آیا اور کہا کہ مجھے چادر اوڑھا دو اور مجھ پر ٹھنڈا پانی ڈالو تو یہ آیتِ کریمہ نازل ہوئی ، یـا ایھـا المدثر قم فانذر......

اس حدیث سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ سب سے پہلے ''سورہ مدثر'' نازل کی گئی۔

قولِ ثالث : سب سے پہلے تسمیہ نازل ہوئی

تیسرے قول کے مطابق سب سے پہلے بسم اللہ الرحمن الرحیم نازل ہوئی۔ امام واحدیؒ نے حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ اور حسن رضی اللہ عنہ کا یہ قول نقل کیا ہے:

اول ما نزل من القرآن بسم الله الرحمن الرحيم.

قرآن میں سے جو چیز سب سے پہلے نازل ہوئی وہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ہے۔

(اسباب النزول:۶)

امام ابن جریرؒ بطریق ضحاک حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں:

اول ما نزل به جبریل علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یا محمد استعذ ثم قل بسم الله الرحمن الرحیم۔

(اسباب النزول:۹)

سب سے پہلی چیز جو جبریل لیکر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئے یہ تھی کہ انہوں نے کہا۔ اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم خدا سے پناہ مانگ کر بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھیے۔

قولِ رابع : سب سے پہلے سورۂ فاتحہ نازل ہوئی

چوتھے قول کے مطابق سب سے پہلے سورہ فاتحہ نازل ہوئی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ابومیسرہ، عمرو بن شرجیل رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

اذا خلوت وحدی سمعت نداء خلفی یا محمد یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔

جب میں اکیلا ہوتا تھا تو پیچھے سے ''اے محمد! اے محمد!'' صلی اللہ علیہ وسلم ایک آواز سنتا۔

چنانچہ ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے جواب میں لبیک کہا تو آواز آئی:

قل الحمدلله رب العلمين. حتى بلغ ولا الضالين۔	کہہ۔ الحمد لله رب العالمین۔ چنانچہ اس نے آخر تک سورہ فاتحہ پڑھ دی۔

(اسباب النزول:۱۰)

امام جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث مرسل ہے، لیکن اس کے تمام راوی ثقہ ہیں۔ (الاتقان)

علامہ زمخشریؒ لکھتے ہیں:

واکثر المفسرین الی ان اول سورة نزلت فاتحة الکتاب.	اور اکثر مفسرین کا رجحان یہی ہے کہ سب سے پہلے سورہ فاتحہ نازل ہوئی۔

(الکشاف:۱)

مذکورہ بالا اقوال میں سے تیسرا قول جو بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے متعلق ہے، تو بالکل واضح ہے کہ اس کا تعارض ظاہراً بھی کسی قول سے نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جس بھی سورت کا پہلے نازل ہونا تسلیم کر لیا جائے اس پر ''استعاذہ'' اور ''تسمیہ'' کی تقدیم مانع نہیں ہے۔ کیونکہ ہر سورت کا آغاز بسم اللہ سے ہی ہوتا ہے اور بالخصوص یہ قول چوتھے قول سے جس کے ذریعے سورہ فاتحہ کی اولیت مذکور ہوئی ہے تو عین مطابقت رکھتا ہے کیونکہ روایت میں الحمد سے پہلے بسم اللہ کے الفاظ بھی وارد ہوئے ہیں کہ ''اس آواز نے بسم اللہ پڑھ کر پوری سورہ فاتحہ کی تلاوت'' لہٰذا بنظر غائر جائزہ لیا جائے تو فی الواقع صرف تین اقوال غور طلب ہیں۔ جن کے درمیان تطبیق کے ذریعے حقیقت اولیت کو واضح کرنا مقصود ہے۔

تطبیقِ اَقوال اور اُس کی وجہ

اس وقت ہمارے پیش نظر تطبیق کے لئے درج ذیل تین اقوال ہیں:

-1 سب سے پہلے سورہ اقرأ نازل ہوئی۔

-2 سب سے پہلے سورہ مدثر نازل ہوئی۔

-3 سب سے پہلے سورہ فاتحہ نازل ہوئی۔

صحیح تطبیق کی بحث تو بعد میں آئے گی۔ سردست صرف اتنا سمجھ لینا چاہیے کہ ان اقوال میں قطعاً کوئی تضاد و تناقض نہیں اور نہ ان میں سے کوئی قول دوسرے قول کی نفی کر رہا ہے۔ بلکہ ہر قول اپنے موقع محل اور حالت و کیفیت کے اعتبار سے درست ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ نزول قرآن کے لحاظ سے اولیت کے تین درجے اور مرحلے تھے جن کی تفصیل آگے بیان ہوگی۔ ان میں سے ہر قول ایک ایک درجہ اولیت

کی نشاندہی کرتا ہے۔

سورۂ اقرأ پہلے مرتبہ اولیت پر دلالت کرتا ہے، سورۂ مدثر دوسرے مرحلہ اولیت پر اور سورۂ فاتحہ تیسرے درجہ اولیت پر۔

اولیتِ تنزیل پر مختلف روایات کو دیکھ کر ذہنوں میں یہ گمان پیدا نہیں ہونا چاہیے کہ تنزیلِ قرآن کی تاریخ ابتداء غیر واضح، مبہم یا مختلف فیہ ہے۔ ایسا ہرگز نہیں۔ اگر کوئی یہی سمجھتا ہے تو اس کی کم فہمی، کور ذوقی اور حقیقت حال سے چشم پوشی یا بے خبری ہے۔ یہ احادیث و روایات نزولِ قرآن کی نسبت تعینِ اولیت پر اختلاف و التباس نہیں، بلکہ شرح و بسط کے ساتھ روشنی ڈال رہی ہیں اور اہلِ فکر کو ''اولیت کے مراتب ثلاثہ'' میں امتیاز کرنے کی کی دعوت دے رہی ہیں۔ اس بحث کو تفصیل کے ساتھ بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ قرآن و حدیث کے طالب علموں پر یہ حقیقت آشکار ہو جائے کہ کئی مسائل پر ایسی احادیث و آثار اور اقوال و روایات ملتی ہیں، جن میں ظاہراً اختلاف پایا جاتا ہے۔ چنانچہ وہ لوگ جو حقیقت میں حدیث رسول ﷺ کی ضرورت، اہمیت اور حجیت کا انکار کرنا چاہتے ہیں یا جو اکابرین امت اور عمائدین اسلام کی دینی تحقیقات سے انحراف چاہتے ہیں، ان اختلافات کو سہارا بنا کر امتِ محمدی ﷺ کے گرانقدر علمی سرمائے کا مذاق اڑاتے ہیں۔ اس کے ناقابلِ اعتبار ہونے کا ذکر کرتے ہیں اور اسے باعث تشتت و افتراق قرار دیتے ہیں تاکہ جو لوگ سادگی اور خلوص نیت کے ساتھ دین حق کی تفہیم کے آرزومند ہیں، اس بیش بہا علمی خزانے سے لاتعلق ہو جائیں اور ان کی اپنی ذہنی آمریت کی تسکین ہو سکے۔ ایسا اختلاف روایات فی الواقع اختلاف نہیں ہوتا بلکہ ایک ہی مسئلے کے مختلف گوشوں، ایک ہی معاملے کے مختلف پہلوؤں اور ایک ہی حقیقت کی مختلف جہتوں اور مرحلوں کو آشکار کر رہا ہوتا ہے۔ مسئلے کی اصل روح اور اس کی ماہیت و کیفیت کو سمجھ کر مختلف اقوال و روایات کے درمیان تطبیق پیدا ہو جاتی ہے، جس سے فکر میں نہ صرف وحدت بلکہ صحت، وسعت اور بصیرت پیدا ہوتی ہے۔ نتائج کے اخذ کرنے اور مشاہدے میں سہولت اور گہرائی و گیرائی پیدا ہوتی ہے۔ علم اعتدال اور سلامتی سے ہمکنار ہوتا ہے اور یوں حال و مستقبل کا علمی رشتہ پر عظمت ماضی سے قائم رہتا ہے اور اسے نئی تحقیقات و تخلیقات کے لئے بھی روشنی میسر آتی رہتی ہے۔ چنانچہ صاحب فکر اگر صاحب فن بھی ہو تو وہ کبھی بھی ایسے اختلاف کو احادیث و روایات پر اعتماد ترک کرنے کی بنیاد قرار نہیں دے سکتا۔ بلکہ وہ تو اکثر و بیشتر ان میں حقیقی مطابقت دیکھتا ہے اور مسئلے کے تہہ تک پہنچ جاتا ہے۔

عصرِ حاضر میں ترکِ احادیث و روایات کا رجحان

عصرِ حاضر میں اختلاف کو بنیاد بنا کر احادیث و روایات کے ترک کرنے کا رجحان صرف دو وجوہ کی بناء پر پیدا ہوا ہے:۔

1- فن اور اس کی تفصیلات سے ناواقفیت

2- صاحب فکر کی ذہنی آمریت

آج ہماری سب سے بڑی بدقسمتی یہ ہے کہ قرآن اور اسلام کے داعی، مبلغ اور مفکر بہت سے ایسے لوگ ہوگئے ہیں، جو فن حدیث و روایت اور اس کی تفصیلات سے بالکل بے خبر ہیں۔ چنانچہ ان کے لئے ضروری تھا کہ وہ اپنی بے خبری اور عدم واقفیت کو چھپاتے ہوئے خود کو مفکر تسلیم کروانے کی خاطر ایسے سرمایہ علمی کی افادیت و اہمیت سے انکار کر دیں جس کے فن سے وہ خود نا آشنا تھے۔ یہ درست ہے کہ ایسے علوم وفنون کی تفصیلات سے آگاہ ہونا عوام کے بس میں ہے اور نہ ان کے لئے ضروری، مگر خواص اور علماء و مفکرین کے لئے تو فن کی تفصیلات سے آگاہ ہونا ضروری تھا تا کہ وہ اسلام کے پورے سرمایہ علمی سے استفادہ کر کے لوگوں تک عام فہم انداز میں لیکن صحیح اور تحقیقی بات پہنچائیں۔ مستزاد یہ کہ کسی صاحب فکر کی ذہنی آمریت کا یہ بھی تقاضا ہوتا ہے کہ اس کے سوا کسی اور کی بات سند تصور نہ کی جائے۔ اور اس مقصد کے لئے اسے یہی بہانہ تراشنا پڑتا ہے کہ جو کچھ بھی کہہ رہا ہوں یہ قرآن و حدیث ہے اور جو کچھ پہلے آئمہ اور اکابر اسلام کہتے یا لکھتے رہے ہیں، وہ ان کے ذاتی اقوال تھے۔ لہٰذا کسی کے قول کا قرآن و حدیث سے کیا مقابلہ ہو سکتا ہے۔ پس ان کے اقوال و تحقیقات کو ترک کر دو اور جو کچھ میں کہتا ہوں اسے قرآن و حدیث سمجھ کر تسلیم کر لو۔ اگر وہ مفکر اپنی تحقیق اور نقطہ نظر کو قرآن کہہ کر یا اپنی بات کو قرآن و حدیث کا فکر کہہ کر بیان نہ کرے تو علماء متقدمین و متاخرین کے مقابلے میں اس کی اپنی فکری قیادت مضبوط نہیں ہو سکتی۔ اس لئے اپنی ذہنی آمریت کی تسکین کی خاطر ملت اسلامیہ کا علمی و مذہبی رشتہ اسلاف سے منقطع کرایا جا رہا ہے۔ ان کی تحقیقات کو بجائے قرآن و حدیث سے ماخوذ سمجھنے کے ان کے ذاتی اقوال و آراء قرار دے کر ناقابل التفات باور کرایا جا رہا ہے۔ اس طرح آج کی نوجوان نسل اپنے دینی محسنین سے قلبی تعلق اور لگاؤ پیدا کرنے کی بجائے ان سے بیزار ہوتی جا رہی ہے اور دینی علم و فکر میں آزادی اور روشن خیالی اپنے حدودِ صحت اور راہِ اعتدال سے تجاوز کر کے اسلام کے نام پر نئے سے نئے فتنوں کو جنم دے رہی ہے۔

اس لئے اس امر کی ضرورت محسوس کی گئی ہے کہ اولیتِ تنزیل کے مسئلے پر پائے جانے والے مختلف اقوال اور احادیث و روایات میں تطبیق واضح کر کے ''مشتے از خروارے'' کے طور پر یہ نمونہ فکر سامنے لایا جائے کہ ظاہری اختلاف روایات سے بھی وحدت فکر تک پہنچا جا سکتا ہے اور اسے بجائے افتراق پر محمول کرنے کے ایک ہی حقیقت کی مختلف سمتیں اور ایک ہی چراغ کی مختلف کرنیں تصور کیا جا سکتا ہے اور مزید یہ کہ اقوال و روایات میں ایسے اختلافات محض فکری انتشار کا نہیں بلکہ حقیقت حال کے آشکار ہونے کا بھی باعث بنتے ہیں۔ صرف ان کی وجہ سے ایسے خزانہ علم کو رد کر دینے کے بجائے اہلِ فکر کو مزید غور و خوض کر کے علمی حقائق تک رسائی حاصل کرنی چاہیے کہ وہ دینی امور میں تمام تفصیلات اور نقطہ ہائے نظر کو سمجھ کر واضح اور ٹھوس رائے قائم کر سکیں۔

مراتبِ طلوعِ فجر سے حقیقتِ اوّلیت کی توضیح

آیئے اب اولیتِ تنزیل کی حقیقت کو سمجھیں تاکہ مختلف احادیث و روایات کا صحیح مفہوم سامنے آسکے۔ یہاں ایک بنیادی نکتہ ذہن نشین ہو جانا چاہیے کہ قرآن کی ''پہلی وحی'' اور ''پہلی سورت'' میں نمایاں فرق ہے۔ قرآن مجید کی پہلی سورت وہ ہے۔ جو صاحبِ قرآن پر سب سے پہلے نازل ہوئی اور پہلی وحی وہ ہے جس سے مطلقاً نزول قرآن کے سلسلے کا آغاز ہوا۔ اگر ان دونوں میں امتیاز پیش نظر نہ رہے تو مغالطہ پیدا ہو جاتا ہے۔ اولیت ایک اضافی اصطلاح ہے، جس کو صحیح طور پر جاننے کے لئے اس کے مضاف الیہ (یعنی جس کی طرف اس کی اضافت ہو) کو جاننا ضروری ہے۔ مضاف الیہ کو سمجھے بغیر محض اولیت کے لفظ سے کوئی بھی مفہوم پورے طور پر واضح نہیں ہو سکتا۔ جو چیز تدریج اور ارتقاء کی صورت میں ظاہر ہو اور مرحلہ وار کمال کی طرف بڑھ رہی ہو، پھر اس کے راستے میں کئی ٹھہراؤ اور منزلیں بھی ہوں تو اس صورت میں یقیناً اس کی ابتداء و آغاز کے بھی کئی مقامات ہوں گے اور اختتام و انجام کے بھی۔

جس طرح رات کی تاریکی یکا یک ختم نہیں ہو جاتی اور نہ ہی دن کا اجالا آن واحد میں ظہور پذیر ہوتا ہے بلکہ آدھی رات ڈھلتی ہے تو سحر نمود کے لئے انگڑائیاں لینا شروع کر دیتی ہے۔ سب سے پہلے صبح کی سفیدی عمودی طور پر نیچے سے آسمان کی طرف اٹھتی ہے۔ اسے ''صبح کاذب'' کہا جاتا ہے۔ یہ طلوع فجر کی علامت ہوتی ہے۔ خود فجر نہیں ہوتی۔ اس وقت سے رات کی ظلمتیں اپنا رخت سفر باندھنے لگتی ہیں۔ اس کے بعد کچھ دیر کے لئے ٹھہراؤ آ جاتا ہے۔ پھر دوسرا مرحلہ ''صبح صادق'' کا آتا ہے۔ اب افق پر سفیدی پھیلنے لگتی ہے۔ تاریکی کا پردہ چاک ہو جاتا ہے اور لیلائے سحر بے نقاب ہونے لگتی ہے۔ کچھ دیر تک طلوع فجر کے باوجود جاتی ہوئی رات کے آثار دکھائی دیتے رہتے ہیں اور رفتہ رفتہ اجالا شرق و غرب

کو اپنی لپیٹ میں لے لیتا ہے۔ یہ تمام مراتب و مراحل طلوع فجر کے ہیں جو سورج کے ظہور سے پہلے تکمیل پذیر ہو جاتے ہیں۔ اب اگر اس پورے سلسلہ ارتقاء پر نظر ڈالیں تو معلوم ہوگا کہ سفر صبح میں تین مرحلے آئے۔ پہلے مرحلے میں رات کی تاریکی کے دبیز پردوں میں سے صبح اول کا چہرہ عمودی طور پر نمودار ہوا۔ یہ حالت کے بدلنے کا پیغام تھا اور نورِ سحر کے پھوٹنے کا نقطہ اولین تھا۔ دوسرے مرحلے پر چہرہ افق فجر کی کرنوں سے اجلا ہونا شروع ہوگیا۔ یہ صبح صادق کا افتتاح تھا۔ پھر اس کے بعد تیسرے مرحلے پر ہر طرف سفیدی چھا گئی۔ ''صبح کاذب'' آغازِ سحر کے اعتبار سے اولیت کے شرف سے بہرہ ور ہوئی اور ''صبح صادق'' نے شبابِ سحر کے لحاظ سے اولیت کا درجہ پایا، جو بالآخر فجر کے اجالے پر اختتام پذیر ہوگئی۔ پہلے دونوں مرحلوں کو فجر کہتے ہیں اور دونوں اپنے اپنے موقع و محل کے اعتبار سے اول بھی ہیں۔ پہلی فجر اس لئے اول ہے کہ اس نے اپنے نور سے رات کی ظلمتوں کا سینہ چاک کیا اور سحر پھوٹ پڑی اور دوسری فجر اس لئے اول ہے کہ حقیقت میں اسی سے صبح کے اجالے کا آغاز ہوا اور دن کو ظہور نصیب ہوا۔

مراتبِ ظہورِ آفتاب اور حقیقتِ اوّلیت

بالآخر آفتابِ عالمتاب کے طلوع کا وقت آن پہنچا۔ یہ ظہور بھی مرحلہ وار ہوتا ہے۔ طلوعِ آفتاب کی تدریجی منزلوں میں سے پہلی منزل یہ ہے کہ افق پر سفیدی کے ساتھ ساتھ سرخی پھیلنے لگتی ہے، مگر اس سرخی کے ایک ایک نقطے سے روشنی پھوٹتی ہوئی دکھائی دیتی ہے۔ بالآخر ایک جگہ پھٹ جاتی ہے اور سورج کا سرخ و سفید تمتماتا اور دمکتا ہوا چہرہ نقاب پلٹتا ہے۔ یہ اس کا ظہورِ اولیں ہوتا ہے۔ لیکن ابھی اس کی روشنی زمین میں نہیں پڑی ہوتی۔ تھوڑی دیر میں اس کی شعاعیں بلند و بالا میناروں اور عمارتوں پر پڑنے لگتی ہیں اور رفتہ رفتہ ساری زمین اس کی روشنی سے فیض یاب ہو جاتی ہے۔ یہ اس کے انوار کے ظہور کا دوسرا مرحلہ ہے۔ مگر ابھی تک سورج کا جلوۂ تمازت آشکار نہیں ہوا ہوتا۔ تیسرا مرحلہ سورج کے ظہورِ تمازت و حرارت کا ہوتا ہے۔ اب آہستہ آہستہ ان شعاعوں میں گرمی اور تپش پیدا ہونا شروع ہو جاتی ہے۔ یہ مرحلہ اشراق کے وقت سے آغاز پذیر ہو کر چاشت سے گزرتا ہوا نصف النہار تک پہنچتے پہنچتے اپنے آخری نقطۂ کمال کو چھو لیتا ہے۔

چنانچہ طلوعِ آفتاب کے ان تمام مراحل پر غور کیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ یہاں بھی اولیت کے تین درجے ہیں۔ اگر کوئی شخص سینۂ شفق کے پھوٹنے اور اس میں سے چہرہ آفتاب کے نمودار ہونے کے لحاظ سے اولیت کو متعین کرنا چاہے تو سورج کا مشرق سے جزوی طور پر ظہور پذیر ہونا ہی اس کے طلوع کا پہلا مرحلہ ہوگا۔ اگر کوئی شخص طلوعِ آفتاب سے مراد وہ روشنی اور نورانی کرنیں لے رہا ہو جو صفحۂ ہستی کو

منور اور چہرہ گیتی کو چمکا دیتی ہیں، تو شرف اولیت اس مرحلے کو حاصل ہو گا جب پورا سورج افق کے پردوں سے باہر نکل کر بلند ہوتا ہے اور اس کی پہلی شعاع فلک بوس میناروں پر پڑتی ہے اور اگر کوئی شخص ظہور حرارت و تمازت کے اعتبار سے اولیت کو متعین کرنا چاہے تو یہ شرف لامحالہ وقت اشراق کو نصیب ہو گا۔ چنانچہ مختلف اعتبارات کی بناء پر اولیت طلوع کی نسبت تین مختلف اقوال تو معرض وجود میں آ گئے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان میں سے کوئی بھی دوسرے کا مخالف یا متضاد نہیں۔ یہی حال اولیت تنزیل قرآن کی بابت مختلف اقوال کا ہے۔ جس طرح صبح کاذب سے سحر تو پھوٹی تھی لیکن دنیا کو اجالا صبح صادق نے دیا۔ اسی طرح سورج کے نکلنے سے افق کے پردے تو چاک ہوئے تھے لیکن روشنی اور تمازت کا آغاز سورج کی پہلی کرن کے چمکنے کے بعد ہوا۔ بلاتمثیل سورہ اقرأ کے نزول سے ایک طویل شب تاریک کے بعد پہلی صبح تو ظہور پذیر ہوئی جس سے وحی و الہام کی سحر پھوٹ گئی لیکن ظلمت کدہ عالم میں اجالا کرنے کے لئے ایک دوسری صبح کی بھی ضرورت تھی۔ جس کی آمد کا پیغام ''سورہ مدثر'' نے دیا اور اس کا باقاعدہ آغاز نزول فاتحہ سے ہوا۔ یہی وجہ تھی کہ اولیت تنزیل کے بارے میں جس نے جس اعتبار سے سوال کیا اس کو اسی حوالے سے جواب ملا۔ چنانچہ یہ روایات و اقوال ظاہراً مختلف تو تھے لیکن باہم مخالف نہ تھے۔

ایک قرآنی اِستدلال

مذکورہ بالا دونوں مثالوں میں اولیت تنزیل قرآن کا مسئلہ طلوع صبح کے مراتب کے حوالے سے واضح کیا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک مقام پر خود قرآنی استدلال اسی امر کی نشاندہی کرتا ہے۔ باری تعالٰی ارشاد فرماتے ہیں:

وَالَّيْلِ اِذَا عَسْعَسَ ۝ وَالصُّبْحِ اِذَا تَنَفَّسَ ۝ اِنَّهٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ كَرِيْمٍ ۝

(التکویر، ۸۱: ۱۷-۱۹)

اور رات کی قسم جب اس کی تاریکی جانے لگے ۝ اور صبح کی قسم جب اس کی روشنی آنے لگے ۝ بیشک یہ (قرآن) بڑی عزت و بزرگی والے رسول کا (پڑھا ہوا) کلام ہے ۝

الفاظ قرآنی کی صوتی حکمت کے پیش نظر اگر آپ ''عسعس'' کے لفظ پر غور فرمائیں تو اس میں واپس جانے میں آہستگی اور تدریج کا مفہوم معلوم ہوتا ہے۔ یعنی جس طرح رات کی آمد تدریجاً اور آہستگی کے ساتھ تھی کہ سب سے پہلے سورج غروب ہوا اور پھر اجالا ختم ہونے لگا۔ تاریکی کے سائے رفتہ رفتہ چھانے لگے اور بالآخر اندھیرے نے دنیا کو اپنی لپیٹ میں لے لیا۔ اسی طرح رات کی واپسی بھی تدریجی

ہوتی ہے، جس کا بیان ہم پہلے کر چکے ہیں۔ رات کی واپسی میں جو تدریج کارفرما ہے، صبح کی آمد کی تدریج بھی وہی ہے۔ رات جوں جوں ایک قدم پیچھے ہٹتی ہے، وہی قدم صبح آگے کو بڑھتی جاتی ہے۔ لہٰذا عسعس کی تدریج تنفس کی تدریج کی دلیل اور وجہ قرار پاگئی۔ اس لئے ''صبح'' کی قسم اسکے سانس لینے کی کیفیت کے حوالے سے اٹھائی گئی۔ کیونکہ سانس لینے کے عمل میں بھی تدریج پائی جاتی ہے۔ اب رات کی تدریجی واپسی اور صبح کی مرحلہ وار آمد کا تذکرہ کر کے اعلان کیا گیا:

اِنَّهٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ کَرِیْمٍ○ بیشک یہ (قرآن) بڑی عزت و بزرگی والے رسول کا (پڑھا ہوا) کلام ہے○ (تکویر،۸۱:۱۹)

اس آیت کا اپنے ماقبل سے معنوی تعلق یہ ہے کہ بنی نوع انسان کو اولیت تنزیل قرآن کی حالت اور کیفیت سمجھائی گئی کہ اس عالم پر کفر و شرک اور ظلم و عصیان کی تاریک رات چھائی ہوئی تھی۔ ہر طرف اندھیرا ہی اندھیرا تھا۔ کسی سمت اجالے کا کوئی نام و نشان تک نہ تھا۔ ظلمتوں اور تاریکیوں کی اس طویل رات نے کروٹ لی۔ افق پر سحر ہدایت پھوٹی، وحی والہام کے سویرے کا پیغام آیا کہ اب شب ظلمت جانے والی ہے اور صبح ہدایت کی آمد قریب ہے۔ یہ پیغام درحقیقت وہ پہلی وحی تھی جو غار حراء میں سورہ اقراء کی پہلی پانچ آیتوں کی صورت میں نازل ہوئی۔ اس وقت سورہ اقرأ پوری نازل نہیں ہوئی کیونکہ محض انجبار مقصود تھا تاکہ نئے دور کے آغاز کا پیغام دیا جاسکے۔ اس کے بعد ''سورہ مدثر'' کی پہلی چند آیات نازل کی گئیں۔ وہ بھی پوری سورت نازل نہ ہوئی۔ سحر وحی و ہدایت تو پہلے ہی پھوٹ چکی تھی لیکن اب ان آیات کے نزول سے چہرہ اُفق کو روشنی اور اجالے کا پیغام ملا۔ گویا رات کی روانگی کے موقع پر یہ دن کی آمد کا اعلان تھا۔ یہ وہ حقیقی نقطہ انفصال تھا، جس نے نئے دن کی بنیاد رکھی، لیکن تعلیمات الٰہیہ کا وہ سبق اولین جس نے افق عالم پر ہدایت کی روشنی بکھیر دی ''سورہ فاتحہ'' تھی۔ یہی وہ سورت تھی جو صبح کامل بن کر منصۂ حیات پر چمکی۔ جو روشنی غار حرا میں اقـرأ کی صورت میں مختصر لمحے کے لئے فجر اول کی طرح پھوٹی تھی اور وادی کے واقعہ کے بعد یـا ایـھـا الـمـدثـر کی صورت میں فجر ثانی کی طرح چمکی تھی اب پہلی مرتبہ سورہ فاتحہ کے مکمل روپ میں کھلے انداز میں جلوہ فگن ہوگئی۔ رات کے سب اندھیرے کافور ہو گئے صبح ہدایت چمک اٹھی اور قرآنی انوار کے اجالے کا دن طلوع ہوگیا۔ اس لئے باری تعالیٰ نے عالم دنیا میں قرآن کی مرحلہ وار آمد کا ذکر رات کے رفتہ رفتہ جانے اور صبح کے سانس لیتے ہوئے آنے کے ساتھ کیا ہے۔ چنانچہ اقرأ اور الـمـدثـر کی اولیت ان کے اپنے اپنے اعتبار سے محض نزول وحی کے معنی میں تھی۔ لیکن الـفـاتـحـہ کی اولیت پر پوری سورت کے نزول کے اعتبار سے ہے کیونکہ یہی وہ سورت تھی جو بیک

وقت مکمل طور سب سے پہلے نازل ہوئی اور انسانوں کے درسِ حیات کا پہلا مکمل سبق قرار پائی۔

مذکورہ بالا مثالوں سے اولیت کا مفہوم اور اس کی اضافی حیثیت کچھ واضح ہو چکی ہو گی کہ کس طرح اولیت کا قول ایک ہی معاملے میں مختلف چیزوں یا مرحلے پر صادر آتا ہے۔ اب ہم اس کی وضاحت اولیت خلق کے مراتب کی تمثیل سے کرتے ہیں۔

مراتبِ اوّلیتِ خلق کی تمثیل

اولیتِ تنزیل کی بحث کو مراتبِ اولیتِ خلق کی تمثیل سے بھی سمجھا جاسکتا ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ذہنوں میں یہ سوال پیدا ہوا کہ کائنات میں کس چیز کو سب سے پہلے تخلیق کیا گیا۔ یہ سوال اپنی جگہ نہایت اہم اور دلچسپ تھا اور اس کا تعلق کائنات کی حقیقت کو سمجھنے سے بھی تھا، چنانچہ حضرت جابر بن عبداللہ انصاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے سوال کیا:

یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بابی انت وامی اخبرنی عن اول شئی خلقه الله تعالیٰ قبل الاشیاء قال یا جابر ان الله تعالیٰ قد خلق قبل الاشیاء نور نبیک من نوره فجعل ذلک النور یدور بالقدرة حیث شاء الله تعالیٰ ولم یکن فی ذلک الوقت لوح ولا قلم و لا جنة و لا نار و لا ملک و لا سماء و لا ارض و لا شمس و لا قمر و لا جن و لا انس۔

(مصنف عبدالرزاق، بحوالہ قسطلانی، ۱:۱)

(ترجمہ: از مولانا اشرف علی تھانوی، نشر الطیب: ۱۳)

یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میرے ماں باپ آپ پر فدا ہوں۔ مجھ کو خبر دیجئے کہ سب اشیاء سے پہلے اللہ تعالیٰ نے کونسی چیز پیدا کی؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے جابر! اللہ تعالیٰ نے تمام اشیاء سے پہلے تیرے نبی کا نور اپنے نور سے (نہ بایں معنی کہ نورِ الٰہی اس کا مادہ تھا بلکہ اپنے نور کے فیض سے) پیدا کیا پھر وہ نور قدرت الٰہیہ سے جہاں اللہ تعالیٰ کو منظور ہوا سیر کرتا رہا اور اس وقت نہ لوح تھی نہ قلم تھا اور نہ بہشت تھی اور نہ دوزخ تھا اور نہ فرشتہ تھا اور نہ آسمان تھا اور نہ زمین تھی اور نہ سورج تھا اور نہ چاند تھا اور نہ جن تھا اور نہ انسان تھا۔

اوّلیتِ نورِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم

مولانا اس حدیث کے تحت لکھتے ہیں کہ اس حدیث سے نورِ محمدی کا اول الخلق ہونا باولیت حقیقیہ ثابت ہوا کیونکہ جن جن اشیاء کی نسبت روایات میں اولیت کا حکم آیا ہے۔ ان اشیاء کا نورِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم

سے متاخر ہونا اس حدیث میں منصوص ہے۔

(نشر الطیب، ۱۳)

حدیث مذکورہ بالا سے یہ حقیقت واضح ہوگئی کہ کائنات میں جس کی تخلیق سب سے پہلے ہوئی وہ نور محمدی ﷺ ہے۔ گویا نور محمدی ﷺ کو کائنات کے نظامِ تخلیق میں اولیت کا شرف حاصل ہے۔ اگر ذہنوں میں یہ سوال پیدا ہو کہ جب زمین و آسمان، عرش و کرسی، لوح و قلم اور ہوا و خلا الغرض ہر چیز سے پہلے نور محمدی ﷺ کی تخلیق ہوئی تو وہ نور کہاں مقیم تھا، اس کا جواب تو حدیث میں پہلے ہی آگیا ہے کہ قدرت الٰہیہ کو جہاں منظور ہوا وہ نور سیر کرتا رہا لیکن اس کی وضاحت ایک اور حدیث سے ہو جاتی ہے جو امام حسین ؓ حضرت علی ؓ سے روایت کرتے ہیں:

ان النبی ﷺ قال کنت نوراً بین یدی ربی قبل خلق ادم باربعة عشر الف عام.

(احکام ابن القطان بحوالہ قسطلانی، ۱:۴۷)

نبی اکرم ﷺ نے فرمایا۔ میں تخلیق آدم سے چودہ ہزار برس پہلے اپنے پروردگار کے حضور میں ایک نور تھا۔

اس حدیث سے اس وقت نور محمدی ﷺ کا حضور الٰہی میں موجود رہنا ثابت ہوگیا۔ جہاں تک مدت کے تعین کا تعلق ہے۔ مولانا اشرف علی تھانوی لکھتے ہیں۔

اس عدد میں کم کی نفی ہے، زیادتی کی نہیں، پس اگر زیادتی کی روایت پر نظر پڑے تو شبہ نہ کیا جائے، رہ گئی تخصیص اس کے ذکر میں، سو ممکن ہے کہ کوئی خصوصیت مقامیہ اس کو مقتضی ہو۔ (نشر الطیب، ۱۵)

اس سے مراد یہ ہے کہ ممکن ہے چودہ ہزار برس کا ذکر سیاق گفتگو میں پہلے ہو رہا ہو جس کے حوالے سے حضور ﷺ نے اپنے نور کا ذکر فرمایا۔ پھر یہ مدت بھی عالم امر کے اوقات کے لحاظ سے معلوم ہوتی ہے اور مزید یہ ہے کہ یہ تعین کم سے کم مدت پر دلالت کرتا ہے۔ فی الحقیقت ایسی حالت کتنا عرصہ رہی یہ خدا ہی بہتر جانتا ہے۔ مختصر یہ کہ اولیت خلق کا رتبہ بلا اختلاف نور محمدی ﷺ کو حاصل ہے۔ جس کی تصریح بیشمار محدثین اور آئمہ نے متعدد احادیث کے ذریعے کی ہے۔

اوّلیتِ قلم کی روایت

عبادہ بن صامت ؓ کی روایت کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

قال رسول اللہ ﷺ ان اول ما خلق اللہ القلم فقال اکتب قال ما اکتب قال اکتب القدر فکتب ما کان وما ھو کائن الی الابد.

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا۔ بے شک اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے قلم کو پیدا کیا۔ پھر اسے فرمایا کہ لکھ۔ اس نے عرض کیا، کیا لکھوں؟ اللہ تعالیٰ نے فرمایا قدر تحریر کر جو کچھ پہلے ہو چکا اور جو کچھ ابد تک ہونے والا ہے۔

(ترمذی، ۲:۳۸، ابواب القدر، رقم:۲۱۵۵)

حدیث مذکورہ سے قلم کا اول الخلق ہونا ثابت ہے اور اس کا ظاہراً پہلی حدیث سے اختلاف نظر آتا ہے ذہن میں یہ سوال ابھر سکتا ہے کہ اب ان دو حدیثوں کی روشنی میں کس چیز کو اول مانا جائے نور محمدی ﷺ کو یا قلم کو یہاں بھی اختلاف ظاہری کی نوعیت بالکل وہی ہے جو اولیت تنزیل کے مسئلے کی تھی۔ چنانچہ معمولی سے تأمل کے نتیجے میں اختلاف رفع ہو جاتا ہے۔ حدیث ترمذی پر غور کریں تو ابتداء میں قلم کی اولیت خلق بیان ہوئی ہے لیکن آخر حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

ما کان وما ھو کائن الی الابد.

جو کچھ قلم سے پہلے ہو چکا اور جو کچھ ابد تک ہونے والا ہے۔

(ترمذی، ۲:۳۸، ابواب القدر، رقم:۲۱۵۵)

اگر قلم کو ہی حقیقت میں سب سے پہلے پیدا کیا گیا تو سوال یہ ہے کہ آخر وہ کیا تھا جو اس سے پہلے ہو چکا تھا جس کے احوال کو قلم نے تحریر کیا اور جس کو حدیث میں ما کان کے الفاظ سے تعبیر کیا گیا۔ چنانچہ اسی حدیث کی عبارت سے یہ حقیقت واضح ہوگئی کہ قلم سے پہلے بھی فی الحقیقت باری تعالیٰ نے کچھ تخلیق کر رکھا تھا۔ جو قلم سے بھی اول تھا۔ اس تعارض کو امام ابہری رحمۃ اللہ علیہ نے رفع کیا ہے جسے ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ یوں بیان کرتے ہیں:

فالاولیۃ اضافیۃ الاول الحقیقی ھو النور المحمدی ﷺ.

پس قلم کی اولیت اضافی ہے۔ حقیقی اولیت تو نور محمدی ﷺ کو ہی حاصل ہے۔

(مرقاۃ المفاتیح، ۱:۱۳۹)

نورِ محمدی ﷺ کی حقیقی اوّلیت

آئمہ ومحدثین اس کی وضاحت یوں کرتے ہیں کہ قلم کی اولیت نور محمدی ﷺ کے بعد باقی تمام اشیاء پر ہے۔ نور محمدی ﷺ کی اولیت سے اس کا کوئی تعارض نہیں کیونکہ نور محمدی ﷺ کی پوری کائنات پر

حقیقی اولیت ہر شک وشبہ اور اختلاف سے بالاتر ہے۔ لہٰذا اس کے علاوہ جس چیز کی نسبت اولیت کا کوئی قول ملے گا اس سے مراد ہمیشہ خلق نورِ محمدی ﷺ کے بعد دیگر اشیاء پر اولیت ہوگی۔ یہی وضاحت حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ بالا روایت سے ہوتی ہے۔

حضور ﷺ نے فرمایا: (حدیث کا بقیہ حصہ ملاحظہ فرمائیں)

فلما اراد اللہ ان یخلق الخلق قسم ذالک النور اربعة اجزاء فخلق من الجزء الاول القلم، و من الثانی اللوح ومن الثالث العرش۔ ثم قسم الجزء الرابع اربعة اجزاء فخلق من الجزء الاول حملة العرش ومن الثانی الکرسی ومن الثالث باقی الملائکة، ثم قسم الجزء الرابع اربعة اجزاء فخلق من الاول السمٰوت ومن الثانی الارضین ومن الثالث الجنة والنار ۔

پھر جب اللہ تعالیٰ نے مخلوق کو پیدا کرنا چاہا تو اس نور یعنی نورِ محمدی ﷺ کے چار حصے کئے۔ ایک حصے سے قلم پیدا کیا۔ دوسرے سے لوح اور تیسرے سے عرش، پھر چوتھے کے چار حصے کئے۔ ایک سے حاملان عرش کو پیدا کیا۔ دوسرے سے کرسی اور تیسرے سے باقی فرشتے پھر چوتھے کے چار حصے کئے۔ ایک سے آسمان بنائے، دوسرے سے زمین، اور تیسرے سے جنت و دوزخ...... (طویل حدیث ہے)

(مصنف عبدالرزاق، بحوالہ قسطلانی، ۱: ۷۴)

اس حدیث کو "سیرت حلبیہ، ۱: ۳۰" اور "زرقانی، ۱: ۴۶" پر بھی نقل کیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ امام بیہقی نے بھی "دلائل النبوة" میں اس حدیث کو تقریباً اسی طرح روایت فرمایا ہے۔ امام ابن حجر مکیؒ، امام بکریؒ اور علامہ فاسیؒ بھی اپنی تصانیف میں اس حدیث کو روایت کرتے ہیں اور اس پر اعتماد کرتے ہیں۔ امام ابوالحسن اشعریؒ جو عقائد میں امام علی الاطلاق ہیں، اسی حدیث رسول ﷺ کی روشنی میں فرماتے ہیں:

انه تعالیٰ نور لیس کالانوار والروح النبویة القدسیة لمعة من نوره والملائکة شرر تلک الانوار وقال ﷺ اول ما خلق اللہ نوری ومن نوری خلق کل

اللہ تعالیٰ ایسا نور ہے کہ جو کسی نور کی مثل نہیں اور حضور ﷺ کی روح مقدسہ اسی نور کی چمک ہے اور فرشتے انہی انوار سے جھڑے ہوئے پھول ہیں اور رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ سب سے

شئ. پہلے اللہ تعالیٰ نے میرا نور پیدا کیا اور باقی ہر چیز میرے نور سے پیدا کی۔

(مطالع المسرات از علامہ فاسیؒ)

امام عبدالغنی نابلسیؒ فرماتے ہیں:

قد خلق کل شی من نوره ﷺ کما ورد به الحدیث الصحیح۔

بیشک ہر چیز نور محمدی ﷺ سے پیدا کی گئی جیسا کہ اس پر حدیث صحیح وارد ہوئی ہے۔

(الحدیقۃ الندیہ، مبحث ۲، نوع ۶۰)

ان کے علاوہ ملا علی قاریؒ "مرقاۃ المفاتیح" میں اور شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ "مدارج النبوۃ" میں "اول ما خلق اللہ نوری" (سب سے پہلے میرا نور پیدا کیا گیا) کی حدیث نقل کرکے اس پر کامل اعتماد ظاہر کرتے ہیں۔ بلکہ شیخ اس کو "مدارج النبوۃ" ۲:۳" پر حدیث صحیح قرار دیتے ہیں۔ مزید براں جلیل القدر محدث اور مفسر علامہ آلوسیؒ بھی نور محمدی ﷺ کی اولیت خلق کا بیان ان الفاظ میں کرتے ہیں:

ولذا کان نوره ﷺ اول المخلوقات ففی الخبر اول ما خلق اللہ تعالیٰ نور نبیک یا جابر۔

کیونکہ نبی اکرم ﷺ کا نور مبارک ساری مخلوقات سے پہلے تھا۔ حدیث میں ہے کہ اے جابر! اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے تیرے نبی کا نور پیدا فرمایا۔

(تفسیر روح المعانی)

علاوہ ازیں اسی حدیث کو متاخرین میں بیشمار آئمہ و محدثین اور علماء کاملین نے قبول کرکے اس کی تائید و تشریح میں بہت کچھ لکھا ہے۔ جس کی تفصیل حیطہ بیان سے باہر ہے۔ مولانا اشرف علی تھانوی نے بھی اپنی کتاب "نشر الطیب" کی پہلی فصل (نور محمدی ﷺ کے بیان میں) کا آغاز اسی حدیث سے کیا ہے۔ اور پھر اس کی تائید میں متعدد روایات لائے ہیں۔ اس حدیث کی صحت و قبولیت کے لئے درحقیقت یہی امر ہی کافی ہے کہ اس کی تخریج امام عبدالرزاقؒ نے اپنی سند کے ساتھ کی جو امام بخاریؒ و مسلمؒ کے استاذ اور امام احمد بن حنبلؒ اور دیگر جلیل القدر آئمہ حدیث کے استاد ہیں اور جن کے بارے میں امام احمد بن صالح المصریؒ فرماتے ہیں۔

قلت لاحمد بن حنبل رأیت احداً احسن حدیث من عبدالرزاق قال لا.

میں نے امام احمد بن حنبلؒ سے پوچھا۔ کیا آپ نے کوئی شخص حدیث میں امام عبدالرزاقؒ سے بہتر دیکھا۔ انہوں نے فرمایا نہیں۔

(تہذیب التہذیب، ۶:۳۱۱)

ان احادیث و روایات سے یہ امر اچھی طرح واضح ہو گیا کہ خلق میں حقیقی اولیت تو نور محمدی ﷺ کو ہی حاصل ہے اور خود قلم اور دیگر تمام اشیاء کو نور محمدی ﷺ سے پیدا کیا گیا۔ اس لئے قلم سمیت باقی سب مخلوقات نور محمدی ﷺ سے متاخر ہیں اور قلم کی اولیت کا معنی یہ ہے کہ جب نور محمدی ﷺ کے فیضان سے دیگر مخلوقات کو پیدا کیا جانے لگا تو سب سے پہلے قدرت نے قلم کو تخلیق فرمایا۔ اس طرح اولیت کے دونوں اقوال درست ہو گئے اور ان میں کوئی اختلاف باقی نہ رہا۔ شارح بخاری امام قسطلانیؒ یہی فرماتے ہیں:

ان اولية القلم بالنسبة الى ماعدا النور النبوی المحمدی ﷺ.

قلم کی اولیت نور محمدی ﷺ کے علاوہ باقی اشیاء کی نسبت سے ہے۔

(المواہب اللدنیہ، ۱:۷۴)

اب نور محمدی ﷺ کے بعد بھی اولیت خلق کے مسئلے پر روایات مختلف ہیں۔ امام قسطلانیؒ فرماتے ہیں:

وقد اختلف هل القلم اول المخلوقات بعد النور المحمدی؟ فقال الحافظ ابو يعلى الهمدانی: الاصح ان العرش قبل القلم۔

اس مسئلے پر اختلاف ہوا ہے کہ کیا نور محمدی ﷺ کے بعد سب سے پہلی مخلوق قلم ہے؟ حافظ ابو یعلی ہمدانیؒ فرماتے ہیں کہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ قلم سے پہلے عرش کو پیدا کیا گیا۔

(المواہب اللدنیہ، ۱:۷۴)

حقیقی اور اِضافی اوّلیت میں فرق

مختلف روایات جو اولیت خلق کے باب میں ملتی ہیں ان سب کی تطبیق محدثین اور آئمہ کرام نے یوں کی ہے کہ نور محمدی ﷺ کی اولیت تو بلا اختلاف حقیقی اور مطلق ہے اور باقی سب اقوال ''اضافی اولیت'' سے متعلق ہیں۔ یعنی ''قلم'' ''عرش'' یا ''عقل'' وغیرہ کی اولیت مختلف اجناس کے اعتبارات سے ہے۔ ان میں سے ہر ایک چیز اپنی جنس کے اعتبار سے اول ہے اور دوسری اپنی جنس کے اعتبار سے۔ جب اعتبار بدل گیا تو ہر ایک کی اولیت اپنے اپنے لحاظ سے قائم رہی، خواہ کوئی حقیقت کسی پر مقدم ہو یا مؤخر۔ چنانچہ اولیت خلق کی تمام روایات باہم مطابق ہو گئیں اور کسی کا کسی سے کوئی تضاد یا تعارض نہ رہا۔ نور محمدی ﷺ کی اولیت مطلق اور حقیقی ہوئی اور باقی اشیاء مذکورہ کی اولیت اضافی اور اعتباری۔ اسی تمثیل سے اولیت تنزیل کے مسئلے کو سمجھا جا سکتا ہے۔ کہ ''اقرأ'' ''مدثر'' اور ''فاتحہ'' میں سے ہر ایک

کے بارے میں قول الگ الگ اعتبار سے ہے۔ کسی کا ایک دوسرے سے تعارض نہیں۔

1- اقرأ کا قول مطلقاً نزول وحی میں حقیقی اولیت کا حامل ہے۔

2- مدثر کا قول فرضیت انذاز اور حکم تبلیغ میں اضافی اولیت کا حامل ہے۔

3- اور فاتحہ کا قول نزول سورت میں خصوصی اولیت کا حامل ہے۔

گویا اقرأ کی پانچ آیات سے صرف وحی الٰہی کے نزول کا سلسلہ شروع ہوا۔ المدثر کی ابتدائی آیات سے حضور ﷺ کو تبلیغ احکام کا فریضہ سونپا گیا اور الفاتحہ کی پوری سورت بیک وقت نازل فرما کر بنی نوع انسان کو ابدی سعادت کا پہلا باقاعدہ درس دیا گیا۔ اس لئے ان میں سے ہر ایک کو اپنے اپنے اعتبار سے اولیت تنزیل کا ہی شرف حاصل ہوا۔ ان میں سے کسی کا کسی پر تقدم و تأخر اس کی شانِ اولیت کو متاثر نہیں کرتا۔

مراتبِ ظہورِ نبوت کی تمثیل

اب ہم اولیت تنزیل کی بحث کو مراتب ظہور نبوت کی تمثیل سے واضح کرنا چاہتے ہیں۔ یہ امر متفق علیہ ہے کہ سلسلہ نبوت کا آغاز حضرت آدم علیہ السلام سے ہوا۔ اس طرح گروہ انبیاء میں شرف اولیت آپ کے حصے میں آیا۔

اوّلیتِ نبوتِ آدم علیہ السلام

حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

قال قلت یارسول اللہ ای الانبیاء کان اول قال ادم، قلت یا رسول اللہ ونبی کان قال نعم نبی مکلم.

(مسند احمد، ۵:۱۷۹)

حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں۔ میں نے عرض کیا یارسول اللہ ﷺ سب سے پہلے نبی کون تھے؟ تو حضور ﷺ نے فرمایا۔ آدم علیہ السلام میں نے پوچھا۔ آدم نبی تھے۔ فرمایا ہاں وہ نبی تھے۔ خدا نے ان سے کلام کیا۔

اس کے علاوہ ابوسعید رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

انا سید ولد ادم یوم القیمة ولافخر و بیدی لواء الحمد ولافخر وما من نبی

روز قیامت میں بنی آدم کا سردار ہوں گا اور میں یہ فخر سے نہیں کہتا اور میرے ہی ہاتھ میں حمد کا

يومئذ ادم فمن سواه الا تحت لوائي وانا اول من تنشق عنه الارض ولا فخر.

(جامع الترمذی، ۲:۲۰۲، ابواب المناقب، رقم:۳۶۱۵)

جھنڈا ہوگا۔ فخر سے نہیں کہتا اور قیامت کے روز کوئی نبی خواہ آدم ہوں یا ان کے علاوہ ایسا نہ ہو گا جو میرے جھنڈے کے نیچے نہ ہو اور قیامت کے روز سب سے پہلے میں قبر سے اٹھوں گا اور اس پر مجھے فخر نہیں۔

اس حدیث میں حضرت آدم علیہ السلام کا نام اس لئے لیا گیا ہے کہ وہ سب سے پہلے نبی تھے۔ جس سے مراد یہ ہے کہ خواہ سب سے پہلے نبی آدم علیہ السلام ہوں یا ان کے بعد آنے والے دیگر انبیاء و رسل علیہم السلام سب میرے جھنڈے کے نیچے جمع ہوں گے۔ ان احادیث سے دنیائے انسانیت میں ظہور نبوت کا آغاز حضرت آدم علیہ السلام سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ وہی اول الانبیاء تھے۔

اوّلیتِ نبوتِ محمدی ﷺ

مذکورہ بالا تصور جو اولیت نبوت آدم علیہ السلام سے متعلق ہے ذہن میں رکھتے ہوئے اسی مسئلہ کے دوسرے پہلو کی طرف توجہ فرمائیں کہ احادیث صحیحہ حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق سے بھی پہلے نبوت محمدی ﷺ کے ثبوت پر شاہد عادل ہیں۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

قال قالوا يا رسول الله ﷺ متى وجبت لك النبوة قال و ادم بين الروح والجسد.

(جامع الترمذی، ۲:۲۰۱، ابواب المناقب، رقم:۳۶۰۹)

انہوں نے کہا کہ صحابہ نے بارگاہِ رسالت میں عرض کیا۔ یارسول اللہ ﷺ! آپ کو نبوت کے شرف سے کب بہرہ ور کیا گیا تھا۔ حضور ﷺ نے فرمایا۔ اس وقت سے جب کہ آدم علیہ السلام روح اور بدن کے درمیان تھے یعنی ان کی تخلیق بھی عمل میں نہیں آئی تھی۔

اس حدیث سے نبوتِ محمدی ﷺ کا تخلیق آدم علیہ السلام پر مقدم ہونا ثابت ہوگیا۔ سابقہ عنوان نے جو مراتبِ اولیتِ خلق کے بیان پر مشتمل تھا، صرف تخلیق کی حدتک اولیت کے مسئلے پر روشنی ڈالی تھی۔ جس سے یہ حقیقت اظہر من الشمس ہوئی کہ کائنات میں خلقت کے اعتبار سے نورِ محمدی ﷺ کو حقیقی اولیت کا شرف حاصل ہے اور باقی اشیاء اپنی اپنی اجناس کے لحاظ سے اضافی اور اعتباری اولیت رکھتی ہیں۔ لیکن

اس حدیث نے مسئلہ تخلیق پر نہیں بلکہ ثبوت نبوت کے مسئلے پر روشنی ڈالی ہے کہ شرف نبوت میں اولیت کس کو حاصل ہے۔

حدیث مذکورہ کا معنی یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ تخلیق آدم ؑ سے پہلے نبوت محمدی ﷺ کا ثبوت محض علم الٰہی میں تھا اور عالمِ خارج میں نہ تھا۔ کیونکہ اس معنی سے تو آنحضرت ﷺ کی کوئی امتیازی فضیلت باقی نہیں رہتی۔ اس لئے کہ علمِ الٰہی میں تو تمام انبیاء کی نبوتیں تھیں۔ اس میں حضور ﷺ کا کونسا امتیاز تھا۔ حالانکہ یہاں تو حضور ﷺ کی نبوت کی امتیازی خصوصیت بیان ہو رہی ہے۔ مزید یہ کہ ''علم الٰہی میں آنحضرت ﷺ کا نبی ہونا کب سے تھا'' یہ سوال تو سائلین کے ذہن میں بھی نہ تھا۔ کیونکہ اس امر کے پوچھنے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ کائنات کی ہر چیز تخلیق کائنات سے پہلے علمِ الٰہی میں تھی۔ صحابہ کرام کا سوال تو یہ ہے کہ ''متی وجبت لک النبوۃ'' (آپ کے لئے نبوت کس وقت ثابت اور واجب ہوئی) ثبوت وجود کو مستلزم ہے۔ جس کا مقصد یہ ہے کہ خلقت محمدی ﷺ تو ساری کائنات سے پہلے ہو چکی تھی۔ لیکن شرف نبوت سے حضور ﷺ کو کس وقت ہمکنار کیا گیا۔ جس کا جواب حضور ﷺ یہ دے رہے ہیں۔ ''کہ میں اس وقت سے نبی ہوں جب آدم ؑ کی تخلیق بھی عمل میں نہ آئی تھی۔''

ہمارے نقطہ نظر کی مزید وضاحت علامہ انور شاہ کشمیری کی بیان کردہ اس حدیث کی شرح سے ہو جاتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

ای کان النبی ﷺ نبیاً وجرت علیہ احکام النبوۃ من ذالک الحین بخلاف الانبیاء السابقین فان الاحکام جرت علیھم بعد البعثۃ.

(العرف الشذی علی جامع الترمذی: ۴۸۵، ابواب المناقب)

یعنی نبی ﷺ اس وقت بھی نبی تھے اور آپ پر احکامِ نبوت جاری ہو چکے تھے بخلاف انبیاء سابقین کے کہ ان پر احکامِ نبوت کا اجراء بعثت کے بعد ہوتا ہے۔ لیکن حضور ﷺ کو نبوت مع احکام تخلیق آدم سے بھی پہلے واقع ہوئی۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ اسی حدیث کے تحت فرماتے ہیں:

سالتہ سوالاً روحانیاً عن معنی قولہ کنت نبیاً وادم منجدل بین الماء والطین، ففاض علی روحی من روحہ الکریمہ الصورۃ المثالیۃ التی کانت قبل ان یوجد

میں نے حضور ﷺ سے ان کے ارشاد کہ ''میں اس وقت بھی نبی تھا جب آدم پانی اور مٹی کے خمیر میں تھے'' کے بارے میں روحانی طور پر سوال کیا تو حضور ﷺ کی روح طیبہ میری روح

فی عالم الاجسام وان فیضانها فی الحضرة المثالیة کان عند کون ادم منجدلا بین الماء والطین وان له ﷺ ظهوراً تاماً فی تلک الحضرة وهو المعبر عنه بالنبوة فی هذا الحدیث.

(تفہیمات الٰہیہ)

پر اس صورت مثالی کے ساتھ جلوہ گر ہوئی جس میں وہ عالم اجسام میں آنے سے پہلے موجود تھی اور اس کا فیضان عالم مثال میں تخلیق آدم سے بھی پہلے جاری تھا۔ حضور ﷺ کو اس عالم میں بھی ظہور تام حاصل تھا۔ جس کو اس حدیث میں نبوت سے تعبیر کیا گیا ہے۔

علامہ کشمیری نے اسی سلسلے میں حضرت جامیؒ کا یہ قول نقل کیا ہے:

انه ﷺ کان نبیا قبل نشأة العنصریة.

(العرف الشذی:۴۸۵، ابواب المناقب)

حضور ﷺ وجود عنصری پانے سے بھی پہلے نبی تھے۔

امام طیبیؒ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کا یہ ارشاد صحابہ رضی اللہ عنہم کے اس سوال کے جواب میں تھا (متی وجبت) کہ آپ کو نبوت کب حاصل ہوئی۔ لہٰذا حضور کے جواب کا معنی بھی یہی ہوگا کہ مجھے نبوت اس وقت سے حاصل ہے جب آدم ابھی اس حالت میں تھے۔" (مرقاۃ المفاتیح، ۵:۳۶۷)

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ حدیث مذکورہ کی شرح میں فرماتے ہیں کہ "اس سے نبوت میں حضور ﷺ کا حضرت آدم پر تقدم اور سبقت ثابت ہوتی ہے۔" (لمعات التنقیح)

امام قسطلانیؒ فرماتے ہیں: "یہ حدیث تخلیق آدم سے قبل خارج میں نبوت محمدی ﷺ کے ثبوت اور ظہور کی دلیل ہے۔" (المواہب اللدنیہ)

اس امر کی مزید وضاحت خود ایک حدیث صحیح سے بھی ہو جاتی ہے۔ جس میں آپ ﷺ نے اپنے "وصف ختم نبوت" کے بارے میں بیان فرمایا کہ وہ تخلیق آدم سے پہلے عنداللہ لکھا جاچکا تھا۔ عرباض بن ساریہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

انه قال انی عند الله مکتوب خاتم النبیین وان ادم لمنجدل فی طینته وساخبرکم باول امری دعوة ابراهیم وبشارة عیسی ورؤیا امی التی رأت حین وضعتنی قد خرج لها نور اضاء لها منه

حضور ﷺ نے فرمایا۔ میں اللہ تعالیٰ کے ہاں اس وقت سے خاتم النبیین لکھا جاچکا تھا جب کہ آدم علیہ السلام ابھی اپنی مٹی کے خمیر میں تھے اور میں تمہیں بتاؤں کہ میری نبوت کے بارے میں پہلی خبر ابراہیم علیہ السلام کی دعا تھی اور عیسیٰ علیہ السلام کی

قصور الشام۔

(دلائل النبوۃ للبیہقی، ۱: ۸۳)
(مسند احمد بن حنبل، ۵: ۲۶۲)
(دلائل النبوۃ، ۱: ۸۵)

بشارت تھی اور اس کے علاوہ میری والدہ کا وہ دیکھنا تھا جو انہوں نے (میری ولادت سے پہلے) دیکھا تھا اور انہوں نے میری ولادت کے وقت دیکھا کہ ان سے ایک نور نکلا جس کے سبب شام کے محلات روشن ہو گئے) امام احمد بن حنبلؒ نے یہ حدیث ''ساخبرکم'' تک روایت کی ہے۔

صاف ظاہر ہے کہ مطلق شرف نبوت اور وصف ختم نبوت میں فرق ہے۔ وصف ختم نبوت کے ثبوت کے لئے تمام انبیاء و مرسلین کے بعد مبعوث ہونا شرط تھا۔ اس لئے اس وصف کے ذکر میں ۔انی عند اللہ مکتوب خاتم النبین ۔'' (کہ میں اللہ کے ہاں خاتم النبیین لکھا جاچکا تھا) کے الفاظ بیان فرمائے۔ لیکن مطلقاً شرف نبوت کے لئے بعدیت اور آخریت (سب کے بعد میں اور آخر میں آنا) کی شرط نہ تھی۔ اس لئے اس شرف کا فی الواقع ثابت ہونا بیان فرمایا گیا۔ اگر یہ فرق نہ ہوتا تو پہلی حدیث میں بھی صحابہ کرام کے سوال کے جواب میں یہ کہا جا سکتا تھا۔''کہ میں خدا کے ہاں نبی لکھا جاچکا تھا۔'' لیکن ایسا نہیں ہوا۔''ثبوت نبوت'' کے لئے فرمایا کہ ''میرے لئے نبوت واجب اور ثابت ہو چکی تھی اور'' ختم نبوت'' کے لئے فرمایا کہ ''میں خاتم النبیین لکھا جاچکا تھا۔'' ان دونوں ارشادات میں انداز بیان اور اسلوب کا فرق اس حقیقت کو روز روشن کی طرح عیاں کر رہا ہے کہ نبوت محمدی ﷺ کو فی الحقیقت اولیت حاصل ہے اور محدثین کرامؒ کی تصریحات بھی اسی مفہوم کو مؤید ہیں۔

مذکورہ بالا مفہوم حضرت میسرہ ابن ابی الجدعا اور ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بھی اس حدیث کی صورت میں مروی ہے جسے وہ ان الفاظ سے روایت کرتے ہیں:

قلت یارسول ﷺ متی کنت نبیا قال ﷺ کنت نبیا وادم بین الروح والجسد۔

(جامع الترمذی، ۲: ۲۰۱، کتاب المناقب)
(مسند احمد بن حنبل، ۵: ۵۹)
(المستدرک للحاکم، ۲: ۶۰۹)

میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! آپ کب سے نبی ہیں؟ نبی ﷺ نے فرمایا: میں اس وقت بھی نبی تھا جب آدم روح اور جسم کے مرحلے میں تھے۔

حدیث کے ان الفاظ نے پوری بحث کو مکمل کر دیا۔ ایک اور حدیث صحیح اس سے بھی زیادہ صراحت کے ساتھ اولیت نبوت محمدی ﷺ کو بیان کرتی ہے۔ جسے امام احمد بن حنبلؒ مسند میں، امام بخاریؒ تاریخ میں، امام حاکمؒ صحیح مستدرک میں، امام ابو نعیمؒ دلائل میں، قاضی عیاضؒ الشفاء میں اور متعدد آئمہ اپنی کتب جلیلہ میں تخریج کرتے ہیں۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

کنت اول النبیین فی الخلق و اخرھم فی البعث۔

(روح المعانی، ۱۱:۱۵۳)

میں خلقت کے اعتبار سے تمام انبیاء سے پہلا نبی ہوں اور بعثت کے اعتبار سے سب سے آخری نبی ہوں۔

یہ حدیث حضرت ابو ہریرہ ﷜ سے مرفوعاً مروی ہے اور حاکم نے اس کو صحیح بیان کیا ہے۔ امام جلال الدین سیوطیؒ اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ جیسے اسماء الرجال کے امام بھی اس کو قوی اور صحیح تسلیم کرتے ہیں۔ امام شعبیؒ روایت کرتے ہیں:

قال رجل یا رسول ﷺ متی استنبت قال و ادم بین الروح والجسد حین اخذ منی المیثاق۔

(طبقات ابن سعد، ۷:۶۰)

ایک شخص نے عرض کیا یارسول اللہ ﷺ آپ کو کب نبی بنایا گیا تھا۔ حضور ﷺ نے فرمایا۔ آدم ؑ اس وقت روح اور جسم کے درمیان تھے۔ جب کہ مجھ سے نبوت کا میثاق لیا گیا۔

اس حدیث کے بعد تامل کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی کیونکہ حدیث کی شرح خود حدیث نے کر دی ہے۔ اس میں سوال کے الفاظ بھی بڑے واضح ہیں کہ ''آپ ﷺ کی منصب نبوت پر کب فائز کیا گیا'' اور جواب بھی بڑا واضح ہے۔ صاف ظاہر ہے کہ یہ میثاق نبوت اس میثاق انبیاء سے بالکل مختلف تھا۔ جس کا ذکر قرآن میں اس طرح آیا ہے:

وَاِذۡ اَخَذَ اللّٰهُ مِيۡثَاقَ النَّبِيّٖنَ لَمَاۤ اٰتَيۡتُكُمۡ مِّنۡ كِتٰبٍ وَّحِكۡمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمۡ رَسُوۡلٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمۡ لَتُؤۡمِنُنَّ بِهٖ وَلَتَنۡصُرُنَّهٗ۔

(آل عمران، ۳:۸۱)

اور (اے محبوب! وہ وقت یاد کریں) جب اللہ نے انبیاء سے پختہ عہد لیا کہ جب میں تمہیں کتاب اور حکمت عطا کروں پھر تمہارے پاس وہ (سب پر عظمت والا) رسول تشریف لائے جو ان کتابوں کی تصدیق فرمانے والا ہو جو تمہارے ساتھ ہوں گی تو ضرور بالضرور ان پر ایمان لاؤ

گے اور ضرور بالضرور ان کی مدد کرو گے۔

یہ میثاق تو تمام انبیاء کی ارواح سے خود نبی اکرم ﷺ کے بارے میں تھا۔ ان سے رسول اکرم ﷺ کی نبوت و رسالت پر ایمان لانے کا وعدہ لیا جارہا تھا۔ کیونکہ اسی کے باعث انہیں شرف نبوت سے بہرہ ور کیا جانا تھا۔ لہٰذا میثاق محمدی ﷺ یقیناً اس سے مختلف تھا۔ یہ میثاق وہ تھا جو حضور ﷺ کو منصب نبوت پر فائز کرتے ہوئے آپ کی روح طیبہ سے لیا گیا۔ جیسے کسی سربراہ کو اپنے منصب وعہدہ پر فائز کرتے ہوئے اس سے عہد لیا جاتا ہے۔ لہٰذا یہ عہد و میثاق عالمِ خارج میں فی الواقع اور بالفعل حضور ﷺ کو منصب نبوت پر سرفراز کرنے کے موقع پر لیا گیا۔ جس سے بلاشک وشبہ آپ کی نبوت کی اولیت اور تقدم ثابت ہو گیا۔ اس کے بعد دیگر انبیاء کرام کی ارواح کو روح محمدی ﷺ اور نبوت محمدی ﷺ کی معرفت عطا کی گئی اور ان سے نبوت محمدی ﷺ پر ایمان لانے کا میثاق لیا گیا۔ جب وہ عالم ارواح میں نبوت محمدی ﷺ پر ایمان لے آئے تو تب خود شرف نبوت سے بہریاب ہوئے۔ امام قسطلانیؒ فرماتے ہیں:

ان اللہ تعالیٰ لما خلق نور نبینا محمد ﷺ امرہ ان ینظر الی انوار الانبیاء علیہم السلام فغشیہم من نورہ ما انطقہم اللہ بہ فقالوا یا ربنا من غشینا نورہ فقال اللہ تعالیٰ ھذا نور محمد بن عبداللہ ان امنتم بہ جلعتکمانبیاء قالوا امنا بہ و بنبوتہ فقال اللہ تعالیٰ اشھد علیکم قالوا نعم فذالک قولہ تعالیٰ واذ اخذ اللہ میثاق النبیین...... وانا معکم من الشاھدین۔

(المواھب اللدنیہ ۱:۶۶)

جب اللہ تعالیٰ نے ہمارے نبی محمد ﷺ کا نور تخلیق فرمایا تو اسے حکم دیا کہ انوار انبیاء علیہم السلام کی طرف متوجہ ہو پس حضور ﷺ کے (عظیم و کامل) نور نے انبیاء کرام کے انوار کو ڈھانپ لیا۔ جس کے سبب خدا تعالیٰ نے (ارواح یا انوار انبیاء کو) بلوایا۔ انہوں نے عرض کیا۔ اے رب ہمیں کس کے نور نے ڈھانپلیا ہے پس اللہ نے فرمایا یہ محمد بن عبداللہ کا نور ہے۔ اگر تم اس پر ایمان لاؤ گے تو تب تمہیں نبی بناؤں گا۔ چنانچہ انہوں نے کہا۔ ہم اس پر اور اس کی نبوت پر ایمان لے آئے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میں خود تمہارے نبوت محمدی ﷺ پر ایمان لانے پر گواہ ہو جاؤں؟ انہوں نے کہا ٹھیک ہے۔ لہٰذا اس امر کی طرف قرآن حکیم کے اس ارشاد میں اشارہ ہے "اور جب اللہ نے انبیاء سے یہ وعدہ

لیا کہ جب میں تمہیں کتاب و حکمت عطا کروں
پھر تمہاری طرف یہی آخر الزمان رسول آئے جو
تمہاری تصدیق کرنے والا ہے تو تمہیں اس پر
(پھر) ایمان لانا ہو گا اور اس کی مدد کرنا ہو
گی......اور اب میں خود تمہارے ساتھ تمہارے
اس اقرار و ایمان پر گواہ ہوں۔"

ان احادیث و روایات سے یہ حقیقت ہر شک و شبہ سے بالا تر ہو گئی ہے کہ نبوت محمدی ﷺ ہی شرف اولیت سے بہرہ ور ہے۔اس حقیقت کے واضح ہو جانے کے بعد اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ نبوت محمدی ﷺ اور نبوت آدم علیہ السلام دونوں کے بارے میں اولیت کے اقوال ہیں۔ ان کے درمیان تطبیق کیسے ہو گی۔ دراصل تطبیق کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہی کیونکہ مذکورہ بالا تفصیلی بحث سے ظاہری اختلاف کلیتہً مرتفع ہو گیا ہے ۔ وہ یوں کہ نبوت محمدی ﷺ کی اولیت مرتبہ ظہور روحانیت میں ہے اور نبوت آدم علیہ السلام اپنے ثبوت اور ظہور کے لحاظ سے اول ہے اور عالم بشریت میں حضرت آدم علیہ السلام کی نبوت اپنے ثبوت اور ظہور کے لحاظ سے اول ہے ۔

اسی لئے علماء و عرفاء روحانی اعتبار سے آنحضرت ﷺ کو اور جسمانی اعتبار سے آدم علیہ السلام کو اول الاباء بیان کرتے ہیں۔ یہ قول امام نبہانیؒ نے ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے:

ان اصل ارواحنا روح محمد ﷺ فهو اول الآباء روحاً وادم اول الآباء جسماً۔	ہماری ارواح کی اصل روح محمدی ﷺ ہے۔ لہٰذا حضور ﷺ روحانی اعتبار سے جبکہ آدم علیہ السلام جسمانی اعتبار سے ہمارے پہلے باپ ہیں۔
(جواہر البحار، ۱: ۱۳۱)	

مزید برآں دونوں اقوال کا مفہوم یوں واضح کیا گیا ہے:

روحه ﷺ هي ام الارواح و حقيقته اصل الحقائق وهو ابو ادم من حيث الروح و ادم ابوه من حيث الجسم وهو اول النبيين في البطون و خاتمهم في الظهور وهو سلطانهم الاعظم۔	حضور ﷺ کی روح مبارک تمام ارواح کی اصل ہے اور آپ کی حقیقت تمام حقائق کی بنیاد ہے اور حضور ﷺ روح کے اعتبار سے حضرت آدم علیہ السلام کے باپ ہیں اور حضرت آدم علیہ السلام جسم کے اعتبار سے حضور ﷺ کے،
(جواہر البحار، ۱: ۳)	اور حضور ﷺ باطن میں تمام انبیاء سے اول

ہیں اور ظاہر میں تمام سے آخر اور آپ ان
سب انبیاء کے سلطانِ اعظم ہیں۔

آپ نے ملاحظہ فرمالیا کہ اعتبار کے بدلنے سے حکم بھی بدل گیا۔ اگر اولیت و تقدمِ نبوت کو اپنے حقیقی معنی میں مطلقاً یا باعتبار روحانیت دیکھیں تو یہ شرف بلا اختلاف نبوت محمدی ﷺ کو حاصل ہے اور اگر باعتبار بشریت دیکھیں تو یہ شرف حضرت آدم ؑ کو حاصل ہے ۔ لہٰذا دونوں اقوال میں کوئی تضاد باقی نہ رہا۔ یہی حال اولیت تنزیل کے مسئلے کا ہے ۔ اگر اسے فترت و انبعاث وحی کے اعتبار سے دیکھیں تو شرف اولیت اقرأ کو حاصل ہے ۔ اگر سپردگی فریضہ تبلیغ کے اعتبار سے دیکھیں تو شرف اولیت المدثر کی آیات کو حاصل ہے اور اگر باقاعدہ نزول سورت کے اعتبار سے دیکھیں تو شرف اولیت سورہ فاتحہ کو حاصل ہے۔

آغازِ وحی اور نزولِ فاتحہ (اِنفجار سے اِنفلاق تک)

اب ہم مذکورہ بالا تمثیلات سے حاصل شدہ نتائج کی روشنی میں آغاز وحی سے نزول فاتحہ تک کی صورت حال کا جائزہ لیتے ہیں۔ یہ امر دلائل کے ذریعے واضح ہو چکا ہے کہ نبی اکرم ﷺ کی ذات ستودہ صفات نہ صرف بعثت بلکہ ولادت وظہور بشریت سے بھی پہلے شرف نبوت سے بہرہ ور تھی۔ حقیقت یہ ہے کہ آپ کو اس مرتبہ و مقام عالی پر تخلیق آدم، جہاں سے سلسلہ آدمیت کا آغاز ہوا، سے بھی بہت پہلے فائز کر دیا گیا تھا اور آپ کے فیضان نبوت سے اس وقت بھی ارواح انبیاء و صدیقین مستفید و مستنیر ہوتی تھیں۔ تخلیق آدم کے بعد آپ کا نور اقدس نسلاً بعد نسل اور قرناً بعد قرن جیسا کہ احادیث صحیحہ سے ثابت ہے، پاک اصلاب و ارحام میں سے منتقل ہوتا ہوا اس دور تک آن پہنچا جس میں آپ کی بشریت مطہرہ کے ظہور کا وقت مقرر تھا۔ آپ کی ولادت ہوئی تو آپ ﷺ شروع سے ہی اپنے مقام نبوت سے آشنا تھے لیکن بعثت یعنی اعلانِ نبوت کے لئے ایک خاص مدت اور وقت مقرر کر دیا گیا تھا اور ذات حق سے بصورت وحی مخاطبہ وکلام بھی اسی بعثت کے موقع تک مؤخر کیا گیا تھا۔

یہی وجہ ہے کہ حضور ﷺ کی قبل از بعثت زندگی بھی اسی طرح پاکیزہ، مثالی اور لائق تقلید تھی جس طرح کہ بعد از بعثت۔ جوں جوں عمر مبارک مقررہ حد کے قریب پہنچتی گئی اور وقت بعثت نزدیک آتا گیا، حضور ﷺ کی بے تابی و بے قراری بڑھتی گئی۔ اضطراب والتہاب میں اضافہ ہوتا گیا۔ یہ کیفیت بالکل اسی طرح کی تھی جیسے ہجر وفراق کے طویل عرصے کے بعد کسی کو محبوب کی ملاقات ہونے والی ہو۔ جوں جوں وصال کی گھڑیاں قریب آتی جاتی ہیں بے چینی، سخت ہیجان انگیز کیفیت میں بدلتی چلی جاتی ہے ۔ صبر و

سکون کا دامن ہاتھ سے چھوٹتا جاتا ہے۔ زمانہ فراق کی ساری بے قراریاں اور اداسیاں سمٹ کر شعلے کی طرح بھڑکنے لگتی ہیں۔ عشق و محبت کے جذبات بیتابانہ جوش مارنے لگتے ہیں اور جی یوں چاہتا ہے کہ آن واحد میں سب فرقتیں اور فاصلے دور ہو جائیں اور جلوہ حسن اتنا قریب ہو کہ اس میں گم ہو جانے کی آرزو پوری ہو سکے۔ احادیث و سیر کے مطالعے سے پتہ چلتا ہے کہ زمانہ وحی قریب آتا گیا اور حضورﷺ کو خلوت و تنہائی عزیز تر ہوتی گئی۔ آپ کاروبار حیات کو چھوڑ کر دور ویرانے میں تشریف لے جاتے اور کئی کئی دن تک غار حرا میں معتکف رہتے۔ علامہ اقبالؒ اس منظر کو یوں بیان کرتے ہیں:

مصطفیٰ اندر حراء خلوت گزید

مدتے جز خویشتن کس را ندید

حضورﷺ کے شب و روز فکر و مراقبہ میں بسر ہونے لگے۔ آپ محبوب حقیقی کا جلوہ حسن دیکھنے اور اس کے لذت بھرے کلمات سننے کے لئے زیادہ بیقرار ہوتے گئے۔ وقت بعثت درحقیقت اظہار نبوت کے لئے بشریت محمدیﷺ کی حد بلوغ تھی۔ اس حد بلوغ سے پہلے جلوہ حق بے نقاب نہ ہو سکتا تھا۔ ادھر شوق نظارہ مضطرب تھا لیکن قدرت اسے خاص وقت تک منتظر رکھنا چاہتی تھی۔ بالآخر انتظار کی گھڑیاں ختم ہوئیں، حجابات اٹھ گئے۔ وہی غار جسے آپﷺ نے خلوت کے لئے منتخب کیا تھا حسن محبوب کی جلوہ گاہ بن گئی۔

اسی غار میں قاصد "اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِىْ خَلَقَ" کے لفظوں میں محبوب کا پہلا پیغام لے کر آن پہنچا۔ یہ وہ الفاظ تھے جن سے مخاطبہ الٰہی کا آغاز ہوا اور نور نبوت انتظار کے پردوں کو چاک کرتا ہوا منصۂ شہود عالم پر جلوہ ریز ہو گیا۔ اس کو ابعاث وحی کہہ لیجئے یا انفجار نبوت۔ بہرحال یہ کلام محض افتتاح تھا اس نبوت کے بیج کا جو زمین بشریت کی تہہ میں پک چکا تھا۔ اس طرح حضورﷺ کے منصب نبوت کا اعلان ہو گیا۔

قول اول کے مطابق اقرأ کی اولیت تنزیل کی یہی حقیقت تھی کہ مطلقاً وحی کے افتتاح اور فجر نبوت کے طلوع کے لئے ان کلمات کو اولیت کے شرف سے نوازا گیا۔ لیکن قرآن کو اس غرض و غایت اور اس کی مقصدیت کے حوالے سے دیکھیں تو ابھی ان کلمات سے اس کے آغاز کا مدعا بھی پورا نہ ہوا تھا۔ ان آیات کے ذریعے صاحب نبوت کا باری تعالیٰ سے وہ تعلق قائم ہو گیا جو اعلانِ نبوت کی شرط ہوتا ہے۔ اسی کو بعثت کہتے ہیں۔ لیکن اس کے بعد بھی غار حراء میں حضورﷺ کی خلوت نشینی بدستور جاری رہی۔ یہاں تک کہ ایک روز غار سے نکل کر واپس گھر تشریف لے جاتے ہوئے وادی میں آپ کو پھر پکارا گیا۔

جس موقع پر حضور ﷺ نے وہی جلوہ دوبارہ دیکھا اور آپ پر پھر اضطرابی کیفیت طاری ہوگئی۔ اس کے بعد حضور ﷺ چادر اوڑھ کر گھر میں لیٹ گئے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ پہلی وحی (اقرا) کے نزول کے بعد بھی حضور ﷺ کو محویت وانہماک اور خلوت گزینی کی سابقہ حالت اسی طرح برقرار رہی اور آپ ایک ایک مہینہ غار کی تنہائیوں میں بسر کرتے رہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ کو ابھی کسی چیز کا مزید انتظار تھا۔ کسی مژدہ جانفزا کی آمد کے لئے بیقرار تھے۔ یہ سب معاملات حضور ﷺ کی باخبری اور آگہی کی نشاندہی کرتے ہیں۔ چنانچہ اس روز چادر لے کر حضور ﷺ بستر پر استراحت فرماتے تھے کہ ندائے محبوب آئی:

يٰٓاَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ۝ قُمْ فَاَنْذِرْ ۝ اے چادر اوڑھ کر لیٹنے والے پیارے! ۝ اٹھ اور گمراہ انسانیت کو خوف دلا دے ۝

(المدثر ۷۴: ۱،۲)

کتنے پیار بھرے الفاظ تھے، ان میں کس قدر اپنائیت تھی۔ ایک بے تکلفی، بے ساختگی اور والہانہ پن تھا۔ جو ایک ایک لفظ سے ٹپک رہا تھا۔ اس خطاب میں عرصہ دراز کی شناسائی محسوس ہو رہی تھی۔ یہ وہ پیغام تھا جس نے پہلی مرتبہ حضور ﷺ کو فکر وانہماک اور محویت واستغراق کی محیط کیفیت سے نکال لیا۔ اس پیغام نے حضور ﷺ کو تبلیغ وتنذیر کا فریضہ سونپا اور آپ نے مسند رسالت پر نزول اجلال فرمایا۔ چونکہ سورۃ المدثر کی ان آیات نے حضور ﷺ کے دور رسالت کا آغاز کیا تھا۔ اس لئے انہی آیات کو اولیت تنزیل کے شرف سے بہرہ ور تصور کیا گیا۔ یعنی افتتاح وحی کے بعد یہ وہ آیات تھیں جو سب سے پہلے آپ پر نازل کی گئیں اور انہی سے آپ کے فریضہ رسالت کی ابتداء ہوئی۔

مسندِ رسالت پر جلوہ فگن ہوجانے کے بعد اب ضرورت اس امر کی تھی کہ بنی نوع انسان کی ہدایت کے لئے کوئی باقاعدہ سبق نازل کیا جائے۔ جسے کتابِ الٰہی کے پہلے باب کا شرف حاصل ہو۔ اب تک جو کچھ نازل ہوا تھا یا تو وہ محض افتتاح وحی کی غرض سے تھا یا فریضہ رسالت کی سپردگی کی غرض سے۔ اب تعلیمات الٰہی کے باب اول کی ضرورت تھی جو حیاتِ انسانی کے درسِ اولین کا درجہ پاسکے۔ اب تک قرآن کی کوئی سورت باقاعدہ اور مکمل طور پر نازل نہ ہوئی تھی۔ چنانچہ وہی شناسا آواز جو آپ کو پکارتی تھی لیکن آپ جواباً خاموش رہتے تھے۔ اب آپ کے التفات اور جواب پر گویا ہوئی اور پہلے درس کے طور پر بسم اللہ سمیت سورہ فاتحہ نازل کر دی گئی۔ یہ پہلا باضابطہ سبق تھا۔ جس سے سُوَرِ قرآن کے نزول کا آغاز ہوا۔ اس لئے الفاتحہ ہی سب سے پہلے نازل ہونے والی سورت قرار پائی۔ گویا فریضہ رسالت کے سونپ دیئے جانے کے بعد سب سے پہلی تعلیم سورہ فاتحہ کی صورت میں دی گئی اور یہی اس کی حقیقت اولیت

ہے۔

انفجار پھوٹنے کو کہتے ہیں اور انفلاق چمک اٹھنے کو۔

وحی کا افتتاح نبوت کا انفجار تھا یعنی نبوت افق بشریت سے پھوٹ پڑی اور تعلیمات الٰہیہ کا آغاز اس کا انفلاق تھا، یعنی اس سے نبوت افق عالم پر چمک اٹھی، ظلمت و تاریکی کافور ہونے لگی اور ہر طرف نورِ ہدایت کا اجالا ہو گیا۔ لہٰذا انفجارِ نبوت کے اعتبار سے اقرأ نے شرف اولیت پایا، مگر انفلاق نبوت کے اعتبار سے فاتحہ شرف سبقت و اولیت لے گئی۔

مدارجِ نبوت و رسالت میں امتیاز

مذکورہ بالا مسئلہ کو سمجھنے کے لئے نبوت اور رسالت کا امتیاز ذہن نشین رہنا چاہیے۔ نبوت وصفِ عام ہے اور رسالت وصفِ خاص۔ یعنی ہر نبی کے لئے ضروری نہیں کہ وہ رسول بھی ہو لیکن ہر رسول لامحالہ نبی بھی ہوتا ہے۔ انبیاء کی تعداد احادیث میں ایک لاکھ چوبیس ہزار (1,24,000) مذکور ہوئی ہے۔ بعض روایات میں دو لاکھ چوبیس ہزار کی تعداد بھی آئی ہے۔ لیکن رسولوں کی تعداد ''تین سو دس'' یا تین سو تیرہ'' یا ''تین سو چودہ'' بیان کی گئی ہے۔ یہ سب رسول گروہ انبیاء میں سے تھے۔ نبی وہ ذات ہوتی ہے جس پر وحی ہو لیکن رسول اس نبی کو کہتے ہیں جسے باقاعدہ کسی قوم کی طرف فریضہ تبلیغ و تنذیر سونپ کر مبعوث کیا گیا ہو۔ بعض علماء نے رسول کی تعریف میں یہ شرط بھی بیان کی ہے کہ وہ صاحب کتاب (یا صاحب صحیفہ) بھی ہو (شرح عقائد نسفی علامہ تفتازانیؒ)۔ یعنی نبی تو کسی جگہ اور کسی وقت بھی لوگوں کو بربنائے وحی خدا کی توحید، اپنی نبوت اور آخرت وغیرہ کی تعلیم دے سکتا ہے۔ لیکن رسول صرف وہی نبی ہو گا جس کی بعثت کسی مخصوص قوم یا طبقے کے لئے ہوئی ہو، اور وہ وحی کے ذریعے ایک باقاعدہ نظام تعلیمات لے کر ان کی طرف مبعوث کیا گیا ہو۔ نبوت پہلا درجہ ہے جس کی ابتداء محض سلسلہ وحی کے آغاز سے ہو جاتی ہے۔ نبوت کا معنی ہی غیب کی خبر پانا یا غیب کی خبر دینا ہے۔ جب وحی کے ذریعے عالمِ غیب کا پردہ اٹھتا ہے اور صاحب وحی اس سے باخبر ہوتا ہے تو اسی کو نبوت کہتے ہیں۔ خود قرآنی وحی کے بارے میں ارشاد فرمایا گیا ہے:

ذٰلِکَ مِنۡ اَنۡۢبَآءِ الۡغَیۡبِ نُوۡحِیۡهِ اِلَیۡکَ۔ (آل عمران، ۳:۴۴)

(اے محبوب) یہ غیب کی خبریں ہیں جو ہم آپ کی طرف وحی فرماتے ہیں۔

اسی طرح ایک اور مقام پر یوں فرمایا گیا:

تِلْکَ مِنْ اَنْبَآءِ الْغَیْبِ نُوْحِیْهَآ اِلَیْکَ مَا کُنْتَ تَعْلَمُهَآ اَنْتَ وَلَا قَوْمُکَ مِنْ قَبْلِ هٰذَا۔

یہ (بیان ان) غیب کی خبروں میں سے ہے جو ہم آپکی طرف وحی کرتے ہیں ۔ اس سے پہلے ان کو نہ آپ جانتے تھے اور نہ آپکی قوم۔

(ہود، ۱۱:۴۹)

مختصر یہ کہ نبوت کا آغاز تو محض ابعاث وحی سے ہی ہو جاتا ہے لیکن منصب رسالت پر فائز ہونا دوسرا مرحلہ ہے۔ جس کے لئے بالعموم الگ حکم دیا جاتا ہے ۔ اس امر کو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نبوت ورسالت کے مدارج سے بخوبی سمجھا جاسکتا ہے۔

ابعاثِ وحی اور نبوتِ موسوی

جب موسیٰ علیہ السلام حضرت شعیب علیہ السلام سے اجازت لے کر مدین سے مصر کی طرف روانہ ہوئے تو آپ کی زوجہ حضرت شعیب علیہ السلام کی صاحبزادی بھی آپ کے ساتھ تھیں۔ موسیٰ علیہ السلام کا یہ سفر حضرت شعیب علیہ السلام کی اس طویل المیعاد خدمت کے بعد آغاز پذیر ہوا تھا۔ جس کی طرف علامہ اقبالؒ نے اپنے شعروں میں یوں ارشارہ کیا ہے۔

دم عارف نسیم صبح دم ہے
اسی سے ریشہ معنی میں نم ہے
اگر کوئی شعیب آئے میسر
شبانی سے کلیمی دو قدم ہے

دورانِ سفر آپ کو آگ کی ضرورت محسوس ہوئی۔ اس واقعے کا بیان قرآن ان الفاظ میں کرتا ہے:

وَهَلْ اَتٰکَ حَدِیْثُ مُوْسٰی ○ اِذْ رَاٰ نَارًا فَقَالَ لِاَهْلِهِ امْکُثُوْٓا اِنِّیْٓ اٰنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّیْٓ اٰتِیْکُمْ مِّنْهَا بِقَبَسٍ اَوْ اَجِدُ عَلَی النَّارِ هُدًی ○ فَلَمَّآ اَتٰهَا نُوْدِیَ یٰمُوْسٰی ○ اِنِّیْٓ اَنَا رَبُّکَ فَاخْلَعْ نَعْلَیْکَ اِنَّکَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًی ○ وَاَنَا اخْتَرْتُکَ فَاسْتَمِعْ لِمَا یُوْحٰی ○ اِنَّنِیْٓ اَنَا اللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنَا

اور کیا آپ کو موسیٰ علیہ السلام کی خبر پہنچی ○ جب اس نے ایک آگ دیکھی تو اپنی زوجہ سے کہا۔ ٹھہرو میری نظر آگ پر پڑی ہے شاید میں تمہارے لئے اس میں سے کوئی چنگاری لے آؤں، یا اس آگ سے اپنی منزل کو پالوں ○ چنانچہ جب وہ آگ کے قریب پہنچا تو اسے ندا آئی۔ ”اے موسیٰ! ○ میں تیرا رب ہوں۔ پس اپنے جوتے

فَاعْبُدْنِیْ وَاَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِیْ ○

(طٰہٰ، ۲۰: ۹۔۱۴)

اتار کر آ۔ بے شک تو اس وقت پاک وادی طوی میں ہے ○ اور میں نے تجھے منتخب کر لیا۔ لہٰذا اب جو تجھے وحی ہوتی ہے وہ کان لگا کر سن ○ بیشک میں ہی اللہ ہوں۔ میرے سوا کوئی معبود نہیں۔ پس میری بندگی کر اور میری یاد کے لئے نماز قائم رکھ ○

یہ ابعاث وحی تھی یعنی نورِ حق کی پہلی چمک اور خلاق عالم کی پہلی ندا تھی جو موسیٰ ؑ نے وادی طوی میں سنی اور آپ منصب نبوت پر فائز ہو گئے۔ موسیٰ ؑ خود بھی اسی لمحے کی انتظار اور اسی حقیقت کی تلاش میں تھے۔ جب وہ کسی ضرورت کے لئے آگ کی طرف گئے تو جانے سے قبل اپنی زوجہ سے فرمایا، یہ الفاظ قابلِ غور ہیں:

لَعَلِّیْٓ اٰتِیْكُمْ مِّنْهَا بِقَبَسٍ اَوْ اَجِدُ عَلَی النَّارِ هُدًی ○

(طٰہٰ، ۲۰: ۱۰)

یا تو میں تمہارے لئے اس آگ میں سے کوئی چنگاری لے آؤں گا یا اس پر سے میں اپنی منزل کو پا لوں گا ○

جملے کا دوسرا حصہ صراحت کے ساتھ اسی بے تابی اور بیقراری کی نشاندہی کر رہا ہے جو انجار نبوت کے لئے بشریت کی حد بلوغ پر پہنچ کر انبیاء ؑ کو لاحق ہو جاتی ہے۔ چنانچہ پردہ غیاب اٹھا اور ناموس اکبر نے اپنا جلوہ حسن ظاہر کر دیا۔ فجرِ نبوت طلوع ہو گئی اور اس پہلی وحی سے نبوتِ موسوی کا اعلان ہو گیا۔ یہ واقعہ آپ کی بعثت قرار پایا۔

رسالتِ موسوی کا آغاز

مقامِ نبوت کے باوجود ابھی آپ کو ایک خصوصی مشن سونپا جانا تھا اور اسی مشن کی سپردگی سے آپ کی رسالت کا آغاز ہونا تھا۔ سورہ طٰہٰ کی مذکورہ بالا آیات کے بعد یہ بیان ہوا کہ پھر آپ کو معجزات عطا کئے گئے، "عصاء موسوی" اور "ید بیضا" کے خوارق سے نوازے گئے۔ اب پھر ندا آئی:

اِذْهَبْ اِلٰی فِرْعَوْنَ اِنَّهٗ طَغٰی ○ قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِیْ صَدْرِیْ ○ وَیَسِّرْ لِیْٓ اَمْرِیْ ○ وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّنْ لِّسَانِیْ ○ یَفْقَهُوْا

اے موسیٰ! اب تو فرعون کے پاس جا، وہ بے شک باغی ہو چکا ہے ○ موسیٰ نے کہا! اے میرے رب میرے لئے میرا سینہ کھول دے ○

قَوْلِیْ ○ وَاجْعَلْ لِّیْ وَزِیْرًا مِّنْ اَهْلِیْ ○ هٰرُوْنَ اَخِی ○ اشْدُدْ بِهٖٓ اَزْرِیْ ○ وَاَشْرِكْهُ فِیْٓ اَمْرِیْ ○

(طٰہٰ، ۲۰: ۲۸۔۳۲)

اور میرے لئے میرا کام آسان کر ○ اور میری زبان کی گرہ کھول دے ○ کہ وہ میری بات سمجھیں ○ اور میرے لئے میرے گھر والوں میں سے ایک وزیر بنا دے ○ اور وہ میرا بھائی ہارون ہو ○ اس سے میری کمر مضبوط کر اور اسے میرے کام میں شریک کر ○

اس وحی کے ذریعے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو منصب رسالت عطا کر دیا گیا۔ یہی وہ فریضہ رسالت تھا جس کے بوجھ کے پیش نظر آپ نے باری تعالیٰ سے خصوصی دعا کی۔ چنانچہ پہلی وحی محض انفجار و افتتاح تھا۔ جس سے صرف نبوت کا اظہار مقصود تھا اور دوسری وحی فریضہ رسالت کے آغاز سے متعلق تھی۔ جس سے اطلاق نبوت مقصود تھا۔ لہٰذا ''اِنِّیْٓ اَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَیْكَ'' کے الفاظ باعتبار نبوت شرف اولیت سے ہمکنار ہوئے اور ''اِذْهَبْ اِلٰی فِرْعَوْنَ اِنَّهٗ طَغٰی'' کے الفاظ باعتبار رسالت شرف اولیت سے نوازے گئے۔

نبوت و رسالتِ محمدی ﷺ اور اوّلیتِ تنزیل

مذکورہ بالا تمثیل سے اولیتِ نزولِ قرآن کی حقیقت بالکل واضح ہو چکی ہے۔ ہم نے شروع میں نزولِ قرآن کی اولیت کے مسئلے پر تین اقوال درج کئے تھے۔ جن میں سے ایک اقرأ کے بارے میں تھا، دوسرا المدثر کے بارے میں اور تیسرا الفاتحہ کے بارے میں۔ بسم اللہ سے متعلق روایت الفاتحہ والے قول ہی کا حصہ تھی۔ کوئی الگ قول نہ تھا۔ جیسے کہ ہم نے پہلے واضح کیا۔ ان تمام اقوال میں قطعاً کوئی تضاد و تنافی یا اختلاف و تناقض نہیں۔ ان میں ہر قول ایک ہی حقیقت کے مختلف گوشوں اور ایک ہی سفر کے مختلف مرحلوں پر روشنی ڈال رہا ہے۔

قولِ اوّل

''اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ خَلَقَ'' سب سے پہلی ندا تھی جو آنحضرت ﷺ کو کی گئی۔ غارِ حرا کی اس صدائے اولین سے وادی طویٰ کی ''اِنِّیْٓ اَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَیْكَ'' کی صدا کی مانند نبوت محمدی ﷺ کو مرتبہ بشریت میں ظہور ملا۔ یہ پہلی وحی صرف افتتاح و انفجار تھا اور اس کے ذریعے محض اعلان نبوت مقصود تھا۔

لہٰذا بعث و اعلان نبوت کے اعتبار سے یہی وحی نزول قرآن میں شرف اولیت سے ہمکنار ہوئی۔

قولِ ثانی

''یٰاَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ ○ قُمْ فَاَنْذِرْ''۔ یہ وہ ندا تھی جس نے ''اِذْهَبْ اِلٰی فِرْعَوْنَ اِنَّهٗ طَغٰی'' کی مانند حضورﷺ کو فریضہ رسالت کا بار مقدس عطا کر دیا۔ اس وحی سے آپ کی رسالت کا آغاز ہوا اور آپ اپنی قوم پر تبلیغ و تنذیر کے لئے مامور کر دیئے گئے۔

لہٰذا انجابِ نبوت کے بعد حکم رسالت کے اعتبار سے یہی وحی نزول قرآن میں شرف اولیت سے ہمکنار ہوئی۔

قولِ ثالث

پہلے دونوں اقوال میں مذکور اولیت صرف نبی اکرمﷺ کے نبوت اور رسالت کے انجاب و ابعاث کے حوالے سے تھی۔ ان کا تعلق حضورﷺ کے ذاتی مدارج و مناصب سے تھا۔ جب یہ کام ہو چکا تو اب فی الواقع سلسلہ تبلیغ کا آغاز مقصود تھا۔ چنانچہ فریضہ رسالت پر مامور ہو جانے کے بعد سب سے پہلے جو سورت نازل کی گئی وہ سورہ فاتحہ تھی۔ گویا نزول قرآن کا وہ آغاز جس سے دنیائے انسانیت کو باقاعدہ طور پر دین حق کی تعلیمات و ہدایات کا پہلا اجمالی تعارف کرایا گیا۔ سورہ فاتحہ سے ہوا۔

اس لئے ہم بجا طور پر یہ کہہ سکتے ہیں کہ آغاز رسالت کے بعد نزول قرآن میں شرف اولیت سورہ فاتحہ کو ہی حاصل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ پہلے دونوں مرحلوں میں اقرأ یا المدثر کوئی بھی سورت پوری نازل نہ ہوئی۔ ''اعلانِ نبوت'' اور ''آغاز رسالت'' دونوں کام پانچ پانچ آیات کے نزول سے لیے گئے اور ان دونوں سورتوں کی تکمیل بعد میں جا کر ہوئی۔ مگر سورہ فاتحہ وہ پہلی سورت تھی جو بیک وقت پوری کی پوری نازل ہوئی اس لئے بھی باقی تمام سورتوں کے مقابلے میں اس کو شرف اولیت حاصل ہے۔

مذکورہ بالا تینوں مراتب کو مزید عام فہم انداز میں اس طرح سمجھا جا سکتا ہے کہ ''اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِیْ خَلَقَ'' کے ذریعے ذاتِ حق نے وجود نبوت کو اپنی طرف مخاطب کیا اور اس سے اپنا علاقہ وحی قائم کر لیا۔ جب باقاعدہ رابطہ قائم ہو چکا تو اسے ''یٰاَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ ○ قُمْ فَاَنْذِرْ ○'' کے حکم کے ذریعے تبلیغ و رسالت کا فریضہ سونپ دیا اور اسے خلق خدا کی ہدایت و رہنمائی کی طرف متوجہ کر دیا۔ جب

وجودِ رسالت عشق الٰہی، معرفت حق اور تعلق باللہ کی کیفیات میں انہماک و استغراق کے مراحل سے نکل کر مخلوق کی حالت سنوارنے کی طرف متوجہ ہو گیا تو اب سب سے پہلا سبق جو سورت قرآنی کے نمونے میں نازل کیا گیا سورہ فاتحہ کا تھا۔ اس لحاظ سے اسی کو اولیت تنزیل کا مقام حاصل ہوا اور اسی کو بطور نمونہ کتابی ترتیب میں بھی سب سے اول رکھا گیا۔

امام جلال الدین سیوطیؒ پہلے دو اقوال کی نسبت علماء کی یہ رائے لکھتے ہیں:

اول ما نزل للنبوة "اقرأ" واول ما نزل للرسالة "یایها المدثر"۔	جو چیز نبوت کے لئے سب سے پہلے نازل ہوئی "اقرأ" ہے اور جو چیز رسالت کے لئے سب سے پہلے ناز ہوئی "یایها المدثر" ہے۔

(الاتقان،۱:۲۵)

اور ہمارے خیال میں جو چیز قرآن کے لئے سب سے پہلے نازل ہوئی 'الفاتحۃ' ہے۔

مضامینِ سورۂ فاتحہ کا اِجمالی جائزہ

سورۂ فاتحہ کے اسماء اور ان کی معنوی خصوصیات کے باب میں سورۃ کے بعض مضامین اِجمالی طور پر بیان ہو چکے ہیں۔ اب اس موضوع پر خصوصیت کے ساتھ روشنی ڈالی جاتی ہے۔ اس سے قبل اولیتِ نزولِ قرآن کے اعتبار سے سورۂ فاتحہ کی اہمیت بیان کی گئی ہے۔ صاف ظاہر ہے کہ اس سورۃ کا نزول اور تدوین، دونوں لحاظ سے سب سے پہلی سورۃ ہونا اُس کے مطالب و مضامین کی اہمیت و افادیت کو واضح کرتا ہے۔ آیئے اب اس سورۃ کے مضامین کا اِجمالی جائزہ لیں تاکہ بعدازاں اس کے معانی و مطالب کی جزئیات اور تفاصیل کو سمجھنے اور تعلیمات کے لحاظ سے اس کے صحیح مقام کو متعین کرنے میں آسانی ہو۔

سورۂ فاتحہ اور حیاتِ انسانی کا اعتقادی پہلو

تاریخِ انسانی کے آغاز سے آج تک انسان مختلف قسم کی اعتقادی گمراہیوں کا شکار ہوتا رہا ہے۔ تمام گمراہیوں کی اصل وجہ اس کا ان تین بنیادی حقائق سے بے خبر ہونا تھا۔

1- توحید 2- رسالت 3- آخرت

انبیاء و رسل ہر دور میں طبقاتِ انسانی کی طرف اس لئے مبعوث ہوتے رہے کہ انہیں ان حقائق کی صحیح معرفت عطا کر کے راہِ حق پر گامزن کر سکیں۔

تصورِ توحید کے بغیر انسان اپنی زندگی کے آغاز اور اس کی حقیقت کو صحیح طور پر نہیں جان سکتا تھا۔ تصورِ رسالت کے بغیر انسان اپنی زندگی اور اعمال کو صحیح سمت پر نہیں ڈال سکتا تھا اور تصورِ آخرت کے بغیر انسان زندگی کے انجام اور اس کی نوعیت کو صحیح طور پر نہیں سمجھ سکتا تھا۔ گویا ان تینوں حقائق کا علم اس قدر ضروری تھا کہ اس کے بغیر حیاتِ انسانی کا آغاز، دوران اور انجام سب کچھ مخفی و نامعلوم تھا، عقلِ انسانی ان ہی حقیقتوں کی نسبت قیاس آرائیاں کرتی رہی، جس کی بناء پر مختلف فلسفیانہ افکار و خیالات اور مذہبی معتقدات معرضِ وجود میں آئے۔ درج ذیل سوالات تمام ادوار میں کم و بیش ہر فلسفہ و علم کا موضوع بنے

رہے کہ:

- حیاتِ انسانی کا آغاز کس طرح ہوا؟ کیا یہ از خود وجود میں آئی یا کسی نے اسے تخلیق کیا؟ اگر یہ از خود وجود میں آئی تو اس کا سبب کیا تھا، اگر کسی نے اسے تخلیق کیا تو وہ تخلیق کرنے والا کون تھا؟

انسان کا مقصدِ تخلیق اور دورانِ حیات اس کی جدوجہد کا نصب العین کیا ہے؟ انسانی زندگی کے فضائل کیا ہیں اور ان کی بقاء و کمال کی شرط کیا ہے؟ کون سا طرزِ عمل اور نمونۂ حیات پسندیدہ ہے اور کون سا ناپسندیدہ؟

- حیاتِ انسانی کا انجام کیا ہوگا؟ موت کیا چیز ہے؟ کیا موت، حیاتِ انسانی کو کلیتہً فنا اور معدوم کر دیتی ہے یا محض سلسلۂ حیات میں تبدیلی پیدا کر کے کسی نئے دور کا آغاز کرتی ہے؟
- پہلی قسم کے سوالات کا جواب تصورِ توحید میں مضمر ہے۔
- دوسری قسم کے سوالات کا جواب تصورِ رسالت میں مضمر ہے۔
- اور تیسری قسم کے سوالات کا جواب تصورِ آخرت میں مضمر ہے۔

سورۂ فاتحہ کی پہلی تین آیات صراحت کے ساتھ ان ہی تصورات پر مبنی حیاتِ انسانی کے اعتقادی پہلو کی اصلاح کرتی ہیں اور مذکورہ بالا تینوں حقائق پر روشنی ڈالتی ہیں، کیونکہ یہی تین تصورات حقیقت میں انسان کے جملہ عقائد کی اَساس ہیں۔

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ سے استدلالِ توحید

سورۂ فاتحہ کی یہ پہلی آیت نہ صرف عقیدۂ توحید بیان کر رہی ہے بلکہ خود توحید پر زبردست دلیل بھی ہے۔ آیتِ مذکورہ میں فرمایا گیا ہے ”سب تعریفوں کا مستحق اللہ ہے، جو تمام جہانوں کا رب ہے۔“

یہاں اللہ تعالیٰ کے لئے دو اُمور کو ثابت کیا گیا:

1- استحقاقِ حمد...... کہ وہی ہر قسم کی حمد کا سزاوار ہے۔

2- ربوبیتِ عامہ...... کہ وہی ساری کائنات کا مالک اور پروردگار ہے۔

حمد حقیقت میں کسی کی خوبی اور کمال کے اعتراف کو کہتے ہیں۔ اس لحاظ سے عبادت' حمد کی اعلیٰ ترین صورت قرار پائی گئی۔ جب فی الحقیقت عام حمد کا مستحق بھی اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی اور نہیں ہوسکتا، تو عالمِ امکان میں حمد کی سب سے اعلیٰ اور بلند ترین صورت یعنی عبادت کا مستحق کوئی اور کیونکر ہوسکتا ہے؟

اس لئے جو ذات تمام تعریفوں کی سزا وار ہے، عبادت کی حقدار بھی وہی ہو گی۔ اسی تصور کا نام توحید ہے۔

ربوبیت...... دلیلِ توحید

اس آیت میں باری تعالیٰ کی ربوبیت عامہ کا بھی ذکر ہے۔ ''رب العٰلمین'' میں ساری کائنات کے خالق و مالک اور پروردگار کا معنی پایا جاتا ہے۔ یہ صفت بھی تصورِ توحید کی نہایت قوی دلیل ہے کیونکہ جو ہستی ہر ایک کی خالق ہو اس کی موت و حیات کی مالک ہو اور اس کی پرورش کی ذمہ دار بھی ہو تو صاف ظاہر ہے کہ انسان کی جبین نیاز عاجزی، شکر اور احسان مندی کے ساتھ صرف اسی کے سامنے ہی جھک سکتی ہے کسی اور کے سامنے نہیں۔

سورۂ فاتحہ کے کلمۂ اولین نے ہی انسان کو اس کے آغاز اور حقیقت سے آگاہ کر دیا کہ وہ یہ نہ سمجھتا رہے کہ اس کی زندگی از خود وجود میں آ گئی تھی بلکہ اسے معلوم ہو جانا چاہئے کہ اسے اور دیگر مخلوقات کائنات کو خلعت وجود سے سرفراز کرنے والی ''اللہ تعالیٰ کی ذات'' ہے اور وہی اسے پرورش کی تمام منزلوں سے گزار رہی ہے۔ چنانچہ بندے کو چاہئے کہ وہ ہر حال میں اس کا احسان مند رہے اور اسی کی بارگاہ میں سجدۂ نیاز بجا لاتا رہے۔

قرآنِ حکیم نے اسی استدلال کو تصورِ توحید کی تائید میں استعمال کیا ہے۔

ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

يَآيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللّٰهِ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ فَاَنّٰى تُؤْفَكُوْنَ ○

(فاطر، ۳:۳۵)

اے بنی نوع انسان! اللہ نے تمہیں اپنی جن نعمتوں سے بہرہ ور کیا ہے انہیں یاد کرو۔ کیا اللہ کے سوا کوئی دوسرا خالق بھی ہے جو تمہیں زمین و آسمان سے رزق دے رہا ہو؟ (نہیں تو پھر) کوئی مستحق عبادت نہیں سوائے اس ذات کے۔ پس (اس کے باوجود اس سے روگردانی کرکے) تم کدھر بہکے جا رہے ہو ○

اللہ تعالیٰ نے اپنی خالقیت و ربوبیت اور اپنے انعام و احسان کے تذکرے سے اپنی توحید پر کتنا عمدہ استدلال پیش کیا ہے۔ یہی مضمون سورۂ فاتحہ کی پہلی آیت میں مندرج ہے۔ ایک اور مقام پر ارشاد

ہوتا ہے:

يَآيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّكُمُ الَّذِىْ خَلَقَكُمْ وَالَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ○ الَّذِىْ جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا وَّالسَّمَآءَ بِنَآءً وَّاَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَخْرَجَ بِهٖ مِنَ الثَّمَرٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ اَنْدَادًا وَّ اَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ○

(البقرہ، ۲: ۲۱۔۲۲)

اے لوگو! اپنے رب کی عبادت کرو جس نے تمہیں پیدا کیا اور ان لوگوں کو (بھی) جو تم سے پیشتر تھے تاکہ تم پرہیزگار بن جاؤ○ جس نے تمہارے لئے زمین کو فرش اور آسمان کو عمارت بنایا اور آسمانوں کی طرف سے پانی برسایا۔ پھر اس کے ذریعے تمہارے کھانے کے لئے (انواع واقسام کے) پھل پیدا کئے۔ پس تم اللہ کے لئے شریک نہ ٹھہراؤ حالانکہ تم (حقیقتِ حال) جانتے ہو○

مذکورہ بالا آیات میں باری تعالیٰ کی خالقیت و ربوبیت اور اس کی نعمتوں کو دلیلِ توحید قرار دیا گیا ہے۔ اس تصور سے انسانی اعتقاد کے اس پہلو کی اصلاح ہوتی ہے کہ ساری کائنات کا خالق و مالک صرف رب ذوالجلال ہے۔ تمام مظاہرِ حیات مثلاً چاند، سورج، آگ، ہوا، پانی، مٹی، پتھر، حیوان، انسان اور فرشتے وغیرہ، جن کی مختلف ادوار میں پرستش کی جاتی رہی ہے، سب کچھ اللہ کے پیدا کردہ اور پروردہ ہیں۔ اس لئے ان میں سے کوئی بھی اس قابل نہیں کہ اسے معبود تصور کیا جاسکے۔ جس طرح خالق ، مالک اور پروردگار ایک ہی ہے، اسی طرح عبادت کا مستحق اور سزاوار بھی وہی ایک ہی ہے۔ سورۂ فاتحہ کا پہلا اعلان کہ ''اللہ تعالیٰ سب کا رب ہے اور ساری کائنات اس کی مخلوق و مربوب'' اس حقیقت کو بے نقاب کردیتا ہے کہ عالم ہستی کا کوئی وجود بھی صفت الوہیت سے بہرہ ور نہیں ہوسکتا۔ یہ تاج صرف ''رب العلمین'' کو زیبا ہے اس کے سوا کسی اور کو نہیں۔

اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيْم سے استدلالِ رسالت

انسانی اعتقاد کا دوسرا ستون تصور رسالت ہے۔ ربوبیتِ الٰہیہ خود رسالت کی مقتضی ہے۔ باری تعالیٰ نے انسان کو تخلیق کیا اور اس کی پرورش کی ذمہ داری لی۔ اب حیاتِ انسانی کے معرضِ وجود میں آنے کے بعد اس کی بقاء کا مرحلہ تھا، جو اس کی رحمت کے بغیر طے نہیں ہوسکتا تھا۔ لیکن اس مرحلے پر رحمتِ الٰہی کی ایسی صورت مطلوب تھی جو انسانوں کو وہ ہدایت، روشنی اور طرزِ عمل مہیا کردے، جس کی باعث وہ نہ صرف کامیابی سے زندہ رہ سکیں بلکہ اپنے مقصدِ تخلیق اور مقصدِ زیست کو بھی پاسکیں۔ یہ کیونکر ممکن ہوسکتا ہے کہ جس ذات نے انسانوں کو پیدا کیا اور ان کی پرورش کی ذمہ داری بھی لی وہ انہیں

'ضابطۂ بقا' جیسی اہم ضرورت اور نعمت سے محروم رکھے۔

چنانچہ ربوبیت کے ساتھ 'الرحمن الرحیم' کے اعلان نے باری تعالیٰ کی اسی 'رحمت' کی نشاندہی کر دی، جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے۔ یہاں رحمت کی وہ صورت مطلوب تھی جس کے ذریعے بنی نوع انسان کو اپنی پیدائش کے مقصد اور غرض و غایت کی خبر ہو سکے، جس کے ذریعے انہیں اپنی زندگی کی جدوجہد کے اصل نصب العین کی معرفت حاصل ہو سکے، جس کے ذریعے انہیں فضائل و رذائلِ حیات میں امتیاز کا شعور مل سکے۔ جس کے ذریعے ان پر پسندیدہ و ناپسندیدہ طرز ہائے عمل کا فرق واضح ہو سکے اور وہ اپنی جدوجہد کا صحیح رخ متعین کر سکیں۔ صاف ظاہر ہے کہ یہ رحمت 'وحی و ہدایت ربانی' کی صورت میں ہی ممکن تھی، اس کے بغیر نہیں۔ چنانچہ اسی رحمت کا نام رسالت ہے۔ جس کے باعث ربِ کائنات نے انسانوں کو 'ضابطۂ بقا' عطا کیا۔ اس لحاظ سے 'رسالت' ربوبیتِ الٰہی کا ضروری تقاضا اور رحمانیت و رحیمیتِ الٰہی کا عملی وجود قرار پائی۔

اسی وجہ سے رسالت کے پیکرِ اتم ﷺ کو باری تعالیٰ نے سراسر 'رحمت' کے لقب سے سرفراز فرمایا، جیسا کہ قرآن حکیم میں مذکور ہے:

وَمَا اَرْسَلْنٰکَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِیْنَO

(سورة الانبياء، ۲۱:۱۰۷)

اے رسول اللہ ﷺ! ہم نے آپ کو نہیں بھیجا مگر ساری کائنات کے لئے سراسر رحمت بنا کرO

ایک اور مقام پر ارشاد فرمایا گیا:

لَوْلَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَیْکُمْ وَ رَحْمَتُهٗ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّیْطٰنَ اِلَّا قَلِیْلًاO

(النساء، ۴:۸۳)

(اے لوگو!) اگر تم پر اللہ کا فضل اور اس کی رحمت نہ ہوتی (یعنی رسول اکرم ﷺ مبعوث نہ ہوتے) تو یقیناً سوائے چند ایک کے تم (سب) شیطان کی پیروی کرنے لگتےO

علامہ ماوردیؒ اور زرقانیؒ فرماتے ہیں کہ بے شک نبی اکرم ﷺ کی ذات ہی خدا کا فضل اور اس کی رحمت ہے، کیونکہ اسی کے باعث انسانیت کو راہ ہدایت نصیب ہوئی۔

استدلالِ رسالت کی دوسری وجہ

سورہ فاتحہ کی دوسری آیت 'الرحمٰن الرحیم' کا مبداء استدلال اس وجہ سے بھی 'رسالت' ہی ہے کیونکہ اس سے قبل پہلی آیت میں انسانوں کی تخلیق اور ان کی پرورش کا ذکر ہے اور اس کے بعد تیسری

آیت میں بروزِ قیامت جزا وسزا کا ذکر ہے۔ صاف ظاہر ہے کہ 'تخلیق و پرورش' اور 'حساب و کتاب' (یعنی جزاء وسزا) کے درمیان 'بقائے حیاتِ انسانی' کا ہی مرحلہ ہوتا ہے، جس کے بارے میں جزا وسزا کے دن باز پرس اور جواب طلبی کا ذکر کیا جا رہا ہے۔ یہ امر بڑا واضح ہے کہ زندگی بسر کرنے کا ضابطہ اور ہدایت مہیا کیئے بغیر انسانوں سے جواب طلبی اور جزا وسزا کا کوئی جواز نہیں ہو سکتا۔ یہ بات ہرگز ممکن نہیں کہ انسانوں کو رب کائنات نے پیدا کر کے ذرائع و وسائلِ حیات تو مہیا کر دیئے ہوں کہ یہ کھاؤ اور پیؤ اور زندگی گزارو، مگر انہیں اپنی وحی و ہدایت کی نعمت سے سرفراز فرمایا ہو اور نہ انہیں کوئی ضابطۂ زندگی اور نمونۂ حیات تجویز کیا ہو کہ جس کے مطابق زندگی بسر کرنا نیکی اور جس کے خلاف زندگی بسر کرنا گناہ قرار پائے۔ پھر اس کے باوجود روزِ قیامت ان سے حساب و کتاب بھی لیا جائے، جواب طلبی بھی کی جائے اور انہیں جزا وسزا بھی دی جائے۔ عقلِ انسانی اس تصور کو قبول نہیں کر سکتی۔ کیونکہ جزا وسزا، جواب طلبی پر ہوتی ہے اور جواب طلبی ذمہ داری پر ہوتی ہے اور ذمہ داری پہلے سے دیئے گئے ضابطے کے ذریعے متعین ہوتی ہے۔ اگر سرے سے کوئی ضابطہ زندگی ہی نہ دیا گیا ہو تو ذمہ داری کیسی، اور اگر ذمہ داری نہ ہو تو جواب طلبی کیسی اور اگر جواب طلبی نہ ہو تو جزا وسزا کیسی؟

لہٰذا ضروری تھا کہ تخلیق و پرورش انسانیت کے ساتھ ساتھ جزا وسزا کے مرحلے سے پہلے انسانوں کو ہدایتِ ربانی پر مشتمل ضابطہ زندگی بھی عطا کیا جائے۔ جس کی بنیاد پر ان سے باز پرس ہو سکے۔ پس انسانوں کو وحی و ہدایتِ ربانی پر مشتمل ضابطۂ زندگی عطا کرنے کا ذریعہ 'رسالت' کی صورت میں قائم کر دیا گیا اور یہی نظام رسالت خدا کی رحمت کی اعلیٰ ترین صورت تھی۔ اس لئے اس رحمت کا ذکر 'تخلیق و پرورشِ انسانیت' اور 'یومِ جزا وسزا' کے درمیان 'الرحمن الرحیم' کے عنوان سے کیا گیا۔

قرآنی اِستدلال

قرآن نے کئی اور مقامات پر بھی اسی استدلال کو اپنایا ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَ مَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖٓ اِذْ قَالُوْا مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ عَلٰى بَشَرٍ مِّنْ شَيْءٍ۔

(الانعام، ۶:۹۱)

اور انہوں نے (یعنی یہود نے) اللہ کی وہ قدر نہ جانی جیسی قدر جانناچاہیے تھی۔ جب انہوں نے یہ کہہ (کر رسالتِ محمدی ﷺ کا انکار کر) دیا کہ اللہ نے کسی آدمی پر کوئی چیز نہیں اتاری۔

کسی بندے پر ہدایت اور وحی کا نزول ہونا ہی تو نبوت و رسالت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ لہٰذا

معنی یہ ہوا کہ انہوں نے رسالت کا انکار کر کے خدا کی کوئی قدر نہ کی۔ آیت مذکورہ یہ اعلان کر رہی ہے کہ وجودِ رسالت کا انکار کر کے انہوں نے باری تعالیٰ کی خالقیت، ربوبیت، رحمت بلکہ تمام عظمت و قدرت کا انکار کر دیا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کی شان ربوبیت اور رحمانیت و رحیمیت کے بیان کا کوئی جواز ہی باقی نہیں رہتا، اگر یہ تصور کر لیا جائے کہ اس نے نسل انسانی کی ہدایت کے لئے رسالت کا نظام قائم نہیں کیا۔ ذرا غور فرمایئے یہ کیسی 'خالقیت' ہے کہ بندوں کو پیدا کر کے ان کی جسمانی ضرورتوں کو پورا کرنے کے اسباب تو فراہم کرے لیکن عقل اور روح کی ضرورتوں کے لئے کوئی ہدایت عطا نہ کرے۔ یہ کیسی 'ربوبیت' ہے کہ خاک کے ہر ذرے کی سیرابی اور مخلوق کے ہر فرد کی کارسازی کا سامان تو مہیا کرے لیکن اشرف المخلوقات کی روحانی سعادت اور اخلاقی کمال کی خاطر کوئی سرچشمہ پیدا نہ کرے۔ یہ کیسی 'رحمانیت' ہے کہ کائنات میں اجسام نباتات کی پرورش کے لئے تو آسمان سے پانی برسائے لیکن ارواحِ بنی آدم کی پرورش کے لئے قطرۂ فیض بھی مہیا نہ کرے۔ جب زمین سبزی و شادابی سے محروم ہو کر مردہ ہو جاتی ہے تو اس کی بارانِ رحمت برس کر اسے دوبارہ زندگی کی برکتوں سے مالا مال کر دیتی ہے، تو آخر کیا وجہ ہے کہ عالمِ انسانیت ہدایت و سعادت کی شادابیوں سے محروم ہو کر روحانی موت کا شکار ہو جائے تو اس کی بارانِ رحمت برس کر اسے پھر روحانی زندگی کی نعمتوں سے بہرہ ور نہ کر سکے۔ یہ تصور اس کی ربوبیت اور شانِ رحمت کے سراسر خلاف ہے۔ اس لئے فرمایا گیا کہ اے لوگو! نظامِ رسالت کا انکار کر کے تم نے میری کوئی قدر نہیں کی، کیونکہ نظامِ رسالت، باری تعالیٰ کے نظامِ ربوبیت کے کامل ہونے کی سب سے بڑی اور قوی دلیل تھا۔ جب اس دلیل کا انکار کر دیا گیا تو دعوے کی قدر شناسی کیونکر ممکن رہ سکتی تھی۔

واسطۂ رسالت کے بغیر ایمان باللہ مردود ہے

باری تعالیٰ واسطۂ رسالت کے بغیر اپنی توحید اور الوہیت و ربوبیت پر لایا ہوا ایمان بھی رد فرما دیتے ہیں۔ جیسا کہ قرآن مجید میں مذکور ہے:

وَ اِذَا قِيْلَ لَهُمْ تَعَالَوْا اِلٰى مَاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُ وَ اِلَى الرَّسُوْلِ رَاَيْتَ الْمُنٰفِقِيْنَ يَصُدُّوْنَ عَنْكَ صُدُوْدًا ۝

(النساء، ۴:۶۱)

اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ اللہ کے نازل کردہ (قرآن) کی طرف آؤ اور رسول ﷺ کی طرف آجاؤ تو آپ منافقوں کو دیکھیں گے کہ وہ آپ (کی طرف رجوع کرنے) سے گریزاں رہتے ہیں ۝

اس آیت میں دو دعوتیں مذکور ہیں۔ 'دعوت الی اللہ' اور 'دعوت الی الرسول' یعنی ایک دعوت خدا کی

نازل کردہ کتاب اور اس کی حاکمیت کی طرف ہے اور دوسری بارگاہ رسالتمآب ﷺ کی طرف۔ اب قرآن علامتِ منافقت بیان کرتے ہوئے کہتا ہے:

رَاَیْتَ الْمُنٰفِقِیْنَ یَصُدُّوْنَ عَنْکَ صُدُوْدًا۝

(اے محبوب ﷺ!) آپ منافقوں کو دیکھیں گے کہ وہ آپ (کی طرف رجوع کرنے) سے گریزاں رہتے ہیں۝ (النساء، ۴: ۶۱)

یعنی منافقوں کا وطیرہ یہ ہے کہ میری حاکمیت، میری کتاب اور میرے نازل کردہ احکام کے سامنے جھکنے سے نہیں گھبراتے بلکہ صرف آپ کی بارگاہ میں آنے سے اجتناب کرتے ہیں۔ ان کا گمان یہ ہے کہ شاید واسطہ رسالت کے بغیر ہی ہمارا ایمان باللہ قبول کر لیا جائے گا۔ واسطۂ رسول ﷺ کو تسلیم کئے بغیر ہمارا دعویٰ توحید شرف قبولیت پالے گا۔ حالانکہ رسول ﷺ کی بارگاہِ عظمت پناہ میں سرِ نیاز خم کئے بغیر ان کا ایمان بالتوحید، ایمان نہیں بلکہ منافقت ہے۔ گویا اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کی توحید، اس کی خالقیت و ربوبیت، اس کی نازل کردہ کتاب اور احکام پر ایمان لانا تب ہی معتبر اور مقبول ہو سکتا ہے اگر وہ واسطہ رسالت سے لایا گیا ہو۔ اگر توحیدِ الٰہی پر ایمان بحذفِ غلامی رسالت ہو تو وہ عند اللہ مردود اور نامقبول ہو گا۔

اس لئے توحید و ربوبیتِ الٰہیہ کا لازمی تقاضا تھا کہ وہ اپنا اقرار بھی بذریعۂ رسالت کروائے اور اظہار و اعلان بھی، جیسا کہ سورۂ اخلاص کے کلمات اس حقیقت پر شاہد عادل ہیں:

قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ۝ اَللّٰهُ الصَّمَدُ۝ لَمْ یَلِدْ وَلَمْ یُوْلَدْ۝ وَلَمْ یَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ۝

(اے نبی مکرم) آپ فرما دیجئے وہ اللہ ہے جو یکتا ہے۝ اللہ سب سے بے نیاز، سب کی پناہ اور سب پر فائق ہے۝ نہ اس سے کوئی پیدا ہوا ہے اور نہ ہی وہ پیدا کیا گیا ہے۝ اور نہ ہی اس کا کوئی ہمسر ہے۝ (الاخلاص، ۱۱۲)

اس سورۃ کے اندازِ بیان نے مذکورہ بالا حقیقت کو مزید واضح کر دیا۔ یہ سورۃ خالصتاً بیان توحید پر مشتمل ہے۔ ذاتِ حق کی توصیف کے سوا اور کوئی مضمون اس میں شامل نہیں کیا گیا تھا۔ مستزاد یہ کہ اس اعلان سے قبل بھی تصورِ توحید جملہ اعتبارات سے مکمل تھا۔ اس کو اپنی تکمیل کے لئے کسی کے ماننے یا اعلان کرنے کی حاجت نہ تھی۔ لیکن اس کے باوجود قدرتِ الٰہیہ نے چاہا کہ میری توحید اور ربوبیت و اُلوہیت کا اعلان ہو اور اُسے ہر سمت ظہور ملے۔ اب اس مقصد کی خاطر بات یوں بھی کی جا سکتی تھی۔ ھو

اللہ احد (وہ اللہ ایک ہے) لیکن نہیں، باری تعالیٰ نے اپنی توحید والوہیت کا اعلان بھی اس انداز سے پسند فرمایا کہ ''اے زبانِ رسالت! تو حرکت میں آ اور اپنی ادائے دلنوازی سے کہہ دے ''وہ اللہ ایک ہے۔'' بیانِ توحید کا آغاز کلمۂ 'قُل' (تو کہہ دے) سے کیا گیا۔ یعنی ذاتِ حق اپنی توحید کا ذکر بھی زبان رسالت سے سننا چاہتی تھی۔ جس کا مقصد یہ تھا کہ ''اے محبوب ﷺ! اپنی وحدت والوہیت کے بیان کا جو لطف اور مزہ تیری زبان سے سننے میں ہے وہ کسی اور جگہ کہاں، اس لئے جب تو میرے ایک ہونے کا اعلان کرے گا تو میں اس اعلان کو 'توحید' بنا لوں گا۔ 'وحدت' اور 'توحید' میں فرق یہی ہے کہ واسطۂ رسالت کے بغیر اقرار وحدت والوہیت کو قرآن 'منافقت' قرار دے رہا ہے۔

رسالت...... بنائے ایمان توحید

اوپر تو یہ مذکور تھا کہ واسطہ رسالت کے بغیر ایمان باللہ مردود و نامقبول ہے، اب ہم قرآن مجید کے حوالے سے ایجابی طرز پر اس امر کی تلاش کرتے ہیں کہ 'توحید' پر ایمان کا اصل ذریعہ اور بنیاد کیا ہے۔ یہودیوں اور عیسائیوں نے اپنے اپنے مذہب کی دعوت دی اور کہا کہ ہمارے راستے کو اپنا لو، یہی راہِ ہدایت ہے۔ جس کا جواب قرآن نے یوں دیا، ملاحظہ فرمائیں:

وَ قَالُوْا کُوْنُوْا ھُوْدًا اَوْ نَصٰرٰی تَھْتَدُوْا ط قُلْ بَلْ مِلَّةَ اِبْرٰھِیْمَ حَنِیْفًا ط وَّ مَا کَانَ مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ○

(البقرہ، ۲:۱۳۵)

اور (اہلِ کتاب) کہتے ہیں یہودی یا نصرانی ہو جاؤ، ہدایت پا جاؤ گے۔ آپ فرما دیں کہ (نہیں، بلکہ ہم تو اس) ابراہیم کا دین اختیار کئے ہوئے ہیں جو ہر باطل سے جدا صرف اللہ کی طرف متوجہ تھے اور وہ مشرکوں میں سے نہ تھے○

اب اس آیت کے الفاظ پر غور فرمائیے۔ یہودیوں اور عیسائیوں نے بغرض ہدایت اپنے اپنے مذہب کی دعوت دی تھی لیکن قرآن ان کی دعوت کو رد کر کے 'دینِ حق' یعنی 'اسلام' کی دعوت دینا چاہتا ہے اور اس دعوت کا اعلان بزبان رسولِ محتشم ﷺ اس طرح کرایا جا رہا ہے۔ ''اے رسول ﷺ! فرما دیجئے کہ ہدایت مذہبِ ابراہیم کی پیروی سے نصیب ہوگی''۔ یہاں بات یوں بھی کی جا سکتی تھی کہ ''آؤ دینِ اسلام کی طرف، ہدایت یہودیت اور نصرانیت کے پاس نہیں بلکہ 'اسلام' کے دامن میں ہے۔'' بیشک بات اب بھی فی الحقیقت یہی کی گئی ہے لیکن اُسلوب مختلف ہے۔ اسلام کو یا دینِ ہدایت کو 'مذہبِ ابراہیمی' کے عنوان سے بیان کیا گیا اور ساتھ ہی فرمایا گیا:

حَنِيْفًا وَ مَاكَانَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ○ (وہ ابراہیم علیہ السلام) جو ہر باطل سے جدا تھے اور مشرک نہ تھے○

اس وضاحت سے یہودیت و نصرانیت کی گمراہی اور شرک کے ساتھ ان کی تلویث اور آلودگی کا اشارہ بھی مل گیا اور تصورِ توحید کا بیان بھی ہو گیا۔ یعنی حضرت ابراہیم علیہ السلام ایسے پیغمبر تھے، جن کا عمل اور شعار 'ہر قسم کے کفر و باطل سے واضح ٹکراؤ' اور 'توحید' پر مبنی تھا۔ اگر باری تعالیٰ چاہتے تو یہاں دینِ حق یا اسلام کے تعارف کے لئے عقیدۂ توحید کو ہی براہِ راست بیان فرما دیتے۔ لیکن ایسا نہیں کیا گیا بلکہ دینِ اسلام کا تشخص و امتیاز نسبتِ رسالت سے قائم کیا گیا اور توحید کا بیان بھی نبوت و رسالت کے عمل اور وطیرہ و شعار کے واسطے سے کیا گیا تاکہ یہ حقیقت روزِ روشن کی طرح عیاں ہو جائے کہ اسلام جس توحید کی تعلیم دیتا ہے وہ رسالت کے واسطے سے شرفِ قبولیت پاتی ہے اور واسطۂ رسالت کے بغیر تمام عقائد پایۂ اعتبار سے ساقط ہو جاتے ہیں۔ عقیدے کا اصل مدعا اور منتہائے مقصود توحید ہی ہے لیکن اس تک رسائی کی صورت صرف واسطۂ رسالت ہے۔ قرآن حکیم میں ایک اور مقام پر ارشاد ہوتا ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام نے وفات سے پہلے اپنے بیٹوں سے سوال کیا:

مَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ بَعْدِیْ۔ تم میرے بعد کس کی عبادت کرو گے۔

(البقرہ، ۲:۱۳۳)

وہ اپنی تسلی و اطمینانِ قلب کے لئے جاننا چاہتے تھے کہ میری اولاد میری تعلیم سے کس قدر صحیح نتیجہ تک پہنچ چکی ہے۔ توحیدِ باری تعالیٰ کا تصور کس حد تک اور کس انداز سے ان کے دل و دماغ میں راسخ ہوا ہے۔ چنانچہ اولاد نے یہ جواب دیا:

قَالُوْا نَعْبُدُ اِلٰـهَکَ وَ اِلٰـهَ اٰبَآئِکَ اِبْرٰهٖمَ وَ اِسْمٰعِیْلَ وَ اِسْحٰقَ اِلٰـهًا وَّاحِدًا وَ نَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ○ (البقرہ، ۲:۱۳۳)

تو انہوں نے کہا ہم آپ کے معبود اور آپ کے باپ دادا ابراہیم اور اسماعیل اور اسحاق کے معبود کی عبادت کریں گے جو معبود یکتا ہے اور ہم (سب) اسی کے فرماں بردار رہیں گے○

کتنا پیارا اور معرفت سے لبریز جواب تھا جسے قرآن نے آیت کے طور پر اپنے سینے میں ہمیشہ کے لئے محفوظ کر لیا۔ غور فرمائیے! مقصود تو محض خدائے وحدہ لاشریک کی عبادت کے عزم کا اظہار تھا۔ جسے یوں بھی بیان کیا جا سکتا تھا کہ ''صرف معبود واحد اللہ کی عبادت کریں گے''۔ لیکن پیغمبر علیہ السلام یہ جاننا چاہتے تھے کہ کیا میرے بیٹے توحید پر ایمان کا اظہار بلاواسطہ کرتے ہیں یا واسطۂ رسالت سے کرتے ہیں۔

یعنی ذاتِ احد سے اپنا رشتہ و تعلق از خود قائم کرنا چاہتے ہیں یا ذریعہ رسالت کی بناء پر کیونکہ توحید والوہیت پر واسطہ رسالت کے بغیر ایمان لانا خطرے سے خالی نہ تھا اور یعقوب علیہ السلام اسی امر کا امتحان لینا چاہتے تھے۔ ان کی خواہش تھی کہ توحید کی معرفت بھی واسطہ رسالت و نبوت سے متحقق ہو۔ پس ایسا ہی ہوا۔ انہوں نے جواب دیا۔''ہم اس معبودِ واحد کی عبادت کریں گے جس کی خبر ہمیں آپ نے اور آپ سے پہلے کے انبیاء و رسل نے دی اور جس کی عبادت وہ خود بھی کرتے رہے ہیں ۔ کیونکہ معبودِ برحق تو صرف ایک ہی ہے لیکن واسطۂ رسالت کے بغیر کسی کو اس کے وجود کا علم تھا نہ اس کی اُلوہیت کا، اس کی توحید کی معرفت تھی نہ اس کی ربوبیت کی۔ جب کسی کو بھی از خود زبان نبوت و رسالت کی شہادت کے بغیر خدا کی ذات و صفات کا شعور تھا اور نہ اس کے استحقاقِ عبادت کا تو آخر انسان کی جبینِ نیاز اپنے آپ کس طرح اس کے سامنے جھک جاتی! چنانچہ یعقوب علیہ السلام کے صاجزادوں نے ان کی خواہش کے مطابق اسی رب کی اُلوہیت و توحید کا ذکر کیا، جس کی معرفت انہیں ذریعہ رسالت سے نصیب ہوئی تھی۔ قرآن نے اس جواب کو اپنی ابدی تعلیم کے طور پر اسی لئے محفوظ کر لیا کہ انسانیت ابد الآباد تک اس سبق کو یاد رکھ سکے کہ اسلام کے نزدیک توحید صرف واسطۂ رسالت سے ہی مقبول ہے ۔ دین و ملت کا تشخص اس کی بقاء و استحکام اور اس کا شرف و امتیاز بھی نسبت رسالت ہی سے ہے۔ بقول اقبالؒ:

حق تعالیٰ پیکرِ ما آفرید
وز رسالت در تنِ ما جاں دمید

ما ز حکمِ نسبتِ او ملتیم
اہلِ عالم را پیام رحمتیم

از رسالت ہم نوا گشتیم ما
ہم نفس ہم مدعا گشتیم ما

تا نہ ایں وحدت ز دستِ ما رَوَد
ہستیٔ ما تا اَبد ہمدم شود

آئمہ و محدثین اسلام اس تصور کو ہمیشہ بڑی شد و مد کے ساتھ بیان کرتے رہے ہیں۔ اس کی تفصیل بعد میں کسی موقع پر آئے گی۔ اس وقت ہم صرف علامہ ابن تیمیہؒ کے ایک قول پر اکتفا کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

لأن الأمة لايصلون ما بينهم وبين ربهم إلا بواسطة الرسول ليس لأحد منهم طريق غيره و لا سبب سواه۔

(الصارم المسلول:۴۱)

چونکہ امت اپنے اور رب کے درمیان تعلق کو بغیر واسطۂ رسالت کے نہیں پا سکتی اس لئے کسی شخص کے لئے بھی خدا تک رسائی کا کوئی راستہ ہے اور نہ کوئی سبب سوائے رسول ﷺ کے واسطہ اور ذریعہ کے۔

مذکورہ بالا شواہد سے یہ حقیقت اظہر من الشمس ہو گئی کہ توحید و ربوبیت کا اظہار واسطہ رسالت کے بغیر ممکن نہ تھا، اس لئے سورۂ فاتحہ میں بیان ربوبیت کے بعد جس رحمتِ الٰہی کا ذکر کیا گیا، وہ یقیناً واسطہ رسالت کی رحمت تھی۔ لہٰذا سورۂ فاتحہ کی دوسری آیت انسانی اعتقاد کے اس پہلو کی اصلاح کرتی ہے کہ تم پیدا کر دیئے جانے کے بعد ہدایت ربانی سے محروم نہیں چھوڑے گئے ۔ بلکہ اس دنیا میں تمہاری زندگی کی بقاء و استحکام کا ایک ضابطہ بھی ہے جو فیضان رحمت سے ہی میسر آتا ہے کیونکہ یہی فیضان رسالت عوالمِ ہستی میں باری تعالیٰ کی رحمتِ کاملہ کی سب سے اعلیٰ و ارفع اور اکمل صورت ہے ۔ چنانچہ تعلیماتِ رسالت کی پیروی میں تمہاری فلاح اور ان کی خلاف ورزی میں تمہاری تباہی و بربادی ہے۔ اسی لئے ارشاد فرمایا گیا:

وَاتَّبِعُوْهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ○

(الاعراف،۷:۱۵۸)

اور تم انہی (یعنی رسالتمآب ﷺ) کی پیروی کرو تاکہ تم ہدایت پا سکو○

مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ سے استدلال آخرت

سورۂ فاتحہ کی تیسری آیت حیاتِ انسانی کے تیسرے اعتقادی پہلو کی اصلاح کرتی ہے ۔ وہ پہلو زندگی کے انجام سے متعلق ہے ۔ جس کی اصلاح تصورِ معاد و آخرت کے ذریعے کی گئی ہے ۔ انسان کو یہ سوچنے کی ترغیب دی گئی کہ جس ذات نے تمہیں پیدا کیا، تمہاری پرورش کی، تمہاری روح و جسم کی ضرورتوں کو پورا کیا، تمہیں ہدایت دی، زندگی بسر کرنے کے لئے تمہیں ضابطۂ حیات عطا کیا اور تمہاری کامل رہنمائی کے لئے اپنے انبیاء و رُسل بھیجے، یہ سب کچھ کر کے کیسے ممکن تھا کہ تمہاری زندگی کا انجام بغیر کسی نتیجہ، جواب طلبی، مواخذہ اور جزا و سزا کے ہو جاتا۔ یقیناً اُسی ذات کو یہ بھی حق تھا کہ وہ تم سے تمہاری زندگی کی نسبت باز پرس کرے۔ تم نے احکامِ الٰہی کی اطاعت کی یا خلاف ورزی۔ تم نے زندگی صحیح طرز پر بسر کی یا غلط طرز پر، تم ایک دوسرے سے بھلائی کرتے رہے یا ظلم و زیادتی، الغرض اس مقصد کے لئے اگر کوئی باقاعدہ انتظام نہ کیا جاتا تو انسانوں کی تخلیق ان کی پرورش اور ہدایت و رہنمائی کا سارا نظام بالکل بے سود اور عبث ہو کر رہ جاتا ۔ اس لئے ربوبیت اور رحمتِ الٰہیہ کا تقاضا تھا کہ سلسلۂ حیاتِ انسانی

کے اختتام پر کوئی یوم مواخذہ بھی ہو، جس میں ہر نیکو کار کو پوری پوری جزا اور ہر بدکار کو پوری پوری سزا مل کر رہے، جہاں کوئی مظلوم داد رسی کے بغیر اور کوئی ظالم اپنے انجام کے بغیر نہ رہ سکے۔ اسی دن کو سورۃ فاتحہ میں 'یوم الدین' سے اور اس دن کی عدالت کے سربراہ کو 'مالک یوم الدین' سے تعبیر کیا گیا ہے۔

یہ استدلال بھی قرآنِ حکیم نے کئی دیگر مقامات پر اپنایا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنٰكُمْ عَبَثًا وَّ اَنَّكُمْ اِلَيْنَا لَا تُرْجَعُوْنَ ○ فَتَعٰلَى اللّٰهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيْمِ ○

(المومنون، ۲۳: ۱۱۵، ۱۱۶)

سو کیا تم نے یہ خیال کر لیا تھا کہ ہم نے تمہیں بیکار (و بے مقصد) پیدا کیا ہے اور یہ کہ تم ہماری طرف لوٹ کر نہیں آؤ گے ○ پس اللہ جو بادشاہ حقیقی ہے بلند و برتر ہے اس کے سوا کوئی معبود نہیں بزرگی اور عزت والے عرش (اقتدار) کا (وہی) مالک ہے ○

اسی طرح ایک مقام پر ارشاد فرمایا گیا:

اَيَحْسَبُ الْاِنْسَانُ اَنْ يُّتْرَكَ سُدًى ○ اَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّنْ مَّنِيٍّ يُّمْنٰى ○ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوّٰى ○ فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْاُنْثٰى ○ اَلَيْسَ ذٰلِكَ بِقٰدِرٍ عَلٰى اَنْ يُّحْيِىَ الْمَوْتٰى ○

(القیامۃ، ۷۵: ۳۶۔۴۰)

کیا انسان یہ خیال کرتا ہے کہ وہ بغیر جواب طلبی کے چھوڑ دیا جائے گا (ہرگز نہیں) ○ کیا وہ پیدائش سے پہلے گرائی ہوئی منی میں سے ایک نطفہ نہ تھا ○ پھر وہ علقہ (Hanging Mass) ہو گیا۔ پھر اللہ نے (اس سے انسان کا جسم) پیدا کیا۔ پھر اس میں درستگی پیدا کی ○ پھر اس سے دو جوڑ بنائے۔ ایک مرد اور ایک عورت (تاکہ اس طرح دنیا میں افزائشِ نسل انسانی کا سلسلہ قائم رہے) ○ کیا جس نے یہ سب کچھ کیا (جواب طلبی اور مواخذہ کے لئے) مرنے کے بعد انسانوں کو (دوبارہ) زندہ نہ کر سکے گا ○

اس آیت میں خالقیت و ربوبیت سے ثبوت آخرت پر استشہاد لایا گیا ہے اور اس دلیل کا مقصد یہ واضح کرنا ہے کہ معاد و آخرت کے بغیر تخلیق و ربوبیت کا سارا نظام بے سود ہو کر رہ جاتا ہے۔

چنانچہ سورۃ فاتحہ کا پہلا پیغام 'ربوبیتِ الٰہیہ' کا پیغام تھا۔ یہی ربوبیت 'توحید' کی دلیل تھی، یہی ربوبیت 'رسالت' کی دلیل تھی اور یہی ربوبیت 'آخرت' کی بھی دلیل قرار پا گئی۔ جس طرح ربوبیت،

توحید کے بغیر کوئی مفہوم نہ رکھتی تھی، رسالت کے بغیر اس کا کوئی مفہوم نہ تھا، اسی طرح آخرت کے بغیر بھی اس کا کوئی مفہوم باقی نہیں رہتا۔ چنانچہ سورۂ فاتحہ کا پہلا پیغام 'ربوبیتِ الٰہیہ' کا پیغام تھا، جو حیاتِ انسانی کے جملہ اعتقادات کی اصلاح کے لئے کافی و وافی ہے۔

سورۂ فاتحہ اور حیاتِ اِنسانی کا عملی پہلو

سورۂ فاتحہ انسانی اعتقاد کی اصلاح کے بعد زندگی کے عملی پہلو کی اصلاح کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ اس کی چوتھی آیت اس موضوع سے متعلق ہے:

اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَ اِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ ○ ہم تیری عبادت کرتے ہیں اور تجھ ہی سے مدد چاہتے ہیں ○ (الفاتحہ،۱:۴)

جب اللہ، رب، رحمان، رحیم اور مالک، سب کچھ وہی ذات قرار پا گئی تو صاف ظاہر ہے اس کے سوا کسی کی عبادت کا سوال پیدا ہوسکتا ہے اور نہ ہی کسی سے استعانت کا۔ یہ اعلان متذکرہ بالا عقیدہ کے بعد اب انسانی عمل کی نوعیت اور سمت کو متعین کرنے کے لئے کیا گیا۔ یہاں دو لفظ بیان ہوئے ہیں:

'عبادت' اور 'استعانت' ان کی معنوی تفصیلات اور جزئیات تو بعد میں بیان کی جائیں گی۔ یہاں محض ان کا اجمالی مفہوم عرض کیا جاتا ہے۔

عبادت سے مراد انتہائی عاجزی، انکساری اور تذلل کا اظہار ہے۔ عاجزی اور تذلل کے مقابلے میں صاف ظاہر ہے کہ عظمت و کبریائی ہی ہوسکتی ہے۔ اسی وجہ سے عبادت اور عبودیت دونوں لفظ بندگی اور غلامی کے معنوں میں استعمال ہوتے ہیں۔ گویا عام معنوں میں کسی کی عبادت سے مراد یہ ہوگا کہ اسے عظمت و کبریائی کا مالک تصور کرتے ہوئے اپنا آقا تسلیم کیا جائے اور خود کو اس کا عاجز و حقیر بندہ'۔ یہاں ذہن میں کسی قسم کا مغالطہ نہیں رہنا چاہیے کہ عبادت کا تصور محض نماز، روزہ اور حج و زکوٰۃ وغیرہ سے ہی مختص نہیں بلکہ پوری زندگی اور اس کی پوری جدوجہد پر محیط ہے۔

اگر یہ تصور دل و دماغ میں راسخ ہو جائے کہ باری تعالیٰ ہمارا آقا و مالک ہے، ہم اس کے عاجز و نیاز مند بندے ہیں اور حقِ بندگی یہ ہے کہ زندگی میں جو کچھ بھی کیا جائے اپنے مالک کی مرضی کے مطابق اور اسی کی خوشنودی کی خاطر کیا جائے تو زندگی کا ایک ایک لمحہ اور ایک ایک عمل عبادت قرار پاتا ہے۔ کھانے پینے، اُٹھنے بیٹھنے اور آرام کرنے سے لے کر تجارت، سفارت، سیاست و امارت اور صلح و جنگ کے میدانوں تک ہر ایک قدم، ہر ایک سانس اور ہر حرکت و سکون عبادت ہو جاتی ہے۔ گویا سورۂ فاتحہ نے یہ تعلیم دی کہ جس طرح انسان اپنے آغاز سے انجام تک ربوبیتِ الٰہیہ کے فیضان سے مستفید

ہوتا رہتا ہے اسی طرح اسے چاہئے کہ اپنی عملی زندگی میں بھی آغاز سے انجام تک ہر لمحہ اسی کی غلامی اور بندگی میں گزار دے۔ اس کے سوا کوئی ہستی ایسی نہیں جس کی بندگی کی جاسکے۔

لہٰذا جب معبود وہی ہے تو مستعان بھی اسی کو کیوں نہ تسلیم کیا جائے۔ اس لئے فرمایا گیا:

وَ اِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ۔ اور ہم مدد بھی تجھ ہی سے مانگتے ہیں۔

استعانت کا تصور انسانی زندگی کے بعض خصوصی لمحات پر حاوی ہے، جبکہ عبادت کا تصور اس کی عموی حالت پر حاوی تھا۔ کیونکہ مدد کی ضرورت انسان کو عام طور پر دو طرح کے معاملات میں ہوتی ہے:

ایک کوئی ایسی مشکل درپیش ہو کہ اپنے وسائل و ذرائع سے اس کا حل میسر نہ آسکے۔

اور دوسرے کوئی ایسی خواہش اور آرزو ہو جس کا حصول ذاتی کوششوں سے ممکن نہ ہو۔

جب انسان کسی مصیبت اور مشکل یا کسی خواہش اور طلب کی شدت کے باعث پریشان ہوتا ہے اور اس کا مدعا اس کی ذاتی کوششوں سے حاصل ہوتا دکھائی نہیں دیتا تو پریشانی کی یہ دونوں صورتیں اس کی زندگی میں ایک تغیر پیدا کرتی ہیں۔ اس کی سوچ میں اِلتہابی اور ہیجانی کیفیت پیدا کرتی ہیں۔ یہ بے چینی اور اضطراب جوں جوں بڑھتا جاتا ہے اس کے فکری اور عملی معمولات متاثر ہوتے ہیں۔ کیونکہ فکر اور عمل کی جو کیفیت عام حالات میں ہوتی ہے، صاف ظاہر ہے پریشانی کے لمحات میں نہیں ہوسکتی۔ یہ وہ حالت ہے جہاں انسان شدت کے ساتھ کسی مدد کی ضرورت محسوس کرتا ہے۔ جس قدر ضرورت اور حاجت شدید ہوگی، طلبِ اعانت کا داعیہ بھی اسی قدر شدید ہوگا۔ لہٰذا وہ بندہ جس نے ساری زندگی رب العلمین کی غلامی میں گزاری تھی، جس نے ہمہ وقت اسی کو اپنا ملجا و ماویٰ تصور کیا تھا، اگر اس لمحے اپنی طلب و ضرورت کی شدت اور ہیجان انگیز جذبات کے بہاؤ میں کسی اور کے سامنے جھک گیا تو اس کی ساری بندگی رائیگاں چلی گئی اور اس کی عبودیت کی ساری پونجی لٹ گئی۔ بقول اقبال:

پانی پانی کر گئی مجھ کو قلندر کی یہ بات
تو جھکا جب غیر کے آگے تن ترا نہ من

یہی وقت تو بندگی اور عبودیت کی آزمائش کا تھا کہ عام حالات میں اس کی بندگی کرنے والا شدت جذبات میں بھی اسی کا بندہ رہا یا نہیں۔ بہادر شاہ ظفر کیا خوب کہتے ہیں:

ظفر آدمی اس کو نہ جانئے گا، ہو کتنا ہی صاحب فہم و ذکا
جسے عیش میں یادِ خدا نہ رہی، جسے طیش میں خوف خدا نہ رہا

حقیقت یہ ہے کہ سورۂ فاتحہ کی چوتھی آیت انسانی عمل کے انہی دو گوشوں کی اصلاح چاہتی ہے:

ایاک نعبد...... کہ عام حالت میں بھی ہم تیری ہی بندگی کرتے ہیں۔

و ایاک نستعین ...... اور شدتِ اضطراب میں بھی ہم تیرے ہی سامنے جھکتے ہیں، کسی اور سے کوئی امید نہیں رکھتے۔

شدتِ اضطراب میں بھی اللہ ہی کے سامنے جھکنا اس ارادے کی نشاندہی کر رہا ہے کہ:

''اے باری تعالیٰ! ہمیں اپنی زندگی کی کوئی خواہش اور آرزو بھی تیری بندگی سے زیادہ عزیز نہیں ہے۔ دیکھ! ہم نے سخت سے سخت ہیجان و اضطراب کے لمحات میں بھی تیری بارگاہ کی طرف رجوع کیا ہے۔ جب ہم اتنے اخلاص کے ساتھ تیرے بندے ہوگئے ہیں۔ تو اب تو ہمیں اپنے انعام یافتہ بندوں کے ساتھ ملا دے۔''

لہٰذا سورۂ فاتحہ نے حیات انسانی کے عملی پہلو کی اصلاح اس طرح کی کہ انسان ربِ کائنات کا ایسا اطاعت گزار بندہ بن جائے کہ خوشی و غمی، عیش و طیش، فراخی و تنگی، سکھ اور دکھ، صحت اور بیماری، امیری اور غریبی، آسودہ حالی اور پریشان حالی الغرض کسی حالت میں بھی اس کی بندگی ترک نہ کرنے پائے، اس کی اطاعت اور غلامی سے منہ نہ موڑے، اور اس کے بجائے کسی بڑے سے بڑے فرعون کے سامنے بھی نہ سرِ نیاز خم کرے اور نہ دستِ سوال دراز کرے۔

بیشک ایسے ہی بندگانِ خدا کے لئے دنیا و آخرت کی سب عزتیں ہیں۔ قرآن حکیم اسی تصور کو یوں بیان کرتا ہے:

وَ جَنَّةٍ عَرۡضُهَا السَّمٰوٰتُ وَ الۡاَرۡضُ اُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِيۡنَ ○ الَّذِيۡنَ يُنۡفِقُوۡنَ فِي السَّرَّآءِ وَ الضَّرَّآءِ۔ (آل عمران، ۳: ۱۳۳، ۱۳۴)	اور وہ جنت جس کی وسعت میں سب آسمان اور زمین آجاتے ہیں جو پرہیزگاروں کے لئے تیار کی گئی ہے○ یہ وہ لوگ ہیں جو فراخی اور تنگی (دونوں حالتوں) میں خرچ کرتے ہیں۔

ایک اور مقام پر نیکی کی تعریف کرتے ہوئے قرآن مجید میں ارشاد ہوتا ہے:

وَ الصّٰبِرِيۡنَ فِي الۡبَاۡسَآءِ وَ الضَّرَّآءِ وَ حِيۡنَ الۡبَاۡسِ ؕ اُولٰٓئِكَ الَّذِيۡنَ صَدَقُوۡا وَ	اور سختی (تنگدستی) میں اور مصیبت (بیماری) میں اور جنگ کی شدت (جہاد) کے وقت صبر کرنے

أُولٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ○ والے ہوں یہی لوگ سچے ہیں اور یہی پرہیزگار ہیں○ (البقرہ،۲: ۱۷۷)

چنانچہ سورۂ فاتحہ کی چوتھی آیت نے عبادت اور استعانت میں اخلاص کی تعلیم کے ذریعے حیاتِ انسانی کے عملی پہلو کی بھی اصلاح کر دی۔

سورۂ فاتحہ اور تصورِ ہدایت

جب انسان دنیوی مشاغل سے بے نیاز ہو کر بارگاہ ایزدی میں حاضر ہوتا ہے اور حالتِ نماز میں دست بستہ کھڑا ہوتا ہے تو ذاتِ حق کی حمد وثنا اور اس سے نیاز مندانہ تعلق کے بیان کے بعد فطرتِ انسانی کی گہرائیوں سے آواز اٹھتی ہے:

اِھْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ○ اے رب! ہمیں سیدھی راہ پر چلا○

صاف ظاہر ہے کہ کوئی بھی راہ منزل کے بغیر اپنی جگہ کسی اہمیت کی حامل نہیں ہوا کرتی۔ راہ کی حیثیت صرف منزل کے حوالے سے ہی متعین ہوتی ہے۔ سب سے پہلے انسان اپنی نظر میں کسی منزل کو اپنے مقصد اور نصب العین کے طور پر متعین کرتا ہے، پھر اس کے دل میں منزل تک پہنچنے کی آرزو پیدا ہوتی ہے۔ جب وہ آرزو شدت اختیار کرتی ہے اور حصول مقصد کا شوق بے چین کرنے لگتا ہے تو وہ شخص اٹھ کھڑا ہوتا ہے اور عازم سفر ہو جاتا ہے۔ اس وقت اسے معینہ منزل تک پہنچنے کے لئے صحیح راستے کی ضرورت ہوتی ہے کیونکہ سیدھی راہ کو جانے بغیر وہ صحیح سمت میں اپنے سفر کا آغاز نہیں کر سکتا۔ جب بھی کوئی مسافر کسی سے صحیح راستہ دریافت کرتا ہے تو اس کا راستہ دریافت کرنا ہی اس بات کا ثبوت ہوتا ہے کہ کوئی نہ کوئی منزل اس کے سامنے ضرور موجود ہے۔ جس تک پہنچنا اس مسافر کا مطمحِ نظر ہے۔ یہ ممکن ہی نہیں کہ منزل اور نصب العین کے شعور کے بغیر کوئی شخص راستہ پوچھتا پھرے۔ راستے کی تلاش ہمیشہ مقصدیت پر دلالت کرتی ہے۔ سورۂ فاتحہ کی یہ آیت جس میں اللہ تعالیٰ سے ’’صحیح راستہ‘‘ دکھانے کی استدعا کی گئی ہے۔ حیاتِ انسانی کی مقصدیت کی واضح نشاندہی کر رہی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اے باری تعالیٰ! ہمیں وہ راہ دکھا جس پر چل کر ہم اپنی زندگی کے مقصد اور نصب العین کو پا سکیں۔ یہاں یہ نکتہ

قابلِ توجہ ہے کہ کیا مقصد اور منزل کے تعین کے بغیر کوئی صاحبِ عقلِ سلیم صراطِ مستقیم یعنی سیدھی راہ کی طلب کرسکتا ہے؟ اگر منزل کا شعور اور اس کا تعین اچھی طرح واضح نہیں ہوگا تو سوال کرنے والے کے ذہن میں خود یہ الجھاؤ پیدا ہوجائے گا کہ کون سی سیدھی راہ؟ کس مقصد کے لئے؟ اور کہاں پہنچنے کی خاطر؟ اس طرح اس کا سوال خود ایک معمہ بن جائے گا۔ قرآن ایسی غیر واضح اور مبہم بات کرنے سے پاک ہے لہٰذا ' اھدنا الصراط المستقیم ' کے الفاظ سب سے پہلے بارگاہِ الوہیت میں انسان کے ضمیر سے یہ ندا بلند کرواتے ہیں۔ اے رب العلمین! ہمیں بتا دے کہ ہماری زندگی کا مقصد کیا ہے؟ ہمارا وہ نصب العین اور منزلِ حیات کیا ہے جس کے حصول کے لئے ہم زندہ ہیں اور ہمیں تگ و دو کرنے کا حکم دیا گیا ہے؟ جب مقصد کا شعور بیدار ہو جاتا ہے اور منزلِ حیات معین ہو کر سامنے آجاتی ہے تو انسان کے دل کی اتھاہ گہرائیوں سے پکار اٹھتی ہے۔ اے ہدایت عطا کرنے والے! اب ہمیں اس مقصد کے حصول کی سبیل اور اس منزل تک پہنچنے کا سیدھا راستہ بھی دکھا دے۔ لیکن ہدایت کا مقصد ان ہی دو تقاضوں سے پورا نہیں ہو جاتا، کیونکہ منزل بتا دی جائے اور سیدھی راہ بھی دکھا دی جائے تو کیا اس سے منزلِ مقصود تک پہنچ جانے کی یقینی ضمانت بھی میسر آجائے گی؟ ہرگز نہیں۔ کارگہِ حیات کا یہ پُر پیچ سفر بڑا پُر خطر بھی ہے۔ کئی قوتیں انسان کو سیدھی راہ سے بھٹکانے پر لگی ہوئی ہیں۔ طاغوتی کاوشیں اس سیدھی راہ میں انسان پر حملہ آور ہوتی ہیں۔ شیطان کا سب سے بڑا حملہ بھی صراطِ مستقیم پر ہی ہوتا ہے، جیسا کہ قرآن مجید خود شاہد ہے۔ ابلیس نے بارگاہِ الوہیت میں قسم کھا کر کہا:

لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ۝ (الاعراف، ۷: ۱۶)

(مجھے قسم ہے کہ) میں (بھی) اُن (افرادِ بنی آدم کو گمراہ کرنے) کے لئے تیری سیدھی راہ پر ضرور بیٹھوں گا۔

اس لئے عین ممکن ہے کہ کوئی شخص منزل اور صحیح راستے کی خبر پا کر سفر پر نکلے لیکن راستے میں رہ جائے اور باوجود پوری تگ و دو کے منزلِ مقصود تک نہ پہنچ سکے۔ اس وجہ سے انسان کو یہ ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ اسے سیدھی راہ کی ہدایت کے علاوہ منزلِ مقصود تک خیر و عافیت سے پہنچ جانے کی ضمانت بھی مہیا کی جائے تاکہ راستے میں لٹے بغیر امن و اطمینان کے ساتھ وہ اپنی منزل کو پا سکے۔ یہ انسانی ضمیر کی تیسری آواز ہے جو اھدنا الصراط المستقیم کے روپ میں اس کی زبان سے بلند ہوتی ہے۔

ہدایت کے مدارجِ ثلاثہ

مذکورہ بالا یہی تین تقاضے ہدایت کے مدارجِ ثلاثہ کہلاتے ہیں، جنہیں اصطلاحی زبان میں یوں بیان کیا جاسکتا ہے:

1- عرفان الغایہ (مقصد اور نصب العین کا شعور و معرفت)

2- إراءۃ الطریق (صحیح راستہ دکھانا جس کے ذریعے منزل تک پہنچنا ممکن ہو)

3- إیصال إلی المطلوب (منزلِ مقصود تک پہنچا دینا تاکہ گمراہی کا کوئی امکان باقی نہ رہے)

ان کی تفصیل 'لفظ قرآن کے دوسرے مادۂ اشتقاق' کے ضمن میں ہدایت کے قرآنی مفہوم کے عنوان کے تحت گزر چکی ہے۔ اس سلسلے میں ' مقدمہ تفسیر منہاج القرآن' 'مناھج العرفان فی لفظ القرآن' ملاحظہ فرمائیں۔ سورۂ فاتحہ کی زیرِ مطالعہ آیت ان ہی تین تقاضوں پر روشنی ڈالتی ہے۔

گویا یہ آیت حیاتِ انسانی کے مقصد اور نصب العین کے شعور سے لے کر اس کے حصول کی حتمی ضمانت تک رہنمائی کر رہی ہے۔ ان تین مدارج کو سامنے رکھتے ہوئے آیت کے الفاظ پر دوبارہ غور فرمائیں تو حقیقتِ حال منکشف ہو جائے گی۔ یہ آیت بھی تین ہی حصوں پر مشتمل ہے، جو یہ ہیں: اھدنا، الصراط، المستقیم۔

إهْدِنَا

اھدنا کی پکار کے ذریعے انسان بارگاہ ایزدی سے 'شعورِ ہدایت' طلب کرتا ہے۔ وہ اپنے خالق و مالک سے ایسا شعور مانگتا ہے جس کے باعث اسے اپنی منزل کی خبر ہوسکے، گویا وہ زبان سے اس امر کا اعتراف کر رہا ہے کہ اے شعور عطا کرنے والے! میں بے خبری، جہالت اور ظلمت و تاریکی کے راستوں میں بھٹک رہا ہوں۔ میں اپنی منزلِ حیات سے بے خبر ہوں ۔ مجھے اپنے مقصدِ تخلیق کا کوئی علم نہیں۔ میں نہیں جانتا کہ تو کیا چاہتا ہے۔ مجھے وہ ہدایت اور معرفت عطا کر دے جس سے میں اپنی زندگی کے نصب العین کو جان سکوں۔ مجھے اپنی منزلِ حیات کا شعور اور اس کا تعین عطا کر دے۔ مجھے اپنی غایتِ تخلیق اور مقصدِ زیست سے آگاہ کر دے۔ صدقِ دل سے نکلنے والی اس پکار پر ہدایتِ حق متوجہ ہوتی ہے اور انسان کو 'شعورِ مقصد' عطا کر دیتی ہے۔ اس کے بعد ایک نئی طلب جنم لیتی ہے اور وہ ہے راستے کے تعین کی ضرورت۔

الصِّرَاط

الصراط کی پکار کے ذریعے انسان بارگاہ ایزدی سے 'راستے کے تعین کی ہدایت' طلب کرتا ہے۔ اب وہ خالق و مالک سے ایسی رہنمائی مانگتا ہے جس کے باعث اسے منزل تک پہنچانے والے راستے کی خبر ہو سکے۔ گویا وہ ربِ ذوالعطاء سے یہ التجا کر رہا ہے کہ اے راستہ دکھانے والے! مجھے معلوم نہیں کون سا راستہ اس منزل کو پانے کے لئے صحیح ہے اور کون سا غلط؟ مجھے اپنی رحمت سے سیدھی راہ کی ہدایت عطا کر دے۔ میرے لئے اس راہ کو متعین کر دے جس پر چل کر میں اپنی منزلِ حیات کو پا سکوں۔ صدقِ دل سے اٹھنے والی اس پکار پر ہدایتِ حق متوجہ ہوتی ہے اور انسان کو صحیح راستے کے تعین کی توفیق سے نواز دیتی ہے۔ اس کے بعد ایک اور طلب دامن گیر ہو جاتی ہے اور وہ ہے حصولِ مقصد کی ضمانت۔

الْمُسْتَقِيْم

المستقیم کی پکار کے ذریعے انسان بارگاہ ایزدی سے 'استقامت اور حصولِ مقصد کی ضمانت' طلب کرتا ہے۔ اب وہ اپنے خالق و مالک سے اس امر کی یقین دہانی مانگتا ہے کہ وہ صحیح راستے پر استقامت کے ساتھ گامزن رہ سکے، کیونکہ استقامت ہی منزلِ مقصود تک پہنچنے کی اصل ضمانت ہے۔ گویا وہ یہ دعا کر رہا ہے کہ اے کامیابی عطا کرنے والے! مجھے دولتِ استقامت سے نواز دے تاکہ میں بالیقین اپنی منزل کو پا سکوں۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ میں صحیح راہ پر چلتے چلتے بھٹک جاؤں اور پھر منزل کا سراغ نہ مل سکے۔ اس لئے مجھے وہ راہ بتا دے جو محفوظ و مامون ہو، جس پر رہزن مسافروں کو نہ لوٹ سکیں، جس پر شیطان تیرے بندوں کو بہکا نہ سکے اور جس پر چلنے سے ایسی استقامت نصیب ہو کہ مقصد حاصل ہو کر رہے۔ جب یہ ندا دل کی گہرائیوں سے نکلتی ہے تو ہدایتِ حق متوجہ ہو کر انسان کو حفاظت اور استقامت کا مژدہ جانفزا سنا دیتی ہے اور ارشاد ہوتا ہے۔

''اگر حفاظت و استقامت کے ساتھ منزلِ مقصود تک پہنچنے کی ضمانت چاہتے ہو تو آؤ میرے انعام یافتہ بندوں کے ہم سفر بن جاؤ۔ ان کی معیت و رفاقت اختیار کر لو کیونکہ ان پر نہ کبھی میرا غضب ہوا ہے اور نہ وہ کبھی راہ ہدایت سے بھٹکے ہیں۔''

صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ۝ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ ۝ (الفاتحہ، ۱: ۶-۷)

ان لوگوں کا راستہ جن پر تو نے انعام فرمایا ۝ ان لوگوں کا نہیں جن پر غضب کیا گیا اور نہ (ہی) گمراہوں کا ۝

اس لئے جو طالبِ ہدایت ان مقبولانِ خدا کا ہم سفر ہو جائے گا وہ اپنے مقصد حیات میں کامیاب و کامران ہوگا، اُسے منزلِ مقصود مل کر رہے گی، اُسے راستے میں کوئی بہکا نہ سکے گا کیونکہ شیطان خود ان لفظوں میں اپنی عاجزی اور بے بسی کا اعتراف کر چکا ہے:

لَاُغْوِيَنَّهُمْ اَجْمَعِيْنَ ○ اِلَّا عِبَادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِيْنَ ○

ان سب کو ضرور گمراہ کر کے رہوں گا ○ سوائے تیرے ان برگزیدہ بندوں کے جو (میرے اور نفس کے فریبوں سے) خلاصی پا چکے ہوں ○

(الحجر، ۱۵: ۳۹۔۴۰)

لٰہذا سورۂ فاتحہ نے حیاتِ انسانی کی مقصدیت کو اتنے جامع انداز سے بیان کیا کہ نصب العین کے تعین سے لے کر حفاظت و استقامت کے ساتھ منزلِ مقصود تک پہنچا دینے کی ضمانت تک مہیا کر دی۔

لفظِ صراط اِستعمال کرنے کی حکمت

یہاں یہ سوال ذہن میں پیدا ہو سکتا ہے کہ ہدایت کا آغاز تو شعور مقصد سے ہوتا ہے اور نصب العین کے تعین کے بغیر ہدایت اور رہنمائی کا کوئی مفہوم بھی باقی نہیں رہتا لیکن اس آیت میں صراط یعنی راستے کی ہدایت کو نمایاں انداز میں بیان کیا گیا ہے حالانکہ یہ دوسرا مرحلہ ہے۔ اس کی بجائے مقصد کے شعور اور نصب العین کی ہدایت کو اس قدر واضح انداز میں کیوں نہیں بیان کیا گیا جو کہ ہدایت کا پہلا مرحلہ اور طلب کا تقاضائے اولین تھا۔ چاہئے تو یہ تھا کہ جس چیز کی ضرورت انسان کو سب سے پہلے تھی اُسی کی ہدایت کو نمایاں انداز سے طلب کیا جاتا، لیکن یہاں دوسری ضرورت یعنی راستے کے تعین کو زیادہ واضح کیا گیا اور پہلی ضرورت یعنی منزل کے شعور اور تعین کو قدرے مخفی رکھا گیا۔ اس کی حکمت یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی سے منزل اور مقصدِ حیات کی رہنمائی طلب کرے تو اس سے اتنا تو ثابت ہوتا ہے کہ وہ اپنے نصب العین کو جاننے اور مقصدِ زیست کو پہچاننے کا آرزو مند ہے لیکن صرف یہ طلب اس امر کی دلالت نہیں کرتی کہ وہ اس منزل تک پہنچنے اور اس مقصد کو پانے کے لئے جدوجہد پر بھی سنجیدگی کے ساتھ آمادہ ہے۔ گویا اس سوال کی حیثیت محض علمی ہوگی عملی نہیں۔ اس کے برعکس اگر کوئی کسی سے اپنی منزل کا سیدھا راستہ دریافت کرے تو اس سے واضح طور پر یہ مترشح ہوتا ہے کہ منزل تو وہ جان چکا ہے، اب وہ اس تک پہنچنے کی کوشش میں سنجیدہ اور فکر مند ہے۔ گویا یہ سوال محض علمی نہیں بلکہ عملی حیثیت کا بھی حامل ہوگا۔ پہلے سوال کی نوعیت یہ ہوتی ہے کہ مقصد کیا ہے؟ دوسرے سوال کی نوعیت یہ ہے کہ مقصد کو حاصل کس طرح کیا جائے؟ پہلے سوال کا انداز یہ ہوتا ہے کہ منزل کون سی ہے؟ دوسرے سوال کا انداز یہ ہے کہ منزل تک پہنچا کس طرح جائے؟ پہلا سوال محض حقیقت کو جاننے کی غرض سے ہوتا، دوسرا سوال حقیقت کو

پانے کی غرض سے ہے۔ پہلا سوال صرف ایک تصور کو معلوم کرنے کی حد تک ہوتا، دوسرا سوال اس تصور کو واقعہ بنانے کی خاطر ہے۔ پہلے سوال کا موضوع علم تھا، دوسرے سوال کا موضوع عمل ہے۔

علم کی ابتداء **شک** سے ہوتی ہے، عمل کی **یقین** سے

علم میں **فکر** کو بنیادی اہمیت حاصل ہے، عمل میں **عزم و ارادے** کو

علم کا تعلق **توجیہ** سے ہے اور عمل کا **تخلیق** سے

توجیہ صرف تین چیزوں سے بحث کرتی ہے:

1- تجزیہ و تحلیل: کسی شے کے اجزائے ترکیبی کو معلوم کرنا۔

2- تنظیم : اس شئے کی ماہیت اور ہیئت کذائیہ کو اس کے منظم مدلول یعنی معنی اور اطلاق کی صورت میں جاننا۔

3- تعلیل: اس شئے کی علت اور مقصد کو دریافت کرنا۔

لیکن تخلیق تجربی توثیق سے متفرع ہونے والے مشاہداتی اور معروضی نتائج سے بحث کرتی ہے۔ گویا پہلے سوال کے ذریعے مطلوبہ حقیقت کو جان کر زیادہ سے زیادہ اس کی توجیہ تک رسائی حاصل کی جاسکتی تھی جبکہ دوسرے سوال کے ذریعے مطلوبہ حقیقت کو پاکر اُس سے حاصل ہونے والے فوائد و ثمرات سے بھی متمتع ہوا جاسکتا ہے۔

اس لئے اگر سورہ فاتحہ کی یہ آیت 'مقصد' دریافت کرنے کی التجا پر مشتمل ہوتی تو اُس سے **علم** کی ضمانت تو میسر آتی **عمل** کی نہیں۔ قرآن حکیم نے راستہ اور طریقِ کار دریافت کرنے کی التجا کا ذکر کر کے انسانوں کو اس طرف متوجہ کر دیا کہ:

☆ اسلام محض فکر کا نہیں، عزم و ارادے کا نام ہے۔

☆ اسلام محض علم کا نہیں، عمل کا نام ہے۔

☆ اسلام محض تبلیغ کا نہیں، تعمیل کا نام ہے۔

☆ اسلام محض توجیہ کا نہیں، تخلیق کا نام ہے۔

☆ اسلام محض مقصودِ حیات کو جاننے کا نہیں، اُس کو پانے کا نام ہے۔ اور

☆ اسلام محض فلسفیانہ موشگافیوں کا نہیں بلکہ عملی جدوجہد کے ذریعے نتائج پیدا

کرنے کا نام ہے۔

یہ شہادت گہِ اُلفت میں قدم رکھنا ہے
لوگ آسان سمجھتے ہیں مسلمان ہونا

یہی وہ نکتہ ہے جہاں قرآنی علم اپنی ماہیت، مقصدیت اور افادیت کے اعتبار سے دیگر علمی اور فلسفیانہ نظریات سے ممتاز نظر آتا ہے۔ قرآنی علم و ہدایت کی اسی مخصوص جہت اور افادیت و مقصدیت کو اُجاگر کرنے کے لئے سورۂ فاتحہ میں لفظِ صراط استعمال کیا گیا تاکہ یہ واضح ہو جائے کہ قرآن بندوں کو محض نظری و فکری ہدایت کا طالب ہی نہیں بلکہ عملی ہدایت کا طالب بنانا چاہتا ہے اور انسانوں کو مقصدِ حیات کی معرفت کے بعد اُسے حاصل کرنے کی فیصلہ کن جدوجہد میں گامزن کرنا چاہتا ہے۔

قرآنی علم اور دیگر علمی نظریات میں امتیاز

قرآنی علم اور دیگر فلسفیانہ نظریات میں کئی اعتبارات سے امتیاز موجود ہے جنہیں بعد میں کسی مناسب موقع پر بیان کیا جائے گا۔ اس وقت چونکہ ہمارے پیشِ نظر صرف 'مقصدیت' کا پہلو ہے اس لئے یہاں صرف اسی اعتبار سے مذکورہ فرق کو بیان کیا جاتا ہے۔ إهدنا الصراط المستقيم کے اُسلوب کی حسبِ ذکرہ بالا توضیح اور لفظِ 'صراطؔ' کے استعمال کی حکمت کے بیان سے یہ حقیقت تو اچھی طرح ذہن نشین ہو چکی ہوگی کہ قرآنی علم کا مقصد شعبہ ہائے حیات میں اس کے نصب العین اور منزلِ مقصود سے صرف آگاہ کر دینا ہی نہیں بلکہ اس کے حصول کی ایسی عملی صورت بھی واضح کر دینا ہے جس میں معروضی نتائج کے میسر آنے کی حتمی و قطعی ضمانت ہو۔ اب ہم اس لحاظ سے دیگر علمی نظریات کے ساتھ قرآنی علم کا مختصر سا موازنہ پیش کرتے ہیں۔

اَخلاقیات

اَخلاقیات میں تمام علمی اور فلسفیانہ نظریات اس طرح بحث کرتے ہیں کہ اخلاق کی ماہیت کیا ہے؟ فضائل کیا ہیں؟ معیارِ اخلاق کیا ہے؟ معیارِ اَخلاق کی صحت کی منطقی اَساس کیا ہے؟ اور اُس کے کمال کے مقتضیات کیا ہیں؟

لیکن قرآنی علم ان تمام سوالات کا حتمی جواب دینے کے بعد اس امر سے بحث کرتا ہے کہ مطلوبہ معیارِ اَخلاق کے مطابق انسان کی عملی زندگی کس طرح ڈھلے گی؟ اور فضائلِ اَخلاق حیاتِ انسانی میں واقعہ بن کر کس طرح تبدیلی پیدا کریں گے؟ اس مسئلے پر قرآن و سنت کے سوا دنیا کے تمام فلسفے

خاموش ہیں۔

عمرانیات

عمرانیات میں تمام علمی نظریات اس طرح بحث کرتے ہیں کہ معاشرہ کیا ہے؟ کیونکر وجود میں آتا ہے؟ اور اُس کے اِنضباط و اِختلال کے اسباب کیا ہیں؟

لیکن قرآنی علوم ان مسائل سے آگے بڑھتے ہوئے اس امر سے بحث کرتا ہے کہ معاشرے میں پیدا ہونے والے ہر قسم کے اِختلال کو رفع کرکے ہیئتِ عمرانی کو ایک ایسی موثر وحدت میں کس طرح بدلا جاسکتا ہے جو اِفتراق و اِنتشار کے تمام رجحانات پر قابو پالے؟

سیاسیات

سیاسیات میں تمام علمی نظریات اس طرح بحث کرتے ہیں کہ ریاست کیا ہے؟ اُس کے اَجزائے ترکیبی کیا ہیں؟ اس کے اجزاء کی ماہیت اور اُن کا وظیفہ وعمل کیا ہے؟

لیکن قرآنی علم ان مسائل سے آگے بڑھتے ہوئے اس امر سے بحث کرتا ہے کہ حاکم ومحکوم کے درمیان پیدا ہونے والے سیاسی تناقض کو رفع کرکے اُس قومی نصب العین کو کس طرح حاصل کیا جائے جس کے نتیجے میں پورا معاشرہ ہر قسم کے اندرونی و بیرونی موجبات خوف وغم سے محفوظ ہو جائے؟

معاشیات

معاشیات میں تمام علمی نظریات اس طرح بحث کرتے ہیں کہ معاشی تخلیق کا عمل کیا ہے؟ دولت کی تقسیم اور اُس کے صرف کا عمل کس طرح واقع ہوتا ہے؟ اور دولت اور محنت کا باہمی توازن کیا ہے؟

لیکن قرآنی علم مسئلے کی اس جہت پر بحث کرتا ہے کہ معاشی تخلیق کو مزعومہ مفادات سے پاک کرکے اور وسائل دولت پر سے محدود گروہوں کی اجارہ داری ختم کرکے تقسیمِ دولت کے ایسے منصفانہ نظام کو کس طرح رائج کیا جائے کہ کسی فرد کی تخلیقی جدوجہد میں معاشی تعطل باقی نہ رہے اور فرد اور معاشرہ دونوں کسی سطح پر بھی حاجت مندی کا شکار نہ ہونے پائیں؟

مذہبیات

مذہبیات میں تمام علمی نظریات اس طرح بحث کرتے ہیں کہ عقیدہ کیا ہے؟ اعمال صالحہ کیا ہیں؟ پسندیدہ اور ناپسندیدہ عقائد و اعمال میں کیا فرق ہے؟ اور ہر دو کے نتائج و اثرات کیا ہیں؟

لیکن قرآنی علم ان مسائل کا حتمی جواب مہیا کرنے کے بعد اس امر سے بحث کرتا ہے کہ اگر عقائد، اوہام اور اعمال، مردہ رسوم میں بدل چکے ہوں اور ان کے درمیان کوئی موثر تعلق باقی نہ رہا ہو تو انہیں پھر کس طرح سے زندہ کیا جائے کہ عقیدہ و عمل کا تعلق بحال ہو کر انسانوں کی سماجی زندگی میں مطلوبہ انقلاب بپا کر سکے؟

متذکرہ بالا موازنہ سے یہ حقیقت اظہر من الشمس ہو چکی ہے کہ تمام علمی اور فلسفیانہ نظریات میں شروع سے آج تک سوچ کا رخ یہی رہا ہے کہ مسئلے کی نوعیت کیا ہے؟ لیکن قرآنی علم مسئلے کی نوعیت متعین کرنے کے بعد ہمیشہ سوچ کو یہ رخ عطا کرتا ہے کہ مسئلے کا حل کس طرح میسر آئے۔ قرآن صرف حقیقت کی ماہیت سے نہیں بلکہ اس تک رسائی کے طریق کار سے بحث کرتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ جب سورۂ فاتحہ کے ذریعے بنی نوع انسان کو زندگی کے مقصد سے آشنا کرایا گیا تو بجائے اس کے کہ انسان کی زبان پر یہ سوال وارد کیا جاتا کہ 'ہماری زندگی کا مقصد اور نصب العین کیا ہے؟ انسان کو سراپا سوال بنا کر بارگاہِ ایزدی میں کھڑا کر دیا گیا اور اُسے یہ سوال کرنے کی تلقین کی گئی کہ ہماری زندگی کے نصب العین تک پہنچنے کا صحیح راستہ کیا ہے؟ لہذا یہ آیت سوال کے ذریعے انسان کو محض مسئلے کی نوعیت کے بارے میں نہیں بلکہ اس کے حل کے بارے میں ہدایت طلب کرنے کی تلقین کر رہی ہے کیونکہ فکری ہدایت، عملی ہدایت کے بغیر بے سود اور ناکافی ہے۔

قرآنی ہدایت اور مقصدِ تخلیق

مذکورہ بالا وضاحت کی روشنی میں اب ہم قرآنی ہدایت کے ذریعے انسانی زندگی کا وہ نصب العین تلاش کرتے ہیں جس کی خاطر انسان کو پیدا کیا گیا اور جس کے لئے اسے اپنے عرصۂ حیات میں جدوجہد کرنے کا حکم صادر کیا گیا ہے۔ قرآن اپنی نسبت سراسر ہدایت ہونے کا دعوی کرتا ہے۔ اس سلسلے میں ارشادِ ربانی ملاحظہ فرمایئے:

هٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَّ مَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِيْنَ ○ (آل عمران، ۳: ۱۳۸)

(یہ قرآن) لوگوں کے لئے واضح بیان ہے اور ہدایت ہے اور پرہیزگاروں کے لئے نصیحت ہے○

اس لئے اس مقدس کتاب کا کام ہی یہ ہے کہ انسانیت کو ظلمتوں اور گمراہیوں کی تاریکی سے نکال کر رُشد و ہدایت کے اُجالے سے ہمکنار کردے، جیسا کہ خود ارشاد باری تعالیٰ ہے:

الٓرٰ کِتٰبٌ اَنۡزَلۡنٰهُ اِلَیۡکَ لِتُخۡرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمٰتِ اِلَی النُّوۡرِ۔ (ابراہیم، ۱۴:۱)	الف لام را، یہ (عظیم) کتاب ہے جسے ہم نے آپ کی طرف اُتارا ہے تاکہ آپ لوگوں کو (کفر کی) تاریکیوں سے نکال کر (ایمان کے) نور کی جانب لے آئیں۔

منزلِ حیات اور نصب العین سے بے خبری بھی تاریکی ہے اور منزل کے صحیح راستے سے بے خبری بھی تاریکی ہے، لہٰذا نسلِ انسانی جہاں جہاں جس جس قسم کی گمراہی اور تاریکی میں مبتلا تھی قرآن نے اسے اسی قسم کی ہدایت سے سرفراز کر دیا۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

اِنَّ هٰذَا الۡقُرۡاٰنَ یَهۡدِیۡ لِلَّتِیۡ هِیَ اَقۡوَمُ۔ (الاسراء، ۱۷:۹)	بے شک یہ قرآن اُس (منزل) کی رہنمائی کرتا ہے جو سب سے درست ہے۔

یہاں یہ امر بھی ملحوظ رہنا چاہئے کہ انسانی زندگی کے تین درجے ہیں:

اِنفرادی قومی بین الاقوامی

چنانچہ ہمیں حیاتِ انسانی کی ہر سطح اور ہر درجہ پر مقصد اور نصب العین کو بھی قرآن سے تلاش کرنا ہوگا اور اُس کے حصول کا طریقِ کار بھی قرآن ہی سے تلاش کرنا ہوگا۔ پس یہی وہ مدعا ہے جو اِهۡدِنَا الصِّرَاطَ الۡمُسۡتَقِیۡمَ کے ذریعے ہم ہر نماز کے دوران بارگاہِ ایزدی میں دست بستہ پیش کرتے ہیں۔ اگر بنظرِ غائر جائزہ لیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ کائناتِ ہستی اور اس کا ایک ایک وجود بلاشک و شبہ بامقصد تخلیق کیا گیا ہے۔ موجوداتِ عالم کا کوئی ذرہ ایسا نہیں جس کی خلق عبث اور بے مقصد ہو۔ خود قرآنِ حکیم اس حقیقت کی شہادت یوں مہیا کرتا ہے:

وَ یَتَفَکَّرُوۡنَ فِیۡ خَلۡقِ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ رَبَّنَا مَا خَلَقۡتَ هٰذَا بَاطِلًا۔ (آل عمران، ۳:۱۹۱)	اور آسمانوں اور زمین کی تخلیق (میں کارفرما اُس کی عظمت اور حسن کے جلووں) میں فکر کرتے رہتے ہیں (پھر اُس کی معرفت سے لذت آشنا ہو کر پکار اُٹھتے ہیں:) اے ہمارے رب! تو نے یہ (سب کچھ) بے حکمت اور بے تدبیر نہیں بنایا۔

یہاں بامقصد تخلیق کا یہ اعتراف انسان کی زبان سے کروایا گیا۔ اب اِسی طرح باری تعالیٰ خود اعلان فرماتے ہیں:

وَ مَا خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا لٰعِبِيْنَ ○ مَا خَلَقْنٰهُمَآ اِلَّا بِالْحَقِّ وَ لٰكِنَّ اَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ ○

(الدخان، ۴۴: ۳۸۔۳۹)

اور ہم نے آسمانوں اور زمین کو اور جو کچھ اُن کے درمیان ہے محض تفریحِ طبع کے لئے نہیں بنایا○ ہم نے تو انہیں یقیناً حق کے ساتھ ہی بنایا ہے لیکن اکثر لوگ نہیں جانتے○

جب کائناتِ ارض و سما کا ہر وجود کسی نہ کسی مقصد کے لئے پیدا کیا گیا ہے بلکہ بلامقصد تخلیق کرنا خود شانِ اُلوہیت کے ہی منافی ہے تو یہ کیونکر تسلیم کر لیا جائے کہ انسان، جو اشرف المخلوقات ہے اُسے بغیر کسی مقصد اور نصب العین کے پیدا کر کے دنیا میں بھیج دیا گیا ہوگا۔ یہ امر ناقابلِ اعتبار ہے اور یقیناً قرآن بھی حیاتِ انسانی کو بے مقصد قرار نہیں دیتا۔ موت و حیات کا فلسفہ بیان کرتے ہوئے قرآن واضح کرتا ہے:

اَلَّذِيْ خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَيٰوةَ لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا وَ هُوَ الْعَزِيْزُ الْغَفُوْرُ ○

(الملک، ۶۷: ۲)

وہ ذات جس نے موت اور زندگی کو پیدا کیا تاکہ تمہیں آزمائے کہ تم میں سے بہتر جدوجہد کون کرتا ہے اور وہی عزت والا بخشنے والا ہے○

صاف ظاہر ہے کہ عملی جدوجہد کے لئے کوئی نہ کوئی مقصد اور نصب العین درکار ہوتا ہے، جس کے حصول کی ترغیب دی جاتی ہے اور اُس کی مطابقت یا عدمِ مطابقت کے لحاظ سے جدوجہد کرنے والوں کے اَعمال کا مقام متعین ہوتا ہے کہ آیا یہ شخص کامیاب رہا یا ناکام، اس نے بہتر کارکردگی کا مظاہرہ کیا یا نہیں۔ قرآن کے مطابق زندگی مقصد کے حصول کی جدوجہد سے عبارت ہے اور موت اس کے اُخروی انجام و نتائج سے۔ اس لئے انسانی زندگی کا بامقصد ہونا خود نظامِ کائنات کے جواز کی بنیادی دلیل ہے۔

اُسلوبِ سورۃ اور نظامِ فکر وعمل

سورۂ فاتحہ اپنے مضامین کے اعتبار سے اس لئے بھی نہایت اہمیت کی حامل ہے کہ کامیاب زندگی بسر کرنے کے لئے اس میں ایسا بھرپور نظامِ فکر وعمل بیان کیا گیا ہے کہ اس پر عمل پیرا ہوکر زندگی کی تمام مشکلات اور رکاوٹوں کو عبور کیا جاسکتا ہے۔ فکر وعمل کا یہ نظام آٹھ ضابطوں پر مشتمل ہے۔ اس قرآنی ہدایت کی صحیح معرفت کے بعد دنیا کے کسی اور مفکر کے افکار ونظریات کی دریوزہ گری کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

اس قرآنی نظامِ فکر وعمل کے آٹھ ضابطے درج ذیل ہیں:

1- صحتِ عقیدہ (اخلاص فی الایمان)
2- صحتِ عمل (اخلاص فی العمل)
3- فکرِ احتساب ومسئولیت
4- منزلِ مقصود کا صحیح تعین
5- جدوجہد میں استقامت واستقلال
6- حصولِ مقصد میں کامیابی کا پختہ یقین
7- اہلِ حق کی پہچان اور ان کی مصاحبت ومعاونت
8- اہلِ باطل کی پہچان اور ان سے خصومت وعدم معاونت

1- صحتِ عقیدہ (اخلاص فی الایمان)

قرآنی نظامِ فکر وعمل کی اساس اور نقطۂ آغاز عقیدے کی اصلاح ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ ہر عمل جو اختیاری اور ارادی ہوگا، اس کا آغاز کسی نہ کسی فکر اور تصور سے ہی ہوتا ہے۔ وہی فکر اور تصور عام طور پر عمل کی سمت بھی متعین کرتا ہے اور اس کی نوعیت وحیثیت بھی۔ اس فکر اور تصور کو جو درحقیقت عمل کا صورت گر ہے 'عقیدہ' کہا جاتا ہے۔ اگر عقیدہ صحیح ہو تو عمل شرفِ قبولیت سے بہرہ ور ہوتا ہے اگر یہ غلط اور فاسد ہو تو عمل بھی پایۂ اعتبار سے ساقط ہو جاتا ہے۔ لہٰذا عمل کی قبولیت یا عدمِ قبولیت اور اس کا صالح یا فاسد ہونا صحتِ عقیدہ یا فسادِ عقیدہ پر منحصر ہے۔ چونکہ ہر عمل اور جدوجہد کی بنیاد عقیدہ ہے۔ اس لئے

سورۂ فاتحہ نے نظامِ فکر و عمل کے بیان کا آغاز بھی اصلاحِ عقیدہ سے کیا ہے۔ اسلامی اعتقاد کی عمارت فی الواقع تین بنیادی ستونوں پر قائم کی گئی ہے:

i- توحید ii- رسالت iii- آخرت

سورۂ فاتحہ کے حوالے سے ان کی وضاحت 'مضمون سورۃ اور حیاتِ انسانی کے اعتقادی پہلو' کے عنوان کے تحت ہو چکی ہے۔ اس سلسلے میں مضامینِ فاتحہ کا پہلا باب ملاحظہ فرمائیں۔ یہاں محض اشارے کے لئے عرض کیا جاتا ہے:

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ○ تمام تعریفوں کا مستحق صرف اللہ ہے، جو رب کائنات ہے○

پہلی آیت عقیدۂ توحید کے بیان پر مشتمل ہے۔ جس میں یہ حقیقت واضح کی گئی ہے کہ تمام خوبیوں اور کمالات کا مالک صرف اللہ تعالیٰ ہے۔ اس لئے تمام تعریفوں کا حقیقی مستحق بھی وہی ہے۔ وہ ذاتِ الوہیت تمام کائنات کی پروردگار بھی ہے۔ یعنی ہر شے کی پیدائش سے لے کر اسے منتہائے کمال تک پہنچانے والا وہی ہے اور اس اثناء میں تمام ضرورتوں اور حاجتوں کا کفیل بھی وہی ہے۔

اسی طرح 'الرحمن الرحیم' کے الفاظ پر مشتمل دوسری آیت جو باری تعالیٰ کی خالقیت و ربوبیت اور یوم جزا کی مالکیت کے ذکر کے درمیان واقع ہے، مخلوق پر اس کی بے پایاں رحمتوں اور مہربانیوں کا بیان کر رہی ہے۔ اس کی رحمتوں کے انداز اور رنگ نرالے اور عجیب سے عجیب تر ہیں۔ لیکن اس کی تمام رحمتوں سے ارفع رحمت اور تمام مہربانیوں سے اعلیٰ مہربانی مخلوقِ خدا کی ہدایت و رہنمائی کے لئے انبیاء و رسل کا مبعوث کرنا ہے اور ان سب سے بڑھ کر کائناتِ عالم پر خدا کی عظیم رحمت حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی نبوت و رسالت ہے۔ جس نے انسانوں کو خدا کی ربوبیت کی معرفت، اس کا شکر ادا کرنے اور یومِ جزا میں اس کے حضور پیش ہو کر سرخرو ہونے کے انداز سکھائے ہیں۔ جس کی وجہ سے آپ ﷺ کو سراسر 'رحمۃ للعالمین' قرار دیا گیا ہے۔ اس رحمتِ دوعالم ﷺ کے بغیر نہ کسی کو متاعِ ہدایت نصیب ہو سکتی ہے اور نہ کوئی منزلِ مراد تک پہنچ سکتا ہے۔ اس لئے ارشاد باری تعالیٰ ہے:

اِنَّکَ لَتَهْدِيْ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ○ بیشک آپ ہی سیدھے راستے کی راہنمائی فرماتے ہیں○

(الشوریٰ، ۴۲:۵۲)

عقیدۂ توحید و رسالت کے بعد یومِ آخرت کے انعقاد پر ایمان رکھنا انتہائی ناگزیر ہے۔ انسان

کے دل و دماغ پر ہمہ وقت یہ تصور محیط رہنا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے جن نعمتوں اور رحمتوں سے نوازا ہے، اُن کا معاملہ بغیر کسی حساب وکتاب کے انجام پذیر نہیں ہوگا، بلکہ قیامت کے دن ہر شے کا حساب ہونا ہے۔ خدا کی نعمتوں کا شکر بجا لایا گیا یا نہیں، خدا کے احکام کی اطاعت کی گئی یا نہیں، خدا کے نواہی سے انسان رکا رہا یا نہیں۔ الغرض ہر ہر حکم اور ہر ہر نعمت کا حساب ہوگا تاکہ اطاعت گزار مزید نعمتوں کا اور معصیت کیش سزا و عتاب کا حصہ پاسکیں۔

گویا سورۂ فاتحہ عقیدہ و ایمان کی اصلاح و اخلاص کی تعلیم دیتے ہوئے انسان کو یہ فکر عطا کرنا چاہتی ہے کہ وہ ہر حال میں اپنا خالق و مالک اور پروردگار صرف اور صرف رب ذوالجلال کو سمجھے اور تمام کمالات و محاسن کا اصل منبع و سرچشمہ بھی اسی کو تصور کرے۔ نہ دنیا کی کسی اور طاقت سے اُمید رحمت وابستہ کرے نہ کسی سے خوف عذاب رکھے اور نہ ہی کسی اور پر توکل کرے۔ انسان صرف اسی کا بندہ ہے اور ہر وقت اس کی غلامی اور بندگی میں لگا رہے۔ اسی طرح رب کائنات کی تمام رحمتوں اور نعمتوں کا واسطہ، اس کی ذات تک رسائی اور معرفت کا ذریعہ اور اس کی رضا و خوشنودی کے حصول کا راستہ رسالتِ محمدی ﷺ کو ہی تصور کرے۔ حضور ﷺ کی نسبت کے بغیر نہ خدا کی وحدانیت کا عقیدہ، عقیدہ توحید بن سکتا ہے اور نہ جزا و سزا کا عقیدہ، عقیدہ آخرت۔

انسان یہ سمجھے کہ تمام عقائد و اعمال کی صحت کی حتمی ضمانت صرف ذریعۂ رسالت سے مل سکتی ہے۔ اس کے بغیر بارگاہ ایزدی میں کچھ بھی قبول نہیں۔ مزید برآں انسان کے عقیدے میں 'ایمان بالآخرۃ' جزو لاینفک کے طور پر شامل ہو کہ انبیاء و رسل کی تعلیمات پر عمل پیرا ہونے یا ان کی خلاف ورزی کرنے کا نتیجہ اس دنیا کی کامیابی یا ذلت و رسوائی کے علاوہ ایک مقررہ دن کو بھی علی الاعلان مل کر رہے گا۔ جس دن نہ کوئی ظالم اپنے انجام کو پہنچے بغیر رہے گا اور نہ کوئی مظلوم داد رسی کے بغیر۔ اس عقیدے کا بیان 'مالک یوم الدین' کے الفاظ میں موجود ہے۔

2- صحتِ عمل (اخلاص فی العمل)

عقیدے کی اصلاح کر لینے کے بعد عمل کی اصلاح اور اخلاص کا ضابطہ بیان کیا گیا ہے۔ اس کی تفصیل بھی 'مضمونِ سورۃ اور حیاتِ انسانی کے عملی پہلو' کے عنوان کے تحت مضامینِ فاتحہ کے دوسرے باب میں مذکور ہے:

اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَ اِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ○ — ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھ ہی سے مدد چاہتے ہیں○

اس آیت نے انسانی عمل کو دو دائروں میں تقسیم کر دیا ہے۔ عبادت اور استعانت۔ زندگی کی ساری جدوجہد جو بعض امور کے سرانجام دینے اور بعض سے پرہیز کرنے سے عبارت ہوتی ہے اگر خالصتاً رضائے الٰہی کے لئے ہو جائے تو ساری زندگی کا عمل عبادت ہے، اس لئے عبادت بھی اللہ کے لئے خاص ہے اور اگر زندگی کے کسی مرحلے پر کوئی دشواری یا مشکل پیش آجائے تو انسان مدد بھی فی الحقیقت اللہ ہی سے چاہتا ہے، اس لئے استعانت بھی اللہ کے لئے خاص ہے۔ ہر عمل خواہ عبادت ہو یا استعانت، اس کا صحیح سزاوار رب کائنات ہے۔ چنانچہ انسان کو چاہیے کہ اس کے سوا نہ کسی اور کی بندگی اختیار کرے اور نہ کسی اور کے سامنے دامنِ اُمید دراز کرے۔ کیونکہ جب معبود وہی ہے تو جو استعانت شانِ معبودیت کے لائق ہے، اس کا حقدار بھی یقیناً وہی ہوگا۔ اس تصور کو ذہن میں راسخ کر لیا جائے تو نتیجتاً اخلاص فی العمل کی دولت میسر آجاتی ہے۔

3۔ فکرِ احتساب و مسئولیت

جب انسان اپنے عقیدہ و ایمان کی اصلاح کر کے اپنے ہر عمل اور تمام عمر کی جدوجہد کو محض رضائے الٰہی کے لئے خاص کر دیتا ہے تو اس کی زندگی کی حرکت صحیح سمت میں شروع ہو جاتی ہے۔ اب اس جدوجہد کو صحیح سمت میں قائم رکھنے اور اسے نتیجہ خیز بنانے کے لئے ضروری ہے کہ اس کے دل و دماغ میں احتساب اور جوابدہی کا تصور جاگزیں ہو جائے۔ اسے یہ معلوم ہو کہ جو کچھ میں کر رہا ہوں مجھے اس کے لئے جواب دینا ہے اور اس کے نتائج سے بھی عہدہ برآ ہونا ہے۔ احتساب و مسئولیت کا ایک مقام جو دارِ آخرت ہے تو سب کو معلوم ہے لیکن قدرت کے احتساب، جواب طلبی، مواخذہ اور جزا و سزا کا ایک نظام اس دنیا میں بھی موجود ہے جس سے ہر شخص کو صبح و شام پالا پڑتا ہے۔ اگر نفس کی غفلت یا کسی مفاد کی خاطر انسان اس روشن حقیقت سے صرفِ نظر کر لے تو یہ اس کی بدبختی ہے۔ ورنہ احتساب و مواخذہ کا یہ کائناتی قانون اپنے اندر انسان کی اصلاح کی ضمانت رکھتا ہے۔ اس کے ادراک سے انسان کی چشم عبرت پذیر وا ہوتی ہے۔ وہ اپنی اصلاح و تطہیر کے لئے فکر مند ہوتا ہے۔ دوسروں کی تنقید کو خوش آمدید کہتا ہے اور اس سے بہر طور کوئی نہ کوئی نصیحت پکڑتا ہے۔ اگر انسان خود کو احتساب و جوابدہی اور تنقید و مواخذہ سے بالاتر سمجھے تو اسے اپنے طرزِ عمل پر بھی نظرِ ثانی کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔ نتیجتاً جو خرابی اور بگاڑ اس کے عمل میں ایک مرتبہ پیدا ہو جائے۔ اس میں اضافہ تو ہو سکتا ہے۔ کمی یا خاتمے کا کوئی امکان نہیں ہوتا۔ اس لئے خود کو عقلِ کل سمجھنے والے مفکرین و قائدین جو اپنے آپ کو عملاً احتساب و مسئولیت سے بے نیاز سمجھتے ہیں۔ نہ صرف انحراف کی راہ پر گامزن رہتے ہیں بلکہ فرعونیت کا ایسا بت بن جاتے ہیں کہ

دوسروں سے اپنی فکری پرستش اور عملی غلامی کے بغیر ان کی انانیت کی تسکین نہیں ہوتی۔ توحید اور قطع شرک کا درس دینے کے باوجود عملی اعتبار سے سب سے بڑے 'شرک پسند' واقع ہوتے ہیں۔

ان کے پیروکار ان کے فکر و عمل میں کسی قسم کی خطا، لغزش یا غلطی کے امکان کو تسلیم کرنے کے روادار نہیں ہوتے اور اس طرح وہ علی الاعلان 'شرک فی النبوت' کے مرتکب ہوتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ایک طرف تو ایسے مفکرین نے جناب رسالتمآب ﷺ کی ذاتِ اقدس سے بھی خطا یا غلطی کا صدور نہ صرف ممکن بلکہ واقع بیان کیا ہے اور ان کی ہستی کو جو مقتدائے کائنات اور مطاعِ مطلق ہے، لغزش کے وقوع سے (معاذ اللہ) بالاتر نہیں سمجھا۔ مگر دوسری طرف ان کی اپنی تعلیمات کے اثر سے ان کے پروردہ اور تربیت یافتہ عقیدت مندوں اور پیروکاروں کی سوچ کا یہ عالم ہے کہ وہ اپنے مفکر اور مقتداء کو کسی لحاظ سے بھی غلطی اور لغزش کا مرتکب ماننے کو تیار نہیں ہوتے بلکہ اس کو اصل 'کفر' اور دینِ اسلام کے خلاف سازش تصور کرتے ہیں۔ گویا خود کو احتساب و مسئولیت سے بالاتر سمجھنے والے اپنی نسبت 'دیں ہمہ اوست' کا عقیدہ رکھتے ہیں۔ اسی خامی نے بڑی بڑی صلاحیتوں کے باوجود کئی مفکرین اور قائدین کی 'اصلاحی کوششوں' کو بالآخر تخریب میں بدل دیا ہے۔ چنانچہ ایسی کئی کاوشیں اسلام کی سالمیت و استحکام کو نقصان پہنچا رہی ہیں۔ اس لئے ضروری ہے کہ ہر خاص و عام اپنی جدوجہد کے دوران اپنے طرزِ عمل اور اس کے نتائج پر نظرِ ثانی کرتا رہے۔ خود تنقیدی اور تنقید یا احتساب و مسئولیت کے طریق کار پر گامزن رہتے ہوئے اپنی اصلاح و تطہیر کی طرف ہر وقت متوجہ رہے۔ یہی فکر درحقیقت اس کی صحیح عظمت اور ترقی کی ضامن بھی ہے اور آئینہ دار بھی۔ اسی سے طبیعت میں عجز و انکساری اور تواضع پیدا ہوتی ہے۔ جس سے انسانی شخصیت کو کمال نصیب ہوتا ہے۔ 'مالک یوم الدین' کے الفاظ سے یہی مترشح ہوتا ہے کہ ہر قدم پر انسان کی نظر اس دن اور اس لمحے پر رہنی چاہیے۔ جب ہر عمل اپنے انجام کو پہنچ جائے گا اور ہر شخص کو اپنے کیے پر جوابدہ ہونا ہوگا۔

4- منزلِ مقصود کا صحیح تعین

عقیدہ و عمل کی اصلاح اور احتساب و مسئولیت پر پختہ یقین کے باوجود اگر جدوجہد سے پہلے صحیح منزل متعین نہ کی گئی ہو تو ساری جدوجہد بے نتیجہ رہتی ہے۔ اس لئے زندگی کے ہر معاملے میں کوشش سے پہلے منزلِ مقصود کا تعین ضروری ہے۔ سفر سے پہلے منزل معلوم نہ ہو تو وہ سفر کس طرح انجام پذیر یا مطلوبہ کامیابی سے ہمکنار ہو سکتا ہے؟ آج ہمارا قومی المیہ یہ ہے کہ عرصہ دراز سے جدوجہد جاری ہے۔ لیکن منزل کی کوئی خبر نہیں۔ ہر رہبر کچھ دیر قوم کی رہنمائی کرتا ہے لیکن ہر بار قوم اپنے سفرِ حیات میں چند قدم

پیچھے ہی چلی جاتی ہے۔ نظامِ فکر و عمل کا یہ ضابطہ 'اھدنا' کے دعائیہ الفاظ میں مندرج ہے۔ سورت فاتحہ کی اس آیت کے ذریعے انسانوں کو یہ تلقین کی گئی ہے کہ وہ اپنے رب سے 'ہدایت' یعنی منزل مقصود کی رہنمائی طلب کریں۔ اس کے بغیر وہ صحیح سمت میں ایک قدم بھی نہیں اٹھا سکتے۔ جیسا کہ 'مضمونِ سورۃ اور حیات انسانی کی مقصدیت' ہے کیونکہ اس کے بغیر رہنمائی کا کوئی تصور ممکن نہیں۔

5- جدوجہد میں اِستقامت و اِستقلال

منزلِ مقصود کے صحیح تعین کے بعد اس کے حصول کی جدوجہد میں استقامت نہایت ضروری ہے۔ اگر انسان راہِ حق میں آنے والے مصائب و آلام سے گھبرا کر حوصلہ ہار دے تو کامیابی کبھی نصیب نہیں ہوسکتی۔ کامیابی کا اصل راز استقامت و استقلال میں ہی مضمر ہے۔ سورۂ فاتحہ میں جہاں منزل مراد کی رہنمائی کا ذکر ہے۔ وہاں راستے میں استقامت واستقلال کی دعا کی بھی تعلیم دی گئی ہے۔ ارشاد فرمایا گیا:

اِھۡدِنَا الصِّرَاطَ الۡمُسۡتَقِیۡمَ ○

اِھدنا...... میں منزلِ مقصود کا تعین درکار ہے۔

الصراط...... میں اس کی سمت جانے والے راستے کی نشاندہی مطلوب ہے اور

المستقیم...... میں راستے کی استقامت اور منزلِ مقصود کی طرف جانے والے راستے کی صحت وصداقت کی ضمانت مطلوب ہے۔ گویا انسان باری تعالیٰ سے نہ صرف ہدایت طلب کرے بلکہ راہِ ہدایت میں پختگی اور ثابت قدمی کی دعا بھی کرے۔ کیونکہ راہِ ہدایت یقیناً دشوار گزار ہوتی ہے۔ جس میں قدم قدم پر مشکلات پیش آتی ہیں۔ اس لئے ہدایت کے ساتھ استقامت کی اشد ضرورت ہوتی ہے۔ کیونکہ ممکن ہی نہیں کہ انسان کلمۂ حق بلند کرے اور باطل کے ایوانوں میں زلزلہ برپا نہ ہو۔ حق جس قدر واضح ہوگا باطل کی مخالفت اتنی ہی شدید ہوگی۔ اگر کوئی نعرہ بلند ہو اور مفاد پرست باطل قوتوں کے مفادات کو خطرہ لاحق نہ ہو اور نہ وہ اس نعرے کی مخالفت میں آمادۂ سازش ہوں تو یہ سمجھ لینا چاہیے کہ ابھی اس نعرے میں خود باطل کی آمیزش ہے۔ اگر نعرہ ظاہر و باطن میں کلمۂ حق اور اس کی جدوجہد کامل جہاد اور انقلاب ہو تو تمام مفاد پرست، دسیسہ کار، ابن الوقت اور مصلحت کوش عناصر کا اس کی مخالفت میں کمر بستہ ہو جانا اشد ضروری ہے بلکہ یہی مخالفت و مزاحمت حق کی علامت ہے۔ اس لئے حق کا نام لینے والوں کو استقامت کی سخت ضرورت ہوتی ہے۔ لہٰذا جہاں کہیں حق سے وابستگی کی بات ہوگی وہاں صبر و استقامت کی تلقین بھی

ضرور کی گئی ہوگی ۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَ الْعَصْرِ ○ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِیْ خُسْرٍ ○ اِلَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَ تَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَ تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ○
(العصر، ۱۰۳)

زمانہ کی قسم ○ بیشک انسان خسارے میں ہے ○ سوائے ان لوگوں کے جو ایمان لے آئے اور نیک عمل کرتے رہے اور (معاشرے میں) ایک دوسرے کو حق کی تلقین کرتے رہے اور باہم صبر کی تائید کرتے رہے ○

گویا کامیابی و کامرانی کی ضمانت جس ضابطے کی صورت میں قرآن بیان کر رہا ہے ۔ وہ چار امور پر مشتمل ہے ۔ ایمان ،عملِ صالح، تعاون بالحق اور استقامت بالصبر۔ جس طرح ایمان کو عملِ صالح کے بغیر کمال نصیب نہیں ہوسکتا اسی طرح حق، صبر و استقامت کے بغیر کمال کو نہیں پہنچ سکتا۔ یعنی حق اور صبر دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ صبر ہمیشہ تکلیف اور مصیبت میں کیا جاتا ہے ۔ لہٰذا 'حق' اور 'صبر' کے باہمی تعلق سے یہ حقیقت واضح ہوگئی کہ حق کا نام لیتے ہی تکلیف اور مصیبت کا واقع ہونا ناگزیر ہے ۔ اس لئے حق کے فوراً بعد صبر اور استقامت کی ضرورت محسوس ہوتی ہے ۔ ایک اور مقام پر ارشاد فرمایا گیا:

اِنَّ الَّذِیْنَ قَالُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوْا۔
(حٰم السجدہ، ۴۱: ۳۰)

بیشک (اہلِ حق وہ لوگ ہیں) جنہوں نے کہا کہ ہمارا رب اللہ ہے ۔ پھر وہ اس پر ثابت قدم رہے۔

یعنی خدا کو صحیح معنوں میں اپنا رب مان لینے کے بعد کوئی وجہ نہیں کہ باطل طاغوتی قوتوں کی مخالفت و مزاحمت کا سامنا نہ کرنا پڑے۔ اس لئے جو شخص دنیا کے ناخداؤں کی مصنوعی عظمت کا انکار کر کے ان کی سلطنت و حاکمیت کو ٹھکرا دے اور صرف اللہ تعالیٰ کی غلامی و بندگی کا دم بھرے تو اسے طرح طرح کے مصائب و آلام پیش آنے لگتے ہیں اور اس کے لئے کلمۂ حق کے بلند کرتے ہی صبر و استقامت کا دور شروع ہو جاتا ہے ۔ لہٰذا حق کے نام لیواؤں کے پائے استقلال میں کسی سطح پر بھی تزلزل نہیں پیدا ہونا چاہیے۔

6- حصولِ مقصد میں کامیابی کا پختہ یقین

راہِ حق میں استقامت اور فتح و کامرانی کے لئے جدوجہد میں کامیابی کا پختہ یقین اشد ضروری ہے ۔ اگر جدوجہد کرنے والے کامیابی کے یقین سے محروم ہوں تو جدوجہد میں عزم و ولولہ اور جوش و خروش پیدا نہیں ہوسکتا۔ اس لئے قرآن مجید میں کامیابی کی شرط کے طور پر ارشاد فرمایا گیا ہے:

وَ لَا تَهِنُوْا وَلَا تَحْزَنُوْا وَ اَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ○

اور تم ہمت نہ ہارو اور نہ غم کرو اور تم ہی غالب آؤ گے اگر تم (کامل) ایمان رکھتے ہو○

(آل عمران، ۳:۱۳۹)

نظامِ فکر و عمل کا یہ ضابطۂ انسانی جدوجہد کو قوتِ یقین سے ہمکنار کرتا ہے اور مایوسی سے نجات عطا کرتا ہے۔ کیونکہ مایوسی و بے یقینی درحقیقت شیوۂ کفر ہے۔ جب کہ اعتماد و یقین شیوۂ ایمان ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ اگر کوئی بھی کام مایوسی اور بے دلی سے کیا جائے تو اس کے نتیجہ خیز ہونے کا امکان بہت کم ہوتا ہے اور اگر قوتِ یقین سے جدوجہد کی جائے تو راستے کی رکاوٹوں پر آسانی سے قابو پایا جاسکتا ہے۔ کامیابی کا پختہ یقین سورۂ فاتحہ سے اس طرح نصیب ہوتا ہے کہ إهدنا الصراط المستقيم کے بعد فرمایا گیا ہے صراط الذين أنعمت عليهم (یہ راستہ ان لوگوں کا ہے جن پر تو نے انعام فرمایا ہے)۔ منزلِ مقصود کے حصول میں کامیابی ہی درحقیقت اللہ تعالیٰ کا سب سے بڑا انعام ہے اور انعام یافتہ بندے وہی ہیں جو اپنے ساحلِ مراد کو پا چکے ہیں۔ جو شخص ان کے راستے پر گامزن ہوگا یہ بھی یقیناً منزلِ مقصود تک پہنچ کر رہے گا اور اپنے مقصد میں کامیاب و کامران ہوگا۔ یہ ضابطہ اس امر کی تلقین کرتا ہے کہ جدوجہد کو اس عزم و یقین کے ساتھ شروع کیا جائے کہ اس میں بہرصورت کامیابی حاصل ہوگی۔ اس یقین میں کسی قسم کی کمی یا لچک روا نہیں رکھی جانی چاہیے۔

7- اہلِ حق کی پہچان اور اُن کی مصاحبت و معاونت

راہِ حق میں استقامت اور کامیابی کے لئے یہ ضروری ہے کہ اہلِ حق کی پہچان پیدا کی جائے اور ان کی مصاحبت و رفاقت کا شرف حاصل کیا جائے۔ صراط الذين أنعمت عليهم کے الفاظ باری تعالیٰ کے مقبول و صالح اور انعام یافتہ بندوں کی پہچان اور ان سے تعلق و مصاحبت کی تعلیم دے رہے ہیں۔ کیونکہ ان کی ہمراہی سے ہی ساحلِ مراد تک پہنچا جاسکتا ہے۔ اس معاملے میں اپنی انانیت اور خود غرضی سدِ راہ نہیں ہونی چاہیے، بلکہ حدیثِ رسول ﷺ ''المرء مع من احب'' (جو شخص جس سے محبت کرے گا، اسی کے ساتھ اٹھایا جائے گا) کے مطابق اہلِ حق کی مصاحبت اور محبت آخرت میں بھی باعثِ نجات ہوگی، کیونکہ 'صراطِ مستقیم' ان ہی کے راستے کا نام ہے۔ مزید یہ کہ جہاں جہاں بھی اہلِ حق دینِ اسلام کی خدمت میں مصروف ہوں اور راہِ حق میں جدوجہد کر رہے ہوں، انکے ساتھ ہمیشہ تعاون اور رفاقت ضروری ہے۔

8-اہلِ باطل کی پہچان اور اُن سے خصومت و عدمِ معاونت

جس طرح کلمۂ اسلام کا جزوِ اول، نفی اور اِثبات دو ارکان پر مشتمل ہے اور حقانیتِ اسلام اور ابطالِ باطل دو جہتوں میں جدوجہد پر منحصر ہے۔ اسی طرح راہِ حق میں استقامت کے لئے اہلِ حق کی پہچان کے علاوہ اہلِ باطل کی پہچان بھی اشد ضروری ہے تاکہ اہلِ حق سے تعلق اور اہلِ باطل سے خصومت وعدم تعاون کا رویہ اپنایا جاسکے۔ سورۂ فاتحہ کے آخر میں یہی ارشاد فرمایا گیا:

غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّآلِّيْنَ○ نہ ان لوگوں کا راستہ جن پر (باری تعالٰی کا) غضب ہوا اور نہ گمراہوں کا○

(الفاتحہ، ۱:۷)

گویا قرآنِ حکیم انعام یافتہ بندوں اور غضب یافتہ بندوں میں واضح امتیاز پیدا کر رہا ہے اور حکم دیتا ہے کہ انعام یافتہ بندوں کی راہ پر چلا جائے۔ یعنی ان کی مصاحبت و رفاقت اختیار کی جائے اور بدبختوں کی راہ سے اجتناب یعنی ان کی مصاحبت و رفاقت سے گریز کیا جائے۔ اسی امتیاز کو قائم رکھتے ہوئے راہِ حق میں استقامت باقی رہ سکتی ہے۔ ورنہ حق و باطل کے اختلاط سے خود گمراہی کا احتمال قوی ہو جاتا ہے۔ قرآن مجید میں صحابہ کرام ﷺ کی صفات میں سے اس صفت کو نمایاں طور پر بیان کیا گیا ہے:

اَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ۔ وہ کافروں پر سخت اور آپس میں نہایت شفیق ہیں۔

(الفتح، ۴۸:۲۹)

اسی تصور کو حدیث کی اصطلاح میں اللہ ہی کے لئے دوستی اور دشمنی قرار دیا گیا ہے۔ ارشاد ہوا:

الحبُّ فی اللہِ و البغضُ فی اللہ۔ خدا کے لئے دوستی اور خدا کے لئے دشمنی۔

(بخاری، ۱:۶، کتاب الایمان)

اس ضابطے سے یہ حقیقت اظہر من الشمس ہو گئی کہ اسلام کسی سطح پر بھی حق اور باطل کے درمیان سمجھوتے کا روادار نہیں ہے۔ حق و باطل کا سمجھوتہ اسلام نہیں بلکہ صریح منافقت ہے۔ جو ہزاروں رویوں میں ہمارے کردار کا جزو بن چکی ہے۔ اگر منافقت اور باطل سے سمجھوتے کی گنجائش ہماری زندگی سے کلیتاً معدوم نہیں ہو جاتی، ہم حق کے مقاصد میں کامیابی سے ہمکنار نہیں ہو سکتے۔ سورۂ فاتحہ کا اسلوبِ بیان، آٹھ ضوابط پر مشتمل اس نظامِ فکر و عمل کو پیش کر رہا ہے۔ اگر زندگی میں یہی نظام، عادتِ راسخہ کے طور پر بپا کیا جائے تو کوئی وجہ نہیں کہ زندگی کامیابی سے ہمکنار نہ ہو۔

مضامینِ سورۂ فاتحہ کی منطقی ترتیب

عصرِ حاضر کے بعض علماء نے اس رائے کا اظہار کیا ہے کہ سورۂ فاتحہ دعائیہ سورۃ ہے۔ اس لئے اس میں استدلال کا پہلو واضح نہیں ہے۔ یہ نقطہ نظر صحیح نہیں۔ ایسی غلط فہمی قرآن مجید کو کلامِ انسانی پر قیاس کرنے سے پیدا ہوتی ہے۔ حالانکہ یہ کلامِ الٰہی ہونے کی بناء پر ہر لحاظ سے نمایاں انفرادیت اور امتیاز کا حامل ہے۔ قرآن مجید کا کوئی حصہ خواہ وہ دعائیہ ہو یا انشائیہ، اخباریہ ہو یا بیانیہ الغرض ہر حال میں اس کا استدلالی پہلو نہایت قوی اور واضح ہوتا ہے۔ اس کے مضامین اور آیات بلکہ الفاظ بھی باہم منطقی ترتیب کے ساتھ مربوط ہوتے ہیں۔ ان کا معنوی ربط اور مربوط استدلال اس قدر نمایاں ہوتا ہے کہ آج تک تاریخ عالم کا کوئی کلام اس کی تمثیل نہیں بن سکا۔ سورۂ فاتحہ استدلالی پہلو کے اعتبار سے بھی سب سے ممتاز نظر آتی ہے۔ اس کا ہر لفظ اور ہر آیت دعویٰ بھی ہے اور دلیل بھی۔ شروع سے آخر تک ایک ایک لفظ اور ایک ایک آیت ایک اعتبار سے دعویٰ پیش کرتی ہے اور اس سے اگلی آیت اسی دعویٰ کی دلیل قرار پا جاتی ہے یہی انداز سورۂ فاتحہ کے پہلے لفظ سے آخری لفظ تک قائم ہے۔

الحمد للہ دعویٰ ...... ربُّ العالمین دلیل

اگر بنظرِ غائر دیکھا جائے تو 'الحمد للہ' دعویٰ ہے۔ جس میں یہ کہا گیا ہے کہ "تمام تعریفوں اور خوبیوں کا مستحق صرف اللہ ہے۔" 'رب العٰلمین' اس دعوے کی دلیل ہے کہ وہ ساری کائنات کا پروردگار ہے۔" صاف ظاہر ہے کہ جس نے کائنات کے ایک ایک ذرے اور ہر ادنیٰ و اعلیٰ مخلوق کو پیدا کیا ہو، رفتہ رفتہ اسے کمالات باطنی سے نوازا ہو اور ہر ایک کو اپنی تربیت کے ذریعے منزل عروج تک پہنچایا ہو، تو ان کمالات اور عنایات پر تعریف کا مستحق بھی وہی ہوگا۔ کوئی اور کیونکر ہو سکتا ہے۔ گویا اس کا رب کائنات ہونا اس کے مستحق حمد ہونے کی دلیل قرار پا گیا۔

ربُّ العالمین دعویٰ...... الرحمٰن الرحیم دلیل

اب 'رب العٰلمین' دعویٰ اور 'الرحمن الرحیم' اس کی دلیل ہے۔ ربوبیت کا مقتضیٰ یہ ہے کہ رب اپنے ہر مربوب کو پستی سے اٹھا کر بام عروج تک پہنچا دے یعنی ہر کمال سے نواز دے یہ کام شفقت و عنایت کے بغیر ممکن نہیں۔ لہٰذا پوری کائنات کا پروردگار وہی ہو سکتا ہے۔ جو سب سے بڑھ کر

پوری کائنات پر رحم فرمانے والا ہو۔ الرحمن اور الرحیم یہ دو ایسی صفات ہیں جن کے باعث اس کی رحمت دنیا و آخرت کے ایک ایک وجود پر چھائی ہوئی ہے۔ چنانچہ اس کی رحمانیت و رحیمیت اس کی ربوبیت کی دلیل قرار پا گئیں۔ گویا وہ اس لئے رب کائنات ہے کہ وہ رحمان و رحیم ہے۔

الرحمٰن الرحیم دعویٰ ...... مالک یوم الدین دلیل

اب الرحمن الرحیم دعویٰ ہے اور مالک یوم الدین اس کی دلیل، الرحمن الرحیم کے دعوے کے ذریعے یہ حقیقت بیان کی گئی ہے کہ ہر فرد کائنات پر اسی کی رحمتوں اور نعمتوں کا سایہ ہے اور ہر شخص اسی کے احسانات و انعامات سے نوازا جا رہا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس دنیا کے اختتام پر ہر ایک سے جواب طلبی وہی کرے گا اور ہر ایک کو اس کے کئے پر جزا و سزا بھی وہی دے گا۔ یہ کیونکر ممکن ہے کہ عنایات و احسانات تو کوئی اور کرے اور جواب طلبی ایسا شخص کرے جس نے جوابدہ پر پہلے کوئی احسان و انعام تک نہ کیا ہو۔ نعمتیں دینے والے کو اپنی نعمتوں کے صحیح یا غلط استعمال پر جواب طلبی کا بھی حق ہوتا ہے۔ رحمت کرنے والے کو غلط کاریوں پر سزا دینے کا بھی حق ہوتا ہے۔ لہٰذا جو لطف و کرم کرے گا۔ گرفت کا مالک بھی وہی ہوگا۔ چونکہ ذاتِ باری تعالیٰ جزا و سزا کی مالک ہے، اس لئے یہ ثابت ہوا کہ ہر ایک پر نعمت اور رحمت بھی اُسی کی ہو رہی ہے۔

مالک یوم الدین دعویٰ...... ایاک نعبد دلیل

اب مالک یوم الدین دعویٰ ہے اور اِیّاک نعبد اس کی دلیل کہ ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں۔ صرف اسی کا مستحق عبادت ہونا اس کے مالک یوم جزا ہونے کی دلیل یوں ہے کہ عبادت مکمل غلامی و بندگی کا نام ہے جو شخص جس کی غلامی و بندگی کرتا ہے۔ اس کا مالک اور اس کی جزا و سزا کا مختار بھی وہی ہوتا ہے یہ ممکن نہیں کہ مالک کوئی اور ہو لیکن بندگی اور غلامی کسی اور کی، کی جائے۔ لہٰذا جب ہم اس کے سوا کسی کو لائق عبادت نہیں سمجھتے تو اس سے صاف ظاہر ہو گیا کہ ہمارا مالک اور جزا و سزا کا مختار بھی وہی ہے۔

ایاک نعبد دعویٰ ...... ایاک نستعین دلیل

اب ایاک نعبد دعویٰ ہے اور ایاک نستعین اس کی دلیل یعنی اس کا مستعان مطلق ہونا اس کے معبود ہونے کی دلیل ہے۔ غلام کے لئے ضروری ہے کہ مدد بھی اسی سے چاہے۔ جس کی وہ بندگی کرتا ہے۔ آقا و مولا یہ گوارا نہیں کرتا کہ اس کے بندے کسی اور کے سامنے دامنِ سوال دراز کرتے پھریں۔

لہٰذا جب ہم ہر حال میں استعانت باری تعالیٰ سے کرتے ہیں۔ رشتۂ اُمید اس سے وابستہ کرتے ہیں، مانگتے اسی سے ہیں اور دیتا بھی وہی ہے تو آخر کیا وجہ ہے کہ عبادت کسی اور کی، کی جائے؟ جو دے گن بھی اُسی کے گانے چاہئیں۔ جو مدد کرے غلامی و اطاعت بھی اسی کی ہونی چاہئے۔ اس لئے اس سے حقیقی استعانت کی طلب اس کے مستحق عبادت ہونے کی دلیل ہے۔ اس سے یہ اخذ نہ کیا جائے کہ چونکہ اس دنیا میں انسان بھی انسان کی مدد کرتے ہیں اور انسان، انسانوں سے مدد چاہتے بھی ہیں، کیونکہ یہ عالم، عالمِ اسباب ہے، لہٰذا مدد مانگنے والا انسان اپنے محسن اور امداد کرنے والے انسان کی عبادت بھی کرے۔ ایسا ہرگز روا نہیں۔ کیونکہ مادی یا روحانی طور پر صاحب استطاعت انسانوں کو دوسروں کی مدد کرنے پر مامور بھی اسی مستعانِ حقیقی نے کیا ہے اور وہ فی الحقیقت امدادِ الٰہی کے ذریعہ و مظہر کے طور پر اپنا اپنا فریضہ سرانجام دے رہے ہیں۔ ان سے ظاہری استعانت بھی درحقیقت باری تعالیٰ سے استعانت ہے۔ کیونکہ کبھی استعانت یا امداد بالواسطہ ہوتی ہے اور کبھی بلاواسطہ۔ لیکن دونوں حالتوں میں فیضان اسی مستعانِ حقیقی کا کارفرما ہوتا ہے۔ اس لئے عبادت کے لائق بھی وہی ہے جس نے ہر حال میں ہماری مدد کے سامان فراہم کر رکھے ہیں۔

إياک نستعين دعویٰ...... إهدنا الصراط المستقيم دليل

اب إياک نستعين دعویٰ ہے اور إهدنا الصراط المستقيم اس کی دلیل۔ وجہ یہ ہے کہ ہدایتِ باری تعالیٰ سے اس لئے مانگی جارہی ہے کہ وہ ہدایت عطا کرتا ہے۔ 'ہدایت' سے بڑھ کر اور کونسی بہتر مدد ہوسکتی ہے۔ بھٹکے ہوؤں کو صحیح راستہ نصیب ہو جائے اور پریشان حالوں کو منزلِ مراد میسر آجائے تو اس سے بہتر اور کیا مدد مطلوب ہوگی۔ جب ہدایت جیسی امداد کا مالک وہ ہے تو اس سے استعانت کیوں نہ کی جائے۔ لہٰذا اس کا ہادی ہونا اس کے مستعان ہونے کی دلیل قرار پاگیا۔ جو راستہ دکھا سکے یا منزل تک پہنچا سکے، سوال بھی اسی سے کیا جاتا ہے۔ اس لئے وہی اس لائق ہے کہ اس سے سوال کیا جائے کیونکہ ساحلِ مراد تک پہنچانا اسی کے دست قدرت میں ہے۔

إهدنا الصراط المستقيم دعویٰ...... صراط الذين أنعمت عليهم دليل

اب إهدنا الصراط المستقيم دعویٰ ہے اور صراط الذين أنعمت عليهم اس کی دلیل پہلے حصہ آیت میں سیدھا راستہ پوچھا جارہا ہے۔ جب تک دنیا میں کوئی سیدھا راستہ موجود نہ ہو اور اس پر کچھ خوش نصیب پہلے سے گامزن نہ ہوں تو اس کی تمنا ہی عبث ہوگی۔ اس لئے فرمایا گیا کہ "سیدھا راستہ موجود ہے اور وہ وہی ہے جس پر خدا کے کئی انعام یافتہ بندے چل رہے ہیں۔" جس راستے پر چلنے سے

خدا کا انعام نصیب ہوتا ہو اور بندے خدا کے مقبول و مقرب ہو جاتے ہوں۔ وہی راستہ "صراط مستقیم" ہو گا ۔ لہٰذا خدا کے بعض بندوں کا اس کے انعام سے نوازا جانا اس بات کی دلیل ہے کہ مانگنے پر راہِ ہدایت کی توفیق نصیب ہوتی ہے۔

صراط الذین أنعمت علیھم دعویٰ...... غیر المغضوبِ علیھم دلیل

اب صراط الذین أنعمت علیھم دعویٰ ہے اور غیر المغضوب علیھم ولا الضالین اس کی دلیل ہے۔ جن لوگوں پر خدا کا غضب ہوا ہو اور وہ راہ حق سے بھٹک چکے ہوں، جب ان کی راہ پر چلنے سے اور ان کی رفاقت و مصاحبت سے روکا جارہا ہو تو صاف ظاہر ہے کہ جو خدا کے انعام یافتہ اور مقرب و مقبول بندے ہیں، ان کی راہ پر چلنے کا حکم ہو گا ۔ ان کے دامن سے وابستہ ہوتا اور ان کی رفاقت و مصاحبت اختیار کرنا ہی صراطِ مستقیم ہو گا۔ لہٰذا بھٹکے ہوؤں کی رفاقت کی ممانعت، صلحاء و مقبولین کی رفاقت و مصاحبت اختیار کرنے کی دلیل قرار پا گئی۔

آپ نے ملاحظہ فرمالیا ہو گا کہ سورۂ فاتحہ میں استدلالی پہلو کس قدر قوی اور واضح ہے بلکہ اس کے مضامین اور آیات کتنی منطقی ترتیب کے ساتھ باہم مربوط ہیں۔ اگر آپ اس ترتیب کا عکس ذہن میں رکھیں، یعنی پہلی آیت کو دلیلِ مقدم اور دوسری آیت کو دعویٰ تصور کریں تب بھی اِستدلال کا پہلو اسی طرح واضح اور قوی ہو گا۔ یہ قرآن مجید کا اعجازِ بیان ہے، جو کسی دوسری کتاب کو حاصل نہیں ہو سکا۔

سورۂ فاتحہ اور صفاتِ باری تعالیٰ

اگر سورۂ فاتحہ کے نفس مضمون پر غور کیا جائے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس میں باری تعالیٰ کی بارہ صفات نمایاں طور پر بیان کی گئی ہیں۔ جن کا بیان اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ سورۂ فاتحہ کا مضمون باری تعالیٰ کی معرفتِ علمی کے حصول کے لئے مینارۂ نور کا درجہ رکھتا ہے۔ وہ صفات درج ذیل ہیں:

1- محمود	5- رحیم	9- ھادی
2- إلٰہ	6- مالک	10- مُنعم
3- رب	7- معبود	11- قہار
4- رحمٰن	8- مُستعان	12- مُضِل

1- محمود (جس کی تعریف کی جائے)

سورۂ فاتحہ کا آغاز جس لفظ سے ہوا ہے۔ وہ باری تعالیٰ کے مستحقِ حمد ہونے کا اعلان کر رہا ہے۔ 'الحمد للہ' یعنی وہی ذات فی الحقیقت حمد اور تعریف کئے جانے کی حقدار ہے۔ باری تعالیٰ کی یہ صفت قرآنِ مجید میں اس طرح مذکور ہے:

اِنْ مِّنْ شَیْءٍ اِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِہٖ۔ (بنی اسرائیل، ۱۷:۴۴)

کائنات کی کوئی شے ایسی نہیں جو اس کی حمد کے ساتھ تسبیح نہ کرتی ہو۔

ایک اور مقام پر ارشاد فرمایا گیا:

لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَ هُوَ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ ○ (التغابن، ۶۴:۱)

پوری کائنات کی بادشاہی بھی اسی کی ہے اور کل حمد یعنی تعریف بھی اسی کی ہے اور وہ ہر چیز پر قادر ہے ○

2- اَللہ (تمام کمالات کا ذاتی طور پر مالک)

الحمدللہ میں لفظِ اَللہ باری تعالیٰ کی صفتِ الوہیت پر دلالت کرتا ہے۔ یعنی جو ذات تمام تعریفوں کی مستحق ہے وہی حقدارِ الوہیت ہے۔ وہی خالق ہے اور صرف وہی 'اِلٰہ' کہلانے کا حق رکھتی ہے۔ اللہ اس ذات کو کہتے ہیں جو خالقِ کائنات ہو، خود ہر کمال کی مالک ہو اور ہر کمال کا منبع و سرچشمہ بھی ہو۔ ہر کمال اسی سے شروع ہوتا ہو اور اسی پر ختم بھی ہوتا ہو۔ ذاتِ حق کی اس صفتِ خالقیت و الوہیت کا

ذکر قرآن مجید میں یوں وارد ہوا ہے:

وَ مَا مِنْ اِلٰهٍ اِلَّا اللّٰهُ وَ اِنَّ اللّٰهَ لَهُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ○

اللہ کے سوا کوئی اور الٰہ نہیں ہے اور بے شک اللہ تعالیٰ ہی غالب حکمت والا ہے○

(آل عمران، ۳:۶۲)

ایک اور مقام پر ارشاد فرمایا گیا ہے:

هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللّٰهِ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ۔

اللہ کے سوا کیا کوئی اور خالق ہے؟ جو آسمان اور زمین سے رزق عطا کرے۔ اس کے سوا کوئی الٰہ نہیں۔

(فاطر، ۳۵:۳)

3- رب (پروردگار)

رب العٰلمین کے الفاظ باری تعالیٰ کی صفتِ ربوبیت پر دلالت کرتے ہیں۔ یعنی وہی ذات ہر شے کو درجہ بدرجہ کمال پر پہنچانے والی ہے۔ 'اللہ' کے بعد 'رب' کی صفت بیان کرنے میں مصلحت یہ ہے کہ انسان یہ جان سکے کہ باری تعالیٰ صرف خود ہی باکمال نہیں بلکہ اپنی مخلوق کو بھی اُس کے حسبِ حال کمال عطا کرتا ہے۔ صفتِ ربوبیت کا ذکر قرآنِ مجید میں ان الفاظ کے ساتھ وارد ہوا ہے:

قُلْ اَغَيْرَ اللّٰهِ اَبْغِىْ رَبًّا وَّ هُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ۔

فرما دیجئے کیا میں اللہ کے سوا کسی اور رب کی تلاش کروں حالانکہ وہ کائنات کی ہر شے کا رب یعنی پروردگار ہے۔

(الانعام، ۶:۱۶۴)

4- رحمٰن (نہایت مہربان)

ربوبیت کے بعد باری تعالیٰ کی صفت رحمانیت کا ذکر ہے جس سے یہ حقیقت مترشح ہو رہی ہے کہ اس کی رحمت اس قدر وسیع اور بے پایاں ہے کہ کوئی ذی شعور اس کا تصور بھی نہیں کرسکتا ہے کیونکہ جہاں جہاں تک اس کی ربوبیت حاوی ہے وہاں وہاں تک اس کے چشمۂ رحمانیت کا فیض بھی پہنچ رہا ہے۔ یہ ارشاد اس لئے فرمایا گیا کہ انسان ہمہ وقت حصولِ رحمت کے لئے اس کی ذات کی طرف متوجہ رہے۔ قرآن مجید میں اس کی شانِ رحمانیت کا ذکر اس طرح ہے:

رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمٰنِ۔

آسمانوں اور زمین کا اور جو کچھ اس کے درمیان میں ہے کا پروردگار رحمٰن ہے۔

(النباء، ۷۸:۳۷)

5- رحیم (رحم فرمانے والا)

رحمانیت کے بعد رحیمیت کا ذکر وہی علمی فائدہ پہنچا رہا ہے جو الوہیت کے بعد ربوبیت کے ذکر سے پہنچایا گیا تھا۔ یعنی خدا، اللہ ہونے کی بناء پر صرف خود ہی صاحب کمال نہیں بلکہ رب ہونے کی وجہ سے دوسروں کو بھی باکمال بناتا ہے۔ اسی طرح فرمایا گیا کہ خدا رحمان ہونے کی بنا پر صرف خود ہی پیکر رحمت نہیں بلکہ رحیم ہونے کی وجہ سے دوسروں کو بھی دولت رحمت سے نوازتا ہے۔ اس کی شان رحیمیت کا ذکر قرآن مجید میں اس طرح ہے:

وَ اِنَّ رَبَّکَ لَھُوَ الْعَزِیْزُ الرَّحِیْمُ○ (الشعراء، ۲۶:۹)

اور بے شک آپ کا رب ہی غالب رحم فرمانے والا ہے○

6- مالک (جسے تمام جہانوں کی بادشاہی سزاوار ہے)

رحمتِ باری تعالیٰ کے ذکر کے بعد اس کی شان مالکیت بیان کی گئی ہے۔ یوم جزا کا مالک ہونے سے یہ تصور نہ کر لیا جائے کہ وہ صرف آخرت کا مالک ہے، دنیا کا نہیں۔ کیونکہ ارشاد فرمایا گیا ہے: مالک یوم الدین۔ حقیقت یہ ہے کہ آخرت یا یوم جزا اس دنیا کا انجام ہے اور جو ہستی انجام کی مالک ہو صاف ظاہر ہے آغاز و وسط کی مالک بھی وہی ہوگی۔ یہ نہیں ہوسکتا کہ سفرِ حیات ایک ہو انسان بھی ایک ہو لیکن ہر مرحلے پر مالک بدلتے رہیں۔ باری تعالیٰ کی شانِ مالکیت قرآن مجید میں اس طرح مذکور ہے:

اَلْمُلْکُ یَوْمَئِذٍ لِّلّٰہِ یَحْکُمُ بَیْنَھُمْ۔ (الحج، ۲۲:۵۶)

اس دن بادشاہی صرف اللہ کی ہے۔ وہی ان کے درمیان فیصلہ کرے گا۔

ایک اور مقام پر یوں ارشاد فرمایا گیا:

فَتَعٰلَی اللّٰہُ الْمَلِکُ الْحَقُّ لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْکَرِیْمِ○ (المومنون، ۲۳:۱۱۶)

پس بلند ہے اللہ، جو بادشاہ حقیقی ہے اس کے سوا کوئی معبود نہیں بزرگی اور عزت والے عرشِ (اِقتدار) کا (وہی) مالک ہے○

7- معبود (جس کی عبادت کی جائے)

شانِ مالکیت کے ذکر کے بعد ایاک نعبد کے الفاظ میں صفت معبودیت کا تذکرہ کیا جا رہا ہے کہ وہ ذات جو سب سے زیادہ حمد کی مستحق تھی، جو ہر ایک سے زیادہ باکمال تھی، سب سے بڑھ کر مہربان اور رحیم تھی، ہر ایک کی مالک اور جزا و سزا کی مختار تھی۔ وہی اس بات کی بھی مستحق ہے کہ اس کی

عبادت کی جائے یعنی اس کی بارگاہ میں سرِنیاز خم کیا جائے۔ باری تعالیٰ کی شانِ معبودیت کا بیان قرآن مجید میں اس طرح ہے:

اِنَّنِیْٓ اَنَا اللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنَا فَاعْبُدْنِیْ وَ اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِیْ○ (طٰہٰ، ۲۰:۱۴)	بیشک اللہ میں ہی ہوں، میرے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں۔ پس میری عبادت کرو اور میری یاد کی خاطر نماز قائم کرو○

8-مُستعان (جس سے مدد مانگی جائے)

صفتِ معبودیت کے ذکر کے بعد ایاک نستعین کے الفاظ میں باری تعالیٰ کی شانِ مستعانیت بیان ہو رہی ہے۔ چونکہ معبود وہ ہے اس لئے جو استعانت شانِ معبودیت کے ساتھ مختص ہے، اس سے ہی کی جاسکتی ہے۔ ورنہ ظاہری استعانت تو عالمِ اسباب میں انسان انسانوں سے کرتے ہی رہتے ہیں اور یہ ظاہری استعانت اس کی شانِ مستعانیت کے منافی نہیں ہے۔ باری تعالیٰ کی صفت مستعانیت کا بیان قرآن مجید میں اس طرح کیا گیا ہے:

فَصَبْرٌ جَمِیْلٌ وَاللّٰهُ الْمُسْتَعَانُ عَلٰى مَا تَصِفُوْنَ○ (یوسف، ۱۲:۱۸)	اب صبر ہی بہتر ہے اور اللہ سے مدد چاہتا ہوں ان باتوں پر جو تم ظاہر کرتے ہو○

ایک اور مقام پر ارشاد فرمایا گیا:

قٰلَ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ وَ رَبُّنَا الرَّحْمٰنُ الْمُسْتَعَانُ عَلٰى مَا تَصِفُوْنَ○ (الانبیاء، ۲۱:۱۱۲)	اس نے کہا، اے رب! انصاف کے ساتھ فیصلہ فرما۔ اور ہمارا رب رحمان ہے اسی سے مدد چاہی جاتی ہے ان باتوں پر جو تم بناتے ہو○

9-ھادی (ہدایت دینے والا)

صفتِ مستعانیت کے ذکر کے بعد اھدنا الصراط المستقیم کے الفاظ میں باری تعالیٰ کی شانِ ہادیت مذکور ہوئی ہے کہ وہی وہ ذات ہے جو ہر ایک کو ہدایت کی نعمت سے سرفراز کرتی ہے اور گمراہیوں سے بچاتی ہے۔ ہدایت عطا ہونے کے بعد استقامت کا نصیب ہونا بھی اسی کے فضل و کرم سے ممکن ہے۔ اس کی شانِ ہادیت کا بیان قرآنِ مجید میں اس طرح ہے:

وَ مَنْ یَّهْدِ اللّٰهُ فَمَا لَهٗ مِنْ مُّضِلٍّ اَ لَیْسَ	اور جس کو اللہ تعالیٰ ہدایت عطا کرے، اسے کوئی

اللّٰهُ بِعَزِيْزٍ ذِیْ انْتِقَامٍo گمراہ نہیں کرسکتا۔ کیا اللہ تعالیٰ غالب، بدلہ لینے والا نہیں ہےo

(الزمر، ۳۹:۳۷)

10- مُنعِم (انعام فرمانے والا)

باری تعالیٰ کی شانِ ہادیت کے تذکرے کے بعد صراط الذین انعمت علیہم کے الفاظ میں اس کی صفتِ مُنعمیت کا بیان موجود ہے۔ وہی وہ ذات ہے جو اپنے بندوں پر انعام کرتی ہے۔ اپنی بارگاہ میں شرفِ قبولیت اور درجاتِ قرب سے نوازتی ہے اور ان کا راستہ باقی بندگانِ خدا کے لئے لائقِ تقلید قرار دیتی ہے۔ قرآنِ مجید میں اس کی شانِ کریمی کا ذکر یوں موجود ہے:

كَذٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهٗ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُوْنَo اس طرح وہ تمہارے اوپر اپنی نعمت تمام کرتا ہے تاکہ تم ایمان لے آؤo

(النحل، ۱۶:۸۱)

11- قہار (نافرمانوں پر قہر وغضب فرمانے والا)

اپنے لطف وکرم اور انعام واکرام کے ذکر سے لوگوں کو امید رحمت عطا کرنے کے بعد اب انہیں اپنی شان قہاریت سے شناسا کر کے خوف عقاب دلا رہا ہے کہ جس طرح اطاعت گزار، خدا کے انعام سے نوازے جاتے ہیں اسی طرح نافرمان، خدا کے قہر وغضب کے مستحق بھی ٹھہرائے جاتے ہیں۔ چنانچہ غیر المغضوب علیہم کے الفاظ کی صورت میں باری تعالیٰ نے اپنی شانِ قہاریت کی جھلک دکھائی ہے۔ قرآن مجید میں ایک اور مقام پر اس صفت کا ذکر یوں آیا ہے:

وَ غَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ وَ لَعَنَهُمْ وَاَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ۔ اور اللہ تعالیٰ نے ان پر غضب فرمایا۔ اور ان کو اپنی رحمت سے دور کیا اور ان کے لئے جہنم تیار کی۔

(الفتح، ۴۸:۶)

ایک اور مقام پر یوں ارشاد ہوتا ہے:

قُلِ اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَیْءٍ وَ هُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُo فرما دیجئے اللہ ہی ہر شے کا خالق ہے اور وہ اکیلا قہار ہےo

(الرعد، ۱۳:۱۶)

12- مُضِلّ (نافرمانوں کے لئے گمراہی کا راستہ کشادہ کرنے والا)

باری تعالٰی نے اپنی شانِ قہاریت کے ذکر کے بعد ولا الضالین کے الفاظ میں صفتِ مُضِلّیت کا بیان فرمایا ہے تاکہ نافرمانوں کو تنبیہ ہوسکے کہ خدا کے قہر و غضب کی ہولناک اور عبرت ناک صورت راہ حق سے بھٹک جانا ہے۔ گمراہی سے بڑھ کر خدا کے غضب کی اور کیا صورت ہوسکتی ہے۔ یہ صفت اس کی شانِ ہادیت کے مقابل ہے۔ جو لوگ بارگاہِ ایزدی کی طرف نیازمندی اور عاجزی کے ساتھ متوجہ ہوتے ہیں۔ ان کے لئے ہدایت کے راستے کشادہ ہوجاتے ہیں۔ جیسا کہ ارشاد فرمایا گیا:

وَ الَّذِیْنَ جَاهَدُوْا فِیْنَا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنَا۔ جو لوگ ہمارے راستے میں مجاہدہ کرتے ہیں ہم ان کے لئے اپنے راستے کشادہ کردیتے ہیں۔ (العنکبوت، ۲۹:۶۹)

جو لوگ تمرد، انحراف اور نافرمانی کے مرتکب ہوتے ہیں اور اس کی بارگاہ کی طرف رجوع نہیں کرتے ان کے لئے باری تعالٰی کی شان مُضِلّیت کے باعث گمراہی و ضلالت کے راستے کشادہ ہوجاتے ہیں۔ اللہ تعالٰی کی اس شان کا ذکر قرآن مجید میں یوں ملتا ہے:

مَنْ یَّهْدِ اللّٰهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَ مَنْ یُّضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهٗ وَلِیًّا مُّرْشِدًا۝ جسے اللہ تعالٰی ہدایت عطا کردے وہی ہدایت یافتہ ہے اور جسے گمراہ ہونے دے۔ پس آپ اس کے لئے کوئی ولی و مرشد نہ پائیں گے۔ (یعنی کوئی راہ حق دکھانے والا ساتھی نہ پائیں گے)۝ (الکھف، ۱۸:۱۷)

یہ باری تعالٰی کی وہ صفات ہیں جن سے اسکی علمی معرفت کی راہ نصیب ہوتی ہے۔ اس لحاظ سے سورۂ فاتحہ معرفتِ الٰہی کا خزانہ بھی ہے اور اس کے وصال کا راستہ بھی۔

سورۂ فاتحہ اور صفاتِ عبدیت

جس طرح اس سورۃ میں ذاتِ باری تعالیٰ کی بارہ صفات مذکور ہیں۔ اسی طرح ہر ایک صفت الوہیت کے مقابلے میں ایک صفت عبدیت ہے۔ اس لحاظ سے مذکورہ صفات عبدیت بھی تعداد میں بارہ ہی ہیں۔ جو درج ذیل ہیں:

1- حامد	7- عابد و مطیع
2- مخلوق	8- مُستعین و مُستمد (مدد چاہنے والا)
3- مربوب	9- طالب ہدایت یا ہدایت یافتہ
4- محتاج فی الدنیا	10- منعم علیہ یا انعام یافتہ
5- محتاج فی الاخرۃ	11- مستحقِ قہر و غضب یا مغضوب و مقہور
6- مملوک و محکوم	12- مستحقِ ضلالت یا گمراہ

1- حامد (حمد کرنے والا)

ذاتِ باری تعالیٰ محمود ہے اور پوری کائنات میں سب سے اعلیٰ حامد انسان ہے۔ کیونکہ اسی کو سب سے زیادہ اس کے محاسن و کمالات کی معرفت ہے۔ انسان تمام مخلوقات پر سبقت و فضیلت بھی استعدادِ علم کی وسعت کے باعث رکھتا ہے۔ لہذا جس کو جس قدر وسعتِ علم نصیب ہوگی اسے اسی قدر کمالات ایزدی کی معرفت ہوگی اور جس کو جس قدر ذات حق کی معرفت نصیب ہوگی وہ اسی قدر اس کی حمد میں مستغرق ہوگا۔ جو جس قدر حمدِ باری تعالیٰ میں مگن ہوگا۔ وہ اسی قدر مخلوقاتِ عالم میں یکتا و یگانہ ہو گا۔

2- مخلوق (پیدا کیا گیا)

ذاتِ باری تعالیٰ خالق ہے اور پوری کائنات اس کی مخلوق۔ لیکن انسان تمام مخلوقات میں سے افضل اور ارفع و اعلیٰ ہے۔ اس کی دلیل قرآن مجید کی درج ذیل آیۂ کریمہ ہے۔

لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْٓ اَحْسَنِ تَقْوِیْمٍ ○ بیشک ہم نے انسان کو سب سے بہتر حالت میں پیدا کیا ہے○ (التین، ۹۵:۵)

گویا ذاتِ حق کی شانِ خالقیت کا ظہورِ تام حضرت انسان کی تخلیق کی صورت میں ہوا۔ چونکہ وہ خود صاحبِ کمال ہے اس لئے اس نے اپنی تخلیق کے سب سے اعلیٰ نمونے کو جملہ کمالات کا نمونہ بنایا ہے۔

3- مربوب (جس کی تربیت کی گئی ہو)

ذاتِ باری تعالیٰ رب ہے اور انسان سب سے اعلیٰ اور کامل مربوب ...... مربوب اُس شخص کو کہتے ہیں جس کی تربیت کی گئی ہو اور تربیت اس Process یعنی طریقے کا نام ہے۔ جس میں مربی، تربیت پانے والے کے اندر رفتہ رفتہ اپنے کمالات اور محاسن و فضائل کی جھلک پیدا کردے۔ جن جن کمالات سے مربی خود متصف ہوتا ہے اگر وہ حسب حال مربوب یعنی تربیت یافتہ میں منتقل نہ کرسکے تو نہ اس کو کامل تربیت کہیں گے نہ مربی کو کامل مربی اور نہ مربوب کو کامل مربوب۔ تربیت نام ہی اپنے فضائل و کمالات کا رنگ دوسرے میں درجہ بدرجہ منتقل کردینے کا ہے۔ لہذا انسان باری تعالیٰ کا مربوب اتم ہونے کے باعث اس کی صفاتِ حسن و کمال کا مظہر ہے۔ جس انسانی ہستی کو جس قدر تربیتِ الٰہی کا فیض نصیب ہوگا وہ اسی قدر کمالاتِ ربانی کا مظہر اتم ہوگی۔

4-محتاج فی الدنیا

باری تعالیٰ "رحمان الدنیا" ہے اور انسان اس کی رحمت کا محتاج ہے ۔ چنانچہ صحیح معنوں میں انسان وہ ہے، جو یہ سمجھے کہ میں ہر وقت اس کی رحمت اور فضل و عنایت کا محتاج ہوں اور اس کی طرف ہر حال میں راغب اور متوجہ رہے۔

5-محتاج فی الآخرۃ

باری تعالیٰ "رحیم الآخرۃ" ہے اور انسان وہاں بھی اس کی رحمت کا محتاج ہے۔ درحقیقت انسان وہ ہے جو یہ سمجھے کہ آخرت میں میری بخشش و نجات میرے اعمال اور نیکیوں کی بناء پر نہیں بلکہ صرف خدا کی رحمت کے باعث ہوگی۔ یہی تعلیم نبی اکرم ﷺ نے صحابہ کرام کو دی تھی۔ جس کا ذکر صحیح بخاری میں ہے۔

6- مملوک ومحکوم (جو کسی کی غلامی ومحکومی میں ہو)

ذاتِ باری تعالیٰ یوم جزا و سزا کی مالک ہے اور انسان اس کی بارگاہ میں جواب دہ ہے۔ اسکی

وجہ یہ ہے کہ ذاتِ حق کی مالکیت مطلق ہے اور انسان ہر لحاظ سے اس کا غلام ومحکوم ہے۔ جو شخص خدا کی نافرمانی کرتا ہے۔ گویا وہ خود کو خدا کی غلامی ومحکومی سے خارج تصور کرتا ہے ۔ یہ امر آداب بندگی کے خلاف ہے اور جو شخص گناہ ومعصیت کی زندگی بسر کرتا ہے۔ گویا وہ خود کو خدا کے سامنے جواب دہ تصور نہیں کرتا۔ یہ سب کچھ انسان کی خطا اور بھول ہے۔ ورنہ وہ روزِ ازل سے روزِ آخر تک باری تعالیٰ کی غلامی میں ہے اور اسی کے سامنے اس نے اپنے ہر عمل کا جواب دینا ہے۔

7-عابد ومطیع

ذاتِ باری تعالیٰ معبود ہے اور انسان اس کا بندہ ومطیع، انسان کا کام خدا کی عبادت و اطاعت ہے۔ جو شخص اس سے گریزاں ہوگا وہ گویا اس کی معبودیت والوہیت کا منکر ہے۔ خدا کی اطاعت وبندگی سے دور رہ کر انسانیت کا کوئی تصور بھی ممکن نہیں۔ یوں تو کائناتِ ارض وسما کا ایک ایک وجود خدا کا عبد یعنی بندہ ہے۔ جیسا کہ ارشاد فرمایا گیا:

اِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اِلَّا اٰتِي الرَّحْمٰنِ عَبْدًا○ (مریم، ۱۹: ۹۳)	جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے وہ سب کے سب رحمان کی بارگاہ میں بندے کے طور پر پیش ہونے والے ہیں○

لیکن انسان شانِ عبدیت میں سب سے بلند وبالا ہے۔ معبودیت میں ذاتِ باری تعالیٰ یکتائے کائنات ہے اور عبدیت میں وجودِ انسان ارفعِ کائنات ہے۔

8- مُستعین ومُستمِد (مدد چاہنے والا)

ذاتِ باری تعالیٰ مستعان ہے اور بندہ اس کی بارگاہ میں مستعین ومستمد یعنی مدد چاہنے والا ہے۔ انسان خدا کی مدد سے بے نیاز ہو کر ایک پل بھی زندہ نہیں رہ سکتا۔ انسانیت اور بندگی یہی ہے کہ ہر لمحہ خدا کی مدد پر نظر رکھی جائے اور اگر نظر امدادِ الٰہی پر ہو تو مایوسی وبے یقینی کا سوال ہی پیدا نہیں ہو سکتا۔

9- طالبِ ہدایت یا ہدایت یافتہ

ذاتِ باری تعالیٰ ہادی ہے اور انسان اس کی ہدایت کا طالب وضرورت مند۔ جب بندہ اس کی ہدایت صدقِ دل سے طلب کرتا ہے تو ذاتِ حق اسے اپنی نعمتِ ہدایت سے بہرہ ور کر دیتی ہے اور پھر

وہ مخلوقِ خدا کے لئے ہدایتِ ربانی کا مظہر بن جاتا ہے۔

10- منعَم علیہ یا انعام یافتہ

ذاتِ باری تعالیٰ منعم ہے اور انسان اس کی نوازشوں کا مرکز۔ جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے کہ جب ذاتِ حق کسی بندے کو اپنے انعام سے نوازتی ہے تو دیگر مخلوق کا میلانِ طبع اس کی طرف کر دیتی ہے اور اسے زمین و آسمان میں قبولِ عام نصیب ہو جاتا ہے۔ اس انعام یافتہ بندے سے تعلق و مصاحبت کی راہ ہی بندگانِ خدا کے لئے صراطِ مستقیم قرار پا جاتی ہے۔

آنحضرت ﷺ کے اس ارشاد کو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے:

إن الله إذا أحب عبداً دعا جبرئيل فقال إني أحب فلاناً فأحبه قال فيحبه جبريل ثم ينادي في السماءِ فيقول إن الله يحب فلانا فاحبوه فيحبه اهل السماء قال ثم يوضع له القبول في الارض۔

(الصحیح المسلم، ۲:۳۳۱، کتاب البر والصلة، رقم: ۲۶۳۷)

جب اللہ تعالیٰ کسی بندے سے محبت کرتے ہیں تو جبرئیل کو بلا کر فرماتے ہیں کہ میں فلاں سے محبت کرتا ہوں تو بھی اس سے محبت کر۔ حضور ﷺ نے فرمایا پس جبرئیل بھی اس سے محبت کرنے لگتا ہے۔ پھر وہ آسمان میں ندا کرتا ہے اور کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ فلاں شخص سے محبت کرتے ہیں تم بھی اس سے محبت کرو۔ پس اہلِ آسمان اس سے محبت کرنے لگتے ہیں۔ پھر اس شخص کے لئے اہلِ زمین کے دل میں محبت و مقبولیت ڈال دی جاتی ہے۔

چنانچہ جس شخص پر خدا کا انعام ہوتا ہے۔ وہ صرف خدا ہی کا نہیں بلکہ مقبولِ انام بھی ہو جاتا ہے تاکہ لوگ اس سے رغبت رکھیں، اس سے وابستہ ہوں اور وہ بھی اس کی مصاحبت کی برکت سے خدا کے انعام کے مستحق بن جائیں۔

11- مستحقِ قہر و غضب

ذاتِ باری تعالیٰ، نافرمانوں کے حق میں قہار ہے۔ اگر انسان اس کی رحمت اور نعمت سے منہ موڑ لے اور اس کے انعام یافتہ بندوں کا ساتھ چھوڑ کر اپنے لئے نئی راہ منتخب کر لے تو وہ اس کے قہر و غضب کا مستحق ٹھہرتا ہے۔ جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

مَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَ نُصْلِهٖ جَهَنَّمَؕ وَ سَآءَتْ مَصِيْرًا۠

(النساء، ۴: ۱۱۵)

جو شخص ہدایت واضح ہو جانے کے بعد بھی رسول کی مخالفت کرے اور مومنین (یعنی خدا کے انعام یافتہ بندوں) کے راستے کو چھوڑ کر دوسرا راستہ اپنا لے تو ہم اسے اس کی گمراہی میں بھٹکنے دیتے ہیں اور بالآخر جہنم میں ڈال دیتے ہیں اور وہ کتنا ہی بُرا ٹھکانہ ہے۔

12- مستحقِ ضلالت

جو لوگ غضبِ الٰہی کے مستحق ٹھہرتے ہیں۔ ان پر خدا کی شانِ مضلیت کا پرتو ہوتا ہے اور بالآخر وہ گمراہ ہو جاتے ہیں۔ خلاصہ کلام یہ ہوا کہ انسان ذاتِ باری تعالٰی کے انعام یافتہ بندوں کی راہ اپنالے تو وہ بھی ان کے ساتھ مستحقِ نعمت اور انعام یافتہ قرار پا جاتا ہے اور اگر ان کے راہ سے ہٹ جائے تو خدا کے قہر و غضب کا شکار ہو کر ہمیشہ کے لئے گمراہ ہو جاتا ہے۔ پھر اسے اپنی بدبختی و گمراہی کا کبھی احساس بھی نہیں ہوتا کہ تائب ہو سکے۔ سورۂ فاتحہ نے صفاتِ عبدیت کا بیان اس انداز سے کیا ہے کہ حق و باطل اور خیر و شر کا امتیاز بھی واضح کر دیا گیا ہے اور نیک و بد کی تفریق بھی اجاگر کر دی گئی ہے تاکہ جو چاہے اہلِ ایمان کی راہ اپنالے اور جو چاہے اہلِ کفر کی راہ اختیار کر لے۔

اللہ اور بندے کا پنج جہتی تعلق

سورۂ فاتحہ میں باری تعالیٰ نے یہ حقیقت واضح کی ہے کہ بندے کا اپنے رب کے ساتھ کیا تعلق ہے۔ اگر اسلوبِ سورۃ کا بنظرِ غائر جائزہ لیا جائے تو یہ مترشح ہوتا ہے کہ اس میں بندے کا اپنے رب کے ساتھ پانچ قسم کا تعلق بیان کیا گیا ہے۔ اسی لئے باری تعالیٰ نے سورۂ فاتحہ کے آغاز میں اپنے اسماء بیان کئے ہیں:

(i) اللہ　　(ii) رب　　(iii) رحمان

(iv) رحیم　　(v) مالک

ہر اسم مبارک بندے اور خدا کے درمیان کسی نہ کسی تعلق کی نوعیت کو متعین کرتا ہے۔ اس لحاظ سے بندے کے تعلق باللہ کی بھی پانچ جہتیں سامنے آتی ہیں:

(i) عبودیت　　(ii) اِستعانت　　(iii) طلبِ ہدایت

(iv) طلبِ اِستقامت　　(v) طلبِ نعمت

سب سے پہلا اسم اللہ بیان ہوا ہے۔ جیسا کہ 'الحمد للہ' کے الفاظ سے ثابت ہے۔ لفظ اللہ باری تعالیٰ کی صفتِ اُلوہیت کے بیان پر مشتمل ہے۔ اس کے ساتھ بندے کا تعلقِ عبودیت منسلک ہے۔ عبودیت، اللہ کی عبادت سے عبارت ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

اِیَّاکَ نَعۡبُدُ۔　　ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں۔

(الفاتحہ، ۱:۴)

اللہ تعالیٰ اپنی صفتِ الوہیت کے اعتبار سے بندے کی عبادت کا مستحق ہے اور بندہ اپنی صفتِ عبودیت کے اعتبار سے اس کی عبادت و بندگی کا پابند ہے۔ اس لئے بندگانِ خدا کی زبان سے یہ کہلوایا گیا:

اِیَّاکَ نَعۡبُدُ۔　　ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں۔　　(الفاتحہ، ۱:۴)

اس حصہ آیت کا تعلق پہلی آیت کے ابتدائی الفاظ 'الحمد للہ' سے ہے۔ انسان بارگاہِ ایزدی میں نیاز مندانہ التجا کرتے ہوئے عرض پرداز ہوتا ہے کہ "اے باری تعالیٰ! ہم صرف تیری ہی عبادت کرتے ہیں۔ کیونکہ 'اللہ' صرف تو ہے یعنی شانِ الوہیت کا سزاوار تیرے سوا کوئی نہیں" وہ ذات 'اللہ' ہے۔ اس لئے بندے کو عبودیت کے تعلق سے اس کے دامنِ الوہیت کے ساتھ وابستہ رہنا چاہیے۔ لہٰذا اللہ اور ایاک نعبد کا باہمی تعلق یہ ہوا کہ وہ ذات تاجِ الوہیت کی مالک ہے اور بندے کے لئے ضروری ہے کہ اس کے ساتھ عبادت و بندگی کا تعلق پیدا کرے۔ ایاک نعبد کا اعلان اس کی شانِ الوہیت اور اس کے مقابلے میں اپنے مقامِ بندگی کا اعتراف ہے۔ یہ بندے اور خدا کے درمیان تعلق کی پہلی نوعیت ہے۔

دوسرا اسم مبارک 'رب' بیان ہوا ہے۔ رب لغوی معنی کے اعتبار سے رفتہ رفتہ کسی کو ادنیٰ سے اعلیٰ مقام تک پہنچانے والے کو کہتے ہیں۔ گویا باری تعالیٰ کی صفتِ ربوبیت کا تقاضا یہ ہے کہ وہ ہر مخلوق کو تدریجاً اس کے نقطۂ کمال تک پہنچائے۔ مخلوق کے لئے یہی حقیقی مدد ہے کہ جس کمال کے حصول کے لئے اسے پیدا کیا گیا ہے اسے تربیت دے کر وہاں تک پہنچا دیا جائے یعنی ہر ایک کو اپنی منزلِ کمال تک پہنچنے کے قابل بنا دیا جائے۔ باری تعالیٰ کی یہ شان 'رَبِّ الْعَالَمِیْنَ' کے الفاظ میں بیان کی گئی ہے۔

اس حصہ آیت کا تعلق 'اِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ' کے الفاظ سے ہے۔ جہاں انسان بارگاہِ ربوبیت میں یہ عرض کرتا ہے کہ "اے اللہ! ہم تجھ ہی سے مدد چاہتے ہیں" کیونکہ ساری کائنات کا رب، پالنے والا اور ہر شے کی تکمیل کے تقاضے پورے کرنے والا صرف تو ہے، ربوبیت، مخلوقاتِ عالم کی امداد سے عبارت ہے۔ اس لئے بندے کا تعلقِ استعانت اسی کے دامنِ ربوبیت سے منسلک رہنا چاہیے۔ ذاتِ حق کا پہلا اسم اللہ تھا۔ اس کے ساتھ انسان کا پہلا تعلق، تعلقِ عبادت قائم ہو گیا۔ دوسرا اسم 'رب' ہے۔ اس کے ساتھ انسان کا دوسرا تعلق، استعانت یعنی طلبِ مدد کا قائم ہو گیا۔

ذاتِ باری تعالیٰ کا تیسرا اسم مبارک جو سورۂ فاتحہ میں بیان ہوا ہے 'رحمان' ہے اس کے عام معنی 'دنیا میں ہر ایک پر نہایت مہربانی کرنے والے' کے ہیں۔ ہر شخص کو اس دنیا میں ہدایت کی ضرورت ہے۔ تاکہ وہ گمراہیوں اور ضلالتوں سے بچتا ہوا امن و عافیت کے ساتھ ساحلِ مراد تک پہنچ سکے۔ چنانچہ 'اِھدنا' (اے باری تعالیٰ! ہمیں دولتِ ہدایت سے ہمکنار فرما) کی دعا کے ذریعے انسان ذاتِ رحمان کے ساتھ طلبِ ہدایت کا تعلق پیدا کرتا ہے۔ ہدایت کی ضرورت بھی بندے کو اسی دنیا میں ہوتی ہے اور ذاتِ حق کے چشمۂ رحمانیت کا فیض بھی زیادہ تر اسی دنیا سے متعلق ہے اس لئے 'رحمٰن' اور 'اِھدنا' کے

باہمی تعلق کی بنا پر بندے کو یہ تلقین کی گئی ہے کہ ہر قدم پر راہِ راست کی ہدایت طلب کرنے کا تعلق بھی ذاتِ باری تعالیٰ سے ہی قائم کیا جائے۔ یہ بندے اور خدا کے درمیان تعلق کی تیسری نوعیت ہے۔

چوتھا اسم مبارک 'رحیم' بیان ہوا ہے جس کا اطلاق ایک اعتبار سے آخرت کی رحمت پر ہوتا ہے۔ آخرت میں رحمتِ الٰہی کا استحقاق صاف ظاہر ہے استقامت کے بغیر نصیب نہیں ہوسکتا۔ اس لئے اس اسم مبارک سے تعلق کے لیے 'الصراط المستقیم' کے الفاظ دعا کے طور پر وارد کئے گئے۔ یعنی ''اے باری تعالیٰ! سیدھا اور استقامت والا راستہ دکھا۔'' یہاں باری تعالیٰ کے دامنِ رحیمیت کے ساتھ بندے کا طلبِ استقامت کے حوالے سے تعلق قائم کیا گیا ہے کہ انسان بارگاہِ رحیمیت سے استقامت طلب کرے تاکہ آخرت کی رحمت کا حقدار بن سکے۔ دنیا کی رحمت تو انسان کے عمل اور سیرت و کردار کے حوالے کے بغیر ہی میسر آجاتی ہے۔ کیونکہ یہ رحمت مخلوقات کو زندہ رکھنے کے لئے ہے۔ مگر آخرت کی رحمت کے لئے ہدایت واستقامت کی بناء پر استحقاق کا پیدا کرنا نہایت ضروری ہے۔

پانچواں اسمِ مبارک 'مالک' ہے۔ اس کا بیان بالخصوص جزا و سزا کے دن کی مالکیت کے حوالے سے کیا گیا ہے۔ جزا و سزا کا دن وہ آخری دن ہے۔ جب لوگ خدا کی نعمت یا اس کے غضب کے حقدار ہوں گے۔

ادھر ارشاد فرمایا گیا:

مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ۔ — وہ یومِ جزا کا مالک ہے۔

(الفاتحہ، ۱:۳)

دوسری طرف خدا کے انعام واکرام اور قہر وغضب کا ذکر ہے:

صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ○ — ان لوگوں کا راستہ جن پر تو نے انعام فرمایا۔ نہ کہ ان کا جن پر تیرا غضب ہوا اور نہ بھٹکے ہوؤں کا○

(الفاتحہ، ۱:۷)

یہ شان بلاشک وشبہ مالک کی ہی ہوتی ہے کہ وہ اپنے غلاموں پر عنایات کرتا ہے یا ان کی غلط کاریوں پر ناراض ہو کر سزا دیتا ہے۔ ادھر اس ذات کی شانِ مالکیت کا ذکر ہے۔ ادھر بندے کو طلبِ نعمت کی تلقین ہے اور ساتھ ہی غضب وضلالت سے پناہ مانگنے کا بھی حکم ہے۔ گویا بندے کو یہ تعلیم دی جا

رہی ہے کہ اے انسان! ذاتِ حق شانِ الوہیت کی سزاوار ہے اس لئے اس سے عبادت و بندگی کا تعلق پیدا کر، وہ شان ربوبیت کی سزاوار ہے، اس لئے اس سے طلبِ نعمت کا تعلق پیدا کر۔ اگر انسان یہ پانچوں قسم کے تعلق اخلاص کے ساتھ ذاتِ باری تعالیٰ سے استوار کر لے تو صحیح معنوں میں مقام بندگی سے آشنا ہو جائے گا۔ مقامِ بندگی بارگاہ ایزدی میں سراسر عاجزی اور نیاز مندی کا نام ہے۔ جسے علامہ اقبالؒ یوں بیان کرتے ہیں:

متاعِ بے بہا ہے دردو سوز آرزو مندی   مقامِ بندگی دے کر نہ لوں شانِ خداوندی

ایک اور مقام پر ارشاد فرماتے ہیں:

تری دُنیا جہانِ مرغ و ماہی   مری دُنیا فغانِ صبح گاہی
تری دُنیا میں، میں محکوم و مجبور   مری دُنیا میں تیری پادشاہی

جب اِنسان اپنی شخصیت کے ہر گوشے کا تعلق ذاتِ حق کے ساتھ وابستہ کر لیتا ہے اور اس تعلق کو پختہ بنانے کے لئے کوشاں رہتا ہے تو ذاتِ حق کا فیضان الوہیت اسے یکتائے روزگار بنا دیتا ہے۔ اس کا فیضان ربوبیت اسے ہر لحاظ سے منتہائے کمال پر پہنچا دیتا ہے۔ اس کا فیضان رحمانیت اسے ابدی بقا کی دولت سے بہرہ ور کر دیتا ہے۔ اس کا فیضانِ رحیمیت اسے راہ حق میں استقامت و استقلال سے نواز دیتا ہے اور اس کا فیضانِ مالکیت اسے کائنات کی ساری نعمتوں سے مالا مال کر دیتا ہے۔ پھر وہ اس کا عام بندہ نہیں بلکہ خاص بندہ ہو جاتا ہے۔ اسے دنیا و آخرت میں خصوصی شرف و تکریم سے نواز دیا جاتا ہے اور وہ دیگر مخلوق کے لئے اپنے رب کریم کا نمائندہ بن جاتا ہے۔ جیسا کہ خضر علیہ السلام کے بارے میں ارشاد فرمایا گیا:

فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ اٰتَیْنٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَ عَلَّمْنٰهُ مِنْ لَّدُنَّا عِلْمًا○

(الکھف، ۱۸:۶۵)

پس انہوں نے ہمارے بندوں میں سے ایک خاص بندے کو پایا، جسے ہم نے اپنی طرف سے خصوصی رحمت کے ساتھ نواز رکھا تھا اور اسے اپنی طرف سے خصوصی علم عطا کر رکھا تھا○

یہی وہ مقام ہے جہاں بندہ خدا کا محبّ ہونے کے علاوہ اس کا محبوب بن جاتا ہے اور قدرت الٰہی ہر گھڑی اس کی ہر آرزو کی تکمیل کرتی ہے۔ جب بندہ ہر لحاظ سے خدا کا ہو جائے تو خدا بھی ہر لحاظ

سے اسی کا ہو جاتا ہے۔ اب بندے کی آرزو اور خدا کی رضا کے درمیان کوئی تخالف یا تضاد ممکن نہیں رہتا۔ بندے کی آرزو، رضائے الٰہی کے مطابق اور رضائے الٰہی بندے کی آرزو کے مطابق ہو جاتی ہے۔ اس مسئلے میں الجھن انہی لوگوں کو واقع ہوتی ہے۔ جو مقام بندگی سے کما حقہ، واقف نہیں ہوتے اور جن کے پیش نظر 'عبد' اور 'عبدہٗ' کا فرق نہیں ہوتا۔ بقولِ اقبالؒ

عبد دیگر عبدہٗ چیزے دیگر　　آں سراپا انتظار او منتظر

اسمائے خمسہ اور معراجِ انسانی

سورۂ فاتحہ میں اسماء خمسہ (اللہ، رب، رحمان، رحیم اور مالک) کے بیان کی ایک حکمت یہ بھی ہے کہ ان کے فیضان سے انسان کو معراج نصیب ہوتی ہے۔ انسانی ظہور کے پانچ مراتب ہیں:

(i) خلق　　(ii) تربیت　　(iii) بقاء

(iv) تکمیل　　(v) نقلِ روح

سب سے پہلے جب انسان کو عدم سے وجود میں لایا گیا تو یہ اس کے ظہور کا پہلا مرتبہ تھا جسے خلق کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے۔ باری تعالیٰ کا اسم اَللّٰہُ اس کی شانِ خالقیت پر دلالت کرتا ہے۔ لہٰذا انسان کو فیضانِ اُلوہیت سے خلعتِ وجود نصیب ہوئی تو اس کی خلق کا ظہور ہوا۔ اس کے بعد انسان کی تربیت کی گئی یعنی اسے اعلیٰ مقام کی طرف پرواز کے قابل بنایا گیا۔ یہ باری تعالیٰ کی ربوبیت کا فیضان تھا۔ اس کے بعد انسان کو اس دنیا میں بقا عطا کی گئی اور اس کے مصالح و حکم سے نوازا گیا۔ یہ باری تعالیٰ کی رحمانیت کا فیضان تھا۔ اس کے بعد اسے منزل تک پہنچایا جاتا ہے۔ یہ باری تعالیٰ کی رحیمیت کا فیضان ہے اور آخر میں اِنسانی روح عالمِ شہادت سے عالمِ برزخ کی طرف اور بعد ازاں عالمِ آخرت کی طرف منتقل ہو جائے گی۔ یہ اس کی مالکیت کا فیضان ہے۔ الغرض خلق سے نقلِ روح تک تمام مراحل باری تعالیٰ ہی کے فضل و اِنعام سے انجام پذیر ہوتے ہیں۔ ان اسمائے مبارکہ کے فیضان سے انسان کو معراج اس طرح نصیب ہوتی ہے کہ جب پڑھنے والا سورۂ فاتحہ کی تلاوت کا آغاز کرے وہ اس کے الفاظ کے ساتھ ان کے معانی و معارف کے سمندروں میں بھی غوطہ زن رہے۔ جب اس کی زبان سے 'الحمد للّٰہ' کے کلمات نکلیں تو اس وقت پڑھنے والا رب ذوالجلال کے اسم اَللّٰہُ کی طرف توجہ کرتے ہوئے اسے خلق اور ایجاد و تکوینِ کائنات کا منبع و سرچشمہ دیکھے۔ ادھر اپنی خلق کا مرتبہ اس کی نظروں کے سامنے ہو اور وہ یہ محسوس کرے کہ اس کا وجود میں آنا باری تعالیٰ کی شانِ خالقیت کا پرتو ہے۔ جس کا ظہور 'اللّٰہ' سے ہو رہا ہے۔

جب وہ 'رب العلمین' کہے تو اس کی توجہ ربِ ذوالجلال کے اسم 'ربّ' کی طرف ہو اور اسے ہی تربیت موجودات کا منبع و سرچشمہ دیکھے۔ مزید برآں وہ یہ محسوس کرے کہ میرا پرورش پانا اور ارتقاء پذیر ہونا باری تعالیٰ کی شانِ ربوبیت کا پرتو ہے۔ جس کا ظہور 'رب العلمین' سے ہو رہا ہے۔ جب 'الرحمان' کہے تو اس کی توجہ رب ذوالجلال کی شان رحمانیت کی طرف ہو جو تمام مخلوقات عالم کی بقا کی ضامن ہے۔ وہ یہ محسوس کرے کہ میری بقاء ہر لمحہ اس کی شان رحمانیت کا پرتو ہے جس کا ظہور 'الرحمٰن' سے ہو رہا ہے۔ جب 'الرحیم' کہے تو اس کی توجہ رب ذوالجلال کی شان رحیمیت کی طرف ہو جو تمام مخلوقات کی تکمیل کی ضامن ہے اور وہ یہ محسوس کرے کہ میرا ہر کمال اس کی شان رحیمیت کا پرتو ہے۔ جس کا ظہور 'الرحیم' سے ہو رہا ہے۔ جب وہ 'مالک یوم الدین' کہے تو اس کی توجہ رب ذوالجلال کی شان مالکیت کی طرف ہو اور وہ یہ سمجھے کہ میری نقل روح اسی کی بارگاہ میں حاضری کے لئے ہے۔ الغرض الحمد للہ کے الفاظ سے مرتبہ خلق کا پردہ اٹھتا ہے اور انسان خدا کے جلووں کو خالقیت کے روپ میں آشکار دیکھتا ہے۔ ربّ العلمین کے الفاظ سے مرتبہ تربیت کا پردہ اٹھتا ہے اور انسان خدا کے جلووں کو رحمانیت کے روپ میں آشکار دیکھتا ہے۔ الرحیم کے الفاظ سے مرتبہ کمال کا پردہ اٹھتا ہے اور انسان خدا کے جلووں کو رحیمیت کے روپ میں آشکار دیکھتا ہے۔ مالک یوم الدین کے الفاظ سے مرتبہ نقلِ روح کا پردہ اٹھتا ہے اور انسان خدا کے جلووں کو مالکیت کے روپ میں آشکار دیکھتا ہے۔ گویا اول سے آخر تک ہر طرف خدا کے جلووں کو موجود پا کر انسان خود کو اس کے حضور میں معدوم پاتا ہے اور ہر طرف اس کے جلوے کو بے نقاب دیکھ کر صیغہ خطاب سے پکار اٹھتا ہے:

اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ اِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ○ (الفاتحہ، ۱:۴)

(اے باری تعالیٰ) ہم صرف تیری عبادت کرتے ہیں (کیونکہ موجودِ حقیقی صرف تو ہے) اور صرف تجھ ہی سے مدد چاہتے ہیں (کیونکہ متصرفِ حقیقی صرف تو ہے)○

جب انسان نے خلق و تربیت، بقا و کمال اور نقل روح ہر مرحلے پر خود کو تصورِ ذات میں گم کر دیا بلکہ اپنی ہستی کو اس کی ہستی کے تصور میں فنا کر دیا تو اسے مشاہدۂ حق نصیب ہو گیا۔ اسی لئے اس نے سورۂ فاتحہ کی تلاوت کے دوران صیغۂ غیب سے دفعتاً 'صیغۂ خطاب' کی طرف التفات کر لیا پہلی تین آیات میں ذکرِ الٰہی صیغۂ غیب کے ساتھ تھا۔ (تمام تعریفوں کا مستحق صرف اللہ ہے جو تمام جہانوں کا رب ہے۔ جو رحمان و رحیم ہے۔ جو یوم جزا کا مالک ہے) یہاں پہنچ کر جب تمام حجابات مرتفع ہوئے۔

ہر سو ذاتِ حق کے جلوے دکھائی دینے لگے اور انسان کی ہستی ان جلووں میں گم ہوگئی تو انسان عالمِ غیب سے عالمِ شہادت کی طرف متوجہ ہوا اور براہ راست خطاب کے انداز سے اپنے رب کو پکار کر کہنے لگا۔ ''اے معبود برحق! ہم صرف تیری عبادت کرتے ہیں اور تجھ ہی سے مدد چاہتے ہیں''۔ کلام میں غیب سے خطاب کی طرف التفات اس بات کی دلیل ہے کہ اب مشاہدہ ذات کا وقت آ گیا ہے۔ یہی مقام مشاہدہ انسان کی حقیقی معراج ہے۔ لیکن مقامِ شہود کی یہ معراج فنائے تام کے بغیر نصیب نہیں ہوسکتی۔ بقول اقبالؒ

شہود کیسے ہو حاصل اسے زمانے میں
وجود جس کا نہیں جذبِ خاک سے آزاد

یہ معراج جو سورۂ فاتحہ کی چوتھی آیت کے مقام پر نصیب ہو رہی ہے۔ حدیثِ رسول ﷺ میں اس طرح بیان ہوئی ہے کہ جبرئیل علیہ السلام نے عرض کی:

ما الاحسان (یا رسول اللہ! احسان کیا ہے) حضور ﷺ نے فرمایا:

الإحسان أن تعبد اللہ کانک تراہ فإن لم تکن تراہ فانه یراک۔

(صحیح بخاری، ۱:۱۲، کتاب ایمان، رقم: ۵۰)

احسان یہ ہے کہ تو اللہ کی عبادت اس حال میں کرے کہ تو اسے دیکھ رہا ہے۔ پھر اگر تو اسے نہیں دیکھتا تو بے شک وہ تجھے دیکھتا ہی ہے۔

یہ ترجمہ طریقۂ صوفیاء پر کیا گیا ہے۔ جسے کئی محدثین نے بھی نقل کیا ہے۔ گویا آنحضرت ﷺ نے انسان کو مقامِ شہود پر پہنچانے کا طریقہ بیان فرمایا ہے۔ بقول حضور خواجہ غریب نواز حضرت خواجہ معین الدین چشتی اجمیریؒ:

ولا بحلقہ رندان بزم عشق در آ کہ جرعہ ز شراب بقا دہند ترا
اگر بقا طلبی اولت فنا باید کہ تافنا نشوی رہ نمی بری بہ بقا

اِیَّاکَ نَعْبُدُ سے قبل مَالِکِ یَوْمِ الدِّیْنَ وارد ہوا ہے۔ یہ آیت مرتبہ نقل روح کی طرف اشارہ کر رہی ہے۔ یعنی انسان کے دارِ دنیا سے دارِ جزا کی طرف منتقل ہو کر بارگاہ ایزدی میں حاضری کا ذکر کیا جا رہا ہے۔ اس کے فوراً بعد انسان اپنا کلام غیابت سے حضوریت کے صیغے کی طرف منتقل کرتا ہے۔ گویا وہ دارِ فانی کو چھوڑ کر جب دارِ بقا میں اپنے رب کریم کی بارگاہ میں حاضر ہوتا ہے اور اس کے جلوۂ ذات کا دیدار کرتا ہے تو انسان کا بارگاہِ ایزدی سے دوری کے بجائے قرب، غیب کی بجائے حضور اور محرومیٔ دیدار

کی بجائے شرفِ وصال سے نوازا جاتا ہی حقیقی معراج ہے جو سورۃ فاتحہ اور اسمائے خمسہ کے فیضان سے نصیب ہوتی ہے۔ یہ سب احوال صرف اس صورت میں میسر آتے ہیں کہ ان آیاتِ مبارکہ کی تلاوت کے دوران انسان دنیاو مافیہا سے بے خبر اور ان کے معانی و معارف کا مستحق ٹھہر رہا ہو اور اسے یوں محسوس ہو کہ وہ حضورِ ایزدی میں کھڑا ہو کر ذاتِ حق سے ہمکلام ہے اور وہ ذات لحہ بہ لحہ اپنی توجہ و التفات اور لطف و کرم سے مجھے نواز رہی ہے۔ لہٰذا "اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَاِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ" کا اسمائے خمسہ سے تعلق یہی ہے کہ "اے باری تعالیٰ! ہم صرف تیری عبادت کرتے ہیں۔ کیونکہ تو اللہ ہے اور صرف تجھ سے مدد چاہتے ہیں کیونکہ تو رب ہے، ہم صرف تیری عبادت کرتے ہیں۔ کیونکہ تو رحمان ہے اور صرف تجھ سے مدد چاہتے ہیں کیونکہ تو رحیم ہے۔ ہم صرف تیری عبادت کرتے ہیں۔ کیونکہ تو مَلِک یعنی بادشاہ ہے اور صرف تجھ سے مدد چاہتے ہیں کیونکہ تو مالک ہے"۔

سورۂ فاتحہ اور پانچ بنیادی ضابطے

سورۂ فاتحہ مضامین کے اعتبار سے بڑی جامع ہے اور ہر ضابطہ ہدایت کو اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہے۔ اس سورۂ مبارکہ کے پانچ بنیادی ضابطے یہ ہیں:

1- سورۂ فاتحہ اور ضابطۂ عبادت

2- سورۂ فاتحہ اور ضابطۂ استعانت

3- سورۂ فاتحہ اور ضابطۂ طلب ہدایت

4- سورۂ فاتحہ اور ضابطۂ طلبِ استقامت

5- سورۂ فاتحہ اور ضابطۂ طلبِ نعمت

ان تمام ضابطوں کی بڑی تفصیل کے ساتھ وضاحت کی جاتی ہے:

1- سورۂ فاتحہ اور ضابطۂ عبادت

تمام عبادات میں سے اعلیٰ و ارفع عبادت نماز ہے، جو سات ظاہری اعمال سے مرکب ہے۔ سورۂ فاتحہ اس اعلیٰ عبادت کا روحانی ضابطہ اس طرح مہیا کرتی ہے کہ یہ بھی سات آیات پر مشتمل ہے اور اس کی ہر ہر آیت اپنی روحِ معنوی کے اعتبار سے نماز کے ایک ایک عمل کی روح کی تکمیل کرتی ہے۔

سب سے پہلا عمل **تکبیر تحریمہ** ہے۔ جس سے نماز کا آغاز ہوتا ہے۔ 'تکبیرِ تحریمہ' میں انسان اپنے دونوں ہاتھ اوپر اٹھا کر کانوں کے مساوی لے جاتا ہے اور اللہ اکبر کہتا ہے۔ یہ باری تعالیٰ کی تسبیح و تقدیس ہے اور اس کی خاطر اپنے ہاتھ یعنی اپنا شغف و انہماک ساری کائنات سے اٹھا لینے کا اعلان ہے۔ اسی طرح سورۂ فاتحہ کا آغاز 'الحمد للہ رب العلمین' سے ہوتا ہے۔ جس کے ذریعے انسان تمام تعریفات و تسبیحات کا حقدار صرف اللہ تعالیٰ کو قرار دیتا ہے۔ جس کا صاف معنی یہ ہے کہ وہ فی الحقیقت جملہ مخلوقات کے حسن و خوبی، جمال و کمال اور ان کے مستحقِ تعریف ہونے سے انکار کر رہا ہے۔ یعنی ہر صاحبِ کمال سے صرفِ نظر کر کے رب ذوالجلال کی طرف مرکوز کر رہا ہے۔ گویا نماز میں انسان دنیا کے شغف و انہماک سے ہاتھ اٹھا کر پوری یکسوئی کے ساتھ خدا کی عبادت میں داخل ہوتا ہے ادھر سورۂ فاتحہ

میں انسان تمام خوبیوں اور تعریفوں کا منبع و سرچشمہ صرف رب کائنات کو قرار دے کر' ہر ایک سے صرفِ نظر کرتے ہوئے پوری یکجہتی کے ساتھ خدا کی یاد میں مگن ہوتا ہے۔ اس لیے تکبیرِ تحریمہ کا حقیقی مدعا' الحمد للہ رب العلمین ' سے پورا ہو جاتا ہے۔

نماز کا دوسرا عمل **قیام** ہے۔ قیام، سکون واطمینان کی علامت تصور کیا جاتا ہے۔ حالتِ قیام میں آدمی بغیر کسی نقل وحرکت کے دست بستہ بارگاہِ ایزدی میں کھڑا رہتا ہے۔ سورۂ فاتحہ کی دوسری آیت الرحمٰن الرحیم ہے۔ جس میں باری تعالیٰ کی رحمت کا ذکر ہے۔ رحمت، سکون واطمینان کا باعث بنتی ہے۔ اس لئے دوسری آیت سے نماز کے دوسرے عمل کی روح کی تکمیل ہوتی ہے۔

نماز کا تیسرا عمل **رکوع** ہے۔ رکوع گھٹنوں کے بل جھک جانے کو کہتے ہیں۔ ادھر سورہ فاتحہ میں تیسری آیت' مالکِ یومِ الدین' ہے۔ جس میں باری تعالیٰ کی مالکیت یعنی بادشاہی اور حکومت و سلطنت کا ذکر ہے۔ جونہی خدا کی بادشاہی کا ذکر آتا ہے، انسان اس کی ہیبت وجلال کے پیشِ نظر اس کی بارگاہ میں جھک جاتا ہے۔ اسی حالت کا نام رکوع ہے۔ گویا اس آیت سے فی الحقیقت روحِ رکوع کی تکمیل ہوتی ہے۔

نماز کا چوتھا عمل **قومہ** ہے۔ یہ حالتِ رکوع سے اٹھ کر کھڑا ہونا ہے۔ جو فی الواقع سجدے کی تیاری سے عبارت ہے۔ ادھر سورۂ فاتحہ کی چوتھی آیت میں' ایاک نعبد' کے الفاظ وارد ہوئے ہیں۔ یہ عبادت درحقیقت استعانت کی تیاری ہے کہ خدا کے سامنے عجز وانکساری کے ساتھ اپنی زندگی کا اظہار کر کے اس سے مدد طلب کی جائے تو انسان اعانتِ الٰہی کا زیادہ مستحق ہو جاتا ہے۔

نماز کا پانچواں عمل **سجدہ** ہے۔ جس پر قومہ کے فوراً بعد انسان سجدے میں گر جاتا ہے۔ اس طرح ذکر عبادت کے فوراً بعد انسان' ایاک نستعین' کے ذریعے بارگاہِ ایزدی سے مدد طلب کرتا ہے سجدہ خدا کی بارگاہ میں تواضع، انکساری اور بندگی و عجز کے اعتراف کی آخری حالت ہے۔ جس میں انسان اپنے گھٹنے، پاؤں، ہاتھ، پیشانی اور ناک یعنی سب کچھ خاک پر رکھ دیتا ہے۔ سر کو حضور الٰہی میں رکھ دینے سے بڑھ کر اور کیا بندگی ہوگی۔ چنانچہ سجدہ درحقیقت' ایاک نستعین' کی عملی صورت ہے۔ گویا انسان زمین پر گر کر عرض پرداز ہوتا ہے کہ اے باری تعالیٰ! میری کمزوری، ناتوانی اور عجز کا تو یہ عالم ہے کہ میں تیری بارگاہ میں گرا پڑا ہوں۔ میرے لئے تیرے دَر کے سوا اور کوئی دَر نہیں۔ جہاں دامن سوال دراز کروں۔ تو ہی میری مدد فرما۔

نماز کا چھٹا عمل **جلسہ** اور اس کے بعد پھر **سجدہ** ہے۔

جب سجدۂ اولیٰ کے ذریعے ذاتِ حق، اعانت اور عطا کے ارادے سے اپنے بندے کی طرف متوجہ ہو جاتی ہے تو بندہ جلسہ کے بعد پھر بارگاہِ ایزدی میں سجدہ ریز ہو جاتا ہے اور اس ذات سے وہ کچھ مانگتا ہے جس کی اسے طلب ہوتی ہے۔ سورۂ فاتحہ میں عبادت و استعانت کے بعد 'اھدنا الصراط المستقیم ' کے الفاظ آئے ہیں۔ گویا انسان اس مرتبہ اپنے ربِ کریم سے ہدایت کی دولت مانگتا ہے کہ سب سے زیادہ جس شے کی مجھے حاجت ہے وہ تیری 'ہدایت' ہے۔ اس لئے مجھے اس دولت سے مالا مال فرما دے۔

نمازکا ساتواں عمل **قعدۂ اخیرہ** ہے۔ جس کا اختتام تسلیم یعنی 'خروج عن الصلوۃ' پر ہوتا ہے۔ آخری سجدے سے اٹھ کر انسان پھر سکون کے ساتھ بیٹھ جاتا ہے۔ یہ اس کی نماز کا آخری عمل ہے۔ آخر میں سکون کے ساتھ رانوں پر ہاتھ رکھ کر بیٹھ رہنا انتظار کی علامت ہے کہ جو کچھ خدا کی بارگاہ سے مانگا تھا۔ اب اس کے ملنے کی امید ہے۔ سائل تمام اعمالِ صلوٰۃ سے فارغ ہو کر اب اپنے آقا و مولیٰ کے دروازے پر منتظر بیٹھا ہے کہ کب اس کی بارگاہِ رحمت پناہ کا دروازہ کھلتا ہے اور وہ عطاؤں سے نوازا جاتا ہے۔ اسی طرح سورۂ فاتحہ کی چھٹی آیت 'صراط الذین انعمت علیھم' ہے۔ جس میں خدا کی نعمت نصیب ہونے کا مژدۂ جانفزا سنایا جا رہا ہے۔ یعنی اے بندے! جو کچھ تو نے مجھ سے مانگا تھا اب اس نعمت کو پانے کے لئے تیار ہو جا جس طرح نماز کا اختتام دائیں اور بائیں جانب سلام پھیرنے سے ہوتا ہے۔ اسی طرح سورۂ فاتحہ کا اختتام بھی گمراہ اور مغضوب و مقہور لوگوں سے لاتعلقی کے اظہار پر ہوتا ہے۔ لہذا سورۂ فاتحہ نماز کے جملہ اعمال کی روح ہے اور اس کی سات آیات نماز میں عبادت کا صحیح تصوراتی ضابطہ مہیا کرتی ہیں۔

2۔ سورۂ فاتحہ اور ضابطۂ استعانت

سورۂ فاتحہ میں ضابطۂ عبادت کے بعد ضابطۂ استعانت مہیا کیا گیا ہے۔ اس سلسلے میں 'ایاک نعبد و ایاک نستعین' کے الفاظ پر مشتمل چوتھی آیت ملاحظہ ہو۔ جس کا معنی ہے۔ ''اے باری تعالیٰ! ہم صرف تیری عبادت کرتے ہیں اور تجھ ہی سے مدد چاہتے ہیں۔''

یہاں عبادت کو استعانت پر مقدم رکھا گیا ہے۔ حالانکہ بادیٔ النظر میں استعانت، عبادت پر مقدم ہوتی ہے۔ اگر باری تعالیٰ کی مدد شاملِ حال نہ ہو تو انسان کو توفیقِ عبادت ہی نصیب نہیں ہوتی۔ اس لئے چاہئے تو یہ تھا کہ انسان پہلے بارگاہِ ایزدی میں التجا کر کے عبادت و اطاعت کی توفیق و اعانت

طلب کرتا تاکہ وہ حقِ بندگی ادا کرسکتا۔ لیکن جب ہم سورۂ فاتحہ کے الفاظ پر غور کرتے ہیں تو پتہ چلتا ہے کہ یہاں پہلے عبادت کا ذکر ہے اور بعد میں استعانت کا۔ فی الحقیقت یہی ضابطہ استعانت ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ یہ آیت بندے اور خدا کے درمیان دوجہتی تعلق کو بیان کرتی ہے۔ اسی کے حوالے سے دو حقوق بھی بیان کیے گئے ہیں۔

1- حقِ الوہیت (باری تعالٰی کا حق)

2- حقِ عبودیت (بندے کا حق)

خدا کا حق یہ ہے کہ اس کی عبادت کی جائے۔ اس حق کی ادائیگی بندے کے ذمہ لازم ہے اور بندے کا حق یہ ہے کہ اس کی مدد و اعانت کی جائے۔ اس حق کی ادائیگی خدا کے ذمۂ کرم پر لازم ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالٰی ہے:

كَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِيْنَ۔ ہمارے اوپر مومنوں کی مدد کرنا لازم ہے۔

(الروم، ۳۰:۴۷)

جب یہ واضح ہو گیا کہ عبادت، باری تعالٰی کا حق ہے اور اعانت بندے کا، تو یہ کیونکر ممکن ہے کہ بندے کا حق، خدا کے حق پر مقدم کیا جاتا۔ سورہ فاتحہ خدا سے مدد طلب کرنے اور اس کی اعانت کا صحیح حقدار بننے کا سلیقہ و ضابطہ یہ بیان کر رہی ہے کہ "اے انسان! تو غلام ہے اور تیرا کام اپنے آقا و مولٰی کی اطاعت و عبادت کرنا ہے۔ اگر تو اس کی بندگی کا حق ادا کر دے اور اس کے بعد اس سے کچھ مانگے تو یہ نہیں ہوسکتا کہ وہ ذات تیرا حق ادا نہ کرے۔ جب بندہ خدا کا حق ادا کرکے اس سے اپنا حق طلب کرے تو اس ذات کی سخاوت و کریمی اور غیرت عطا و بخشش جوش میں آجاتی ہے اور اس پر اپنی نوازشات کے دروازے کھول دیتی ہے کیونکہ مزدور جب محنت کے بعد اپنا حق مانگتا ہے تو اسے پسینہ خشک ہونے سے پہلے اس کا حق ادا کر دیا جاتا ہے۔ سورہ فاتحہ میں سب سے پہلے انسان اپنی زبان سے اس کی خوبی و کمال اور ربوبیتِ عامہ کا ذکر کرتا ہے۔ اس کے بعد اس کی بے پایاں رحمتوں کا تذکرہ کرتا ہے۔ پھر اس کی شانِ مالکیت کا بیان کرتا ہے۔ بعدازاں اپنے عجز و ناتوانی کا اعتراف کرتے ہوئے اس کی بارگاہ میں سرِ نیاز خم کر دیتا ہے تاکہ بندہ و غلام ہونے کے اعتبار سے اس کا حق ادا ہو سکے۔ اس کے بعد اسے تعلیم دی جا رہی ہے کہ اب اسکی بارگاہ میں اپنا دامن طلب دراز کر اور دیکھ تو اس کی عنایات سے کس طرح نوازا جاتا ہے۔ جب بندہ خدا کی طرف بڑھتا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ خدا اپنے بندے کی طرف نہ بڑھے۔ حدیث مبارک میں ارشاد ہوا ہے کہ اگر کوئی بندہ اس کی طرف ایک قدم اٹھائے تو اللہ تعالٰی اس کی طرف

ستر 70 قدم آگے بڑھتا ہے۔ جو ذات ایک قدم کے مقابلے میں ستر قدم آگے بڑھے وہ بندے کی عبادت گزاری کے بعد گریہ وزاری اور عجز و انکساری کے ساتھ مانگی ہوئی مراد کیوں عطا نہ کرے گی۔

سورۂ فاتحہ کا یہ اسلوب درحقیقت انسانوں کو یہ تعلیم دے رہا ہے کہ تم بندے ہو، تمہیں اپنی فکر نہیں ہونی چاہیے۔ تمہارا کام اپنے آقا و مالک کو منانا ہے۔ اس کی رضا و خوشنودی کا حصول ہے۔ اس کی عبادت و اطاعت ہے۔ اس کے حق کی ادائیگی ہے۔ اگر تم اپنے مالک کی رضا کے لئے کوشاں رہو۔ اس کے احکام کی اطاعت میں مگن رہو اور اس کے حضور سرِنیاز جھکاتے رہو تو وہ ذات از خود تمہارے کام سرانجام دیتی رہے گی۔ وہ تمہاری خاطر کائنات کو مسخر کر دے گی۔ تم اس کے ہو جاؤ گے تو وہ تمہاری ہو جائے گی۔ اس لئے عبادت کو استعانت پر مقدم کر کے انسان کو اس طرف متوجہ کیا گیا کہ اے بندے! تو اپنی بہتری کو کیا جانے گا اور کیا مانگے گا تو اس کی بندگی میں لگا رہ، تیری بہتری تجھ سے زیادہ اس کو معلوم بھی ہے اور مقصود بھی۔ چنانچہ تو اس کی عبادت کر اور اس کی مدد کا طلب گار رہ، وہ ذات از خود تجھے اپنی نعمتوں سے بہرہ ور کر دے گی۔ یہ ضابطۂ استعانت ہے۔ لیکن آج کا انسان اس حقیقت سے بے خبر ہے۔ وہ حق الوہیت ادا کئے بغیر خدا سے اپنا حق مانگتا ہے۔ اسے چاہیے کہ وہ بندگی میں کامل ہو جائے تاکہ وہ خدا کی طرف سے کامل اعانت کا مستحق قرار دیا جا سکے۔ اس لئے قرآن مجید میں مذکور ہے:

اِسْتَعِيْنُوْا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلٰوةِ۔ صبر اور نماز کے ذریعے مدد طلب کرو۔

(البقرہ، ۲:۱۵۳)

'صبر' مشکلات و مصائب پر خوش رہنے کا نام ہے اور 'صلوٰۃ' اس کا شکر بجا لانے کا۔ 'صبر و صلوٰۃ' درحقیقت بندگی کا امتحان ہے کہ بندے پر کوئی مشکل وقت آ جائے تو کیا اس وقت بھی اپنے آقا و مالک سے خوش رہتا اور اس کا شکر بجا لاتا ہے یا نہیں؟ اگر وہ تکلیف و اذیت کے دوران بھی اپنے مالک سے خوش ہے اور زبان پر کلمہ تشکر لاتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کی نظر ظاہری احوال و کیفیات پر نہیں بلکہ اپنے مالک کی رضا پر ہے۔ وہ ہر حال میں اپنے مالک کو خوش رکھنا چاہتا ہے۔ خواہ اسے ظاہراً دکھ ہو یا سکھ، تکلیف ہو یا راحت۔ لہٰذا 'صبر و صلوٰۃ' فی الواقع بندے کی بندگی کی آزمائش ہے۔ کیونکہ صبر، شکوے سے زبان کو روکتا ہے اور صلوٰۃ، شکر کے لئے زبان کو کھولتی ہے۔ اگر بندہ اس امتحان میں کامیاب ہو جائے تو وہ خدا کی خصوصی عنایات و نوازشات کا حق دار ہو جاتا ہے۔ مدد کو 'صبر و صلوٰۃ' کے ساتھ مختص کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ:

اِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا۔ بیشک تنگی کے ساتھ ہی راحت نصیب ہوتی ہے۔

(الم نشرح، ۶:۹۴)

جب تک سونا بھٹی میں پگھلنے کے مرحلے سے نہ گزر جائے اپنی اصل قدر و قیمت کو نہیں پاسکتا۔ اسی طرح جب تک بندہ مصائب و مشکلات کے سمندر سے 'صبر وصلوٰۃ' کی کشتی پر سوار ہو کر گزر نہ لے وہ ساحل مراد کو نہیں پاسکتا۔ یہی وجہ ہے کہ سورۂ فاتحہ نے بارگاہِ ایزدی سے اعانت طلب کرنے کا یہ سلیقہ سکھایا کہ بندہ اس کی بندگی میں مصروف رہے۔ خواہ اس پر مشکل وقت کیوں نہ آجائے۔ اس کے نتیجے میں اس پر اعانتِ الٰہی کے دروازے کھل جائیں گے اور جو جو کچھ مانگے گا۔ جنابِ الٰہی سے بلاتاخیر پائے گا۔

3- سورۂ فاتحہ اور ضابطۂ طلبِ ہدایت

عبادت اور استعانت کے بعد سورۂ فاتحہ نے تیسرا ضابطہ طلبِ ہدایت کا بیان کیا ہے۔ جس کا استنباط 'اِھدنا الصراط المستقیم' کی دعا سے ہوتا ہے۔

یہاں کلام کا انداز دفعتاً دعائیہ ہو گیا ہے۔ دعا یہ ہے کہ انسان اپنے وسائل و ذرائع اور اسباب پر بھروسہ کرنے کے بجائے باری تعالیٰ کے دامنِ رحمت پر بھروسہ کرتا ہے۔ یہاں بھی طلبِ ہدایت کے لئے انسان کو باری تعالیٰ کا دروازہ کھٹکھٹانے کی تلقین کی گئی ہے۔ حالانکہ ہدایت کی کئی استعدادیں انسان کے اندر بھی خلقی اور طبعی طور پر ودیعت کی گئی ہیں۔

1- فطری ہدایت...... جو انسان کو جبلی طور پر پیدائش کے وقت سے میسر ہوتی ہے۔

2- حسی ہدایت...... جو انسان کو حواسِ خمسہ کے ذریعے نصیب ہوتی ہے۔

3- عقلی ہدایت...... جو انسان کو عقل کی بناء پر غور و فکر سے نصیب ہوتی ہے۔

4- وجدانی ہدایت...... جو انسان کو صفائے قلب کے باعث روحانی طور پر نصیب ہوتی ہے۔

لیکن یہ سب ہدایتیں ظنی ہیں۔ ان میں احتمالِ خطا موجود رہتا ہے۔ ان میں سے کوئی استعداد ایسی نہیں جو انسان کو حقیقت کا یقینی علم عطا کر دے۔ ان سب وسائل کے ہوتے ہوئے سورۂ فاتحہ انسان کو بارگاہِ ایزدی سے ہدایت کا سوال کرنے کی تلقین کرتی ہے۔ جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ انسان اس حقیقت سے آگاہ ہو جائے کہ سب انسانی استعدادیں خواہ ظاہری ہوں یا باطنی، وہ منزل کا سراغ تو دے

سکتی ہیں لیکن منزلِ مقصود تک پہنچا نہیں سکتیں۔ اگر منزلِ مقصود تک پہنچنا درکار ہو تو وہ صرف ہدایتِ ربانی سے ہی ممکن ہوگا۔ جو عقل و خرد کی کاوشوں سے نہیں بلکہ غلامیٔ رسول ﷺ سے نصیب ہوتی ہے۔ بقول شخصے:

عقل قرباں کن بہ پیشِ مصطفی ﷺ

اسی لئے علامہ اقبالؒ فرماتے ہیں:

گزر جا عقل سے آگے کہ یہ نور
چراغِ راہ ہے منزل نہیں ہے

وہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

عقل کو تنقید سے فرصت نہیں
عشق پر اعمال کی بنیاد رکھ

جب انسان اپنے نتائجِ فکر کو حتمی سمجھنے کے بجائے ہدایت ایزدی کے فیصلے کو حتمی و قطعی سمجھنے لگے اور ہدایتِ ایزدی کا فیصلہ بھی خدا کے انعام یافتہ بندوں سے دریافت کرے یا انکی اتباع سے حاصل کرے تو پھر اس کے گمراہ ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ انسانی عقل کا فیصلہ 'ظن' ہے اور ہدایتِ ربانی کا فیصلہ 'حق'۔ قرآن مجید میں ارشاد ہوتا ہے:

اِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا۔ (النجم، ۵۳:۲۸)

بیشک ظن، حق کی جگہ ذرہ بھر فائدہ نہیں پہنچا سکتا۔ (یعنی ظن بالکل حق کی جگہ نہیں لے سکتا)

جس سے واضح ہوگیا کہ ظنی علم، کسی لحاظ سے بھی یقینی علم کا بدل نہیں ہوسکتا۔ باری تعالی سے اس یقینی ہدایت کو حاصل کرنے کا جو سلیقہ اور ضابطہ سورۂ فاتحہ نے مہیا کیا ہے وہ 'انعام یافتہ بندوں کی پیروی' ہے۔ جیسا کہ ارشاد فرمایا گیا:

صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ۔ (الفاتحہ، ۱:۷)

یہ راہِ ہدایت ان لوگوں کی راہ ہے جن پر اے باری تعالی! تو نے انعام فرمایا۔

راہِ ہدایت تو فی الحقیقت قرآن و سنت کی راہ ہے کیونکہ ارشاد فرمایا گیا:

اَنَّ هٰذَا صِرَاطِیْ مُسْتَقِیْمًا فَاتَّبِعُوْهُ۔ — بیشک میرا یہ راستہ سیدھا راستہ ہے۔ پس اس کی پیروی کرو۔

(الانعام،۶:۱۵۳)

حضور ﷺ کے بارے میں قرآن مجید میں اعلان کیا گیا:

اِنَّکَ لَتَهْدِیْ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ ۙ صِرَاطِ اللّٰهِ الَّذِیْ لَهٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَ مَا فِی الْاَرْضِ۔ — بے شک اے نبی ﷺ! آپ سیدھی راہ کی طرف ہدایت دیتے ہیں۔ جو راہ اس اللہ کی ہے جس کے لئے آسمانوں اور زمین کا سب کچھ ہے۔

(الشوریٰ،۴۲:۵۲،۵۳)

اسی طرح ایک مقام پر ارشاد فرمایا گیا:

وَ اتَّبِعُوْهُ لَعَلَّکُمْ تَهْتَدُوْنَ۔ — نبی ﷺ کی اتباع کرو تا کہ تم ہدایت پا جاؤ۔

(الاعراف،۷:۱۵۸)

اس میں کوئی شک نہیں کہ قرآن و سنت ہی کی راہ، وہ راہ ہے جسے 'صراط مستقیم' کہا جاسکتا ہے۔ لیکن سورۂ فاتحہ نے 'الصراط المستقیم' کا بدل 'صراط القرآن والسنۃ' کو قرار نہیں دیا بلکہ کہا:

صِرَاطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ۔ — ان کی راہ جن پر تو نے انعام فرمایا۔

اس تقدیم پر مفہومِ عبارت یہ ہوا:

اِهدنا صراط من انعمت علیهم من المتقدمین۔ — اے باری تعالیٰ! ہمیں اس راہ کی ہدایت عطا کر جو تیرے انعام یافتہ بندوں کی ہے۔

(التفسیر الکبیر،۱:۲۵۶)

گویا سورۂ فاتحہ نے ہدایتِ ربانی اور علم یقینی کے لئے اس راستے کو طلب کرنے کی تلقین کی ہے جو خدا کے مقبول اور صالح بندوں کی راہ ہے۔

اس آیت کے مدعا کا قرآن و سنت کی راہ سے کوئی تخالف یا تضاد نہیں بلکہ فی الواقع دونوں تصورات میں مطابقت ہے۔ وہ یوں کہ 'حقیقت میں صراطِ مستقیم تو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کا ہی راستہ ہے لیکن اس امر کا تعین کس طرح ہو گا کہ کونسا راستہ صحیح معنوں میں خدا اور رسول' یعنی قرآن و سنت کا راستہ ہے؟ کیونکہ ہر داعی، ہر مفکر اور ہر مبلغ اپنے راستے کو قرآن و سنت کا ہی راستہ قرار دیتا ہے۔ اس

الجھن کا قطعی حل اور اس امر کا حتمی تعین سورۂ فاتحہ نے مہیا کر دیا کہ قرآن و سنت کی وہ راہ، جو صحیح معنوں میں صراطِ مستقیم ہے وہی ہے، جس پر صلحاء و مقبولین اور اولیاءِ کاملین چلتے رہے ہیں۔ کیونکہ انبیاء علیہم السلام کے بعد سب سے بڑھ کر خدا کے انعام یافتہ بندے یہی ہیں۔ ان کے راستے کو چھوڑ کر قرآن و سنت کے نام پر الگ راستے کی تلاش کرنا صریح گمراہی و ضلالت ہے۔ یہ فکر خدا کے قہر و غضب کو دعوت دینے اور قرآن کی تعلیمات سے کھلی بغاوت کرنے کے مترادف ہے۔ قرآن مجید نے اللہ تعالیٰ کے انعام یافتہ بندوں کے چار طبقات بیان کئے ہیں، جیسا کہ 'سورۂ نساء' سے ثابت ہے:

(i) انبیاء (ii) صدیقین (iii) شہداء (iv) صالحین

صاف ظاہر ہے کہ ان میں سے کسی بھی طبقے کا راستہ دوسرے طبقے سے مختلف نہیں ہو سکتا۔ اگر صدیقین، شہداء اور صالحین میں سے کسی کی راہ انبیاء کرام علیہم السلام کی راہ سے جدا ہو اور ان کی تعلیمات انبیاءِ کرام علیہم السلام کی تعلیمات سے مختلف ہوں تو وہ کسی صورت میں انعام یافتہ نہیں رہ سکتے۔ حالانکہ قرآن مجید نے ان سب کو 'انعام یافتہ بندوں' کے زمرے میں شامل کیا ہے۔ اس تصریح سے یہ ثابت ہو گیا کہ صلحاءِ امت کی راہ کو راہِ نبوی ﷺ سے اور ان کی تعلیمات کو تعلیمات نبوی ﷺ سے جدا سمجھنا یا انہیں قرآن و سنت کی تعلیمات سے مختلف تصور کرنا کھلی جہالت اور گمراہی ہے۔ یہ تو ممکن ہے کہ جس کو ہم قرآن و سنت کی راہ سمجھ رہے ہیں اور اس راہ کو صلحاءِ امت کی راہ سے مختلف پا رہے ہیں۔ اس میں ہمارے فہم کی خطا ہو۔ ہم نے قرآن اور سنت کا مفہوم سمجھنے میں غلطی کی ہو۔ اس وجہ سے ہمیں قرآن و سنت کے احکام اور صلحاءِ امت کی تعلیمات میں اختلاف دکھائی دے رہا ہو، لیکن یہ نہیں ہو سکتا کہ بارگاہِ ایزدی کے صلحاء و مقبولین قرآن و سنت کی راہ سے الگ راہ پر بھی چلتے رہے ہوں اور پھر بھی بارگاہِ ایزدی میں صالحیت و قبولیت کے درجے پر فائز ہوں۔ لہٰذا طلبِ ہدایت کا قرآنی ضابطہ یہ ہے کہ ہدایت تو فی الواقع قرآن و سنت سے ہی نصیب ہوتی ہے۔ لیکن اس ہدایت کو صحیح طور پر اخذ کرنے کے لئے صلحاءِ امت کے راستے کی پیروی ضروری ہے۔ اس کے بغیر شیطان نے قرآن و سنت کے نام پر گمراہیوں کے کئی جال پھیلائے ہوئے ہے۔

4- سورۂ فاتحہ اور ضابطۂ طلبِ استقامت

طلبِ ہدایت کے بعد طلبِ استقامت کا ضابطہ بھی سورۂ فاتحہ نے ہی مہیا کیا ہے۔ انعام یافتہ بندوں کی معیت و پیروی، ہدایت کی راہ تھی۔ مغضوب اور گمراہ لوگوں سے لاتعلقی، عدم رفاقت اور ان کی

صحبت سے اجتناب، استقامت کی راہ ہے۔ اس لئے قرآنِ مجید کے اس مقام پر 'صراط الذین انعمت علیھم' کے الفاظ پر اکتفاء نہیں کیا گیا بلکہ اس کے بعد ضابطہ طلبِ استقامت بیان کرتے ہوئے ارشاد فرمایا گیا:

غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّآلِّيْنَ۔ (الفاتحہ، ۱:۷)	ان لوگوں کا راستہ نہیں جن پر تیرا غضب ہوا اور نہ ان لوگوں کا جو گمراہ ہو گئے۔

حقیقت یہ ہے کہ ایک مرتبہ ہدایت میسر آ جانے سے بات ختم نہیں ہو جاتی بلکہ اس کے بعد اس ہدایت پر ثابت قدم رہنا، اس سے بھی نازک مسئلہ ہوتا ہے۔ جسے دولتِ ہدایت نصیب ہو جاتی ہے شیطان بھی اس پر شدید تر حملے کرنے کی فکر میں رہتا ہے۔ کیونکہ ڈاکہ دولت مند پر ہی ڈالا جاتا ہے۔ جس کے پاس سرے سے سرمایہ و دولت ہی نہ ہو اس پر حملہ کرنے کی آرزو کون کرے گا۔ اس لئے ہدایت کے بعد استقامت ضروری مرحلہ ہے۔ قرآنِ حکیم صرف ہدایت ہی نہیں بلکہ استقامت کی بھی راہ دکھلاتا ہے۔ ارشاد فرمایا گیا:

اِنَّ هٰذَا الْقُرْاٰنَ يَهْدِىْ لِلَّتِىْ هِىَ اَقْوَمُ۔ (بنی اسرائیل، ۱۷:۹)	بیشک یہ قرآن اس راہ کی راہنمائی کرتا ہے جو سب سے بڑھ کر سیدھی ہے۔

لہٰذا قرآنی راہِ ہدایت تو یہ بھی تھی کہ خدا کے نیک بندوں سے وابستہ ہوتا کہ تمہیں راہِ حق نصیب ہو سکے۔ قرآنی راہِ استقامت یہ ہے کہ گمراہوں سے بچے رہو اور بدبختوں سے دور رہو تاکہ حق پر ثابت قدم رہ سکو۔ جس طرح نیکوں کی صحبت سے دولتِ ہدایت میسر آتی ہے۔ اسی طرح بروں کی صحبت کے باعث ہدایت سے محروی ہوتی ہے۔ چنانچہ قرآن مجید نے ہدایت و استقامت کی دونوں شرائط بیان کر دیں۔ اگر ہدایت چاہتے ہو تو ہدایت یافتہ لوگوں کے قریب رہو اور استقامت چاہتے ہو تو گمراہوں سے دور رہو۔ کیونکہ وہ طرح طرح کے شبہات ذہنوں میں ڈال کر اعتقاد میں تزلزل پیدا کر دیں گے اور اس طرح ہدایت سے محرومی واقع ہو جائے گی۔ احادیث مبارکہ میں وارد ہوا ہے کہ نیکوں کے قریب ہونا خود نیکی کے حصول کا باعث ہوتا ہے۔

ما أحب عبد عبدالله إلّا أكرم ربه۔ (مسند احمد بن حنبل، ۵:۲۵۹)	جب بھی کوئی بندہ اللہ کے لئے کسی دوسرے سے محبت کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اسے بہر صورت نیکی اور بزرگی سے نواز دیتا ہے۔

ایک مقام پر حضور ﷺ نے نیک لوگوں کی علامت کے طور پر بیان فرمایا:

خِیارُکم الذین إذارُؤُوا ذُکر الله۔ (ابن ماجہ، ۲: ۱۳۱۳، کتاب الزہد، رقم: ۴۱۱۹)	تم میں سے نیک اور بزرگ لوگ وہ ہیں جنہیں دیکھتے ہی اللہ یاد آجائے۔

جن مقبولانِ الٰہی کی زیارت ہی خدا کی یاد کا باعث ہو تو ان کی صحبت ہدایت کا باعث کیوں نہ ہوگی۔ ایسے اخیارِ امت کی صحبت و محبت نہ صرف اس دنیا میں ہدایت و منفعت کا باعث ہوگی بلکہ آخرت میں بھی ابدی منفعت کا سامان فراہم کرے گی۔ جیسا کہ نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

إن الله یقول یوم القیمه این المتحابّون بجلالي الیوم أظلهم في ظلي یوم لاظل إلا ظِلي۔ (صحیح المسلم ۲: ۳۱۷، کتاب البر والصلۃ والادب، رقم: ۲۵۶۶)	قیامت کے دن باری تعالیٰ فرمائیں گے۔ میری تعظیم کی خاطر آپس میں محبت کرنے والے لوگ کہاں ہیں، آج میں انہیں اپنے سائے میں چھپا لوں۔ جس دن میرے سائے کے سوا اور کوئی سایہ نہیں ہے۔

چنانچہ نیک لوگوں سے خدا کے لئے محبت و مصاحبت روزِ قیامت بھی باعث سعادت و نجات ہو گی۔ جس طرح خدا کے انعام یافتہ بندوں سے تعلق و مصاحبت اور ان کی اطاعت و اتباع سعادت کا باعث بنتی ہے۔ اسی طرح گمراہ اور غضب یافتہ بندوں سے تعلق و مصاحبت اور ان کی اتباع شقاوت و بدبختی کا باعث بنتی ہے۔

اس لئے قرآن مجید میں صلحاء سے حقیقی تعلق ہدایت کا سبب اور گمراہوں سے دوری استقامت کا سبب قرار دی گئی ہے۔

5- سورۂ فاتحہ اور ضابطۂ طلبِ نعمت

جب انسان حالتِ نماز میں کھڑا ہو کر ذکرِ الٰہی کرتا ہے اور سورۂ فاتحہ کی تلاوت میں مشغول ہوتا ہے تو اس پر خدا کی نعمتوں کے سب دروازے کھل جاتے ہیں۔ اس حقیقت کا اندازہ اس طرح لگایا جاسکتا ہے کہ جنت جو باری تعالیٰ کی تمام نعمتوں کا مرکز ہے، کے آٹھ دروازے ہیں جن کے نام درج ذیل ہیں:

(i) باب المعرفة　　(ii) باب الذکر

(iii) باب الشکر　　(iv) باب الرجاء

(v) باب الخوف (vi) باب الاخلاص

(vii) باب الدعاء (viii) باب الاقتداء (کما فی التفسیر الکبیر)

جب انسان نماز میں داخل ہو کر 'سُبْحَانَکَ اللّٰھُمَّ وَبِحَمْدِکَ وَتَبَارَکَ اسْمُکَ وَتَعَالٰی جَدُّکَ وَلَا اِلٰہَ غَیْرُکَ' کے الفاظ میں ذاتِ باری تعالیٰ کی ثناء کرتا ہے اور اس کی عظمت اور تقدیس و تہلیل بیان کرتا ہے تو وہ خزانہ ربانی سے معرفتِ الٰہی کا حصہ پانے کا مستحق ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اس پر جنت کا پہلا دروازہ 'باب المعرفۃ' کھول دیا جاتا ہے۔ جس سے وہ نعمتِ معرفت سے نوازا جاتا ہے۔

جب وہ 'بسم اللہ الرحمن الرحیم' کے کلمات پر پہنچتا ہے تو ان کی برکت سے اس پر جنت کا دوسرا دروازہ 'باب الذکر' کھول دیا جاتا ہے۔ کیونکہ بسم اللہ، باری تعالیٰ کا اعلیٰ ذکر ہے۔

اس کے بعد وہ 'الحمد للہ رب العلمین' کہتا ہے۔ ان کلمات کے ذریعے باری تعالیٰ کا شکر بجالایا جارہا ہے۔ جس پر جنت کا تیسرا دروازہ 'باب الشکر' کھلتا ہے اور اسے شکر کی نعمتوں سے نواز دیا جاتا ہے۔

اس کے بعد وہ 'الرحمن الرحیم' کہتا ہے یہ خدا کی رحمت کا ذکر ہے اور رحمت ہی کی بناء پر کسی سے امید وابستہ ہوتی ہے۔ اس لئے اس پر جنت کا چوتھا دروازہ 'باب الرجاءٗ' (امید کا دروازہ) کھول دیا جاتا ہے اور وہ اُمید و رجا کی نعمتوں سے نوازا جاتا ہے۔

اس کے بعد وہ 'مالک یوم الدین' کہتا ہے۔ یہ خدا کی مالکیت، بادشاہی اور سلطنت و ہیبت کا ذکر ہے جس سے انسان پر خوف طاری ہوتا ہے۔ چنانچہ اس موقع پر جنت کا پانچواں دروازہ 'باب الخوف' کھلتا ہے اور انسان خوفِ الٰہی کی نعمتوں اور برکتوں سے نوازا جاتا ہے۔

اس کے بعد وہ 'إیاک نعبد و إیاک نستعین' کہتا ہے۔ اس میں عبادت و استعانت کا اخلاص مذکور ہے۔ چنانچہ اس پر جنت کا چھٹا دروازہ 'باب الاخلاص' کھول دیا جاتا ہے۔ جس کے ذریعے اسے عبودیت اور ربوبیت کی معرفت میں اخلاص نصیب ہو جاتا ہے۔

اس کے بعد وہ 'إھدنا الصراط المستقیم' کہتا ہے تو اس پر جنت کا ساتواں دروازہ 'باب الدعا' کھل جاتا ہے۔ جس سے وہ دعا کی نعمتوں اور برکتوں سے نوازا جاتا ہے۔

جب وہ آخر میں 'صراط الذین أنعمت علیھم' کہتا ہے تو اس پر جنت کا آٹھواں دروازہ 'باب الاقتداء' کھل جاتا ہے۔ جس کے باعث وہ صلحاء و اولیاء کی نیک روحوں کی اقتداء میں علیین

کے اعلیٰ مقامات میں داخل ہوتا ہے۔ جس کی طرف اس آیت کریمہ میں ارشاد ہے:

يَآ اَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِىْٓ اِلٰى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ○ فَادْخُلِىْ فِىْ عِبَادِىْ وَادْخُلِىْ جَنَّتِىْ ○	اے نفسِ مطمئنہ تو اپنے رب کی طرف لوٹ آ، اس حال میں کہ تو اس پر راضی ہو اور وہ تجھ پر ○ پس میرے بندوں میں داخل ہو جا اور میری جنت میں سما جا ○
(الفجر،۸۹:۲۷۔۳۰)	

اگر سورۂ فاتحہ کی جملہ آیات کو مذکورہ بالا نعمتوں اور جنت کے مذکورہ بالا دروازوں سے متعلق سمجھ کر پڑھا جائے تو عنایات ایزدی کے راستے کشادہ ہو جاتے ہیں اور انسان صحیح معنوں میں سورۂ فاتحہ کی برکات وتاثیرات کا حامل قرار پاتا ہے۔

سورۂ فاتحہ بطور اجمالِ قرآن

قرآن مجید دینِ حق کے تمام بنیادی مقاصد اور مطالب کی تفصیلات مہیا کرتا ہے اور سورۂ فاتحہ اس تفصیل کا اجمال ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ ہر تفصیل کے لئے اجمال کی ضرورت ہوتی ہے تاکہ اجمال کے ذریعے اس تفصیل کا سرسری مگر جامع و مانع جائزہ لیا جاسکے۔ گویا یہ سورۃ قرآنِ حکیم کے مفصل بیان کا خلاصہ ہے۔ جو کچھ باری تعالیٰ نے قرآن کے ذریعے عالمِ انسانیت کو عطا کیا ہے۔ اس کے اہم نکات اور اساسی مطالب سارے کے سارے اختصار کے ساتھ سورۂ فاتحہ میں درج کر دیئے گئے ہیں تاکہ قرآن حکیم کو کھولتے ہی جب قاری کی نظر سورۂ فاتحہ پر پڑے تو اس کے مطالعہ سے اس کے جملہ مضامین کی اہمیت و افادیت کا صحیح اندازہ ہو سکے اور وہ معارفِ قرآن کی عظمت کا بنیادی تصور شروع سے ہی ذہن میں لے کر ان کی تفصیلات کی جستجو کے لئے آگے بڑھے۔

مفصل مضمون سے پہلے اس کی تلخیص اور اجمالی خاکہ پیش کرنے کا مقصد بھی یہی ہوتا ہے کہ اس کے ذریعے مضمون کے مندرجات کا اندازہ ہو جاتا ہے۔ جس سے تفصیلات کو سمجھنے میں آسانی ہوتی ہے۔ ذاتِ باری تعالیٰ نے بنی نوع انسان پر یہ احسان عظیم فرمایا ہے کہ معارف قرآن کے بے کنار سمندر کو خود ہی بصورت 'فاتحہ' کوزے میں بند کر دیا ہے۔ اگر ایسا اہتمام نہ کیا جاتا تو قرآن کا اس قدر جامع اور موجز خلاصہ کاوشِ انسانی سے کبھی بھی تیار نہ ہو سکتا۔ اس طرح بیشمار ان پڑھ یا کم پڑھے لکھے افراد جو پورا قرآن پڑھنے اور سمجھنے کی استعداد نہ رکھتے تھے۔ مطالب قرآن کے فہم سے ناآشنا رہتے اور یہ روشنی ہر ایک تک نہ پہنچ سکتی۔ باری تعالیٰ نے چاہا کہ ایک ایسی سورۃ ہو جو قرآن مجید کے جملہ اسرار و رموز اور غوامض و مطالب بلکہ دینِ حق کے تمام بنیادی مقاصد آسان اور عام فہم انداز میں بیان کرے اور قرآن کی تمام برکات و تاثیرات کو اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہو۔ اس کی عبارت اتنی مختصر ہو کہ لوگ بآسانی اسے یاد کر سکیں۔ اسے بطور اجمالِ قرآن، اس مقدس کتاب کے آغاز میں وارد کیا جائے تاکہ ہر خاص و عام اس کے ذریعے قرآن و اسلام کی ضروری حد تک معرفت حاصل کر سکے اور خود کو ان کی برکات و تاثیرات سے متمتع بھی کر سکے۔ اسلام کا ابدی پیغام چونکہ ہر شخص کے لئے تھا۔ اس لئے یہ بات ہرگز ممکن نہ ہو سکتی تھی کہ صرف پڑھے لکھے افراد ہی قرآنی تعلیمات سے حصہ پائیں اور ان پڑھ، کم پڑھے لکھے یا سادہ لوح افراد، جن کی تعداد انسانی معاشروں میں ہمیشہ زیادہ رہی ہے۔ فیوضاتِ قرآنی سے کلیتًا محروم رہ جائیں۔

لہٰذا عام لوگوں کو کم تعلیم یافتہ ہونے کے باوجود علوم و معارف کے اس عظیم سمندر سے اسی صورت میں حصہ مل سکتا تھا کہ ایک سورۃ کو نہایت آسان، مختصر اور جامع انداز میں مرتب فرما کر نازل کیا جاتا جسے ایک ان پڑھ شخص یاد بھی کر سکتا اور اس کا معنی و مفہوم بھی سمجھ سکتا۔ مستزاد یہ کہ ایسا اہتمام بھی کیا جاتا کہ ہر مسلمان چاروناچار اس سورۃ کو حفظ کرتا اور کسی نہ کسی صورت میں اسے بار بار پڑھتا رہتا۔ تاکہ قرآن کا سبق اجمالی طور پر ہر ایک کے سامنے ہوتا۔ یہ کام سورۂ فاتحہ کے ذریعے لیا گیا۔ جسے چھوٹی چھوٹی سات آیات میں نہایت آسان اور عام فہم انداز میں اتارا گیا اور اسے حصہ نماز بنا کر یہ اعلان کر دیا گیا:

لا صَلٰوۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب۔

جس نے (نماز میں) فاتحہ نہیں پڑھی اس کی نماز نہیں ہوئی۔

(سنن نسائی،۱:۱۴۵، کتاب الافتتاح رقم:۹۱۰)

چنانچہ ہر مسلمان خواہ جس خطہ زمین کا مکین ہو اور کچھ پڑھے یا نہ پڑھے وہ نماز کے طور پر یا علیحدہ سورۂ فاتحہ ضرور پڑھتا ہے۔ یہاں تک کہ چھوٹے چھوٹے بچے اس کو حفظ کرتے ہیں۔ بلکہ انسانی زندگی کے آغاز سے انجام تک بلکہ اس کی موت کے بعد بھی سورۂ فاتحہ کا تعلق کسی نہ کسی طرح انسان کے ساتھ قائم رہتا ہے۔ یہ سورۃ انسانی زندگی میں روزانہ ہر نماز کی ہر رکعت میں پڑھتا ہے۔ اس کے علاوہ بھی کئی مواقع پر اس کی تلاوت کرتا ہے اور مر جانے کے بعد دوسرے لوگ بھی اس کی خاطر یہی سورۃ پڑھتے رہتے ہیں۔ چنانچہ یہ سلسلہ ہمیشہ اسی طرح جاری رہتا ہے اور سورۂ فاتحہ کا تعلق انسان سے کبھی بھی منقطع نہیں ہونے پاتا۔ اسی لئے قرآن مجید نے اس سورۃ کا نام 'سبعا من المثانی' رکھا ہے۔ جس کے معنی ''بار بار پڑھی جانے والی سات آیات'' کے ہیں۔ گویا نماز کے اندر اور اس کے باہر بار بار کثرت کے ساتھ پڑھی جانے والی سات آیات اسی سورۃ کی ہیں۔ یہ شرف کسی اور سورۃ کو نصیب نہیں ہو سکا۔

'السبع المثانی' میں 'سبع' کا لفظ جو پورے سات کے عدد کے لئے بولا جاتا ہے۔ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ سورۃ جہاں بھی پڑھی جائے۔ جس وقت بھی پڑھی جائے مکمل ہی پڑھی جائے۔ ایسا نہ ہو کہ کوئی شخص اس کی سات آیتوں کو تقسیم کر دے جیسا کہ دوسری سورتوں میں سے کم از کم تین آیات ہر رکعت میں پڑھی جا سکتی ہیں۔ لیکن اس سورۃ کو دو رکعتوں میں تقسیم نہیں کیا جا سکتا۔ حالانکہ عدد آیات کے لحاظ سے ایسا ممکن ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس سورۃ کی خصوصی اہمیت محض سورۃ قرآن، ہونے کی بناء پر نہیں بلکہ قرآن مجید کا خلاصہ اور اجمال ہونے کی بناء پر ہے۔ اس لئے اسے تقسیم کر دینے سے مطالب قرآن کا مکمل مفہوم بیک وقت بیان نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ شریعت نے یہ حکم دیا کہ ہر جگہ اسے پورا ہی پڑھا

جائے تاکہ اس کا مکمل مضمون اول سے لے کر آخر تک ایک ہی وقت میں بیان ہو سکے۔ کیونکہ یہ پورے کلامِ الٰہی کا اجمالی تعارف ہے۔ اس کے اِجمالِ قرآن ہونے کو اس سورۃ کے مختلف ناموں کے ذریعے واضح کیا گیا ہے مثلاً فاتحۃ الکتاب، امّ القرآن، سورۃ الکنز، سورۃ الوافیہ وغیرہ۔ اگر سورۃ فاتحہ کے مضمون کا بنظر غائر جائزہ لیا جائے تو یہ پتہ چلتا ہے کہ اسے قرآن حکیم کا خلاصہ و اجمال تین وجوہ کی بناء پر قرار دیا گیا ہے۔

سورۂ فاتحہ کے اجمالِ قرآن ہونے کی پہلی وجہ

یہ حقیقت ہے کہ پورا قرآن خدا کی معرفت اور اس کی بارگاہ تک رسائی حاصل کرنے کی تعلیم پر مشتمل ہے۔ قرآن مجید کی مرکزی تعلیم یہ ہے کہ انسان کو اپنے خالق و مالک کی پہچان ہو۔ اس سے اپنا رشتہ بندگی استوار کرے اور اس کی بارگاہ میں تقرب حاصل کر سکے تاکہ دنیا و آخرت کی فوز و فلاح کا مستحق قرار پائے۔ اسی تعلیم کو تمام بنیادی تقاضوں کے حوالے سے سورۂ فاتحہ میں بیان کیا گیا ہے۔ اگر سورۂ فاتحہ کا نفسِ مضمون اور آیات کا ترجمہ و مفہوم ترتیب کے ساتھ ذہن میں رکھا جائے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ پوری کائنات اللہ کی خلق، تدبیر اور تربیت کی آئینہ دار ہے۔ ہر طرف اس کی ربوبیت کے جلوے دکھائی دے رہے ہیں۔ پھر انسانی ضرورتوں کی تکمیل کے لئے اس کی رحمت کے بے پایاں مناظر دکھائی دیتے ہیں۔ اس کی عنایات و انعامات کا لامتناہی سلسلہ عالم وجود میں ہر طرف پھیلا ہوا نظر آتا ہے۔ پھر اس کی مالکیت و بادشاہت نے عدل و انصاف اور انتقام کا ایک بھرپور نظام بپا کر رکھا ہے۔ جس کے باعث کسی کی نیکی اور بدی اپنے صحیح نتیجہ و انجام کو پائے بغیر نہیں رہ سکتی۔ جب انسان موجودات کائنات کی کامل پرورش، ان پر رحمت و مہربانی اور عدل و انصاف کے بھرپور نظام کو ہر طرف دیکھتا ہے تو اس کی زبان بے ساختہ اس کائنات کے رب کی خوبی اور تعریف کے لئے کھل جاتی ہے۔ اس کی آنکھیں تشکر و امتنان کے جذبے سے جھک جاتی ہیں۔ خدا کی ربوبیت، رحمانیت، رحیمیت اور مالکیت کی نشانیوں کو دیکھ کر انسان کے دل میں خدا کے شکر اور اس کے اعترافِ عظمت کا جذبہ موجزن ہو جاتا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ جو میری اور اس ساری کائنات کی پرورش کر رہا ہے، جو ہم سب کو اپنی نوازشوں اور رحمتوں سے مالا مال کر رہا ہے، جو اپنی گرفت و قدرت کے ذریعے ہر نیک و بد کو اپنے انجام تک پہنچا کر نظامِ عدل قائم فرما رہا ہے میں اس کی عظمت اور احسان کے اعتراف کے طور پر سرِ نیاز اس کی بارگاہ میں خم کر دوں۔ یہ ایک فطری جذبہ ہے۔ جب کسی کو کسی دوسرے شخص کے احسان کا علم ہوتا ہے کہ اس نے میرے اوپر کتنی مہربانی کی ہے تو لامحالہ اسکا سارا وجود ہدیہ تشکر بن جاتا ہے۔ اس کے دل میں اپنے محسن کے لئے جذبات عقیدت جوش

مارنے لگتے ہیں اسی طرح جب انسان کائنات میں ہر طرف اپنے خالق و مالک کے احسانات و انعامات کا غیر محدود سلسلہ دیکھتا ہے اور اپنے اوپر اپنے رب کی نوازشات بغیر کسی صلے کے محسوس کرتا ہے تو اس کا جی چاہتا ہے کہ میں انتہائی عاجزی اور مسکنت کے ساتھ اس کی بندگی کروں۔ جذبہ شکر کی اسی تحریک سے اس کی بارگاہ میں کمال خضوع کے ساتھ جھک جانا عبادت کہلاتا ہے، یعنی شکر کا جذبہ بندے کو اپنے رب کی عبادت پر اکساتا ہے۔ پھر یہی عبادت استعانت کے لئے زوردار محرک بن جاتی ہے۔ انسان یہ سوچتا ہے کہ جب میرا پروردگار اللہ ہے اور میں عبادت بھی اس کی کرتا ہوں تو آخر کیا وجہ ہے کہ میں جملہ امور میں دامن سوال اس کے آگے دراز نہ کروں؟ لہٰذا انسان ہر مشکل وقت میں اسی کی طرف رجوع کرتا ہے۔ خدا کی ہستی، اس کی ربوبیت و رحمانیت اور اس کی بادشاہت کی خبر پا کر جب انسان اس کے آگے جھکتا ہے اور اس سے مدد چاہتا ہے تو یہاں پہنچ کر اس کے دل میں ایک امنگ پیدا ہوتی ہے کہ میں جس رب کائنات کے سامنے اپنی جبین نیاز جھکا رہا ہوں، جس کے سامنے اپنا دامن طلب دراز کر رہا ہوں، آخر اس تک پہنچنے کی راہ کیا ہے؟ وہ کون سا طریقہ ہے جو مجھے اس کے قریب کر دے؟ اس کو پانے اور اس کا مقبول بندہ ہونے کا اصول کیا ہے؟ اس کی عبادت کا صحیح سلیقہ کیا ہے؟ اس سے مانگنے کا ڈھب کیا ہے؟ وہ کون سا راستہ ہے جس پر چلنے سے وہ راضی ہوگا؟ اور وہ کون سا راستہ ہے جس پر چلنے سے وہ غضبناک ہوگا؟ یہاں انسان اپنی نفسی اور طبعی استعدادوں کی طرف متوجہ ہوا کہ شاید ان سے ہدایت مل جائے، سب سے پہلے انسان نے اپنی جبلی استعداد سے سوال کیا کہ خدا کو پانے کا راستہ کیا ہے؟ لیکن جبلی ہدایت نے یہ کہہ کر معذوری ظاہر کر دی کہ میری پرواز اس حد سے آگے ممکن نہیں۔ پھر انسان حواس خمسہ کی طرف متوجہ ہوا لیکن حسی ہدایت نے بھی کوئی راہنمائی نہ کی، اور یہ جواب دیا کہ جو ہستی میرے ادراک سے ماوراء ہے میں اس کی طرف صحیح رہنمائی کیسے کرسکتی ہوں۔ پھر انسان نے عقل و خرد کا دروازہ کھٹکھٹایا، لیکن عقلی ہدایت نے یہ کہہ کر کہ میں چراغ راہ ہوں، منزل نہیں ہوں خاموش ہوگئی۔ انسان نے وجدانی و روحانی استعداد کا دامن بھی تھاما لیکن وہ بھی یقینی وقطعی علم مہیا نہ کرسکی۔ یہاں انسان ورطہ حیرت میں گم تھا، پریشان و مضطرب تھا اور زبان حال سے پکار رہا تھا کہ میری نفسی صلاحیتیں اور استعدادیں مجھے منزل مقصود تک نہیں پہنچا سکیں۔ اب کوئی ایسا سامان عالم غیب سے پیدا ہو جو مجھے یقین کے ساتھ راہِ حق سے آشنا کردے، جو میرا بازو تھام کر منزل مقصود تک پہنچا دے، جس کے دامن سے منسلک ہو کر بارگاہِ ایزدی کی معرفت پاسکوں اور مجھے اس تک پہنچنے کی صحیح صورت نصیب ہو جائے۔ جب انسان نے اس مقام پر اپنی بے بسی کا اعتراف کرلیا تو عالم امر سے ندا آئی کہ اب بارگاہ رب العزت سے ہی سوال کر کہ تجھے راہِ حق نصیب ہو چنانچہ انسان حکمِ الٰہی کے مطابق پکار اٹھا۔ 'اِھدنا الصراط المستقیم' اے باری تعالیٰ!

میں ہر طرف سے مایوس ہو چکا ہوں، اب تو ہی مجھے اپنی راہ کی ہدایت عطا کر۔ اس پر جناب الٰہی سے جواب آیا، اے انسان! میں نے عالمِ انسانیت کو اپنی راہ اور اپنی بارگاہ تک پہنچانے کے لئے کائنات میں نبوت و رسالت کا نظام بپا کر رکھا ہے، تو عقل و خرد کے تراشیدہ آستانوں کو چھوڑ کر آستانہ نبوی ﷺ پر جھک جا۔ نبوی ہدایت کی روشنی سے ہی تجھے میری راہ مل جائے گی، مجھ تک پہنچنے کے لئے دامنِ نبوت سے وابستہ ہو جا، اپنی فکر کو فکرِ نبوت پر قربان کر دے، اپنی سوچ کو تعلیم نبوت کے تابع کر دے، اپنے فیصلے کو قضاءِ نبوت کا غلام بنا دے اور خود کو سلطنت نبوت کا محکوم کر لے، تجھے وہ متاع مل جائے گی، جس کے لئے تو سرگرداں و پریشاں ہے۔ سورۂ فاتحہ نے انسان کو خدا پرستی کا سلیقہ سکھانے کے لئے 'صراط الذین أنعمت علیھم' کی طرف راغب کیا، چونکہ انعام یافتہ بندوں میں سے پہلا طبقہ گروہ انبیاء کا ہے۔ اس لئے طالبانِ ہدایت کے لئے سب سے پہلا اور اعلیٰ مرجع کاشانہ نبوت ہی قرار دیا گیا۔ اب انسان کے دل میں ایک اور سوال پیدا ہوا کہ کیا سلسلہ انبیاء ہمیشہ جاری رہے گا؟ کیا انبیاء کرام علیہم السلام انسانیت کی ہدایت کے لئے ہمیشہ مبعوث ہوتے رہیں گے؟ اس کا جواب بھی نفی میں تھا کہ سلسلہ نبوت، حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ پر ختم ہو جائے گا۔ ان کے بعد دنیا میں کسی نبی کی بعثت نہیں ہو گی، لیکن ان کی ہدایت ابدالآباد تک باقی اور نتیجہ خیز رہے گی تاکہ امت نئی پیغمبرانہ بعثت سے بے نیاز رہے۔ ختم نبوت کے اس فیصلے کے پیشِ نظر قرآن نے 'إهدنا الصراط المستقيم' کے جواب میں 'صراط الذین أنعمت علیھم' کے جو الفاظ منتخب فرمائے وہ کس قدر معنی خیز تھے۔ 'انعام یافتہ بندوں' کی اصطلاح میں خود قرآن ہی نے دوسرے مقام پر چار طبقات کو شامل کر دیا تھا کہ ''خدا کو پانے کی راہ انعام یافتہ بندوں کی راہ ہے اور انعام یافتہ بندوں میں انبیاء کرام علیہم السلام کے علاوہ ان کے پیروکاروں میں سے صدیقین، شہداء اور صالحین بھی شامل ہیں۔'' اس اصطلاح کو بیان کرنے کا مقصد یہ تھا کہ ذاتِ مصطفوی ﷺ پر سلسلہ نبوت کے ختم ہو جانے کے بعد انسان ہدایت سے محرومی کا اندیشہ نہ کرنے لگے بلکہ اسے معلوم ہو کہ نبی آخر الزماں ﷺ کے بعد ان کی عطا کردہ ہدایت ان کی امت کے صدیقین، شہداء اور صلحاء کے ذریعے ابدالآباد تک ملتی رہے گی، ان کی سنت اور تعلیمات ہمیشہ زندہ رہیں گی، ان کی صحیح معرفت و صحیح تعین و تشخص بھی اہلِ دل و اہلِ نظر سے میسر آتا رہے گا۔ یہاں تینوں طبقات میں اہلِ علم و تحقیق کو اس لئے صراحتاً شامل نہیں کیا کیونکہ ان کے ہاں تحقیقی اور علمی اختلاف کی گنجائش ہے۔ جس سے عوام کو پریشانی لاحق ہو سکتی ہے لیکن اہلِ دل اور اہلِ نظر (یعنی امت کے صدیق، شہداء اور صالحین) کا مشرب چونکہ تسلیم ہے، اس لئے وہاں فکری انتشار کا اندیشہ باقی نہیں رہتا، چنانچہ طالبانِ ہدایت اور سالکانِ راہِ حق کو یہی تعلیم دی جا رہی ہے کہ

گرد مستاں گرد، گر مے کم رسد، بوئے رسد
بوئے او گر کم رسد، روئیت ایشاں بس است

پورا قرآن انسان کو راہِ حق پرستی دکھانے کا علمبردار تھا اور اس میں اول سے آخر تک اسی کی تفصیلات مہیا کی گئی تھیں، اس لئے سورۂ فاتحہ نے اسی مضمون کو جامعیت کے ساتھ اپنے اندر بھی بیان کر دیا تاکہ وہ قرآنی تعلیمات کا ماحصل اور اجمال قرار پائے۔

سورۂ فاتحہ کے اِجمالِ قرآن ہونے کی دوسری وجہ

اگر قرآن مجید کے تمام مضامین کو سمیٹا جائے تو انہیں بنیادی طور پر تین عنوانات پر تقسیم کیا جاسکتا ہے، توحید، رسالت اور آخرت ، ان کے علاوہ جو کچھ قرآن مجید میں موجود ہے درحقیقت انہی تین معتقدات کی تفصیل ہے۔ سورۂ فاتحہ ان تین بنیادی عقائد کو اجمالاً بیان کرتی ہے۔ 'الحمد للہ رب العالمین' میں تمام خوبیوں اور تعریفوں کا حقیقی مستحق صرف اللہ تعالیٰ کو قرار دیا گیا ہے جو پوری کائنات کا خالق اور پروردگار ہے۔ یہ بیان عقیدہ توحید پر دلالت کرتا ہے۔

دوسرا عقیدۂ رسالت ہے۔ جس کا بیان 'الرحمن الرحیم' کے ذریعے کیا گیا ہے۔ 'الرحمن الرحیم' میں مخلوقاتِ عالم پر باری تعالیٰ کی بے پایاں رحمت کا تذکرہ ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ذاتِ رحمٰن و رحیم کی مختلف اقسام پر مشتمل بے شمار رحمتوں میں سے سب سے ارفع و اعلیٰ واکمل و اتم رحمت، نبوت ورسالت کا نظام ہے جس نے انسانوں کو توحید سے آشنا کر کے روزِ آخرت کی حاضری کے قابل بنایا، لیکن نبوت و رسالت کا منتہائے کمال رسالت محمدی ﷺ ہے جو اول سے آخر تک تمام موجوداتِ عالم کے لئے رحمتِ الٰہی کا واسطہ رہی ہے اور رہے گی ، بلکہ خود وجود مصطفوی ﷺ ہمیشہ سے ساری کائنات کے لئے سراسر رحمت ہے۔ کائنات وعوالم کے جس گوشہ کو بھی قدرت نے اپنے فیضان ربوبیت سے پالا ہے، بلاشبہ وہی گوشہ وجودِ مصطفوی ﷺ کی رحمت سے مستفید و مستنیر ہو رہا ہے، خواہ وہ وجود اور گوشہ عالم امر سے متعلق ہو یا عالمِ خلق سے، عالمِ ارواح سے متعلق ہو یا عالمِ شہادت سے، عالمِ برزخ سے متعلق ہو یا عالمِ آخرت سے، وجودِ مصطفوی ﷺ باری تعالیٰ کی ایسی رحمت ہے جو صرف خود ہی رحمت نہیں بلکہ زحمت کو بھی رحمت میں بدل دیتا ہے۔ مثلاً عذابِ الٰہی ، زحمت ہے۔ جو فسق اور کفر پر متحقق ہوتی ہے، لیکن کفر کے باوجود عذاب اٹھ جائے یا موخر ہو جائے تو یہ بلاشک وشبہ خدا کی رحمت ہے۔ باری تعالیٰ نے کفار و مشرکین اور فاسقین کے بارے میں ارشاد فرمایا:

مَاكَانَ اللّٰهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَاَنْتَ فِيْهِمْ۔ (الانفال،۸:۳۳)

اللہ تعالیٰ اسے مناسب نہیں سمجھتے کہ لوگوں کو عذاب دیں درآنحالیکہ آپ ان میں موجود ہوں۔

گویا وجودِ مصطفوی ﷺ خلقِ خدا کے حق میں بلا استثناء باری تعالیٰ کی ایسی رحمت اور نعمت ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے عذاب جیسی زحمت بھی مرتفع ہو جاتی ہے اور اس زحمت کی جگہ رحمت لے لیتی ہے۔ چنانچہ یہ کہنا عین حق وصواب ہے کہ نبوت و رسالت کا نظام انسانیت پر خدائے رحمٰن ورحیم کی سب سے بڑی رحمت ہے، لیکن اس رحمت کا نقطۂ کمال ذاتِ مصطفوی ﷺ ہے۔ اس لئے اس ہستی کے مبعوث ہو جانے کے بعد نبوت و رسالت کا سلسلہ ختم کر دیا گیا۔ بلکہ حضور ﷺ کی بعثت کے بعد کسی نئے پیغمبر کی بعثت کی آرزو کرنا سب سے بڑھ کر کفرانِ نعمت ہے کیونکہ جس طرح خدا کی رحمانیت و رحیمیت سے بڑھ کر رحمت کا کوئی تصور نہیں ہوسکتا اسی طرح وجودِ مصطفوی ﷺ سے بڑھ کر کائنات میں خدا کی رحمانیت و رحیمیت کی کوئی تصویر نہیں ہو سکتی۔ یہی وجہ ہے کہ ذاتِ حق نے بنی نوع انسان پر بالعموم اور مسلمانوں پر بالخصوص بے شمار انعامات و احسانات کیے، لیکن کبھی بھی کسی پر اپنا 'احسان' نہ جتایا مگر نبی اکرم ﷺ کی بعثت کا ذکر مومنوں پر احسان جتا کر کیا اور برملا یہ ارشاد فرمایا:

لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ۔ (آل عمران،۳:۱۶۴)

بے شک اللہ تعالیٰ نے اہلِ ایمان پر بہت بڑا احسان کیا ہے کہ ان میں انہی میں سے رسول (حضرت محمد ﷺ) کو مبعوث کر دیا ہے۔

قرآن مجید نے باری تعالیٰ کی ہزاروں، رحمتوں اور نعمتوں کا ذکر کیا ہے، لیکن کسی کا ذکر اس انداز سے نہیں کیا گیا، جس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ خود باری تعالیٰ کے نزدیک بھی اس کے کارخانہ قدرت میں سب سے عظیم رحمت اور نعمت ذاتِ مصطفوی ﷺ کی تھی جو اس نے کائنات کے دورِ آخر میں بنی نوع انسان اور دیگر مخلوقات کو عطا کر دی، لہٰذا جب رحمٰن و رحیم کے اسماء، اللہ تعالیٰ کی تمام رحمتوں کے بیان پر حاوی ہیں تو یہ بالخصوص اس رحمتِ عظیم پر دلالت کیوں نہ کریں گے، جس رحمت کو خود ربِ کائنات نے اپنا احسان عظیم قرار دیا ہے، اس لئے 'الرحمٰن الرحیم' سے نہ صرف نظام نبوت و رسالت پر دلیل قائم ہوئی بلکہ یہ آیت بالخصوص رسالتِ محمدی ﷺ کا مبداء استدلال قرار پائی اور اسی نے ختمِ نبوت کا فلسفہ بھی واضح کر دیا۔

تیسرا عقیدہ یومِ آخرت سے متعلق ہے، جو قرآنی تعلیمات کا ماحصل ہے۔ سورۂ فاتحہ نے بھی

اسے 'مالک یوم الدین' کے الفاظ میں صراحت کے ساتھ بیان کیا ہے، جس سے ہر شخص کو آگاہ کیا جارہا ہے کہ آخرت کا وجود اور قیامت کا انعقاد حق ہے، جس میں جزا اور سزا کا حتمی انتظام کیا گیا ہے، لہٰذا اس زندگی کے ہر عمل کا نتیجہ وانجام اخروی جزا کے لحاظ سے بھی متحقق ہو کر رہے گا۔ کوئی شخص اگر ظلم کا ارتکاب کر کے اس دنیا کی عدالت میں سزا پانے سے بچ گیا ہے، تو وہ یہ نہ سمجھے کہ میں چالاکی، عیاری، رشوت، سفارش اور دھوکہ دہی کے باعث کامیاب ہو گیا ہوں۔ اسے یہ معلوم ہونا چاہیے کہ عنقریب اس کا معاملہ احکم الحاکمین کی عدالت میں پیش ہونے والا ہے جہاں ہر شخص اپنے کیے کا بدلہ پا کر رہے گا۔

اسی طرح سورۂ فاتحہ نے اپنی بقیہ آیات میں انہی تین عقائد کو دہرایا ہے۔ 'اِیَّاکَ نَعۡبُدُ وَ اِیَّاکَ نَسۡتَعِیۡنُ' کے الفاظ خدا کی عبادت اور اس سے استعانت میں اخلاص، یکسوئی اور یکجہتی کا تقاضا کرتے ہیں۔ یہی حالت عقیدۂ توحید میں مقتضی ہے کہ نہ کوئی ذاتِ الوہیت میں اس کا شریک ہو اور نہ کوئی صفاتِ الوہیت میں۔ شرک دو ہی صورتوں میں ہو سکتا ہے، ذات میں یا صفات میں، عبادت میں اخلاص، توحید ذات ہے اور استعانت میں اخلاص توحید صفات ہے ۔ اگر غور کیا جائے تو یہی آیت شرک فی الذات کی بھی نفی کرتی ہے اور شرک فی الصفات کی بھی۔ اس کی تفصیل انشاء اللہ اپنے موقع پر آئے گی۔

اس کے بعد 'اھدنا الصراط المستقیم' میں جس نظام ہدایت کی طرف اشارہ ہے، وہ صرف اور صرف واسطۂ رسالت سے ہی میسر آتا ہے ۔ اگر ہدایت، ذریعۂ رسالت سے حاصل نہ ہوئی ہو تو نہ عقیدہ توحید کی حتمی اساس میسر آتی ہے اور نہ عقیدۂ آخرت کی ۔ وہ چیز جو خدا کے وجود کے اعتراف کو ایمان باللہ میں اور اس کی وحدت کے اعتراف کو عقیدہ توحید میں بدلتی ہے، وہ بھی تعلیم رسالت ہے ۔ اس کے بغیر ہر چیز پایہ اعتبار سے ساقط ہو جاتی ہے کیونکہ سند ایمان کے طور پر 'لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ' کے دعویٰ کی صرف ایک ہی قطعی دلیل ہے اور وہ 'مُحَمَّدٌ رَّسُوۡلُ اللّٰهِ' ہے ۔ اس دلیل سے صرف نظر کر کے دعوے کی صحت کا اعتراف نہیں کیا جا سکتا۔ آخر میں باری تعالیٰ نے اپنے انعام اور غضب دونوں معاملات کا ذکر کیا ہے ۔ انعام اس کی جزا ہے اور غضب، سزا۔ اس لئے "صراط الذین انعمت علیھم غیر المغضوب علیھم و لا الضآلین ○ "حقیقت میں اس کے 'مالک یوم الدین' ہونے کی وضاحت ہے کیونکہ جزا و سزا اور انعام و غضب الٰہی کا سب سے بڑا مقام یوم آخرت ہے گویا سورۂ فاتحہ اول سے آخر تک انہی تعلیمات کے بیان پر مشتمل ہے جو سارے قرآن کا ما حصل ہے ۔ اس وجہ سے اسے اجمال قرآن قرار دیا گیا ہے ۔

سورۂ فاتحہ کے اجمالِ قرآن ہونے کی تیسری وجہ

جیسا کہ پہلے بیان کیا جاچکا ہے کہ سورۂ فاتحہ نے انسانوں کو کامیاب زندگی بسر کرنے کے لئے ایسا نظامِ فکر وعمل مہیا کیا ہے ۔ جس میں کسی لحاظ سے کوئی کمی نہیں۔ اگر الحمد سے والناس تک پورے قرآن کا بنظرِ غائر مطالعہ کیا جائے تو یہ حقیقت منصۂ شہود پر آتی ہے کہ قرآنی مطالب وتعلیمات کا منتہائے مقصود انسان کی اصلاح اور اس کی زندگی کو دنیا و آخرت میں کامیابی و کامرانی سے ہمکنار کرنا ہے، چنانچہ سارا قرآن اسی مضمون کی تفصیل پر مشتمل ہے، لیکن سورۂ فاتحہ کی سات آیات نے نہایت اختصار و جامعیت کے ساتھ اس پروگرام اور فکر وعمل کے قرآنی نظام کو اپنے اندر سمو دیا ہے ۔ جس کی وضاحت پہلے ایک مستقل عنوان کے تحت گزر چکی ہے ۔ وہ نظام فکر وعمل جو پورے قرآن حکیم کی تعلیمات کا نچوڑ اور لب لباب ہے، درج ذیل آٹھ (8) نکات پر مشتمل ہے ۔

صحتِ اعتقاد، اخلاصِ عمل، فکرِ احتساب و مسئولیت، منزلِ مقصود کا صحیح تعین، جدوجہد میں عزم راسخ اور استقامت ، کامیابی کا پختہ یقین و اعتماد، اہلِ حق کی پہچان اور ان کی مصاحبت، اہلِ باطل کی پہچان اور ان سے عدم تعاون۔ یہ وہ بنیادی خاکہ ہے جس کی بناء پر اسلام کی ساری فکری اور نظریاتی عمارت قائم کی گئی ہے ۔ اسی نظامِ فکر وعمل کو صحیح معنوں میں اپنا کر انسان دنیا و آخرت کی کامیابی سے ہمکنار ہو سکتا ہے ۔

یہ وہ اسباب ہیں، جن کی بناء پر سورۂ فاتحہ کو مضامینِ قرآن کا خلاصہ و اجمال تصور کیا جاتا ہے۔ سورۂ فاتحہ کی اسی جامعیت کے باعث اسے قرآن کا دیباچہ یا باب اول ہونے کا شرف حاصل ہے ۔ اگر انسان اس کی ایک ایک آیت کے معنی مفہوم اور مقصد ومطلب پر غور کرے تو اسے با آسانی اندازہ ہوسکتا ہے کہ اس سورۂ کے الفاظ ومعانی کو بخوبی سمجھ لینے سے مطالبِ قرآن کا اصل لب لباب ضرور ذہن نشین ہو جاتا ہے ۔ اس لئے یہ کہنا بے جانہ ہو گا کہ جس نے سورۂ فاتحہ کو سمجھ لیا اس نے گویا پورے قرآن کی روح کو پالیا۔

سورۂ فاتحہ بطور تفصیلِ تسمیہ

جو تعلق قرآن مجید کا سورۂ فاتحہ سے بیان ہوا ہے وہی تعلق سورہ فاتحہ کا 'بسم اللہ الرحمٰن الرحیم' سے ہے۔ یعنی سورۂ فاتحہ خود جن حقائق کی تفصیل ہے، بسم اللہ ان کا اجمال ہے۔ 'بسم اللہ' کے معنی و مفہوم پر بڑی شرح و بسط کے ساتھ پہلے ہی لکھا جا چکا ہے۔ اب اس کو دہرانا تحصیل حاصل ہوگا۔ اس کے لئے 'تسمیہ القرآن' کا حصہ ملاحظہ فرمائیں۔ یہاں صرف یہ بیان کر دینا کافی ہے کہ 'تسمیہ' جن تین اسماءِ الٰہی (اللہ، رحمان اور رحیم) کے ذکر پر مشتمل ہے۔ سورۂ فاتحہ ان میں سے ہر ایک کی تفصیل مہیا کرتی ہے۔
سورہ فاتحہ کا آغاز بھی انہی مبارک اسماء سے ہے:

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ ○ اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ○	سب تعریف اللہ ہی کے لئے ہیں ○ جو تمام جہانوں کی پرورش فرمانے والا ہے ○

جس طرح بسم اللہ کے کلمات تلاوتِ قرآن اور ہر نیک کام کے لئے افتتاح کا درجہ رکھتے ہیں۔ اسی طرح کلماتِ فاتحہ سے کتابِ الٰہی کا افتتاح ہوتا ہے۔ تسمیہ ہر کام کے آغاز سے انجام تک باری تعالیٰ پر توکل کا درس دیتی ہے۔ فاتحہ بھی ہر معاملے میں اول سے آخر تک خدا شناسی و خدا پرستی کا درس دیتی ہے۔ تسمیہ خدا پرستی کا عنوان ہے، لیکن سورۂ فاتحہ اس کا مکمل مضمون ہے۔ تسمیہ میں صرف اسمِ ذات 'اللہ' سے آغاز کیا گیا ہے۔ لیکن فاتحہ میں 'اللہ' کی شانِ الوہیت کا تفصیلی بیان بھی موجود ہے۔ جس کا آغاز اس طرح کیا گیا ''کہ ہر کام اس اللہ کے نام سے شروع کیا جائے جو ہر کمال کا مالک اور ہر قسم کی تعریف کا حقیقی مستحق ہے''۔

پھر الوہیت کا تعارف شانِ ربوبیت کے حوالے سے کرایا گیا کہ وہ ذات الوہیت ہر قسم کی تعریف کی اس لئے مستحق ہے کہ ہر وجودِ کائنات کا کمال اس کی تربیت کا مرہونِ منت ہے۔ لہٰذا سورۂ فاتحہ میں سب سے پہلے تسمیہ کے بقیہ کلمات 'الرحمٰن الرحیم' کو بیان کیا گیا۔ پھر ان کی تفصیل 'جزا کا مالک' ہونے کے حوالے سے بیان کی گئی۔ تاکہ ہر ایک کو معلوم ہو جائے کہ وہ رحمان (نہایت مہربان) اس لئے ہے کہ اسے جزا و عطا پر قدرت کاملہ اور مالکیت تامہ حاصل ہے۔ وہ جس کو چاہے اپنی عنایات سے نواز سکتا ہے۔ اس پر کوئی قدغن یا پابندی نہیں، کیونکہ وہ خود ہی ہر عطا کا مالک ہے۔ چونکہ رحمانیت کے چشمے

سے جو فیض رحمت میسر آتا ہے وہ عام ہے، اس میں نیک و بد کی کوئی تخصیص نہیں۔ اس لئے اسکی مالکیت وقدرت بھی تام ہے۔ اس میں کوئی نقص یا کمی نہیں کہ کسی کو عطا کر سکے اور کسی کو نہیں۔ مگر رحیمیت کے چشمے سے بالخصوص اہلِ ایمان ہی فیضیاب ہوں گے۔ اس میں نیک و بد کا امتیاز ملحوظ رکھا جائے گا۔ اس لئے 'یوم الدین' کا مالک ہونا اس امر کی طرف بھی اشارہ کرتا ہے کہ نیک اس کی بارگاہ سے جزا پائیں گے اور بدکار سزا پائیں گے۔ اس کی وضاحت سورہ فاتحہ کے آخر میں باری تعالٰی کے انعام اور غضب، دونوں کے بیان سے بھی ہو جاتی ہے۔ مزید برآں اگر تسمیہ اور اس سورۂ فاتحہ کے تعلق کو از سرِ نو دیکھا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ 'بسم اللہ' میں لفظ اللہ اور اس کی الوہیت جس حق کی سزاوار تھی۔ اسکی ادائیگی بندوں کی طرف سے عبادت ہی کی صورت میں ہو سکتی تھی۔ لہٰذا سورۂ فاتحہ نے 'ایاک نعبد' کے اعلان کے ذریعے اس کی ادائیگی کا سامان فراہم کر دیا۔

اس کے بعد تسمیہ کے دوسرے لفظ، الرحمن اور اس کی رحمیت جس حق کی سزاوار تھی اسکی ادائیگی بندوں کی طرف سے استعانت ہی کی صورت میں ہو سکتی تھی۔ لہٰذا سورۂ فاتحہ نے 'ایاک نستعین' کے اعلان کے ذریعے اس کی ادائیگی کا سامان فراہم کر دیا۔

اسی طرح تسمیہ کے تیسرے لفظ الرحیم اور اس کی رحیمیت جس حق کی سزاوار تھی، اس کی ادائیگی بندوں کی طرف سے طلبِ ہدایت و نعمت ہی کی صورت میں ہو سکتی تھی۔ لہٰذا سورۂ فاتحہ نے اِھْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ کی دعا کے ذریعے اس کی ادائیگی کا سامان فراہم کر دیا۔ چنانچہ سورۂ فاتحہ اس بنا پر بھی تسمیہ کے عنوانات کی تفصیل قرار پائی۔

علیٰ ھذا القیاس تسمیہ نے انسانی زندگی کی ابتداء سے انتہا تک پورے ضابطہ و نظام کی بنیاد فراہم کی تھی کہ اللہ "انسانی زندگی میں سیاسی قوت کا سرچشمہ ہے' الرحمٰن انسانی زندگی میں معاشی بقاء کا سرچشمہ ہے اور الرحیم انسانی زندگی میں مذہبی استحکام کا سرچشمہ ہے۔"

سورۂ فاتحہ نے سیاست، معیشت اور مذہب پر مشتمل پورے نظامِ زندگی کی تفصیل مہیا کر دی۔ جس کی وضاحت انشاء اللہ آگے آئے گی۔ بہرحال ہم بڑے وثوق سے اس امر کا اظہار کر سکتے ہیں کہ تسمیہ اجمال ہے اور فاتحہ اس کی تفصیل یا تسمیہ عنوان ہے اور فاتحہ اس کا مضمون ہے۔

سورۂ فاتحہ سے ارکانِ ایمان پر اِستدلال

سورۂ فاتحہ کو اس لحاظ سے کلیدِ ایمان قرار دیا جاسکتا ہے کہ یہ ایمان کے تمام بنیادی ارکان کو بیان کرتی ہے۔ ان کی تفصیل مختلف عنوانات کے تحت پہلے گزر چکی ہے۔ لیکن یہاں انہیں ضابطے کے مطابق دوبارہ درج کیا جاتا ہے۔ ارکانِ ایمان سے مراد اعتقاد کے وہ بنیادی لوازمات ہیں جن سے کسی ایک کا بھی انکار اسلام سے خارج ہونے کا باعث ہوتا ہے۔ یہ ارکان حسب ذیل ہیں۔

1- ایمان باللہ، 2- ایمان بالرسالت، 3- ایمان بالآخرت،

4- ایمان بالکتب 5- ایمان بالملائکہ، 6- ایمان بالقدر

قرآن حکیم نے مذکورہ بالا ارکان ایمان کو مختلف مقامات پر بڑی شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا ہے۔ لیکن بعض آیات میں ان میں سے اکثر عنوانات کو یکجا بھی کیا گیا ہے مثلاً نیکی کی تعریف کرتے ہوئے قرآن مجید میں ارشاد فرمایا گیا ہے:

وَ لٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَ الْمَلٰٓئِكَةِ وَ الْكِتٰبِ وَ النَّبِيّٖنَ۔

(البقرہ،۲:۱۷۷)

بلکہ اصل نیکی تو یہ ہے کہ کوئی شخص اللہ پر اور قیامت کے دن پر اور فرشتوں پر اور (اللہ کی) کتاب پر اور پیغمبروں پر ایمان لائے۔

ایک اور مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

وَ مَنْ يَّكْفُرْ بِاللّٰهِ وَ مَلٰٓئِكَتِهٖ وَ كُتُبِهٖ وَ رُسُلِهٖ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًاۢ بَعِيْدًا○

(النساء،۴:۱۳۶)

اور جو کوئی اللہ کا اور اس کے فرشتوں کا اور اسکی کتابوں کا اور اس کے رسولوں کا اور آخرت کے دن کا انکار کرے تو بیشک وہ دور دراز کی گمراہی میں بھٹک گیا○

سورۂ فاتحہ میں بھی ان اجزاء کو اجمالاً بیان کیا گیا ہے:

1- ایمان باللہ

خدا کے ہونے بلکہ اس کے صرف ایک ہونے پر ایمان لانا اور اسے ہر قسم کے شریک سے منزہ تصور کرتے ہوئے ساری کائنات کا خالق و مالک اور پروردگار سمجھنا ایمان باللہ کا بنیادی مفہوم ہے۔ اسلامی اعتقاد کا یہ پہلا جزو ہے جس سے اسلام کا خمیر اٹھتا ہے۔ یہ مضمون سورۂ فاتحہ کی پہلی آیت میں مندرج ہے، جس میں باری تعالیٰ کو ہی تمام تعریفوں کا مستحق حقیقی اور ساری کائنات کا پروردگار بیان کیا گیا ہے۔

2-ایمان بالرسالت

اس سے مراد یہ اعتقاد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عالمِ انس و جن کی ہدایت کے لئے انبیاء و رسل کو اس دنیا میں مبعوث کیا ہے اور انہی کے ذریعے ہم سب کو ہدایتِ ربانی کی نعمت میسر آئی ہے۔ یہ تصور سورۂ فاتحہ کی دوسری آیت میں کنایتًا اور پانچویں و چھٹی آیت میں صراحتًا بیان کیا گیا ہے۔ یہ حقیقت پہلے واضح کی جاچکی ہے کہ عالمِ انس و جن پر باری تعالیٰ کی رحمتِ کاملہ نظامِ رسالت ہے۔ مستزاد یہ کہ بارگاہِ ایزدی سے ہدایت کا طلب کیا جانا اور انسانوں کو انعام یافتہ بندوں کے واسطے سے ہدایتِ ربانی کا ملنا ہی ایمان بالرسالت کی سب سے بڑی دلیل ہے۔ کیونکہ سورۂ فاتحہ ہدایت کے لئے جن انعام یافتہ بندوں کی طرف رغبت کی تعلیم دے رہی ہے۔ قرآن کے مطابق ان میں سے اولین گروہ انبیاء و رسل کا ہے۔ جیسا کہ ارشاد فرمایا گیا:

فَاُولٰٓئِکَ مَعَ الَّذِیْنَ اَنْعَمَ اللّٰہُ عَلَیْہِمْ مِنَ النَّبِیّٖنَ وَالصِّدِّیْقِیْنَ وَ الشُّھَدَآءِ وَالصّٰلِحِیْنَ۔

یہی وہ لوگ (روزِ قیامت) ان (ہستیوں) کے ساتھ ہوں گے جن پر اللہ نے (خاص) انعام فرمایا ہے جو کہ انبیاء، صدیقین، شہداء اور صالحین ہیں۔

(النساء، ۴:۶۹)

لہٰذا ایمان کا دوسرا بنیادی رکن بھی سورۂ فاتحہ کا مضمون قرار پاگیا۔

3-ایمان بالآخرت

اس سے مراد اس دنیا کے اختتام پر ایک ایسے دن کے انعقاد پر ایمان لانا ہے جس میں زندگی کے جملہ اعمال کا حساب و کتاب ہوگا۔ ہر شخص کو اپنے کیے پر جزا یا سزا ملے گی اور اس یومِ قیامت کے

بعد نئی اخروی زندگی کا آغاز ہو جائے گا۔ ایمان کا یہ تیسرا جز وسورۂ فاتحہ کی تیسری آیت مَالِکِ یَوْمِ الدِّیْنِ میں بیان ہوا ہے۔ اگر آخرت کی منزل تسلیم نہ کی جائے تو زندگی کا سفر ناتمام رہ جاتا ہے اور اس کا کوئی مقصد واضح طور پر باقی نہیں رہتا۔

4- ایمان بالکتب

اس سے مراد یہ ہے کہ باری تعالیٰ نے جو آسمانی کتابیں اور صحیفے انبیاء کرام پر بنی نوع انسان کی تعلیم کے لئے نازل کئے ہیں ان پر ایمان لے آنا، یہ وحیِ ربانی پر مشتمل آسمانی کتب وصحائف دراصل انسانوں کو توحید و رسالت کی تعلیم اور اعلیٰ اخلاق و روحانی زندگی بسر کرنے کا ضابطہ مہیا کرتے ہیں۔ اس جزو ایمان کا ذکر سورۂ فاتحہ کی چوتھی آیت اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَ اِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ میں موجود ہے۔ جس میں انسان باری تعالیٰ کی عبادت اور اس سے استعانت پر مبنی زندگی بسر کرنے کا عزم کرتا ہے۔ یہی درحقیقت وہ ضابطۂ حیات ہے جس کی تفصیلات آسمانی کتابوں اور صحیفوں کے ذریعے انسانوں کو عطا کی جاتی ہیں۔ اگر وحی ربانی پر مبنی آسمانی کتابیں انبیاء کرام کے ذریعے انسانوں کو عطا نہ کی جائیں تو انہیں کس طرح پتہ چلے کہ عبادتِ الٰہی کا مفہوم اور اس کی شرائط وضوابط کیا ہیں؟ مزید یہ کہ خدا سے مدطلب کرنا کیوں ضروری ہے اور اس کے تقاضے کیا ہیں؟ یہ سب کچھ پیغمبرانہ تعلیم کا ماحصل ہے، جو وحی کی صورت میں ان پر نازل کی جاتی ہے۔ لہٰذا خدا کی عبادت و استعانت ہی وہ تعلیم ہے۔ جو ہمیں آسمانی کتابوں اور صحیفوں کے ذریعے نصیب ہوتی ہے۔ اسی پر یقین فی الحقیقت ایمان بالکتب کی روح ہے۔

5- ایمان بالملائکہ

فرشتوں پر یقین رکھنا ایمان کا پانچواں جزو ہے۔ سورۂ فاتحہ رسالت اور وحی آسمانی پر ایمان لانے کا تقاضا کرتی ہے تو اس سے فرشتوں کا وجود از خود ثابت ہو جاتا ہے۔ کیونکہ انبیاء کرام پر وحی ہمیشہ بواسطۂ ملائکہ نازل ہوتی رہی ہے اور شروع سے جبرائیل امین علیہ السلام اسی امر پر ہی متعین ہیں۔ کئی دیگر ملائکہ بھی انبیاء و رسل اور ان کے مشن سے وابستہ رہے ہیں۔ گویا ملائکہ کا وجود نظام رسالت کا ہی ایک حصہ ہے۔ اس لئے ان پر ایمان لانا عین تقاضائے عقیدۂ رسالت ہے۔ بعض نام نہاد مفکرین اور محققین نے مغربی فکر سے لاشعوری مرعوبیت اور غیر مسلموں کے اعتراضات کے جواب میں معذرت خواہانہ انداز اپنانے کی وجہ سے فرشتوں کے صحیح اسلامی تصور کا ہی انکار کر دیا ہے۔ ان کے بارے میں جو عقیدہ قرآن و حدیث سے ثابت ہے اس کی ایسی فاسد توجیہ کی ہے کہ انہیں بجائے مستقل آسمانی مخلوق کے اسی طبیعی

کائنات(Physical World) کی مادی قوتوں یا توانائیوں سے تعبیر کر دیا ہے۔ یہ الحادی فتنہ اس وجہ سے پیدا ہوا ہے کہ بعض ذہن سائنسی تحقیقات کے غلبہ و نفوذ سے متاثر ہو کر اسلامی اعتقاد کے جملہ پہلوؤں کو بھی اسی پیمانے پر پرکھتے ہوئے بیان کرنا چاہتے ہیں۔ حالانکہ وہ اس حقیقت سے صرف نظر کر بیٹھتے ہیں کہ سائنسی تحقیق کا دائرہ کار صرف طبیعی کائنات اور اس کے حقائق تک محدود ہے۔ اس کا مابعد الطبیعی حقائق اور ماورائے محسوسات سے کوئی تعلق نہیں۔ ملائکہ ہوں یا عالمِ آخرت، وجود رسالت ہو یا ہستی باری تعالیٰ، یہ سب چیزیں ماورائی حقیقتیں ہیں۔ ان کے بارے میں سائنس اپنی تمام تر وسعتوں کے باوجود کوئی رائے قائم نہیں کر سکتی۔ کیونکہ یہ حقائق سرے سے سائنس کا موضوع تحقیق ہی نہیں۔ ان اعتقادی حقیقتوں کی ماہیت کو سائنسی اور فلسفیانہ پیمانوں پر متعین کرنا ایسے ہی ہے جیسے ایک مادرزاد نابینا رنگوں میں امتیاز کی ماہیت کو سمجھنا چاہے یا ذائقہ کی حس سے پیدائشی محروم شخص کڑوے اور میٹھے کا فرق معلوم کرنا چاہے۔ جو حقیقت مخصوص حواس یا دیگر ذرائع ادراک میں سرے سے آہی نہ سکے، اسے ان ذرائع کے متعین کردہ پیمانوں سے سمجھنے اور بیان کرنے کی کوشش کرنا یقیناً عقیدے کا چہرہ مسخ کرنے کے مترادف ہوگا۔ پھر ایسے استدلال کو عقلی استدلال کہنا سب سے بڑی بے عقلی نہیں تو اور کیا ہے؟ جب طبعی علوم کے اندر فلسفہ، ریاضی، نفسیات، طبیعات، کیمیا، حیاتیات وغیرہ کے بنیادی اصول، مسلمات اور ضوابط تحقیق جدا جدا ہیں۔ ان میں سے کسی ایک فن کے اصول پر کسی دوسرے فن کے مسئلے کو حل نہیں کیا جاسکتا اور نہ ہی ایک فن کا استاد دوسرے فن اور اس کے علمی و تحقیقی تقاضوں کو پورا کیے بغیر اس کے کسی موضوع پر رائے زنی کرتا ہے۔ اسی کو آداب علم و تحقیق کا نام بھی دیا جاتا ہے۔ تو آخر کیا وجہ ہے کہ ہم میں سے ہر شخص سائنس اور فلسفہ کے ضابطوں کی بناء پر مذہب کے ماروائی حقائق کی نسبت حتمی فتویٰ صادر فرمانے کی ہمت کرتا ہے۔ ہر شخص اپنے فہم کے مطابق جو چاہتا ہے اسلام کے مابعد الطبیعی مسائل کی توجیہ کرتا ہے اور اس کا نام تحقیقِ جدید یا روشن خیالی رکھ دیتا ہے۔ خواہ اس تصور کو قرآن و حدیث کی تعلیمات سے کوئی مناسبت ہو یا نہ ہو۔ ہر شخص کو اس حقیقت سے آگاہ رہنا چاہیے کہ مذہب کے باب میں صحیح اور حتمی فیصلہ صاحب نبوت کا قول ہے۔ خواہ وہ قرآن سے ثابت ہو یا حدیث سے۔ اس کے سوا کسی کی تحقیق حتمی سند نہیں ہو سکتی۔ جب سے اسلام کی جملہ تعلیمات اور حقائق کو آسان اور عوامی بنانے کی مہم شروع ہوئی ہے۔ اس وقت سے 'محققین' نے احادیث کے ذخیرۂ علم سے استفادہ نہ کر سکنے کی کمزوری کو چھپا کر اسے غیر ضروری قرار دیتے ہوئے اپنا مرکزِ تحقیق صرف قرآن کو بنالیا ہے تاکہ قرآن میں رائے زنی کے ذریعے ہر قسم کی فاسد تاویلات کا دروازہ کھولا جاسکے۔ یہ فتنہ اس دور کی پیداوار ہے جس نے اسلامی عقائد کے اصل تصور کو رجعت پسندی اور قدامت پرستی کا نام دے کر رد کر دیا ہے۔

لہٰذا حیات بعد الموت، روزِ قیامت، عالمِ آخرت، وجودِ ملائکہ اور اس قسم کے دیگر مابعد الطبیعی تصورات، آزاد خیالی کا شکار ہو گئے ہیں اور عام ذہنوں سے یہ خیال محو ہوتا جا رہا ہے کہ ان عقائد کا اسلام میں کیا مقام ہے؟ اسی طرح عام مذہبی ذہن بھی اس مغالطے کا شکار ہو گیا ہے کہ شاید سائنس ان تمام اعتقادات کا انکار کرتی ہے۔ یہ وہم بھی سائنسی تحقیق کا دائرہ کار نہ سمجھنے کے باعث پیدا ہوا ہے۔ سائنس کا ان حقائق کے اثبات یا انکار سے کوئی واسطہ نہیں۔ اگر کوئی سائنسدان ایسے اعتقادات کا انکار کرتا ہو تو یہ اس کا ذاتی عمل ہوگا۔ اس میں سائنس کا کوئی قصور نہیں۔ سائنس تو صرف کائنات کی طبیعی حقیقتیں منکشف کرنے کا عمل ہے اور وہ بھی تقریباً اسی فیصد (80%) ظنی ہے۔ اس کا بہت کم حصہ یقینی ہے۔ یہ طبیعی حدود کے اندر اسلام کے دعاوی کو سمجھنے اور ان کی حقانیت کو پانے میں تو ممد و معاون ہو سکتی ہے لیکن مابعد الطبیعی حقائق کی توجیہ کا ذریعہ نہیں بن سکتی۔

6-ایمان بالقدر

اس سے مراد یہ عقیدہ رکھنا ہے کہ خیر و شر کی قدرت انسانوں کو باری تعالیٰ کی طرف سے حاصل ہوتی ہے۔ قادرِ مطلق صرف اللہ ہے، انسان نہیں۔ لیکن یہ بات واضح رہے کہ یہ قدرت انسانوں کے عزم و ارادے میں دخل انداز نہیں ہوتی کیونکہ اس سے اس کا اختیار سلب ہو جاتا ہے۔ پھر وہ نہ اپنے کیے کا ذمہ دار رہتا ہے اور نہ بارگاہِ ایزدی میں جوابدہ۔ لہٰذا انسان اپنے عمل کا کاسب ضرور ہے، خالق نہیں۔ جزا و سزا سب کچھ اس کے کسب کا نتیجہ ہے۔ جس میں وہ کلیتاً مختار اور صاحبِ ارادہ ہے۔

سورۂ فاتحہ نے باری تعالیٰ کے انعام اور غضب، دونوں کا ذکر کیا ہے۔ انعام، جزا ہے اور غضب سزا۔ اگر ذاتِ حق سیدھی راہ پر چلنے والوں پر اپنا انعام اور غلط راہ پر چلنے والوں پر اپنا غضب فرماتی ہے تو اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ انسان کا سیدھی یا الٹی راہ پر چلنا اس کے ارادہ و اختیار سے ہے۔ اگر راہِ ہدایت کو سمجھنا اور اپنانا یا راہِ ضلالت کو سمجھنا اور اپنانا انسان کی اپنی ذمہ داری نہ ہوتی تو وہ ان میں سے کسی کے کسب کی بناء پر بھی نہ جزا کا مستحق ہو سکتا ہے نہ سزا کا۔ اس کا مستحقِ جزا (انعمت علیھم) اور مستحقِ سزا (مغضوب علیھم) ہونا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ سورۂ فاتحہ کے مضمون کے مطابق انسان ہر دو راستوں کو اپنانے اور ان کا صلہ و انجام پانے کا ذمہ دار ہے۔ یہ ذمہ داری، بغیر ارادہ و اختیار کے ممکن نہیں۔ اگر انسان کو یہ حاصل نہ ہو تو وہ ذمہ دار نہ رہا۔ اگر ذمہ دار نہ ہو تو باری تعالیٰ کے سامنے جوابدہ نہ رہا۔ اگر جوابدہ نہ ہو تو جزا و سزا کا کوئی سوال نہ رہا۔ اگر جزا و سزا نہ ہو تو حشر و نشر کا کوئی وجود نہ رہا۔ اگر حشر و نشر نہ ہو تو حیات بعد الموت کا کوئی تصور نہ رہا۔ اگر حیات بعد الموت نہ ہو تو قیامت

کا وجود نہ رہا۔ اگر قیامت کا وجود نہ ہو تو عالمِ آخرت باقی نہ رہا۔ اگر عالمِ آخرت نہ ہو تو اس دنیوی زندگی کا کوئی مقصد نہ رہا۔ اگر اس دنیوی زندگی کا کوئی مقصد نہ ہو تو نظامِ رسالت کی کوئی ضرورت نہ رہی اور اگر نظامِ رسالت نہ ہو تو وجودِ خدا کی کوئی معرفت باقی نہ رہی۔ الغرض انسان کا صاحب ارادہ و اختیار ہونا اور اس کی بناء پر انعام و غضب کا مستحق ٹھہرنا اس قدر ضروری ہے کہ اس کے بغیر مذہب کا سارا تصور کھیل تماشا بن جاتا ہے۔ اس لئے سورہ فاتحہ نے اپنی تعلیم کا نقطۂ آخریں انسان کے حق میں کسب خیر و شر کی قدرت و توفیق کو قرار دیا ہے۔ اس وضاحت سے جبریت (Determinism) کے تمام تصورات کا غیر اسلامی ہونا ثابت ہو جاتا ہے۔

سورۂ فاتحہ سے ارکانِ اسلام پر استدلال

آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ اسلام کی بنیاد پانچ ستونوں پر رکھی گئی ہے:

(i) شہادت توحید ورسالت　　　(iv) صوم رمضان

(ii) اقامتِ صلوٰۃ　　　(v) حجِ کعبہ

(iii) ایتاءِ زکوٰۃ

انہی پانچ ستونوں کو ارکانِ اسلام کہا جاتا ہے۔ سورۂ فاتحہ ایک اعتبار سے ان ارکانِ اسلام کی روح کی تعلیم بھی اپنے اندر سموئے ہوئے ہے۔ اگر آپ سورۂ فاتحہ کی پہلی تین آیات پر غور کریں تو ان میں باری تعالیٰ کے پانچ اسماء بیان ہوئے ہیں:

(i) اللہ　　　(iv) رحیم

(ii) رب　　　(v) مالک

(iii) رحمٰن

حقیقت یہ ہے کہ ہر اسمِ باری ایک رکنِ اسلام کی روح کی تبلیغ کر رہا ہے۔ بلکہ اہلِ نظر کو ہر اسمِ باری کی تجلی سے ایک رُکنِ اسلام کی حقیقی معرفت نصیب ہوتی ہے۔

اسمِ اللہ کے انوار کی تجلی انسان کے اندر ایمان کی حالت کو جنم دیتی ہے۔ ایمان فی الحقیقت توحید و رسالت کے اقرار و تصدیق ہی کا نام ہے اور یہی اسلام کا پہلا رُکن ہے۔ چونکہ اللہ خالق ہے، لہٰذا اس کے اسمِ مبارک کے انوار سے ایمان کو وجود نصیب ہوتا ہے اور انسان حالتِ کفر سے ہجرت کر کے حالتِ ایمان میں داخل ہو جاتا ہے۔

اسمِ 'رب' تربیت اور پرورش کے ذریعے دوسروں کو ترقی اور کمال سے ہمکنار کرنے پر دلالت کرتا ہے۔ اہلِ علم وعمل جانتے ہیں کہ ایمان کی پرورش و تربیت اور اس کی ترقی و کمال کا اعلیٰ منہاج 'نماز' ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا:

الصلوٰۃُ معراجُ المؤمنین۔　　　نماز مومنوں کی معراج ہے۔

لہٰذا اسم 'رب' کی تجلی سے بندہ نماز کی حقیقت کو پاتا ہے۔ جس کے باعث اس کے ایمان کی

پرورش ہوتی ہے۔ اس لئے حضور ﷺ نے فرمایا:

لیس بین العبد و بین الکفر إلا ترک الصلٰوۃ۔ | مسلمان اور کافر کے درمیان فرق صرف نماز کا ہے۔

(سنن نسائی، ۱:۸۱، کتاب الصلوٰۃ، رقم:۴۶۴)

نماز ارکانِ اسلام میں سے دوسرا رُکن ہے۔ جس کی معرفت سورہ فاتحہ کے دوسرے اسم باری کی تجلی سے حاصل ہوتی ہے۔

اسمِ 'رحمان' کا معنی نہایت مہربان ہے۔ اس میں رحمت کا مبالغہ پایا جاتا ہے اور ارکانِ اسلام میں سے تیسرا رُکن بھی 'زکوٰۃ' ہے۔ جو غرباء و مساکین کے حق میں صدور رحمت ہی کی ایک مؤثر صورت ہے۔ لہٰذا رحمانیت کے انوار کی تجلی انسان کو زکوٰۃ کی حقیقت سے آشنا کرتی ہے اور وہ بھی ذاتِ رحمان کی طرح پیکرِ رحمت بن جاتا ہے۔

اسمِ 'رحیم' میں مانگنے والوں کی ضرورتوں کو پورا کرنا اور ان سے لطف و کرم کے ساتھ پیش آنا شامل ہے۔ کیونکہ ذاتِ رحیم حاجتمندوں کی حالت سے صرف نظر نہیں کر سکتی۔ اسی طرح ارکانِ اسلام میں سے چوتھا رُکن 'روزہ' ہے۔ روزہ التزام نیت کے ساتھ صبح سے شام تک کھانے پینے اور بعض دیگر حوائجِ انسانی سے پرہیز کرنے کا نام ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ باری تعالیٰ انسانوں کو پورا دن کھانے پینے سے محروم کیوں رکھنا چاہتے ہیں؟ مزید یہ کہ بھوکا پیاسا رہنا آخر کون سی عبادت ہے، جس کی تحصیل روزے پر منحصر ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ بھوک اور پیاس ہرگز ذاتی طور پر مقصود نہیں ہے۔ انسان کو اس مشقت میں سے اس لئے گزارا جاتا ہے کہ اس سے پتہ چلے کہ بھوکے پیاسے رہنے والوں کی حالت کیا ہوتی ہے؟ جن کو ضروریاتِ زندگی کماحقہٗ میسر نہیں ہوتیں، اُن کے شب و روز کس طرح بسر ہوتے ہیں؟ جب تک ایک کیفیت انسان کے اوپر خود نہ گزرے وہ اس کی شدت کا اندازہ نہیں کر سکتا۔ روزہ رکھنے سے انسانوں کو بھوک اور پیاس کی شدت کا اندازہ ہوتا ہے اور وہ اس کیفیت کو محسوس کر کے ضرورت مندوں کی کفالت کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ چنانچہ روزہ اس کی شخصیت کو رحیمیت کے نور سے منور کرتا ہے۔ اس لئے اسم 'رحیم' کی تجلی مسلمانوں کو اسلام کے چوتھے رکن 'صومِ رمضان' کی حقیقت عطا کرتی ہے۔

آخر میں 'مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ' کا اسم مبارک بیان کر کے یومِ قیامت کی طرف اشارہ کیا گیا

ہے۔ قیامت کا دن فی الواقع تمام انسانوں کی حقیقی ہجرت کا دن ہے۔ یہ وہ دن ہے جب تمام لوگ اپنے وطن، گھربار، اعزاء و اقارب اور دنیوی تعلقات کو چھوڑ کر الگ تھلگ اور خالی ہاتھ محض مسافروں کی طرح بارگاہِ ایزدی میں حاضر ہوں گے۔ اس آیت کی تجلی 'سفرِ حج' کی حقیقت عطا کرتی ہے جو ارکانِ اسلام میں پانچواں رُکن ہے۔ حج کا سفر بھی ہجرت وطن کا سماں پیدا کرتا ہے۔ جس میں انسان خالی ہاتھ، سر اور پاؤں سے ننگا، صرف دو چادریں زیب تن کئے ہوئے گھر بار اور بیوی بچوں سے دور، دنیوی تعلقات سے الگ تھلگ بارگاہ ایزدی میں حاضر 'لبیک لبیک' پکار رہا ہے۔ ایک ہی حالت میں لاکھوں مسافر مسلمانوں کا یہ جمِ غفیر روزِ محشر کی یاد تازہ کر دیتا ہے۔ لہٰذا 'مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ' کے الفاظ ہمیں سفرِ قیامت اور سفرِ حج کی مشابہت کی بناء پر فریضہ حج کی حقیقی معرفت سے نوازتے ہیں اور انسانوں کو ہمہ وقت ہجرت پر تیار رہنے کا درس بھی دیتے ہیں۔ بایں وجہ یہ صحیح طور پر کہا جاسکتا ہے کہ سورۂ فاتحہ ارکانِ اسلام کی حقیقت بھی اپنے اندر سموئے ہوئے ہے۔

ارکانِ ایمان اور ارکانِ اسلام کی حقیقت کا جامع ہونا سورۂ فاتحہ کا اپنا امتیاز اور انفرادی شرف ہے۔ جس کی وجہ سے اسے سُوَرِ قرآنی میں اور اس کے مضمون کو تعلیماتِ اسلامی میں نہایت اہم مقام حاصل ہے۔ یہی ارکانِ اسلام کی تعلیمی روح ہے کہ بندہ حضرتِ الوہیت کے فیضان سے اپنے اندر ایمان کی دولت پیدا کرے اور وہ ایمان، توحید و رسالت کے اقرار و تصدیق سے عبارت ہو۔ حضرتِ ربوبیت کے فیضان سے وہ اپنے ایمان کو نماز کے ذریعے ترقی دے اور ہمہ وقت یادِ حق میں مصروف رہے۔ یعنی اس کی نماز فی الواقع اس کے ایمان کی مربی اور پرورش کرنے والی ثابت ہو۔ حضرتِ رحمانیت کے فیضان سے وہ اپنے اندر حقیقت زکوٰۃ کو جاگزیں کرے اور کمزور و ناتواں انسانیت پر ہمہ وقت رحم و کرم کے ساتھ متوجہ رہے۔

حضرتِ رحیمیت کے فیضان سے وہ ضرورت مندوں کی مناجات وضروریات کی کفالت کا ذمہ اُٹھائے۔ اس کا روزہ، اس کے اندر دُکھی انسانیت کا یہی احساس پیدا کرے اور حضرتِ مالکیت کے فیضان سے وہ حقیقت حج کو اس طرح پائے کہ ہر وقت خدا کی راہ میں ہجرت کی خاطر اپنا گھر بار، مال و دولت اور رشتہ و تعلق، سب کچھ قربان کر دینے کے لئے تیار رہے۔ اگر انسان ان پانچ خصوصیات کو اپنے اندر پیدا کر کے راسخ کرے تو وہ یہ سمجھے کہ اس نے ارکانِ اسلام کی روح اور سورۂ فاتحہ کی حقیقت کو پالیا ہے اور بیشک یہی انسانیت کا کمال ہے۔

سورۂ فاتحہ اور تشکیلِ شخصیت کے سات مراحل

اب ہم انسانی شخصیت کی تشکیل کے ضمن میں سورۂ فاتحہ کی تعلیمات اور تاثیرات پر غور کرتے ہیں۔ سورۂ فاتحہ دُعا ہونے کے اعتبار سے تمام سوَرِ قرآنی اور مسنون دعاؤں میں نمایاں اہمیت کی حامل ہے۔ اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اگر کوئی دعا دل کی اتھاہ گہرائیوں سے نکلے اور وہ انتہائی کثرت کے ساتھ وردِ زباں بھی ہو تو اُس کے اثرات کا شخصیت کے ظاہر و باطن پر مترتب ہونا ایک ناگزیر امر ہے۔ غور فرمایئے کہ سورہ فاتحہ سے بڑھ کر ہر وقت وردِ زبان بننے والی اور کون سی دعا ہوگی جو انسان حالتِ نماز میں ہر رکعت کے اندر مانگتا ہے۔ اگر اس کی تاثیر بھی اپنی جگہ مسلّم ہو اور مانگنے والا بھی خلوصِ دل سے مانگ رہا ہو تو کوئی وجہ نہیں کہ اس کے اثرات و برکات سے اس کی شخصیت فیض یاب نہ ہو سکے۔ لہٰذا جب سورۂ فاتحہ کی سات آیات بار بار انسان کی زبان سے ادا ہوتی ہیں اور اس کا دل بھی زبان کے ساتھ اس دعا میں شریک ہوتا ہے تو اس کے نتیجے میں اس کی شخصیت رفتہ رفتہ ایک خاص ڈگر پر ڈھلتی چلی جاتی ہے۔ جب تعلیماتِ فاتحہ کا رنگ انسان کے ظاہر و باطن پر چڑھتا ہے تو انسانی شخصیت اپنے نقطۂ کمال کی طرف بڑھتی چلی جاتی ہے اور انسان صفاتِ الٰہیہ کا مظہر بن جاتا ہے۔

آیئے اب اس امر کا جائزہ لیں کہ سورۂ فاتحہ کے فیضان سے تشکیلِ شخصیت کا کام کس طرح انجام پذیر ہوتا ہے! وہ سات خصوصیات جن سے انسان سورۂ فاتحہ کی تعلیمات کے باعث متصف ہو کر عظمت کی تصویر بنتا ہے، درج ذیل ہیں:

1- انسان......عالمگیر انسانی اخوت کا پیکر
2- انسان......رحمت اور شفقت کا پیکر
3- انسان......عدالت اور امانت کا پیکر
4- انسان ......استغناء اور عزتِ نفس کا پیکر
5- انسان......تواضع اور نیازمندی کا پیکر
6- انسان......اعتدال اور توازن کا پیکر
7- انسان......حق و باطل کے درمیان واضح امتیاز کا پیکر

آیئے اب اِس امر کا جائزہ لیتے ہیں کہ سورۂ فاتحہ کی مذکورہ بالا تعلیمات کے سانچے میں انسانی

شخصیت کس طرح ڈھل کر نکلتی ہے:

1- انسان : عالمگیر انسانی اخوت کا پیکر

جب انسان اپنی زبان سے اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ پکارتا ہے۔ تو وہ خدا کی آفاقی، کائناتی اور عالمگیر ربوبیت کا اقرار کر رہا ہوتا ہے۔'رب العالمین' کے الفاظ اس تصور کی نفی کر دیتے ہیں کہ وہ کسی خاص نسل، قبیلے، علاقے یا گروہ کا رب ہے۔ اس کی ربوبیت تمام امتیازات سے ماوراء ہے۔ اس کی ربوبیت کے لئے تمام نسلیں، تمام قبیلے، تمام علاقے اور تمام گروہ یکساں ہیں۔ اس کی ربوبیت کے سامنے تمام علاقائی، نسلی، لسانی اور گروہی امتیازات کے بت پاش پاش ہو جاتے ہیں۔ کوئی مندر جاتا ہے یا مسجد میں، کلیسا جاتا ہے یا گرجے میں، کوئی جنگلوں میں عبادت کرتا ہے یا غاروں میں، کوئی سرے سے اسے جانتا بھی ہے یا نہیں یا کوئی جانتا ہے تو مانتا نہیں، کوئی ہوائے نفس کو اپنا خدا سمجھتا ہے یا دیگر دنیوی مفادات کو، الغرض جو کوئی جس حال میں بھی بس رہا ہے۔ اس کی ربوبیت کے فیضان سے محروم نہیں رہ سکتا۔ یہاں تک کہ غیر ذی شعور مخلوق، حیوانات ہوں یا جمادات و نباتات، جن کو مانگنے کا سلیقہ بھی نہیں آتا۔ ہر کسی کو اس کی عالمگیر ربوبیت کا فیض میسر آ رہا ہے۔ اس کی بارگاہ میں پہنچ کر سب عصبیتیں اور محدود گروہی وفاداریاں، سب رنگ و نسل کے امتیازات اور طبقاتی تفاوت مٹ کر ایک وحدت میں گم ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ اس کی ربوبیت سب کے لئے یکساں ہے۔

جب انسان ایسے رب پر ایمان لاتا ہے اور اسے اپنا خالق و پروردگار سمجھتا ہے تو سورۂ فاتحہ کی یہی پہلی آیت اسے جھنجھوڑ کر کہتی ہے کہ اے رب کائنات کی عالمگیر ربوبیت کا دم بھرنے والے! کیا تو نے بھی اس کا بندہ ہونے کے لحاظ سے اپنی وفاداریوں کو عالمگیر انسانی اخوت میں بدل لیا ہے یا نہیں؟ سورۂ فاتحہ کی پہلی آیت انسان کا دامن پکڑ کر تنبیہ کرتی ہے کہ تو بھی اپنے رب کریم کی آفاقی ربوبیت کا مظہر بنتے ہوئے پوری انسانیت کے لئے پیکرِ اُخوت بن جا، نفرتوں اور عصبیتوں کے وہ تمام بت جو محدود ذاتی مفادات کی خاطر تراشے گئے ہیں توڑ دے۔ بحیثیتِ انسان نسلی، علاقائی اور دیگر گروہی امتیازات سے ماوراء ہو جا۔ طبقاتی اور فرقہ وارانہ وفاداریوں میں ملوث رہنا تجھے زیب نہیں دیتا۔ اگر تُو پوری انسانیت کے لئے اُخوت و محبت کا پیغامبر نہیں بنتا تو پھر اس حقیقت کا اعتراف کر لے کہ یا تو، تو نے باری تعالیٰ کی ربوبیت کو عالمگیر اور آفاقی نہیں مانا، یا تو نے خود کو اس کا بندہ و مطیع نہیں سمجھا، اگر تو اسے ربِ کائنات بھی مانتا ہے اور خود کو اس کا بندہ بھی، تو کیا وجہ ہے؟ کہ تو محدود وفاداریوں کے تنگ حصار سے باہر نہیں نکلتا۔ تیری سوچ کی پرواز کائناتی اُفق تک کیوں نہیں پہنچتی، تو دُنیا کے ہر انسان کو اپنے رب کریم کا بندہ

سمجھتے ہوئے اس کی بہتری اور فلاح کا جذبہ اپنے اندر کیوں پیدا نہیں کرتا؟ تو ہر ایک کے لئے پیکرِ اخوت ومحبت کیوں نہیں بنتا؟ جس طرح ربوبیت الٰہی کے لئے یہ سزاوار نہ تھا کہ وہ اپنی عنایات کسی مخصوص گروہ یا علاقے کے لئے مختص کر دیتی۔ اسی طرح انسانی عظمت کا بھی یہ تقاضا نہیں ہے کہ انسان تنگ نظری، تعصب اور محدود سوچ کا حامل ہو جائے۔

لہٰذا سارے تعصبات کے بت اور محدود وفاداریوں کے حصار توڑ کر بحیثیت انسان عالمگیر انسانی اُخوت کے پیکر بن جاؤ۔ تاکہ تم یہ بات کہنے میں سچے بن سکو کہ ہم اس ربِ کائنات کے بندے ہیں، جس کی ربوبیت عالمگیر اور غیر محدود ہے۔

انسانی اُخوت کا یہ عالمگیر جذبہ محض زبانی اعتراف اور نعرہ بازی سے حقیقت نہیں بنتا۔ جب تک انسان اس پر دل سے ایمان لا کر اپنے عمل کے ذریعے اس کا ثبوت فراہم نہیں کرتا، اس کے دعوے سوائے منافقت، عیاری اور دجل وفریب کے کوئی حیثیت نہیں رکھتے، ہماری قوم کا المیہ یہ ہے کہ کچھ لوگ تو ظاہراً بھی محدود گروہی مفادات میں اُلجھے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔ لیکن بیشمار مصلحین، مبلغین اور رہبران قوم کی حالت یہ ہے کہ زبان سے اسلامی وحدت اور انسانی اُخوت کا نام لیتے ہیں، اتحاد اور رواداری کے راگ الاپتے ہیں۔ تعصبات اور فرقہ واریت کی نفی اور تردید کرتے ہیں۔ لیکن خود اتنے بڑے متعصب فرقہ پرست واقع ہوتے ہیں کہ اپنے اور اپنے مخصوص حلقے کے سوا نہ کسی اور کو مسلمان سمجھتے ہیں اور نہ کسی کو زندہ رہنے کا حق دینا چاہتے ہیں۔ دوسروں پر فرقہ پرستی کا الزام دے کر، لوگوں کو اس سے پرہیز کی تلقین کر کے جس قدر تنگ نظری اور محدود گروہی و جماعتی تعصب کا عملی اظہار کرتے ہیں۔ اس سے بڑھ کر اسلام اور ملتِ اسلامیہ کے ساتھ ظلم ممکن نہیں۔ درحقیقت بیشمار لوگوں نے خود کو 'اسلام' اور اپنی مخصوص مفاد پرستانہ سوچ کو 'اسلامی وحدت' کا نام دے کر اپنے سوا باقی تمام لوگوں اور اکائیوں کو 'فرقہ' قرار دے دیا ہے۔ لہٰذا جو لوگ ان سے الگ ہیں، فرقہ کہلاتے ہیں۔ جو ان سے اختلاف کرتا ہے، فرقہ پرست تصور ہوتا ہے۔ جو ان کی مخصوص سوچ کا ہمنوا نہیں بنتا، اس پر اسلام اور اسلامی وحدت کے دشمن ہونے کا الزام عائد کر دیا جاتا ہے۔ اس طرح پورا عالم اسلام 'فرقہ' بن جاتا ہے اور وہ مخصوص طبقہ 'اسلامی وحدت' کا علمبردار کہلاتا ہے۔

ہمارے قول وعمل کا یہ تضاد، کھلی منافقت ہے۔ اس طرح ہم لوگوں کے ساتھ نہیں بلکہ خود اسلام کے ساتھ دھوکہ کر رہے ہیں۔ اسلامی وحدت اور اسلامی اخوت کا اظہار دوسروں سے نفرت، تعصب اور ان سے حق زیست چھین لینے سے نہیں بلکہ ہر ایک کو سینے سے لگانے اور اس کی فلاح و بہبود کی خاطر خود

کو قربان کر دینے سے ہوتا ہے۔ اگر عمل، اخوت و محبت کے بجائے وحشت و بربریت پر دلالت کرے اور زبان و قلم پر وحدت و اخوت کے نعرے ہوں تو اس کی حیثیت محض دجل و فریب کی سی ہے۔ جس سے ہر ایک کو دھوکے میں نہیں رکھا جاسکتا۔

سن لیجئے! صریح فرقہ پرستی ہو یا منافقانہ، سب انداز، اسلامی وحدت کے شیرازے کو منتشر کرتے ہیں اور یہ سب منفی عصبیتیں خدا کی عالمگیر ربوبیت کا انکار بھی ہیں۔

آیئے! ہم قول اور فعل کے کھلے اور چھپے سب تضادات سے توبہ کریں۔ نفرتوں اور عصبیتوں کے بت توڑ کر عالمگیر انسانی اخوت کے رشتے میں منسلک ہو جائیں تاکہ ہمارا، اسلامی تعلیمات کا پرچار معاشرے میں صحیح نتائج پیدا کر سکے۔

خرد نے کہہ بھی دیا لاالہ تو کیا حاصل
دل و نگاہ مسلمان نہیں تو کچھ بھی نہیں

2-انسان : رحمت و شفقت کا پیکر

جب انسان سورۂ فاتحہ کی دوسری آیت 'الرحمٰن الرحیم' کی تلاوت کرتا ہے تو اس کے ذریعے وہ باری تعالیٰ کی صفتِ رحمت کا تذکرہ کر رہا ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی بے شمار صفات ہیں اور ہر صفت اس قدر عظمت کی حامل ہے کہ اس میں کوئی بھی شریک نہیں ہوسکتا۔ لیکن باری تعالیٰ نے اپنی ربوبیت عامہ کے تعارف کے لئے سب سے پہلے جس صفت کا انتخاب کیا ہے وہ صفتِ رحمت ہے۔ جس کا معنی یہ ہے کہ یوں تو اس ذات کی تمام صفات اور کمالات انتہائی بلند و بالا اور وسیع ہیں۔ مگر اس کی رحمت ایک ایسی صفت ہے جو ہر کمال پر محیط اور اس کے ہر فعل سے یکساں چھلکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن نے خدا کی کسی اور صفت کو اتنی کثرت کے ساتھ بیان نہیں کیا اور نہ ہی کوئی اور موضوع اس قدر نمایاں انداز میں صفحاتِ قرآن پر درج نظر آتا ہے۔ جتنا رحمت باری تعالیٰ کا بیان ہے۔ رحمتِ الٰہی کا ذکر قرآن مجید میں صریح الفاظ کے ساتھ تین سو (300) سے زائد مقامات پر آیا ہے۔ اگر ایسے تمام مقامات جمع کر لیے جائیں جہاں اگرچہ لفظ 'رحمت' صراحت کے ساتھ استعمال نہیں ہوا۔ لیکن بیانِ مضمون، رحمت کا ہی ہوا ہے۔ مثلاً اس کی ربوبیت، مغفرت، رافت، کرم، عفو، حلم اور دیگر انعامات ایزدی جو دنیا و آخرت میں بندگان خدا کے لئے مقرر کیے گئے ہیں تو ان کی تعداد، شمار سے ماوراء ہو جاتی ہے اور بیان رحمت اتنا پھیل جاتا ہے کہ پورا قرآن ہی مضمون رحمت کا بیان دکھائی دیتا ہے۔ سورۂ فاتحہ میں ربوبیت

الٰہی کا اولین تعارف ہی بیانِ رحمت سے کرایا جانا اس امر کی نشاندھی کرتا ہے کہ اسلام نے انسان کے اندر خدا پرستی کی بنیاد جلال پر نہیں، جمال پر رکھی ہے۔ قہر و غضب پر نہیں، رحمت و رافت پر رکھی ہے۔ خوفِ سزا پر نہیں لطفِ عطا پر رکھی ہے۔ وحشت پر نہیں محبت پر رکھی ہے، یہاں تک کہ تصورِ جزا پر بھی نہیں، تصورِ رضا پر رکھی ہے۔

یہ آیت انسان کو ندا دیتی ہے کہ وہ بھی اپنے ربِ رحیم کی مظہریت میں صفتِ رحمت کا پرتو اپنی شخصیت میں پیدا کر لے۔ کیونکہ صفتِ رحمت سے تخلیق ہی انسانیت کا کمال ہے۔ اس نے انسان کی تشکیلِ شخصیت کے لئے اپنی ربوبیت اور رحمت کا ذکر اس لئے کیا ہے کہ انسانی اخلاق کا چراغ بھی صفاتِ الٰہیہ سے ہی روشن ہوتا ہے۔ حتیٰ کہ باری تعالیٰ نے جوہر انسانیت کی تخلیق کو اپنی روح پھونک دینے سے تعبیر کیا۔ ارشاد ہوتا ہے:

ثُمَّ سَوّٰهُ وَنَفَخَ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِهٖ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ وَالْاَفْئِدَةَ۔	پھر اس کو ٹھیک بنایا اور اس میں اپنی روح میں سے پھونکا اور تمہارے لئے کان آنکھ اور دل بنائے۔

(السجدہ، ۳۲:۹)

پس اے بنی نوع انسان! اگر اللہ تعالیٰ تمہارے سامنے اپنی ربوبیت کا ذکر کرتا ہے تو یہ اس لئے ہے کہ وہ چاہتا ہے کہ تم بھی اپنے چہرۂ اخلاق میں ربوبیت کے خدوخال پیدا کرلو۔ اگر اللہ تعالیٰ تمہارے سامنے اپنی خوبیوں کا حسین و جمیل اور لائق حمد و ستائش مرقع بار بار پیش کرتا ہے تو یہ اس لئے ہے کہ وہ چاہتا ہے کہ تم بھی اپنے آئینۂ شخصیت میں اس کے حسن و جمال کا جلوہ پیدا کرلو۔ اگر اللہ تعالیٰ تمہارے سامنے اپنی بے پایاں رحمت کا تذکرہ کرتا ہے، تو یہ اس لئے ہے کہ وہ چاہتا ہے کہ تم بھی ساری مخلوق کے لئے سرتاپا رحمت و محبت بن جاؤ۔ اگر اللہ تعالیٰ تمہارے سامنے اپنی رافت و شفقت اور جود و احسان کا نقشہ کھینچتا ہے تو یہ اس لئے ہے کہ وہ چاہتا ہے، تم بھی بندوں کے لئے عفو و درگزر اور لطف و کرم کا پیکرِ اتم بن جاؤ، اگر ہم اس کے بندوں پر رحم و کرم نہیں کر سکتے تو ہمیں کیا حق ہے کہ اپنی خطاؤں اور لغزشوں پر اس کے لطف و کرم کا انتظار کریں۔ اس لئے باری تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

وَالْكَاظِمِيْنَ الْغَيْظَ وَالْعَافِيْنَ عَنِ النَّاسِ وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِيْنَ○	اور غصہ ضبط کرنے والے ہیں اور لوگوں سے (ان کی غلطیوں پر) درگزر کرنے والے ہیں اور اللہ احسان کرنے والوں سے محبت فرماتا ہے○

(آل عمران، ۳:۱۳۴)

ایک اور مقام پر ارشاد فرمایا گیا:

وَالَّذِيْنَ صَبَرُوا ابْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْفَقُوْا مِمَّا رَزَقْنٰهُمْ سِرًّا وَّ عَلَانِيَةً وَّيَدْرَءُوْنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ اُولٰٓئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ ۝

(الرعد، ۱۳:۲۲)

اور جو لوگ اپنے رب کی رضا جوئی کے لئے صبر کرتے ہیں اور نماز قائم رکھتے اور جو رزق ہم نے انہیں دیا ہے اس میں سے پوشیدہ اور علانیہ (دونوں طرح) خرچ کرتے ہیں اور نیکی کے ذریعہ برائی کو دور کرتے رہتے ہیں، یہی وہ لوگ ہیں جن کے لئے آخرت کا (حسین) گھر ہے ۝

ایک اور مقام پر اسی امر کی تلقین یوں کی گئی ہے:

وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ اِنَّ ذٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْاُمُوْرِ ۝

(الشوریٰ، ۴۲:۴۳)

اور جو کوئی برائی اور زیادتی پر صبر کرے، بلکہ معاف کر دے۔ تو یقیناً یہ بڑے بلند حوصلے کی بات ہے ۝

لمحۂ فکریہ

قرآن حکیم تو انسانوں کو اپنے مخالفوں اور دشمنوں کی زیادتی پر بھی ان سے زیادتی کرنے کا درس نہیں دیتا بلکہ ہر حال میں رحمت کی تعلیم دیتا ہے۔ صبر وتحمل اور عفو و درگزر کی تلقین کرتا ہے اور ہماری حالت یہ ہے کہ ہم اپنوں ہی کے خون سے منہ رنگ رہے ہیں۔ ہم میں سے ہر شخص خونخوار بھیڑیا ہے۔ دوسروں کی عزت سے کھیلنا، کسی کی مجبوری سے ناجائز فائدہ اُٹھانا، دوسروں کو پریشان کرکے اپنے مفادات کا تحفظ کرنا، ہر ایک سے دھوکہ وفریب اور کمزوروں کے لئے قہر وغضب کا پیکر ثابت ہونا، ہمارا شعار ملی بن چکا ہے۔ جب ہم خدائے بزرگ و برتر کو اپنا رب اور رحمان و رحیم کہتے ہوئے بھی خود دوسروں کے لئے باعثِ رحمت نہیں بنتے تو گویا ہمارا سارا کلام، جھوٹ اور عقیدہ منافقت قرار پاتا ہے۔ اسکے باوجود ہم اپنے رب سے کبھی کبھی شکوہ کناں بھی ہوتے ہیں۔

شنیدم کہ ہر مردان راہ خدا
دل دشمناں ہم نہ کردن تنگ
ترا کہ میسر شود ایں مقام
کہ با دوستانت خلاف است و جنگ

سورۂ فاتحہ کی یہ آیت انسان کو تشکیلِ شخصیت کے لئے دوسرا سبق یہ دیتی ہے کہ خلقِ خدا سے محبت کرو، نفرت نہ کرو۔ ہر ایک پر رحم کرو، ظلم نہ کرو، ہر کسی سے وفا کرو، جفا نہ کرو۔ گناہ سے نفرت کرو، گناہ گار سے نہیں۔ مرض سے نفرت کرو، مریض سے نہیں۔ غربت سے نفرت کرو، غریب سے نہیں۔ کیونکہ گناہگار تمہارے التفات کا زیادہ مستحق ہوتا ہے۔ مریض تمہارے رحم و کرم کا زیادہ حقدار ہوتا ہے اور اسی طرح غریب تمہاری شفقت و محبت کا زیادہ سزاوار ہوتا ہے۔ نیکو کار تو ہر ایک کو بھلے لگتے ہیں۔ لیکن گنہ گاروں کو سینے سے لگانے والا کوئی نہ رہے تو انہیں توبہ کی نصیحت کس طرح ہو گی! یوں تو گنہگار مزید وحشت اور نفرت کا شکار ہو کر درندہ صفت ہو جائیں گے۔ صحت مندوں سے تو ہر کوئی محبت کرتا ہی ہے لیکن بیماروں سے پیار کرنے والا کوئی نہ رہے تو ان کی شفایابی کا سامان کس طرح فراہم ہوگا۔ یوں تو بیمار مزید تکلیف کا شکار ہو کر لقمہ اجل بن جائیں گے۔ دولت مندوں سے تو ہر کوئی لگاؤ رکھتا ہی ہے۔ لیکن غریبوں سے الفت کرنے والا کوئی نہ رہے تو ان کے دکھ درد کا درماں کس طرح ہوگا۔ یوں تو مفلس و قلاش، مزید غربت کا شکار ہو کر یا زندگی سے ہاتھ دھو بیٹھیں گے یا عزت و ضمیر سے۔

لہٰذا نیکو کاروں سے زیادہ گنا ہگار، صحت مندوں سے زیادہ بیمار اور دولت مندوں سے زیادہ غریب لوگ ہماری توجہ اور رحمت و محبت کے مستحق ہیں۔ طبیب کا کام مرض سے نجات دلانا ہے مریض سے نہیں، اسی طرح اگر کوئی گنہ گار ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کے قلب و باطن کی صحت بحال نہیں رہی، اس کی روح بیماری کا شکار ہو گئی ہے۔ چنانچہ اسے سوسائٹی کا کمینہ شخص گردان کر دھتکار دینا حکمت و مصلحت نہیں بلکہ اسے قریب لا کر اس کی اصلاح مطلوب ہوتی ہے۔ اگر گناہگاروں اور معصیت کیشوں سے نفرت ہی مقصودِ مذہب ہوتی تو باری تعالیٰ انہیں پیار کے ساتھ میرے بندو! کہہ کر ہرگز نہ پکارتا۔ قرآن حکیم میں باری تعالیٰ نے بیس سے زائد مقامات پر گنہ گار انسانوں کو 'عبادی' (میرے بندو) یا 'یا عبادی' (اے میرے بندو) کے الفاظ سے خطاب کیا ہے۔ جیسا کہ ارشاد فرمایا گیا:

قُلْ يٰعِبَادِيَ الَّذِيْنَ اَسْرَفُوْا عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ. فرما دیجئے پیارے نبی ﷺ! اے میرے گناہگار بندو۔

(الزمر، ۳۹:۵۳)

مفسرین کرام نے اس آیت مبارکہ کی 'یائے نسبت' کو خود آنحضرت ﷺ کی طرف بھی منسوب قرار دیا ہے۔ اس لحاظ سے معنیٰ آیت یوں ہوگا کہ اللہ تعالیٰ خود نبی کریم ﷺ کو تشریف و محبت کے باعث اپنے گنہ گار انسانوں کو اس طرح خطاب کرنے کی تعلیم دے رہے ہیں۔

اے میرے گنہگار غلامو!

جب پکارنے والا کسی کو اس انداز سے پکارتا ہے کہ تو یہ پیار بھرا لہجہ اور محبت آمیز الفاظ بڑے سے بڑے خطا کار اور گنہ گار کو بھی وحشت سے باہر نکال لیتے ہیں اور بجائے خوف سے دور بھاگنے کے، وہ مانوس ہو کر پکارنے والے کے قریب چلا آتا ہے۔ اسی طرح اصلاح کا امکان بھی پیدا ہوتا ہے۔

آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

والذی نفسی بیدہ، لولم تذنبوا لذھب اللہ بکم ولجاء بقوم یذنبون فیستغفرون فیغفرلھم۔

(صحیح المسلم،۲:۳۵۵، کتاب التوبہ، رقم:۲۷۴۹)

اس ذات کی قسم جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے! اگر تم ایسے ہو جاؤ کہ تم سے گناہ سرزد ہی نہ ہو تو خدا تمہیں مٹا کر تمہاری جگہ ایسی قوم لے آئے گا جو گناہ میں بھی مبتلا ہو گی، لیکن اس سے بخشش و مغفرت کی طلب گار بھی ہو گی۔ پس اللہ ان کو بخش دے گا۔

فدائے شیوۂ رحمت کہ در لباس بہار
بعذر خواہی رندانِ بادہ نوش آمد

اسی لئے ارشاد فرمایا گیا ہے:

إنکسار العاصین أحب إلی اللہ من صولۃ المطیعین۔

خدا کو نیکو کاروں کی تمکنت سے گناہگاروں کا عجز و انکسار زیادہ محبوب ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ رب کائنات کی رحمت و مغفرت کی صفت کو جو مزہ گنہ گاروں کی توبہ قبول کرنے اور انہیں بخشش سے نوازنے میں آتا ہے۔ وہ عبادت گزاروں کی طلبِ نعمت میں نہیں آتا۔ کیونکہ گنہ گار تو گناہ کے ارتکاب کے بعد بارگاہ ایزدی میں شکستہ دل، پژمردہ اور دُکھی و شرمسار ہو کر آتے ہیں۔ ان کی نظر خدا کی نعمتوں اور جنتوں پر نہیں ہوتی، بلکہ وہ صرف اپنے رب کی رحمت و مغفرت کے طلبگار ہوتے ہیں اور عبادت گزار خدا کے وعدوں کے مطابق اس کے انعام و اکرام کے منتظر ہوتے ہیں۔ اس لئے رحمتِ حق دکھی دلوں، منکسر طبیعتوں اور شرمسار نگاہوں پر نوازش کرتے ہوئے یقیناً جھوم جھوم اٹھتی ہو گی۔

گدایاں را ازیں معنی خبر نیست
که سلطان جہاں با ماست امروز

اسی لئے ارشاد ہوتا ہے:

التائب من الذنب کمن لاذنب له۔ گناہ سے توبہ کرنے والا اس طرح ہے جیسے اس نے گناہ کیا ہی نہیں۔ (ابن ماجہ،۵۹)

یہ کرم جنابِ ایزدی سے صرف 'توبہ و استغفار' کے نتیجے میں نصیب ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کہ سرورِ دوعالم ﷺ 'معصوم عن الخطاء' ہونے کے باوجود دن میں ستر (70) مرتبہ توبہ و استغفار فرمایا کرتے تھے تاکہ جو انعامات اور الطاف و احسانات، توبہ و استغفار کے ساتھ مخصوص ہیں۔ ان سے بھی بہرہ یاب ہوسکیں۔ رحمتِ حق کے باعث معصیت کیش یوں پکار اُٹھتے ہیں:

نصیب ماست بہشت اے خدا شناس برو
که مستحق کرامت گناہ گار انند

خدا کی رحمت کا یہ سارا معاملہ اس لئے بیان کیا گیا ہے کہ انسان بھی اپنی شخصیت، انہی خطوط پر استوار کرے کہ کسی کی زیادتی اسے ناراض نہ کرے، بلکہ عفو و درگزر پر آمادہ کرے۔ اگر کوئی شخص بھی تم پر زیادتی نہ کرے، تو تمہارے اندر حلم اور عفو و درگزر جیسی اعلیٰ صفات کیسے پیدا ہوں! اگر کوئی شخص بھی تمہاری حق تلفی نہ کرے، تمہارے اندر معاف کر دینے کا حوصلہ کس طرح پیدا ہو۔ انسان کے اندر یہ صفات تبھی پیدا ہوں گی اگر ان کی ضرورت پیش آئے۔ چنانچہ ایسے احوال میں انسان کا ردِ عمل کیا ہوتا ہے۔ اس سے اس کی عظمت و حیثیت متعین ہوتی ہے اور کمال نصیب ہوتا ہے۔ گویا 'الرحمن الرحیم' کی تعلیم دو مصرعوں میں یوں بیان کی جاسکتی ہے۔

آسائش دوگیتی تفسیر ایں دو حرف است
با دوستاں تلطف با دشمناں مدارا

3۔انسان : عدالت و امانت کا پیکر

پیغامِ رحمت کے بعد سورۂ فاتحہ انسانوں کو باری تعالیٰ کی شانِ مالکیت کا تعارف اس کے 'جزا و سزا' کے دن کا مالک ہونے کے حوالے سے کرا رہی ہے۔ 'یوم الدین' وہ دن ہے۔ جب ہر نیکوکار اور ہر

بدکار کو اپنے اپنے عمل کا صحیح بدلہ جزا و سزا کی صورت میں میسر آئے گا۔ کسی کے ساتھ کوئی زیادتی نہ ہوگی۔ جو کوئی جس طرزِ عمل کا صحیح معنوں میں مستحق ہوگا، اسے وہی کچھ ملے گا۔ یہ یوم حقیقی معنوں میں 'یوم عدل' ہوگا۔ کیونکہ ہر حقدار کو صحیح حق مل جائے۔ ہر شخص کو وہی مقام ملے جس کا وہ حقیقت میں مستحق اور اہل ہے، تو اس عمل کو 'عدل' کہتے ہیں۔ اگر حقدار کو صحیح مقام نہ ملے یا غیر اہل کو وہ مقام مل جائے جس کا وہ حقدار نہ تھا، تو اس کا نام ظلم ہے۔ لہذا باری تعالیٰ کی یہ صفت تیسری آیت میں بیان کی گئی ہے کہ وہ ہر ایک سے عدل کرنے والا ہے۔ ظلم کا کوئی شائبہ اس کی بارگاہ میں موجود نہیں۔ اس لئے ارشاد فرمایا گیا:

ثُمَّ تُوَفّٰى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُوْنَ○

پھر ہر شخص کو جو کچھ عمل اس نے کیا ہے، اسکی پوری پوری جزا دی جائیگی اور ان پر ظلم نہیں ہوگا○

(البقرۃ،۲:۲۸۱)

اس کی وجہ بھی اللہ تعالیٰ نے خود ہی واضح فرما دی ہے:

اِنَّ اللّٰهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ۔

بیشک اللہ تعالیٰ کسی پر ذرہ برابر بھی ظلم نہیں کرتا۔

(النساء،۴:۴۰)

ایک اور مقام پر ارشاد فرمایا گیا:

اِنَّ اللّٰهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَّلٰكِنَّ النَّاسَ اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ○

بیشک اللہ تعالیٰ لوگوں پر ذرہ برابر ظلم نہیں کرتا لیکن لوگ (خود ہی) اپنی جانوں پر ظلم کرتے ہیں○

(یونس،۱۰:۴۴)

یہاں یہ نکتہ غور طلب ہے کہ کسی پر بھی ظلم نہ ہونے پائے اور ہر ایک سے کمال درجے کا عدل ہو۔ یہ کام ایک کمزور اور محض نرم دل انسان سے نہیں ہوسکتا۔ اس کے لئے انسان کو قوت و امانت کا حامل بھی ہونا چاہیے۔ وہ اپنی اخلاقی شخصیت کے اعتبار سے اس قدر مضبوط، پختہ اور طاقت ور ہو کہ ظالم کو صحیح انجام تک پہنچا سکے اور مظلوم کی داد رسی بھی کر سکے۔ اس پر کسی کی ناجائز سفارش اور دباؤ اثر انداز نہ ہو سکے، وہ اپنے مفاد کی خاطر بھی کسی کے ساتھ ظلم نہ کر سکے، وہ اپنے بچاؤ کے لئے بھی کسی کو نشانۂ ستم نہ بننے دے، یہاں صرف 'رحمت' نہیں بلکہ رحمت کے ساتھ 'قوت و امانت' اور 'طاقت سزا' بھی ہونی چاہیے۔ تاکہ وہ حقدار کو صحیح جزا اور سزا دونوں صلے دے سکے۔ تب ہی 'عدالت' کا تقاضا پورا ہوتا ہے۔

باری تعالیٰ کی یہ صفت 'یوم جزا و سزا' کے حوالے سے اس لئے بیان کی گئی ہے کہ اس دن وہ ذات پکار کے کہے گی 'لِمَنِ الْمُلْکُ الْیَوْمَ' (آج کس کی بادشاہی ہے) کوئی متنفس دم نہ مار سکے گا۔ کوئی فرعون سر نہ اُٹھا سکے گا۔ کوئی یزید اپنی آمریت کی بات نہ کر سکے گا۔ پھر دربارِ الٰہی سے خود جواب آئے گا:

لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ○ (المؤمن، ۴۰:۱۶)

صرف اللہ کی (بادشاہی) ہے جو اکیلا ہے اور قہار (یعنی طاقت ور اور زبردست گرفت کرنے والا) ہے○

آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ 'یوم جزا اور سزا' کا ذکر اب صفتِ رحمت سے نہیں بلکہ اپنی 'وحدانیت و قہاریت' کے حوالے سے کیا ہے تاکہ ظالم و جابر اور خود کو سب سے بڑا حاکم تصور کرنے والے فراعینِ وقت یہ نہ سمجھیں کہ اللہ تعالیٰ صرف رحیم ہی ہے۔ لہٰذا آج بھی ہم اس کی رحمت کے باعث اپنے انجام سزا کو پہنچے بغیر چپکے سے نکل جائیں گے یا اس کی رحیمیت ہمیں اپنی گرفت میں لے کر سزا سے ہمکنار نہ کرے گی۔ ظالموں کو اپنے انجام سے باخبر رکھنے کے لئے بتایا جا رہا ہے کہ "میں صاحب رحمت ضرور ہوں لیکن صفت رحمت میری کمزوری نہیں کہ میں عذاب کے حقداروں کو عذاب نہ دے سکوں۔ سن لو! میں جبار و قہار بھی ہوں۔ میری عدالت کا تقاضا یہ ہے کہ مظلوموں کو جزا اور رحمت ملے اور ظالموں کو سزا اور قہر و غضب، میری ہستی اپنی صفات کے اعتبار سے متوازن ہے غیر متوازن نہیں"۔

اس لئے باری تعالیٰ نے اپنی ربوبیت کو دو صفات سے متصف کر کے بیان کیا ہے۔ صفتِ رحمت اور صفتِ مالکیت و عدالت۔

یعنی میری رحمت اور عدالت دونوں مل کر نظامِ ربوبیت کو چلا رہی ہیں۔ اگر دونوں میں سے ایک بھی مفقود ہو جائے تو ربوبیت کا نظام درہم برہم ہو جائے۔ سورۂ فاتحہ انسان کی شخصیت کی تشکیل کے لئے تیسرا اصول 'عدالت اور امانت' کا مہیا کرتی ہے تاکہ وہ صفتِ رحمت کے باعث محض نرمی کے شعار کو اپنا کر اسے اپنی کمزوری نہ بنا بیٹھے۔ بلکہ رحمت کے ساتھ عدالت کا جوہر بھی ہونا چاہیے۔ جس کی وجہ سے وہ ہر ظالم و مظلوم، طاقتور و کمزور اور مستحق وغیرہ، کو اپنے اپنے مقام پر رکھ سکے۔ معاملاتِ زندگی اور فرائضِ منصبی نبھاتے ہوئے نہ کسی طاقتور کی طاقت تمہیں مرعوب کر سکے اور نہ کسی کی کمزوری متاثر کر سکے۔ عدل کے تقاضے ان تاثرات سے بالاتر ہو کر نبھائے جائیں۔ اسی 'عدل' کے تقاضے کو نبھانے کی تلقین کرتے ہوئے ارشادِ باری تعالیٰ ہوتا ہے:

اِنْ یَّکُنْ غَنِیًّا اَوْ فَقِیْرًا فَاللّٰہُ اَوْلٰی بِہِمَا۔ (النساء، ۴:۱۳۵)

اگرچہ (جس کے خلاف گواہی ہو) مالدار ہے یا محتاج، اللہ ان دونوں کا (تم سے) زیادہ خیر خواہ ہے۔

یہاں دوٹوک انداز سے یہ حقیقت واضح کر دی گئی کہ نہ کسی امیر کی امارت، دولت مندی اور اثر و رسوخ تمہیں عدل سے انحراف کرنے دے اور نہ کسی غریب کی غربت، بے کسی اور قابلِ ترس حالت۔ 'عدل' امیری اور غریبی دونوں حالتوں سے ماوراء ہے۔ یعنی محض ان حالتوں سے متاثر ہو کر عدل نہ کرنا، خود ظلم ہے۔ انسان کو اسی ظلم سے بچنے کی تلقین کی گئی ہے۔ اگر انسان کے اندر صرف داعیہ رحم ہو، وہ کسی غریب اور کمزور کی ظاہری حالت کو دیکھ کر اتنا ترس کھانے لگے کہ اس کے پیشِ نظر جائز اور ناجائز کا امتیاز نہ رہے اور اس کے اپنے دل پر رقت کی کیفیت اس قدر طاری ہو کہ وہ ضبط نہ کر سکے تو صاف ظاہر ہے ایسا شخص مسندِ عدالت اور منصبِ انصاف سنبھالنے کا اہل نہیں ہو سکتا۔ ایسی مسند کے لئے شخصیت اس قدر متوازن ہونی چاہیے کہ وہ رحم اور غضب کے کسی جذبے سے بھی مغلوب نہ ہونے پائے۔ یہی وجہ ہے کہ صرف ماں کی ممتا ہو یا شفقت پدری ہو اور بچے کی غلطی پر اس کا مواخذہ و تادیب نہ ہو تو اس بچے کی صحیح پرورش نہیں ہو سکتی۔ صحیح پرورش کے لئے شفقت اور تادیب دونوں کا امتزاج ضروری ہے۔ اسی کا نام 'عدالت' ہے اور یہی شخصیت کے توازن کا مقصود ہے۔ لہٰذا انسانوں کو یہ تعلیم دی گئی کہ تم بھی یومِ جزا و سزا کے مالک کا صحیح بندہ بنو، کہ تمہارے اندر جذباتِ شفقت بھی ہوں اور طاقتِ انتقام بھی۔ تاکہ مظلوم تمہارے پاس آئے تو اس کی دادرسی ہو اور ظالم تمہارے سامنے آئے تو اپنے عبرتناک انجام کو پہنچے۔ یعنی تم اس شعر کی عملی تصویر نظر آؤ:

ہو حلقۂ یاراں تو بریشم کی طرح نرم
رزمِ حق و باطل ہو تو فولاد ہے مومن

قرآن کا مردِ مومن بھی 'قوی و امین' ہے۔ بدھ مت اور جین مت کی تعلیمات کی طرح محض شفیق نہیں کہ وہ شفقت، مستقل کمزوری اور عملی زندگی میں ناکامی کا باعث بن جائے۔ اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ مردِ مومن شفقت و رحمت کا ایسا پیکر ہو کہ طوفانوں کے بھی دل دہل جائیں۔ حقیقت یہ ہے کہ پورا کارخانہ ہستی تین معنوی عناصر سے ہی چل رہا ہے۔

اور انہی کا امتزاج انسانی شخصیت کا کمال ہے۔

اگر فطرتِ کائنات میں پرورش و رحمت کے مجازات ہوں اور مواخذہ و مکافات کا عمل نہ ہو تو، کائنات کا یہ حسن اور تزئین و آرائش بھی دکھائی نہ دے۔ اگر دنیائے ہستی میں صرف رحمت کا افادہ و فیضان ہو اور عدالت کی میزان نہ ہو تو نظامِ حیات درہم برہم ہو کر رہ جائے۔ جس طرح نظامِ قدرت کی رعنائیاں اور رنگینیاں رحمت و عدالت دونوں صفتوں کے دم سے ہیں۔ اسی طرح انسانی شخصیت کا حسن و جمال اور توازن و کمال رحمت اور عدالت دونوں کے امتزاج سے ہے۔ اگر ان میں سے کوئی عنصر مفقود ہو جائے تو شخصیت کی زیب و زینت بھی باقی نہ رہے۔ کیونکہ عدل کی معنیٰ 'برابر ہونے' کے ہیں۔ اگر رحمت اور مواخذہ دونوں برابر ہیں تو یہ عدل ہے۔ اگر ان میں سے ایک بھی کم ہے تو یہ ظلم ہے۔

4-انسان : استغناء وعزتِ نفس کا پیکر

انسانی شخصیت کی تشکیل کے لئے مذکورہ بالا تین معنوی عناصر بیان کر لینے کے بعد اب سورۂ فاتحہ 'اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَاِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ' کا انقلاب آفرین اعلان انسان کی زبان سے کرواتی ہے۔ جس کا مفہوم یہ ہے کہ انسان پوری دنیا کے ناخداؤں اور فرعونوں کے سامنے یہ برملا اعلان کر دے۔ ''نہ میرا سر خدا کے سوا کسی اور کے سامنے جھک سکتا ہے اور نہ میرا دست طلب خدا کے سوا کسی اور کے سامنے دراز ہو سکتا ہے۔''

یہاں پہنچ کر انسان زبردست انقلابی شخصیت سے ہمکنار ہو جاتا ہے۔ سورۂ فاتحہ اس کی زبان سے اپنے ربِ عظیم کے حضور یہ اقرار کرواتی ہے کہ ''اے باری تعالیٰ! میں پوری زندگی میں تیرے سوا نہ کسی کے خوف سے جبینِ نیاز جھکاؤں گا اور نہ کسی لالچ کے باعث، کوئی شخص خواہ کتنا ہی بڑا آمر و مقتدر کیوں نہ ہو، کتنا ہی بڑا نمرود و فرعون کیوں نہ ہو، کتنا ہی مضبوط حکمران کیوں نہ ہو۔ میرا سر تو کٹ سکتا ہے۔ اس کے سامنے جھک نہیں سکتا۔ میں نے تیری بندگی اختیار کی ہے۔ اس میں کسی اور کو کسی حال میں بھی شریک نہیں کروں گا۔ اسی طرح دنیا کے بڑے سے بڑے قارون کے سامنے بھی میرا دامنِ سوال دراز نہیں ہو سکتا۔ میری موت تو واقع ہو سکتی ہے، متاعِ ضمیر نہیں بک سکتی۔ اے اللہ! میں تیرے سوا دنیا کی ہر طاقت سے مستغنی ہوں۔ یہی میری بندگی ہے اور یہی میری زندگی۔''

عبادت و استعانت کا یہ اخلاص انسان کو استغناء اور عزتِ نفس کی دولت عطا کرتا ہے۔ آیئے

ہم سورۂ فاتحہ کی تلاوت کے دوران کیے جانے والے اس اقرار کو روشنی میں ذرا زندگی کا جائزہ لیں، اپنے گریبانوں میں جھانکیں اور اپنے احوال کو پرکھیں...... کیا ہم خدا کو چھوڑ کر خواہش اور حرص و لالچ کے ہزاروں بتوں کی پوجا نہیں کرتے؟ کیا ہم ہر جابر کے خوف سے اس کی چوکھٹ پر جبین نیاز خم نہیں کرتے؟ کیا ہم مفادات کی خاطر لاکھوں ناخداؤں کی بندگی اور غلامی نہیں کرتے؟ کیا ہم معمولی سے معمولی منفعت کی خاطر ضمیر فروشی نہیں کرتے؟ کیا ہم ہر اس دروازے پر ذلت و رسوائی کا پیکر بن کے سوال نہیں کرتے جہاں سے ہمیں کچھ ملنے کی اُمید ہو۔ ہم میں سے کتنے ہیں جو عزت کی موت کو ذلت و رسوائی کی زندگی پر ترجیح دیتے ہیں؟ ہم میں سے کتنے ہیں جو عزت کی غریبی کو بے غیرتی کی دولتمندی پر ترجیح دیتے ہیں؟ ہم میں سے کتنے ہیں جو حقیقی وقار و تمکنت کو جھوٹی جاہ و حشمت پر ترجیح دیتے ہیں؟ ہم میں سے کتنے ہیں جو روح کے سکون کو جسم کے سکون پر، اور دل کی طمانیت کو زندگی کے عیش و آرام پر ترجیح دیتے ہیں؟

کیا ہم اپنی ملازمتوں، تجارتوں، کاروباروں اور دیگر معاملاتِ زندگی میں غیروں کی بندگی نہیں کرتے؟ یہ حرام خوری کے سب ذرائع، رشوت وغبن کی سب صورتیں، حصولِ دولت اور کثرت منافع کے سب ناروا ڈھنگ، خدا کی بندگی اور اس سے استعانت کے خلاف کھلی بغاوت نہیں تو اور کیا ہے؟ پارسائی کے بڑے بڑے دعوے کرنے والو! لوگوں کی رہنمائی اور قیادت کے مسند سجانے والو! اپنے شب و روز، خلوت وجلوت، سفر و حضر، طعام و قیام، الغرض اپنے جملہ احوال حیات اور ذرائع آمدن پر نظر ڈال کر بارگاہِ ایزدی میں جواب دو۔ یہ سب کہاں سے آیا ہے؟ اور کس طرح آیا؟ ایمانداری سے یا بے ایمانی سے، دیانتداری سے یا بددیانتی سے، مخلوق خدا سے ہمدردی کے ذریعے یا ان کی لوٹ کھسوٹ کے ذریعے، ملک وملت کے سرمائے کو امانت سمجھتے ہوئے یا اسے غصب کرتے ہوئے، خدا کے احکام کی اطاعت کرتے ہوئے یا ان کا کھلا انکار کرتے ہوئے؟

اگر تم اپنے رب کی صحیح معنوں میں بندگی کرتے تو کیا انسانوں کے احوال زندگی میں اس قدر غیر فطری تفاوت ہوتا؟ یہ تفاوت اور طبقاتی تفریق پر مشتمل معیار حیات جسے تم نے خدا کی مرضی اور اس کی تقدیر کا نام دے رکھا ہے یہ نہ اس کی مرضی ہے اور نہ اس کی تقدیر۔ بلکہ اس کے عطا کردہ وسائل و اختیارات کا ناجائز استعمال ہے، اس کے عطا کردہ ذرائع رزق پر ناجائز تصرف ہے اور اس کے تعلیم کردہ نظامِ عدل و مساوات سے صریح انحراف ہے۔ بقول شخصے:

ملیں اسی لئے ریشم کے ڈھیر بنتی ہیں
کہ دخترانِ وطن تار تار کو ترسیں

چمن کو اس لئے مالی نے خون سے سینچا تھا
کہ اس کی اپنی نگاہیں بہار کو ترسیں

کیا خدا کی مرضی یہی ہے کہ کسی کے ایک کتے کے اخراجات سینکڑوں انسانوں پر مشتمل کنبوں کی ضروریات سے بھی زائد ہوں؟ اس غیر انسانی فعل کو خدا کی مرضی اور اس کی تقدیر کا نام دینا، گویا یہ کہنے کے مترادف ہے کہ کیا ایسا خدا (معاذ اللہ) اس قابل ہے کہ اسے تمام انسانوں کا رب اور رحمان و رحیم مانا جائے؟ اندریں صورت جواب نفی میں ہی آئے گا۔ زندگی کا یہ تصور اور یہ عمل خدا کے ساتھ کفر اور اس کی بندگی کے ساتھ کھلا مذاق نہیں تو اور کیا ہے؟

آیئے! ہم اس منافقت سے توبہ کریں، اور خود کو باری تعالیٰ کا سچا بندہ ثابت کریں تاکہ انسانی معاشرے میں انسانی شرف و وقار صحیح طور پر بحال ہو سکے۔

5۔ انسان: تواضع و نیاز مندی کا پیکر

سورۂ فاتحہ انسانی شخصیت کی صحیح تشکیل کے لئے اسے استغناء اور عزتِ نفس کی تعلیم دے کر اب تواضع اور نیاز کا درس دے رہی ہے۔ استغناء کی تعلیم اس لئے دی گئی تھی کہ انسان کے کسی عمل سے انسانی شرف مجروح نہ ہونے پائے اور وہ ہر حال میں اپنے ضمیر کو زندہ رکھے۔ اس تصور کی جھلک علامہ اقبالؒ کے اس شعر میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے:

مرا طریق امیری نہیں فقیری ہے
خودی نہ بیچ، غریبی میں نام پیدا کر

اب 'اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ' کے ذریعے انسان کو بارگاہِ ایزدی میں سرا سر تواضع اور نیازمندی کا پیکر بننے کا سبق دیا جا رہا ہے تاکہ انسان کے اندر استغناء کا تصور رفتہ رفتہ غرور و تکبر میں نہ بدل جائے۔ کیونکہ استغناء اور تکبر کی سرحدیں کہیں قریب ہو جاتی ہیں۔ جن کے درمیان موجود فرق کو بہر طور پیشِ نظر رہنا چاہیے۔ عدم التفات اور بے پرواہی کا وطیرۂ اگر فرعون صفت، طاقتور اور ظالم و جابر افراد کے ساتھ روا رکھا جائے تو اس کا نام 'استغناء' ہے۔ اس کے برعکس یہی وطیرہ کمزور، غریب اور بے کس و مظلوم افراد کے ساتھ روا رکھا جائے تو اس کا نام 'تکبر' ہے۔ کیونکہ ارشاد فرمایا گیا ہے:

التکبر مع المتکبرین عبادہ۔ متکبر افراد کے ساتھ تکبر کرنا عبادت ہے۔

گویا متکبر افراد سے استغناء نیکی ہے اور کمزور افراد سے استغناء گناہِ عظیم ہے۔ پہلا استغناء انسانی عزت کی علامت ہے اور دوسرا انسانی ذلت کی۔ اس امتیاز کو ملحوظ رکھے بغیر انسان معاشرتی سطح پر نیکی کی زندگی بسر نہیں کرسکتا۔ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ کے ذریعے انسان بارگاہِ الوہیت میں سراپا عجز وسوال بن جاتا ہے اور بزبانِ خود اس امر کا اعتراف کرتا ہے کہ اے باری تعالیٰ! میرا فہم و ادراک اور قابلیت وصلاحیت اس لائق نہیں کہ میں دنیا میں حق و راست پر مبنی زندگی بسر کرسکوں اور منزلِ مقصود کو پاسکوں، میں محض عاجز و بے کس ہوں۔ میری سوچ خطا کے سوا کچھ نہیں، بس صرف تو ہی ہے جو مجھے راہِ راست پر لاسکتا ہے اور صحیح زندگی کی دولت سے بہرہ ور کرسکتا ہے۔ تو ہی مجھے عزت و وقار عطا کرنے والا ہے اور تو ہی مجھے ہر قدم پر کامیابی سے ہمکنار کرسکتا ہے۔ جب انسان ہر گھڑی اپنے ظاہر و باطن میں اس حقیقت کا اعتراف کرے گا اور ذات حق سے یہ التجا کرے گا تو اس کے اندر کس قدر تواضع، انکسار اور نیاز مندی پیدا ہو جائے گی۔ حقیقت یہ ہے کہ بندگی کی عظمت یہی ہے کہ بندہ خود کو خدا کی بارگاہ میں عاجز و ناتواں سمجھے۔ جو شخص حضورِ الوہیت میں جس قدر جھکتا جائے گا، اسی قدر بلند ہوتا جائے گا، جو بارگاہِ خدا وندی میں جس قدر عجز و نیاز اور گریہ و زاری کرے گا، اسی قدر قوی اور عظیم ہوتا جائے گا۔ کیونکہ عبدیت کی منتہاء غایت تذلل ہے۔ اسی صورت میں ہی بندے پر خدا کی عطاؤں کے دروازے کھلتے ہیں اور اسے جنابِ ایزدی سے بزرگی کا تاج نصیب ہوتا ہے۔

چنانچہ ایک طرف فاتحۃ الکتاب انسان کو یہ تعلیم دیتی ہے کہ خدا کے سوا کسی کے سامنے نہیں جھکنا اور نہ ہی کسی کے آگے سائل بننا ہے اور دوسری طرف یہ بتاتی ہے کہ خدا کے سامنے تیری حالت کیا ہونی چاہیے۔ خدا کی بارگاہ میں وہ جگہ نہیں جہاں تو استغناء کا وطیرہ اختیار کرے۔ یہاں سراپا سوال بن جا۔ اس کے حضور، اپنی طاقت اور صلاحیت پر بھروسہ نہ کر۔ اس کی عطاؤں سے مستغنی نہ ہو، بلکہ ہر حال میں اسی سے ہدایت کی بھیک مانگ۔ اگر اس کی بارگاہ میں تیری طلب کا دامن دراز رہے تو اس کی نوازشوں کا سلسلہ کبھی بند نہیں ہوگا۔ اس کا انحصار تیرے حسنِ طلب اور ظرف پر ہے ورنہ اس کے یہاں کوئی کمی نہیں۔ اس کی عطا تو ہر گھڑی پکار پکار کر کہہ رہی ہے:

ہم تو مائل بہ کرم ہیں، کوئی سائل ہی نہیں
راہ دکھلائیں کسے، رہروِ منزل ہی نہیں

یہی وہ طرزِ عمل ہے جو انسان کو خدا کی عنایات کا مستحق بناتا ہے اور اسے صحیح معنوں میں آدابِ بندگی سے آشنا کرتا ہے۔ اسی لئے انسان کو یہ تعلیم ملتی ہے کہ وہ زندگی کو بجائے اپنی پسند اور خواہش کے

مطابق گزارنے کے، اپنے رب کریم جل جلالہٗ کی رضا اور خوشنودی کے مطابق گزارے۔ یہی تقاضائے ایمان ہے اور یہی شرطِ بندگی ہے۔ لیکن ہم اپنے گریبانوں میں جھانک کر دیکھیں تو ہمیں اندازہ ہو گا کہ ہم خدا سے طرزِ زندگی کی ہدایت مانگ کر کس حد تک اس کی مہیا کردہ ہدایت کے مطابق زندگی گزارتے ہیں۔ اگر ہماری نظر اپنی دعا اور اپنے عمل کے تضاد پر پڑ جائے تو ہم عمر بھر شرم و ندامت میں غرق رہیں۔ ہم نے باری تعالیٰ سے ہدایت طلب کی تھی، سو اس نے اپنی کتاب، اپنے برگزیدہ انبیاء اور اپنے صالح بندوں کے ذریعے ہمیں ہدایت کر دی، ہمیں زندگی بسر کرنے کا ضابطہ عطا کر دیا، ہمارے سامنے نمونہ کمال اور معیارِ عمل سب کچھ پیش کر دیا۔ فکر و عمل کے اعلیٰ نمونے ہمیں مہیا کر دیئے۔ اس کے بعد اب ہمارا کام ہے کہ ہم اپنی زندگی کو خواہشاتِ نفس، حرص و لالچ اور محدود مفادات کے حصار سے نکال کر اسے اس طرز پر ڈھالیں جس کی ہمیں ہدایت کی گئی ہے۔ اگر ہدایت کی طلب کر کے بھی ہم ہدایتِ ربانی کی روشنی میں اپنے اندر انقلاب بپا نہ کر سکیں تو اس سے بڑھ کر دھوکہ اور منافقت کا عالم کیا ہو گا۔ حقیقت یہ ہے کہ ہم نے زندگی کے ہر قول و عمل کو محض کھیل تماشا سمجھ رکھا ہے۔ نہ ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہم کہہ کیا رہے ہیں؟ اس قول کے تقاضے کیا ہیں؟ وہ کس طرح نبھائیں گے؟ ہم کیا کر رہے ہیں؟ اور اس کے نتائج کیا ہوں گے؟

کاش ہم نے اپنی زندگی کو ایک حقیقت سمجھا ہوتا اور اس کو سنوارنے کے لئے ہم سنجیدگی کے ساتھ متوجہ ہوئے ہوتے۔ پھر اخلاقی انحطاط و زوال کی یہ صورت نہ ہوتی۔ ہم میں سے بیشتر لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ ہماری زندگی کے بہت سے امور، رسم و رواج اور احوال غلط ہیں۔ وہ قائم نہیں رہنے چاہیں۔ لیکن ہر شخص خود کو بلاوجہ مجبور بنا کر ان کے کئے جانے پر عملاً مصر بھی ہے۔ ہدایت محض اس چیز کا نام نہیں کہ بعض امور کو اچھا اور بعض کو برا سمجھا جائے، بلکہ ہدایت یہ ہے کہ اچھے امور بہر طور سرانجام دیئے جائیں اور برے امور سے بہر طور پرہیز کی جائے۔ اس جرأتمندانہ عملی اقدام کے بغیر ہدایت رواج نہیں پا سکتی۔ اس کے لئے قربانی دینا پڑتی ہے خواہ لوگ اسے پسند کریں یا ناپسند۔ پسندیدگی یا ناپسندیدگی کے فیصلے کا حق درحقیقت خدا اور اس کے رسول ﷺ کو ہے، لوگوں کو نہیں۔ بدقسمتی سے جو احوال عملاً زندگی میں پیدا کرنے کے قابل تھے۔ وہ اب ہماری مجلسی زندگی کے بعض موضوعات اور خطبوں کے عنوانات بن کر رہ گئے ہیں۔ ان پر تقریریں ہوتی ہیں۔ مذاکرے ہوتے ہیں۔ تبادلۂ خیال ہوتا ہے۔ الغرض سب کچھ ہوتا ہے لیکن عمل نہیں ہوتا۔

آیئے! اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ کی حقیقی روح کو سمجھتے ہوئے اسے عملی زندگی میں داخل

کرنے کی کوشش کریں تا کہ کفر و طاغوت کے سب تراشیدہ بت پاش پاش ہو جائیں اور انسان فی الواقع خدا کا بندہ بن جائے۔

6۔انسان : اعتدال و توازن کا پیکر

اب سورۃ فاتحہ میں المستقیم کے لفظ کے ذریعے انسانی شخصیت کو اعتدال اور توسط و توازن کی تعلیم دی جارہی ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ۔ ہمیں سیدھا راستہ دکھا۔

(الفاتحہ، ۱:۵)

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ زندگی کے ہر معاملے میں سیدھی راہ کونسی ہے۔ جس کا جواب۔

صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ۔ ان لوگوں کا راستہ جن پر تو نے انعام فرمایا۔

(الفاتحہ، ۱:۶)

کی صورت میں دیا گیا ہے۔ یہاں بات اس قدر واضح ہو گئی کہ سیدھی راہ وہ ہے جو انسانوں کے لئے باعث نعمت ہے۔ گویا سیدھی راہ اپنانے سے انسان وبال و عذاب کی صورتوں سے بچ جاتا ہے اور خدا کے دامنِ عافیت میں رہتا ہے۔ یہی اس کی نعمت ہے۔ اس کے بعد حصولِ نعمت کی راہ کو دو شرائط کے حوالے سے مزید اجاگر کر دیا گیا ہے:

غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ۔ ان لوگوں کا نہیں جن پر غضب کیا گیا ہے اور نہ (ہی) گمراہوں کا۔

(الفاتحہ، ۱:۷)

اگر مذکورہ بالا دونوں آیات کا بنظر غائر جائزہ لیا جائے تو آپ کو اندازہ ہوگا کہ راستے تین قسم کے بیان ہوئے ہیں:

1- نعمت کا راستہ.......................صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ

2- غضب کا راستہ.......................غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ

3- اور ضلالت کا راستہ.......................وَ لَا الضَّآلِّيْنَ

جو راستہ باعثِ نعمت قرار دیا گیا ہے وہ درمیانی راستہ ہے کیونکہ اس کی مخالف دو سمتوں میں ہوا

کرتی ہے۔ ایک افراط کی سمت میں اور دوسری تفریط کی سمت میں۔ افراط اور تفریط دونوں سے بچاؤ اعتدال اور توازن کے راستہ میں ممکن ہے۔ چنانچہ اس کا نام راہ نعمت ہے۔ سورہ فاتحہ کی اصطلاح میں جو راستہ افراط پر مبنی ہے اسے راہ غضب اور جو تفریط پر مبنی ہے اسے راہِ ضلالت کہیں گے۔ اسی لئے سورہ فاتحہ میں صراط مستقیم کی تعریف کرتے ہوئے دو راستوں کی نفی اور مذمت کی گئی ہے۔ ایک راستہ وہ ہے جس پر چلنے سے انسان خدا کے غضب کا شکار ہوتا ہے۔ یہ وہ راستہ ہے جس میں حد سے آگے بڑھا جائے۔ دوسرا وہ جس پر چلنے سے انسان گمراہ رہتا ہے۔ یہ وہ راستہ ہے جس کے ذریعے انسان مطلوبہ حد تک بھی نہ پہنچ سکے۔ المستقیم کا لفظ 'سیدھی راہ' پر دلالت کرتا ہے۔ صاف ظاہر ہے کہ سیدھی راہ پر چلتے ہوئے بھٹکنے کے دو ہی امکانات ہوتے ہیں۔ دائیں یا بائیں۔ دونوں غلط راستوں کے درمیان کی راہ جس میں نہ افراط ہو نہ تفریط 'درمیانی راہ' ہے اور یہی امت محمدیہ ﷺ کا طرۂ امتیاز بیان کیا گیا ہے:

وَكَذَالِكَ جَعَلْنَاكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ۔	اور (اے مسلمانو!) اسی طرح ہم نے تمہیں (اعتدال والی) بہتر امت بنایا تاکہ تم لوگوں پر گواہ بنو۔ (البقرہ، ۲:۱۴۳)

سورۂ فاتحہ انسان کو افراط و تفریط کے راستوں سے بچ کر اعتدال کی درمیانی راہ پر گامزن رہنے کی تلقین کر رہی ہے اور یہ ندا دیتی ہے کہ راہِ حق کے متلاشیو! اگر تم درمیانی سیدھی راہ پر گامزن رہو گے تو خدا کی نعمتوں کے مستحق ٹھہرو گے، اگر حد سے تجاوز کر کے افراط کا شکار ہو گے تو خدا کے قہر و غضب کے مستحق ٹھہرو گے۔ اگر تفریط کی راہ پر گامزن رہو گے تو گمراہی کے اندھیروں میں ٹھوکریں کھاتے پھرو گے۔ اپنی زندگی کے جملہ امور کو دونوں طرف کی انتہا پسندی سے بچاتے ہوئے اعتدال و توازن اور میانہ روی کی راہ اختیار کر لو تاکہ منزل مقصود کو پا سکو۔ یہ تعلیم درحقیقت قرآنی تعلیمات کا نچوڑ ہے۔ کیونکہ انسانی شخصیت عام طور پر اسی مسئلے کے باعث غیر متوازن ہو جاتی ہے۔ یا تو کوئی صفت اس میں سرے سے پائی نہیں جاتی، اگر پائی جاتی ہے تو ضروری حد سے کم یا زیادہ، اور بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ انسان کے اندر مختلف صفات و عادات کا امتزاج اس طرح ہوتا ہے کہ کوئی کسی پر غالب اور کوئی مغلوب۔ ایسا بہت کم ہوتا ہے کہ صفات کا باہمی ملاپ اعتدال کے اصول پر ہو۔ اگر انسانی جسم کے اعضاء و جوارح کے باہمی تناسب میں اعتدال ہو تو یہ اخلاق اور باطنی حسن قرار پا جاتا ہے۔ گویا حسن و جمال کی حقیقی اساس بھی 'اعتدال' ہی ہے۔ خواہ ظاہری ہو یا باطنی۔

چنانچہ قرآن مجید انسانی شخصیت کو ہر لحاظ سے حسین و جمیل بنانے کا جو نسخۂ کیمیا تجویز کرتا ہے۔

وہ 'نسخہ اعتدال' ہے۔ جیسا کہ ارشاد فرمایا گیا۔

وَ اقْصِدْ فِیْ مَشْیِکَ وَ اغْضُضْ مِنْ صَوْتِکَ۔ | میانہ چال چل اور اپنی آواز کچھ پست رکھ۔

(لقمان، ۳۱:۱۹)

اس آیت میں رفتار و گفتار دونوں امور میں اعتدال کا حکم دیا گیا ہے۔ چلنا پھرنا اور کلام کرنا انسانی زندگی کے ایسے عمل ہیں کہ ان سے کسی طرح بھی فرار ممکن نہیں۔ قرآن ان میں بھی واضح طور پر افراط و تفریط سے بچاؤ اور توازن کی تلقین کرتا ہے۔ اسی طرح کھانے پینے کے بارے میں ارشاد ایزدی ہے:

كُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا تُسْرِفُوْا اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ○ | کھاؤ اور پیو اور حد سے زیادہ خرچ نہ کرو کہ بے شک وہ بے جا خرچ کرنے والوں کو پسند نہیں فرماتا○

(اعراف، ۷:۳۱)

مزید برآں 'انفاق' (خدا کی راہ میں مال خرچ کرنا) ایسا عمل ہے کہ اس کے بغیر نیکی ممکن نہیں، لیکن اس میں بھی افراط و تفریط سے اجتناب اور اعتدال و توازن کا حکم ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

وَالَّذِيْنَ اِذَا اَنْفَقُوْا لَمْ يُسْرِفُوْا وَلَمْ يَقْتُرُوْا وَكَانَ بَيْنَ ذٰلِكَ قَوَامًا○ | اور وہ لوگ جو خدا کی راہ میں خرچ کرتے ہیں تو نہ اسراف یعنی افراط کرتے ہیں اور نہ بخل یعنی تفریط، بلکہ دونوں حالتوں کے درمیان حالت اعتدال پر قائم رہتے ہیں○

(الفرقان، ۲۵:۶۷)

ایک اور مقام پر ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَ لَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُوْلَةً اِلٰى عُنُقِكَ وَ لَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ۔ | اور نہ اپنا ہاتھ اپنی گردن پر بندھا ہوا رکھو (کہ کسی کو کچھ نہ دو) اور نہ ہی اسے سارا کا سارا کھول دو (کہ سب کچھ ہی دے ڈالو)

(بنی اسرائیل، ۱۷:۲۹)

یعنی مال کو خرچ کرنے میں نہ بخل کرو اور نہ اسراف کیونکہ دونوں عمل منشائے ایزدی کے خلاف

ہیں۔ ہر چند کہ نیکی ''محض اس عمل کو کہتے ہیں جو حکمِ الٰہی کی اطاعت کی نیت سے صادر ہوا ہو'' اگر نیت اطاعت حکمِ الٰہی کی نہ ہو تو وہ عمل شرعاً نیکی قرار نہیں پاسکتا۔ خواہ ظاہراً وہ عمل کتنا ہی پسندیدہ کیوں نہ ہو۔ لیکن وہ عمل نیکی اس وقت تک رہتا ہے۔ جب تک اس کی حدودِ صحت ملحوظ ہوں۔ حدودِ صحت سے مراد یہاں یہ ہے کہ وہ عمل دو انتہائی حدوں کے درمیان ہو۔ افراط سے کم ہو اور تفریط سے زیادہ۔ یعنی نقطۂ اعتدال کو قائم رکھا جائے۔ بعض امور میں اسلامی احکام ظاہراً انتہائی حد تک دکھائی دیتے ہیں۔ وہ بھی فی الحقیقت افراط نہیں ہوتے۔ کیونکہ اس عمل کی علل و نتائج اور متعلقات کے لحاظ سے وہی مقام جسے ہم غلط فہمی کی بناء پر انتہائی حد سمجھتے ہیں، اس کا نقطۂ اعتدال ہوتا ہے۔ اعتدال ایک اضافی امر ہے۔ اس لئے اسے ہر عمل کے سیاق سے سباق کو جانچا جانا چاہیے۔

قرآن مجید نے صرف 'صراطِ مستقیم' کی تعریف میں اس کے بنیادی تصور کو بیان کیا ہے کہ نہ 'افراط' ہو اور نہ 'تفریط' نہ راہِ غضب ہو اور نہ راہِ ضلالت۔ بلکہ درمیانی راہ ہو جو راہِ نعمت ہے۔ قرآن مجید میں کئی مقامات پر 'ظلم'، 'طغیان'، 'اسراف'، 'تبذیر'، 'فساد'، 'اعتداء'، اور 'عدوان' وغیرہ کی مذمت آئی ہے۔

ان میں سے ہر لفظ کے معنی پر غور کیا جائے تو کم و بیش ایک ہی مفہوم کی نشاندہی ہوتی ہے اور وہ ہے 'خلافِ عدل' یعنی 'منافی اعتدال' ہر ایک میں اپنی حد سے ہٹ جانے، اپنی جگہ سے گزر جانے یا کسی چیز کے بے جا اور بے محل استعمال ہونے کا معنی پایا جاتا ہے۔ لہٰذا مذکورہ الفاظ جن حالتوں کو بیان کرتے ہیں۔ وہ سب حالتِ اعتدال سے باہر اور اس کے منافی ہیں۔

جو چیز زیادہ سے زیادہ جس حد تک مطلوب ہو۔ اگر انسانی عمل اس سے آگے بڑھ جائے تو یہ بھی ناپسندیدہ ہے اور جو چیز کم سے کم جس حد تک مقصود ہو۔ عمل اس سے نیچے رہ جائے تو بھی نامقبول ہوتا ہے۔ اس لئے سورۂ فاتحہ نے انسانی شخصیت کو بہتر خطوط پر استوار کرنے کے لئے اسے ہر معاملے میں راہِ اعتدال تجویز کی ہے تاکہ انسان افراط و تفریط، دونوں کی خرابیوں سے محفوظ رہے۔ کیونکہ قرآنی فلسفہ یہی ہے کہ برائی کی حقیقت اس کے سوا کچھ نہیں کہ حقیقت عدل سے انحراف ہو۔ یہاں تک کہ 'شرک' جو گناہِ عظیم ہے، بھی عقیدے میں اعتدال سے انحراف ہی کا نام ہے۔ شانِ مخلوق میں افراط ہو یا شانِ الوہیت میں تفریط دونوں صورتیں شرک کو جنم دیتی ہیں۔ یہ منشاء قدرت صرف اعمال و افعال یا عقائد و نظریات پر ہی موقوف نہیں بلکہ سارے کارخانۂ ہستی کا نظام ہی اعتدال کے اصول پر قائم ہے۔ اگر ایک لمحہ کے لئے اجرامِ فلکی، نظامِ شمسی کے ارکان اور متحرکاتِ عالم اپنی اپنی حرکت میں راہِ عدل سے ہٹ جائیں تو نظامِ کائنات درہم برہم ہو جائے۔ انسانی صحت ہو یا خوبصورتی، حسنِ نباتات ہو یا دلفریبی

عبارات، نغمات کے الفاظ و تراکیب ہوں یا ان کی صوتی حلاوت و دلکشی، یہ سب کچھ کیا ہے؟ صرف تناسب و اعتدال ہی کا کرشمہ ہے۔ اگر یہ کیفیت قائم ہے تو حسن و جمال اور رنگینی و دلفریبی بھی قائم ہے۔ اگر یہ مختل ہو جائے تو کچھ بھی باقی نہ بچے۔ بس یہی معاملہ انسانی عقیدہ و عمل کا بھی ہے۔ اعتدال کی حالت قائم رہے تو عقیدہ و عمل سب درست ہیں۔ اگر حالتِ اعتدال سے انحراف ہو جائے تو اسی کا نام بدعقیدگی اور بداعمالی ہے۔ لہٰذا اعتدال ہو تو شخصیت متوازن، ورنہ غیر متوازن ہو جاتی ہے۔ جو کسی حال میں بھی پسند نہیں کی جاسکتی۔

7-انسان: حق و باطل کے درمیان واضح امتیاز کا پیکر

آخری نکتہ جو سورۂ فاتحہ انسانی شخصیت کی تشکیل و تعمیر کے باب میں واضح کرتی ہے وہ ''حق و باطل کے درمیان امتیاز کا ہر سطح پر قائم رکھنا ہے۔''

سورۂ فاتحہ کی آخری دو آیات میں انسان کو یہ باور کرایا جارہا ہے کہ اس کارگہ زیست میں اول سے آخر تک دو ہی راستے معرضِ وجود میں رہے ہیں۔ راہِ حق اور راہِ باطل، ایک سچائی اور نیکی کی راہ، دوسری جھوٹ اور برائی کی راہ۔ ہدایتِ ربانی شروع سے ہی اسی امتیاز کو اجاگر کرنے کے لئے نازل ہوتی رہی ہے کہ انسان صدق و کذب، خیر و شر، نیکی و بدی اور حق و باطل کے درمیان فرق کو زندگی کی ہر سطح اور ہر معاملے میں پہچان لے اور اپنے لئے راہِ حق کو منتخب کر سکے۔ آفرینشِ عالم سے انسانی طبقات کے درمیان جب بھی جنگ و جدال اور تضاد و تصادم کی کیفیت پید ہوئی ہے اس میں حق و باطل کے امتیاز کا تصور کسی نہ کسی صورت میں موجود رہا ہے بلکہ یہی تصور ہر اختلاف اور تصادم کی بنیاد بنتا رہا ہے۔ انسان نے حق و باطل کے تعین میں ٹھوکریں ضرور کھائی ہیں لیکن اس کے شعور سے دستبردار نہیں ہو سکا۔ کبھی ذاتی مفادات کا نام حق رکھ دیا گیا، کبھی گروہی اور طبقاتی وفاداریاں حق تصور کی گئیں، کبھی نسلی و علاقائی تخصصات حق کے نام سے معروف ہوئے، کبھی حق، رسم و رواج اور مذہبی حمیت کے روپ میں منظرِ عام پر آیا اور کبھی دیگر تعصبات کے رنگ میں، کبھی حقوق انسانی کی بحالی اور شرف و تکریمِ انسانیت کا تحفظ حق کا مسئلہ بنا رہا، کبھی ظلم و استحصال کی مخالفت و مزاحمت، الغرض صحیح یا غلط، ہر انداز میں حق اور باطل کے نام پر انسانی قوتیں تاریخِ عالم میں ہمیشہ برسرِ پیکار رہی ہیں اور آج بھی ہیں۔ یہ امتیاز اس لئے ہمیشہ قائم رہا ہے کہ حق و باطل کے امتیاز کا شعور فطرتِ انسانی میں اصلاً ودیعت کر دیا گیا ہے مگر اصل مسئلہ جو ہدایتِ ربانی کا موضوع تھا اور آج بھی ہے، یہ ہے کہ حق و باطل کا صحیح تعین کس طرح ہو؟ اور ان کے درمیان امتیاز کی صحیح بنیاد کیسے طے کی جائے تاکہ انسان حق اور باطل کے مفہوم کو متعین کرتے ہوئے ذاتی مفاد و محبت یا

عداوت ونفرت کو پیشِ نظر نہ رکھے۔

سورۂ فاتحہ کے اسلوبِ بیان پر نظر ڈالی جائے تو پتہ چلتا ہے کہ اس میں صرف حق و باطل کے دو راستے ہی بیان نہیں کیے گئے اور نہ ہی صرف ان کے امتیاز کو ملحوظ رکھنے کی تلقین کی گئی ہے بلکہ دو ٹوک اور واضح انداز سے یہ اعلان کر دیا گیا ہے کہ زندگی میں راہِ حق کو اپنانے سے خدا کی نعمت اور راہِ باطل کو اپنانے سے خدا کا غضب اور گمراہی و ضلالت نصیب ہوتی ہے۔ اگر آپ غور فرمائیں تو آپ کو علم ہو جائے گا کہ حق و باطل کے درمیان امتیاز قائم کرنے کا یہ حکم طلب ہدایت کی دعا کے جواب میں دیا گیا ہے۔ جب انسان خدا سے سیدھی راہ اور استقامت کی ہدایت مانگتا ہے تو اس کے جواب میں ارشاد ہوتا ہے:

صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ ○

(الفاتحہ،۱:۶۔۷)

ان لوگوں کا راستہ جن پر تو نے انعام فرمایا، ان لوگوں کا نہیں جن پر غضب کیا گیا ہے اور نہ (ہی) گمراہوں کا ○

گویا قرآن کی رو سے ہدایت یہی ہے کہ صدق و کذب، خیر و شر اور حق و باطل کے درمیان ہر سطح پر امتیاز قائم رکھا جائے۔ اس کا صاف مطلب یہ ہوا کہ 'ہدایت' حق و باطل کے درمیان فرق کو ملحوظ رکھنے کا نام ہے اور گمراہی، حق و باطل کے درمیان سمجھوتے کا۔ نیکی و بدی اور اچھائی و برائی کے درمیان جس سمجھوتے کا نام ہم نے رواداری، حکمت اور مصلحت رکھ دیا ہے وہ نہ رواداری ہے اور نہ حکمت و مصلحت، بلکہ اس کا نام گمراہی، منافقت اور بے ضمیری ہے کیونکہ ہدایت، ایمان اور ضمیر سب کی آواز ایک ہی ہے کہ حق باطل سے اور باطل حق سے متمیز نظر آئے۔ یہی حقیقی سعادت اور کامیابی ہے۔ اگر آپ کے قدم شاہراہِ حیات پر ڈگمگا گئے، راستبازی کو اخلاص کے ساتھ اپنے اندر قائم نہ رکھ سکے۔ اس میں اپنے مفادات کا دخل آ گیا، باطل کی آمیزش ہوگئی اور شخصیت دہرے پن کا شکار ہوگئی تو اسی کا نام محرومی، شقاوت اور ناکامی ہے۔ اہلِ سعادت دنیا میں چلنے والی حرص و ہوس کی تیز و تند آندھیوں کے باوجود ثابت قدم رہتے ہیں، مشکلات و مصائب کے باوجود کذب و منافقت کی آمیزش اپنے کردار میں نہیں ہونے دیتے اور ہر قربانی دے کر بھی حق ہی کے علمبردار رہتے ہیں۔ اس کے برعکس اہلِ شقاوت قدم قدم پر بھٹکتے اور ڈگمگاتے ہیں، کذب و باطل کے ساتھ سمجھوتے کا نام بصیرت و حکمت رکھتے ہیں اور اپنے کردار میں خیر و نیکی کی خاصیت برقرار نہیں رکھ سکتے۔

حقیقت یہ ہے کہ پہلا طرزِ عمل کامیابی و کامرانی اور دوسرا طرزِ عمل ناکامی و نامرادی ہے۔ اگر اہلِ سعادت کی راہ ثابت قدمی سے اپنائی جائے تو آج اخلاقی انحطاط کے انتہائی دور میں بھی زندگی معروضی نتائج سے خالی نہیں ہو سکتی۔ نتائج کا پیدا نہ ہونا فی الواقع ہمارے عمل کے نقص کے باعث ہوتا ہے۔ جب ہم ظاہراً راہِ صدق کو اپنا کر نتائج پیدا نہ ہونے کا شکوہ کرتے ہیں تو ہمیں بجائے نظامِ کائنات، بزمِ حیات اور مشیت ایزدی کا شکوہ کرنے کے دوبارہ اپنے دامنِ سیرت پر نظر کرنی چاہیے کہ کہیں کوئی نامعلوم سا دھبہ تو دکھائی نہیں دے رہا۔ سچ یہ ہے کہ حق اور صدق کی راہ کلی ہوتی ہے۔ جزوی نہیں، عملی ہوتی ہے محض نظری نہیں۔ ہمارے معمولات کا یہ عالم ہے کہ ہم اگر حق کو اپناتے ہیں تو وہ بھی جزوی طور پر، کسی ایک معاملے میں ہماری سوچ اور عمل صحیح ہوتا ہے یا چند اُمور میں ہم صحیح عمل کرتے ہیں، مگر دیگر کئی معاملات میں ہم حق کی آواز سے اپنے کانوں کو بند کئے ہوئے رہتے ہیں۔ 'حق' شخصیت کے اندر کلی اور ہمہ گیر انقلاب کا نام ہے۔ جزوی تبدیلی کا نہیں۔ کچھ امور صحیح عمل کے آئینہ دار ہوں اور کچھ غلط عمل کے تو اس طرح شخصیت دوئی کا شکار ہو کر بے اثر ہو جاتی ہے اسی کا نام حق و باطل کی آمیزش ہے اور یہی کردار کی منافقت ہے۔ شخصیت کے اندر حق خالصتاً جاگزیں ہو تو اسے 'ایمان' کہتے ہیں۔ باطل خالصتاً جاگزیں ہو تو اسے 'کفر' کہتے ہیں اور حق و باطل کے رجحانات ملے جلے ہوں یعنی دونوں کی آمیزش ہو تو اسے 'منافقت' کہتے ہیں۔ قرآن مجید نتائج پیدا کرنے کے لئے شرط 'حالتِ ایمان' کو قرار دیتا ہے، منافقت کو نہیں۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَ لَا تَهِنُوْا وَ لَا تَحْزَنُوْا وَ اَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ○

اور تم ہمت نہ ہارو اور نہ غم کرو اور تم ہی غالب آؤ گے اگر تم (کامل) ایمان رکھتے ہو ○

(آل عمران، ۳:۱۳۹)

اس لئے اہلِ ایمان کو حکم دیا گیا:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا ادْخُلُوْا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً۔

اے ایمان والو! اسلام (یعنی حق کے عمل) میں پورے پورے داخل ہو جاؤ۔

(البقرہ، ۲:۲۰۸)

اگر مذکورہ بالا امر پیش نظر نہ ہو تو ''اہلِ ایمان کو اسلام میں داخل ہونے کی دعوت کا کوئی مفہوم سمجھ میں نہیں آ سکتا۔'' یہاں اسی بات پر زور دیا گیا ہے کہ ایمان لانے کے بعد باطل کے تمام رجحانات

کو ترک کر دیا جائے ، جھوٹ اور برائی کے تمام مفادات و معاملات سے جُدا ہوا جائے ، ہر قدم پر حق پرستی اور راستبازی کا شیوہ اپنایا جائے۔

اگر دعویٰ ایمان کے باوجود یہ جرأت رندانہ پیدا نہیں ہوتی اور انسان حق کی خاطر باطل کے دائرے سے کلیتاً خارج نہیں ہو جاتا تو اس دعوے کی حیثیت محض دھوکے اور دجل وفریب کی سی رہ جاتی ہے۔ یہ آیتِ مبارکہ انسان کو اسی حقیقت سے آگاہ کرنا چاہتی ہے کہ

یہ شہادت گہِ الفت میں قدم رکھنا ہے
لوگ آسان سمجھتے ہیں مسلماں ہونا

سورۂ فاتحہ نے اپنے ابدی پیغام کے ذریعے انسانوں کو یہی تعلیم دی ہے کہ اہلِ سعادت اور اہلِ نعمت کی راہ کو اپناؤ، اہلِ غضب اور اہلِ ضلالت کی راہ کو نہیں۔ اگر تمہاری زندگی حق و باطل اور سعادت و شقاوت کے درمیان امتیاز کا عملی پیکر ہے تو یہی ہدایت و استقامت ہے۔ اگر اس منزل پر تمہارے قدم لرز گئے اور تم دونوں راستوں کو خلط ملط کر بیٹھے تو یہی گمراہی ہے۔ ہمیں چاہیے کہ ہم اپنے شب و روز پر نظر ڈالتے ہوئے اپنا تجزیہ کریں کہ ہم کس مقام پر کھڑے ہیں اور ہمارا طرزِ عمل کیا ہے؟ ایمان، کفر یا منافقت؟ ہم میں سے کتنوں کی خلوت، جلوت سے مختلف ہے۔ عمل، قول سے متصادم ہے۔ کردار، پیغام سے متضاد ہے، سیرت، فکر سے الگ ہے۔ رات ، دن سے ہم آہنگ نہیں۔ نجی زندگی، مجلسی زندگی سے سازگار نہیں۔ الغرض ہم قدم قدم پر تضاد اور دوئی کا پیکر ہیں۔ سیرت و کردار کی یہ منافقت ہی ہماری زندگی میں نتائج پیدا کرنے میں رکاوٹ ہے۔

فَاعْتَبِرُوْا يَا اُولِی الْاَبْصَارِ

اب ذرا غور کیجئے ، اگر سورۂ فاتحہ کی ان تعلیمات کے سانچے میں کوئی شخصیت ڈھل کر نکلے تو کتنی اثر انگیز اور انقلاب آفریں ہو گی۔ یہی فکر و عمل کے وہ پیمانے ہیں جن پر قرآن انسانی شخصیت کی تشکیل کرنا چاہتا ہے۔ خدا کرے سورۂ فاتحہ کی یہ دعا، عمل بن کر ہماری شخصیتوں میں وہی تبدیلی پیدا کر سکے، جس کی آرزو سورۂ فاتحہ کی دعا کی صورت میں کی گئی ہے۔

سورۂ فاتحہ اور تعلیماتِ طریقت

شریعت اور طریقت کا باہمی تعلق کل اور جزو کے تعلق کی مانند ہے۔ شریعت حقیقت میں کل کا درجہ رکھتی ہے اور طریقت اس کا ایک جزو ہے۔ شریعت بنیادی طور پر تین قسم کے علوم کا مجموعہ ہے:

1- **علم العقائد:** یہ علم انسانی عقائد ونظریات سے بحث کرتا ہے۔ ایمان کے تمام علمی تقاضوں مہیا کرتا ہے اور باطل خیالات وتصورات کی تردید کرتا ہے۔ اسی کو شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے 'الفوز الکبیر' میں 'علم المخاصمۃ' سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہی علمِ کلام کا موضوع ہے۔

2- **علم الاحکام:** یہ علم انسانی اعمال وافعال سے بحث کرتا ہے۔ اسلام کے تمام علمی تقاضوں کی تفصیل مہیا کرتا ہے۔ انسانی زندگی کے اندر عمل کے جواز اور عدمِ جواز یا صحت اور عدمِ صحت کی حدود بھی متعین کرتا ہے۔ یہ طلب، اباحت اور وضع پر مبنی شرعی احکام بیان کرتا ہے۔ یہی 'علم فقہ' کا موضوع ہے اور اس کا کام مکلف افراد کی ظاہری زندگی کی اصلاح ہے۔

3- **علم الاخلاص:** یہ علم انسانی نفس اور اس کے قلب وباطن کے تزکیہ اور تطہیر سے بحث کرتا ہے اور انسانی عمل کی باطنی اصلاح حسنِ نیت اور کمالِ اخلاص کے طریقے اور ضابطے کی تفصیل مہیا کرتا ہے۔ معروف حدیثِ جبرائیل جو کہ صحیح بخاری کی "کتاب الایمان" میں درج ہے کے مطابق ایمان اور اسلام کے تقاضوں کی تکمیل کے ساتھ ساتھ انسانوں کو 'درجہ احسان' پر فائز کرنے کا سلیقہ سکھاتا ہے۔ اسی سے ایمانی معارف اور روحانی لطائف کا دروازہ کھلتا ہے۔ یہی 'علم تصوف' اور 'علم طریقت' کا موضوع ہے۔ اس کا کام شریعت کے دائرے کے اندر ہر عمل کو اخلاص، للّٰہیت اور روحانی حسن وکمال سے آراستہ کرنا اور انسانی دل ودماغ کو نفسانی رذائل اور مذموم خصائص سے پاک وصاف کرنا ہے۔ اس لئے یہ کہنا بے جانہ ہوگا کہ طریقت فی الواقع منشائے شریعت ہی کی تکمیل کا نام ہے۔

شریعت کا لفظ چونکہ اسلام کے پورے نظامِ علم وعمل کو محیط ہے۔ اس لئے طریقت اسی کا ایک اہم رکن ہے۔ طریقت کو شریعت سے اور شریعت کو طریقت سے جدا تصور نہیں کیا جاسکتا۔ بعض ذہنوں میں طریقت اور تصوف کے عنوان اور اصطلاح کے جدید ہونے کے باعث غلط فہمی پیدا ہوتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ عنوان یا اصلاح تو صرف کسی مضمون اور اس کے مندرجات کی نشاندہی کے لیے ہوتی ہے۔ وہ

مقصود بالذات نہیں ہوتی اصل مقصود تو نفس مضمون ہوتا ہے۔ وہ قدیم اور قرآن وسنت پر مبنی ہونا چاہیے۔ کسی اصطلاح کے قدیم یا جدید ہونے سے نفس مضمون کی صحت یا افادیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ قرآن و حدیث سے ماخوذ مروجہ اور متداولہ علوم اور ان کی ہزاروں فنی اصطلاحات جو آج دینی فنون کے طور پر پڑھی اور پڑھائی جاتی ہیں، سب کی سب بعد میں وضع کی گئی ہیں۔ عہدِ رسالت یا عہدِ صحابہ میں موجود نہ تھیں۔ لیکن چونکہ نفسِ مضمون جس کو سمجھنے کے لئے ان اصطلاحات اور فنون کا استعمال ہوتا ہے فی الحقیقت وہی ہے جو مقصود بالذات ہے۔ یعنی قرآن وسنت۔ اس لئے ان اصطلاحات کی قبولیت، مشروعیت یا افادیت کا کوئی بھی انکار نہیں کرتا۔ یہی معاملہ طریقت اور تصوف کی باقاعدہ اصطلاحات کا ہے۔ کیونکہ ان کا نفسِ مضمون بھی قرآن وسنت پر ہی مبنی ہے اور ان کا مقصود و مطلوب بھی قرآن وسنت سے ماخوذ ہے۔ اس لئے شریعت میں ان کی ضرورت و اہمیت پر زور دیا جاتا ہے۔ سورۂ فاتحہ کے اندر تعلیمات طریقت کی بھی بنیاد فراہم کر دی گئی ہے۔

طریقت چونکہ نفسِ انسانی کی اصلاح سے بحث کرتی ہے۔ اس لئے ہمیں سب سے پہلے اس امر پر غور کرنا ہے کہ نفس کی اصلاح طلب خصوصیات کیا ہیں؟ اہلِ طریقت کے نزدیک نفسِ انسانی تین بنیادی خصوصیات سے عبارت ہے جن کی اصلاح صوفیانہ عمل اور ریاضت سے کی جاتی ہے۔ وہ خصوصیات درج ذیل ہیں:

'ہوا و ہوس............غضب............شہوت'

☆ ہوا و ہوس کی زیادتی سے نفسِ انسانی 'شیطانیت' کی صفت اپناتا ہے۔

☆ غضب کی زیادتی سے نفسِ انسانی 'سبعیت' کی صفت اپناتا ہے۔ اور

☆ شہوت کی زیادتی سے نفسِ انسانی 'بہیمیت' کی صفت اپناتا ہے۔

نفسانی ہوا و ہوس اور حرص و لالچ کا تقاضا یہ ہے کہ انسان ہر نعمت کی طلب اور خواہش اپنے لئے کرتا ہے اور دوسروں کو کسی نعمت سے بہرہ ور دیکھ کر حسد کی آگ میں جلنے لگتا ہے۔ گویا وہ اپنی ذات کے لئے ہر کمال کا طلبگار ہوتا ہے اور دوسروں کے کمالات کو برداشت نہیں کرسکتا۔ ابلیس بھی اسی صفت حسد کے باعث راندہ درگاہ ہوا۔ بلکہ اسی کی بنیاد ہی پر 'شیطان' کے لقب سے معروف ہوا۔ لہذا نفسانی ہوا و ہوس انسان کے اندر حسد اور بخل دونوں رذائل کو جنم دیتی ہے۔ اس کا علاج سورہ فاتحہ کی پہلی آیت کے ذریعے کیا گیا ہے۔ جس میں ارشاد ہوتا ہے: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ۔ جب بندہ باری تعالیٰ کو رب

العالمین (تمام مخلوقات کا پروردگار) تصور کرے گا۔ بلکہ ہر نعمت و کمال کا مبداءِ فیض، مالک اور عطا کنندہ اسی کو سمجھے گا تو پھر کسی کی نعمت یا حسن وخوبی کو دیکھ کر حسد نہ کرے گا۔ کیونکہ اس سے خدا کے فیضِ عام کی نسبت دل میں اعتراض پیدا ہوگا جس پر کبھی بھی انسان قائم نہیں رہ سکتا۔ خدا کے دیئے ہوئے کو کون چھین سکتا ہے؟ پھر یہ کہ کس کس نعمت اور کمال پر حسد کیا جائے؟ اور کس کس سے جلا جائے؟ کیونکہ تمام موجوداتِ عالم کو اس نے اپنی نوازشات سے مالا مال کر رکھا ہے۔ ہر ایک کا پالنے والا اور نعمت و کمال سے بہرہ اندوز کرنے والا وہی ہے اور پھر اس کی نعمتوں کا معاملہ بھی بے حساب ہے۔ جس کو نہ کوئی روک سکتا ہے اور نہ شمار کر سکتا ہے۔ لہٰذا حسد اور بخل دونوں رذائل جو نفسانی ہوا و ہوس سے فروغ پاتے ہیں، کا علاج یہی ہے کہ انسان اپنے دل و دماغ میں باری تعالیٰ کی ربوبیتِ عامہ اور فیضِ مطلق کا تصور جاگزیں کرلے اور بجائے کسی کے کمال اور حسن وخوبی پر جلنے کے اس کے خالق و پروردگار کی تعریف کرنے لگے، جس نے اسے ان نعمتوں سے نوازا ہے۔ اگر مشاہدے اور سوچ کا انداز یہ ہوجائے جو سورہ فاتحہ کی پہلی آیت میں بیان کیا جارہا ہے تو کبھی بھی حسد اور بخل جیسے ذمائم نفس میں فروغ نہ پاسکیں۔ چنانچہ یہ آیتِ کریمہ اصلاحِ نفس کے لئے طریقت کی پہلی تعلیمی بنیاد ہے۔

نفسانی غضب کا علاج الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ سے کر دیا گیا ہے۔ کیونکہ اس آیت سے رحمتِ باری تعالیٰ کا مضمون دل پر وارد ہوتا ہے۔ رحمتِ ایزدی کا وہ آفاقی اور ہمہ جہت تصور جو الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کے دو الفاظ میں مندرج ہے۔ انسانی طبیعت کو غصے اور غیظ وغضب کی کیفیت سے نجات دے سکتا ہے۔ بشرطیکہ انسان خلوصِ نیت کے ساتھ اس علاج کی طرف متوجہ ہو۔ کیونکہ یہ آیت یہی درس دیتی ہے کہ ذاتِ حق اسے ناراض کرنے والوں کو بھی اپنی رحمت سے محروم نہیں کرتی۔ پس رحمت کا یہی مفہوم نفسِ انسانی کو غضب سے پاک کردینے کے لئے کافی ہے۔

اسی طرح نفسانی شہوت کا اثر زائل کرنے کے لئے مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ سے رہنمائی ملتی ہے۔ یہ الفاظ یومِ حساب اور آخرت کے عتاب کی یاد دلاتے ہیں۔ اگر آخرت کے مواخذے اور سزا کا خوف صحیح معنوں میں دل و دماغ پر طاری ہو جائے تو شہوانی خیالات از خود کافور ہو جاتے ہیں۔ ان کا غلبہ حقیقت میں آخرت کے تصور سے غفلت کے باعث ہوتا ہے۔ لہٰذا سورۂ فاتحہ کی تیسری آیت نفس کو اس اثر سے نجات عطا کرنے کا سامان فراہم کرتی ہے۔

پہلی تین آیات میں تین نفسانی خصوصیات کا علاج بیان ہوا تھا۔ اس کے بعد ان خصوصیات کے اثرات ونتائج کے حوالے سے تعلیم دی جارہی ہے۔

☆ ہوا و ہوسِ نفسانی کا نتیجہ 'خود پسندی' ہے۔

☆ غضبِ نفسانی کا نتیجہ 'نخوت و تکبر' ہے۔ اور

☆ شہوتِ نفسانی کا نتیجہ 'اخلاقی بے راہ روی' ہے۔

سورۃ فاتحہ نے خود پسندی کا اعلان اِیَّاکَ نَعْبُدُ کے ذریعے فراہم کیا ہے جس میں انسان بارگاہِ ایزدی میں اپنی عاجزی اور بے بسی کا اعتراف کرتے ہوئے انتہائی خضوع و خشوع کے ساتھ حقِ بندگی ادا کرتا ہے اور اس کے سامنے جبینِ نیاز زمین پر رکھ دیتا ہے۔ اس سے بڑھ کر خود پسندی کا بت پاش پاش کرنے کی اور کیا صورت ہوگی کہ بندہ اپنی پیشانی کو اپنے آقا کی بارگاہ میں خاک آلودہ کر رہا ہو اور خود کو عاجزِ محض تصور کرتے ہوئے زمین پر گرائے ہوئے ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ ہمارے سجدے اگر اس روح کے ساتھ ہوں اور ان میں اسی تصور کی پختگی پیدا ہو جائے تو کوئی وجہ نہیں کہ خود پسندی کی ساری آرزوئیں ختم نہ ہوں۔

اسی طرح نخوت اور غرور و تکبر کا اعلان اِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ کے الفاظ کی صورت میں مہیا کیا گیا ہے۔ ان الفاظ کے ذریعے انسان سرتاپا سوالی بن جاتا ہے۔ اپنے حرمان اور کمزوری کا احساس دل میں جاگزیں کیے ہوئے خدا کی بارگاہ میں منگتا بن کر کھڑا ہو جاتا ہے۔ جب انسان کسی کے سامنے دستِ سوال دراز کر دیتا ہے تو اس کی نخوت و ناموس کے جھوٹے پندار کا بھرم وہیں کھل جاتا ہے۔ اس لئے سورۃ فاتحہ نے استعانت کو نخوت و فرعونیت کا علاج قرار دیا ہے۔ جہاں تک شہوت کے نتیجے میں پیدا ہونے والی اخلاقی بے راہروی کا تعلق ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ ہدایت و استقامت کا سامان فراہم کیا جائے۔ چنانچہ سورۃ فاتحہ نے اس گمراہی اور بے راہ روی سے نجات دینے کے لئے ہدایت و استقامت کی راہ دکھائی ہے۔ جس پر چل کر باری تعالیٰ کے خصوصی انعامات کا مستحق بنا جاتا ہے اور اس سے انحراف کی صورت میں خدا کے غضب اور عذاب کا سزاوار ہوا جاتا ہے۔

طریقت و تصوف کی ساری تعلیمات کا خلاصہ یہ ہے کہ:

i- بندہ اپنے دل میں خدا کی کامل عظمت اور قدرت کا نقش ثبت کرے۔

ii- اس کے دل میں اپنی عاجزی اور فروماندگی کا احساس پوری طرح جاگزیں ہو جائے۔

iii- وہ ذاتِ حق سے اپنا تعلقِ عبودیت اس طرح استوار کرے کہ وہ اس کے ماسوا سے بے نیاز ہو جائے۔

iv- وہ انعاماتِ ایزدی کے حصول کے لئے ہمہ وقت اس کے مقبول اور انعام یافتہ بندوں کی ظاہری اور

باطنی صحبت میں رہے۔

۷- وہ رضائے الٰہی کی خاطر ہر اس تعلق اور ہر اس چیز سے علاقہ منقطع کر لے جو اس کی ناراضگی کا باعث بنتی ہو۔

اور حقیقت یہ ہے کہ یہی تعلیماتِ فاتحہ کا ماحصل ہے۔ سورت کا سارا مضمون ان ہی ہدایات کا مجموعہ ہے۔ گویا تعلیماتِ طریقت کی روح اور اصل حقیقت سورۂ فاتحہ کے اندر ضبط کر دی گئی ہے۔ اس لئے یہ سورت انسان کے باطن کی اصلاح کی آئینہ دار بھی ہے۔

سورۂ فاتحہ اور فرائضِ نبوت کی تکمیل

قرآن مجید میں چار مقامات پر چہارگانہ فرائض کا تذکرہ موجود ہے۔

ارشاد فرمایا گیا ہے:

يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ۔

(آل عمران، ۳:۱۶۴)

(وہ رسول ﷺ) جو ان پر اس (اللہ) کی آیتیں پڑھتا ہے اور انہیں پاک کرتا ہے اور انہیں کتاب و حکمت کی تعلیم دیتا ہے۔

اس آیتِ کریمہ کی روشنی میں فرائضِ نبوت کی تکمیل کے ضمن میں چار ترتیبی ضابطوں کا پتہ چلتا ہے:

1- تلاوتِ آیات 2- تزکیۂ نفوس 3- تعلیمِ کتاب 4- تعلیمِ حکمت

تلاوتِ آیات کا مقصد یہ تھا کہ انسان کو خدا کی ہستی کا یقین ہو جائے اور اس کی ذات و صفات کی معرفت نصیب ہو۔ یہ مقصد تلاوتِ آیات کے فیضان سے بتمام وکمال پورا ہوتا ہے۔

تزکیۂ نفس کا مقصد یہ ہے کہ انسان کا قلب و باطن ہر قسم کی محبت و رغبت اور دنیوی الفت کی میل کچیل سے پاک ہو اور صرف خدا کی محبت اور عشق دل میں فروغ پا سکے۔ تزکیہ کا عمل اس تمثیل پر دلالت کرتا ہے کہ کوئی شخص کسی کیاری سے خود رو پودے جڑ سے اکھاڑ کر اس لئے پھینک دے کہ زمین ان سے پاک ہو کر اپنی ساری قوتِ تخلیق اسی پودے یا فصل کے اگانے پر صرف کر سکے، جو حقیقت میں مطلوب و مقصود ہے۔ اسی طرح انسان کے قلب و باطن کی کیاری میں بھی ہزاروں دنیوی الفتوں اور فانی محبتوں کے پودے از خود اگ آتے ہیں۔ جس کے نتیجے میں خدا کی محبت کا پودا نشوونما نہیں پا سکتا۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی نگاہِ کرامت اثر کے فیض سے تزکیۂ نفوس کے عمل کا معنی یہ تھا کہ لوگوں کے دلوں کی زمین کو ہر قسم کی دنیوی محبت و رغبت کے پودوں سے پاک وصاف کر دیا جائے تاکہ نفس انسانی کی ساری قوتِ تخلیقِ محبت الٰہی کے پودے کو فروغ دینے پر صرف ہو سکے۔ لہٰذا فرائضِ چہارگانہ نبوت میں دوسرا فریضہ یہ تھا کہ لوگوں کے دل کے رشتے دنیا و مافیہا کی محبتوں سے کاٹ کر محبوبِ حقیقی کی محبت سے جوڑ دیئے جائیں تاکہ دل ہر قسم کی میل کچیل سے پاک ہو کر محبتِ الٰہی کے انوار سے منور ہوں۔

تعلیمِ کتاب کا مقصد یہ تھا کہ انسان کو اپنی اور کائنات کی حقیقت کا علم ہو جائے۔ وہ یقین

کے ساتھ یہ جان سکے کہ وہ کون ہے؟ اس کا آغاز کب اور کیسے ہوا؟ اس کی حقیقت کیا ہے؟ مزید یہ کہ اس کائنات کی اصلیت کیا ہے؟ اور اس سے اس کا کیا تعلق ہے؟ اس میں اس کا کیا مقام ہے؟ بالآخر اس کا اور کائنات کا انجام کب اور کیسے ہوگا؟ علیٰ ہذا القیاس انسان اور کائنات کی اصل حقیقت کی تعلیم کتاب سے ہی ممکن تھی۔ اس لیے اس کو فرائض نبوت میں شامل کر دیا گیا۔

تعلیمِ حکمت کا مقصد یہ تھا کہ انسان کو یہ شعور عطا کیا جائے کہ زندگی میں کون سا طرزِ عمل ایسا ہے، جس سے اس کا مقصودِ حقیقی میسر آئے گا، اور کون سا طرزِ عمل ایسا ہے جس سے وہ ناکام و نامراد ہوگا۔ حقیقت میں یہی دینِ حق کے چار مقاصد ہیں۔ جن کے حصول کی تعلیم اسلام کا ماحصل ہے کہ انسان کو خدا کی ہستی کا یقین اور اس کی ذات و صفات کی معرفت ہو، اس سے والہانہ محبت کا رشتہ استوار ہو، انسان کو اپنی اور کائنات کی حقیقت کا یقینی علم حاصل ہو اور اسے کائناتِ ہستی کے اندر زندگی بسر کرنے کے لئے صحیح اور غلط طرزِ عمل کا شعور میسر آئے تاکہ وہ اس کے مطابق کامیاب زندگی بسر کر سکے۔

نبی اکرم ﷺ نے اپنی پیغمبرانہ تربیت کے ذریعے انسانیت کو انہی چار بنیادی حقائق سے آگاہ کیا اور ان کے صحیح شعور کے ذریعے اسے عالمگیر انقلاب سے آشنا کیا۔ ان چاروں فرائض نبوت کا اجمالی تذکرہ سورۂ فاتحہ میں بھی درج کر دیا ہے۔

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ کے الفاظ کائنات اور موجوداتِ عالم کے خالق اور پروردگار کی ہستی کی نشاندہی کر رہے ہیں۔ صاف ظاہر ہے کہ جب کائنات اپنی گوناگوں رنگینیوں کے ساتھ منصۂ عالم پر جلوہ افروز ہے تو یہ کیونکر تسلیم کیا جا سکتا ہے کہ اس کا کوئی خالق اور صانع نہیں ہوگا؟ عمارت ہو اور معمار نہ ہو، صنعت ہو اور کاریگر نہ ہو یہ کیسے ممکن ہو سکتا ہے؟ کائنات کے اندر نظم و ضبط اور اس کے نظاموں کے اندر خاص ترتیب و ربط تو ہو مگر اسے نہ کوئی وجود میں لانے والا ہو اور نہ کوئی برقرار رکھنے والا ہو۔ یہ تصور عقلِ انسانی کے لئے قابلِ قبول نہیں۔ سورۂ فاتحہ کی پہلی آیت خدا کے ہونے اور اس کی ذات و صفات کی معرفت کا درس دیتی ہے۔ لہٰذا اس سے پہلے فریضۂ نبوت کی تکمیل کی راہ ملتی ہے۔ کیونکہ فرائض نبوت اور مقاصدِ دین میں سب سے پہلا فریضہ اور مقصد و مطلب یہی تھا کہ خدا کی ہستی کا یقین پیدا ہو اور اس کی ذات و صفات کی معرفت کی راہ میسر آئے۔

دوسرا مقصد خدا تعالیٰ سے محبت اور والہانہ عشق پیدا کرنا تھا۔ جس کی تکمیل بھی سورۂ فاتحہ کی ابتدائی آیات کے ذریعے ہوتی ہے۔ محبوب کے لئے تین خوبیوں کا حامل ہونا انتہائی ضروری ہے۔ سب سے پہلی خوبی اس کا حسن و جمال ہے کیونکہ محبت کا مرکز و محور بھی محبوب کا حسن و جمال ہی ہوتا ہے۔ محبت

یہ چاہتا ہے کہ اس کے محبوب سے بڑھ کر کوئی اور صاحبِ حسن و جمال نہ ہو۔ محبوب کے حسن و جمال اور اس کی رعنائی و دلفریبی کا خیال جس قدر زیادہ ہوگا، محبت اسی قدر شدید سے شدید تر ہوتی جائے گی۔ چنانچہ محب کی آنکھ اپنے محبوب میں سب سے پہلی خوبی ساری دنیا سے بڑھ کر اس کے حسین وجمیل ہونے کی دیکھنا چاہتی ہے۔ دوسری خوبی اس کے لطف و کرم اور شفقت و عنایت کی ہے۔ محبوب کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اپنے چاہنے والوں کا دل نہ توڑے۔ اسے ان کی حالتِ زار پر رحم آئے تو انہیں نظرِ کرم سے نواز دے اور ہر ایک کو حسبِ طلب اپنے خرمنِ جود وسخا سے بہرہ یاب کرے۔ محبوب اگر غنی، مہربان اور شفیق ہو تو عشاق بھی زیادہ امیدِ وفا رکھتے ہیں۔

ہجوم کیوں ہے زیادہ شراب خانے میں

فقط یہ بات کہ پیرِ مغاں ہے مردِ خلیق

اس طرح اہلِ دل اور شوقِ محبت دونوں کی حوصلہ افزائی ہوتی ہے۔

تیسری خوبی محبوب کا عادل ہونا ہے۔ اسے چاہیے کہ اپنے طلب گاروں میں سے ہر یک کو اس کے صحیح مقام پر رکھے، ہر ایک سے جذبۂ محبت، خلوص اور ایثار و وفا کے ساتھ عدل ہو۔ کوئی یہ تصور نہ کرے کہ اس کے ساتھ زیادتی ہوئی ہے۔ پھر کھوٹے اور کھرے کی بھی صحیح پہچان ہو تاکہ رسمِ محبت کی سرِعام رسوائی نہ ہو۔ یعنی ہر کسی کو اس کے استحقاق کے ساتھ صلہ نصیب ہو۔ اگر محبوب کے حسن و جمال، اندازِ دلربائی، لطف و کرم اور عدل و انصاف میں کوئی کمی نہ ہو تو محبت بھی منتہائے کمال پر پہنچ سکتی ہے۔ سورۂ فاتحہ کی پہلی آیات محبوبِ حقیقی کی انہی تین خوبیوں کے بیان پر مشتمل ہیں تاکہ اہلِ دل ہر طرف سے منہ موڑ کر اس انوکھے اور پیارے محبوب و دلربا سے تعلق قائم کریں۔

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ کے ذریعے یہ اعلان کیا جا رہا ہے کہ ہر تعریف اور کلمۂ حمد کی مستحق اللہ کی ذات ہے کیونکہ ساری کائنات کے حسن و جمال اسی کے حسنِ ازلی کے پرتو ہیں۔ اس سے بڑھ کر نہ کوئی حسین وجمیل اور باکمال ہے اور نہ اس صاحبِ جمال کے ہوتے ہوئے زبان کو کسی اور کے حسن وکمال کی تعریف زیب دیتی ہے۔ لہذا انسان اسی محبوب سے کیوں نہ محبت کرے جو سب حسینوں سے بڑھ کر حسین ہے۔

الرحمٰن الرحیم کے ذریعے یہ اعلان کیا جا رہا ہے کہ وہ محبوب لطف و کرم اور شفقت و عنایت میں بھی کوئی حد نہیں رکھتا۔ اس کے خرمنِ عطا سے بے حساب بھیک ملتی ہے۔ وہ کسی کا دل نہیں توڑتا۔ اس

کے سوا آخر ایسا کونسا محبوب ہو سکتا ہے جس نے کبھی بھی کسی چاہنے والے کا دل شکستہ نہ کیا ہو۔ اس پیر مغاں کی مہربانیوں کا تو یہ عالم ہے کہ جو بھی اس سے خیرات کا طلبگار ہوتا ہے، یہ اسے اس کے مانگنے سے سوا دیتا ہے۔ اس کے میخانے سے کوئی بھی تشنہ کام واپس نہیں لوٹا۔ اس لئے ایسے سخی اور دلنواز محبوب سے محبت کیوں نہ کی جائے۔

مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنَ کے ذریعے یہ اعلان کیا جا رہا ہے کہ یہ محبوب عادل اور منصف مزاج ہے۔ اس نے آج تک کسی کے ساتھ زیادتی نہیں کی۔ ہر ایک کی طلب کو جانتا ہے اور اس کی نیت کو پہچانتا ہے۔ اس کے خلوص سے واقف ہے اور اسکے ظاہری و باطنی احوال سے باخبر ہے۔ اس لئے ہر شخص کو اس کا صحیح صلہ اور جزا دیتا ہے۔ ہر کسی کو اس کے استحقاق کے مطابق جگہ دیتا ہے اور جزا و سزا سے نوازنے میں یہ مالک بھی ہے اور خود مختار و بے نیاز بھی ہے اس لئے عشاق کو کبھی بھی قدر شناسی اور بے توجہی و بے التفاتی کا شکوہ نہیں ہو سکتا۔

گویا سورۂ فاتحہ انسانوں کو یہ دعوت دیتی ہے کہ جب عشق و محبت کے سارے تقاضے بتمام و کمال صرف اسی محبوب کی ذات میں پورے ہوتے ہیں تو تم اسے چھوڑ کر ناقص محبتوں کا دم کیوں بھرتے ہو!

آؤ! ہوس کے تراشیدہ بتوں سے محبت کا کاروبار چھوڑ کر اپنے دل میں صرف رب کائنات کی حقیقی اور دائمی محبت کا پودا لگاؤ اور اس کی خوشبوؤں سے اپنی شخصیت کے آنگنوں کو معطر کرتے رہو۔ یہ دوسرا فریضہ نبوت تھا جس کی تکمیل کا اشارہ اس سورۂ مبارکہ میں مہیا کیا گیا ہے۔

تیسرا مقصد انسان اور کائنات کی اصل حقیقت کو آشکار کرنا تھا۔ جس کی وضاحت سورۂ فاتحہ کے سارے مضمون میں کئی اعتبارات سے کر دی گئی ہے کہ انسان ہو یا دیگر کائنات، سب خدا کی مخلوق اور اس کی پروردہ موجودات ہیں۔ ان میں سے کوئی شے لائق پرستش اور سزاوارِ الوہیت نہیں۔ نہ انسان، انسان کی عبادت کے قابل ہے اور نہ دیگر مظاہر قدرت یا اجرامِ سماوی و ارضی۔ وہ تمام وجود جن کی پرستش انسان کسی نہ کسی روپ میں کرتا رہا ہے یا کرتا ہے وہ سب خدا کی بندگی کی شہادت فراہم کر رہے ہیں۔ بلکہ انسان اشرف المخلوقات ہو کر بھی اس کا بندہ و غلام ہی ہے۔ اس کائنات اور عالم انس و جن، سب کا آغاز اللہ تعالیٰ کے چشمہ خلاقیت کے فیضان سے ہوا۔ ہر ایک کو بقا اس کے چشمہ ربوبیت کے فیضان سے ملی اور ہر ایک کو کمال اس کے چشمہ رحمت کے فیضان سے نصیب ہوا۔ بالآخر اس دنیا کے اختتام پر ہر ایک کو پھر اسی کی بارگاہ میں لوٹ جانا ہے۔ جہاں وہ حساب و کتاب اور جزا و سزا کی آخری عدالت بپا کرے گا اور ہر کسی کو اپنے کیئے کا انجام بھگتنا ہوگا۔ یہ حقیقت ہے کہ انسان ہو یا جملہ موجودات عالم،

سوائے رب ذوالجلال کے کوئی ابدی،قدیم، واجب الوجود اور لازوال نہیں ہے۔ اس کے سوا جو کچھ بھی ہے وہ عارضی، حادث، ممکن الوجود اور زوال پذیر ہے۔ اسی حقیقت سے آشنائی تیسرا فریضہ نبوت تھا جو سورہ فاتحہ کی تعلیمات کا اہم رکن بنا دیا گیا ہے۔

چوتھا مقصد انسان کو یہ شعور عطا کرنا تھا کہ کس طرزِ عمل میں دنیا و آخرت کی کامیابی کی ضمانت ہے اور کس میں تباہی و بربادی کی تا کہ انسان اپنے مقام و منصب کو پہچانتے ہوئے جادۂ صحیح پر گامزن ہوسکے۔ سورۂ فاتحہ نے وہ طرزِ عمل بھی صراحت کے ساتھ بیان کر دیا کہ وہ ان چار ارکان پر مشتمل ہے۔ عبادت، استعانت، استقامت اور معیت انعام یافتگان۔ حقیقت میں یہی تعلیمات اسلام کا خلاصہ بھی ہیں اور پیغمبرانہ تربیت کا ماحصل بھی۔ انہی تعلیمات کو دنیا میں عملاً متمکن کر دینا فرائض نبوت کی تکمیل تھی جن کی ایک جھلک باری تعالیٰ نے 'سورۃ الفاتحہ' کے مضمون میں بھی رکھ دی ہے۔

سورۂ فاتحہ اور تصورِ وحدت

سورۂ فاتحہ نے ایک ایسی آفاقی حقیقت کی نشاندہی کی ہے۔ جس کا شعور تاریخ انسانی کو ہر دور میں فطرتِ سلیمہ کی بنیاد پر حاصل رہا اور انبیاء و مرسلین بھی ہمیشہ اسی کی تبلیغ کرتے رہے، لیکن کبھی مفادات حرص و ہوا اور ہوسِ نفسانی کے زیرِ اثر اور کبھی ہادیانِ مذاہب کی تعلیمات کے مسخ ہو جانے کے باعث انسان اس حقیقت کے تعین اور معرفت میں ٹھوکریں کھاتا رہا۔ وہ آفاقی حقیقت اس کائنات کے خالق، مالک اور متصرفِ حقیقی کا صحیح فہم تھا۔ اسی مسئلے پر انسانی طبقات، مختلف مذاہب و ملل میں تقسیم ہوتے رہے۔ یہاں تک کہ جب نزول قرآن اور بعثتِ محمدی ﷺ کا وقت آیا۔ اس وقت فکرِ انسان پر چھ مختلف الوہی تصورات چھائے ہوئے تھے۔ 'چینی تصور'، 'ہندوستانی تصور'، 'مجوسی تصور'، 'یہودی تصور'، 'مسیحی تصور' اور 'اہلِ عرب کا مشرکانہ تصور' (یا مسخ شدہ ابراہیمی تصور)

ہر کوئی اپنے اپنے انداز میں آفاقی نظامِ وحدت یا تصورِ توحید کو مانتا تو تھا لیکن اس کی تعبیر، مفہوم اور تشخص میں اس قدر مغالطے پیدا ہو چکے تھے کہ ہر تصور اپنی جگہ ایک کھلی گمراہی معلوم ہوتا تھا۔

1- چینی تصورِ وحدت

جیسا کہ مولانا ابوالکلام آزاد نے بیان کیا ہے۔ چین میں زمانہ قدیم سے ہی ایک سب سے بڑی 'آسمانی' ہستی کا عقیدہ موجود تھا۔ اس کے ساتھ دو صفتیں نمایاں طور پر منسوب تھیں۔ ایک اس کی جود و سخا اور بخشش کی صفت، دوسری اس کے قہر و غضب اور عقاب و عذاب کی۔ رفتہ رفتہ 'آسمان' چینی فکر و نظریہ کا ایک اساسی تصور بن گیا۔ جس کی جھلک ان کے ادب، شاعری اور تمام افکار و نظریات میں نمایاں طور پر دکھائی دینے لگی۔ رومیوں کو بھی سب سے پہلے چین سے آسمانی مملکت کی خبر ملی۔ لیکن اس تصورِ وحدت میں جو چیز شروع سے شریک رہی، وہ مقامی خداؤں کا تصور تھا۔ گزرے ہوئے انسانوں کی روحیں بھی پرستش کے لائق تصور ہوتی تھیں۔ چنانچہ ہر علاقے اور ہر خاندان کے الگ الگ مقامی خدا اور معبود روحیں تھیں۔ لاؤ، تزو (Lao-Tzu) اور کنگ فوزی (Kung-Fu-Tse) نے کم و بیش پانچ سو قبل مسیح چین کو معاشرتی حقوق و فرائض کا فلسفہ مہیا کیا اور ایک نئی فکر کا آغاز ہوا، لیکن اجداد پرستی اور تصورِ وحدت کے ملے جلے نظریات بدستور موجود رہے۔

جب یہاں بدھ مذہب کو فروغ ملا تو خود مہاتما بدھ کو خدا کی جگہ دیدی گئی اور اس کی پرستش کا عالمگیر نظام جاری ہوگیا۔ چنانچہ چین، کوریا اور جاپان کی عبادت گاہیں اس نئے معبود کے بتوں سے معمور ہوگئیں۔

علی ہذا القیاس تصورِ وحدت اور تعدد و اشراک کی دونوں صورتیں ہر دور میں موجود رہیں، لیکن توحید کا آفاقی تصور خالص اور واضح انداز میں نکھر کر فروغ نہ پا سکا۔

2- ہندوستانی تصورِ وحدت

ہندوستان کے تصور الوہیت کی تاریخ بھی متضاد نظریات سے بھری پڑی ہے۔ ایک طرف وہ فلسفہ تھا جو ''اُپنشد'' اور ''رگ وید'' کے نغمات میں میں ''توحید'' کے دھندلے تصور کی صورت میں دکھائی دیتا ہے اور دوسرا وہ عملی مذہب تھا جس نے مظاہر قدرت کی پرستش کے روپ میں تعدد الٰہ کی بدترین صورت اختیار کرلی تھی۔ گویا فکر، بلندیوں کی انتہائی اُونچی سطح تک پہنچی، مگر عمل پستیوں کی انتہائی نیچی سطح میں مقید رہا۔ ہندوستانی تصورِ وحدت نے اصنام پرستی کی وہ عملی حالت اپنائی کہ بقول ابوالکلام آزاد ''ہر پتھر معبود ہوگیا ہر درخت خدائی کرنے لگا اور ہر چوکھٹ سجدہ گاہ بن گئی'' ہندوستانی تصور الوہیت بیک وقت زیادہ سے زیادہ بلندی کی طرف بھی اڑا اور زیادہ سے زیادہ پستی میں بھی گرا۔ اس کے خواص نے اپنے لئے توحید کی جگہ پسند کی اور عوام کے لئے اشراک اور اصنام پرستی کی راہ مناسب سمجھی۔ 'رب الارباب' اور 'خدائے کل' کا تصور بھی تھا، جس کی جھلک 'اگنی' میں نظر آئی۔ کبھی 'اندر' میں، کبھی 'ورون' میں، کبھی 'وایو' میں، کبھی 'رودر' میں اور کبھی 'ماروت' میں اس کی نسبت یہ کہا گیا ہے کہ:

''وہ ایک ہے جو تمام کائنات کی اصل حقیقت ہے، مگر علم والے اسے مختلف ناموں سے پکارتے ہیں۔ وہ ایک نہ تو آسماں ہے نہ زمین ہے، نہ سورج کی روشنی ہے، نہ ہوا کا طوفان ہے، وہ کائنات کی روح ہے، تمام قوتوں کا سرچشمہ، ہمیشگی، لازوالی، وہ کیا ہے؟ وہ شاید رت ہے۔ جوہر کے روپ میں، ادیتی ہے روحانیت کے بھیس میں، وہ بغیر سانس کے سانس لینے والی ہستی، ہم اسے دیکھ نہیں سکتے، ہم اسے پوری طرح بتا نہیں سکتے، وہی حقیقت یگانہ ہے وہی حق ہے، یہی وحدت ہے جو کائنات کی تمام کثرت کے اندر دیکھی جاسکتی ہے۔'' (رگ وید)

مذکورہ بالا تعلیمات کے لئے ملاحظہ فرمایئے:

1-The Vedic Hymsn-BY, Max Muller

2-The Religion of the Ved-By, Bloom Field

3-THe RIg Ved-BY, Kaegi
4-Lectures on the RIg Ved-by, Ghate
5-The Philosopohy of the Upanishads-By, Deussen
6-The Thirteen Principles of Upanishads-By, Hume.

اس کے باوجود ہندوستانی تصور وحدت عیسائیت کی طرح 'تثلیث' کے چکر سے باہر نہ آسکا۔ اس میں بھی تریمورتی کا عقیدہ راسخ ہو گیا:

1- برہم (خالق)

2- وشنو (رب)

3- شیوا (مالک وقہار)

یہاں خدائے بزرگ و برتر کی ان تینوں صفات کو تین الگ الگ ذاتوں کے لئے ثابت کر دیا گیا۔ اب اس عقیدے کا موازنہ اپنشد کی درج ذیل تعلیم سے کریں۔

''اس کی ذات یگانہ ہے اس ایک کے لئے دوسرا نہیں۔ وہ بے ہمتا ہے، بے مثال ہے، ظرف وزمان اور مکان کے قیود سے بالاتر، ازلی و ابدی، ناممکن الادراک، واجب الوجود، وہی پیدا کرنے والا، وہی حفاظت کرنے والا اور وہی فنا کرنے والا ہے، وہ علة العلل اور علت مطلقہ ہے، تمام موجودات اسی سے بنیں، اسی سے قائم رہتی ہیں اور پھر اسی کی طرف لوٹنے والی ہیں۔ وہ نُور ہے، کمال ہے، حسن ہے، سرتاسر پاکی ہے، سب سے زیادہ طاقتور، سب سے زیادہ رحم و محبت والا، سب عبادتوں اور عاشقیوں کا مقصودِ حقیقی ہے۔''

دوسری طرف 'رگ وید'، حصہ سوم ص ۹۰۹، پر یہ مرقوم ہے کہ 333 (تین سو تینتیس) خدا ہیں۔ اسی تعدادی اور اشراکی فلسفے کی توجیہ 'اپنشد' نے یوں کی ہے:

''جس طرح رتھ کے پہیے کی تمام شاخیں ایک ہی دائرے کے اندر اپنا وجود رکھتی ہیں۔ اسی طرح تمام چیزیں، تمام دیوتا، تمام دنیائیں اور تمام آلات اسی ایک وجود کے اندر ہیں۔'' (برھا درینا ک باب۲۔۵)

مزید یوں بھی اس حقیقت کو واضح کیا گیا:

''یہاں وہ درخت موجود ہے جس کی جڑ اُوپر کی طرف چلی گئی ہے اور شاخیں نیچے کی طرف

پھیلی ہوئی ہیں۔ یہ برہمان ہے لافانی، تمام کائنات اس میں ہے ۔ کوئی اس سے باہر نہیں۔"
(تیترتا۔ا۔۱۰)

اگر مذکورہ بالا تعلیمات کا تقابلی جائزہ لیا جائے تو یہ اندازہ آسانی سے ہوسکتا ہے کہ وحدت کے کائناتی تصور میں ہندوستانی فلسفے کے مطابق تعدد اِلٰہ اور شرک کی گنجائش تھی۔ گویا خدا کو اتنی بڑی ہستی تصور کرلیا گیا تھا کہ باقی کروڑوں دیوی دیوتاؤں کو اسی کا جزو یا اس کی مختلف شاخوں کا مظہر تصور کرلیا گیا۔ اس لئے یہاں بھی وحدت کا تصورِ فکر اور نظریئے کی حد تک کبھی 'اپنشدوں' میں، کبھی 'پرانوں' میں، کبھی 'ویدانت' میں، کبھی 'یوگ' میں اور کبھی 'گیتا' کے رنگین اور محبت آمیز نغمات میں، الغرض مختلف مقامات پر موجود رہا۔ لیکن انسانی عمل مستقل طور پر شرک کی آلائشوں میں گرفتار رہا۔ لہٰذا ہندوستانی مذہب میں تصورِ وحدت نکھر کر اس طرح کبھی مظہرِ عام پر نہ آیا کہ اس نے شرک و تعدد کی تمام صورتوں کی نفی کردی ہو اور زندگی مؤثر طور پر ایک نظامِ وحدت میں منسلک ہوگئی ہو۔

3- مجوسی تصورِ وحدت

زرتشت کے ظہور سے قبل قدیم ایران میں ہندوستانی دیوتاؤں کی مانند پرستش کا نظام جاری تھا۔ اس وقت بھی دیوتائی طاقتوں کو ان کے دو بڑے مظہروں میں تقسیم کردیا گیا تھا۔ ایک طاقت روشن ہستیوں کی تھی جو انسان کو خوشی و مسرت کی دولت بخشتی تھی۔ دوسری تاریک عفریتوں کی تھی جو تمام مصیبتوں اور پریشانیوں کا سرچشمہ تصور ہوتی تھی۔ زرتشت کے ظہور سے خدائے واحد 'اھورامزدا' کی پرستش کا آغاز ہوا اور تصورِ وحدت کی تبلیغ ہوئی۔ لیکن چند صدیوں کے بعد ایران کے قدیم تصورات اور ہندوستانی عقائد کے اثرات پھر غالب آگئے اور ساسانی عہد میں عقائد و نظریات کی تدوین تو ہوئی تو قدیم 'مجوسی' (یہ مذہب ظہورِ زرتشت سے پہلے آتش پرستی پر مبنی تھا) آگ کے پجاریوں کو 'موگوش' کہتے تھے۔ بعدازاں اسی کو عربوں نے 'مجوس' کے نام سے بدل دیا۔ 'یونانی' اور 'زرتشتی' عقائد کا ملغوبہ تیار ہوگیا۔ اس کا تشخص کم و بیش سارا مجوسی تصور سے ہی قائم ہوا۔ اس کی بنیاد ثنویت (Dualism) کے عقیدے پر تھی۔ خیر و شر کی دو الگ الگ قوتیں تسلیم کی جاتی تھیں۔ اھورامزدا (یزداں) خیر اور نیکی کا خدا تصور ہونے لگا اور 'اھرمن' شر اور بدی کا۔ عبادت کی بنیاد سورج اور آگ کی پرستش پر رکھی گئی۔ اس طرح تصورِ وحدت یہاں بھی دھندلا گیا۔

4- یہودی تصورِ وحدت

یہاں بھی تصورِ وحدت 'ابنیت' کی صورت میں مسخ ہو گیا۔ یہودیوں نے تعلیماتِ موسیٰ علیہ السلام کے مسخ ہو جانے کے بعد بھی خدائے بزرگ و برتر کو ایک تو مانا، لیکن اس کے ساتھ حضرت عزیر علیہ السلام کو اس کا بیٹا تسلیم کر لیا۔ یہ ابوت تصور وحدت کے منافی تھی۔ مزید برآں ان کے ہاں خدا کی ذات کی نسبت تجسیم کا تصور بھی پایا جانے لگا۔ تورات اور دیگر مسخ شدہ صحائف میں خدا کا بار بار متشکل ہو کر نمودار ہونا اور مخاطباتِ الٰہیہ کا تمام تر انسانی اوصاف و جذبات سے آلودہ ہونا کئی مقامات پر نظر آتا ہے۔

5- مسیحی تصورِ وحدت

بقول مولانا ابوالکلام آزاد تجسیم اور تنزیہ کے لحاظ سے مسیحی تصور کی سطح اصلاً وہی تھی جہاں تک یہودی تصور پہنچ چکا تھا۔ مگر تعلیمات عیسیٰ علیہ السلام کے مسخ ہونے کے بعد جب مسیحی تصورات کا رومی اصنام پرستی کے عقائد سے امتزاج ہوا تو 'اقانیم ثلاثہ' اور 'مسیح پرستی' کے تصورات غالب آ گئے۔ اب مسیحیت کو دوسرے مشرکین کی بت پرستی پر تو انکار و اختلاف تھا لیکن اپنی بت پرستی اور شرک کی آمیزش پر کوئی اعتراض نہ تھا۔ اللہ تعالیٰ، حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور حضرت مریم علیہا السلام، تینوں کے اتحاد سے ان کا تصور الوہیت کا مکمل ہوتا تھا اور ہر ایک کی پرستش عین حق و ثواب تصور ہونے لگی تھی۔ نزول قرآن کے وقت مسیحیت اسی صورت حال سے دوچار تھی۔

6- مشرکینِ عرب کا تصورِ وحدت

سرزمین عرب میں ملت ابراہیمی کی تعلیمات بھی مسخ ہو کر کفر و شرک کا روپ دھار چکی تھیں۔ یہاں بھی خدائے واحد اور ربِ کائنات کا تصور موجود تھا۔ جس کا ذکر قرآن مجید میں مشرکین مکہ کے حوالے سے کئی مقامات پر آیا ہے۔ مثلاً ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَ لَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ۔	اور اگر آپ ان مشرکین مکہ سے پوچھیں کس نے بنائے آسمان اور زمین اور (کس نے) کام میں لگائے سورج اور چاند تو وہ ضرور کہیں گے اللہ نے۔

(العنکبوت، ۲۹:۶۱)

اس سے آگے پھر ارشاد ہوتا ہے:

وَ لَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَّنْ نَّزَّلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَحْيَا بِهِ الْاَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ۔

اور اگر آپ ان سے پوچھیں کہ کس نے اتارا آسمان سے پانی، پھر اس کے سبب سے زمین کو مردہ ہو چکنے کے بعد زندہ کر دیا تو ضرور کہیں گے اللہ نے۔

(العنکبوت، ۲۹:۶۳)

ان آیات سے اتنی بات سمجھنے میں خاصی مدد مل سکتی ہے کہ عرب کے دور جاہلیت میں بھی وحدت کا تصور کسی نہ کسی صورت میں موجود تھا۔ لیکن اس کے ساتھ ایسے مشرکانہ عقائد مل گئے تھے، جنہوں نے اس میں تعدد آلہہ کی راہیں وضع کر لی تھیں۔ کئی بت پرستش کے لائق سمجھے جاتے تھے۔ مختلف امور کی انجام دہی کے لئے الگ دیوتا تھا۔ ان میں چھوٹے بڑے کا امتیاز تھا۔ لات، منات، عزیٰ، ہبل وغیرہ یہ ایسے بت تھے جن کی کھلی پرستش ہوتی تھی، ان کے نام پر جانور ذبح کئے جاتے۔ بوقتِ ذبح بجائے تکبیر کے ان کے نام پکارے جاتے، ان کی رضا وخوشنودی کے لئے قربانیاں کی جاتیں اور ان سب مشرکانہ اعمال کا جواز یوں فراہم کیا جاتا:

مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُوْنَا اِلَى اللّٰهِ زُلْفٰى۔

ہم ان بتوں کی عبادت محض اس لئے کرتے ہیں کہ یہ ہمیں (اس طرح) اللہ کے زیادہ قریب کر دیں۔

(الزمر، ۳۹:۳)

بارگاہِ ایزدی میں حصولِ قرب کے لئے توسل کے تصور کو انہوں نے کفر و شرک سے بدل دیا تھا۔ اسی طرح نماز، حج، قربانی اور دیگر اسلامی مناسک و تصورات کو انہوں نے مخصوص عقائد اور خیالات کے ذریعے مسخ کر دیا تھا اور ہر معاملے میں شرک کی آمیزش ہو گئی تھی۔ چنانچہ تصورِ وحدیت اپنی اصل صورت میں یہاں بھی باقی نہ تھا۔

اسلام نے دنیا کے تمام باطل تصورات اور مسخ شدہ حقائق کو رد کرتے ہوئے تصورِ وحدت کو اس کی صحیح نکھری ہوئی کامل صورت میں پیش کیا، اس نے بانی اسلام ﷺ کی تعظیم و احترام، ان کے بے انتہا کمالات و معجزات اور شرف و عظمت کی لاتعداد و غیر متصور بلندیوں کے باوجود کسی صورت میں ان کی عبادت کی راہ نہیں کھولی، جیسا کہ دوسرے مذاہب نے ہمیشہ کیا تھا۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا وہ اعلان جو انہوں نے حضور ﷺ کی وفات پر برسرِ منبر کیا تھا۔ اس حقیقت کا شاہد عادل ہے۔

من کانُ یعبدُ محمدًا فإن محمدًا قد مات و من کان یعبدُ اللہ فإن اللہ حی لا

(تم میں سے) جو کوئی حضرت محمد ﷺ کی پرستش کرتا تھا، سو اسے معلوم ہو جانا چاہیے کہ حضرت محمد ﷺ

یموت۔

(صحیح البخاری، ۱: ۵۱۷، کتاب المناقب، رقم: ۳۴۶۷)

وفات پاچکے ہیں (اور وفات پانے والے کی عبادت نہیں ہوسکتی) اور (تم میں سے) جو کوئی اللہ کی پرستش کرتا تھا تو اسے معلوم ہونا چاہیے کہ اللہ کی ذات ہمیشہ زندہ ہے اور اس کے لئے کبھی موت نہیں۔

اس اعلان نے اسلام کے اندر شرک کے ان تمام توہمات و خیالات کا ہمیشہ کے لئے قلع قمع کر دیا جو کبھی بھی کسی باطل خیال آرائی سے پیدا ہوسکتے تھے۔ سورۂ فاتحہ نے اسی تصورِ وحدت کو بڑے واضح اور دوٹوک انداز میں بیان کیا ہے، جو ہمیشہ کے لئے انسانیت کو رہنمائی عطا کر رہا ہے۔ سورۂ فاتحہ کو سمجھ لینے کے بعد تصورِ وحدت دل و دماغ میں اس قدر جاگزیں ہو جاتا ہے کہ شرک و تعدد کی گرد و غبار بھی فکرِ انسانی کو چھو نہیں سکتی۔ اس کا اُسلوبِ بیان اس مضمون کے ضمن میں یہ ہے کہ:

☆ ساری کائنات اور اس کے جملہ موجودات کو پیدا کرنیوالا صرف اللہ ہے۔
☆ تمام مخلوقات کو پالنے اور کمال تک پہنچانے والا 'رب' صرف وہی ہے۔
☆ دنیا و آخرت میں ہر کسی پر مہربانی اور لطف و کرم کرنیوالا 'رحمٰن و رحیم' صرف وہی ہے۔
☆ ہر کسی کو جواب طلبی اور مواخذے کے بعد جزا و سزا سے ہمکنار کرنے والا 'مالک' صرف وہی ہے۔
☆ ہر کسی کی عبادت اور پرستش کا سزاوار 'معبود' صرف وہی ہے۔
☆ ہر محتاج اور ضرورتمند کی مدد اور کفالت کرنے والا 'مستعان' صرف وہی ہے۔
☆ ہر گمراہ اور طالبِ ہدایت کو راہِ راست پر لانے والا 'ہادی' صرف وہی ہے۔
☆ ہر نیکوکار اور حق کے پیرو کو نعمتوں سے نوازنے والا 'منعم' صرف وہی ہے۔
☆ ہر غلط کار اور باطل کے پیرو کو غضب و ضلالت کے انجام سے روشناس کرانے والا بھی صرف وہی ہے۔

الغرض کائنات کی ابتداء سے انتہا تک متصرفِ حقیقی ایک ہی ہستی ہے اور صرف اسی کے سامنے جبینِ عبادت جھکانے کی اجازت دی گئی ہے۔ سورۂ فاتحہ کی پہلی آیت سے لے کر آخر آیت تک اگر غور سے دیکھیں تو کوئی مقام خدائے واحد کے ذکر سے خالی نہیں اور نہ اُس کی وحدت کے بیان پر کوئی التباس یا دھندلا پن دکھائی دیتا ہے۔ اس میں باری تعالیٰ کے کسی ایسے اوتار، مظہر یا نمائندے کا ذکر نہیں جس کی عبادت اصالتاً یا نیابتاً روا رکھی گئی ہو۔ نہ سورۂ فاتحہ کسی دیوتا کا تصور دیتی ہے اور نہ کسی ھویت و تثلیث کا،

یہ اول سے آخر تک پیغامِ توحید ہے اور توحید کا بھی ایسا واضح اعلان ہے کہ وحدت کے جو اساسی نظریات سورہ فاتحہ نے مہیا کر دیئے ہیں، پورے قرآن میں کہیں بھی ان سے متضاد و متناقض نقطۂ نظر بیان نہیں کیا گیا۔ نہ ہی اس میں یہ گنجائش چھوڑی گئی ہے کہ خواص تصورِ وحدت کو زیبِ نظر بنائیں اور عوام مشرکانہ معتقدات کو، عوام و خواص سب کے لئے توحید کا ایک ہی تقاضا ہے کہ خدا کی ذات و صفات میں کسی کو بالواسطہ یا بلاواسطہ، جزواً یا کلیتاً، دائمی یا عارضی طور پر، الغرض کسی حال اور کسی رنگ میں بھی شریک نہیں بنایا جاسکتا۔ یہ سورۂ فاتحہ کی اجمالی دعوت تھی۔ جس کی تفصیل پورا قرآن اور سنتِ رسول ﷺ ہیں۔

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ○

الحمد مضامینِ قرآن کا آغاز سورۂ فاتحہ سے کیا گیا ہے اور اس کی ابتداء اللہ تعالیٰ کی تعریف سے تا کہ اہلِ ایمان اس ادب سے آگاہ ہوں کہ تسمیہ کی صورت میں جس طرح زبان اللہ کے نام سے آمادۂ گفتگو ہوتی ہے اسی طرح موجوداتِ عالم کی ہر خیر وخوبی اور حسن وکمال کے بیان کا آغاز بھی اللہ ہی کی تعریف سے ہونا چاہیے کیونکہ ہر اچھائی کا مصدر اور سرچشمہ اسی کی ذات ہے۔ حُسن جس بھی جلوہ میں دکھائی دے اور کمال جس بھی صنعت میں نظر آئے حقیقت میں اسی کا صفاتی ظہور ہے۔

عِبَارَاتُنَا شَتّٰی وَحُسْنُکَ وَاحِدٌ	وَ کُلٌّ اِلٰی ذَاکَ الْجَمَالِ یُشِیْرُ
ہماری عبارتیں جدا جدا ہیں اور تیرا حسن یکتا ہے	اور یہ سب اسی حسن مطلق کی طرف اشارہ کناں ہیں

قرآنِ مجید نے باری تعالیٰ کی تعریف کے لیے سب سے پہلا لفظ 'حمد' استعمال کیا ہے جس کے چند اہم گوشوں پر روشنی ڈالنا اس لیے ضروری ہے کہ اس کی بعض معنوی حکمتوں کی معرفت حاصل ہو سکے۔ اصطلاح میں کسی کی ارادی اور اختیاری خوبی کی زبان سے تعریف کرنا 'حمد' کہلاتا ہے۔ اہل علم وفن نے 'حمد' کے مفہوم کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

الحمد هو الثناء علی الجمیل الاختیاری من نعمة أو غیرها۔	حمد اس تعریف کو کہتے ہیں جو کسی کی اختیاری خوبی پر کی جائے خواہ وہ کسی انعام کے مقابل ہو یا اس کے بغیر۔

(تفسیر البیضاوی، ۱:۹)

ابوحیان اندلسیؒ نے 'حمد' کی تعریف یوں کی:

"الحمد" اَلثَّنَاءُ عَلَی الْجَمِیْلِ مِنْ نِعْمَةٍ اَوْ غَیْرِهَا بِاللِّسَانِ وَحْدَهٗ۔	حمد اُس تعریف کو کہتے ہیں جو زبان سے کسی کی خوبیوں پر کی جائے خواہ وہ کسی انعام کے بدلے ہو یا اُس کے بغیر۔

(تفسیر البحر المحیط، ۱:۱۸)

حمد اور مدح میں فرق

قرآن وحدیث اور عربی ادب میں تعریف کے لیے بالعموم تین الفاظ استعمال ہوتے ہیں۔ حمد، مدح اور شکر۔ ان تینوں کے معانی اور مطالب میں کچھ فرق ہے۔ پہلے ہم حمد اور مدح کے

فرق کو واضح کرتے ہیں۔

1- **حمد** جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا ہے، اس تعریف کو کہتے ہیں جو ایسی خوبی اور کمال پر کی جائے جو صاحب کمال کے اپنے ارادے اور اختیار سے اُس کے اندر موجود ہو۔ مثلاً علم، سخاوت، اخلاق، رحم اور انعام و احسان وغیرہ ایسے محاسن و فضائل ہیں جو کسی شخص کے اندر محض ارادی اور اختیاری طور پر ہی پائے جاتے ہیں غیر ارادی طور پر نہیں۔ ایسی خوبیوں پر حمد ہوگی جبکہ حسنِ صورت، خوش آوازی اور قدو قامت وغیرہ ایسے شخصی فضائل ہیں جو انسان میں غیر ارادی اور غیر اختیاری طور پر پائے جاتے ہیں۔ان خوبیوں میں انسانی کسب و اختیار کو دخل نہیں ہوتا، لہٰذا ان پر کی جانے والی تعریف حمد نہیں کہلائے گی بلکہ اس تعریف کو اصطلاحاً **مدح** کا نام دیا جائے گا۔کیونکہ مدح ہر قسم کی اختیاری و غیر اختیاری خوبی پر ہوتی ہے۔ مدح کی تعریف یوں کی گئی ہے:

هو الثناء علی الجميل مطلقاً۔ مدح اس تعریف کو کہتے ہیں جو مطلقاً کسی خوبی کی بنا پر کی جائے (خواہ وہ اختیاری ہو یا غیر اختیاری)۔

(تفسیر البیضاوی، 1:9)

اِس لحاظ سے مدح اور حمد میں عموم وخصوص کا تعلق ہے۔ مدح عام ہے اور حمد خاص۔ ہر حمد کو مدح کہا جاسکتا ہے لیکن ہر مدح کو حمد نہیں۔ اس لیے کہ مدح ہر اختیاری و غیر اختیاری خوبی پر ہونے والی تعریف ہے جبکہ حمد صرف اختیاری خوبی پر۔ اس فرق کی روشنی میں کلامِ الٰہی کی عظمت و حکمت کا یہ پہلو نمایاں ہوتا ہے کہ باری تعالیٰ نے اپنی تعریف کے لیے لفظِ 'حمد' کا استعمال اس لیے فرمایا کہ ہر حمد میں مدح کا مفہوم از خود موجود ہے جبکہ مدح کا لفظ استعمال فرمانے میں یہ افادیت نہ تھی کیونکہ ہر مدح، حمد کو شامل نہیں۔

2- مزید برآں لفظِ مدح کی بجائے لفظِ حمد سے یہ بھی واضح کردیا گیا کہ باری تعالیٰ کی جس قدر خوبیاں اور محاسن و کمالات ہیں سب ذاتی، ارادی اور اختیاری ہیں، ان میں سے کوئی بھی عطائی، غیر ارادی اور غیر اختیاری نہیں ہے ۔ اگر اس کی کوئی بھی خوبی اور صفت اس کی قدرتِ کاملہ اور ذاتی اختیار سے خارج ہوتی تو وہ ہر حمد کا مستحق نہ ہوتا۔ لہٰذا معلوم ہوگیا کہ وہ اپنے ہر کمال میں مِنْ کُلِّ الْوُجُوہ فاعلِ مختار ہے اور کسی پہلو میں بھی مجبور و بے اختیار نہیں۔ جب اس کا ارادہ و اختیار ہر معاملے اور ہر صفت و فعل میں ذاتی اور کامل ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ کوئی کمال بھی کسی سے حاصل نہیں کرتا اور نہ ہی کوئی اسے کمال دینے والا ہے۔ بنا بریں اس کا ہر کمال واجب ہوا، ممکن نہ رہا اور بر بنائے وجوب، اس

کا ہر کمال قدیم ہوا، حادث نہ رہا۔ اس لیے اس کا ہر کمال ازلی اور ابدی ہوا اور یہی شانِ الوہیت ہے۔ پس جس کا ہر فعل و کمال اور ارادہ و اختیار اس شان کا حامل ہو وہ ایک ہی ہوسکتا ہے، دو یا دو سے زائد ہستیوں کا ایسی شان سے بہرہ ور ہونا ممکن نہیں۔ ایسی صورت میں ان کی ہر شان اور ارادہ واختیار کا باہم ٹکراؤ لازم آئے گا۔ بنا بریں دو ہی امکانات ہوں گے۔ ایک یہ کہ دونوں میں سے کوئی بھی دوسرے پر غالب نہ ہوسکے اور دونوں کے ارادے باہم برابری کے ساتھ متصادم رہیں۔ دوسرے یہ کہ کبھی ایک مغلوب ہو اور کبھی دوسرا۔ پہلی صورت میں نظامِ کائنات ایک وحدت کے طور پر نہیں چل سکتا اور عالمِ ہست و بود کے موجودات باہم ٹکرا کر تباہ و برباد ہوجاتے ہیں جبکہ دوسری صورت میں دونوں میں سے کوئی ایک بھی کامل الِارادہ اور کامل الاختیار نہ ہونے کے باعث اِلٰہ نہیں رہتا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ کائناتِ بالا و زیریں ہمیشہ سے ایک نظم میں چل رہی ہے اور اس میں کبھی رکاوٹ نہیں آئی جس سے اس امر کا واضح ثبوت میسر آجاتا ہے کہ اس میں ہمیشہ سے صرف ایک ہی ارادہ و اختیار اور فعل و تصرف کارفرما ہے۔ یہی دلیلِ توحید قرآن پیش کر رہا ہے:

لَوْ كَانَ فِيْهِمَا اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا۔ (الانبیاء، ۲۱:۲۲)

اگر ان دونوں (زمین و آسمان) میں اللہ کے سوا اور (بھی) معبود ہوتے تو یہ دونوں تباہ ہو جاتے۔

پس واضح ہوا کہ عالمِ ہستی میں صرف وہی فاعلِ مختار ہے جس کا ہر فعل اور خوبی ذاتی ارادہ و اختیار سے قائم ہے اس لیے اس کی ہر شان لائقِ حمد ہے اور یہی استحقاقِ حمد توحید کا بیّن ثبوت ہے۔ اگر یہاں مدح کا لفظ استعمال کیا جاتا تو اس سے باری تعالیٰ کا ممدوح ہونا تو ثابت ہوتا مگر بالواسطہ فاعلِ مختار ہونا واضح نہ ہوتا۔ اور یہ اس کا اعجازِ کلام ہے کہ وہ ایک لفظ کے انتخاب سے کئی معارف کا احاطہ فرمالیتا ہے۔

3- مدح، زندہ اور غیر زندہ، ذی شعور اور غیر ذی شعور الغرض ہر کسی کے حسن و خوبی پر ہوتی ہے۔ کسی خوبصورت ہیرے موتی اور یاقوت کی تعریف ہو یا کسی حسین و جمیل باغ، عمارت یا صنعت کی، یہ سب مدح کے ذیل میں آتی ہے۔ مگر حمد صرف زندہ اور ذی شعور کے لیے ہوتی ہے مردہ کے لیے نہیں۔ چنانچہ باری تعالیٰ نے اپنے لیے مدح کے بجائے حمد کا لفظ منتخب فرما کر بالواسطہ یہ واضح فرما دیا کہ میں "حَیٌّ لَّا یَمُوْتُ" ہوں، ہمیشہ زندہ رہوں گا اور کبھی موت سے ہمکنار نہیں ہوں گا۔ بلکہ میں خود موت و حیات کا خالق ہوں اور حیات و ممات میرے قبضۂ قدرت میں ہیں۔ چنانچہ یہاں بھی لفظِ 'حمد' نے اس

کے زندہ خدا ہونے کی دلیل فراہم کی ہے۔

4- مدح اور حمد میں فرق کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ مدح کے بارے میں 'نہی' کا پہلو بھی پایا جاتا ہے۔ جیسا کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

إذا رأیتم المداحین فاحثوا فی وجوههم التراب۔ | جب تم سامنے مدح کرنے والوں کو دیکھو تو ان کے چہروں پر مٹی ڈالو۔

(صحیح مسلم، ۲:۴۱۴، کتاب الزھد: ۳۰۰۲)

اس حدیثِ نبوی ﷺ کے ذریعے مدح کی ایک صورت کو مذموم ٹھہرایا گیا ہے۔ گویا اس میں ہیئۃً ذم و نہی کا اِمکان ہے جبکہ حمد خالق کی ہو یا مخلوق کی، بہر طور مامور و مشروع ہے۔ حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

من لم یحمد الناس لم یحمد اللہ۔ | جو لوگوں کی حمد نہیں کرتا وہ اللہ کی حمد نہیں کرسکتا۔

(التفسیر الکبیر، ۱:۲۱۸)

اس فرمانِ رسول ﷺ میں ہیئۃً بھی نہی کا کوئی امکان نہیں۔ لہٰذا باری تعالیٰ نے اپنی تعریف کے لئے ایسا لفظ استعمال فرمایا جس کے اندر کسی حال میں بھی ذم و نہی کا کوئی شائبہ موجود نہیں۔ یہ اس کی تنزیہ و تقدیس کا کمال ہے جو بصورتِ حمد اجاگر ہو رہا ہے اس لئے باری تعالیٰ نے کائنات کی ہر شے کی تسبیح کو حمد ہی قرار دیا ہے۔ ارشاد ایزدی ہے:

اِنْ مِّنْ شَیْءٍ اِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهٖ۔ | کوئی بھی چیز ایسی نہیں جو اُس کی حمد کے ساتھ تسبیح نہ کرتی ہو۔

(الاسراء، ۱۷:۴۴)

یہاں ایک لطیف نکتہ اہلِ دل کو متوجہ کرنے کے لیے یہ بھی ہے کہ ہم ناقص و خطاکار ہیں اور ہمارے ہر کام میں یقیناً نقص و خطا کا امکان موجود ہے۔ اسی طرح نہ ہم باری تعالیٰ کے محاسن و کمالات کا صحیح ادراک اور معرفت رکھتے ہیں اور نہ اس کی تعریف کا حق ادا کرسکتے ہیں۔ لہٰذا بندے جب بھی اس حسنِ مطلق اور جمالِ کامل کی تعریف میں زباں کھولیں گے، وہ کما حقہ تعریف نہ کرسکیں گے، یقیناً اس تعریف میں نقص اور کمی رہ جائے گی جو اس کی شانِ اَتم کے مقابلے میں بے ادبی ہوگی۔ مگر ربِّ کریم کا کس قدر احسان ہے کہ اُس نے اپنی مخلوقات کی کمزوری اور خطاؤں کے باوجود اُن کی زبان سے اپنے حق میں نکلے ہوئے کلمات کو 'حمد' (تعریفِ کامل) قرار دے دیا ہے۔ اس طرح انہیں شرفِ قبولیت عطا فرما کر اُن کی پذیرائی اور حوصلہ افزائی فرمائی ہے یہ بھی اس کا بے پایاں احسان ہے۔ اے صاحبِ لطفِ عمیم!

تو اسی لطفِ عام کے باعث لائقِ حمد ہے۔

حمد اور شکر میں فرق

'شکر' سے مراد کسی شخص کا ایسا قولی، عملی یا اعتقادی فعل ہے جس سے اس کے منعم کی تعظیم اور اس کے انعام و احسان کا اظہار ہو۔ شکر کی تعریف اصطلاحاً یوں کی جاسکتی ہے:

الشکر هو الفعل الوارد من الموارد الثلاثة (التی هو اللسان والقلب والجوارح) الذی یدل علی تعظیم المنعم واظهار النعمة۔

شکر اس قولی فعلی یا اعتقادی عمل کو کہا جاتا ہے جس میں منعم کی تعظیم اور اس کے احسان کے اعتراف کا اظہار ہو۔

یہ 'شکر' کا علمی مفہوم ہے جس سے ہم اس وقت بحث کر رہے ہیں ورنہ اس کا عملی مفہوم تو یہ ہے کہ انسان اللہ تعالیٰ کی عطا کو اس کی رضا پر خرچ کرے اور ہر حال میں اس پر راضی رہے۔

یہاں مقامِ تعریف میں شکر کی بجائے حمد کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ اس کی بھی چند حکمتیں ہیں:

1- بیانِ تعریف میں 'حمد' کو اس لیے 'شکر' پر ترجیح دی گئی ہے کہ شکر اپنے متعلق میں خاص ہے اور حمد عام یعنی شکر صرف انعام و احسان کے جواب میں کیا جاتا ہے صاحبِ حسن کے ذاتی اور اختیاری محاسن پر نہیں جبکہ حمد دونوں صورتوں میں کی جاتی ہے۔ مثلاً قرآن مجید میں ہے:

وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ لَمْ یَتَّخِذْ وَلَدًا وَّ لَمْ یَكُنْ لَّهٗ شَرِیْكٌ فِی الْمُلْكِ۔

(الاسراء، ۱۷:۱۱۱)

اور اللہ کی حمد بیان کر جس نے اپنے لیے کوئی اولاد نہیں بنائی اور نہ ہی کائنات کی بادشاہی میں اس کا کوئی شریک ہے۔

یہاں اللہ تعالیٰ کی ایسی ذاتی خوبی اور اختیاری کمال پر حمد کا حکم ہے جس میں کسی دوسرے پر انعام کا ذکر نہیں۔ اب دوسرے مقام پر ملاحظہ ہو:

فَقُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ نَجّٰىنَا مِنَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِیْنَ ○

(المؤمنون، ۲۳:۲۸)

پس اللہ کی حمد بیان کر کہ اس نے ہمیں ظالم قوم سے نجات عطا فرمائی ○

اسی طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام بارگاہِ ایزدی میں عرض پرداز ہیں:

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ وَهَبَ لِیْ عَلَی الْکِبَرِ اِسْمٰعِیْلَ وَاِسْحٰقَ۔

(ابراہیم،۱۴:۳۹)

سب حمد اللہ کے لیے ہے جس نے مجھے بڑھاپے میں اسماعیلؑ اور اسحٰقؑ (دو فرزند) عطا فرمائے۔

ان دونوں آیات میں اللہ تعالیٰ کے انعامات و احسانات پر حمد کا ذکر ہے۔ حالانکہ یہ مقامِ شکر ہے۔ واضح ہو گیا کہ حمد کا دامن شکر پر بھی محیط ہے۔ اس لیے امام راغب اصفہانیؒ نے صراحت کی ہے:

الشکر لا یقال إلا فی مقابلة نعمةٍ، فکل شکر حمد و لیس کل حمد شکراً۔

(المفردات: ۲۵۶)

شکر صرف نعمت کے مقابلے میں ادا کیا جاتا ہے۔ پس ہر شکر حمد ہے مگر ہر حمد شکر نہیں۔

یہ واضح ہے کہ حمد کے لیے محمود کی طرف سے کسی نعمت کا عطا کیا جانا ضروری نہیں۔ حمد ہر صورت میں ہو سکتی ہے اس لیے ہر شکر، بنیادی طور پر حمد کہلائے گا لیکن ہر حمد شکر قرار نہیں پا سکتی۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کے علیم و خبیر اور قادرِ مطلق ہونے پر اس کی حمد تو بیان کی جائے گی، شکر ادا نہیں کیا جائے گا۔ مگر شکر کی ادائیگی صرف یوں ہوگی کہ میں رزق، مال و دولت، ایمان اور صحت وغیرہ کے عطا کرنے پر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتا ہوں۔ واضح رہے کہ دوسری صورت میں اس کی حمد بھی بیان کی جا سکتی ہے جیسا کہ پہلے قرآنی مثالوں سے ثابت ہو چکا ہے۔ گویا صفات و افعالِ الٰہیہ اپنے اثر اور ماہیت کے لحاظ سے لازم ہوں یا متعدی، حمد ہر صورت میں درست ہے مگر شکر صرف متعدی صفات پر ممکن ہے لازم پر نہیں۔ اس فرق کو سمجھنے سے یہ امر بخوبی معلوم ہو جاتا ہے کہ حمد کا دائرہ، سبب اور متعلق کے حوالے سے چونکہ شکر کے مقابلے میں وسیع تر ہے اس لیے باری تعالیٰ نے اپنی عظمت کے ذکرِ عام کے لیے حمد کو زیادہ موزوں قرار دیا۔

2- حضور نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

الحمد رأس الشکر ما شکر اللہ تعالیٰ عبدٌ لا یحمدہٗ۔

(تفسیر روح المعانی، ۱:۷۱)

حمد شکر کا کمال ہے جو شخص اللہ کی حمد بیان نہیں کرتا وہ اس کا شکر ادا نہیں کر سکتا۔

اس حدیث نبوی ﷺ کی روشنی میں یہ بات مزید واضح ہو جاتی ہے کہ حسن و کمالِ ایزدی اور لطف و احسانِ ربانی پر حمد کرنا فی نفسہٖ شکر بھی ہے اور شکر کا کمال بھی۔ چونکہ لفظِ حمد میں از خود اعلیٰ و ارفع شکر موجود ہے اس لیے اسے ہی مقامِ تعریف میں اپنایا گیا۔

3- حمد اور شکر میں فرق کا یہ پہلو بھی اہم ہے کہ حمد اپنے مورد میں خاص ہے اور شکر عام یعنی حمد صرف زبان سے ادا ہوتی ہے جبکہ شکر تینوں موارد سے، اس لئے اہل علم وفن نے شکر کی تین اقسام شکر باللسان، شکر بالجنان اور شکر بالارکان بیان کی ہیں۔ انسان اللہ تعالیٰ کی نعمتوں پر زبان سے بھی شکر ادا کر سکتا ہے، زبان سے اظہار کئے بغیر محض دل سے بھی تشکر ممکن ہے اور جسمانی اعضاء و جوارح سے کوئی فعل صادر کر کے بھی۔ ان اقسام کو شکر قولی، شکر اعتقادی اور شکر فعلی کا نام دیا جاتا ہے۔ ضروری نہیں کہ شکر کرنے والے کا شکر ہمیشہ ظاہر ہی ہو، وہ مخفی بھی ہو سکتا ہے۔ اگر کسی کے احسان پر انسان کا دل شاکر ہے تو یہ کیفیت عام نگاہوں سے اوجھل رہ سکتی ہے جبکہ حمد زبان سے صادر ہونے کی بنا پر ہمیشہ ظاہر رہے گی۔ جب انسان زبان سے باری تعالیٰ کی حمد کرتا ہے تو صاف ظاہر ہے اس کا دل بھی اس کی تائید کر رہا ہوتا ہے۔ اگر دل ساتھ شریک نہ ہو تو حقیقت میں حمد ہی نہیں، یہ محض ریاکاری ہوگی۔ دوسرے یہ کہ جب دل رب کریم کی عظمت و کمال کا معترف ہوتا ہے تب ہی زبان اس کی حمد کے ترانے گاتی ہے ورنہ وہ خوگر حمد ہو ہی نہیں سکتی۔ امام فخر الدین رازیؒ اس نکتے کو یوں بیان فرماتے ہیں:

إن الحمد عبارةٌ عن صفة القلوب وهي إعتقاد كون ذالک المحمود متفضّلا منعماً مستحقاً للتعظيم و الاجلال۔	بیشک حمد، قلبی صفت سے عبارت ہے اور وہ یہ اعتقاد ہے کہ محمود، صاحب فضیلت و انعام اور مستحق تعظیم و اجلال ہے۔

(التفسیر الکبیر، ۱: ۲۲۰)

اس توضیح سے یہ امر سمجھنا مقصود ہے کہ محض زبان سے صدور کی بنا پر یہ مغالطہ پیدا نہیں ہونا چاہئے کہ حمد، قلبی کیفیت سے محروم ہوتی ہے بلکہ اس کا معنی یہ ہے کہ حمد ہمیشہ قلبی لذت اور باطنی حلاوت کے ساتھ زبان سے ظاہر ہوتی ہے۔ بصورتِ حمد بندے کی طرف سے اللہ تعالیٰ کی عظمت و جلال کا اعتراف، اس کے احسان و انعام کا اقرار اور اس کی تعظیم و تکریم ہمیشہ باطن سے جنم لے کر ظاہر سے عیاں ہوتی ہے۔ اس طرح حضورِ الٰہی میں تواضع، خشوع اور تذلل کی کیفیت باطن کے علاوہ بندے کے ظاہر سے بھی آشکار ہونے لگتی ہے۔ یہی اس کی عاجزی اور شکر مندی کا کھلا اعتراف ہے جو اسے مقامِ بندگی کی انتہائی بلندیوں پر فائز کر دیتا ہے۔ یہاں لفظِ حمد کا استعمال یہی تقاضا کر رہا ہے کہ شکر مندی اور تعظیم ایزدی کی حالت اور کیفیت کا اظہار محض بندے کے باطن تک محصور نہیں رہنا چاہئے بلکہ اس کے ظاہر سے بھی عیاں ہونا چاہئے جبکہ لفظِ شکر سے یہ لازم نہیں آتا۔ کیونکہ محض دل سے شاکر ہونا بھی تقاضائے شکر کو پورا کر دیتا ہے۔ اس تصور سے یہ وضاحت بھی ہو جاتی ہے کہ فرائض کے باب میں محض دل کی عبادت

اور طاعت و بندگی ...... جس کا ظہور و صدور ظاہر سے نہ ہو رہا ہو...... شریعتِ اسلامیہ میں کوئی معنی نہیں رکھتی۔ جو لوگ نماز، روزہ اور دیگر احکامِ دین کو محض ظاہر داری سمجھ کر ان کی اہمیت کا انکار کرتے ہیں اور مجرد باطنی نمازوں اور قلبی عبادتوں کا ذکر کرتے ہیں وہ ذوقِ حمد سے محروم اور آدابِ بندگی سے ناآشنا ہیں۔ 'حمد' فی الواقع سری و جہری دونوں کیفیتوں کی جامع ہے اور درج ذیل آیتِ کریمہ کی روح کو اپنے اندر سموئے ہوئے ہے:

اَلَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ بِالَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَّ عَلَانِيَةً فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ۔

(البقرة، ۲:۲۷۴)

جو لوگ (اللہ کی راہ میں) شب و روز اپنے مال پوشیدہ اور ظاہر کر کے خرچ کرتے ہیں تو ان کے لئے ان کے رب کے پاس ان کا اجر ہے۔

4- حمد اور شکر میں ایک فرق یہ بھی ہے کہ انسان اسی نعمت پر شکر ادا کرتا ہے جس سے وہ خود نوازا جاتا ہے جبکہ حمد ہر نعمت پر ہوتی ہے خواہ اس سے وہ خود نوازا جائے یا کوئی اور۔ اس لحاظ سے حمد کا ظرف لفظِ شکر سے وسیع تر ہے۔ اس میں طبیعت کی سخاوت بھی ہے کہ لطف و کرم تو دوسروں پر ہو مگر احسان مندی کا اظہار یہ کرے اور حمد کرنے والا یوں کہے کہ "باری تعالیٰ! تو نے بطورِ خاص مجھے عطا کیا یا کسی اور کو، اپنے انعام کی خیرات سے میری جھولی بھری یا کسی اور کی، میں تیری حمد کرتا ہوں کہ تو ساری مخلوق کو عطا کر رہا ہے۔ پوری کائنات تیرے فضل و احسان سے فیض یاب ہو رہی ہے۔"

امام رازیؒ فرماتے ہیں:

إن الحمد يعم ما إذا وصل ذالک الإنعام إليک أو إلى غيرک و أما الشکر فهو مختص بالإنعام الواصل إليک - و الحمد لله ثناءٌ على الله بسبب کل إنعام صدر منه و وصل إلى غيره - کأن العبد يقول: سواء أعطيتني أو لم تعطني فإنعامک واصل إلى کل العالمين و أنت مستحق للحمد العظيم۔

(التفسير الکبير، ۱:۲۱۹)

بیشک حمد ہر اس نعمت کو شامل ہے جو تجھے نصیب ہو یا کسی اور کو مگر شکر صرف اس نعمت کے لئے مختص ہے جو تجھے میسر آئے۔ اللہ کی حمد ہر اس انعام کے سبب سے ہوتی ہے جو اللہ کی طرف سے صادر ہو اور دوسرے کو ملے۔ گویا بندہ یہ کہتا ہے: باری تعالیٰ! تو مجھے عطا کرے یا نہ کرے، تیری نعمت ساری کائنات کو مل رہی ہے پس تو ہی حمدِ عظیم کا حقدار ہے۔

ذاتِ الٰہی چونکہ ہر قسم کی نعمت کی مصدر ہے۔ خلق و ایجاد، ابقاء و تربیت اور تکمیل الغرض سب

نعمتیں اسی کے فیضانِ کرم سے ہیں اور ہر ضرورت مند کو اس کی ضرورت اور طلب کے مطابق نصیب ہو رہی ہیں جیسا کہ ارشاد فرمایا گیا ہے:

وَ مَا بِکُمْ مِّنْ نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللهِ۔ اور تمہیں جو نعمت بھی حاصل ہے سو وہ اللہ ہی کی جانب سے ہے۔

(النحل، ۱۶:۵۳)

لہذا انعاماتِ الٰہیہ کی حیثیت و ماہیت اور انواع و اقسام کی وسعت کے پیش نظر اس کے اعتراف وتعریف کے لئے بھی اسی قدر جامع اور وسیع اصطلاح چاہئے، جس سے ہر نوعیت کی نعمت کی تعظیم و اجلال کا حق ادا ہو سکے اور یہ حق حمد سے بہتر کسی اور صورت میں ادا نہیں ہو سکتا۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے 'فاتحة القرآن' کا افتتاح اپنی حمد ہی سے کیا ہے۔

حمد کا صدور تو بیشک زبان ہی سے ہوتا ہے لیکن اہل شکر کے نزدیک اس کی ادائیگی ہر حال میں ہوتی ہے، جیسا کہ نبی اکرم ﷺ سے منقول ہے:

الحمد لله علی کل حال۔ ہر حال میں اللہ کی حمد ہے۔

(جامع الترمذی، ۲:۱۹۹، ابواب الدعوات، رقم: ۳۵۹۹)

(مسند احمد بن حنبل، ۲:۱۱۷)

اس لحاظ سے حقیقتِ شکر بتمام وکمال، حمد سے عیاں ہو رہی ہے یہی وجہ ہے کہ بعض مشائخ مثلاً شیخ داؤد القیصری نے حمد کے بارے میں بھی قولی، فعلی اور حالی کی تقسیم کو روا رکھا ہے جیسا کہ صاحب روح البیان نے بیان کیا ہے۔ بنا بریں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا:

الحمد لله هو الشکر۔ اللہ کی حمد بیان کرنا ہی حقیقت میں شکر ہے۔

(جامع البیان، ۱:۴۶)

اس قول سے یہ مفہوم اخذ نہ کر لیا جائے کہ حمد اور شکر میں علمی اور معنوی لحاظ سے کوئی فرق نہیں بلکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے فرمان کا مقصد یہ ہے کہ حقیقت میں بہترین شکر یہی ہے کہ انسان اللہ تعالیٰ کی حمد بیان کرے کیونکہ حمدِ الٰہی کے بغیر شکر کا کوئی معنی نہیں۔ اسی مفہوم کو ہم پہلے بھی حدیثِ نبوی ﷺ کے حوالے سے بیان کر چکے ہیں۔

حمد میں ایک لطیف وجدانی اشارہ

حمد کی ارفع و اعلیٰ اور ممتاز حیثیت کا اظہار اسود بن سریع رضی اللہ عنہ سے مروی اس حدیثِ نبوی ﷺ

سے بھی ہوتا ہے:

لیس شیء أحب إلیه من الحمد للہ تعالیٰ۔ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کی حمد سے زیادہ محبوب شے دنیا میں کوئی نہیں۔ (جامع البیان، ۱:۴٦)

راقم الحروف کا ذوق اور وجدان بھی اس امر کی گواہی دیتا ہے کہ حمد نہ صرف اپنے معنی و مفہوم میں بارگاہِ ایزدی کی محبوب ترین شے ہے بلکہ اپنی لفظی حیثیت میں بھی اس کی محبوبیت میں کوئی کلام نہیں۔ باری تعالیٰ نے قرآن مجید میں ترتیبِ لفظی میں بھی اسی کو اپنے جملہ کلام پر مقدم رکھا ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی محسوس ہوتی ہے کہ یہی لفظ اس کے محبوبِ کامل ﷺ کے اسمِ گرامی 'محمد' ﷺ کا مادہ ہے اور 'محمد' ﷺ کا معنی ہے ''جس کی بہت زیادہ حمد کی جائے۔'' جس طرح حمد میں شکر کا کمال ہے، محمد ﷺ میں حمد کا کمال ہے۔ حمد اللہ تعالیٰ کے کلام میں سب سے پہلا لفظ ہے، محمد ﷺ اس کی مخلوق میں سب سے پہلا فرد۔ گویا حمد اس کے کلام کا لفظِ اول ہے، محمد ﷺ اس کے فیضان کا نقشِ اول۔ حمد باری تعالیٰ کی ربوبیت کا استحقاق ہے، محمد ﷺ اس کی ربوبیت کا اعجاز۔ حمد صفاتِ باری کی دلیل ہے، محمد ﷺ ذاتِ باری کی دلیل۔ حمد میں بھی تعمیم ہے، محمد ﷺ میں بھی تعمیم۔ حمد کو بھی تمام نعمتوں پر محیط کیا گیا ہے، محمد ﷺ کا دامنِ رحمت بھی سب نعمتوں پر محیط۔ حمد ہر ذرۂ کائنات سے عیاں ہے، محمد ﷺ ہر ذرۂ کائنات میں نہاں۔ حمد مطلوبِ انس و جاں ہے محمد ﷺ مقصودِ انس و جاں۔ چنانچہ کلامِ الٰہی کا افتتاح ذکرِ حمد سے کیا گیا اور اختتام جن و انس پر۔

جملہ اسمیہ کے استعمال کی حکمت

اہلِ نحو و ادب کی اصطلاح میں **الحمد للہ** جملہ اسمیہ خبریہ ہے۔ قرآن مجید نے یہاں جملہ فعلیہ استعمال نہیں کیا یعنی **احمد اللہ** یا **نحمد اللہ** (میں اللہ کی حمد بیان کرتا ہوں یا ہم اللہ کی حمد بیان کرتے ہیں) نہیں کہا گیا بلکہ یہاں محض اس کے محمود ہونے کا ذکر ہے، کسی کے حامد ہونے کا نہیں۔ اس کی چند حکمتیں ہیں:

1- اگر جملہ فعلیہ استعمال کیا جاتا تو کہنے والے کو کسی بھی سطح پر یہ گمان ہو سکتا تھا کہ میں اس کی حمد پر قادر ہوں۔ تحمید میں نسبتِ فعل، حامد اپنی طرف کرتا تو یہ کمالِ حمد کے حوالے سے سوءِ ادب تھا اور یہ ممکن نہیں کہ باری تعالیٰ اپنے کلام کی صورت میں ایسی تعلیم دے۔ اس نے حمد کرنے والوں کی انفرادی اور اجتماعی نسبتوں کو معدوم کر کے صرف اپنے محمود ہونے کا ذکر کیا تاکہ ساری توفیقات کا مصدر و مرکز اس کی ذات قرار پائے اور بندہ مقامِ حمد میں ساری توجہ محض اسی کی ذات کی طرف رکھے۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ

نسبتِ فعل اپنی طرف کرتے ہوئے بے خیالی میں توجہ اس کی اپنی ذات کی طرف چلی جائے۔ یہ کمالِ توحید کے منافی ہو جائے گا۔ ذاکر اور ذکر دونوں کو صرف مذکور میں مشغول رکھنے کے لئے فعل اور فاعل کو بیان سے بھی حذف کر دیا تاکہ سب کچھ اسی مولائے کریم کی طرف منسوب ہو اور بندہ ظاہراً و باطناً توفیق وقدرت کے لحاظ سے بھی خود کو بالکل نیست و معدوم پائے۔ یہی ادبِ بندگی ہے اور یہی ادبِ ذکر و حمد۔

-2 دوسری حکمت یہ بھی ہے کہ انسان کو باور کرایا جائے کہ اے انسان! اللہ تعالیٰ تیری حمد سے محمود نہیں ہوا بلکہ حمد کرنے والوں کی حمد اور شکر کرنے والوں کے شکر سے پہلے بھی وہ محمود تھا اور اس کے بعد بھی محمود رہے گا۔ کوئی اس کی حمد کرتا ہے تو اس سے اس کی ربوبیت اور محمودیت میں مطلقاً کوئی اضافہ نہیں ہوتا بلکہ دنیا میں کوئی اس کی حمد کرے یا نہ کرے وہ پھر بھی بغیر کسی کمی کے بدستور محمود رہتا ہے اور اس کی یہ شان ازل سے ابد تک قائم و دائم ہے کیونکہ حمد اس کا استحقاق ذاتی ہے، یہ کسی کے فعل سے وجود میں نہیں آئی۔ الحمدللہ کے کلمات یہ بھی واضح فرما رہے ہیں کہ حمد کا نہ صرف مستحق بلکہ مالک بھی وہی ہے۔ اس لئے اس نے آغازِ کلام میں اپنی حمد کو کسی کا فعل کہہ کر بیان نہیں فرمایا بلکہ اپنے حق اور مِلک کے طور پر بیان فرمایا ہے۔

-3 حمد کا بیان کسی شخص کے فعل کے طور پر اس لئے بھی نہیں کیا گیا کہ فی الواقع کوئی شخص اس کی حمد کا حق ادا ہی نہیں کر سکتا۔ مخلوقات کی تحمید کسی طور پر بھی اس کی عظمت کے شایانِ شان نہیں ہوسکتی۔ جب حامد اپنے حمد کرنے کے بیان کی بجائے یہ کہتا ہے کہ سب حمد کا لائق اللہ ہے تو وہ اس امر کا اعتراف کر رہا ہوتا ہے کہ اس کائنات میں ہر حامد سے بہتر کئی اور حامد ہیں۔ اس لئے وہ بجائے حامد کا ذکر کرنے کے یہ التجا کرتا ہے کہ باری تعالیٰ! تیری حمد کرنے والے تو کائنات میں لاتعداد افراد ہیں لیکن کوئی بھی تیری شایانِ شان حمد نہیں کر سکتا۔ اس لئے اس کارگہِ ہستی میں تیرے علم کے مطابق جو بھی بہتر سے بہتر حمد ہے تو اسی کے لائق ہے کیونکہ حمد کرنے والوں میں تو نقص ہوسکتا ہے مگر تیری حمد میں کوئی نقص نہیں۔

-4 اس اسلوبِ بیان میں بندوں کے حق میں رحمت و بخشش بھی ہے کہ اگر بندہ زبان سے یہ کہے کہ اے اللہ میں تیری حمد کرتا ہوں لیکن اس کا دل نفسانی غلبے کے باعث غافل ہو تو یہ قول نفاق اور کذب قرار پا سکتا ہے کہ اس نے اپنی نسبت زبان سے ایسی بات کہی ہے جو واقعتاً مطابق حال نہیں جبکہ الحمدللہ کہنے میں انسان کو اس تکلیف سے بری کر دیا گیا کہ اگر کوئی غافل انسان بھی الحمدللہ کی تحمید کرنا چاہے تو آسانی سے کر سکے کیونکہ "ساری حمد تیرے لائق ہے" کہنے میں نفسانی طور پر غافل اور بیدار دونوں برابر ہیں کہ حامد محض اس کے محمود ہونے کا اقرار کر رہا ہے اپنے حامد ہونے کا نہیں۔ اس تصور کو سورۃ المنافقون

کی اس آیتِ مبارکہ سے بخوبی سمجھا جا سکتا ہے:

اِذَا جَآءَکَ الْمُنٰفِقُوْنَ قَالُوْا نَشْهَدُ اِنَّکَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ وَاللّٰهُ یَعْلَمُ اِنَّکَ لَرَسُوْلُهٗ وَاللّٰهُ یَشْهَدُ اِنَّ الْمُنٰفِقِیْنَ لَکٰذِبُوْنَ ○
(المنٰفقون، ۶۳:۱)

جب منافق تیری خدمت میں آتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم گواہی دیتے ہیں کہ بیشک آپ اللہ کے رسول ہیں اور اللہ جانتا ہے کہ تم اس کے رسول ہو اور اللہ گواہی دیتا ہے کہ یقیناً منافق جھوٹے ہیں○

منافقین زبان سے رسالت محمدی ﷺ کی گواہی دیتے مگر ان کے دل اس کی تائید نہیں کرتے تھے اس لئے باری تعالیٰ نے ان کی شہادتِ رسالت کے قول کو بھی جھوٹ قرار دے دیا حالانکہ یہ قول اپنی جگہ حق تھا۔ اسی طرح ایسا نہ ہو کہ کوئی غافل شخص زبان سے کہے کہ میں تیری حمد کرتا ہوں مگر اس کا حال اس کے خلاف ہو اور یہ قول بھی کذب و نفاق بن جائے۔ اس ربِ کریم کے لطف و کرم کا کیا عجب عالم ہے کہ اس نے اپنی حمد کے معاملے میں غافلوں کو بھی اپنی بارگاہ میں اعزاز و اکرام اور شرفِ قبولیت عطا فرما دیا ہے اور وہ ایسا کیوں نہ کرے جبکہ اس کی رحمت ہر شے اور ہر حال پر حاوی ہے اور وہ گنہگاروں کو بھی یوں پکارتا ہے:

قُلْ یٰعِبَادِیَ الَّذِیْنَ اَسْرَفُوْا عَلٰۤی اَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَةِ اللّٰهِ۔

محبوب کہہ دے: اے میرے خطاکار بندو! میری رحمت و مغفرت سے مایوس نہ ہونا۔

(الزمر، ۳۹:۵۳)

دوستاں را کجا کنی محروم
تو کہ با دشمناں نظر داری

5- جملہ فعلیہ استعمال نہ کرنے کی ایک اہم حکمت یہ بھی ہے کہ فعل کسی نہ کسی زمانے کے ساتھ مقرون اور مشروط ہوتا ہے اور زمانے کو ثبات حاصل نہیں، یہ ہمیشہ بدلتا رہتا ہے۔ اسی طرح اس شے کو بھی ثبات و دوام حاصل نہیں ہو سکتا جو زمانے کے ساتھ مقرون ہو۔ اگر کہا جاتا ''میں حمد بیان کرتا ہوں یا ہم اللہ تعالیٰ کی حمد کرتے ہیں'' تو اس جملے میں فعل حمد کا تعلق صاف ظاہر ہے کسی زمانے سے ہی تھا۔ اس لئے مقرون بالزمان ہونے کی بنا پر فعل کا مدلول متغیر ہوتا جبکہ حمدِ الٰہی کی شان یہ ہے کہ تغیر و تبدل سے پاک ہو۔ بنا بریں بیانِ حمد کے لئے جملہ اسمیہ استعمال کیا گیا ہے کیونکہ اسم کسی زمانے سے مقرون نہیں ہوتا اس لئے اس میں شانِ ثبات پائی جاتی ہے لہٰذا الحمدللہ کے اسلوبِ بیان میں شانِ ثبات ہے اور یہی

مقصود حمد ہے۔

الحمد میں لامِ تعریف کی حکمت

آیتِ کریمہ میں حمد کو معرّف باللام کیا گیا ہے جس کی کئی حکمتیں ہیں۔ قاعدۂ نحو اور اُصولِ تفسیر کی رو سے لامِ تعریف درج ذیل تین صورتوں میں سے کسی پر بھی محمول ہو سکتی ہے:

i- لامِ جنس　　ii- لامِ عہد　　iii- لامِ استغراق

i- **لامِ جنس** کی صورت میں الحمد کا معنی جنسِ حمد ہے۔ عام قاری اس بات کو اس مثال کے ذریعے سمجھ سکتا ہے کہ انسان مخلوقات میں سے ایک نوع ہے اور مرد و عورت اس نوع کی دو اجناس ہیں۔ جس انسان میں جنسِ ذکور (مردانگی) پائی جائے گی اسے مرد کہیں گے اور جس میں جنسِ اناث پائی جائے گی اسے عورت۔ جب مرد کی جنس کا بیان آ جائے گا تو پھر کسی ایک یا ایک سے زائد مردوں کی تخصیص کا سوال نہیں رہے گا بلکہ اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ نوعِ انسانی میں مطلقاً مرد کی جنس کی بات ہو رہی ہے۔ خواہ یہ جنس اربوں کھربوں انسانوں پر محیط ہو، سب کے سب ذکرِ جنس کے باعث از خود اسی ایک لفظ میں شامل تصور ہوں گے۔ گویا جنس میں اس قدر وسعت ہے کہ بیک وقت کروڑوں افراد اس میں شریک ہوتے ہیں۔ یہی وسعت، کلمات کی کائنات میں جنسِ حمد کو حاصل ہے۔ جب تعریف و ستائش کی جنس ہی باری تعالیٰ کے لئے مختص ہو گئی تو پھر الفاظ و کلمات کا کیا سوال باقی رہ گیا؟ لہٰذا عالمِ امکان میں کوئی بھی لفظ، کلمہ یا جملہ جو کسی کی زبان سے صادر ہو اور تعریف و تحسین کی جنس میں آتا ہو از خود الحمدللہ کا مضمون قرار پا جاتا ہے۔ بنا بریں قرآن مجید یہ اعلان فرما رہا ہے کہ الفاظ و کلمات کی دنیا میں کلام کی جس قدر بھی اقسام و اجناس ہیں ان میں جنسِ تعریف و ستائش مطلقاً اللہ تعالیٰ کے لئے ہے۔ یہی 'لام' حقیقت کے لئے بھی متصور ہوتی ہے۔ اس لحاظ سے الحمد کا مفہوم یہ ہوگا کہ حقیقی حمد و ستائش صرف اللہ کے لئے ہے۔

ii- **لامِ عہد** کی صورت میں الحمد کا معنی حمدِ کامل ہے۔ عہد کا انصراف فنی اعتبار سے کسی فردِ معیّن کی طرف ہوتا ہے یا خاص ماہیت کی طرف۔ دونوں صورتوں میں نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ اے باری تعالیٰ! اس کائناتِ پست و بالا میں تعریفات اور محامد تو بے شمار ہیں مگر ان میں حقِ حمد کی ادائیگی کے لحاظ سے کوئی نہ کوئی کمی ضرور رہ جاتی ہوگی لیکن جو حمد اور تعریف ہر لحاظ سے کامل اور ہر نقص سے مبرّا ہے وہ صرف تیرے لائق ہے لہٰذا حمدِ کامل کا مستحق صرف تو ہی ہے۔

iii- **لامِ استغراق** کی صورت میں الحمد کا معنی تمام تعریفیں ہے اور یہی معنی بالعموم مترجمین نے

اپنایا ہے۔ لام کا عموم بلا استثنٰی تمام افرادِ حمد اور کلماتِ تعریف و ثناء کو حاوی ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ دنیا میں مختلف محاسن اور کمالات کے حوالے سے جس قدر بھی تعریفیں مخلوق کی زبان سے صادر ہوتی ہیں یا محض علمی وجود رکھتی ہیں وہ سب کی سب اصلاً اللہ تعالیٰ ہی کے لئے ہیں۔

الحمدللہ میں لامِ اختصاص کی حکمت

الحمد کے بعد لفظِ اللہ پر لامِ اختصاص کے داخل ہونے کا معنی یہ ہے کہ تمام تعریفات بالواسطہ یا بلاواسطہ صرف اللہ تعالیٰ کی ذات کے لئے مختص ہیں۔ اس کے سوا فی الحقیقت کوئی بھی حمد کا مستحق نہیں ہے۔ بعض علماء نے اس لام کو ملک یا غلبہ و قدرت کے معنی میں بھی لیا ہے جس کا مفاد یہ ہے کہ ہر حسن و کمال اور حمد و ثناء کا مالک صرف وہی ہے اور اس کی ذات ہر خوبی اور حمد و ثنا پر غالب و قادر بھی ہے۔ لام کا متعلق محذوف مان کر یہ معنی بھی کیا جاتا ہے کہ ہر تعریف یا تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے واجب اور ثابت ہیں۔ پس الحمدللہ کا مفہوم یہ ہوا کہ حمد و ثنا اور تعریف و ستائش کے باب میں جو کچھ بھی سوچا، سمجھا اور کہا جا سکتا ہے سب اللہ کے لئے ہے کیونکہ حسن و جمال اور عظمت و کمال کا جو نظارہ جہاں بھی جلوہ فگن ہے اسی کا ہے اور اسی سے ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَ لَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ عَشِيًّا وَّ حِيْنَ تُظْهِرُوْنَ○	اور اسی کی حمد و ستائش ہے آسمانوں اور زمین میں، پچھلے پہر بھی اور جب تم پر دوپہر ہو○

(الروم، ۳۰: ۱۸)

گویا کائناتِ پست و بالا میں ہر جگہ اور ہر لحظہ اسی کے حسنِ تمام کی جلوہ آرائیاں ہیں۔ اسی لئے ہر کہیں اسی کی تعریف و تحسین کے نغمات الاپے جا رہے ہیں، مزید ارشاد فرمایا گیا:

لَهُ الْحَمْدُ فِي الْاُوْلٰى وَ الْاٰخِرَةِ وَ لَهُ الْحُكْمُ وَ اِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ○	دنیا اور آخرت میں ساری تعریفیں اس کے لئے ہیں اور (حقیقی) حکم و فرمانروائی (بھی) اسی کی ہے اور تم اسی کی طرف لوٹائے جاؤ گے○

(القصص، ۲۸: ۷۰)

یہاں بھی اول و آخر، حال و مستقبل اور دنیا و آخرت الغرض، ہر وقت، ہر زمانے اور ہر دور میں اسی حسنِ مطلق کی رعنائیوں اور اس کی حمد و ستائش کے ترانوں کا ذکر ہے۔ حمد و ستائش کے یہ پرکیف نغمات صرف زمین کی وسعتوں میں ہی نہیں گونج رہے بلکہ عرشِ الٰہی...... جو عالمِ مکاں کی سب بلندیوں کا منتہا ہے...... بھی انہی پاکیزہ اور وجد آفریں صداؤں سے معمور ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

وَ تَرَى الْمَلٰٓئِكَةَ حَآفِّيْنَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُوْنَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ۚ وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ قِيْلَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ○

(الزمر، ۳۹: ۷۵)

اور تم فرشتوں کو دیکھو گے عرش کے اردگرد حلقہ باندھے اپنے رب کی حمد و ستائش کے ساتھ تسبیح کرتے ہوں گے اور لوگوں کے درمیان انصاف سے فیصلہ کیا جائے گا اور کہا جائے گا کہ سب حمد و ستائش اللہ کے لئے ہے جو تمام جہانوں کا رب ہے○

یہاں کتنے حسین پیرائے میں عالمِ آخرت کے آخری فیصلے کا ذکر کیا گیا ہے کہ روزِ قیامت ہر نیک و بد اور مومن و کافر کے اعمال کا بھرپور جائزہ لیتے ہوئے دنیوی زندگی کے معاملات کا حتمی فیصلہ سنایا جائے گا، اور بات یہاں آ کر ختم ہو گی کہ ’’حمد و ستائش سب اسی کے لئے ہے۔‘‘

یہ آخری اعلان قرآن مجید میں ان الفاظ کے ساتھ بھی مذکور ہے:

اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ يَهْدِيْهِمْ رَبُّهُمْ بِاِيْمَانِهِمْ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهِمُ الْاَنْهٰرُ فِيْ جَنّٰتِ النَّعِيْمِ ○ دَعْوٰهُمْ فِيْهَا سُبْحٰنَكَ اللّٰهُمَّ وَ تَحِيَّتُهُمْ فِيْهَا سَلٰمٌ ۚ وَ اٰخِرُ دَعْوٰهُمْ اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ○

(یونس، ۱۰: ۹۔۱۰)

بیشک جو لوگ ایمان لائے اور نیک عمل کرتے رہے انہیں ان کا رب ان کے ایمان کے باعث (جنتوں تک) پہنچا دے گا، جہاں ان (کی رہائش گاہوں) کے نیچے سے نہریں بہہ رہی ہوں گی (یہ ٹھکانے) اخروی نعمت کے باغات میں (ہوں گے)○ (نعمتوں اور بہاروں کو دیکھ کر) ان (جنتوں) میں ان کی دعا (یہ) ہو گی ’’اے اللہ تو پاک ہے اور اس میں ان کی آپس میں دعائے خیر (کا کلمہ) ’’سلام‘‘ ہو گا اور ان کی دعا (ان کلمات پر) ختم ہو گی کہ سب حمد و ستائش اللہ کے لئے جو سب جہانوں کا پروردگار ہے○

اسی صدا سے نغمۂ زندگی کا آغاز ہوا تھا اور اسی پر اختتام ہو گا۔ یہی کلام حیاتِ دنیوی کا ماحصل تھا اور یہی حیاتِ اخروی کا ماحصل ہو گا۔ بنابریں صفحۂ ہستی کا ہر وجود جمادات میں سے ہو یا نباتات میں سے، حیوانات میں سے ہو یا جنات میں سے، انسانوں میں سے ہو یا ملائکہ میں سے، بلا استثنیٰ اپنے اپنے حال کے مطابق اس حسنِ لازوال کی ضیاپاشیوں کا معترف ہے اور ہمہ وقت اس کی حمد و ستائش کے نغمات

الاپ رہا ہے۔ اس لئے ارشاد فرمایا گیا:

وَ اِنْ مِّنْ شَيْءٍ اِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهٖ وَ لٰكِنْ لَّا تَفْقَهُوْنَ تَسْبِيْحَهُمْ۔ (الاسراء، ۱۷:۴۴)

اور (جملہ کائنات میں) کوئی بھی چیز ایسی نہیں جو اس کی حمد کے ساتھ تسبیح نہ کرتی ہو لیکن تم ان کی تسبیح (کی کیفیت) کو سمجھ نہیں سکتے۔

ایک اور مقام پر ارشاد ربانی ہے:

فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ ؕ اِنَّهٗ كَانَ تَوَّابًا۝ (النصر، ۱۱۰:۳)

تو آپ (تشکراً) اپنے رب کی حمد کے ساتھ تسبیح فرمائیں اور (تواضعاً) اس سے استغفار کریں بے شک وہ بڑا توبہ قبول فرمانے والا (اور مزید رحم کے ساتھ رجوع فرمانے والا) ہے۝

یہی وجہ ہے کہ الحمد للہ میں لامِ اختصاص کے ذریعے حمد و تعریف کو ذاتِ الٰہی سے مختص کر دیا گیا ہے۔

لفظِ اللہ کی تحقیق

الحمد للہ میں دوسرا لفظ اللہ ہے جو اس حسنِ مطلق کا اسمِ ذاتی ہے جو اس کے تمام تعریفوں کے مستحق ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ بعض علماء اسے 'اسمِ عَلَم غیر مشتق' مانتے ہیں جبکہ بعض کی رائے میں یہ اسمِ مشتق ہے، جس کی اصل اِلٰہٌ ہے۔ کثرتِ استعمال کے باعث ہمزہ کو حذف کر کے اس پر الف لام (ال) داخل کر دیا گیا ہے۔ اس لامِ تعریف کے اضافے سے لفظِ اللہ ذاتِ باری تعالیٰ کے لئے مختص ہو گیا ہے۔ اس کے معانی و مطالب کو جاننے کے لئے اس کے مختلف مادہ ہائے اشتقاق کو جاننا ضروری ہے جو مختصراً درج ذیل ہیں:

1- أَلَهَ .... عبادت کرنا

2- أَلِهَ .... متحیر و درماندہ ہونا

3- أَلَهَ .... سکون پانا

4- أَلَهَ .... جھکنا، راغب ہونا اور رجوع کرنا

5- أَلَهَ .... عطا کرنا، اجرت دینا

6- أَلَهَ .... پناہ ڈھونڈنا اور پناہ دینا

7- اَلولہ .... عقل کا گم ہو جانا

8- لَاہٗ .... بلند مرتبہ

9- لَاہٗ .... مخفی ہونا

10- وَلَاہٗ .... مسخر کرنا

11- وَلَاہٗ .... ارادہ کرنا

مذکورہ بالا تمام مطالب کو سامنے رکھ کر لفظِ اللّٰہ کا جو جامع معنی سمجھ میں آتا ہے وہ یہ ہے کہ اللہ وہ ذات ہے جو عبادت کے لائق ہے جس کو جاننے میں انسان تحیّر اور درماندگی میں مبتلا ہے۔ مضطرب طبیعتوں اور بے چین دلوں کو اسی سے سکون ملتا ہے۔ انسانوں کے دل اور روحیں پریشانی کے وقت اس کی طرف جھکتی اور رجوع کرتی ہیں۔ وہی ہر کسی کو نعمتیں عطا کرتا اور ہر عمل کا اجر دیتا ہے۔ گھبرانے والوں کو اسی کی بارگاہ میں پناہ ملتی ہے۔ اس کی معرفت میں عقلیں ہمیشہ سے گم ہیں۔ وہ سب سے بلند مرتبہ ہے اور قریب ہو کر بھی آنکھوں سے مخفی ہے۔ اسی نے کائنات کی ہر شے کو مسخر کر رکھا ہے اور عالمِ ہستی میں فی الحقیقت اسی کا ارادہ کارفرما ہے۔ یہی ہستی جو تنہا شانِ الوہیت کی حامل ہے اللّٰہ کہلاتی ہے۔

لفظِ اللّٰہ کی معنوی تفصیلات ہم پہلے ہی تفسیرِ تسمیہ میں ''لفظِ اللّٰہ کے تفسیری معارف'' کے عنوان کے تحت بیان کر چکے ہیں۔

لفظِ اللّٰہ حق تعالیٰ کی اس ذات خاص کی نشاندہی کرتا ہے جس کا صفاتی تعارف سورۂ فاتحہ کی تمام آیات میں درج ہے تاکہ واضح ہو جائے کہ اللہ محض کسی انسانی ذہن کے تراشیدہ وہم و خیال کا نام نہیں اور نہ ہی مظاہرِ فطرت یا سائنس کی تلاش کردہ کسی مادی قوت کا نام ہے جیسا کہ منکرینِ مذہب کا خیال ہے بلکہ یہ وہ ہستی ہے جو محمود، الہ، رب، رحمٰن، رحیم، مالک، معبود، مستعان، ہادی، منعم، قہار اور مضل ہے۔ اس کی تفصیل ہم سورۂ فاتحہ اور صفات باری تعالیٰ کے عنوان سے بیان کر چکے ہیں۔

ہر دور کے انسانوں نے اس ذات کی معرفت کے لئے عقل و نظر کو ذریعہ بنا کر کوئی نہ کوئی الوہی تصور اپنے ماحول کے حوالے سے تراشنے کی کوشش کی ہے۔ یہ کوشش خود عقائد کے باب میں ارتقاء کی ایک پوری تاریخ بن گئی ہے۔ وحیِ الٰہی سے حاصل ہونے والا الوہی تصور ان انسانی تراشیدہ تصورات سے کس قدر مختلف ہے اس کا بیان ہم سورۂ فاتحہ اور تعمیرِ شخصیت کے ضمن میں سورۂ فاتحہ اور تصورِ وحدت کے عنوان سے کر چکے ہیں۔ اس سلسلے میں مذکورہ بالا مقامات کا مطالعہ ضروری ہے۔

اللہ کا مفہوم کسی متبادل لفظ کے ذریعے ادا نہیں ہو سکتا

حقیقت یہ ہے کہ اللہ کے لفظ کا صحیح ترجمہ جو اس کی معنویت اور جامعیت کو مکمل طور پر بیان کرے کسی بھی زبان میں ممکن نہیں۔ اس کی معمولی سی جھلک آپ لفظِ 'دین' میں دیکھ سکتے ہیں۔ اس کا متبادل لفظ اور ترجمہ آپ جس بھی زبان میں چاہیں کما حقہ نہیں پا سکتے۔ مذہب، دھرم، ریلیجن (Religion)، فلسفہ، نظریہ، عقیدہ الغرض کوئی بھی لفظِ 'دین' کی جامعیت، ہمہ گیریت اور معنوی وسعت کو اپنے دامن میں نہیں سمو سکتا۔ وجہ یہ ہے کہ ہر لفظ، تصور یا اصطلاح کے پیچھے اس زبان و ادب کا ایک مخصوص ماحول ہوتا ہے جس سے اس لفظ کا تعلق ہوتا ہے۔ اس زبان و ادب میں ہمیشہ اس معاشرے کے افراد کے عقائد و نظریات اور خیالات کی پوری تاریخ کا دخل ہوتا ہے جس میں وہ پروان چڑھتا ہے۔ اس لئے جب وہ ادب کسی خاص مقصد کو اجاگر کرنے کے لئے ایک اصطلاح وضع کرتا ہے تو اس اصطلاح کو اس زبان و ادب کے ماحولیاتی اثر، تاریخی تناظر اور نظریاتی چھاپ سے الگ نہیں رکھا جا سکتا۔ چونکہ اس ادب کو مختلف ماحول میں جنم لینے والے تصورات کا نہ تو صحیح شعور ہوتا ہے اور نہ مکمل ادراک و معرفت، اس لئے جب وہ زبان و ادب اپنے لئے کلی یا جزوی طور پر اجنبی تصورات کو لفظ اور اصطلاح کے سانچے میں ڈھالتے ہیں تو وہ ان تصورات کی اصل معنویت اور روح کو قائم نہیں رکھ سکتے بلکہ ان الفاظ و اصطلاحات میں وہی رنگ غالب آ جاتا ہے جس سے وہ ادب خود شناسا ہوتا ہے۔ یہ سقم تراجم میں بھی پایا جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ آج تک مذہب (Religion) کا محدود اور جزوی تصور رکھنے والے ادب اور زبانیں، اللہ تعالیٰ کے عطا کردہ دین کے اس جامع و مانع تصور کا شعور بھی حاصل نہ کر سکیں جس کو اسلام نے بیان کیا ہے۔ بنا بریں ریاست (State) اور کلیسا (Church) کی ثنویت (Duality) میں یقین رکھنے والی قومیں دنیا و آخرت کے جملہ معاملات پر محیط ایک ہی دین کی ہمہ گیریت کو سمجھنے سے بھی قاصر ہیں۔ ہمارے معاشرے کے جو افراد اس بنیادی حقیقت کو نظر انداز کر کے اسلام کے تصورِ دین کو مسیحی تصورِ مذہب کے معیار پر جانچتے ہوئے سمجھنا چاہتے ہیں وہ فکری انتشار و التباس سے کبھی نجات نہیں پا سکتے۔ یہ بات ہم نے تمثیلاً کہی ہے۔ اسی لحاظ سے لفظ اللہ کی نسبت یہ تصور واضح ہو جاتا ہے کہ جب اللہ کے عطا کردہ دینِ کامل کے صحیح مفہوم کی ادائیگی کسی اور لفظ کے ذریعے ممکن نہیں تو جو لفظ خود اس کی اپنی ذات پر دلالت کرتا ہے اس کے مفہوم کی ادائیگی کسی اور زبان یا لفظ کے ذریعے کیسے ممکن ہو گی؟ لہٰذا جان لیجئے کہ رام، ایشور، پرمیشور، برہم، اوم، پرماتما، یہوہ، یزداں، گاڈ (god) یا ایسے دیگر ہزاروں الفاظ مل کر بھی خدائے علیم و خبیر کا وہ تصورِ ذات بیان نہیں کر سکتے جو لفظِ اللہ میں پنہاں ہے۔ اللہ تعالیٰ خود ارشاد فرماتا

ہے:

سُبْحَانَ اللّٰہِ عَمَّا یَصِفُوْنَ ○ اللہ پاک اور بلند ہے ان باتوں سے جو یہ کرتے ہیں ○ (الصّٰفّٰت، ۳۷: ۱۵۹)

اِسلام کا تصورِ اِلٰہ

تاریخ مذاہب میں زمانۂ قدیم سے تصورِ الٰہ ایک ارتقائی سفر طے کرتا رہا ہے۔ نزولِ قرآن کے دور تک اس پر کئی مرحلے گزرے ہیں جن کی تفصیلات متعدد کتب میں دیکھی جاسکتی ہیں۔ ایک بات ذہن نشین رہے کہ جوں جوں عقل و شعورِ انسانی بلوغ کی منزلیں طے کرتی گئی تصورِ الٰہ کی نسبت بہت سے معارف، نکات و جہات اور تفصیلات الہامی اور غیر الہامی کتابوں کا موضوع بنتی رہیں۔ مگر شعورِ انسانی نے ہمیشہ اس امر کا تقاضا کیا کہ صحیح تصور وہی ہے جس کا رُخ:

ا۔ تجسّم سے تنزیہ کی طرف ہو۔

ب۔ تعدد سے توحید کی طرف ہو۔

ج۔ قہر و جلال سے رحمت و جمال کی طرف ہو۔

بالآخر بعثتِ محمدی ﷺ اور نزولِ قرآن کا دور آ گیا جس نے قرآن کے ذریعے عالمِ انسانیت کے سامنے الٰہ کا ایسا تصور پیش کیا جس میں کسی آمیزش، دھندلاہٹ اور ابہام کی کوئی گنجائش باقی نہ رہی۔ اس تصورِ الٰہ کے نمایاں اور مابہ الامتیاز پہلو درج ذیل تھے۔

i- اس میں تجسّم کی نفی اور تنزیہ کی تکمیل کر دی گئی۔

ii- اس میں تنزیہ کو تعطیل سے پاک رکھا گیا۔

iii- حقیقت کو تنزیہ اور تشبیہ کے درمیان بیان کیا گیا۔

iv- تعدد و شرک کی مکمل نفی کی گئی اور توحیدِ خالص کو نکھارا گیا۔

v- صفاتِ قہر و جلال کے ساتھ صفاتِ رحمت و جمال کا ذکر اس طرح کیا گیا کہ رحمت و جمالِ الٰہی کی صفت ہر شے پر غالب رہے۔

vi- توحید کو دھندلا دینے اور شرک کے راستے کھولنے والے امکانات کا بھی قلع قمع کر دیا۔

vii- عوام و خواص سب کے لئے توحید کا سبق اور عقیدہ ایک ہی رکھا، مگر فرقِ مراتب کے لحاظ سے ذوق

وعرفان کے درجات متفاوت رکھے۔

مذکورہ بالا تصور اور اس کے امتیازی عناصر پر مولانا ابوالکلام آزاد نے اپنی کتاب ''ترجمان القرآن'' میں 'تفسیر سورۂ فاتحہ' کے ذیل میں اس قدر جامعیت اور حُسنِ نظم کے ساتھ گفتگو کی ہے کہ ہم تفصیلاً اُن کی تحریر کا متعلقہ حصہ قارئین کی نذر کر رہے ہیں:

''اولاً، تجسم اور تنزیہ کے لحاظ سے قرآن کا تصور، تنزیہ کی ایسی تکمیل ہے جس کی کوئی نمود اس وقت دُنیا میں موجود نہیں تھی۔ قرآن سے پہلے تنزیہ کا بڑے سے بڑا مرتبہ جس کا ذہنِ انسانی متحمل ہو سکا تھا، یہ تھا کہ اصنام پرستی کی جگہ ایک ان دیکھے خدا کی پرستش کی جائے لیکن جہاں تک صفاتِ الٰہی کا تعلق ہے، انسانی اوصاف و جذبات کی مشابہت اور جسم و ہیئت کے تمثل سے کوئی تصور بھی خالی نہ تھا۔ ہندوستان اور یونان کا حال ہم دیکھ چکے ہیں۔ یہودی تصور جس نے اصنام پرستی کی کوئی شکل بھی جائز نہیں رکھی تھی، وہ بھی اس طرح کے تشبہ اور تمثل سے یکسر آلودہ ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا خدا کو مرے کے بلوطوں میں دیکھنا، خدا کا حضرت یعقوب علیہ السلام سے کشتی لڑنا، کوہ طور پر شعلوں کے اندر نمودار ہونا، حضرت موسیٰ علیہ السلام کا خدا کو پیچھے سے دیکھنا، خدا کا جوشِ غضب میں آکر کوئی کام کر بیٹھنا اور پھر پچھتانا، بنی اسرائیل کو اپنی چہیتی بیوی بنالینا اور پھر اس کی بدچلنی پر ماتم کرنا، ہیکل کی تباہی پر اس کا نوحہ، اس کی انتڑیوں میں درد کا اٹھنا اور کلیجے میں سوراخ پڑ جانا۔ تورات کا عام اسلوبِ بیان ہے۔

اصل یہ ہے کہ قرآن سے پہلے فکرِ انسانی اس درجہ بلند نہیں ہوا تھا کہ تمثیل کا پردہ ہٹا کر صفاتِ الٰہی کا جلوہ دیکھ لیتا، اس لئے ہر تصور کی بنیاد تمام تر تمثیل و تشبیہ پر ہی رکھنی پڑی۔ مثلاً تورات میں ہم دیکھتے ہیں کہ ایک طرف زبور کے ترانوں اور یسعیا کی کتاب میں خدا کے لئے شائستہ صفات کا تخیل موجود ہے، لیکن دوسری طرف خدا کا کوئی مخاطبہ ایسا نہیں جو سرتا سر انسانی اوصاف و جذبات کی تشبیہ سے مملو نہ ہو۔ حضرت مسیح نے جب چاہا کہ رحمتِ الٰہی کا عالمگیر تصور پیدا کریں تو وہ بھی مجبور ہوئے کہ خدا کے لئے باپ کی تشبیہ سے کام لیں۔ اسی تشبیہ سے ظاہر پرستوں نے ٹھوکر کھائی اور ابنیتِ مسیح کا عقیدہ پیدا کر لیا۔

لیکن ان تمام تصورات کے بعد جب ہم قرآن کی طرف رُخ کرتے ہیں تو ایسا معلوم ہوتا ہے گویا اچانک فکر و تصور کی ایک نئی دنیا سامنے آگئی۔ یہاں تمثیل و تشبیہ کے تمام پردے بہ یک دفعہ اٹھ جاتے ہیں، انسانی اوصاف و جذبات کی مشابہت مفقود ہو جاتی ہے، ہر گوشے میں مجاز کی جگہ حقیقت کا جلوہ نمایاں ہو جاتا ہے اور تجسم کا شائبہ تک باقی نہیں رہتا۔ تنزیہ اس مرتبہ کمال تک پہنچ جاتی ہے کہ:

لَيۡسَ كَمِثۡلِهٖ شَيۡءٌ۔ (الشوریٰ،۴۲:۱۱)	اس کے مثل کوئی شے نہیں، کسی چیز سے بھی تم اسے مشابہ نہیں ٹھہرا سکتے۔
لَا تُدۡرِكُهُ الۡاَبۡصَارُ وَ هُوَ يُدۡرِكُ الۡاَبۡصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيۡفُ الۡخَبِيۡرُ ۝ (الانعام،۶:۱۰۳)	انسان کی نگاہیں اسے نہیں پاسکتیں، لیکن وہ انسان کی نگاہوں کو دیکھ رہا ہے اور وہ بڑا ہی باریک بین (اور) باخبر ہے ۝
قُلۡ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ ۝ اَللّٰهُ الصَّمَدُ ۝ لَمۡ يَلِدۡ وَ لَمۡ يُوۡلَدۡ ۝ وَ لَمۡ يَكُنۡ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ ۝ (الاخلاص ۱۱۲)	اللہ کی ذات یگانہ ہے، بے نیاز ہے، اسے کسی کی احتیاج نہیں۔ نہ تو اس سے کوئی پیدا ہوا، نہ وہ کسی سے پیدا ہوا اور نہ کوئی ہستی اس کے درجے اور برابری کی ہوئی۔

تورات اور قرآن کے جو مقامات مشترک ہیں۔ دقتِ نظر کے ساتھ ان کا مطالعہ کرو۔ تورات میں جہاں کہیں خدا کی براہِ راست نمود کا ذکر کیا گیا ہے، قرآن وہاں خدا کی تجلّی کا ذکر کرتا ہے۔ تورات میں جہاں یہ پاؤ گے کہ خدا متشکل ہو کر اترا، قرآن اس موقع کی یوں تعبیر کرے گا کہ خدا کا فرشتہ متشکل ہو کر نمودار ہوا۔ بطور مثال صرف ایک مقام پر نظر ڈال لی جائے، تورات میں ہے:

"خداوند نے کہا: اے موسیٰ دیکھ! یہ جگہ میرے پاس ہے۔ تو اس چٹان پر کھڑا رہ اور یوں ہوگا کہ جب میرے جلال کا گزر ہوگا تو میں تجھے اس چٹان کی دراڑ میں رکھوں گا اور جب تک نہ گزرلوں گا تجھے اپنی ہتھیلی سے ڈھانپے رہوں گا۔ پھر ایسا ہوگا کہ میں ہتھیلی اٹھالوں گا اور تو میرا پیچھا دیکھ لے گا۔ لیکن تو میرا چہرہ نہیں دیکھ سکتا" (خروج،۳۳:۲۱-۲۳)

"تب خداوند بدلی کے ستون میں ہو کر اترا اور خیمے کے دروازے پر کھڑا رہا...... اس نے کہا کہ میرا بندہ موسیٰ اپنے خداوند کی شبیہ دیکھے گا۔ (گنتی ۱۲:۵-۸)

اسی معاملے کی تعبیر قرآن نے یوں کی ہے:

قَالَ رَبِّ اَرِنِيۡۤ اَنۡظُرۡ اِلَيۡكَ ؕ قَالَ لَنۡ تَرٰىنِيۡ وَ لٰكِنِ انۡظُرۡ اِلَى الۡجَبَلِ۔ (الاعراف،۷:۱۴۳)	موسیٰ نے کہا: اے پروردگار! مجھے اپنا جلوہ دکھا تاکہ میں تیری طرف نگاہ کرسکوں۔ فرمایا نہیں، تو کبھی مجھے نہیں دیکھے گا، لیکن ہاں، اس پہاڑ کی طرف دیکھ!

تنزیہ اور تعطیل کا فرق

البتہ یاد رہے کہ تنزیہ اور تعطیل میں فرق ہے۔ تنزیہ سے مقصود یہ ہے کہ جہاں تک عقل بشری کی پہنچ ہے، صفاتِ الٰہی کو مخلوقات کی مشابہت سے پاک اور بلند رکھا جائے۔ تعطیل کے معنی یہ ہیں کہ تنزیہ کے منع و نفی کو اس حد تک پہنچا دیا جائے کہ فکر انسانی کے تصور کے لئے کوئی بات باقی ہی نہ رہے۔ قرآن کا تصور تنزیہ کی تکمیل ہے، تعطیل کی ابتدا نہیں ہے۔

بلاشبہ اُپنشد تنزیہ کی ''نیتی نیتی'' کو بہت دُور تک لے گئے، لیکن عملاً نتیجہ کیا نکلا؟ یہی نا کہ ذاتِ مطلق (برہماں) کو ذاتِ مشخص (ایشور) میں اتارے بغیر کام نہ چل سکا۔

بنتی نہیں ہے بادہ و ساغر کہے بغیر

جس طرح اثباتِ صفات میں غلو تشبیہ کی طرف لے جاتا ہے اسی طرح نفی صفات میں غلو تعطیل تک پہنچا دیتا ہے اور دونوں میں تصور انسانی کے لئے ٹھوکر ہوئی۔ اگر تشبیہ اسے حقیقت سے نا آشنا کر دیتا ہے تو تعطل اسے عقیدے کی روح سے محروم کر دیتا ہے۔ پس یہاں ضروری ہوا کہ افراط اور تفریط دونوں سے قدم روکے جائیں اور تشبیہ اور تعطیل دونوں کے درمیان راہ نکالی جائے۔ چنانچہ قرآن نے جو راہ اختیار کی ہے وہ دونوں راہوں کے درمیان جاتی ہے اور دونوں انتہائی سمتوں کے میلان سے بچتی ہوئی نکل گئی ہے۔

اگر خدا کے تصور کے لئے صفات و افعال کی کوئی صورت ایسی باقی نہ رہے جو فکرِ انسانی کی پکڑ میں آسکتی ہے تو کیا نتیجہ نکلے گا؟ یہی نکلے گا کہ تنزیہ کے معنی نفی وجود کے ہو جائیں گے، یعنی اگر کہا جائے:

ہم خدا کے لئے کوئی ایجابی صفت قرار نہیں دے سکتے، کیونکہ جو صفت بھی قرار دیں گے اس میں مخلوق کے اوصاف سے مشابہت کی جھلک آجائے گی۔

تو ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں فکرِ انسانی کے لئے کوئی سررشتۂ تصور باقی نہیں رہے گا اور وہ کسی ایسی ذات کا تصور ہی نہیں کر سکے گا اور جب تصور نہیں کر سکے گا تو ایسا عقیدہ اس کے اندر کوئی پکڑ اور لگاؤ بھی پیدا نہیں کر سکے گا۔ ایسا تصور اگرچہ اثباتِ وجود کی کوشش کرے، لیکن فی الحقیقت وہ نفی وجود کا تصور ہوگا کیونکہ صرف سلبی تصور سے ہم ہستی کو نیستی سے جدا نہیں کر سکتے۔

خدا کی ہستی کا اعتقاد انسانی فطرت کے اندرونی تقاضوں کا جواب ہے۔ اسے حیوانی سطح سے

بلند ہونے اور انسانیتِ اعلیٰ کے درجے تک پہنچنے کے لئے بلندی کے ایک نصب العین کی ضرورت ہے اور اس نصب العین کی طلب بغیر کسی ایسے تصور کے پوری نہیں ہو سکتی جو کسی نہ کسی شکل میں اس کے سامنے آئے لیکن مشکل یہ ہے کہ مطلق کا تصور سامنے نہیں آسکتا، وہ جبھی آئے گا کہ ایجابی صفتوں کے تشخص کا کوئی نہ کوئی نقاب چہرے پر ڈال لے ۔ چنانچہ ہمیشہ اس نقاب ہی کے ذریعے جمالِ حقیقت کو دیکھنا پڑا۔ یہ کبھی بھاری ہوا کبھی ہلکا، کبھی پُرخوف رہا، کبھی دلآویز، کبھی اترا کبھی نہیں۔

آہ ازاں حوصلۂ تنگ و حسن بلند
کہ دلم راہ گلہ از حسرت دیدار تو نیست

جمالِ حقیقت بے نقاب ہے، مگر ہماری نگاہوں میں یارائے دید نہیں۔ ہم اپنی نگاہوں پر نقاب ڈال کر اسے دیکھنا چاہتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ اس کے چہرے پر نقاب پڑ گیا۔

ہرچہ ہست از قامت ناساز و بی اندام ماست
ورنہ تشریف تو بر بالائی کس دشوار نیست

غیر صفاتی تصور کو انسان پکڑ نہیں سکتا اور طلب اسے ایسے مطلوب کی ہوئی جو اس کی پکڑ میں آسکے وہ ایک ایسا جلوۂ محبوبی چاہتا ہے جس کے عشق میں اس کا دل اٹک سکے۔ جس کے حسنِ گریزاں کے پیچھے وہ والہانہ دوڑ سکے، جس کا دامنِ کبریائی پکڑنے کے لئے ہمیشہ اپنا دست عجز و نیاز بڑھاتا رہے جو اگرچہ زیادہ سے زیادہ بلندی پر ہو، لیکن پھر بھی اسے ہر دم جھانک لگائے تاک رہا ہو کہ:

در پردۂ و بر ہمہ کس پردہ می دری
باہر کسی وبا تو کسی راہ وصال نیست

غیر صفاتی تصور محض نفی و سلب ہوتا ہے اور اس سے انسانی طلب کی پیاس نہیں بجھتی۔ ایسا تصور ایک فلسفیانہ تخیل ضرور پیدا کر دے گا، لیکن دلوں کا زندہ اور سرگرم عقیدہ نہیں بن سکے گا۔

یہی وجہ ہے کہ قرآن نے جو راہ اختیار کی وہ ایک طرف تو تنزیہ کو اس کے کمال درجے پر پہنچا دیتی ہے، دوسری طرف تعطیل سے بھی تصور کو بچالے جاتی ہے۔ وہ فرداً فرداً تمام صفات و افعال کا اثبات کرتا ہے، مگر ساتھ ہی مشابہت کی قطعی نفی بھی کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے: ”خدا حُسن و خُوبی کی ان تمام صفتوں سے جو انسانی فکر میں آسکتی ہیں، متصف ہے۔ وہ زندہ ہے، قدرت والا ہے، پالنے والا ہے،

رحمت والا ہے، دیکھنے والا، سننے والا، سب کچھ جاننے والا ہے اور پھر اتنا ہی نہیں بلکہ انسان کی بول چال میں قدرت و اختیار اور ارادہ و فعل کی جتنی شائستہ تعبیرات ہیں انہیں بھی بلا تامل استعمال کرتا ہے۔

مثلاً خُدا کے ہاتھ تنگ نہیں: بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ (المآئدۃ، ۵:۶۴) اس کے تختِ حکومت و کبریائی کے احاطے سے کوئی گوشہ باہر نہیں: وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ (البقرۃ،۲:۲۵۵) لیکن یہ بھی صاف صاف اور بے لچک لفظوں میں کہہ دیتا ہے کہ اس سے مشابہ کوئی چیز نہیں جو تمہارے تصور میں آسکتی ہے۔ وہ عدیم المثال ہے: لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ (الشوریٰ،۴۲:۱۱) تمہاری نگاہ اُسے پا ہی نہیں سکتی: لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ (الانعام، ۶:۱۰۳) تم اس کے لئے اپنے تخیل سے مثالیں نہ گھڑو: فَلَا تَضْرِبُوْا لِلّٰهِ الْاَمْثَالَ (النحل، ۱۶:۷۴)۔

پس ظاہر ہے کہ اس کا زندہ ہونا ہمارے زندہ ہونے کی طرح نہیں ہو سکتا۔ اس کی پروردگاری ہماری پروردگاری کی طرح نہیں ہو سکتی۔ اس کا دیکھنا، سننا، جاننا ویسا نہیں ہو سکتا جس طرح کے دیکھنے، سننے اور جاننے کا ہم تصور کر سکتے ہیں۔ اس کی قدرت و بخشش کا ہاتھ اور جلال و احاطے کا عرش ضرور ہے لیکن یقیناً اس کا مطلب وہ نہیں ہو سکتا جو ان الفاظ کے مدلولات سے ہمارے ذہن میں متشکل ہونے لگتا ہے۔

قرآن کے تصورِ الٰہی کا یہ پہلو فی الحقیقت اس راہ کی تمام درماندگیوں کا ایک ہی حل ہے اور ساری عمر کی سرگردانیوں کے بعد بالآخر اسی منزل پر پہنچ کر دم لینا پڑتا ہے۔ انسانی فکر جتنی بھی کاوشیں کرے گا، اس کے سوا اور کوئی حل پیدا نہیں کر سکے گا۔ یہاں ایک طرف بامِ حقیقت کی بلندی اور فکر کوتاہ کی نارسائیاں ہوئیں، دوسری طرف ہماری فطرت کا اضطراب طلب اور ہمارے دل کا تقاضائے دید ہوا۔ بام اتنا بلند کہ نگاہ و تصور تھک کے رہ جاتی ہے۔ تقاضائے دید اتنا سخت کہ بغیر کسی کا جلوہ سامنے لائے چین نہیں پا سکتا۔

نہ بہ اندازہ بازوست کمندم ہیہات
ورنہ با گوشہ بامیم سروکاری ہست

ایک طرف کی اتنی دشواریاں، دوسری طرف طلب کی اتنی سہل اندیشیاں! ولنعم ما قیل:

ملنا ترا اگر نہیں آساں تو سہل ہے
دُشوار تو یہی ہے کہ دُشوار بھی نہیں

اگر تنزیہ کی طرف زیادہ جھکتے ہیں تو تعطیل میں جاگرتے ہیں۔ اگر اثباتِ صفات کی صورت آرائیوں میں دور نکل جاتے ہیں تو تشبیہ اور تجسم میں کھوئے جاتے ہیں۔ پس نجات کی راہ صرف یہی کہ دونوں کے درمیان راہ نکالی جائے چنانچہ قرآن نے جو راہ اختیار کی ہے وہ دونوں راہوں کے درمیان جاتی ہے اور دونوں انتہائی سمتوں کے میلان سے بچتی ہوئی نکل گئی ہے۔

محکمات اور متشابہات

قرآن نے اپنے مطالب کی دو بنیادی قسمیں قرار دی ہیں۔ ایک کو 'محکمات' سے تعبیر کیا ہے، دوسری کو 'متشابہات' سے۔ 'محکمات' سے وہ باتیں مقصود ہیں جو صاف صاف انسان کی سمجھ میں آجاتی ہیں اور اس کی عملی زندگی سے تعلق رکھتی ہیں اور اس لئے ایک سے زیادہ معانی کا ان میں احتمال نہیں۔ 'متشابہات' وہ ہیں جن کی حقیقت وہ پا نہیں سکتا اور اس کے سوا چارہ نہیں کہ ایک خاص حد تک جا کر رُک جائے اور بے نتیجہ باریک بینیاں نہ کرے۔

هُوَ الَّذِیْٓ اَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتٰبَ مِنْهُ اٰیٰتٌ مُّحْکَمٰتٌ هُنَّ اُمُّ الْکِتٰبِ وَاُخَرُ مُتَشٰبِهٰتٌ ؕ فَاَمَّا الَّذِیْنَ فِیْ قُلُوْبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُوْنَ مَاتَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَآءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغَآءَ تَاْوِیْلِهٖ ؗ وَ مَا یَعْلَمُ تَاْوِیْلَهٗٓ اِلَّا اللّٰهُ ؔ وَ الرّٰسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ یَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِهٖ کُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا ۚ وَمَا یَذَّکَّرُ اِلَّآ اُولُوا الْاَلْبَابِ○

(آل عمران، ۳:۷)

وہی ہے جس نے آپ ﷺ پر کتاب نازل فرمائی، جس میں سے کچھ آیات محکم (یعنی ظاہراً بھی صاف اور واضح معنیٰ رکھنے والی) ہیں، وہی (احکام) کتاب کی بنیاد ہیں اور دوسری آیتیں متشابہ (یعنی معنیٰ میں کئی احتمال اور اشتباہ رکھنے والی) ہیں، سو وہ لوگ جن کے دلوں میں کجی ہے اس میں سے صرف متشابہات کی پیروی کرتے ہیں (فقط) فتنہ پروری کی خواہش کے زیرِ اثر اور اصل مراد کی بجائے من پسند معنیٰ مراد لینے کی غرض سے، اور اس کی اصل مراد کو اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ اور علم میں پختگی رکھنے والے کہتے ہیں کہ ہم اس پر ایمان لائے، ساری (کتاب) ہمارے رب کی طرف سے اتری ہے، اور نصیحت صرف اہلِ دانش کو ہی نصیب ہوتی ہے○

صفات الٰہی کی حقیقت متشابہات میں داخل ہے، اس لئے قرآن کہتا ہے کہ اس باب میں فکری کاوشیں کچھ سودمند نہیں ہوسکتیں بلکہ طرح طرح کی کج اندیشیوں کا دروازہ کھول دیتی ہیں۔ یہاں بجز تفویض کے چارہ کار نہیں پس وہ تمام فلسفیانہ کاوشیں جو ہمارے متکلموں نے کی ہیں فی الحقیقت قرآن کے معیارِ تعلیم کا ساتھ نہیں دے سکتیں۔

صفاتِ رحمت و جمال

ثانیاً، تنزیہ کی طرح صفات رحمت و جمال کے لحاظ سے بھی قرآن کے تصور پر نظر ڈالی جائے تو اس کی شانِ تکمیل نمایاں ہے۔ نزولِ قرآن کے وقت یہودی تصور میں قہر و غضب کا عنصر غالب تھا۔ مجوسی تصور نے نور و ظلمت کی دو مساویانہ قوتیں الگ الگ بنالی تھیں۔ مسیحی تصور نے رحم و محبت پر زور دیا تھا، لیکن جزا کی حقیقت مستور ہوگئی تھی۔ اسی طرح پیروانِ بدھ نے بھی صرف رحم و محبت پر زور دیا، عدالت نمایاں نہیں ہوئی۔ گویا جہاں تک رحمت و جمال کا تعلق ہے یا تو قہر و غضب کا عنصر غالب تھا یا مساوی تھا یا پھر رحمت و محبت آئی تھی تو اس طرح آئی تھی کہ عدالت کے لئے کوئی جگہ باقی نہیں رہی تھی۔

لیکن قرآن نے ایک طرف تو رحمت و جمال کا ایک ایسا کامل تصور پیدا کر دیا کہ قہر و غضب کے لئے کوئی جگہ ہی نہ رہی، دوسری طرف جزاء عمل کا سررشتہ بھی ہاتھ سے نہیں دیا، کیونکہ جزاء کا اعتقاد قہر و غضب کی بناء پر نہیں، بلکہ عدالت کی بناء پر قائم کر دیا۔ چنانچہ صفاتِ الٰہی کے بارے میں اس کا عام اعلان یہ ہے:

قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ اَيًّا مَّا تَدْعُوْا فَلَهُ الْاَسْمَاۗءُ الْحُسْنٰى ۚ (الاسراء، ۱۷:۱۱۰)	اے پیغمبر! ان سے کہہ دو تم خدا کو اللہ کے نام سے پکارو یا رحمٰن کہہ کر پکارو، جس صفت سے بھی پکارو اس کی صفتیں حسن و خوبی کی صفتیں ہیں۔

یعنی وہ خدا کی تمام صفتوں کو 'اسماء حُسنیٰ' قرار دیتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ خدا کی کوئی صفت نہیں جو حسن و خوبی کی صفت نہ ہو۔ یہ صفتیں کیا کیا ہیں؟ قرآن نے پوری وسعت کے ساتھ انہیں جابجا بیان کیا ہے۔ ان میں ایسی صفتیں بھی ہیں جو بظاہر قہر و جلال کی صفتیں ہیں مثلاً جبار، قہار، لیکن قرآن کہتا ہے وہ بھی ''اسماء حُسنیٰ'' ہیں، کیونکہ ان میں قدرت و عدالت کا ظہور ہوا ہے اور قدرت و عدالت حُسن و خوبی ہے۔ خونخواری و خوفناکی نہیں ہے۔ چنانچہ سورۂ حشر میں صفات رحمت و جمال کے ساتھ ساتھ صفاتِ قہر و جلال کا بھی ذکر کیا ہے اور پھر متصلاً ان سب کو 'اسماء حُسنیٰ' قرار دیا ہے:

هُوَ اللّٰهُ الَّذِیْ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ اَلْمَلِکُ الْقُدُّوْسُ السَّلٰمُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَیْمِنُ الْعَزِیْزُ الْجَبَّارُ الْمُتَکَبِّرُ ؕ سُبْحٰنَ اللّٰهِ عَمَّا یُشْرِکُوْنَ ○ هُوَ اللّٰهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰی یُسَبِّحُ لَهٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ ۚ وَ هُوَ الْعَزِیْزُ الْحَکِیْمُ○

(الحشر، ۵۹: ۲۳۔۲۴)

وہ اللہ ہے ، اس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ وہ الملک ہے، القدوس ہے، السلام ہے ، المؤمن ہے، المہیمن ہے، العزیز ہے، الجبار ہے ، المتکبر ہے اور اس ساجھے سے پاک ہے جو لوگوں نے اس کی معبودیت میں بنا رکھے ہیں○ وہ الخالق ہے، الباری ہے، المصور ہے (غرض کہ) اس کے لئے حسن و خوبی کی صفتیں ہیں، آسمان و زمین میں جتنی بھی مخلوقات ہیں سب اس کی پاکی اور عظمت کی شہادت دے رہی ہیں اور بلاشبہ وہی ہے جو حکمت کے ساتھ غلبہ و توانائی بھی رکھنے والا ہے ○

اسی طرح سورۂ اعراف میں ہے:

وَ لِلّٰهِ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰی فَادْعُوْهُ بِهَا ۪ وَ ذَرُوا الَّذِیْنَ یُلْحِدُوْنَ فِیْۤ اَسْمَآئِهٖ ؕ۔

(الاعراف، ۷: ۱۸۰)

اور اللہ کے لئے حُسن و خوبی کی صفتیں ہیں، سو چاہیے کہ ان صفتوں سے اسے پکارو اور جن لوگوں کا شیوہ یہ ہے کہ اس کی صفتوں میں کج اندیشیاں کرتے ہیں، انہیں ان کے حال پر چھوڑ دو۔

چنانچہ اسی لئے سورۂ فاتحہ میں صرف تین صفتیں نمایاں ہوئیں: ربوبیت، رحمت اور عدالت اور قہر وغضب کی کسی صفت کو یہاں جگہ نہ دی گئی۔

اِشراکی تصوّرات کا کلی اِنسداد

ثالثاً، جہاں تک توحید و اشراک کا تعلق ہے۔ قرآن کا تصور اس درجہ کامل اور بے لچک ہے کہ اس کی کوئی نظیر پچھلے تصورات میں نہیں مل سکتی۔

اگر خدا اپنی ذات میں یگانہ ہے تو ضروری ہے کہ وہ اپنی صفات میں بھی یگانہ ہو، کیونکہ اس کی یگانگت کی عظمت قائم نہیں رہ سکتی اگر کوئی دوسری ہستی اس کے صفات میں شریک و سہیم مان لی جائے۔

قرآن سے پہلے توحید کے ایجابی پہلو پر تو تمام مذاہب نے زور دیا تھا، لیکن سلبی پہلو نمایاں نہیں ہو سکا تھا۔ ایجابی پہلو یہ ہے کہ خدا ایک ہے، سلبی یہ ہے کہ اس کی طرح کوئی نہیں اور جب اس کی طرح کوئی نہیں تو ضروری ہے کہ جو صفتیں اس کے لئے ٹھہرا دی گئی ہیں ان میں کوئی دوسری ہستی شریک نہ ہو۔ پہلی بات توحید فی الذات سے اور دوسری توحید فی الصفات سے تعبیر کی گئی ہے۔ قرآن سے پہلے اقوامِ عالم کی استعداد اس درجہ بلند نہیں ہوئی تھی کہ توحید فی الصفات کی نزاکتوں اور بندشوں کی متحمل ہو سکتی، اس لئے مذاہب نے تمام تر زور توحید فی الذات ہی پر دیا، توحید فی الصفات اپنی ابتدائی اور سادہ حالت میں چھوڑ دی گئی۔

چنانچہ یہی وجہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں باوجودیکہ تمام مذاہب قبل از قرآن میں عقیدۂ توحید کی تعلیم موجود تھی، لیکن کسی نہ کسی صورت میں شخصیت پرستی، عظمت پرستی اور اصنام پرستی نمودار ہوتی رہی اور رہنمایانِ مذاہب اس کا دروازہ بند نہ کر سکے۔ ہندوستان میں تو غالباً اول روز ہی سے یہ بات تسلیم کر لی گئی تھی کہ عوام کی تشفی کے لئے دیوتاؤں اور انسانی عظمت کی پرستاری ناگزیر ہے اور اس لئے توحید کا مقام صرف خواص کے لئے مخصوص ہونا چاہیے۔ فلاسفۂ یونان کا بھی یہی خیال تھا۔ یقیناً وہ اس بات سے بے خبر نہ تھے کہ کوہ اولمپس کے دیوتاؤں کی کوئی اصلیت نہیں، تاہم سقراط کے علاوہ کسی نے بھی اس کی ضرورت محسوس نہیں کی کہ عوام کے اصنامی عقائد میں خلل انداز ہو۔ وہ کہتے تھے: "اگر دیوتاؤں کی پرستش کا نظام قائم نہ رہا تو عوام کی مذہبی زندگی درہم برہم ہو جائے گی۔" فیثا غورس کی نسبت بیان کیا گیا ہے کہ جب اس نے اپنا مشہور حسابی قاعدہ معلوم کیا تھا تو اس کے شکرانے میں سو بچھڑوں کی قربانی دیوتاؤں کی نذر کی تھی۔

اس بارے میں سب سے زیادہ نازک معاملہ معلم و رہنما کی شخصیت کا تھا۔ یہ ظاہر ہے کہ کوئی تعلیم عظمت و رفعت حاصل نہیں کر سکتی جب تک معلم کی شخصیت میں بھی عظمت کی شان پیدا نہ ہو جائے لیکن شخصیت کی عظمت کے حدود کیا ہیں؟ یہیں آ کر سب کے قدموں نے ٹھوکر کھائی، وہ اس کی ٹھیک ٹھیک حد بندی نہ کر سکے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ کبھی شخصیت کو خدا کا اوتار بنا دیا، کبھی ابن اللہ سمجھ لیا، کبھی شریک و سہیم ٹھہرا دیا اور اگر یہ نہیں کیا تو کم از کم اس کی تعظیم میں بندگی و نیاز کی سی شان پیدا کر دی۔ یہودیوں نے اپنے ابتدائی عہد کی گمراہیوں کے بعد کبھی ایسا نہیں کیا کہ پتھر کے بُت تراش کر ان کی پوجا کی ہو، لیکن اس بات سے وہ بھی نہ بچ سکے کہ اپنے نبیوں کی قبروں پر ہیکل تعمیر کر کے انہیں عبادت گاہوں کی سی شان و تقدس دے دیتے تھے۔ گوتم بدھ کی نسبت معلوم ہے کہ اس کی تعلیم میں اصنام پرستی کے لئے کوئی جگہ نہیں

تھی۔ اس کی آخری وصیت جو ہم تک پہنچی ہے، یہ ہے: ''ایسا نہ کرنا کہ میری نعش کی راکھ کی پُوجا شروع کر دو، اگر تم نے ایسا کیا تو یقین کرو! نجات کی راہ تم پر بند ہو جائے گی۔'' (ارلی بدھ ازم) لیکن اس وصیت پر جیسا کچھ عمل کیا گیا وہ دُنیا کے سامنے ہے۔ نہ صرف بدھ کی خاک اور یادگاروں میں معبد تعمیر کیے گئے، بلکہ مذہب کی اشاعت کا ذریعہ ہی یہ سمجھا گیا کہ اس کے مجسموں سے زمین کا کوئی گوشہ خالی نہ رہے۔ یہ واقعہ ہے کہ دُنیا میں کسی معبود کے بھی اتنے مجسمے نہیں بنائے گئے جتنے گوتم بدھ کے بنائے گئے ہیں۔ اسی طرح ہمیں معلوم ہے کہ مسیحیت کی حقیقی تعلیم سرتاسر توحید کی تعلیم تھی، لیکن ابھی اس کے ظہور پر پورے سو برس بھی نہیں گزرے تھے کہ الوہیت مسیح کا عقیدہ نشو ونُما پا چکا تھا۔

توحید فی الصفات

لیکن قرآن نے توحید فی الصفات کا ایسا کامل نقشہ کھینچ دیا کہ اس طرح کی لغزشوں کے تمام دروازے بند ہو گئے۔ اس نے صرف توحید پر ہی زور نہیں دیا، بلکہ شرک کی راہیں بھی بند کر دیں اور یہی اس باب میں اس کی خصوصیت ہے۔

وہ کہتا ہے ہر طرح کی عبادت اور نیاز کی مستحق صرف خدا ہی کی ذات ہے۔ پس اگر تم نے عابدانہ عجز و نیاز کے ساتھ کسی دوسری ہستی کے سامنے سر جُھکایا تو توحیدِ الٰہی کا اعتقاد باقی نہ رہا۔ وہ کہتا ہے، یہ اسی کی ذات ہے جو انسانوں کی پکار سنتی اور ان کی دُعائیں قبول کرتی ہے پس اگر تم نے اپنی دُعاؤں اور طلب گاریوں میں کسی دوسری ہستی کو بھی شریک کر لیا تو گویا تم نے اسے خُدا کی خدائی میں شریک کر لیا۔ وہ کہتا ہے: دُعا، استعانت، رکوع، سجود، عجز و نیاز اعتماد و توکل اور اس طرح کے تمام عبادت گزارانہ اور نیاز مندانہ اعمال وہ اعمال ہیں جو خُدا اور اس کے بندوں کا باہمی رشتہ قائم کرتے ہیں۔ پس اگر ان اعمال میں تم نے کسی دوسری ہستی کو بھی شریک کر لیا تو خُدا کے رشتۂ معبودیت کی یگانگی باقی نہ رہی۔ اسی طرح عظمتوں، کبریائیوں، کارسازیوں اور بے نیازیوں کا جو اعتقاد تمہارے اندر خُدا کی ہستی کا تصور پیدا کرتا ہے، وہ صرف خدا ہی کے لئے مخصوص ہونا چاہیے۔ اگر تم نے ویسا ہی اعتقاد کسی دوسری ہستی کے لئے بھی پیدا کر لیا تو تم نے اسے خدا کا 'نِدّ' یعنی شریک ٹھہرا لیا اور توحید کا اعتقاد درہم برہم ہو گیا۔

یہی وجہ ہے کہ سورہ فاتحہ میں اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَ اِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ کی تلقین کی گئی۔ اس میں اول تو عبادت کے ساتھ استعانت کا بھی ذکر کیا گیا، پھر دونوں جگہ مفعول کو مقدم کیا جو مفید حصر ہے، یعنی ''صرف تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور صرف تجھی سے مدد طلب کرتے ہیں۔'' اس کے علاوہ تمام قرآن

میں اس کثرت کے ساتھ توحید فی الصفات اور رد اشراک پر زور دیا گیا ہے کہ شاید ہی کوئی سورت بلکہ کوئی صفحہ اس سے خالی ہو۔

عوام اور خواص دونوں کے لئے ایک تصور

رابعاً، قرآن سے پہلے علوم وفنون کی طرح مذہبی عقائد میں بھی خاص و عام کا امتیاز ملحوظ رکھا جاتا تھا اور خیال کیا جاتا تھا کہ خُدا کا ایک تصور تو حقیقی ہے اور خواص کے لئے ہے، ایک تصور مجازی ہے اور عوام کے لئے ہے۔ چنانچہ ہندوستان میں خُدا شناسی کے تین درجے قرار دیے گئے:

i- عوام کے لئے دیوتاؤں کی پرستش

ii- خواص کے لئے براہِ راست خدا کی پرستش

iii- اخص الخواص کے لئے وحدۃ الوجود کا مشاہدہ

یہی حال فلاسفۂ یونان کا تھا، وہ خیال کرتے تھے کہ ایک غیر مرئی اور غیر مجسم خدا کا تصور صرف اہلِ علم وحکمت ہی کر سکتے ہیں۔ عوام کے لئے اسی میں امن ہے کہ دیوتاؤں کی پرستاری میں مشغول رہیں۔

لیکن قرآن نے حقیقت ومجاز یا خاص و عام کا کوئی امتیاز باقی نہ رکھا۔ اس نے سب کو خدا پرستی کی ایک ہی راہ دکھائی اور سب کے لئے صفاتِ الٰہی کا ایک ہی تصور پیش کر دیا، وہ حکماء و عرفاء سے لے کر جہال وعوام تک سب کو حقیقت کا ایک ہی جلوہ دکھاتا ہے اور سب پر اعتقاد و ایمان کا ایک ہی دروازہ کھولتا ہے۔ اس کا تصور جس طرح ایک حکیم و عارف کے لئے سرمایۂ تفکر ہے، اسی طرح ایک چرواہے اور دہقان کے لئے سرمایۂ تسکین۔

اس سلسلے میں معاملے کا ایک اور پہلو بھی قابلِ غور ہے۔ ہندوستان میں خواص اور عوام کے خدا پرستانہ تصوروں میں جو فرقِ مراتب ملحوظ رکھا گیا، وہ معاملے کو اس رنگ میں بھی نمایاں کرتا ہے کہ یہاں کا مذہبی نقطۂ خیال ابتداء سے فکر وعمل کی رواداری پر مبنی رہا ہے، یعنی کسی دائرۂ فکر کو بھی اتنا تنگ اور بے لچک نہیں رکھا گیا کہ کسی دوسرے دائرے کی اس میں گنجائش ہی نہ نکل سکے۔ یہاں خواص توحید کی راہ پر گامزن ہوئے، لیکن عوام کے لئے دیوتاؤں کی پرستش اور مورتیوں کی معبودیت کی راہیں بھی کھلی چھوڑ دی گئیں۔ گویا ہر عقیدے کو جگہ دی گئی، ہر عمل کے لئے گنجائش نکالی گئی اور ہر طور طریقے کو آزادانہ نشوونما کا موقع مل گیا۔ مذہبی اختلاف جو دوسری قوموں میں باہمی جنگ و جدال کا ذریعہ رہا ہے، یہاں آپس

کے سمجھوتوں کا ذریعہ بنا اور ہمیشہ متعارض اصول باہم دگر ٹکرانے کی جگہ ایک دوسرے کے لئے جگہیں نکالتے رہے۔ تخالف کی حالت میں تفاہم اور تعارض کی حالت میں تطابق، گویا یہاں کے ذہنی مزاج کی عام خصوصیت تھی۔ ایک ویدانتی جانتا ہے کہ اصل حقیقت اشراک اور بُت پرستی کے عقائد سے بالاتر ہے، تاہم یہ جاننے پر بھی وہ بُت پرستی کا منکر و مخالف نہیں ہو جاتا، کیونکہ وہ سمجھتا ہے کہ پسماندگانِ راہ کے لئے یہ بھی ایک ابتدائی منزل ہوئی اور رہ روکوئی راہ اختیار کرے، مگر مقصودِ اصلی ہر حال میں سب کا ایک ہی ہے:

خواہ از طریق میکدہ خواہ از رہِ حرم
از ہر جہت کہ شاد شوی فتح باب گیر!

بہرحال قرآن کے تصورِ الٰہی کی ایک بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ اس نے کسی طرح کی اعتقادی مفاہمت اس بارے میں جاری نہیں رکھی۔ وہ اپنے توحیدی اور تنزیہی تصور میں سرتاسر بے میل اور بے لچک رہا۔ اس کی یہ مضبوط جگہ کسی طرح بھی ہمیں روادارانہ طرزِ عمل سے روکنا نہیں چاہتی، البتہ اعتقادی مفاہمتوں کے تمام دروازے بند کر دیتی ہے۔

قرآن نے تصورِ الٰہی کی بنیاد انسان کے عالم گیر وجدانی احساس پر رکھی ہے۔ یہ نہیں کیا ہے کہ اسے نظر و فکر کی کاوشوں کا ایک ایسا معمّہ بنا دیا ہو جسے کسی خاص طبقے کا ذہن ہی حل کر سکے۔ انسان کا عالم گیر وجدانی احساس کیا ہے؟ یہ ہے کہ کائناتِ ہستی خود بخود پیدا نہیں ہو گئی، پیدا کی گئی ہے، اور اس لئے ضروری ہے کہ ایک صانع ہستی موجود ہے۔ پس قرآن بھی اس بارے میں عام طور پر جو کچھ جتلاتا ہے وہ اتنا ہی ہے، اس سے زیادہ جو کچھ ہے وہ مذہبی عقیدہ کا معاملہ نہیں ہے، انفرادی اور ذاتی تجربہ و احوال کا معاملہ ہے۔ اس لئے وہ اس کا بوجھ جماعت کے افکار پر نہیں ڈالتا، اسے اصحابِ جہد و طلب کے لئے چھوڑ دیتا ہے:

وَ الَّذِیْنَ جَاهَدُوْا فِیْنَا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنَاؕ وَ اِنَّ اللّٰهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِیْنَ۠

(العنکبوت، ۲۹:۶۹)

اور جو لوگ ہم تک پہنچنے کے لئے کوشش کریں گے تو ہم بھی ضرور ان پر راہ کھول دیں گے اور اللہ نیک کرداروں سے الگ کب ہے؟ وہ تو ان کے ساتھ ہے ۝

وَ فِي الْاَرْضِ اٰیٰتٌ لِّلْمُوْقِنِیْنَ ○ وَ فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ ؕ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ ○

(الذاریات، ۵۱: ۲۰۔۲۱)

اور ان لوگوں کے لئے جو یقین رکھتے ہیں، زمین میں کتنی ہی حقیقت کی نشانیاں ہیں اور خود تمہارے اندر بھی، پھر کیا تم دیکھتے نہیں؟

اسی مقام سے وہ فرق مراتب بھی نمایاں ہو جاتا ہے۔ جو اسلام نے بالکل ایک دوسری شکل و نوعیت میں عوام و خواص کا ملحوظ رکھا ہے۔ ہندو مفکروں نے عوام اور خواص میں الگ الگ تصور اور عقیدے تقسیم کئے۔ اسلام نے تصور اور عقیدے کے اعتبار سے کوئی امتیاز جائز نہیں رکھا۔ وہ حقیقت کا ایک ہی عقیدہ ہر انسانی دل و دماغ کے آگے پیش کرتا ہے۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ طلب و جہد کے لحاظ سے سب کے مراتب یکساں نہیں ہو سکتے اور یہاں ایک ہی درجے کی پیاس لے کر ہر طالبِ حقیقت نہیں آتا۔ عامۃ الناس بہ حیثیت جماعت کے اپنا ایک خاص مزاج اور اپنی خاص احتیاج رکھتے ہیں۔ خاص افراد بہ حیثیت فرد کے اپنی طلب و استعداد کا الگ الگ درجہ و مقام رکھتے ہیں۔ پس اس نے جس امتیاز سے پہلی صورت میں انکار کر دیا تھا اس سے دوسری صورت میں انکار نہیں، اور مختلف مدارج طلب کے لئے عرفان و یقین کی مختلف راہیں کھلی چھوڑ دیں۔

صحیح بخاری اور مسلم کی ایک متفق علیہ روایت میں جو حدیثِ جبریل کے نام سے مشہور ہے، نہایت جامع و مانع لفظوں میں یہ فرق مراتب واضح کر دیا ہے۔ یہ حدیث تین مرتبوں کا ذکر کرتی ہے: اسلام، ایمان اور احسان۔ اسلام یہ ہے کہ اسلامی عقیدے کا اقرار کرنا اور عمل کے چاروں رُکن یعنی نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ انجام دینا۔ ایمان یہ ہے کہ اقرار کے مرتبے سے آگے بڑھنا اور اسلام کے بنیادی عقائد کے حق الیقین کا مرتبہ حاصل کرنا۔ احسان یہ ہے:

أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك۔

(صحیح البخاری، ۱:۱)

تُو اللہ کی اس طرح عبادت کرے گویا اسے اپنے سامنے دیکھ رہا ہے اور اگر تو اسے نہیں دیکھ رہا تو وہ تجھے دیکھ رہا ہے۔

پس گویا عرفانِ حقیقت کے لحاظ سے یہاں تین مرتبے ہوئے: پہلا مرتبہ اسلامی دائرے کے اعتقاد و عمل کا ہے، یہ اسلام ہے۔ یعنی جس نے اسلامی عقیدے کا اقرار کر لیا اور اس کے اعمال کی زندگی اختیار کر لی، وہ اس دائرے میں آ گیا۔ لیکن دائرے میں داخل ہو جانے سے یہ لازم نہیں آ جاتا کہ علم و یقین کے جو مقامات ہیں وہ بھی ہر وارد و داخل کو حاصل ہو گئے۔ پس اب دوسرا مرتبہ نمایاں ہوا جسے ایمان

سے تعبیر کیا ہے۔ اسلام ظاہر کا اقرار و عمل تھا، ایمان دل و دماغ کا یقین و اذعان ہے۔ یہ مرتبہ جس نے حاصل کر لیا وہ عوام سے نکل کر خواص کے زمرے میں داخل ہو گیا، لیکن معاملہ اتنے ہی پر ختم نہیں ہو جاتا، عرفان حقیقت اور عین الیقین ایقان کا ایک اور مرتبہ بھی باقی رہ جاتا ہے، اسے احسان سے تعبیر کیا گیا۔ لیکن یہ مقام محض اعتقاد اور یقین پیدا کر لینے کا نہیں ہے جو ایک گروہ کو بہ حیثیت گروہ کے حاصل ہو سکتا ہے، یہ ذاتی تجربے کا مقام ہے۔ جو یہاں تک پہنچتا ہے وہ اپنے ذاتی تجربہ وکشف سے یہ درجہ حاصل کر لیتا ہے۔ تعلیمی اور احکامی عقائد کو اس میں دخل نہیں، بحث و نظر کی اس میں گنجائش نہیں۔ یہ خود کرنے اور پانے کا معاملہ ہے، بتلانے اور سمجھانے کا معاملہ نہیں۔ جو یہاں تک پہنچ گیا، وہ اگر کچھ بتلائے تو یہی بتلائے گا کہ میری طرح بن جاؤ، پھر جو کچھ دکھائی دیتا ہے دیکھ لو۔

پرسید یکی کہ عاشقی چیست
گفتم کہ چو من شوی بدانی!

اسلام نے اس طرح طلب وجہد کی ہر پیاس کے لئے درجہ بدرجہ سیرابی کا سامان کر دیا۔ عوام کے لئے پہلا مرتبہ کافی ہے، خواص کے لئے دوسرا مرتبہ ضروری ہے اور اخص الخواص کی پیاس بغیر تیسرے جام کے تسکین پانے والی نہیں۔ اس کے تصورِ الٰہی اور عقیدے کا میخانہ ایک ہے، لیکن جام الگ الگ ہوئے۔ ہر طالب کے حصے میں اس کے ظرف کے مطابق ایک جام آجاتا ہے اور اس کی سرشاری کی کیفیتیں مہیا کر دیتا ہے۔ وللہ درّ ما قال:

ساقی بہ ہمہ بادہ ز یک خم دھدامّا
در مجلس او مستی ہر کس ز شرابی ست!

(تلخیص از ترجمان القرآن، ۱: ۱۹۳۔۲۱۰)

اللّٰہ کو کس طرح مانا جائے

انسان نے اللہ تعالیٰ کی نسبت جو صفات و خیالات اپنی عقلِ نارسا کی بنا پر تراش رکھے ہیں وہ ان سے کہیں بلند و بالا ہے۔ اس لئے اللّٰہ پر اعتقاد اور اس کی معرفت کا صحیح راستہ وہی ہے جو خود اس نے بنایا ہے اور وہ وحی ہے جس کا مہبط و مرکز صرف نبوت ہے۔ بابِ نبوت کے بغیر مطلقاً کوئی اور راہ نہیں جو اس حقیقت کی صحیح نشاندہی کر سکے۔ رہنمائی، معرفت، پہچان اور رسائی صرف وہی ہے جو واسطہ نبوت سے میسر آئے اس کے علاوہ باقی سب کچھ عقلِ کوتاہ کی ٹھوکریں ہیں۔ انسان چاہے تو عمر بھر ٹھوکریں کھانے کی

راہ اپنا لے اور چاہے تو درِ نبوت پر جبین تسلیم خم کر کے منزل ہدایت کو پا لے۔ قرآن مجید نے یہ حقیقت کیا خوب پیرائے میں سمجھائی ہے:

اَمْ كُنْتُمْ شُهَدَآءَ اِذْ حَضَرَ يَعْقُوْبَ الْمَوْتُ اِذْ قَالَ لِبَنِيْهِ مَا تَعْبُدُوْنَ مِنْۢ بَعْدِيْ قَالُوْا نَعْبُدُ اِلٰهَكَ وَ اِلٰهَ اٰبَآئِكَ اِبْرٰهٖمَ وَ اِسْمٰعِيْلَ وَ اِسْحٰقَ اِلٰهًا وَّاحِدًا وَّ نَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ○

(البقرة، ۲: ۱۳۳)

کیا تم (اس وقت) حاضر تھے جب یعقوب (علیہ السلام) کو موت آئی، جب انہوں نے اپنے بیٹوں سے پوچھا تم میرے (انتقال کے) بعد کس کی عبادت کرو گے؟ تو انہوں نے کہا: ہم آپ کے معبود اور آپ کے باپ دادا ابراہیم (علیہ السلام) اور اسماعیل (علیہ السلام) اور اسحاق (علیہ السلام) کے معبود کی عبادت کریں گے جو معبود یکتا ہے، اور ہم (سب) اسی کے فرمانبردار رہیں گے○

اس سوال و جواب کے ذریعے جو حقیقت واضح ہو کر ہمارے سامنے آ جاتی ہے وہ یہی ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام کے بیٹوں نے اپنے رب کی پہچان اور اس پر ایمان کا واحد ذریعہ اور واسطہ زبان نبوت کو قرار دیا کہ ہم اس ہستی کو اپنا اللہ مانتے ہیں اور اسی کے حضور گردن جھکاتے ہیں جسے آپ اور آپ کے آباء جو برگزیدہ نبی ہو گزرے ہیں اپنا اللہ مانتے رہے ہیں۔ اس کو ماننے اور پہچاننے کے لئے ہمارے پاس باب نبوت کے بغیر کوئی دروازہ ہے نہ کوئی راستہ و ذریعہ اور نہ ہی ہم اس کی شناسائی اور رسائی کے لئے اپنی فہم و دانش پر بھروسہ کرتے ہیں۔ واسطۂ نبوت کی ناگزیریت پر مشتمل یہی وہ نکتۂ توحید تھا جسے حضرت یعقوب علیہ السلام کی آخری وصیت کے طور پر مضمونِ قرآن بنایا گیا ہے۔

لہٰذا ہمیں یہ بات اچھی طرح معلوم ہونی چاہئے کہ اللہ پر صحیح ایمان کا معیار کیا ہے؟ جان لیجئے کہ جیسے صاحبِ نبوت علیہ الصلوۃ والسلام نے اسے ماننے کے لئے کہا بلاچون و چرا اسی طرح مان لیا تو یہ ایمان ہے ورنہ فریبِ نفس۔ قرآن مذکورہ بالا واقعے کے تسلسل میں ذرا آگے چل کر اسی تصور کو یوں واضح کرتا ہے:

فَاِنْ اٰمَنُوْا بِمِثْلِ مَا اٰمَنْتُمْ بِهٖ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَ اِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّمَا هُمْ فِيْ شِقَاقٍ۔

(البقرة، ۲: ۱۳۷)

پھر اگر وہ (بھی) اسی طرح ایمان لائیں جیسے تم اس پر ایمان لائے ہو تو وہ (واقعی) ہدایت پا جائیں گے اور اگر وہ منہ پھیر لیں تو (سمجھ لیں

کہ) وہ محض مخالفت میں ہیں۔

اس لئے باری تعالیٰ کو ماننے کا معیار علم و تحقیق نہیں ایمان بالغیب ہے اور غیب کی تعریف ''الذین یؤمنون بالغیب'' کے تحت یہ کی گئی ہے:

الغیب: ما لا یقع تحت الحواس و لا تقتضیه بدایة العقول و إنما یعلم بخبر الأنبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام۔

(المفردات: ۶۱۷)

غیب سے مراد وہ حقائق و موجودات ہیں جن کا ادراک حواس سے ہو سکتا ہے نہ عقل سے بلکہ وہ صرف انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے بتانے سے معلوم ہوتے ہیں۔

باری تعالیٰ کی ذات و صفات سمیت تمام ما بعد الطبیعی حقائق دائرہ غیب میں آتے ہیں اور یہی موضوعات ایمان ہیں۔ جب انسان کے ذاتی اور کسبی ذرائع سے محض ان کے وجود کا علم بھی حاصل نہ ہو سکتا تو ان پر ایمان لانے کے دیگر تقاضے اور شرائط کیسے معلوم ہو سکتے ہیں۔ شریعت اسلامیہ کی رو سے ان کے علم و معرفت کا واحد ذریعہ صاحب نبوت علیہ السلام کی اطلاع ہے۔ صاف ظاہر ہے کہ جب ان غیوب کے موجود ہونے کی اطلاع بھی واسطۂ نبوت سے میسر آتی ہے تو ان پر ایمان لانے کے آداب و شرائط بھی اسی واسطے سے معلوم ہوں گے۔ پس جو کچھ زبان نبوت سے ادا ہوا سے بغیر دیکھے اور پرکھے اسی طرح مان لینا ایمان بالغیب ہے اور یہی مقبول ہے۔ اس کے برعکس اگر اللہ کو ماننے کے لئے اپنے حواس اور عقل و قیاس کے نتائج کی بنا پر کوئی الگ ضابطہ، طریقہ اور شرائط وضع کرنے کی کوشش کی جائے تو یہ سراسر فریب اور گمراہی ہوگی۔ اگر واسطۂ نبوت کو ترک کر کے اپنے وہم و گمان سے اللہ کی ہستی کو جاننے کی کوشش کی جائے تو ذہنوں میں نام نہاد ماحولیاتی دیوتاؤں کا تصور تو ابھر سکتا ہے لیکن اس رب العالمین کی صحیح معرفت نصیب نہیں ہو سکتی جسے اللہ کے نام سے پکارا جاتا ہے کیونکہ وہ ہستی انسانی وہم و گمان سے بلند ہے:

اے بروں از وہم و قال و قیل من
خاک بر فرق من و تمثیل من

توحید کے اعلانِ اولیں پر ذرا غور فرمائیں، ارشاد فرمایا گیا ہے:

قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ ۝ (الاخلاص، ۱۱۲: ۱)

(اے نبی!) آپ فرما دیجئے کہ وہ اللہ ایک ہے ۝

قرآن، کلام الٰہی ہے جس کا ہر ہر لفظ زبانِ نبوت سے ادا ہوا لیکن اس کے باوجود اللہ کی ہستی اور اس کی وحدانیت کا اعلان اس حکم کے ذریعے کروایا گیا کہ اے محبوب! تم اپنی زبان سے فرماؤ وہ اللہ ایک ہے تاکہ لوگ آپ ﷺ سے سن کر میرے موجود ہونے پر ایمان لے آئیں اور آپ ﷺ ہی سے سن کر میری وحدانیت پر اعتقاد رکھیں۔ جب میری ہستی اور الوہیت و وحدانیت کا صحیح علم ہی صرف آپ ﷺ کے ذریعے سے ممکن ہے تو مناسب بھی یہی ہے کہ میرے اللہ ہونے اور میرے ایک ہونے کا اعلان آپ ﷺ ہی کریں تاکہ لوگ آپ ﷺ کی بات مان کر مجھے مان لیں کہ یہی مجھے ماننے کا طریقہ ہے۔

پس اگر کوئی شخص نبی ﷺ کو حق اور حجت مطلقہ مانے بغیر اللہ کو ماننا چاہتا ہے تو یہ ناممکن ہے ایسا دعویٔ ایمان بجائے خود کفر ہے جس میں الوہیت کا اقرار ہو اور نبوت و رسالت کا انکار، لہذا اللہ کو اس طرح مانا جائے کہ نبی ﷺ کی ذات اللہ جل شانہٗ کی معرفت کا ذریعہ بنے اور نبوت و رسالت، توحید الٰہی تک رسائی کا واسطہ۔ اس ذریعے اور واسطے کے علاوہ ذاتِ حق تک رسائی کی تمام فکری، عقلی اور عملی کوششوں سے فلسفے تو وجود میں آ سکتے ہیں، ایمان نصیب نہیں ہو سکتا۔ اللہ پر ایمان تب ہی نصیب ہو سکتا ہے کہ انسان ”عقل قرباں کن بہ پیش مصطفیٰ“ کا مصداق ہو جائے اور صاحب نبوت ﷺ کو دینِ کل تصور کرتے ہوئے اس پیغام اقبالؒ کا حقیقی مرقع بن جائے:

بمصطفیٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست
اگر باُو نرسیدی تمام بولہبی ست

علامہ ابنِ تیمیہؒ نے اس باب میں کیا خوب کہا ہے:

لأن الأمة لا يصلون ما بينهم و بين ربهم إلا بواسطة الرسول ليس لأحد منهم طريق غيره و لا سبب سواه۔

امت کے لئے اپنے رب تک رسائی کے لئے کوئی راستہ نہیں سوائے رسول معظم ﷺ کے اور اس کے علاوہ کوئی دیگر راستہ ہے نہ کوئی سبب۔

(الصارم المسلول: ۴۱)

الحمد للہ اذکارِ انبیاء میں سے

الحمد للہ کے کلمات کے ذریعے باری تعالیٰ کی عظمت اور نوازشات کا اقرار فی نفسہٖ اس قدر مبارک ذکر ہے کہ قرآن مجید نے اسے اذکارِ انبیاء میں سے شمار کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت نوح علیہ السلام

سے ارشاد فرمایا:

فَقُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ نَجّٰنَا مِنَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِیْنَ○

ساری تعریفیں اللہ ہی کے لئے ہیں جس نے ہمیں ظالم قوم سے نجات بخشی○

(المومنون، ۲۳ : ۲۸)

حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بارگاہِ ربوبیت میں عرض کیا:

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ وَهَبَ لِیْ عَلَی الْکِبَرِ اِسْمٰعِیْلَ وَ اِسْحٰقَ۔

سب تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جس نے مجھے بڑھاپے میں اسماعیل اور اسحاق (دو فرزند) عطا فرمائے۔

(ابراہیم، ۱۴ : ۳۹)

اسی طرح حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہما السلام نے بارگاہ الٰہی میں عرض کیا:

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ فَضَّلَنَا عَلٰی کَثِیْرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِیْنَ○

تمام تعریف اللہ کے لئے ہے جس نے ہمیں اپنے بہت سے ایمان والے بندوں پر فضیلت بخشی○

(النمل، ۲۷ : ۱۵)

اور انہی کلمات سے خود حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بھی حمد الٰہی کی تلقین کی گئی ہے۔ بنا بریں یہ الفاظ نہایت اعلیٰ و افضل اذکار بھی ہیں۔

رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ○

لفظِ رب کی علمی تحقیق

یہ لفظ سورۂ فاتحہ میں ذاتِ باری تعالیٰ کی پہلی صفت کے طور پر استعمال ہوا ہے، جس کے معنی مُربّی اور مالک کے ہیں۔ فاتحۃ الکتاب میں باری تعالیٰ کی شانِ اُلوہیت پر دلالت کرنے والے پہلے صفاتی نام کی حیثیت سے اس کے معنی و مفہوم کو مختلف جہتوں سے سمجھنا اِس لئے ضروری ہے کہ اس کے اندر مضمر اعلانِ ربوبیت درحقیقت توحیدِ الٰہی کا سب سے بڑا، کامل اور بیّن ثبوت ہے کیونکہ دورِ جاہلیت کے کفار و مشرکین کی طرح انسانی زندگی میں شرک، تصورِ خالقیت کی راہ سے کم اور تصورِ ربوبیت کی راہ سے زیادہ داخل ہوا ہے۔

یہ امر ثابت اور مسلّم ہے کہ کفار و مشرکینِ عرب اللہ تعالیٰ کو نام خواہ کچھ بھی دیتے ہوں، اُسے ربّ الارباب ضرور مانتے تھے۔ کائنات میں اُس کی مطلق بڑائی سے کسی کو انکار نہ تھا۔ مسئلہ صرف یہ تھا کہ وہ اُس بالادست ہستی کے نیچے کئی رب اور بھی مانتے تھے اور اسی عقیدے نے اُن کی جبینوں کو متعدد خداؤں کی پرستش کے لئے جھکا دیا تھا۔ ربوبیت میں اس تصورِ شراکت نے عقیدۂ توحید کے خالص اور نکھرے ہوئے چہرے کو ان کی نظروں سے اوجھل کر دیا تھا۔ بنا بریں ہم لفظِ رب کے معنی کا جائزہ علمی و عملی ہر دو گوشوں سے لینا چاہتے ہیں تاکہ اس کے حقیقی مفہوم اور تصور کی معرفت حاصل ہو سکے۔ اس کی مختصر تحقیق یہ ہے کہ یہ لفظ تربیت کے معنی میں اصلاً مصدر ہے مگر اس کا اطلاق وصفاً فاعل کے معنی میں ہوتا ہے، جیسے عادل کے لئے مبالغۃً عدل کا اور صائم کے لئے صوم کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے، جس کا مفاد یہ ہے کہ فی الحقیقت رب صرف مربی کو نہیں بلکہ نہایت ہی کامل مربی کو کہا جا سکتا ہے۔ صاف ظاہر ہے کہ جو ہر جہت سے خود کامل ہو وہی دوسرے کی بھی کامل تربیت کرنے کا اہل ہو سکتا ہے، اس لئے تربیت کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے:

التربية هي تبليغ الشئ الٰى كماله شيئاً فشيئاً

تربیت سے مراد کسی چیز کو درجہ بدرجہ اُس کے کمال تک پہنچانا ہے۔

(تفسیر البیضاوی، ۱:۱۰)

بعض اہلِ علم کے نزدیک لفظِ رب، مربی کے معنی میں خود نعت ہے (جیسے نمّ ینمّ فھو نمّ ربّ یربّ فھو ربٌّ) لیکن دونوں صورتوں میں اصل مفہوم اور اس کی دلالت ایک ہی رہتی ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اصل میں یہ لفظ 'راب' تھا، جس کی درمیانی الف حذف کر دی گئی اور 'رجلٌ بارٌ' سے 'رجلٌ برٌ' کی طرح 'راب' سے لفظ 'رب' رہ گیا۔ جیسا کہ ابوحیان کا قول ہے۔ بعض نے اسے مبالغہ بروزنِ اسمِ فاعل بھی قرار دیا ہے اور بعض نے صفتِ مشبّہ کیونکہ وہ بسا اوقات فاعل کی صورت میں بھی پائی جاتی ہے۔ مثلاً الخالق، المنعم، الصاحب وغیرہ۔

ائمہ تفسیر نے بالعموم رب کے معنی میں دو صفات کو شامل قرار دیا ہے:

i- تربیت　　　　ii- ملکیت

پس دونوں کی اپنی اپنی جگہ معنوی حکمت و افادیت ہے۔

تربیت

اس کی تعریف سے واضح ہے کہ یہ دو شرائط کا تقاضا کرتی ہے:

☆ تکمیل　　　　☆ تدریج

تربیت کی مختصر تعریف ان الفاظ میں بھی کی گئی ہے:

هو التبليغ إلى الكمال تدريجاً۔ (تفسیر المظہری، ۱:۴) یہ کسی شے کو تدریجاً کمال تک پہنچانے کا نام ہے۔

امام راغب اصفہانیؒ نے اس مفہوم کو نہایت بلیغ انداز میں واضح کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

الرب في الاصل التربية و هو إنشاء الشيءِ حالاً فحالاً إلى حد التمام۔ (المفردات: ۳۳۶) لفظِ رب اصلاً تربیت کے معنی میں ہے اور اس سے مراد کسی چیز کو درجہ بدرجہ مختلف احوال میں سے گزارتے ہوئے آخری کمال کی حد تک پہنچا دینا ہے۔

اور کمال سے مراد 'ما يتم به الشي في صفاته' یعنی یہ کسی چیز کی وہ حالت ہوتی ہے جہاں وہ اپنی جملہ صفات کے اعتبار سے انتہا کو پہنچ جائے۔

ان توضیحات سے معلوم ہوا کہ اگر تربیت پانے والا اپنے کمال یعنی صفاتی انتہا کو نہ پہنچے، تب بھی تربیت نامکمل رہی اور اگر اُس نے جملہ تدریجی اور ارتقائی مراحل طے نہ کئے ہوں تب بھی تربیت کامل نہ ہوئی۔ لہٰذا نظامِ تربیت کا کمال یہ ہے کہ مربوب (تربیت پانے والا) تدریجی اور اِرتقائی منزلوں میں سے گزرتا ہوا اپنی صفات کی آخری حد کو پالے۔ اس تصورِ تربیت سے مزید دو باتوں پر روشنی پڑتی ہے:

1- حفاظت و کفالت اور ملکیت و قدرت

2- اِرتقاء میں تسلسل اور اِستمرار

حقیقی تکمیل اس وقت تک ممکن نہیں جب تک مربوب کی تمام ضرورتوں کی صحیح کفالت اور اس کے جملہ مفادات کی صحیح حفاظت نہ ہو۔ اگر کسی بھی جہت سے مربوب کی کفالت یا حفاظت میں کوئی کمی رہ جائے تو اس کی تکمیل ناممکن ہو جاتی ہے اور کفالت و حفاظت کی جملہ شرائط اس وقت تک پوری نہیں ہو سکتیں جب تک وہ شے کاملاً مربی کے قبضہ و تصرف میں نہ ہو۔ اگر مربی بلاشرکتِ غیرے، اپنے مربوب کا مالک ہو اور بحیثیتِ مالک اسے اپنے مربوب کے تمام معاملات میں مکمل تصرف اور قدرت حاصل ہو تو تب ہی وہ بتمام وکمال کفالت و حفاظت کی ذمہ داری پوری کر سکتا ہے، جس کے نتیجے میں اس کا کامل مربی ہونا واقعہ بن سکے گا اور اس کی تربیت حقیقی تربیت قرار پائے گی۔ اس لئے لفظِ رب اس الوہی شان کی نشان دہی کرتا ہے کہ وہی کامل مربی و مالک ہے، وہی قادر اور جمیع امور میں حقیقی متصرف ہے اور اس کی شانِ ربوبیت میں کوئی شریک ہے نہ دخیل۔ اس لئے اس کا رب ہونا علی الاطلاق ہے جبکہ اس عالمِ اسباب میں کئی افراد جو ایک دُوسرے کے مربی ہوتے ہیں، انہیں جب مجازاً رب کہا جاتا ہے تو ہمیشہ اضافت کی شرط کے ساتھ کہا جاتا ہے۔ مثلاً گھر اور گھوڑے کے مالک کو مجازاً رب الدار اور رب الفرس کہا جاتا ہے۔ اسی طرح حضرت یوسف علیہ السلام قید خانے میں ایک شخص سے بادشاہ مصر کے بارے میں فرماتے ہیں:

اُذْكُرْنِیْ عِنْدَ رَبِّکَ فَاَنْسٰهُ الشَّیْطٰنُ ذِكْرَ رَبِّهٖ۔

(یوسف، ۱۲:۴۲)

اپنے رب (بادشاہ) کے پاس میرا ذکر کر دینا مگر شیطان نے اُسے بھلا دیا کہ اپنے رب (بادشاہ) کے سامنے یوسف کا ذکر کرے۔

اسی طرح آپ ایلچی کو فرماتے ہیں:

اِرۡجِعۡ اِلٰی رَبِّکَ فَسۡئَلۡهُ مَا بَالُ النِّسۡوَةِ الّٰتِیۡ قَطَّعۡنَ اَیۡدِیَهُنَّ۔

(یوسف، ۱۲:۵۰)

تو اپنے رب (بادشاہ) کے پاس لوٹ جا اور اس سے (یہ) پوچھ (کہ) ان عورتوں کا کیا حال ہے جنہوں نے اپنے ہاتھ کاٹ ڈالے تھے۔

اسی طرح والدین کی نسبت بارگاہِ ایزدی میں اس دُعا کی تلقین فرمائی گئی ہے:

وَ قُلۡ رَّبِّ ارۡحَمۡهُمَا کَمَا رَبَّیٰنِیۡ صَغِیۡرًا○

(بنی اسرائیل، ۱۷:۲۴)

اے میرے رب! ان دونوں پر رحم فرما جیسا کہ انہوں نے بچپن میں مجھے (رحمت و شفقت سے) پالا تھا○

یہاں بھی رَبَّیٰنِیۡ کا فعل ربّ مصدر سے والدین کے حق میں مجازاً استعمال کیا گیا ہے۔ الغرض جہاں بھی رب بطور مصدر یا فعل کسی فرد کے لئے مجازاً استعمال ہوگا کسی نہ کسی اضافت کے ساتھ ہوگا۔ مطلقاً اس کا استعمال صرف اللہ تعالیٰ کے لئے ہے کیونکہ حقیقی مربی اور مالکِ حقیقی وہی ذات ہے اور اسی کی ملکیت و پرورش ساری کائنات کیلئے علی الاطلاق ہے۔ اس لئے وہی اکیلا قادرِ مطلق اور مسببُ الاسباب ہے۔ اگر اُس کی اِس شانِ ربوبیت میں کوئی اور شریک ہوتا تو نظامِ کائنات حسنِ تدبیر کے ساتھ کبھی نہ چل سکتا۔ جیسا کہ خود قرآن اعلان فرماتا ہے:

لَوۡ کَانَ فِیۡهِمَاۤ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا۔

(الانبیاء، ۲۱:۲۲)

اگر ان دونوں (زمین و آسمان) میں اللہ کے سوا اور معبود (اِلٰہ بھی) ہوتے تو یقیناً یہ دونوں تباہ ہو جاتے۔

بنابریں بعض مفسرین نے لفظِ رب کا اطلاق مالک، نگران، مُربی، مُدبّر، مُنعم، مُصلح اور معبود کے معانی پر کیا ہے اور بطورِ خاص حفظ اور مِلک کو ربوبیت کے معنی کا لازمی حصہ تصور کیا ہے۔

دُوسری بات جو تربیت کے معنی میں شامل ہے وہ تکمیل کے سلسلے میں تدریج وارتقاء کا تسلسل اور استمرار ہے۔ تدریج بابِ تفعیل کے خواص میں سے ہے اور تدریج و ارتقاء کی صحت اس کے تسلسل اور استمرار پر منحصر ہوتی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ کمال کی طرف بڑھنے کا سلسلہ رفتہ رفتہ اور درجہ بدرجہ کسی مرحلے پر رُکے بغیر جاری رہے تو تدریج کی صحت و فوائد برقرار رہتے ہیں اور اگر درمیان میں انقطاع اور عدمِ تسلسل آجائے تو تکمیل متاثر ہو جاتی ہے۔ نظامِ ربوبیت اور تصورِ ارتقاء پر باقاعدہ گفتگو تو ذرا آگے

چل کر ہوگی لیکن یہاں اسی قدر سمجھ لینا ضروری ہے کہ رب کے نظامِ پرورش میں تدریج و ارتقاء بھی ہے اور تسلسل و استمرار بھی جیسا کہ قرآن مجید میں واضح فرمایا گیا ہے:

يٰٓاَيُّهَا الْاِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيْمِ O الَّذِيْ خَلَقَكَ فَسَوّٰكَ فَعَدَلَكَ O فِيْٓ اَيِّ صُوْرَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ O

(الانفطار، ۸۲:۶۔۸)

اے انسان! تجھے کس چیز نے اپنے ربِ کریم کے بارے میں دھوکے میں ڈال دیا O جس نے (رحمِ مادر کے اندر ایک نطفہ میں سے) تجھے پیدا کیا، پھر اُس نے تجھے (اعضاء سازی کے لئے ابتداءً) درست اور سیدھا کیا، پھر وہ تیری ساخت میں متناسب تبدیلی لایا O جس صورت میں بھی چاہا اُس نے تجھے ترکیب دیا O

ان آیات میں باری تعالیٰ نے اپنا ذکر شانِ ربوبیت سے فرمایا ہے اور ساتھ ہی انسانی شخصیت کی جسمانی تکمیل کے سلسلے میں تدریج اور تسلسل کو بیان کیا ہے، جس سے مذکورہ بالا تصور کو اجمالی تائید میسر آجاتی ہے اور لفظِ ربّ کی معنوی خصوصیت کو سمجھنے میں کافی مدد ملتی ہے۔

ربوبیت اور اِعانت میں فرق

اللہ تعالیٰ نے اپنی ذاتِ اقدس کو قرآن مجید میں کم و بیش نو سو اڑسٹھ (۹۶۸) مرتبہ شانِ ربوبیت کے ذریعے بصراحت متعارف کرایا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی یہ شان مخلوقاتِ عالم کے ہر وجود کو اپنے فیض سے نواز رہی ہے۔ فیضیاب تو کئی صورتوں میں لوگ ایک دُوسرے سے ہوتے رہتے ہیں۔ مثلاً کوئی پیاسے کو پانی پلاتا ہے، کوئی بھوکے کو کھانا کھلاتا ہے، کوئی محتاج کی مالی اعانت کرتا ہے اور کوئی کمزور کا سہارا بنتا ہے۔ یہ ساری نفع بخشیاں اور فیض رسانیاں ایک دُوسرے کی امداد و اعانت کی مختلف صورتیں اور احسان و انعام کی مختلف شکلیں ضرور ہیں مگر ربوبیت کے عنوان میں نہیں آسکتیں کیونکہ ربوبیت سے مراد کسی کی پرورش کرنا اور پالنا ہے۔ مذکورہ بالا سب صورتیں اپنی نوعیت اور دائرہ کار کے لحاظ سے دوجہتی یا سہ جہتی اعانتیں ہیں مگر ربوبیت ہمہ گیر و ہمہ جہت شے ہے۔ مزید یہ کہ دوسری تمام اعانتیں ہنگامی اور وقتی ہوسکتی ہیں، مگر ربوبیت ایک مستقل اور مسلسل عمل ہے جو کبھی بھی منقطع نہیں ہوسکتا، وہ ہر حال میں ہر لحظہ جملہ سمتوں میں جاری رہتا ہے۔ عام اِعانتوں اور اِحسانات و اِنعامات سے ضرورت

مندوں کی ایک دو ضرورتوں اور حاجتوں کی تکمیل کا سامان ہوتا ہے مگر ربوبیت ہر وجود کی تمام ضرورتوں اور حاجتوں کی تکمیل کی ضامن ہے۔ ایک اِنسانی وجود کو اپنی پیدائش سے پہلے بطنِ مادر کے دور سے لے کر عالمِ شباب کو پہنچنے اور اُس کے بعد ضعف و پیری کے مرحلوں میں سے گزرنے کے لئے ہر زمانے میں جو جو حاجت اور ضرورت ہوتی ہے ربوبیت اس کی کفیل ہوتی ہے۔ پھر ہر حاجت و ضرورت کی تکمیل کے لئے عالمِ داخل اور عالمِ خارج میں جیسے جیسے حالات، تقاضے، تغیرات، عواطف و میلانات اور اَحوال و کیفیات درکار ہوتی ہیں ربوبیت اُنہیں بغیر کسی مطالبے اور بغیر کسی تاخیر کے از خود مہیا کرتی رہتی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ یہ خوبی کسی ایسی ذات میں ہی ہو سکتی ہے جو ہر وجود پر اِبتداءً سے اِنتہاء تک اپنے علم و قدرت کے ساتھ حاوی اور محیط ہو، اُس کی مالک اور نگہبان ہو، اُس کی ہر حالت اور ضرورت سے ہر وقت اچھی طرح واقف اور اُس پر نہایت شفیق اور مہربان ہو۔ ہر قسم کی مدد و اِعانت پر مکمل طور پر قادر اور خود ہر حاجت و ضرورت سے کلیتہً بے نیاز ہو اور تمام اُمور میں حقیقی متصرف اور مدبّر ہو۔ یہ تمام خوبیاں چونکہ اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور میں نہ ہو سکتی تھیں اِس لئے اُس نے الحمد للہ فرما کر خود ہی کو حقیقتاً مستحقِ حمد ٹھہرایا اور اِستحقاقِ حمد کی دلیل اپنی ربوبیت کو قرار دیا، جو فی الحقیقت صرف اُسی کی شان ہے۔ جیسا کہ اِرشاد فرمایا گیا ہے:

قُلْ اَغَيْرَ اللّٰهِ اَبْغِيْ رَبًّا وَّ هُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ۔	فرما دیجئے کیا میں اللہ کے سوا کوئی دوسرا رب تلاش کروں حالانکہ وہی ہر شے کا رب ہے۔

(انعام، ۶:۱۶۴)

ربوبیت بطورِ نظام اور آئینہ دارِ وحدت

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ میں حمد و تعریف کی حقیقت کو ذاتِ باری سے مختص کر کے اُس کی شانِ اُلوہیت کو نمایاں کیا گیا ہے اور ربّ العالمین کے الفاظ میں نظامِ ربوبیت کے بیان کو باری تعالیٰ کی اُلوہیت پر دلیل بنایا گیا ہے۔ ربوبیت کا اُلوہیت کی دلیل ہونا صرف اِسی صورت میں ممکن ہے جب نظامِ ربوبیت کے اندر ہر جگہ نظامِ وحدت کارفرما ہو اور کائنات میں ربوبیتِ الٰہیہ کے نظام کو جس حوالے سے بھی دیکھا جائے، ہر جہت اور ہر پہلو سے صرف وحدت اور وحدانیت کی شان اُجاگر ہو۔ گویا اس کے لئے دو شرائط کا پایا جانا لازم ہے:

1- ربوبیت کی کارفرمائی ایک باقاعدہ نظام کے طور پر ہو۔

2- ہر جہت سے نظامِ ربوبیت فقط اُصولِ وحدت پر دلالت کرے اور اس کے نظام میں کہیں بھی تضاد اور تناقص نہ ہو۔

قرآنِ مجید ان دونوں اَوصاف کی تصریح کرتا ہے:

1- ربوبیت : ایک باقاعدہ نظام

پہلے اُصول کی صراحت قرآن مجید میں اس طرح ملتی ہے کہ قرآنِ مجید میں بار بار یہ واضح کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اِنسان کو زندگی اور اُس کے اَنفسی و آفاقی لوازمات میں سے جو کچھ بھی عطا کیا ہے وہ سب ایک مقرر نظام اور طے شدہ مقدار کے مطابق دیا ہے، تاکہ یہ ساری نعمتیں اور بخششیں ایک نظام بن کر کائنات میں ظہور پذیر ہوں اور بدنظمی اور بے ترتیبی کا تصور نہ اُبھرے۔

ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَ اِنْ مِّنْ شَیْءٍ اِلَّا عِنْدَنَا خَزَآئِنُهٗ وَ مَا نُنَزِّلُهٗۤ اِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُوْمٍ○

(الحجر، ۱۵:۲۱)

اور کوئی چیز ایسی نہیں جس کے ہمارے پاس (بے حساب) خزانے نہ ہوں۔ مگر ہم (اسے بے ترتیبی اور بے نظمی سے نہیں اُتارتے بلکہ جو کچھ بھی (دُنیا میں) اُتارتے ہیں، مقررہ مقدار کے مطابق (نظم سے) اُتارتے ہیں○

اسی طرح ارشاد فرمایا گیا:

وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهٗ بِمِقْدَارٍ○

(الرعد، ۱۳:۸)

اور اُس کی بارگاہ (علم و عطا) میں ہر چیز کا ایک اندازہ (اور نظم) مقرر ہے○

مزید فرمایا گیا:

اِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنٰهُ بِقَدَرٍ○

(القمر، ۵۴:۴۹)

ہم نے (کائنات میں) جس قدر اشیاء پیدا کی ہیں، سب ایک مقرر نظم اور اندازے کے ساتھ پیدا کی ہیں○

حقیقت یہ ہے کہ اِنسانی ضروریات کی تکمیل ممکن ہی تب ہوتی ہے اگر اُسے مطلوبہ نعمتیں ایک نظم کے تحت ملیں۔ پانی انسان کی ضروریاتِ زندگی میں سب سے اہم شے ہے۔ تمام زندگی کا اِنحصار ہی اسی پر ہے۔ اگر یہی نعمت بغیر نظم و قدر کے بارش کی صُورت میں بے حساب دے دی جائے تو یہ بجائے آبادی کے بربادی کا پیش خیمہ ثابت ہوتا ہے۔ لہٰذا ربوبیت یہ نہیں کہ انسان کو زمین پر فقط پانی مہیا کیا جائے بلکہ ربوبیت یہ ہے کہ اُسے اس کی ضرورتوں کے مطابق فراہم کیا جائے۔ دُھوپ اور روشنی انسان کی ناگزیر ضروریات میں سے ہیں، سو ربوبیت یہ نہیں کہ یہ نعمتیں بغیر کسی نظم اور اندازے کے مہیا کر دی جائیں کیونکہ ان کی کثرت بھی مہلک ہو سکتی ہے اور قلت بھی، ربوبیت یہ ہے کہ انسان کو یہ ساری نعمتیں بقدرِ ضرورت عطا کی جائیں۔ کرۂ ارضی کا اوسط ٹمپریچر 15 ڈگری سینٹی گریڈ ہے جو زندگی کی نشو و نما کے لئے نہایت موزوں ہے۔ اگر اس میں ذرا سی بھی کمی و بیشی ہوتی تو زندگی کی بیشتر فراوانی مفقود ہو جاتی۔ علیٰ ہٰذا القیاس تمام نعمتیں مناسب مقدار میں ہونے کی وجہ سے ہی اِفادیت رکھتی ہیں۔

یہ تصور قرآنِ مجید یوں واضح کرتا ہے:

وَ الَّذِيْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَاَنْشَرْنَا بِهٖ بَلْدَةً مَّيْتًا۔

(الزخرف، ۴۳:۱۱)

وُہی ذات ہے جس نے آسمان سے پانی مقرر اندازہ و نظم کے ساتھ اُتارا۔ پس ہم نے اس (نظم سے بارش برسانے) کے نتیجے میں مردہ زمین (شہر) کو زندگی عطا کر دی۔

اسی طرح ارشاد فرمایا:

وَ لٰكِنْ يُّنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ اِنَّهٗ بِعِبَادِهٖ خَبِيْرٌ بَصِيْرٌ○

(الشوریٰ، ۴۲: ۲۷)

لیکن وہ جو کچھ چاہتا ہے (اور مناسب سمجھتا ہے) مقرر نظم اور اندازے کے مطابق دُنیا میں اُتارتا ہے۔ بیشک وہ اپنے بندوں (کی حاجتوں اور ضرورتوں) سے پورے طور پر باخبر ہے (اور ان کے نفع و نقصان کے سارے معاملات کو) دیکھنے والا ہے○

سورج کے نظامِ گردش کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:

وَ الشَّمْسُ تَجْرِیْ لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذٰلِكَ تَقْدِيْرُ الْعَزِيْزِ الْعَلِيْمِ○

(یٰسین، ۳۶: ۳۸)

اور سُورج اپنے مدار میں گردش کر رہا ہے، یہ غالب علم والے رب کا مقرر کردہ نظام ہے○

ایک اور مقام پر ارشاد فرمایا گیا ہے:

وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ وَ النُّجُوْمَ مُسَخَّرٰتٍۢ بِاَمْرِهٖ۔

(الاعراف، ۷: ۵۴)

اور سُورج اور چاند اور ستارے اس کے حکم (سے قائم شدہ نظام) کے تابع ہیں۔

اسی طرح مزید ارشاد فرمایا گیا:

فَالِقُ الْاِصْبَاحِ وَ جَعَلَ الَّيْلَ سَكَنًا وَّ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ حُسْبَانًا ذٰلِكَ تَقْدِيْرُ الْعَزِيْزِ الْعَلِيْمِ○

(الانعام، ۶: ۹۶)

تاریکی چاک کرکے صبح نکالنے والا رب اور جس نے رات کو سکون کا باعث بنایا ہے اور اسی نے سُورج اور چاند کی گردش کو باقاعدہ حساب کے لئے ایک نظم دیا ہے۔ یہ سب کچھ غالب علم والے رب کا مقرر کردہ نظام ہے○

2-نظامِ ربوبیت اور اُصولِ وحدت

جس طرح ربوبیت خود ایک نظام کی متقاضی تھی، سو اُسی کے مطابق اُسے کارفرما کیا گیا، اِسی طرح نظامِ ربوبیت، ہر جگہ اور ہر سمت اُصولِ وحدت کا متقاضی تھا، سو اُس کو بھی اُسی کے مطابق کارفرما

کیا گیا، کیونکہ اس کے بغیر ربوبیتِ الٰہیہ توحید کی دلیل نہیں بن سکتی۔

قرآنِ مجید اس تصور کو یوں بیان کرتا ہے:

وَ لَمْ يَكُنْ لَّهُ شَرِيْكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيْرًا ○

(الفرقان، ۲:۲۵)

اور کائنات کی بادشاہی (اور سلطنت وملکیت) میں اس کا کوئی شریک نہیں اور (یہی وجہ ہے کہ) اس نے ہر شئے کو پیدا فرما کر اسے ایک مقررہ نظم اور اندازے سے قائم کر دیا ہے۔ (جس میں کوئی خلل یا تضاد دکھائی نہیں دیتا) ○

اس اُصول کو ہم مخلوق کے مختلف طبقات میں یکساں طور پر کارفرما دیکھ سکتے ہیں۔ شجر و حجر ہو یا انسان و حیوان، ہر ایک کی زندگی میں پرورش اور نشوونما کے اُحوال ایک ہی بنیادی ضابطے کے ماتحت نظر آتے ہیں۔ ماں کی گود میں پرورش پانے والا انسان کا بچہ ہو یا زمین پر رینگنے والی چیونٹی، ہوا میں اُڑنے والا پرندہ ہو یا زمین پر چلنے والا کوئی جانور، پتھر کی چٹان ہو یا کسی باغ میں اُگنے والا پھول کا پودا، ان کا بیشک آپس میں بظاہر کوئی ربط اور مشابہت نہ ہو، مگر اُن کی پرورش اور نشوونما کے ضابطے ایک ہی اُصول کی نشاندہی کرتے ہیں۔ ہر شے کا ایک عہدِ طفولیت ہے، ایک دورِ شباب ہے، ایک زمانۂ ضعف و انحطاط ہے اور بالآخر سب کے لئے کوئی نہ کوئی خاتمہ مقرر ہے۔ ہر دور میں تمام اشیاء کے اُحوال بدلتے رہتے ہیں، تقاضے متغیر ہوتے ہیں۔ سامانِ نشوونما میں تبدیلیاں واقع ہوتی رہتی ہے۔ مگر اُن سب کی سمت اور ضابطے بنیادی طور پر ایک ہی ہیں۔ کسی کے خاتمے کو مر جانا کہتے ہیں، کسی کو مرجھا جانا، کسی کو پامال ہونا، کسی کو ٹوٹ جانا، بات ایک ہی ہے مگر الفاظ مختلف ہیں۔ اب اس باب میں قرآنِ مجید کا بیان ملاحظہ ہو:

اَللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِّنْ ضُعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْۢ بَعْدِ ضُعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضُعْفًا وَّ شَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَ هُوَ الْعَلِيْمُ الْقَدِيْرُ ○

(الروم، ۵۴:۳۰)

یہ اللہ ہی کی ذات ہے جس نے تمہیں ناتوانی کی حالت میں پیدا کیا، پھر اس ناتوانی کے بعد (تمہیں) قوت سے نوازا، پھر اس قوت (کے زمانے) کے بعد تمہیں دوبارہ ناتوانی کی حالت دی اور بڑھاپے تک پہنچایا اور وہ جو (حالت) چاہتا ہے، پیدا کرتا ہے اور علم اور قدرت والا (رب) ہے ○

اسی طرح ایک اور مقام پر ارشاد فرمایا گیا ہے:

اَ لَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَسَلَكَهٗ يَنَابِيْعَ فِي الْاَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهٖ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا اَلْوَانُهٗ ثُمَّ يَهِيْجُ فَتَرٰىهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهٗ حُطَامًا اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَذِكْرٰى لِاُولِي الْاَلْبَابِ○

(الزمر، ۳۹:۲۱)

کیا تم نہیں دیکھتے کہ اللہ تعالیٰ نے آسمان سے بارش برسائی، پھر زمین میں پانی کے چشمے رواں ہو گئے پھر اس سے اس کے ذریعے رنگ برنگ کھیتیاں اُگائیں (اور وہ لہلانے لگیں) پھر اُنہوں نے مزید نشوونما پائی اور وہ پک کر تیار ہو گئیں پھر (ترقی کے بعد ان پر ضعف اور انحطاط آیا اور) تم دیکھتے ہو کہ ان پر زردی چھا گئی پھر اُنہیں خشک کر کے ریزہ ریزہ کر دیا۔ بیشک اس (پورے نظام) میں دانشمندوں کے لئے بڑی عبرت ہے○

جمادات، نباتات، حیوانات اور عالم انس ہر جگہ زندگی کے آغاز و اِنجام اور عروج و زوال کے یکساں قوانین کا نافذ العمل ہونا اِس حقیقت کو واضح کرتا ہے کہ اِن تمام موجودات کو تخلیق کرنے اور پالنے والی ذات ایک ہی ہے اور اُس کی ربوبیت و پروردگاری میں ہر جگہ ایک ہی اُصول کارفرما ہے۔ یہی نظام وحدت اُس کی وحدانیت پر دلیلِ قاطع ہے۔

نظامِ ربوبیت اور قرآن کی دعوتِ فکر

مذکورہ بالا آیات کے علاوہ بھی قرآن مجید کئی مقامات پر انسانی فطرت کے اندر ودیعت کردہ تجسس و تعقل اور تفکر و تدبر کے داعیات کو مخاطب ہوا ہے۔ اُس نے بنی نوعِ اِنسان کو کائناتِ پست و بالا میں کارفرما نظامِ ربوبیت کے مختلف مظاہر کی نسبت سوچنے اور سمجھنے کی کھلی دعوت دی ہے۔ جابجا نظامِ ربوبیت کے مختلف پہلوؤں سے باری تعالیٰ کی ہستی، اُس کی شانِ خلاّقیت، اُس کی صفات و اَفعال، اُس کی قدرت و تصرف اور اُس کی توحید پر اِستدلال قائم کیا گیا ہے۔ علومِ قرآنی کا یہ پہلو دلائلِ توحید کے باب میں جس قدر اہم ہے، آج اُسی قدر متروک اور نظر انداز ہو چکا ہے۔

قرآنی اِستدلال کا نقطۂ اُولیٰ یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اِنسان کو عقل و شعور اور فہم و بصیرت سے اِسی لئے نوازا ہے کہ وہ اُس کی مدد سے حقیقت کی راہ معلوم کرے۔ مظاہرِ قدرت کو تعقل اور تفکر کی آنکھ سے دیکھے۔ ان کے اندر مخفی اسرار و رموز اور حقائق کو سمجھنے کی کوشش کرے اور یہ جانے کہ یہ سب کچھ کس کا

پتہ دے رہے ہیں۔ اس بات میں چند قرآنی دعوت کے نمونے ملاحظہ ہوں۔

وَ كَاَيِّنْ مِّنْ اٰيَةٍ فِي السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ يَمُرُّوْنَ عَلَيْهَا وَ هُمْ عَنْهَا مُعْرِضُوْنَ ○

(یوسف،۱۲:۱۰۵)

آسمانوں اور زمین میں کتنی ہی نشانیاں ہیں جن پر ان کا گزر ہوتا رہتا ہے اور وہ ان پر دھیان نہیں کرتے ○

یہاں ان لوگوں کو جھنجوڑا جا رہا ہے جو زمین و آسمان کی وسعتوں پر محیط کائنات میں رہتے ہیں۔ ہروقت اس کے عجائبات دیکھتے ہیں مگر ان سے باری تعالیٰ کے نظامِ ربوبیت کی طرف متوجہ نہیں ہوتے، حالانکہ نگاہِ بصیرت سے دیکھیں تو قدم قدم پر دعوتِ فکر ہے۔

اسی طرح ارشاد فرمایا گیا:

وَ لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ اِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤَادَ كُلُّ اُولٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُوْلًا ○

(بنی اسرائیل،۱۷:۳۶)

اور جس بات کی تم کو (صحیح) خبر نہیں اس کے پیچھے نہ پڑو۔ بلاشبہ کان اور آنکھ اور دل ان سب سے پوچھ گچھ ہوگی ○

کان، آنکھ اور دل و دماغ ہر کسی سے باز پرس کا معنی یہ ہے کہ ان سے پوچھا جائے گا کہ کانوں کو سماعت اس لئے دی تھی کہ وہ حق کی آواز سنیں، آنکھوں کی بصارت اس لئے دی تھی کہ وہ حق کا نظارہ کریں اور دل و دماغ کو فہم و تدبر اس لئے دیا تھا کہ وہ حقائق و واقعات میں غور وفکر کریں، تا کہ انہیں سماعت، بصارت اور بصیرت کی تینوں راہوں سے ربوبیتِ الٰہیہ کی معرفت نصیب ہو۔

وَ فِي الْاَرْضِ اٰيٰتٌ لِّلْمُوْقِنِيْنَ ○

(الذاریات،۵۱:۲۰)

اور یوں تو یقین رکھنے والوں کے لئے زمین میں (بے شمار) نشانیاں ہیں ○

زمین کے اندر بھی اہلِ یقین کے لئے جگہ جگہ دعوتِ فکر ہے۔ یہی حال نفوسِ اِنسانی کا ہے:

وَ فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ ○

(الذاریات،۵۱:۲۱)

اور (اے لوگو) خود تمہارے نفسوں میں بھی (اللہ کی قدرت کی نشانیاں ہیں) پھر کیا تم غور نہیں کرتے ○

یہاں اپنی زندگی کے آغاز و اِرتقاء نفسِ انسانی کے اَحوال وکیفیات اور وُجودِ اِنسانی کے طبعی،

حیاتیاتی اَنفسی، نفسیاتی، ذوقی، وجدانی اور شعوری و لاشعوری پہلوؤں میں ہزار ہا شہادتیں ایسی ہیں جو اللہ تعالیٰ کی ہستی خلاقیت اور نظامِ ربوبیت پر دلالت کرتی ہیں، جن میں سے بعض کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں۔

وَ تِلْکَ الْاَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَ مَا یَعْقِلُهَا اِلَّا الْعَالِمُوْنَ○

(العنکبوت، ۲۹:۴۳)

اور یہ مثالیں ہیں جن کو ہم لوگوں کے (سمجھانے کے) لئے بیان کرتے ہیں اور ان کو وہی سمجھتے ہیں جو علم رکھتے ہیں (اپنے ہادی کو پہنچانتے اور ایمان لاتے ہیں)○

خَلَقَ اللّٰهُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ بِالْحَقِّ اِنَّ فِیْ ذٰلِکَ لَاٰیَةً لِّلْمُؤْمِنِیْنَ○

(العنکبوت، ۲۹:۴۴)

اللہ نے آسمانوں اور زمین کو ایک نظام کے مطابق بنایا (بے شک) اس میں ایمان لانے والوں کے لئے بڑی نشانی ہیں○

ان آیات میں بھی قرآن فقط دعوتِ فکر دے رہا تا کہ تخلیقِ ارض و سماء اور دیگر اَمثال و اَفعال سے اِنسان ربِ کائنات کو پہچان سکے۔

نظامِ کائنات: ربوبیتِ اِلٰہیہ پر دلیلِ ناطق

مذکورہ بالا آیات میں تو فقط نظامِ کائنات میں غور و فکر کرنے کی دعوت تھی، مگر قرآنِ مجید نے بہت سے مقامات پر نظامِ کائنات کے کئی متنوع پہلو اور اُن کے عملی گوشے بیان کئے ہیں اور واضح کیا ہے کہ ارضی و سماوی طبقات کے اندر جو نظام ہائے عمل ایک خاص نظم کے ساتھ چل رہے ہیں اُن کے ضوابط، اَوقات، اَثرات اور متعلقات جس حسن و خوبی کے ساتھ مقرر ہیں کیا یہ سب کچھ کسی باقاعدہ نظامِ ربوبیت کے بغیر ممکن ہے۔

خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ بِالْحَقِّ یُکَوِّرُ الَّیْلَ عَلَی النَّهَارِ وَ یُکَوِّرُ النَّهَارَ عَلَی الَّیْلِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ کُلٌّ یَّجْرِیْ لِاَجَلٍ مُّسَمًّی اَلَا هُوَ الْعَزِیْزُ الْغَفَّارُ○

(الزمر، ۳۹:۵)

اس نے (اپنی قدرت کاملہ) سے آسمان اور زمین کو صحت تدبیر اور) درستی کے ساتھ بنایا، وہ رات کو دن پر لپیٹتا اور دن کو رات پر لپیٹتا ہے اور اسی نے سُورج اور چاند کو مسخر کر رکھا ہے۔ (سب اس کے حکم کے تابع اپنے اپنے کاموں پر لگے ہیں) سب ایک وقت معین تک (اسی

طرح) چلتے رہیں گے۔ (پھر ان کی پرستش کرنا کہاں کی عقلمندی ہے) یاد رکھو (لائق پرستش) وہی صاحبِ عزت، بخشنے والا (اس کی پرستش کرو وہ زبردست بھی ہے اور بڑا بخشنے والا بھی)○

یہی مضمون اور زیادہ مؤثر انداز میں بیان کرتے ہوئے اہلِ علم و فہم کو یوں متوجہ کیا جا رہا ہے:

هُوَ الَّذِیْ جَعَلَ الشَّمْسَ ضِیَآءً وَّ الْقَمَرَ نُوْرًا وَّ قَدَّرَهٗ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوْا عَدَدَ السِّنِیْنَ وَ الْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ ذٰلِکَ اِلَّا بِالْحَقِّ یُفَصِّلُ الْاٰیٰتِ لِقَوْمٍ یَّعْلَمُوْنَ○

(یونس،۱۰:۵)

وہی ہے جس نے سورج کو چمکتا (جگمگاتا) اور چاند کو منور (روشن) بنایا اور اس کی منزلیں مقرر کیں، تاکہ اسی سے تم سالوں کی گنتی اور (مہینوں اور دنوں کا) حساب معلوم کر لیا کرو۔ اللہ نے یہ سب تدبیر (مصلحت) ہی سے پیدا کیا ہے وہ اپنی نشانیاں، سمجھنے والوں کے لئے کھول کھول کر بیان کرتا ہے○

اِنَّ فِیْ اخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّهَارِ وَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ فِی السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ لَاٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ یَّتَّقُوْنَ○

(یونس،۱۰:۶)

بے شک رات و دن کے بدلنے میں اور جو کچھ اللہ نے آسمانوں اور زمین میں پیدا کیا ہے (سب میں) اللہ سے ڈرنے والوں (حق کے پرستاروں) کے لئے بڑی نشانیاں ہیں○

دوسرے مقام پر عالمِ انفس و آفاق میں دعوتِ فکر دیتے ہوئے قرآنِ مجید اِن حقائق کو تخلیق بالحق کا آئینہ دار ٹھہرا رہا ہے۔

اَ وَ لَمْ یَتَفَکَّرُوْا فِیْٓ اَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللّٰهُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ وَ مَا بَیْنَهُمَآ اِلَّا بِالْحَقِّ وَ اَجَلٍ مُّسَمًّی وَ اِنَّ کَثِیْرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَآئِ رَبِّهِمْ لَکٰفِرُوْنَ○

(الروم،۳۰:۸)

کیا انہوں نے اپنے دل میں غور نہیں کیا کہ اللہ نے آسمانوں اور زمین اور جو کچھ اس کے درمیان میں سب کو (اپنی) مصلحت (اور حکمت) ہی سے ایک وقت معینہ کے لئے پیدا کیا ہے (یہ مقصد حیات معرفت الٰہی دیدار الٰہی کے سوا کیا ہوسکتا ہے۔ کاش یہ لوگ آخرت کی

اہمیت کو (سمجھتے) اور اکثر لوگ تو اپنے پروردگار سے (آخرت میں) ملنے ہی کے منکر ہیں (دیدار کی تمنا کیا کریں گے۔ اور کیا سمجھیں گے)○

قرآنِ مجید ان سب نظام ہائے آفاق کو بیان کر کے دراصل اہل فکر و دانش سے یہ سوال کر رہا ہے کہ کیا یہ ممکن ہے کہ زمین و آسمان اور اُن کے درمیان موجودات کی تخلیق کمالِ صحت و تدبیر سے ہو رہی ہو مگر کوئی خالق اور مدبر نہ ہو؟

رات اور دن ہمیشہ خاص نظم اور سلیقے سے چل رہے ہیں۔ سورج اور چاند خاص راستوں پر باقاعدگی سے چل رہے ہوں مگر انہیں سلیقہ اور نظم سے آشنا کرنے والا کوئی نہ ہو؟

سورج اور چاند اپنی اپنی اصلی اور اِنعکاسی روشنیوں کو اپنے دامن میں سمیٹے مقرر منزلوں پر معین مدتوں کے لئے اِس طرح گامزن رہیں کہ کبھی معمولی سا بھی فرق نہ آئے، مگر یہ سب کچھ کسی اِرادے اور اِذن کے بغیر اِتفاقیہ عمل میں آ گیا ہو؟

پھر قرآن خود ہی جواب دیتا ہے نہیں نہیں۔ یہ تخلیق حق ہے، ایک اِرادے اور مقصد کے ساتھ ہے، ایک خالق کے اِذن اور قدرت سے ہے اور ایک باقاعدہ نظام کے تابع ہے۔ اسی کا نام ربوبیتِ الٰہیہ ہے۔

قُلْ مَنْ يَّرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَآءِ وَ الْاَرْضِ اَمَّنْ يَّمْلِكُ السَّمْعَ وَ الْاَبْصَارَ وَ مَنْ يُّخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَ مَنْ يُّدَبِّرُ الْاَمْرَ فَسَيَقُوْلُوْنَ اللّٰهُ فَقُلْ اَفَلَا تَتَّقُوْنَ○

(یونس، ۱۰:۳۱)

آپ (ذرا اُن مشرکین سے) پوچھئے تم کو آسمان اور زمین سے رزق کون دیتا ہے یا (تمہارے) کان اور آنکھوں کا مالک کون ہے (کہ جب چاہے تمہاری قوتِ سمع و بصر سلب کر لے اور چاہے تو کسی کو سمعِ حقیقی عطا فرما دے) اور کون جاندار سے نکالتا ہے اور (پھر) اُمورِ (کائنات) کی تدبیر کون کرتا ہے۔ پس (یقیناً) وہ بول اُٹھیں گے کہ 'اللہ' تو آپ اُن سے کہئے کہ (پھر اللہ سے ڈرتے کیوں نہیں؟○

فَذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَا ذَا بَعْدَ الْحَقِّ اِلَّا الضَّلٰلُ فَاَنّٰى تُصْرَفُوْنَ ○

(یونس،۱۰:۳۲)

پس یہی اللہ تمہارا حقیقی رب ہے۔ حق (بات کے ظاہر ہو جانے) کے بعد بجز گمراہی کے کیا رہ گیا۔ پھر تم کہاں پھرے جاتے ہو (حق سے کیوں بھاگتے ہو حق سے بھاگ کر کہاں جاؤ گے)○

اس کے بعد اب انسان کو زمین و آسمان اور اُن کے درمیان خلائی حقیقتوں کی طرف متوجہ کیا جا رہا ہے، بحر و بر کے اَحوال و حوادث سے پردہ اُٹھایا جا رہا ہے، زندگی کے خاص لمحات اور اُن کی مخصوص کیفیات کی یاد دلائی جا رہی ہے:

اَمَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ وَ اَنْزَلَ لَكُمْ مِّنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَنْۢبَتْنَا بِهٖ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ اَنْ تُنْۢبِتُوْا شَجَرَهَا ءَ اِلٰهٌ مَّعَ اللّٰهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَّعْدِلُوْنَ ○

(النمل،۲۷:۶۰)

(لوگو!) بھلا (دیکھو تو) کس نے آسمان و زمین بنائے اور (کس نے) تمہارے لئے آسمان سے پانی اتارا (ہم نے) پھر ہم نے اس کے ذریعے پر رونق باغ اُگائے (ورنہ اس زمین اور بارش کے باوجود) تمہارا کام نہ تھا کہ تم اس سے درختوں کو اگاتے (اب سوچ) کیا اللہ کے ساتھ کوئی اور بھی معبود ہے؟ اے رسول ان کے پاس اس کا کچھ جواب نہیں) حقیقت یہ ہے کہ یہ لوگ راہِ (حق) سے اِعراض کرتے ہیں (دوسروں کو خدا کے برابر ٹھہراتے ہیں)○

اَمَّنْ جَعَلَ الْاَرْضَ قَرَارًا وَّ جَعَلَ خِلٰلَهَآ اَنْهٰرًا وَّ جَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَ جَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًاؕ ءَ اِلٰهٌ مَّعَ اللّٰهِؕ بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ ○

(النمل،۲۷:۶۱)

بھلا (بتاؤ تو) کس نے زمین کو (جائے) قرار (و قیام) بنایا اور (کس نے) اس کے درمیان میں نہریں بنائیں اور (کس نے) اس (زمین کو ٹھہرانے) کے لئے بھاری پہاڑ بنائے اور (کس نے) دو دریاؤں کے درمیان (ایک لطیف) حجاب بنایا (اب بتاؤ) کیا اللہ کے ساتھ کوئی اور معبود ہے۔ (ان کے پاس اس کا

بھی جواب نہیں۔ اے رسول) حقیقت یہ ہے کہ ان میں اکثر (بات) سمجھتے ہی نہیں○

اَمَّنْ یُّجِیْبُ الْمُضْطَرَّ اِذَا دَعَاهُ وَ یَكْشِفُ السُّوْٓءَ وَ یَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ الْاَرْضِ ءَاِلٰهٌ مَّعَ اللّٰهِ قَلِیْلًا مَّا تَذَكَّرُوْنَ○

(النمل، ۲۷:۶۲)

ان سے پوچھئے بھلا مضطرب کی اِلتجا کو جب وہ اُسے پکارتا ہے کون سنتا ہے اور (کون اُس کے) دُکھ درد کو دُور کرتا ہے اور (کون) تم کو زمین پر گزشتہ اُمتوں کا جانشین بناتا ہے (پھر پوچھئے) کیا اللہ کے ساتھ کوئی اور معبود ہے؟ (تم کیا جواب دو گے) تم غور ہی بہت کم کرتے ہو○

اَمَّنْ یَّهْدِیْكُمْ فِیْ ظُلُمٰتِ الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ مَنْ یُّرْسِلُ الرِّیٰحَ بُشْرًۢا بَیْنَ یَدَیْ رَحْمَتِهٖ ءَاِلٰهٌ مَّعَ اللّٰهِ تَعٰلَى اللّٰهُ عَمَّا یُشْرِكُوْنَ○

(النمل، ۲۷:۶۳)

بھلا کون تم کو خشکی اور تری کی تاریکیوں میں راستہ بتاتا ہے اور کون اپنی رحمت بارش سے قبل ہواؤں کو خوشخبری دے کر بھیجتا ہے کہ آنے والی رحمت کی نشانیاں قلب پر منکشف ہونے لگتی ہیں (اب بتاؤ) کیا ساتھ کوئی اور معبود ہے؟ (حقیقت یہ ہے کہ) اللہ ان کے شرک سے بہت بلند و برتر ہے○

اَمَّنْ یَّبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ یُعِیْدُهٗ وَ مَنْ یَّرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَآءِ وَ الْاَرْضِ ءَاِلٰهٌ مَّعَ اللّٰهِ قُلْ هَاتُوْا بُرْهَانَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ○

(النمل، ۲۷:۶۴)

بھلا کون ہے جو مخلوقات کو پہلی بار پیدا کرتا ہے اور پھر دوبارہ پیدا فرمائے گا اور کون تم کو آسمان و زمین سے رزق دیتا ہے (یہ اللہ ہی کی ذات ہے) کیا اللہ کے ساتھ کوئی اور معبود بھی ہے (ہرگز نہیں) (پھر اگر یہ ایمان نہیں لاتے تو اے رسول ان سے) فرما دیجئے کہ اگر سچے ہو تو اپنی دلیل پیش کرو○

یہ سب معروضی اور مشاہداتی دلائل و براہین انسان کو ایک ہی نتیجے پر پہنچاتے ہیں کہ اس کائنات داخلی و خارجی اور کائنات پست و بالا کا خالق و مالک اور مدبر و منتظم ایک ہی ہے۔ جو قادر مطلق علیم و خبیر،

عزیز و حکیم اور رحیم و کریم ہے۔ یہی مضمون ایک اور مقام پر یوں بیان کیا ہے:

اَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللّٰهُ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ طِبَاقًا○	(اے لوگو) کیا تم نے نہیں دیکھا کہ اللہ نے کس طرح سات آسمان تہ بہ تہ بنائے ہیں○
وَ جَعَلَ الْقَمَرَ فِيْهِنَّ نُوْرًا وَّ جَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا○	اور ان میں (تمہارے لئے) چاند کو چمکنے والا اور سورج کو (ایک روشن) چراغ بنایا (کہ ایک کا نور باعث تسکین اور دوسرے کی حرارت باعث حیات ہے)○
وَ اللّٰهُ اَنْۢبَتَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ نَبَاتًا○	اور اللہ ہی نے تم کو زمین سے ایک خاص طور پر پیدا کیا (پھر زمین ہی سے تمہاری نشوونما کی تم مٹی سے بنے ہو تمہاری غذا بھی زمین سے مہیا کی)○
ثُمَّ يُعِيْدُكُمْ فِيْهَا وَ يُخْرِجُكُمْ اِخْرَاجًا○	پھر تم کو اسی (زمین) میں لے جائے گا اور (اسی سے) تم کو دوبارہ نکالے گا○
وَ اللّٰهُ جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ بِسَاطًا○	اور اللہ ہی نے تمہارے لئے زمین کو فرش بنایا (یہی تمہاری جولانگاہ ہے)○
لِّتَسْلُكُوْا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا○ (نوح،۷۱:۱۵-۲۰)	تاکہ (زندگی کے ہر شعبہ اور ہر منزل میں) تم اس کی کشادہ راہیں اختیار کرو (وہ راہیں جو حقائق کو اجاگر کرنے والی اور دنیا اور آخرت میں فلاح کی ضامن ہیں)○

اب روئے سخن انسانی زندگی کے معاشی پہلو کی طرف کیا جارہا ہے۔

فَلْيَنْظُرِ الْاِنْسَانُ اِلٰى طَعَامِهٖ○	پس انسان کو چاہیے کہ اپنی غذا کی طرف غور کرے (کہ وہ کیونکر پیدا ہوتی ہے)○
اَنَّا صَبَبْنَا الْمَآءَ صَبًّا○	بے شک ہم ہی نے خوب پانی برسایا○

ثُمَّ شَقَقْنَا الْاَرْضَ شَقًّاO

پھر ہم نے زمین کو جا بجا پھاڑ دیاO

فَاَنْۢبَتْنَا فِيْهَا حَبًّاO

پھر ہم نے اسی میں غلہ پیدا کیاO

وَّ عِنَبًا وَّ قَضْبًاO

اور انگور اور ترکاریاںO

وَّ زَيْتُوْنًا وَّ نَخْلًاO

اور زیتون اور کھجورO

وَّ حَدَآئِقَ غُلْبًاO

اور گنجان باغO

وَّفَاكِهَةً وَّ اَبًّاO

اور میوے اور گھاس (کو بھی پیدا فرمایا)O

مَّتَاعًا لَّكُمْ وَ لِاَنْعَامِكُمْO

(جو) تمہارے اور تمہارے مویشیوں کے کام آتے ہیںO

(عبس، ۸۰:۲۶-۳۲)

اس طرح اب ارضیاتی حقائق، غذائی شہادات اور حیواناتی علامات کو موضوعِ سخن بنایا جا رہا ہے:

وَ اللّٰهُ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَحْيَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيَةً لِّقَوْمٍ يَّسْمَعُوْنَO

اور اللہ نے آسمان سے مینہ برسایا پھر اس سے زمین کو اس کے مردہ ہونے کے بعد زندہ کیا بے شک اس میں سننے والوں کے لئے (بڑی) نشانی ہےO

وَ اِنَّ لَكُمْ فِي الْاَنْعَامِ لَعِبْرَةً ؕ نُسْقِيْكُمْ مِّمَّا فِيْ بُطُوْنِهٖ مِنْۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَّ دَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشّٰرِبِيْنَO

اور تمہارے لئے چوپاؤں میں بھی بڑا سبق ہے (وہ زندہ ہیں لیکن تمہارے فائدے کے لئے) ان کے پیٹ میں سے گوبر اور خون کے درمیان سے ہم خالص دودھ (نکال کر) تم کو پلاتے ہیں جو پینے والوں کے لئے (بچے ہوں یا بڈھے نہایت) خوشگوار ہے (غذا کا کام بھی دیتا ہے)O

وَ مِنْ ثَمَرٰتِ النَّخِيْلِ وَ الْاَعْنَابِ تَتَّخِذُوْنَ مِنْهُ سَكَرًا وَّ رِزْقًا حَسَنًا اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيَةً لِّقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَO

اور کھجور اور انگور کے میووں میں سے بھی (تم پینے کی چیزیں تیار کرتے ہو) تم ان سے نشہ کی چیزیں بناتے ہو اور کھانے کی عمدہ غذائیں

(تیار کرتے ہو لیکن سوچو کہ ان کا خالق کون ہے ان کی تخلیق کا منشا کیا ہے) بے شک اس میں عقلمندوں کے لئے بڑی نشانی ہے○

وَ اَوْحٰى رَبُّكَ اِلَى النَّحْلِ اَنِ اتَّخِذِيْ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوْتًا وَّ مِنَ الشَّجَرِ وَ مِمَّا يَعْرِشُوْنَ○

اور آپ کے رب نے شہد کی مکھی کے دل میں اِلقا کیا (یوں تعلیم دی) کہ پہاڑوں پر، درختوں پر اور اُن اونچی چھتوں پر (یا عمارتوں پر) جو لوگ بناتے ہیں، گھر بنا○

ثُمَّ كُلِيْ مِنْ كُلِّ الثَّمَرٰتِ فَاسْلُكِيْ سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا ؕ يَخْرُجُ مِنْۢ بُطُوْنِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ اَلْوَانُهٗ فِيْهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ ؕ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيَةً لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ○

(النحل، ۱۶:۶۵،۶۹)

پھر ہر قسم کے پھل میں سے کھا اور اپنے پروردگار کے (تعلیم کئے ہوئے) صاف راستوں پر (جو تیرے لئے آسان ہیں) چلی چل۔ (دیکھو اس نے حکم مانا وحی پر عمل کیا' ارشاد بجالائی' تو اس سے کیا نکلا) اس کے بطن سے وہ پینے کی چیز نکلتی ہے جس کے رنگ مختلف ہیں (لیکن فائدہ یکساں ہو آتش سیال نہیں جو عقل سلب کرتی ہے بلکہ وہ غذا) جس میں لوگوں کے لئے شفا ہے۔ بے شک اس میں (اللہ کی صفات میں) غور کرنے والوں کے لئے (بڑی) نشانی ہے○

اب قرآن مجید باری تعالٰی کی توحید مطلق، ربوبیت کاملہ اور قدرت واسعہ کی طرف متوجہ کرنے کے لئے انتہائی موثر نفسیاتی اسلوب اپنا رہا ہے اور انسانی زندگی کے مختلف گوشوں، ضرورتوں اور تقاضوں کو موضوع کلام بنا رہا ہے:

اَفَرَءَيْتُمْ مَّا تُمْنُوْنَ○

بھلا دیکھو جس نطفہ کو تم ٹپکاتے ہو (اس سے انسان کون بناتا ہے)○

ءَاَنْتُمْ تَخْلُقُوْنَهٗۤ اَمْ نَحْنُ الْخٰلِقُوْنَ○

کیا اس کو تم (انسان) بناتے ہو یا اس کے بنانے والے ہم ہیں○

نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَ مَا نَحْنُ بِمَسْبُوْقِيْنَ ۝

ہم ہی نے تمہارے درمیان موت کو مقرر کیا ہے (جب جس کا وقت آتا ہے اور اٹھتا جاتا ہے) اور ہم (اب بھی) عاجز نہیں ۝

عَلٰٓى اَنْ نُّبَدِّلَ اَمْثَالَكُمْ وَ نُنْشِئَكُمْ فِيْ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ۝

اس بات سے کہ (تم کو اس دنیا سے اٹھا لیں اور) تمہاری طرح کے اور لوگ تمہاری جگہ لے آئیں اور تم کو ایسی حالت (صورت یا ایسے جہان) میں پیدا کریں جس کو تم نہیں جانتے۔

وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْاَةَ الْاُوْلٰى فَلَوْ لَا تَذَكَّرُوْنَ ۝

اور تم کو تو پہلی پیدائش کا علم ہے ہی (اس میں تو شک کی گنجائش نہیں) پھر تم کیوں نہیں سوچتے (آخرت پر یقین کیوں نہیں لاتے اللہ کو کیوں یاد نہیں کرتے) ۝

اَفَرَءَيْتُمْ مَّا تَحْرُثُوْنَ ۝

بھلا دیکھو جو تم بوتے ہو ۝

ءَاَنْتُمْ تَزْرَعُوْنَهٗٓ اَمْ نَحْنُ الزّٰرِعُوْنَ ۝

کیا تم اُسے اُگاتے ہو یا اُس کے اُگانے والے ہم ہیں ۝

لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنٰهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُوْنَ ۝

اگر ہم چاہیں تو اس (تمہاری کھیتی) کو چورا چورا کر ڈالیں پھر تم باتیں بناتے رہ جاؤ ۝

یہی کہو کہ

اِنَّا لَمُغْرَمُوْنَ ۝

ہم تو تاوان میں پڑ گئے (قرض دار بھی ہوئے اور کچھ نہ ملا) ۝

بَلْ نَحْنُ مَحْرُوْمُوْنَ ۝

بلکہ ہم تو محروم (اور بدنصیب) ہی رہے ۝

اَفَرَءَيْتُمُ الْمَآءَ الَّذِيْ تَشْرَبُوْنَ ۝

بھلا (اس) پانی کو تو دیکھو جو تم پیتے ہو ۝

ءَاَنْتُمْ اَنْزَلْتُمُوْهُ مِنَ الْمُزْنِ اَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُوْنَ ۝

کیا تم نے اُسے بادلوں سے اُتارا ہے یا (اس کے) اُتارنے والے ہم ہیں ۝

لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنٰهُ اُجَاجًا فَلَوْ لَا تَشْكُرُوْنَ○	اگر ہم چاہیں تو اسے کھاری بنادیں پھر تم شکر کیوں ادا نہیں کرتے○
اَفَرَءَيْتُمُ النَّارَ الَّتِيْ تُوْرُوْنَ○	بھلا آگ ہی کو دیکھو جس کو تم سلگاتے ہو○
ءَ اَنْتُمْ اَنْشَاْتُمْ شَجَرَتَهَآ اَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُوْنَ○	کیا اس کا درخت (جس سے تم آگ نکالتے ہو) تم نے پیدا کیا یا (اس کے) پیدا کرنے والے ہم ہیں○
نَحْنُ جَعَلْنٰهَا تَذْكِرَةً وَّ مَتَاعًا لِّلْمُقْوِيْنَ○	ہم ہی نے تو اس (درخت کو اپنی قدرت و حکمت کی) یاد دلانے والا اور مسافروں کے لئے نفع کی چیز بنایا○
فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيْمِ○ (الواقعہ،۵۶:۵۸-۷۴)	پس آپ اپنے پروردگار کے نام کی پاکی بیان فرمایئے جو بڑی عظمت والا ہے○

اِس تمام تر اِستدلال کا ماحصل یہ ہے کہ انسان اپنے ”ربِ عظیم“ کو پہچان لے اور اس کی عظمت و ربوبیت کے سامنے سرِ تسلیم خم کر دے۔

الغرض کائناتِ ارض و سماء میں غور و فکر اور تعقل و تدبر کی تعلیم اس لئے دی گئی ہے کہ اگر انسان ان کی حقیقتوں سے آگاہی حاصل کرے گا تو وہ باری تعالی کے نظامِ ربوبیت کے ایسے ایسے مظاہر دیکھے گا جس سے اُس کے اِیمان کو درجۂ اِیقان نصیب ہوگا اور حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَھُم اَنَّہُ الحَقُّ کے وعدہ کے مطابق اُس پر حق آشکار ہو جائے گا اور وہ پکار اُٹھے گا:

رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا. (آل عمران،۳:۱۹۱)	اے ہمارے رب تیری تخلیق کردہ کوئی شے بھی ایسی نہیں جو عبث اور باطل ہو اور تیری ہستی کی راہ نہ دکھاتی ہو۔

نظامِ ربوبیت اور اِنسانی زِندگی کا کیمیائی اِرتقاء

حیاتِ عالم میں نظامِ ربوبیت کے مظاہر

'ربّ العالمین' کے الفاظ سے ظاہر ہو رہا ہے کہ کائنات جملہ عوالم اور مظاہر حیات کی تخلیق و تکمیل کے مسلسل نظامِ ارتقاء سے گزر رہی ہے کیونکہ 'ربّ یربّ' اور تربیت و ربوبیت کا معنی ارتقائی تدریجی اور مرحلہ وار پرورش کے مفہوم پر ہی دلالت کرتا ہے۔ باری تعالیٰ نے کائنات کی تخلیق اور فعل کی تکمیل کے بیان کے لئے اپنی صفتِ ربوبیت کو منتخب فرمایا ہے۔ جس سے اس حقیقت پر روشنی پڑتی ہے کہ قرآن تصورِ ربوبیت کی صورت میں اپنا نظریۂ ارتقاء دے رہا ہے جس کا ثبوت ہمیں انفس و آفاق کے دونوں عالموں میں واضح طور پر میسر آتا ہے اور رب العالمین کے الفاظ کے ذریعے اس امر کی وضاحت ہوجاتی ہے کہ کائنات ہمیں جس شکل میں آج نظر آ رہی ہے یہ اس کی وہ اصل ابتدائی شکل نہیں، جس میں اسے اولاً تخلیق کیا گیا تھا بلکہ یہ تخلیقی ارتقاء کے مختلف مراحل اور مدارج طے کرتی ہوئی یہاں تک پہنچی ہے۔

امرِ تخلیق اور اُصولِ ارتقاء

قرآن مجید رب العالمین کی شانِ تخلیق کو دو الفاظ امر اور خلق کے ذریعے واضح کرتا ہے۔ ارشاد ربانی ہے:

اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ۔ خبردار! اُسی کے لئے ہے خلق بھی اور امر بھی۔

(الاعراف، ۷:۵۴)

اس حوالے سے امر اِبداع (عدم سے وجود میں لانا) کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور خلق کا ایک استعمال اِبداع کے مقابلے میں 'ایجاد الشیئ من الشیئ' (ایک شے سے دوسری شے وجود میں لانا) کے معنی میں ہوتا ہے۔ اس معنوی جہت کی بنا پر تخلیق کے دو مرحلے ہیں جو ربوبیتِ الٰہیہ کے فیضان سے مکمل ہوتے ہیں۔ امر پہلا مرحلہ ہے اور خلق دوسرا۔

خلق کی تعریف انگریزی زبان میں یوں کی جاسکتی ہے:

Khalq is to create a new object from the existing constituents. Which means appearance of an object in its manifest form

اَمر کو ان الفاظ میں واضح کیا جاسکتا ہے۔

Amr is a process of becoming prior to the stage of Khalq which means coming of an object in its original existence

'امر' و 'خلق' کے مراحل میں جو ارادۂ ربوبیت اور اُلوہی فلسفہ کارفرما ہوتا ہے اُسے مشیت (Mashiyyat) کہتے ہیں۔ ارشادِ قرآنی ہے:

اِنَّمَآ اَمْرُهٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَيْـًٔا اَنْ يَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ○ (یٰسین، ۳۶:۸۲)	اس کا امر تو یہی ہے کہ جب کسی شئے کو (وجود میں لانا) چاہے تو اُس سے فرماتا ہے ہو جا، تو ہو جاتی ہے○

اس شئے کا ہو جانا کیا ہے، یہ بھی ایک عملِ ارتقاء ہے جو فوری طور پر وجود میں آجاتا ہے توجہ کُن، ارادۂ حق یا مشیتِ ربانی سے اُس شئے کو جس کا وجود پہلے فقط درجۂ علم میں ہوتا ہے دو صفات عطا کر دی جاتی ہیں:

i- منظوریت (Objectivity)

ii- استقرار (Persistence/Existence)

جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ شئے وجودِ علمی سے وجودِ خارجی میں منتقل ہو جاتی ہے۔ اب دیکھے جانے کے قابل ہو جاتی ہے اور برقرار رہ سکتی ہے۔ یہ عالمِ غیر نامی (inorganic world) کا آغاز ہوتا ہے۔ جمادات وغیرہ کا تعلق اسی عالم سے ہے بعد ازاں اسے امرِ کن کے فیضانِ مسلسل سے صفتِ نمو (Organism) عطا کر دی جاتی ہے اور عالمِ نامی (Organic world) وجود میں آجاتا ہے۔ نباتات کا تعلق اس عالم سے ہے پھر اس عالم سے امرِ کن کے ذریعے سے ہی شعور (Conscience) کا اضافہ کیا جاتا ہے تو عالمِ حیوانات (Animal world) کا ظہورِ عمل میں آتا ہے۔ پھر ہر عالم کے اندر ایک جداگانہ نظامِ ارتقاء ہے جس سے سلسلۂ تخلیق کو وسعت ملتی چلی جاتی ہے۔ یہ سب مادی کائنات کا سلسلۂ تخلیق ہے جسے عرفِ عام میں عالمِ خلق سے تعبیر کیا جاتا ہے اسی طرح غیر مادی یا فوق الطبعی کائنات بھی ہے جسے عرفِ عام میں عالمِ امر سے تعبیر کرتے ہیں، اس کا بھی ایک سلسلۂ تخلیق ہے، جو جداگانہ نظام

ارتقاء پر مبنی ہے' یہ انوار و ارواح کا عالم ہے، اس کے ارتقائی اور توسیعی سلسلے پر کچھ روشنی اس حدیث نبوی ﷺ سے پڑتی ہے جس میں حضرت جابر بن عبداللہ حضور ﷺ سے دریافت کرتے ہیں۔

بابی انت و امی اخبرنی عن اول شیئ خلق اللہ تعالیٰ قبل الاشیاء قال یا جابر ان اللہ تعالیٰ خلق قبل الاشیاء نور نبیک من نورہ

(المواہب اللدنیہ، ۱:۹)

(زرقانی علی المواہب اللدنیہ،۱:۴۶)

(السیرۃ الحلبیہ، ۱:۳۰)

یا رسول اللہ ﷺ! میرے ماں باپ آپ پر فدا ہوں مجھے خبر دیجئے کہ سب اشیاء سے پہلے اللہ تعالیٰ نے کون سی چیز پیدا کی۔ آپ نے فرمایا، اے جابر! اللہ تعالیٰ نے تمام اشیاء سے پہلے تیرے نبی کا نور، اپنے نور کے فیض سے پیدا کیا)

اس حدیث سے بھی اس حقیقت پر روشنی پڑتی ہے کہ تخلیق موجودات کے سارے نظام میں شانِ ربوبیت کی کارفرمائی نے ارتقاء اور تدریج پیدا کر دیا ہے سو ہر چیز خواہ اس کا تعلق کسی بھی عالم سے ہو وہ ایک ارتقائی نظام کے تحت وجود میں لائی گئی ہے۔ یہی رب العالمین کا مفہوم ہے۔

اِنسانی زندگی کی اوّلین تخلیق

جس طرح عالمِ آفاق کے جلوے اِجمالاً عالمِ اَنفس میں کارفرما ہیں اُسی طرح نظامِ ربوبیت کے آفاقی مظاہر پوری آب و تاب کے ساتھ حیاتِ انسانی کے اندر جلوہ فرما ہیں۔ اِنسان کے 'اَحسن تقویم' کی شان کے ساتھ منصۂ خلق پر جلوہ گر ہونے سے پہلے اُس کی زندگی ایک اِرتقائی دَور سے گزری ہے۔ یہی اُس کے کیمیائی اِرتقاء (chemical evolution) کا دَور ہے۔ جس میں باری تعالیٰ کے نظامِ ربوبیت کا مطالعہ بجائے خود ایک دِلچسپ اور نہایت اہم موضوع ہے۔ یہ حقائق آج صدیوں کے بعد سائنس کو معلوم ہو رہے ہیں جبکہ قرآن اِنہیں چودہ سو سال پہلے بیان کر چکا ہے۔

کیمیائی اِرتقاء کے سات مراحل

قرآنِ مجید کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ اِنسانی زندگی کا کیمیائی اِرتقاء کم و بیش سات مرحلوں سے گزر کر تکمیل پذیر ہوا جو درج ذیل ہیں:

1- تراب (inorganic matter)

-2 ماء (water)

-3 طین (clay)

-4 طین لازب (adsorbable clay)

-5 صلصال من حمإ مسنون (old physically & chemically altered mud)

-6 صلصال کالفخار (dried & highly purified clay)

-7 سلالہ من طین (extract of purified clay)

قرآنِ مجید مذکورہ بالا سات مرحلوں کا ذکر مختلف مقامات پر یوں کرتا ہے:

-1 تراب (Inorganic matter)

اللہ ربّ العزت اِنسان نے کے اوّلیں جوہر کو غیر نامی مادّے سے تخلیق کیا۔ اِرشادِ باری تعالیٰ ہے:

هُوَ الَّذِیْ خَلَقَکُمْ مِّنْ تُرَابٍ۔ (المؤمن، ۴۰ : ۶۷)

وُہی ہے جس نے تمہیں مٹی (یعنی غیر نامی مادّے) سے بنایا۔

اِس آیتِ کریمہ میں آگے حیاتیاتی اِرتقاء کے بعض مراحل کا بھی ذِکر کیا گیا ہے۔ مثلاً "ثُمَّ مِنْ نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا" لیکن قابلِ توجہ پہلو یہ بھی ہے کہ اِنسانی زندگی کے اِن اِرتقائی مرحلوں کا ذِکر باری تعالیٰ نے اپنی صفتِ ربّ العالمین کے بیان سے شروع کیا ہے۔ مذکورہ بالا آیتِ کریمہ سے پہلی آیت کے آخری اَلفاظ یہ ہیں:

وَ اُمِرْتُ اَنْ اُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِیْنَ○ (المؤمن، ۴۰ : ۶۶)

اور مجھے حکم ہوا ہے کہ اُس کے سامنے گردن جھکاؤں جو سارے عوالم اور اُن کے مظاہرِ حیات کو درجہ بدرجہ مرحلہ وار کمال تک پہنچانے والا ہے○

یہاں اللہ ربّ العزت نے اپنی شانِ ربّ العالمین کے ذِکر کے ساتھ ہی دلیل کے طور پر اِنسانی زندگی کے اِرتقاء کا ذِکر کر دیا گیا ہے،جس سے واضح طور پر یہ سبق ملتا ہے کہ قرآنِ مجید، باری تعالیٰ کے ربّ العالمین ہونے کو اِنسانی زندگی کے نظامِ اِرتقاء کے ذریعے سمجھنے کی دعوت دے رہا ہے، کہ

اے نسلِ بنی آدم! ذرا اپنی زندگی کے اِرتقاء کے مختلف اَدوار و مراحل پر غور کرو کہ تم کس طرح مرحلہ وار اپنی تکمیل کی طرف لے جائے گئے۔ کس طرح تمہیں ایک حالت سے دُوسری حالت کی طرف منتقل کیا گیا اور کس طرح تم بالآخر 'احسن تقویم' کی منزل کو پہنچے۔ کیا یہ سب کچھ ''ربُّ العالمین'' کی پرورش کا مظہر نہیں ہے جس نے تمہیں بجائے خود ایک عالم بنا دیا ہے!

2- ماء (Water)

یوں تو ہر جاندار کی تخلیق میں پانی ایک بنیادی عنصر کے طور پر موجود ہے، تاہم اللہ تعالیٰ نے اِنسان کی تخلیق میں بطورِ خاص پانی کا ذِکر کیا ہے۔ اِرشادِ ربُّ العالمین ہے:

وَ ھُوَ الَّذِیۡ خَلَقَ مِنَ الۡمَآءِ بَشَرًا۔ — اور وُہی ہے جس نے پانی سے آدمی کو پیدا کیا۔

(الفرقان، ۲۵ : ۵۴)

اِس آیت کریمہ میں بھی تخلیقِ اِنسانی کے مرحلے کے ذِکر کے بعد باری تعالیٰ کی شانِ ربوبیت کا بیان ہے:

وَ کَانَ رَبُّکَ قَدِیۡرًا۔ — اور تمہارا رب قدرت والا ہے۔

(الفرقان، ۲۵ : ۵۴)

گویا یہ ظاہر کیا جا رہا ہے کہ تخلیقِ اِنسانی کا یہ سلسلہ اللہ ربُّ العزت کے نظامِ ربوبیت کا مظہر ہے۔

اِنسان کے علاوہ کرۂ ارض پر بسنے والی لاکھوں کروڑوں مخلوقات کی اوّلیں تخلیق میں بھی پانی کی وُہی اہمیت ہے جتنی اِنسان کی کیمیائی تخلیق میں۔ اِس سلسلے میں ایک اور مقام پر اِرشاد فرمایا گیا:

وَ جَعَلۡنَا مِنَ الۡمَآءِ کُلَّ شَیۡءٍ حَیٍّ ؕ اَفَلَا یُؤۡمِنُوۡنَ ○ — اور ہم نے (زمین پر) ہر زندہ چیز کی نمود پانی سے کی۔ تو کیا وہ (اِن حقائق سے آگاہ ہو کر بھی) ایمان نہیں لاتے ○؟

(الانبیاء، ۲۱ : ۳۰)

یہ آیتِ کریمہ حیاتِ اِنسانی یا حیاتِ اَرضی کے اِرتقائی مراحل پر تحقیق کرنے والے سائنسدانوں کے لئے دعوتِ فکر بھی ہے اور دعوتِ ایمان بھی۔

3- طِین (Clay)

اِنسان کی کیمیائی تخلیق میں 'تراب' اور 'ماء' بنیادی عناصر کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اِن دونوں عناصر کے مکس (Mix) ہو جانے پر 'طین' کو وُجود ملا۔ 'طین' کا ذِکر اللہ ربّ العزت نے قرآنِ مجید میں یوں کیا ہے:

هُوَ الَّذِیْ خَلَقَکُمْ مِّنْ طِیْنٍ۔ (الانعام،۶:۲)	(اللہ) وہی ہے جس نے تمہیں مٹی کے گارے سے پیدا فرمایا، (یعنی کرۂ ارضی پر حیاتِ انسانی کی کیمیائی اِبتدا اس سے کی)۔

یہاں یہ امر قابلِ توجہ ہے کہ مترجمینِ قرآن نے بالعموم 'تُرَاب' اور 'طِیْن' دونوں کا معنی مٹی کیا ہے، جس سے ایک مغالطہ پیدا ہو سکتا ہے کہ آیا یہ دو الگ مرحلے ہیں یا ایک ہی مرحلے کے دو مختلف نام؟ اِس لئے ہم نے دونوں کے اِمتیاز کو برقرار رکھنے کے لئے طِیْن کا معنی 'مٹی کا گارا' کیا ہے۔ تُرَاب اصل میں 'خشک مٹی' کو کہتے ہیں۔ اِمام راغب اِصفہانیؒ فرماتے ہیں: التُّرابُ الأرض نفسها (تراب سے مراد فی نفسہٖ زمین ہے) جبکہ طِیْن اُس مٹی کو کہتے ہیں جو پانی کے ساتھ گوندھی گئی ہو۔ جیسا کہ مذکور ہے:

الطین: التراب والماء المختلط۔ (المفردات:۳۱۲)	مٹی اور پانی باہم ملے ہوئے ہوں تو اُسے 'طین' کہتے ہیں۔

اِسی طرح کہا گیا ہے:

الطین: التراب الذی یجبل بالماء۔ (المنجد:۴۹۶)	'طین' سے مراد وہ مٹی ہے جو پانی کے ساتھ گوندھی گئی ہو۔ (اِسی حالت کو گارا کہتے ہیں)۔

اِس لحاظ سے یہ ترتیب واضح ہو جاتی ہے:

مٹی   پانی   گارا

4- طینِ لازِب (Adsorbable clay)

'طین' کے بعد 'طین لازِب' کا مرحلہ آیا، جسے اللہ تعالیٰ نے قرآنِ مجید میں یوں بیان کیا ہے:

إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِّنْ طِيْنٍ لَّازِبٍ○ بیشک ہم نے انہیں چپکتے گارے سے بنایا○

(الصافات، ۳۷:۱۱)

'طینِ لازب' طین کی اگلی شکل ہے، جب گارے کا گاڑھا پن زیادہ ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ لغتِ عرب میں ہے:

إذا زَال عنه (الطين) قوةُ المآءِ فهو طينٌ لازبٌ۔ جب گارے سے پانی کی سیلانیت زائل ہو جائے، تو اُسے طینِ لازِب کہتے ہیں۔

یہ وہ حالت ہے جب گارا قدرے سخت ہو کر چپکنے لگتا ہے۔

5- صلصالٍ مِن حماءٍ مّسنون

(Old physically & chemically altered mud)

مٹی اور پانی سے مل کر تشکیل پانے والا گارا جب خشک ہونے لگا تو اُس میں بو پیدا ہوگئی۔ اُس بودار مادّے کو اللہ ربّ العزت نے 'صلصال من حماء مسنون' کا نام دیا۔

اِرشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُوْنٍ○ اور بیشک ہم نے اِنسان کی (کیمیائی) تخلیق ایسے خشک بجنے والے گارے سے کی جو (پہلے) سِن رسیدہ (اور دُھوپ اور دِیگر طبیعیاتی اور کیمیائی اثرات کے باعث تغیر پذیر ہو کر) سیاہ بودار ہو چکا تھا○

(الحجر، ۱۵:۲۶)

اِس آیتِ کریمہ سے پتہ چلتا ہے کہ تخلیقِ اِنسانی کے کیمیائی اِرتقاء میں یہ مرحلہ 'طینِ لازب' کے بعد آتا ہے۔ یہاں 'صلصال' (بجتی مٹی) کا لفظ اِستعمال کیا گیا ہے جس کی اصل 'صلل' ہے۔ اِمام راغب اِصفہانی 'صلصال' کا معنی یوں بیان کرتے ہیں:

تردّد الصوت من الشئ اليابس، سمّي الطين الجاف صلصالاً۔ خشک چیز سے پیدا ہونے والی آواز کا تردّد یعنی کھنکناہٹ۔ اسی لئے خشک مٹی کو صلصال کہتے ہیں کیونکہ یہ بجتی اور آواز دیتی ہے۔

(المفردات:۲۸۴)

لغتِ عرب میں 'صلصال' کا معنی یوں بیان کیا گیا ہے:

الصلصال: الطین الیابس الذی یصل من یبسه أی یصوت۔

صلصال سے مراد وہ خشک مٹی ہے جو اپنی خشکی کی وجہ سے بجتی ہے یعنی آواز دیتی ہے۔

(المنجد:۴۳۶)

صلصال کی حالت گارے کے خشک ہونے کے بعد ہی ممکن ہے پہلے نہیں۔ کیونکہ عام خشک مٹی، جسے تُراب کہا گیا ہے وہ اپنے اندر بجنے اور آواز دینے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ لفظِ صلصال اِس اِعتبار سے تراب سے مختلف مرحلے کی نشاندہی کر رہا ہے۔ لہٰذا صلصال کا مرحلہ طینِ لازب یعنی چپکنے والے گارے کے بعد آیا۔ جب طینِ لازِب (چپکنے والا گارا) وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ خشک ہوتا گیا تو اُس خشکی سے اُس میں بجنے اور آواز دینے کی صلاحیت پیدا ہوگئی۔ یہ تو طبیعی تبدیلی (physical change) تھی مگر اِس کے علاوہ اُس پر وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ کیمیائی تبدیلیاں بھی ناگزیر تھیں جن میں اُس مٹی کے کیمیائی خواص میں بھی تغیر آیا۔ اِن دونوں چیزوں کی تصدیق اِسی آیت کے اگلے اَلفاظ ''مِنْ حَمَاٍ مَّسْنُوْنٍ'' ...... سے ہو جاتی ہے۔

''حَمٰی'' حرات اور بخار کو کہتے ہیں۔ قرآنِ مجید میں یہ لفظ تپنے، کھولنے اور جلنے وغیرہ کے معنوں میں کثرت سے اِستعمال ہوا ہے۔ اِرشاداتِ ربانی ملاحظہ ہوں:

تَصْلٰی نَاراً حَامِیَةً○

دہکتی ہوئی آگ میں جا گریں گے○

(الغاشیہ،۸۸:۴)

یَوْمَ یُحْمٰی عَلَیْهَا فِیْ نَارِ جَهَنَّمَ۔

(التوبہ،۹:۳۵)

جس دِن اُس (سونے، چاندی اور مال) پر دوزخ کی آگ میں تاپ دی جائے گی۔

لَا یَذُوْقُوْنَ فِیْهَا بَرْداً وَّ لَا شَرَاباً○ اِلَّا حَمِیْماً۔

(النباء،۷۸:۲۴،۲۵)

وہ اُس میں (کسی قسم کی) ٹھنڈک کا مزہ چکھیں گے اور نہ کسی پینے کی چیز کا○ سوائے کھولتے ہوئے گرم پانی کے۔

الغرض ''حَمٰی'' میں اُس سیاہ گارے کا ذِکر ہے جس کی سیاہی، تپش اور حرات کے باعث وُجود میں آئی ہو، گویا یہ لفظ جلنے اور سڑنے کے مرحلے کی نشاندہی کر رہا ہے۔

''مَسْنُوْن'' سے مراد متغیر اور بدبودار ہے۔ یہ 'سنّ' سے مشتق ہے جس کے معنی صاف کرنے، چمکانے اور صیقل کرنے کے بھی ہیں، مگر یہاں اِس سے مراد متغیر ہو جانا ہے۔ جس کے نتیجے میں کسی شئے میں بو پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ اِحماء (جلانے اور ساڑنے) کا لازمی نتیجہ ہے جس کا ذِکر اُوپر ہو چکا ہے۔

قرآنِ مجید میں ہے:

فَانْظُرْ اِلٰی طَعَامِکَ وَ شَرَابِکَ لَمْ یَتَسَنَّهْ۔

پس (اَب) تو اپنے کھانے پینے (کی چیزوں) کو دیکھ، (وہ) متغیر (باسی) بھی نہیں ہوئیں۔

(البقرہ، ۲:۲۵۹)

جب گارے 'طِینِ لازب' پر طویل زمانہ گزرا اور اُس نے جلنے سڑنے کے مرحلے عبور کیے تو اُس کا رنگ بھی متغیر ہو کر سیاہ ہو گیا اور جلنے کے اثر سے اُس میں بو بھی پیدا ہو گئی۔ اِسی کیفیت کا ذکر صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَاٍ مَّسْنُوْنٍ میں کیا جا رہا ہے۔

کسی شئے کے جلنے سے بدبو کیوں پیدا ہوتی ہے؟ اِس کا جواب بڑا واضح ہے کہ جلنے کے عمل سے کثافتیں سڑتی ہیں اور بدبو کو جنم دیتی ہیں جو کہ مستقل نہیں ہوتی۔ اس وقت تک رہتی ہے جب تک کثافتوں کے سڑنے کا عمل یا اُس کا اثر باقی رہتا ہے اور جب کثافت ختم ہو جاتی ہے تو بدبو بھی معدوم ہو جاتی ہے۔ اِس لئے اِرشاد فرمایا گیا:

صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَاٍ مَّسْنُوْنٍ○

(الحجر، ۱۵:۲۶)

بِن رسیدہ (اور دُھوپ اور دِیگر طبیعیاتی اور کیمیائی اثرات کے باعث تغیر پذیر ہو کر) سیاہ بودار ہو جانے والا گارا○

گویا لفظِ صلصال واضح کر رہا ہے کہ اِس مرحلے تک پہنچتے پہنچتے مٹی کی سیاہی اور بدبو وغیرہ سب ختم ہو چکی تھی اور اُس کی کثافت بھی کافی حد تک معدوم ہو چکی تھی۔

6-صلصالٍ کالفخّار (Dried & highly purified clay)

اِنسان کے کیمیائی اِرتقاء میں چھٹا مرحلہ صَلْصَالٍ کَالْفَخَّار ہے، جس کی نسبت اِرشادِ باری تعالیٰ ہے:

خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ○	اُس نے اِنسان کو ٹھیکرے کی طرح بجنے والی مٹی سے پیدا کیا○ (الرحمٰن، ۵۵:۱۴)

جب تپانے اور جلانے کا عمل مکمل ہوا تو گارا پک کر خشک ہوگیا۔ اُس کیفیت کو کَالْفَخَّار سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اِس تشبیہ میں دو اِشارے ہیں:

i- ٹھیکرے کی طرح پک کر خشک ہو جانا۔

ii- کثافتوں سے پاک ہو کر نہایت لطیف اور عمدہ حالت میں آ جانا۔

لفظِ فَخَّارْ کا مادّہ 'فخر' ہے، جس کے معنی مباہات اور اِظہارِ فضیلت کے ہیں۔ یہ فَاخِر سے مبالغے کا صیغہ ہے، یعنی بہت فخر کرنے والا۔ 'فَخَّار' عام طور پر 'گھڑے' کو بھی کہتے ہیں اور مترجمین ومفسرین نے بالعموم یہاں یہی معنی مراد لئے ہیں۔ ٹھیکرا اور گھڑا چونکہ اچھی طرح پک چکا ہوتا ہے اور خوب بجتا اور آوازیں دیتا ہے، گویا اپنی آواز اور گونج سے اپنے پکنے، خشک اور پختہ ہونے کو ظاہر کرتا ہے اِس لئے اُسے فخر کرنے والے کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے کہ وہ بھی اپنی فضیلت اور شرف کو ظاہر کرتی ہے۔

اِمام راغب اصفہانی اِس بارے میں لکھتے ہیں:

يعبّر عن كل نفيس بالفاخر، يقال ثوب فاخرة وناقة فخور۔	ہر نفیس اور عمدہ چیز کو فاخر کہتے ہیں۔ اِس لئے نفیس کپڑے کو 'ثوبِ فاخر' اور عمدہ اُونٹنی کو 'ناقۂ فخور' کہا جاتا ہے۔ (المفردات:۳۷۴)

اور فَخَّار اِسی سے مبالغہ کا صیغہ ہے جو کثرتِ نفاست اور نہایت عمدگی پر دلالت کرتا ہے۔ 'صاحبُ المحیط' بیان کرتے ہیں:

الفاخِر: إسم فاعل و الجيد من كل شيئ۔	'الفاخِر' اسمِ فاعل ہے اور ہر شئے کا عمدہ (حصہ) ہے۔ (القاموس المحیط،۲:۱۱۴)

فَخَّار میں عمدگی اور نفاست میں مزید اِضافہ مراد ہے۔ اِس معنی کی رُو سے اِظہارِ شرف کی بجائے اصلِ شرف کی طرف اِشارہ ہے۔ دونوں معانی میں ہرگز کوئی تخالف اور تعارض نہیں بلکہ اِن میں شاندار مطابقت اور ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔ باری تعالیٰ تخلیقِ اِنسانی کے سلسلۂ اِرتقاء کے ضمن میں اِس مرحلے پر یہ واضح فرما رہے ہیں کہ وہ مٹی اور گارا جو بشریت کی اصل تھا، اِس قدر تپایا اور جلایا گیا کہ وہ

خشک ہو کر پکتا بھی گیا اور ساتھ ہی ساتھ مٹی، پانی اور کثافتوں سے پاک صاف ہو کر نفاست اور عمدگی کی حالت کو بھی پا گیا۔ یہاں تک کہ جب وہ 'صلصال کالفخار' کے مرحلے تک پہنچی تو ٹھیکرے کی طرح خشک ہو چکی تھی اور کثافتوں سے پاک ہو کر نہایت لطیف اور عمدہ مادّے کی حالت اِختیار کر چکی تھی۔ گویا اَب ایسا پاک، صاف، نفیس، عمدہ اور لطیف مادّہ تیار ہو چکا ہے کہ اُسے اَشرف المخلوقات کی بشریت کا خمیر بنایا جا سکے۔ اِنسان اور جنّات کی تخلیق میں یہی فرق ہے کہ جنّات کی خلقت ہی آگ سے ہوئی، مگر اِنسان کی خلقت میں 'صلصال' کی پاکیزگی، طہارت اور لطافت کے حصول کے لئے آگ کو محض اِستعمال کیا گیا۔ اُسے خلقتِ اِنسانی کا مادّہ نہیں بنایا گیا۔ جیسا کہ ارشادِ ربانی ہے:

خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ○ وَ خَلَقَ الْجَآنَّ مِنْ مَّارِجٍ مِّنْ نَّارٍ ○
(الرحمٰن، ۵۵: ۱۴، ۱۵)

اُسی نے اِنسان کو ٹھیکرے کی طرح بجنے والی مٹی سے پیدا کیا ○ اور جنّات کو آگ کے شعلے سے پیدا کیا ○

اِسی طرح اِرشاد فرمایا گیا:

وَ الْجَآنَّ خَلَقْنٰهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَّارِ السَّمُوْمِ ○
(الحجر، ۱۵: ۲۷)

اور اُس سے پہلے ہم نے جنوں کو شدید جلا دینے والی آگ سے پیدا کیا، جس میں دُھواں نہیں تھا ○

اِس لئے خلقتِ اِنسانی کے مراحل میں آگ کو ایک حد تک دخل ضرور ہے مگر وہ جنات کی طرح اِنسان کا مادۂ تخلیق نہیں۔

7- سلالہ من طین (Extract of purified clay)

اِنسان کی کیمیائی تخلیق کے دوران پیش آنے والے آخری مرحلے کے بارے میں اِرشادِ ایزدی ہے:

وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ طِيْنٍ ○
(المؤمنون، ۲۳: ۱۲)

اور بیشک ہم نے اِنسان کی تخلیق (کی اِبتدا) مٹی (کے کیمیائی اجزا) کے خلاصہ سے فرمائی ○

اِس آیتِ کریمہ میں گارے کے اس مصفّٰی اور خالص نچوڑ کی طرف اِشارہ ہے، جس میں اصل جوہر کو چن لیا جاتا ہے۔ یہاں اِنسانی زندگی کا کیمیائی اِرتقاء 'طینِ لازب' کے تزکیہ و تصفیہ (process of purification) کا بیان ہے۔ سُلٰلَةٌ، سَلَّ يَسُلُّ سے مشتق ہے، جس کے معنی میں نکالنا، چننا اور میل کچیل سے اچھی طرح صاف کرنا شامل ہے۔ اِمام راغب اِصفہانیؒ لکھتے ہیں کہ سُلٰلَةٍ مِّنْ طِيْنٍ سے

مراد الصَّفْوُ الَّذِیْ یُسَلُّ مِنَ الْاَرْض ہے۔ یعنی مٹی میں سے چنا ہوا وہ جوہر جسے اچھی طرح میلے پن سے پاک صاف کر دیا گیا ہو۔ جس تلوار کی دھار خوب تیز کی گئی ہو اُسے دبی کہتے ہیں۔ الغرض سُلٰلَة کا کامل مفہوم اُس وقت وُجود میں آتا ہے جب کسی چیز کو اچھی طرح صاف کیا جائے، اُس کی کثافتوں اور میلے پن کو ختم کیا جائے اور اُس کے جوہر کو مصفّٰی اور مزکّٰی حالت میں نکالا جائے۔ گویا سُلٰلَة کا لفظ کسی چیز کی اُس لطیف ترین شکل پر دلالت کرتا ہے جو اُس چیز کا نچوڑ، خلاصہ اور جوہر کہلاتی ہے۔

مذکورہ بالا کیمیائی مراحل کی سائنسی توجیہ

انسان کی کیمیائی تخلیق کے سات مراحل کی قرآنی تعبیر کا اب جدید سائنسی تحقیق کی روشنی میں مطالعہ کیا جا رہا ہے۔

جدید سائنسی تحقیق کی رو سے انسانی زندگی کی تخلیق دو مرحلوں میں تکمیل پذیر ہوئی:

1- غیر نامیاتی مادے کا مرحلہ

2- نامیاتی مادے کا مرحلہ

1- غیر نامیاتی مادے کا مرحلہ

اس مرحلے کے باب میں سائنس نے سورج سے جدا ہونے والے آتشیں گولے کا تصور پیش کیا ہے جس کی وجہ سے زمین معرضِ وجود میں آئی، آغاز میں اس کا درجۂ حرارت انتہائی زیادہ تھا۔ پھر بتدریج زمین کے ٹھنڈا ہونے کا عمل وقوع پذیر ہوا۔ زمین کی بالائی تہوں پر ہائیڈروجن، نائٹروجن، آکسیجن اور کاربن سے متعلق کیمیائی روابط رونما ہوئے۔ ان کیمیائی روابط کی بنا پر درج ذیل مرکبات وجود میں آئے:

پانی	(H_2O)
امونیا	(NH^2)
میتھین	(CH^4)
کاربن ڈائی آکسائیڈ	(CO^2)
ہائیڈروجن سائی نائڈ	(HCN)
ہائیڈروجن مالیکیول	(H^2)

مذکورہ بالا مرکبات فرشِ ارض پر ظہور پذیر ہوئے۔ کافی طویل عرصہ بعد زمین کا درجۂ حرارت

اس قدر کم ہوگیا کہ ہوا میں موجود نمی نقطۂ انجماد کو پہنچ کر بارش کی شکل اختیار کرگئی صدیوں تک زمین کے اوپر بارشوں کا سلسلہ جاری رہا جس کے نتیجے میں بارش کے پانی نے فرشِ ارض پر موجود چھ کے چھ مرکبات کو صاف کردیا یا انہیں سمندر میں بہا دیا اور وہ ساحلِ سمندر کی مٹی میں تحلیل ہوگئے اس طرح پہلے مرحلے میں یہ مادہ غیر نامیاتی مادی شکل میں تبدیل ہوگیا۔

2- نامیاتی مادے کا مرحلہ

دوسرے مرحلے میں غیر نامیاتی مادے اور پانی کے امتزاج سے گیلی چکنی مٹی ظہور پذیر ہوئی جسے قرآن مجید نے 'الطین' کے نام سے تعبیر کیا ہے۔ جب اس چکنی مٹی کا ان مرکبات سے اِختلاط ہوا تو چپکنے والی مٹی معرض وجود میں آئی۔ جب 'عملِ اِنجذاب' کے نتیجے میں یہ مادہ پانی اور دیگر کیمیائی مادوں کے جوہر سے ہم آمیز ہوا تو اس نے مٹی کے کیمیائی نچوڑ کی صورت اختیار کرلی۔ طویل عرصہ تک یہ مٹی مردہ پڑی رہنے کے بعد ٹھیکری کی طرح بجنے والے مٹی کے ٹکڑے کی طرح ہوگئی۔ ایک طویل مدت گزرنے کے بعد یہ مٹی طبعی اور کیمیائی ہیئت تبدیل ہونے کے بعد گارے کی طرح ہوگئی۔ علی ہذا القیاس ان تمام مرحلوں کی تکمیل کے بعد انسان کی کیمیائی تخلیق کا عمل اپنے انجام کو پہنچا۔

قرآنی تعبیر و توجیہ اور سائنسی تحقیق کے مطالعے سے ہم انسان کی کیمیائی تخلیق کے بارے میں اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ اِنسانی زندگی کی کیمیائی تشکیل میں حصہ لینے والے بنیادی مرکبات مٹی، غیر نامیاتی مادہ اور مٹی کی تبدیل شدہ ہیئت کا کیمیائی نچوڑ ہیں۔ یوں تو ان کیمیائی مراحل کے دوران بہت سارے مرکبات کی تشکیل ہوئی تاہم اُن میں پانچ موضوع کی مناسبت سے خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں:

1- شکر

2- گلاسرین

3- چکنائی والے تیزابات

4- امینو تیزابات

5- نائٹروجن گیسیں

قرآن مجید نے اِن پانچ مرکبات کو مجموعی طور پر مٹی کے کیمیائی نچوڑ سے تعبیر کیا ہے۔ مزید برآں اِن پانچوں مرکبات کے باہم کیمیائی تعامل سے پانچ اہم اور پیچیدہ گروپس تشکیل پذیر ہوئے:

1- ایڈینوسین فاسفیٹس (Adenosones Phosphates)

2- پولی سیکا آئیڈز (Poly Sachaides)

3- چکنائیاں (Fats)

4- لحمیات(Proteins)

5- نیوکلیک تیزابات (Nucleic Acids)

ان پانچ مرکبات کے باہمی کیمیائی تعامل کے نتیجے میں مٹی کے کیمیائی نچوڑ میں دو صفات پیدا ہوئیں:

1- خودکار عملِ تولید (Auto-reproductor)

2- قابلِ توارث تبدیلی(Mutation)

خدائے قادرِ مطلق نے بازآفرینی کی خاصیت ایک خاص نیوکلیک ایسڈ (Nucleic Acids) میں رکھی ہے جسے ڈی آکسی ریبوس(Deoxi Ribsse) نیوکلیک ایسڈ کا نام دیا گیا ہے۔وہ ایک خودکار عمل کے ذریعے ایک سے دو اور دو چار کی نسبت سے نمو پذیر ہوتا ہے۔ زندگی کی دوام اور اس کے تسلسل کا محافظ ڈی این اے(DNA) ہے، یہی ڈی این اے لونیہ اجسام(Chromosomes) کو پیدا کرتا ہے۔

اس کے حکم کے زیر اثر آر این اے(RNA) بنتا ہے اگر ہم DNA کو حاکم اور RNA کو ماتحت کہیں تو چنداں غلط نہ ہوگا۔RNA لحمیات کو پیدا کرتا ہے اور DNA کے زیرِ حکم انسانی جسم کی تخلیق سے متعلق بہت سارے وظائف کی انجام دہی کا ذمہ دار ہے۔ انسانی کردار، خواص شکل وصورت ، تعمیر اور ساخت کے عوامل خاص اشاروں کی طرح DNA پر کندہ ہوتے ہیں جنہیں جین(Gene) کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اس اعتبار سے D N A کو قابلِ توارث تبدیلی بھی کہا جاتا ہے۔ اِسی تبدیلی(Mutation) کی وجہ سے انسانوں کے چہرے مہرے، کردار، مزاج زیب و آرائش اور ظاہری تاثرات ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں اور اسی کی بناء پر انسان کو خالق کا شاہکار کہا گیا ہے۔یہی وہ مرحلہ تھا جب زندگی کے عمل کا آغاز ہوا اور اس پر عملِ حیات کی بنیاد رکھی گئی۔ ان کیمیائی مراحل کے نتیجے میں اِبتدائی حیاتی خلیۓ وجود میں آئے جو زندگی کا نقطۂ آغاز بن گئے۔ یہی مرحلہ غیر نامیاتی مادے کو نامیاتی مادے میں تبدیل کرنے کا باعث بنا اور اُس میں خودکار تولیدی عمل اور قابلِ توارث تبدیلی جیسی خصوصیات نے جنم لیا۔ اسی مرحلہ تخلیق میں اللہ رب العزت نے اپنی قدرتِ کاملہ سے اس کیمیائی مرکب کو جو' سلالہ من طین ' کی صورت میں تھا آدم علیہ السلام کی شکل میں جلوہ گر ہونے کا حکم دیا۔

قرآن حکیم میں ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ○

(الحجر، ۱۵:۲۹)

پھر جب میں اس کی (ظاہری) تشکیل کو کامل طور پر درست حالت میں لاچکوں اور اس پیکرِ (بشری کے باطن) میں اپنی (نورانی) روح پھونک دوں تو تم اس کے لئے سجدہ میں گر پڑنا ○

یہ آغازِ حیات کا مرحلہ تھا، جب پہلا اِنسانی وجود آدم علیہ السلام کے پیکر میں تشکیل دیا جا رہا تھا۔ زندگی کی اِبتدائے کار کی بنیاد اسی مرحلے پر رکھی گئی، جیسا کہ ارشاد ہوا:

إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ○

(الحجر، ۱۵:۲۸)

میں سن رسیدہ اور سیاہ بودار بجنے والے گارے سے ایک بشری پیکر پیدا کرنے والا ہوں ○

دوسرے لفظوں میں یوں ہوا کہ بشری پیکر کی تخلیق کے ساتھ ہی انسان کو بارِ تخلیق اور تولیدِ نو کا ذریعہ بنا دیا گیا اور وہ ایک پست و کم تر درجے سے انقلاب آفریں تبدیلی کے ذریعے زندگی کے اعلیٰ و ارفع قیام پر عروج کا مظہر بن گیا۔

یہ اس امر کا اظہار تھا کہ انسان کو ایسی خوبیاں ودیعت کردی گئی ہیں جن سے وہ اپنی عادات و اَفعال میں تغیر پیدا کرے، اتھاہ تاریکیوں سے باہر نکل کر احسنِ تقویم کے درجے پر فائز ہو جائے اور اُسے تخلیقِ موجودات میں خصوصی اِمتیاز مل سکے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو نبوت و ولایت کے مقاماتِ رفیعہ سے نوازا اور ختمِ نبوت کے بلند ترین منصب پر رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو فائز کر کے سب سے ارفع درجے تک پہنچا دیا۔ اگرچہ نوعِ بشر کو یہ تمام مناصب عطا ہوئے لیکن رسولِ معظم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو وہ تقدس اور عظمت حاصل ہوئی کہ انہیں ان تمام عوارض سے مبرّا و منزہ کر دیا گیا جن کا انسان شکار ہو سکتا ہے۔ اسی مرحلۂ تخلیق پر فرشتوں کو حکم دیا گیا کہ وہ آدم علیہ السلام کے آگے سجدہ ریز ہو جائیں۔

مفروضۂ ارتقاء قرآن کی نظر میں

مذکورہ بالا بحث سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ ڈارون کا مفروضۂ ارتقاء عقل و منطق کی رو سے ایک بے بنیاد مفروضے کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس مفروضے کی اٹھان سائنسی دلائل کی نہیں بلکہ انکارِ باری تعالیٰ اور مادہ پرستانہ اثرات کی مرہونِ منت ہے بلکہ اگر یہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا کہ یہ فہم و

ادراک سے ماوراء، تصورات اور واہموں کا ملغوبہ ہے۔ اسی لئے قرآن اس نظریے کو باطل قرار دیتا ہے کہ اس کی کوئی بات مطلقاً قرآنی تعلیمات سے ہم آہنگ نہیں آیئے ہم انسانِ اوّل یعنی آدم علیہ السلام کی تخلیق کے بارے میں حقیقی قرآنی عقیدے کا جائزہ لیں۔

قرآن مجید کی متعدد آیات اس اُلوہی اعلان کی شہادت فراہم کرتی ہیں کہ آدم علیہ السلام کو خلیفہ بنایا گیا اور یہ کہ اُن کی تخلیق مٹی سے ہوئی۔ اپنی اس خاص تخلیق کو مکمل کرنے کے بعد اللہ رب العزت نے فرشتوں کو اس کے آگے سربسجود ہونے کا حکم دیا۔ اس کے پیچھے یہ منطق کارفرما تھی کہ بحیثیت خلیفۃ اللہ اس کے تقدس اور عظمت کو اجاگر کیا جائے۔ چنانچہ قرآن حکیم میں ارشاد فرمایا گیا:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً۔

اور (وہ وقت یاد کریں) جب آپ کے رب نے فرشتوں سے فرمایا کہ میں زمین میں اپنا نائب بنانے والا ہوں۔ (البقرۃ، ۲:۳۰)

مذکورہ آیت میں لفظ 'خلیفہ' کا اِستعمال صیغۂ واحد میں اِس امر پر دلالت کرتا ہے کہ باری تعالیٰ اپنا صرف ایک جانشین پیدا کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں۔ اس ارادۂ الٰہی کو مزید بتاکید واضح کرنے کے لئے "إِنِّي جَاعِلٌ" کے الفاظ استعمال کئے گئے۔ یہ الفاظ اس حقیقت کے مظہر ہیں کہ اللہ تعالیٰ مکمل منصوبہ کے تحت صرف ایک انسان (آدم) کو پیدا کرنے والا ہے اس حقیقت پر متعدد قرآنی آیات شاہد ہیں کہ خدائے عظیم و برتر، مناسب منصوبہ بندی کے بغیر اپنا کوئی کام سرانجام نہیں دیتا۔ ارشاداتِ الٰہی ہیں:

وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا ۝

اور اُس نے ہر چیز کو پیدا فرمایا پھر اس کو ایک مقررہ اندازے پر ٹھہرایا ہے۔ (الفرقان، ۲۵:۲)

قَدْ جَعَلَ اللّٰهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ۝

اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کا ایک اندازہ مقرر کر رکھا ہے ۝ (الطلاق، ۶۵:۳)

وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ ۝

اور ہر چیز اُس کے ہاں مقرر حد کے ساتھ ہے ۝ (الرعد، ۱۳:۸)

'قَدْرَ اور تقدیر' کے الفاظ ہم معنی ہیں۔ وہ اس امر کے مظہر ہیں کہ کائنات کا یہ تمام منظر نامہ اور حیاتیاتی تجنیس کا نظام ایک ٹھوس اور منظم منصوبے کے تحت عمل میں لایا جا رہا ہے۔ قرآن حکیم میں ارشاد فرمایا گیا:

اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَیْءٍ وَ هُوَ عَلٰى كُلِّ شَیْءٍ وَّكِیْلٌ○

(الزمر، ۳۹:۶۲)

اللہ ہر چیز کا پیدا کرنے والا ہے اور وہی ہر چیز پر نگہبان ہے○

مزید ارشاد ہوا:

سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلٰى○ الَّذِیْ خَلَقَ فَسَوّٰى○ وَ الَّذِیْ قَدَّرَ فَهَدٰى○

(الاعلیٰ، ۸۷:۱۔۳)

اپنے رب کے نام کی تسبیح کریں جو سب سے بلند ہے○ جس نے (کائنات کی ہر چیز کو) پیدا کیا پھر اُسے درست توازن دیا○ اور جس نے (ہر ہر چیز کیلئے) قانون مقرر کیا پھر راستہ بتایا○

مذکورہ بالا آیات اس من گھڑت فرسودہ نظریے کا اطلاق کرتی ہیں۔

انسانِ واحد سے بنی نوعِ انسان کا ظہور

مفروضۂ ارتقا کی رُو سے یہ بات ناممکنات میں سے ہے کہ ہزاروں اَجناس سے ایک انسان کی پیدائش بطور فردِ واحد عمل میں آسکے۔ بلکہ اس کے برعکس یہ مفروضہ اِس اَمر کو ممکن تصوّر کرتا ہے کہ بیک وقت بہت سے انسان پیدا ہوجائیں۔ جبکہ قرآن اس بات کو حتمی طور پر بیان کرتا ہے کہ بنی نوعِ انسان کی تخلیق ایک آدمی سے ہوئی ہے زیادہ آدمیوں سے نہیں۔ اور یہ کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے پہلے ایک شخص کو پیدا کیا اور اسی سے اس کی ساتھی کی پیدائش عمل میں آئی جس سے مردوں اور عورتوں کا سلسلہ چل نکلا، قرآن کا ارشاد ہے:

اَلَّذِیْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِیْرًا وَّنِسَآءً۔

(النساء، ۴:۱)

جس نے تمہاری پیدائش (کی ابتداء) ایک جان سے کی، پھر اسی سے اُس کا جوڑا پیدا فرمایا، پھر اُن دونوں میں سے بکثرت مردوں اور عورتوں (کی تخلیق) کو پھیلا دیا۔

مذکورہ بالا آیت صراحت کے ساتھ مفروضۂ ارتقاء کا رد کرتی ہے اس میں 'نفسِ واحدہ' کے الفاظ معنوی طور پر ایک فرد پر دلالت کرتے ہیں۔ اس کا اطلاق 'امیبا' یا اُس جیسے دوسرے یک خلوی جانداروں پر نہیں ہوتا، جیسا کہ بعض لوگ اُس کی تعبیر ان معنوں میں کرنے کی کوشش کرتے ہیں مگر یہ

بات قطعی طور پر غیر منطقی ہے۔ ایسا اس لئے کہ یک خلوی جانداروں میں کوئی ازدواجی یا زناشوئی کا تعلق نہیں ہوتا اور وہ بغیر کسی جنسی عمل کے دو حصوں میں تقسیم ہو جاتے ہیں۔ یہ فطری مظاہراتی عمل لاکھوں سال سے بغیر کسی تبدیلی کے جاری و ساری ہے اور آج تک اُس میں کوئی تغیر و تبدل نہیں ہوا۔ لہٰذا یک خلوی جانداروں میں مذکر اور مؤنث کا کوئی وجود نہیں۔

'اِنِّی جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَۃً' کا اُلوہی اِعلان یکسر طور پر ارتقائی مفروضے کو باطل قرار دیتا ہے۔ بہت سی دوسری قرآنی آیات اس اعلان کی توضیح مزید میں موجود ہیں، جیسا کہ ارشاد فرمایا:

وَاِذْ قَالَ رَبُّکَ لِلْمَلٰٓئِکَۃِ اِنِّیْ خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَاٍ مَّسْنُوْنٍ○

(الحجر، ۱۵:۲۸)

اور (وہ واقعہ یاد کیجئے) جب آپ کے رب نے فرشتوں سے فرمایا کہ میں سِن رسیدہ (اور) سیاہ بودار، بجنے والے گارے سے ایک بشری پیکر پیدا کرنے والا ہوں○

گزشتہ آیتِ کریمہ کے الفاظ 'اِنِّی جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَۃً' کی توضیح اس آیتِ کریمہ میں موجود 'اِنِّیْ خَالِقٌ بَشَرًا' کے الفاظ سے ہو جاتی ہے، جس میں خصوصیت کے ساتھ نیابتِ آدم علیہ السلام کا ذکر کیا گیا ہے۔

قرآنی الفاظ 'اِنِّیْ خَالِقٌ بَشَرًا' سے انسانِ واحد کا اِستنباط ہوتا ہے۔ ذیل کی آیت سے اس کی تائید مزید ہوتی ہے:

فَاِذَا سَوَّیْتُہٗ وَنَفَخْتُ فِیْہِ مِنْ رُّوْحِیْ فَقَعُوْا لَہٗ سٰجِدِیْنَ○

(الحجر، ۱۵:۲۹)

پھر جب میں اُس کی (ظاہری) تشکیل کو کامل طور پر دُرست حالت میں لا چکوں اور اُس پیکر (بشری کے باطن) میں اپنی (نورانی) روح پھونک دوں تو تم اُس کے لئے سجدہ میں گر پڑنا○

یہاں قرآنی الفاظ 'سَوَّیْتُہٗ' اور 'نَفَخْتُ فِیْہِ' دونوں واحد اور مذکر کے اسماءِ ضمیر میں اِستعمال ہوئے ہیں جس سے اس امر کی تصدیق ہو جاتی ہے کہ صرف فردِ واحد کا ذکر ہوا ہے زیادہ کا نہیں۔ سورۂ صٓ کی ذیل کی آیات اِس قرآنی اِعلان کی مزید توثیق کر دیتی ہیں:

وَاِذْ قَالَ رَبُّکَ لِلْمَلٰٓئِکَۃِ اِنِّیْ خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ طِیْنٍ ○ فَاِذَا سَوَّیْتُہٗ وَ نَفَخْتُ فِیْہِ مِنْ رُّوْحِیْ فَقَعُوْا لَہٗ سٰجِدِیْنَ ○

(صٓ، ۳۸:۷۱،۷۲)

جب آپ کے رب نے فرشتوں سے کہا میں مٹی سے ایک انسان پیدا کرنے والا ہوں پھر جب میں اس (کے ڈھانچے) کو تیار کر لوں اور اپنی طرف سے اس میں روح پھونکوں تو تم سب اُس کے لئے سجدے میں گر پڑنا (اور تعظیم بجالانا) ○

اس بناء پر یہ قرآنی بیان مطلقاً مفروضۂ ارتقاء کو رد کرتا ہے۔ اس میں اس امر کا اشارہ کیا گیا ہے کہ انسان کی تخلیق گارے سے ہوئی نہ کہ یک خلوی جانداروں اور دوسرے حیوانوں سے اگر ایسا ہوتا تو بصورتِ دیگر 'دابہ' کا لفظ 'طین' کی جگہ اِستعمال کیا جاتا۔ دوسرا قابلِ ذکر نکتہ اس ضمن میں یہ ہے کہ مذکورہ بالا قرآنی بیان ربِّ ذوالجلال اور فرشتوں کے مابین مکالمہ ہے جو تخلیقِ آدم کے موقع پر ہوا، اور وقت کے اُن لمحات میں دنیا کی تمام ذی حیات مخلوق کا ظہور مطلعِ عالم پر ہو چکا تھا جیسا کہ درج ذیل آیت قرآنی سے واضح ہے:

وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ کُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَی الْمَلٰٓئِکَۃِ۔

(البقرہ، ۲:۳۱)

اور اللہ نے آدم علیہ السلام کو تمام (اشیاء و مخلوقات کے) نام سکھا دیئے پھر انہیں فرشتوں کے سامنے پیش کیا۔

لہٰذا اُس موقع پر جب تمام حیوانات اور نباتات روئے ارض پر ظاہر ہو چکے تھے یہ اُلوہی بیان آدم علیہ السلام کی مٹی کے گارے سے تخلیق کے واقع کو واضح طور پر بیان کرتا ہے۔

اب ہم ڈارون کے خود ساختہ نظریۂ ارتقاء کا مزید سائنسی اور عقلی بنیادوں پر جائزہ لیتے ہیں تا کہ عام قاری پر یہ حقیقت عیاں ہو سکے کہ یہ مفروضہ، اللہ رب العزت کی ربوبیتِ مطلقہ کی نفی کی بنیادوں پر اُستوار کیا گیا ہے اور یہ ہر قسم کی سائنسی صداقت سے مکمل طور پر خالی ہے۔

کرۂ ارضی پر پائے جانے والے اَدوارِ حیات میں سے اِس وقت ہم مرحلۂ حیاتِ جدید (Cenozoic Era) کے آخری حصے میں موجود ہیں، جسے سائنسی اِصطلاح میں 'ممالیہ جانوروں اور پرندوں کا دَور' کہا جاتا ہے۔ چارلس ڈارون کے مطابق نوعِ اِنسانی بھی دُوسرے بہت سے جانوروں کی طرح 'ممالیہ گروپ' سے تعلق رکھتی ہے۔ اُس نے اِنسان کو جانوروں کے درج ذیل حصے میں شمار کیا ہے:

Phylum.....................Chordata

Sub-Phylum...............Vertebrata
Class.....................Mammalia
Order.......................Primate
Superfamily.................Hominoid
Family.......................Hominoid
Genus............................Homo
Species..................Homosapien

جب سے ڈارون کے مفروضۂ اِرتقاء نے نوعِ اِنسانی کو بوزنہ (ape) ہی کی ایک ترقی یافتہ شکل قرار دیا ہے تب سے موجودہ دَور کو 'ممالیہ جانوروں اور پرندوں کا دور' کہا جانے لگا ہے اور اِس ضمن میں اِنسان کا الگ سے ذِکر نہیں کیا جاتا۔ تاہم قرآنِ مجید نسلِ اِنسانی کو 'خَلْقًا آخَر' (ممیز مخلوق) کہہ کر پکارتا ہے اور اُسے 'اَحْسَنِ تَقْوِیْم' (بہترین بناوٹ) قرار دیتا ہے، لہٰذا اِس دور کو 'جانوروں، پرندوں اور اِنسانوں کا دور' کہا جانا چاہیئے۔ یہ بات بھی ذہن نشین رہے کہ جانور، پرندے اور اِنسان، تینوں مخلوقات ایک ہی دَور میں ظہور پذیر ہوئیں۔

قرآنِ حکیم بھی ایک مقام پر اِسی مفہوم میں یوں فرماتا ہے:

وَ مَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْاَرْضِ وَ لَا طَآئِرٍ يَّطِيْرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ اَمْثَالُكُمْ۔ (الانعام، ۶:۳۸)	اور (اے اِنسانو!) کوئی بھی چلنے پھرنے والا (جانور) اور پرندہ جو اپنے دو بازوؤں سے اُڑتا ہو (ایسا) نہیں ہے مگر یہ کہ (بہت سی صفات میں) وہ سب تمہارے ہی مماثل طبقات ہیں۔

ڈاروِنی اِرتقاء کا غیرسائنسی اَفسانہ

لیمارک (Lamarck)، مالتھس (Malthas)، مینڈل (Mandle)، ڈارون (Darwin)، اوپرائن (Oparin)، مونوڈ (Monod)، وِلسن (Wilson)، اور دُوسرے بہت سے وہ لوگ جنہوں نے لیمارکزم (Lamarchism)، ڈاروِنزم (Darwinism) اور نیوڈاروِنزم (Neo Darwinism) جیسے اِرتقائی نظریات پیش کئے اُن کے تمام کئے دھرے کا اِنحصار اِنسان اور دیگر جانوروں کے مابین پائی جانے والی کچھ مماثلتوں پر ہے۔ جو حقیقت میں محض مماثلتیں ہی ہیں اور اُن سے وہ نتائج اَخذ کرنا جو اُنہوں نے کئے کسی طرح بھی دُرست نہیں۔ وہ مماثلتیں مندرجہ ذیل ہیں:

1 - حیاتیاتی مماثلتیں (biological similarities)

2 - عضوی یا ترکیبی مماثلتیں (anatomical similarities)
3 - حیاتی کیمیائی مماثلتیں (biochemical similarities)
4 - جینیاتی مماثلتیں (genetic similarities)

یہ تمام مماثلتیں جو طویل سائنسی تحقیقات کی بدولت دریافت کی گئی ہیں، قرآن مجید نے آج سے 14 صدیاں قبل اِن کا ذکر سورۂ انعام کی آیت نمبر 38 میں کر دیا تھا۔ ’اَمْثَالُکُمْ‘ (تمہارے جیسی) کا لفظ جانوروں، پرندوں اور اِنسانوں کے مابین مختلف اَقسام کی مماثلتوں کی طرف واضح اِشارہ کر رہا ہے، جس سے کلامِ الٰہی کی صداقت اور حقیقت آشکار ہوتی ہے۔ تاہم قرآنِ حکیم اُن مماثلتوں سے لئے جانے والے بیہودہ ڈارونی اِستدلال سے ہرگز اِتفاق نہیں کرتا اور نہ تمام کے تمام سائنسدان اِس سے اِتفاق کرتے ہیں۔ اِس کے علاوہ خود ساختہ نظریۂ اِرتقائے حیات کے حاملین اپنے اِس مَن گھڑت فرسودہ مفروضے کو قطعی طور پر ثابت بھی نہیں کر سکے۔ وہ اپنے مفروضے میں موجود تسلسل کے فقدان سے بھی بخوبی آگاہ ہیں۔ اس عدمِ تسلسل کو وہ ’گمشدہ کڑیاں‘ (missing links) کہتے ہیں۔ اُن بہت سی گمشدہ کڑیوں کے باوصف مفروضۂ اِرتقاء کی بہت سی خلطِ مبحث اور متضاد تعبیرات کی جاتی ہیں اور کوئی بھی متفقہ نظریہ منظرِ عام پر نہیں آ سکا۔

یہاں ہم پر یہ حقیقت بھی عیاں ہوتی ہے کہ سائنسی تحقیقات کے وہ گوشے جو قرآنی تصوّرات سے ہم آہنگ ہیں، وہ بالکل فطری انداز میں منتج ہوتے ہیں اور سائنس اُس منزل تک پہنچنے میں بآسانی کامیاب ہو جائے گی۔ دُوسری طرف تمام وہ تصوّرات جو قرآنی تعلیمات سے متعارض ہوں کبھی بھی تذبذب اور شکوک و شبہات سے نہیں نکل سکتے اور اُن میں اِبہام و اِلتباس ہمیشہ برقرار رہے گا اور کوئی حتمی اور قطعی نتیجہ بھی برآمد نہ ہو پائے گا۔ یہی حالت مفروضۂ ارتقاء کی بھی ہے۔

اب ہم یہاں ڈارون کے غیر منطقی مفروضۂ اِرتقاء کے بارے میں ترکی کے نامور محقق ڈاکٹر ہلوک نور باقی کی تحقیق پیش کرتے ہیں تاکہ اِرتقاء کا یہ مَن گھڑت اَفسانہ طشت اَز بام ہو سکے۔

ڈاکٹر ہلوک نور باقی کے بقول چارلس ڈارون (Charles Darwin) نے آج سے تقریباً ایک سو سال قبل کیمبرج یونیورسٹی کے کرائسٹ کالج (Christ's Collage) سے گریجویشن کی ڈگری حاصل کی۔ اِس سے پہلے اُسے علمِ حیاتیات (biology) یا علم الطب (medical science) کا کوئی خاص تجربہ نہ تھا۔ اُس نے یہ دعویٰ کیا کہ اِنسان ایک جانور تھا جس کا اِرتقاء ’یک خلوی جسیے‘

(unicellular organism) سے ہوا اور وہ بوزنہ (ape) سے پروان چڑھا ہے۔ بہت سے سائنسدان بلاسوچے سمجھے اُس کی باتوں میں آگئے اور اُس کے ہم نوا بن بیٹھے، اور یوں جلد ہی اِرتقاء کا یہ اَفسانہ اپنی پوری رفتار کے ساتھ بھاگ کھڑا ہوا۔ یہ مفروضہ کئی سال تک دُنیا بھر کے تمام تعلیمی اِداروں میں اِس طرح پڑھایا جاتا رہا جیسے یہ واقعی کوئی سائنسی حقیقت ہو، حالانکہ سائنسی تحقیقات سے اُس کا دُور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔

دورِ جدید کے ایک سائنسدان ڈواں گش (Duane Gish) کے بقول اِرتقاء...... اِنسان کا جانور کی ترقی یافتہ قسم ہونا...... محض ایک فلسفیانہ خیال ہے، جس کی کوئی سائنسی بنیاد نہیں ہے۔ آر بی گولڈ سمتھ (R. B. Goldschmidt) جو بیالوجی کا ایک پروفیسر ہونے کے ساتھ ساتھ مفروضۂ اِرتقاء کا پُرزور حامی بھی ہے، اِس حد تک ضرور دیانتدار ہے کہ اُس نے یہ تسلیم کیا ہے کہ اِرتقاء کے حق میں تمام تر شکوک و شبہات سے بالاتر کوئی شہادت میسر نہیں آسکی اور یہ محض تصورات کا ایک تانہ بانہ ہے۔

مفروضۂ اِرتقاء کا کھوکھلا پن

سائنسی علوم سے نابلد لوگ اِس حقیقت سے آگاہ نہیں کہ ڈاروِنزم اور نیوڈاروِنزم کے خلاف سائنسی شہادتوں کے اَنبار لگتے چلے جا رہے ہیں۔ اِس قسم کے نظریات باطل اور فرسودہ سوچ کے حامل گمراہ لوگوں کے لئے ہمیشہ سے پسندیدہ مشاغل رہے ہیں، جو محض سستی شہرت کی خاطر بلاتحقیق ایسے ایشوز پیدا کرتے رہتے ہیں جن کا حقیقت سے دُور کا بھی واسطہ نہیں ہوتا۔ پچھلے چند برسوں سے اِس مفروضہ کے خلاف تنقید میں بڑے بڑے ماہرینِ حیاتیات کا بھرپور اِضافہ ہوا ہے۔ جیرمی رفکن (Jeremy Rifkin) نے اپنے مقالات میں اِس حقیقت کا اِنکشاف کیا ہے کہ علم حیاتیات (biology) اور علم حیوانات (zoology) کے بہت سے تسلیم شدہ محققین مثلاً سی ایچ واڈنگٹن (C. H. Waddington)، پاڑے پال گریس (Pierre-Paul Grasse) اور سٹیفن جے گولڈ (Stephen J. Gold) وغیرہ نے مفروضۂ اِرتقاء کے حامی نیم خواندہ جھوٹے سائنسدانوں کے جھوٹ کو طشت اَز بام کر دیا ہے۔

پروفیسر گولڈ سمتھ (Prof. Goldschmidt) اور پروفیسر میکبتھ (Prof. Macbeth) نے دو ٹوک انداز میں واضح کر دیا ہے کہ مفروضۂ اِرتقاء کا کوئی سائنسی ثبوت نہیں ہے۔ اِس نظریئے کے پس منظر میں یہ حقیقت کارفرما ہے کہ نیم سائنسدانوں نے اُوٹ پٹانگ طریقوں سے خود ساختہ سائنس کو

اِختیار کیا ہے اور اپنی مرضی کے نتائج اَخذ کئے ہیں۔ مفروضۂ اِرتقاء کے حق میں چھپوائی گئی بہت سی تصاویر بھی جعلی اور مَن گھڑت ہیں۔ اِن تمام اِبتدائی حقائق کے باوجود بھی ہم یہ ضروری سمجھتے ہیں کہ حیاتیاتی معاملے سے متعلق اِس اَندرونی کہانی کا بالتفصیل ذِکر کر دیا جائے جسے اِرتقاء کے حامی اپنے نظریئے کی بنیاد تصوّر کرتے ہیں، تاکہ قرآنِ مجید اور اُس کی تفاسیر کا مطالعہ کرنے والے لوگوں کے قلوب و اَذہان میں ہر قسم کے شکوک و شبہات کے دروازے مکمل طور پر مقفل ہو جائیں۔

1- خلیوں کی مَن گھڑت اَقسام

اپنے اِبتدائی تصوّرات کے مطابق اِرتقاء کے حامی ابھی تک خلیوں کی دو اَقسام: 'بنیادی' اور 'اِرتقائی' پر اَڑے ہوئے ہیں، حالانکہ تحقیق کے بعد یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ یہ تقسیم غیر حقیقی ہے۔ 1955ء کے بعد اِس حقیقت کا اِنکشاف ہو گیا تھا کہ تمام خلیوں کا تانہ بانہ 99 فیصد تک ایک جیسا ہی ہوتا ہے اور DNA (یعنی کیمیائی تعمیراتی بلاکوں) کے لئے یکسانی کی یہ شرح 100 فیصد تک پائی جاتی ہے۔ خلیوں کے مابین فرق محض اُن کے ریاضیاتی پروگراموں میں پایا جاتا ہے۔ جس سے کسی طور بھی اِرتقاء پسندوں کا اِستدلال دُرست نہیں، جیسا کہ کسی پودے کے خلئے کا پروگرام آکسیجن کو عمل میں لاتا ہے جبکہ جگر کے خلئے کے ذِمہ صفراوی مادّے کی پیدائش ہے۔ اِن کمپیوٹرائزڈ پروگراموں کے حامل خلیوں کو محض مختلف النوع کام سراِنجام دینے کی بناء پر 'قدیم' یا 'اِرتقائی' قرار نہیں دیا جا سکتا۔ کیونکہ اُن میں یہ صلاحیتیں بتدریج نہیں آئیں بلکہ اُن کی تخلیق کے وقت سے ہی موجود تھیں۔ اِس لئے اُن سے متعلق اِرتقاء کا دعویٰ ہرگز دُرست نہیں ہوسکتا۔ سو مفروضۂ اِرتقاء کے حامیوں کو سب سے پہلے تو کسی خلئے اور اُس کے ریاضیاتی پروگرام سے متعلق اپنی معلومات کی اِصلاح کر لینی چاہیئے۔

2- اِرتقاء کا عمل سُست رَو ہے......؟

مفروضۂ اِرتقاء کے حامیوں کے خیال میں سلسلۂ اِرتقاء کے موجودہ دَور میں نظر نہ آنے کا سبب یہ ہے کہ یہ عمل بہت آہستگی سے لاکھوں کروڑوں سالوں میں وُقوع پذیر ہوتا ہے۔ یہ دلیل بھی سراسر بے ہودہ ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ 1965ء میں آئس لینڈ کے قریب زلزلے اور لاوا پھٹنے کے عمل سے ایک نیا جزیرہ سرٹسے (Surtsey) نمودار ہوا اور محض سال بھر کے اندر اندر اُس میں ہزاروں اَقسام کے کیڑے مکوڑے، حشرات الارض اور پودے پیدا ہونا شروع ہو گئے۔ یہ بات اَبھی تک کسی اِرتقاء پسند کی سمجھ میں نہیں آسکی کہ وہ سب وہاں کیسے اور کہاں سے آئے......! قابلِ توجہ بات یہ ہے کہ اگر اِرتقاء کا

عمل سُست رَو ہے تو محض ایک سال میں وہاں اِتنی مخلوقات کیسے پیدا ہو گئیں؟

3- جینیاتی تبدّل ہمیشہ تخریبی ہوتا ہے

مفروضۂ اِرتقاء کے حامیوں کے نزدِیک اِرتقائے حیات کا عمل جینیاتی خصوصیات میں تبدّل کے ذرِیعے وُقوع پذیر ہوا۔ یہ دعویٰ بھی صحیح معنوں میں حقیقت کو مسخ کرنے کے مُترادِف ہے۔ اصل حقیقت یہ ہے کہ تبدّل کبھی بھی تعمیری نہیں ہوتا بلکہ ہمیشہ تخریبی ہی ہوتا ہے۔ تبدّل کو دریافت کرنے والے سائنسدان مِلر (Muller) کے تجربات سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ تعمیری جینیاتی تبدیلی کا حقیقت میں کوئی وُجود نہیں، جینیاتی تبدّل ہمیشہ تخریبی ہی ہوتا ہے۔ اِس سلسلے میں کئے جانے والے تجربات میں بھی یہ حقیقت اِسی طرح عیاں ہوئی کہ جینیاتی خصوصیات کبھی بھی مثبت انداز میں تبدیل نہیں ہوا کرتیں، بلکہ اُن کی تبدیلی ہمیشہ تباہی کی طرف ہی جاتی ہے، جس کا نتیجہ کینسر یا موت کی صورت میں ظاہر ہوا کرتا ہے۔ یا پھر بگڑنے والی خصوصیات پہلے سے کمزور جسیمے کی تخلیق کا باعث بنتی ہیں، جیسا کہ مِلر (Muller) کے تجربات سے حاصل ہونے والی سبز آنکھوں والی مکھی کمزور جسیمے کی ایک بہترین مثال ہے۔ آج تک کئے گئے ہزارہا تجربات کے باوُجود کوئی بھی کسی جسیمے میں ہونے والے مثبت تبدّل سے نیا جسیمہ حاصل نہیں کر سکا۔ جبکہ دُوسری طرف ہڈی کے گودے میں واقع ایک پدری خلئے کے ذرِیعے ہر سیکنڈ میں لاکھوں کی تعداد میں مختلف نئے خلئے پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ اگر تبدّل کے افسانے میں ذرا بھی حقیقت ہوتی تو اب تک یہ عجوبہ قطعی طور پر ثابت ہو چکا ہوتا۔

4- علمی دھوکہ دہی کی ننگی داستان

اِرتقاء کے حامیوں کا یہ دعویٰ ہے کہ موجودہ آدمی اور اُس کے قدیم وُجود میں ربط پیدا کرنے والا ڈھانچہ موجود ہے۔ اُن میں سے سب سے زیادہ مشہور ڈھانچہ پلٹ ڈاؤن آدمی (Piltdown Man) کا تھا، جس میں موجود دھوکے کا اِنکشاف 'ریڈیو ایکٹو تجربات' کے ذرِیعے ثابت ہو چکا ہے، جس کے بعد اُسے تمام تر بے ہودہ تحریروں سمیت 'برِٹش میوزیم' سے نکال باہر پھینکا گیا۔ مزید برآں قدیم مخلوق جس سے نوعِ اِنسانی کا ناطہ جوڑنے کی کوشش کی گئی، اُس کے دِماغ کا وزن 130 گرام ہے جبکہ اِنسان کے دِماغ کا وزن 1350 گرام ہے۔ 'مفروضۂ اِرتقاء' کے مطابق اِن دونوں کے درمیان رابطہ پیدا کرنے کے لئے کم از کم 10 جسیمے ہونے چاہئیں۔ اور یہ بات ناقابلِ تسلیم ہے کہ اُن میں سے کوئی ایک بھی زندہ نہ بچ سکا ہو۔ ہم اِرتقاء کے حامی گروہ سے یہ سوال کریں گے کہ بوزنہ (ape) تو آج بھی اپنی تمام تر

اَقسام سمیت زِندہ ہے مگر اُس کے اور اِنسان کے درمیان پائی جانے والی ممکنہ 10 اَقسام سب کی سب کدھر گئیں......؟

5- اَپنڈکس ہرگز غیرضروری نہیں

اِرتقاء پسند تو اِس حد تک گئے ہیں کہ اُن کے نزدیک اِنسان کی آنتوں میں سے اَپنڈکس (appendix) سلسلۂ اِرتقاء ہی کی بے مقصد باقیات میں سے ایک ہے۔ حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ اَپنڈکس جسم کے چند مُستعد ترین اَعضاء میں سے ایک ہے جو نچلے بدن کے لئے لوز تین (tonsils) کا کام کرتی ہے۔ وہ آنتوں کا لُعاب چھوڑتی اور آنتوں کے بیکٹیریا کی اَقسام اور اُن کی تعداد میں باقاعدگی لاتی ہے۔ اِنسانی جسم میں کوئی عضو بھی ہرگز فضول نہیں ہے بلکہ بہت سے اَعضاء بیک وقت متنوّع اَقسام کے بہت سے اَفعال سرانجام دیتے ہیں۔

6- کوئی مخلوق اِرتقاء یافتہ نہیں

مفروضۂ اِرتقاء کے جنم لینے کا سبب یہ ہے کہ اِس مفروضہ کے حاملین مذہب عیسائیت سے شعوری و لاشعوری سطح پر بدلہ لینے کی غرض سے خالقِ کائنات کے وُجود سے اِنکاری ہیں، اِس لئے وہ اپنی خود ساختہ مقصدیت کی تلاش میں مفروضۂ اِرتقاء کے گِرد گھوم رہے ہیں۔ وہ اپنی دانست میں قدیم اور ترقی یافتہ دونوں مخلوقات کے درمیان قائم کردہ کڑیوں میں موجود روز اَفزوں پیچیدگیوں کو حل کرنے میں مصروفِ عمل ہیں۔ لیکن اِس اِرتقاء کے سلسلے میں اُن کے مفروضے مَن مانے اور محض اُن کے اپنے ہی ذہنوں کی اِختراع ہیں۔ اپنے نظریئے کے تحت وہ کبھی بھی کماحقہٗ یہ بات ثابت نہیں کر سکتے کہ 'کمال' سے اُن کی مُراد کیا ہے؟ مثال کے طور پر خوشنما رنگوں میں 'تتلی' سب سے بلند مقام رکھتی ہے۔ بجلی کے آلات کے حوالے سے 'چمگادڑ' کا کوئی جواب نہیں جو ایک بہترین ریڈار کی نظر کی حامل ہوتی ہے۔ یاداشت کو محفوظ رکھنے اور دِماغ کے زیادہ وزن کے معاملے میں 'ڈولفن' سب سے ترقی یافتہ مخلوق ہے۔ اور جنگی معاملات کے حوالے سے 'دیمک' جو ایک چیونٹی سے بھی چھوٹی ہوتی ہے، تمام مخلوقات سے زیادہ ترقی یافتہ ہے۔ اُس کا ہتھیار اَیسا زہر ہے جس کا نقطۂ کھولاؤ 100 ڈگری سینٹی گریڈ ہے جو اُس کے ماحول کے ہر جیسے کو مارنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اِن سب کو کس نے اِرتقائی عمل سے گزارا؟ اور اِن کا اِرتقاء کس مخلوق سے عمل میں آیا؟ کیمیائی جنگ کے سلسلے میں تو بوزنہ (ape) اِس حقیر دیمک سے بہت پیچھے رہ جانے والی قدیم مخلوق ہے، پھر یہ زندہ مخلوقات میں سے اِنسان کے قریب ترین

مخلوق کیونکر کہلا سکتا ہے......؟

7- بقائے اَصلح (Survival of the fittest) کی حقیقت

مفروضۂ اِرتقاء کی حامیوں کا ایک دعویٰ یہ بھی ہے کہ تمام مخلوقات 'فطری چناؤ' یا 'بقائے اَصلح' (survival of the fittest) کے قانون کے تابع ہیں۔ اِس سلسلے میں وہ ڈائنوسار (dinosaur) کی مِثال دیتے ہیں جس کی نسل ہزاروں سال پہلے کرۂ ارضی سے کلیتاً معدُوم ہو گئی تھی۔ لیکن اِس تصویر کا دُوسرا رُخ کچھ یوں ہے کہ رُوئے زمین پر موجود 15 لاکھ اَقسام پر مشتمل زندہ مخلوقات کے مقابلے میں معدُوم مخلوقات کی تعداد 100 سے زیادہ نہیں ہے۔ اِس موقع پر سب سے اہم بات یہ ہے کہ بہت سی مخلوقات اپنے ماحول میں موجود مشکل ترین حالات کے باوُجود لاکھوں سالوں سے زندہ ہیں اور مفروضہ ارتقاء کے حامیوں کے نظریہ بقائے اَصلح کے مطابق اُن کا وُجود کرۂ ارضی سے ناپید نہیں ہو گیا۔

یہاں ہم اِس سلسلے میں تین اہم مِثالیں دینا ضروری سمجھتے ہیں:

i- اَندھی مچھلی

مچھلی کی ایک ایسی قسم جو بصارت کی صلاحیت سے محروم ہے اور سمندر کی تہہ میں رہتی ہے۔ اُس مختصر سے ماحول میں اُس کے ساتھ ریڈار کے نظام کی حامل اور برقی صلاحیت کی مدد سے دیکھنے والی مچھلیوں کی چند اَقسام بھی پائی جاتی ہیں۔ اگر اِرتقاء پسندوں کی تحقیق دُرست ہوتی تو اَندھی مچھلی باقی دونوں اَقسام کی مچھلیوں کی غارت گری سے مفقود ہو چکی ہوتی، لیکن ہم اِس بات سے بخوبی آگاہ ہیں کہ مچھلی کی یہ تینوں اَقسام لاکھوں سالوں سے ایک ساتھ پُراَمن طور پر زندگی بسر کر رہی ہیں اور ایک دُوسرے کی نسل کی بقاء کے لئے خطرہ پیدا نہیں کر سکیں۔

ii- اَندھا سانپ

یہ دَرحقیقت چھپکلی کی ایک قسم ہے جس کے ہاتھ پاؤں نہیں ہوتے، اِس لئے اِس مخلوق کے لئے زندگی اِنتہائی دُشوار ہوتی ہے، لیکن اِس کے باوُجود وہ لاکھوں سال سے کرۂ ارض پر موجود ہے۔ وہ اور مرورِ اَیام سے معدُوم ہوا اور نہ اِرتقائی عمل سے گزر کر حقیقی چھپکلی ہی بن سکا۔ اِرتقاء کے بنیادی اُصولوں سے متعلق قصے کہانیاں کہاں گئیں......؟

iii- آسٹریلوی خارپُشت

آسٹریلیا میں ایک خاص قسم کا خارپُشت پایا جاتا ہے جو اپنے بچے کو کنگرو کی طرح اپنے پیٹ سے مُعلّق تھیلی میں اُٹھائے پھرتا ہے۔ وہ ہزارہا سال کے اِرتقائی عمل کے تحت اپنے جسم میں ایسا تبدّل کیوں نہیں لاتا جس کی بدولت اِس تکلیف دِہ جھلی سے اُس کی جان چھوٹ جائے اور وہ بھی دُوسرے عام خارپُشتوں کی طرح آرام وسکون سے رہ سکے؟

اِس کی وجہ فقط یہ ہے کہ اللہ ربّ العزّت نے اُس کے لئے ایسا ہی چاہا ہے۔ وہ خارپُشت اپنی زندگی سے مطمئن ہے اور اُسی طرح ربِ کائنات کی ربوبیت کا تابع فرمان رہے گا۔ مفروضۂ اِرتقاء کا کوئی حامی اِس راز سے کبھی آگاہ نہیں ہو سکتا، کیونکہ وہ مذہب دُشمنی میں حد سے گزرتے ہوئے اَندھی منطق کے گرداب میں اُلجھا ہوا ہے۔

فطری چھانٹی یعنی بقائے اَصلح کے عجوبہ کی کوئی حیثیت نہیں، لاتعداد مخلوقات کی نمائش کے لئے اللہ تعالیٰ نے ہی مختلف اَنواعِ حیات کو تخلیق کیا ہے۔

8- اَصناف کا تنوّع

اگر مفروضۂ اِرتقاء کے حامیوں کا دعویٰ دُرُست ہوتا تو ہر مخلوق میں اَیسا اِرتقاءِ عمل میں آتا کہ وہ اَمیبا (amoeba) سے شروع ہو کر زنجیر کی کڑیوں کی طرح ایک ہی قسم کی اَصناف بناتی چلی جاتی۔ اور یوں اُس امیبا سے ایک ہی قسم کے کیڑے، ایک ہی قسم کی مچھلی، ایک ہی قسم کے پتنگے اور ایک ہی قسم کے پرندے نکلتے یا زیادہ سے زیادہ ہر ایک کی چند ایک اَقسام ہو جاتیں۔ حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ صرف پتنگوں کی 3 لاکھ سے زیادہ اقسام ہیں۔ پھر یہ کس قسم کا اِرتقاء ہے......؟

مزید برآں جانوروں کی تمام اَنواع میں ہر قسم کی قابلِ تصوّر اَقسام پائی جاتی ہیں۔ جیومیٹری اور حیاتیات کی تقریباً تمام ممکنہ صورتوں میں مخلوقات کی اَنواع و اَقسام موجود ہیں۔ رنگوں کے 10,000 سے زائد نمونے تو صرف تتلیوں کے پروں میں پائے جاتے ہیں۔ اِس کے علاوہ ہر نوع اپنی چھوٹی اور بڑی جسامتیں رکھتی ہے۔ جیسا کہ:

چھپکلی .... اور .... مگرمچھ

بلی .... اور .... شیر

امریکی چوہا .... اور .... خنزیر

اگر اِرتقاء کا کوئی وُجود ہوتا تو ہر نوع ایک ہی سمت میں پروان چڑھتی جبکہ صورتحال اِس کے برعکس ہے، کیونکہ اللہ ربُّ العزت نے اپنی مخلوقات کی بے شمار اَنواع و اَقسام سے گویا ایک عظیم الشان نمائش کا اِہتمام کر رکھا ہے۔

9- سائنسی علوم کی عدم قبولیت

مختلف سائنسی علوم کے نکتۂ نظر سے اِرتقاء کا عمل حالیہ سالوں میں مکمل طور پر ناممکن قرار پا گیا ہے۔

i- طبیعیات (Physics)

علمِ طبیعیات میں کسی قسم کا کوئی اِرتقاء نہیں ہو سکتا۔ پُراَمن اِرتقاء کے طور پر بھاری عناصر ہائیڈروجن سے پیدا نہیں ہوئے۔ اِسی لئے اگر آپ ہائیڈروجن کے 2 یا 4 ایٹموں کو ملا کر ہیلئم (helium) بنانا چاہیں گے تو اُس کے نتیجے میں آپ کو 'تھرمونیوکلیئر بم' (thermonuclear bomb) ہی حاصل ہو گا جس کے سبب تمام ماحول 'کھمبی' (mushroom) کی شکل کے دھوئیں کے بادلوں سے اَٹ جائے گا۔

ii- ریاضی (Mathematics)

ریاضیاتی اِعتبار سے بھی اِرتقاء بالکل ناممکن ہے۔ اَمیبا سے کیڑا بننے تک اِرتقاء کے لئے جینی کوڈ میں 39×10^{20} تبدیلیاں مطلوب ہیں، جو فی سیکنڈ ایک تبدیلی کی شرح سے 100 کھرب سال ...... گویا موجودہ کائنات کی عمر سے 500 گنا زیادہ وقت ...... میں مکمل ہو سکتی ہیں۔ ایک بوزنہ (ape) سے اِنسان بننے کے اِرتقائی عمل کے لئے 3×10^{520} تبدیلیوں کی ضرورت ہے، یہ تبدیلیاں اِتنی کثیر تعداد پر مشتمل ہیں کہ اگر ہم اِس کائنات کی ایک چوتھائی مرکبات کی قوت کو زیرِ اِستعمال لائیں تو بھی اُسے پانے میں قاصر رہیں گے۔ مزید موازنے کے لئے اِتنا جان لینا ہی کافی ہے کہ کائنات کا قطر ایک اِلیکٹران کے قطر سے 10^{124} گنا سے زیادہ بڑا نہیں ہے۔ اِن سب حقائق سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اِرتقاء کا یہ تصور ریاضیاتی ناممکنات میں سے ہے۔

iii- حیاتیات (Biology)

حیاتیاتی طور پر بھی اِرتقاء کسی صورت ممکن نہیں۔ آج کے اِس ترقی یافتہ دَور میں بھی سائنسی

ذرائع کی معاونت سے کوئی شخص اِس قابل نہیں ہو سکا کہ ایک 'سسٹرن' (cistron) ...... جو ایک مخصوص پروٹین کے کوڈ کے لئے ڈی این اے (deoxyribonucleic acid) کی لمبائی ہوتی ہے ...... میں تبدیلی لا سکے۔ کسی مخلوق میں کامیاب جینیاتی تبدیلی کی مثال نہیں ملتی۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ جینز (genes) ...... جو نامیاتی تعمیر کے فارمولا کی حامل ہوتی ہیں ...... ایک اِنتہائی مخصوص نظام کی حفاظت میں ہوتی ہیں۔ اگر اَیسا نہ ہوتا تو دُنیا راتوں رات اُوٹ پٹانگ قسم کی مخلوقات سے بھر جاتی۔ چنانچہ حیاتیاتی طور پر بھی اِرتقاء کا عمل ناممکن ٹھہرا۔ جیسا کہ نِلسن ہیریبرٹ (Nilson Heribert) نے کہا ہے کہ اَنواعِ حیات کی نوعیت کچھ اَیسی ہے کہ وہ خود بخود بدل سکتی ہیں اور نہ ہی اُنہیں تبدیل کیا جا سکتا ہے۔

پروفیسر میکس ویسٹن ہوفر (Prof. Max Westenhofer) نے اپنے مطالعہ کی روشنی میں یہ ثابت کیا ہے کہ مچھلیاں، پرندے، رینگنے والے جانور اور ممالیہ جانور سب ہمیشہ سے ایک ساتھ موجود رہے ہیں۔ وہ یہ بھی کہتا ہے کہ پروفیسر ویزمین (Prof. Weismann) کے ہاں 'جاوا کے آدمی' (Java Man) کا تصور سائنس کا تمسخر اُڑانے کے مترادف ہے۔ اِسی طرح پروفیسر گِش (Prof. Gish) نے سائنسی معاشرے کو اِس حقیقت سے آگاہ کیا کہ قدیم اِنسان کا ڈھانچہ جسے 'نبراسکا کا آدمی' (Nebraska Man) کہتے ہیں، مکمل طور پر ایک مصنوعی چیز ہے، اور پورے ڈھانچے کی بنیاد محض ایک دانت پر ہے۔

ہمیں یہ بات ہمیشہ مدِّ نظر رکھنی چاہیئے کہ مفروضۂ اِرتقاء ایک سوچا سمجھا ڈھونگ ہے، جو اَیسے پراگندہ خیالات کو جنم دیتا ہے جن کا اِنجام اِنسانی معاشرے کی تباہ حالی ہے۔ جو لوگ اِس سلسلے میں مزید حقائق سے آگہی میں دِلچسپی رکھتے ہیں وہ مزید مطالعہ کے لئے درج ذیل ذرائع سے اِستفادہ کر سکتے ہیں:

1. Jeremy Rifkin, *Algeny*, Middlesex: Penguin, 1984.
2. Paul S. Moorhead and Mirtin M. Kaplan, eds. *Mathematical Challenges to the Neo-Darwinian Interpretations of Evolution*, Philadelphia: Wistar Institute Press, 1967.
3. Norman Macbeth, *Darwin Retried: An Appeal to Reason*, Boston: Gambit, 1971.
4. Duane T. Gish, *Evolution: The Fossils Say No!*, San Diego: Creation Life Publishers, 1978.
5. John Moore, *On Chromosomes, Mutations and Philogeny*,

Philadelphia, 1971.
6. Walter J. Bock, *Book Review of Evolution,* Orderly Law, Science, (146) 1969.
7. Harold Francis Blum, *Time's Arrow and Evolution,* Princeton University Press, 1968.
8. Nilson N. Heribert, *Synthetische Artbildung,* University of Lund, Sweden.
9. Pierre-Paul Grasse, *Evolution of Living Organisms,* New York: Academix Press, 1977.
10. David Raup. *Conflicts Between Darwin and Paleontology,* Field Museum of Natural History Bulletin. January 1979.

اِسلامی تصوّرِ تخلیق ہی حق ہے

اگرچہ دُنیا کے مشہور و معروف عیسائی اور یہودی سائنسدان مفروضۂ اِرتقاء کو برحق نہیں جانتے مگر اِس کے باوُجود وہ اِس گندے کھیل میں خاموش تماشائی بنے رہتے ہیں، کیونکہ سولہویں صدی کے کلیسائی مظالم کا بدلہ لینے کا تصوّر اُنہیں حقائق کو مسخ کرنے کا جواز بخشتا ہے۔ حقیقت یہی ہے کہ دُنیا میں کوئی جانور بھی اِرتقائی عمل کی پیداوار نہیں، یہ محض ایک تصوّراتی اور فلسفیانہ مفروضہ ہے۔ دُوسرے لفظوں میں یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ سائنس کے نام پر اِنسان کی اِس خودساختہ اَصل سے متعلق، جو دعوے کئے جاتے ہیں، سب کے سب جھوٹے ہیں۔ اِنسان کی اَصل کے متعلق ہنوز کوئی سائنسی ثبوت میسر نہیں آ سکا۔ تب پھر اِنسان کی اَصل کیا ہے؟ ہم اِس سوال کا جواب قرآنِ مجید کی روشنی میں دیں گے۔

اِرشادِ ربانی ہے:

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِيْٓ أَحْسَنِ تَقْوِيْمٍO (التین، ۹۵:۴)	بیشک ہم نے اِنسان کو بہترین (اِعتدال اور توازن والی) ساخت میں پیدا فرمایا ہےO

اِس آیتِ کریمہ سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ اِنسان ایک الگ مخلوق کے طور پر معرضِ وُجود میں آیا ہے اور یہ کسی دُوسری مخلوق سے اِرتقاء کے نتیجے میں ظاہر نہیں ہوا۔ اِنسان کی تخلیق 'خلقِ آخر' ہونے کے ناطے تخلیقِ خاص (special creation) ہے، جسے اللہ ربّ العزت نے ایک مناسب وقت پر تخلیق کیا۔

تخلیقِ آدم علیہ السلام اور تشکیلِ بشریت

کرۂ ارض پر تخلیقِ انسانی کے آغاز کے لئے خمیرِ بشریت اپنے کیمیائی اِرتقاء کے کن کن مراحل سے گزرا، اپنی صفائی اور لطافت کی آخری منزل کو پانے کے لئے کن کن تغیرات سے نبرد آزماء ہوا اور بالآخر کس طرح اِس لائق ہوا کہ اُس سے حضرتِ اِنسان کا بشری پیکر تخلیق کیا جائے اور اُسے خلافت ونیابتِ الٰہیہ کے عالیشان منصب سے سرفراز کیا جائے! اُس کا کچھ نہ کچھ اندازہ تو مذکورہ بالا بحث سے ضرور ہوسکتا ہے۔ یہاں یہ امر پیشِ نظر رہے کہ کیمیائی ارتقاء کی بحث میں اِن اِرتقائی مراحل کی جس ترتیب اور تفصیل کا ہم نے ذِکر کیا ہے اُسے حتمی نہ سمجھا جائے۔ کوئی بھی صاحبِ علم اِن جزئیات وتفصیلات کے بیان میں اِختلاف کرسکتا ہے۔ جو کچھ مطالعۂ قرآن سے ہم پر منکشف ہوا ہم نے بلاتأمل عرض کر دیا ہے۔ البتہ اِس قدر حقیقت سے کوئی اِنکار نہیں کرسکتا کہ آیاتِ قرآنی میں مختلف اَلفاظ و اِصطلاحات کے اِستعمال سے کیمیائی اِرتقاء کے تصوّر کی واضح نشاندہی ہوتی ہے۔

جب ارضی خمیرِ بشریت مختلف مراحل سے گزر کر پاک صاف ہو چکا، اور اپنی جوہری حالت کو پہنچا، تو اُس سے باری تعالیٰ نے پہلے اِنسان کی تخلیق ابوالبشر سیدنا آدم علیہ السلام کی صورت میں فرمائی اور فرشتوں سے اِرشاد فرمایا کہ میں زمین میں خلیفہ پیدا فرمانے والا ہوں جس کا پیکرِ بشریت اِس طرح تشکیل دُوں گا۔ یہ تفصیلات قرآنِ مجید میں سورۃُ البقرہ، ۲:۳۰۔۳۴، سورۃُ الحجر، ۱۵:۲۶۔۳۵، سورۃُ الاعراف، ۷:۱۱۔۱۶ اور دِیگر مقامات پر بیان کی گئی ہیں۔

فرشتوں کا اِس خیال کو ظاہر کرنا کہ یہ پیکرِ بشریت زمین میں خونریزی اور فساد انگیزی کرے گا، اِسی طرح اِبلیس کا اِنکارِ سجدہ کے جواز کے طور پر حضرت آدم علیہ السلام کی بشریت اور صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَاٍ مَّسْنُوْنٍ کا ذِکر کرنا وغیرہ یہ سب اُمور اِس بات کی نشاندہی کرتے ہیں کہ اُن کی نظر اِنسان کی بشری تشکیل کے اِبتدائی اور دورانی مراحل پر تھی اور ایسا خیال وہ اُن اَجزائے ترکیبی کے خواص کے باعث کر رہے تھے جن کا اِستعمال کسی نہ کسی شکل میں اُس پیکرِ خاکی کی تخلیق میں ہوا تھا۔ وہ مٹی کی کثافت اور آگ کی حرارت جیسی اَشیاء کی طرف دھیان کئے ہوئے تھے، اُن کی نظر مٹی کی اُس جوہری حالت پر نہ تھی، جو مصفّٰی اور مزکّٰی ہوکر سراسر کندن بن چکی تھی، جسے باری تعالیٰ 'سُلٰلَةٍ مِّنْ طِيْنٍ' سے تعبیر فرما رہا ہے۔ مٹی کی یہ جوہری حالت (سُلٰلَه) کیمیائی تغیرات سے تزکیہ وتصفیہ کے ذریعے اب یقیناً اِس قابل ہو چکی تھی کہ اُس میں روحِ اِلٰہیہ پھونکی جاتی اور نفخِ رُوح کے ذرِیعے اُس کے پیکر کو فیوضاتِ اِلٰہیہ کے اَخذ وقبول اور اَنوار وتجلیاتِ ربانی کے اِنجذاب کے قابل بنا دیا جاتا۔ اِس لئے اِرشاد فرمایا گیا:

فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِيْ فَقَعُوْا لَهُ سَاجِدِيْنَ○

(الحجر، ۱۵:۲۹)

پھر جب میں اُس کی (ظاہری) تشکیل کو کامل طور پر دُرست حالت میں لا چکوں اور اُس پیکرِ (بشری کے باطن) میں اپنی (نورانی) رُوح پھونک دُوں تو تم اُس کے لئے سجدے میں گر پڑنا○

چنانچہ بشریتِ اِنسانی کی اسی جوہری حالت کو سنوارا گیا اور اُسے نفخِ رُوح کے ذریعے عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَآءَ كُلَّهَا (اللہ نے آدم علیہ السلام کو تمام اشیاء کے نام سکھا دیئے) کا مِصداق بنایا گیا اور تب ہی حضرتِ انسان مسجودِ ملائک ہوا۔

بشریتِ محمدی ﷺ کی جوہری حالت

اِمام قسطلانیؒ 'المواھب اللدنیۃ' میں سیدنا کعبُ الاحبار رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ نے بشریتِ محمدی ﷺ کو تخلیق فرمانا چاہا تو جبریلِ امین علیہ السلام کو اِرشاد فرمایا کہ وہ دُنیا کے دِل اور سب سے اعلیٰ مقام کی مٹی لے آئے تاکہ اُسے منوّر کیا جائے۔

فهبط جبريل في ملائكة الفردوس و ملائكة الرفيع الأعلیٰ، فقبض قبضة رسول الله ﷺ من موضع قبره الشريف، و هي بيضآء منيرة، فعجنت بمآء التسنيم في معين أنهار الجنة حتی صارت كالدرّة البيضآء لها شعاع عظيم۔

(المواھب اللدنیہ، ۱:۸)

پس جبرئیل علیہ السلام مقامِ فردوس اور رفیعِ اعلیٰ کے فرشتوں کے ساتھ (کرۂ ارضی پر) اُترے اور حضور ﷺ کے مزارِ اَقدس کی جگہ سے رسول اللہ ﷺ کی بشریتِ مطہرہ کے لئے مٹی حاصل کی۔ وہ سفید رنگ کی چمکدار مٹی تھی۔ پھر اُسے جنت کی رواں نہروں کے صاف اور اُجلے پانی سے گوندھا گیا اور اُسے اِس قدر صاف کیا گیا کہ وہ سفید موتی کی طرح چمکدار ہوگئی اور اُس میں سے نور کی عظیم کرنیں پھوٹنے لگیں۔

اُس کے بعد ملائکہ نے اُسے لے کر عرشِ الٰہی اور کرسی وغیرہ کا طواف کیا۔ بالآخر تمام ملائکہ اور جمیع مخلوقاتِ عالم کو حضور ﷺ اور آپ کی عظمت کی پہچان ہوگئی۔ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے اِس ضمن میں اِس قدر مختلف منقول ہے کہ آپ کے لئے خاکِ مبارک سرزمینِ مکہ کے مقامِ کعبہ سے حاصل کی گئی۔ صاحبِ 'عوارف المعارف' نے بھی اِسی کی تائید کی ہے۔

(المواہب اللدنیہ،۱:۸)

شیخ یوسف بن اسماعیل النبہانیؒ بھی، جواہر العارف السید عبد اللہ میر غنی، کے تحت اُن کی کتاب ’الأسئلة النفسية‘ کے حوالے سے اِس امر کی تائید کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حضور ﷺ کا پیکرِ بشریت بھی نور کی طرح لطیف تھا۔ آپ ﷺ کی بشریتِ مطہرہ کے اُس پاکیزہ اور نورانی جوہر کی حالت کا اندازہ اِس امر سے بھی ہوتا ہے کہ آپ ﷺ کے پیکرِ اقدس پر کبھی مکھی نہیں بیٹھتی تھی، جیسا کہ کتبِ سیر و فضائل میں صراحتاً منقول ہے:

إنّ الذبابَ کان لا یقع علیٰ جسدِہ و لا ثیابِہ۔

مکھی نہ تو آپ ﷺ کے جسدِ اقدس پر بیٹھتی تھی اور نہ آپ کے لباس پر۔

(الشفاء،۱:۵۲۲)

حضرت عمرؓ سے منقول ہے کہ آپ نے حضور ﷺ کی بارگاہ میں عرض کیا:

إنّ اللهَ عصمک من وُقوعِ الذبابِ علیٰ جسدِک لأنّہ یقع علی النجاسات۔

(تفسیر المدارک،۳:۱۳۴)

بیشک اللہ تعالیٰ نے جسم پر مکھی کے بیٹھنے سے بھی آپ ﷺ کو پاک رکھا ہے، کیونکہ وہ نجاستوں پر بیٹھتی ہے۔

اِن مقامات پر جہاں دیگر حکمتوں کی نشاندہی کی گئی ہے وہاں یہ امر بھی واضح ہو جاتا ہے کہ حضور ﷺ کی بشریتِ مطہرہ کی لطافت و نظافت، جو اس جوہری حالت کی آئینہ دار تھی کا عالم کیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ آپ ﷺ کے پیکرِ بشریت سے ہمہ وقت خوشگوار مہک آتی اور آپ ﷺ کے پسینہ مبارک کو لوگ خوشبو کے لئے محفوظ کرتے۔ امام بخاریؒ تاریخِ کبیر میں لکھتے ہیں کہ حضور ﷺ جس راستے سے گزر جاتے لوگ فضا میں مہکی ہوئی خوشبو سے پہچان لیتے کہ آپ ﷺ اُدھر تشریف لے گئے ہیں۔ اپنا دستِ مبارک کسی کے سر یا بدن سے مس فرما دیتے تو وہ شخص بھی خوشبو سے پہچانا جاتا۔ الغرض اِن تمام اُمور سے یہ حقیقت مترشح ہو جاتی ہے کہ بشریتِ محمدی ﷺ اپنی تخلیق کے لحاظ سے ہی اعلیٰ نورانی و رُوحانی لطائف سے معمور تھی۔ گویا یہ تخلیقِ بشریت کے اِرتقائی مراحل کا وہ نقطۂ کمال تھا، جسے آج تک کوئی نہیں چھو سکا، یہ اِعجاز و کمال اِس شان کے ساتھ فقط، بشریتِ مصطفوی ﷺ کو نصیب ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ حضور نبئ اکرم ﷺ کو مقامِ اِصطفاء سے نوازا گیا اور آپ کو مصطفیٰ کے نام سے سرفراز کیا گیا۔

نظامِ ربوبیت اور انسانی زندگی کا حیاتیاتی اِرتقاء

اِنسانی زندگی کے حیاتیاتی مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھی ایک مسلسل اِرتقائی عمل ہے، جس میں اللہ ربُّ العزت کے نظامِ ربوبیت کی جلوہ آرائیاں واضح طور پر نظر آتی ہیں۔ یہ اِرتقائی مرحلے ربوبیتِ الٰہیہ کے فیض سے بطنِ مادر کے نہاں خانوں میں اِس طرح طے پاتے ہیں کہ چشمِ انسان کو اُن کا گمان تک بھی نہیں ہوسکتا۔ سائنس صدیوں کی تحقیق کے بعد آج اُن اِرتقائی مراحل کا کھوج لگانے میں کامیاب ہوئی ہے مگر یہ مراحل جس ربِّ کریم کے نظامِ ربوبیت کے مظاہر ہیں وہ آج سے چودہ صدیاں قبل ...... جب سائنسی شعور نے دُنیا میں آنکھ بھی نہیں کھولی تھی ...... واضح طور پر بیان فرما چکا ہے۔ اگر حیاتیاتی اِرتقاء کے اُن مراحل کا جائزہ اِنسانی زندگی میں کارفرما نظامِ ربوبیت کے حوالے سے لیا جائے تو اُس کے 2 دَور معلوم ہوتے ہیں، ایک کا تعلق رحمِ مادر میں خلیاتی تقسیم (celluler division) اور اُس کے نظام کے ساتھ ہے اور دُوسرے کا تعلق جسمانی تشکیل اور اُس کے اِرتقاء کے ساتھ۔

رحمِ مادر میں خلیاتی تقسیم (Mitotic division in uterus)

اِنسان کے حیاتیاتی اِرتقاء کا پہلا قرآنی اُصول یہ ہے کہ اُس کی تخلیق نفسِ واحدہ سے ہوتی ہے۔ قرآنِ مجید اِس ضابطے کو متعدّد مقامات پر صراحت کے ساتھ بیان کرتا ہے۔

اِرشاد فرمایا گیا:

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ۔

(النساء، ۴:۱)

اے لوگو! اپنے رب سے ڈرو جس نے تمہاری تخلیق ایک جان (single life cell) سے کی۔

دُوسرے مقام پر اِس کی تصریح اِن الفاظ میں کی گئی ہے:

وَ هُوَ الَّذِيْٓ اَنْشَاَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ۔

(الانعام، ۶:۹۸)

اور وُہی (اللہ) ہے جس نے تمہاری (حیاتیاتی) نشوونما ایک جان سے کی۔

یہی اُصول سورۂ الزمر کی آیت نمبر 6 میں بھی بیان فرمایا گیا ہے۔ سورۂ لقمان میں اِس اُصول کو مزید زوردار انداز میں اِن الفاظ میں واضح کیا گیا ہے:

مَا خَلْقُكُمْ وَ لَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَّاحِدَةٍ۔ (لقمان، ۳۱:۲۸)	تمہیں پیدا کرنا اور تمہیں دوبارہ اُٹھانا بالکل اُسی طرح ہے جیسے ایک جان سے اِنسانی زندگی کا آغاز کیا جانا۔

اُس نفسِ واحدہ کو جدید اِصطلاح میں zygote یا fertilized ovum کہتے ہیں۔ یہی ایک سیل حیاتِ اِنسانی کے اِرتقاء و نشوونما کے لئے مکمل یونٹ کے طور پر کام کرتا ہے۔ اِس حقیقت کا اِشارہ بھی واضح طور پر قرآنِ مجید میں کر دیا گیا ہے۔

ارشادِ ربانی ہے:

إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيْهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيْعًا بَصِيْرًا○ (الدھر، ۷۶:۲)	بیشک ہم نے اِنسان کو مخلوط نطفے (mingled fluid) سے پیدا کیا۔ پھر ہم اُسے مختلف حالتوں میں پلٹتے اور جانچتے ہیں، حتیٰ کہ اُسے سننے دیکھنے والا بنا دیتے ہیں○

اِس آیتِ کریمہ میں نظامِ ربوبیت کے اِس حسنِ انتظام کا بیان ہے کہ ذاتِ حق نے اُسی ایک جان کے اندر بنیادی طور پر مکمل سننے دیکھنے اور سوچنے سمجھنے والا اِنسان بننے کی تمام صلاحیتیں (potentialities) ودیعت کر دی ہیں۔

نطفۂ اَمشاج (Mingled fluid) کا مفہوم

اِنسان کے حیاتیاتی اِرتقاء کے سلسلے میں دُوسری اہم چیز نطفۂ اَمشاج ہے، جس کا تعلق fertilization کے نظام سے ہے۔ اس کا ذکر قرآنِ مجید میں کم و بیش گیارہ مقامات پر کیا گیا ہے۔ قرآنِ حکیم سے fertilizing liquid کے سلسلے میں درج ذیل تفصیلات کا پتہ چلتا ہے:

1- منی یُمنیٰ (Sperm)

اِس کا بیان قرآنِ حکیم میں اِن الفاظ کے ساتھ آیا ہے:

أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّنْ مَّنِيٍّ يُّمْنٰى○ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً۔

(القیامہ،۷۵:۳۷،۳۸)

کیا وہ ابتداءً محض منی کا ایک قطرہ نہ تھا جو (عورت کے رحم میں) ٹپکا دیا گیا○ پھر وہ لوتھڑا بنا۔

اِس میں نُطْفَةً مِّنْ مَّنِيٍّ يُّمْنٰى سے مراد وہ spermatic liquid یا sperm ہے جو تخلیقِ انسانی کا باعث بنتا ہے۔

2- ماء دافق (A liquid poured out)

اِس کا بیان قرآنِ مجید میں اِس طرح ہے:

فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ○ خُلِقَ مِنْ مَّآءٍ دَافِقٍ ○ يَّخْرُجُ مِنْۢ بَيْنِ الصُّلْبِ وَ التَّرَآئِبِ○

(الطارق،۸۶:۵۔۷)

پس انسان کو غور (وتحقیق) کرنا چاہئے کہ وہ کس چیز سے پیدا کیا گیا ہے○ وہ قوت سے اُچھلنے والے پانی (یعنی قوی اور متحرک مادۂ تولید) میں سے پیدا کیا گیا ہے○ جو پیٹھ اور کولہے کی ہڈیوں کے درمیان (پیڑو کے حلقہ میں) سے گزر کر باہر نکلتا ہے○

اُسی جوہر میں اِنسانی تخلیق کی تمام صلاحیتیں رکھی گئی ہیں۔ اِس آیتِ کریمہ میں صُلب اور تَرَآئِب دو چیزوں کا ذکر ہے۔ تَرَآئِب، تَرِیبَۃ کی جمع ہے۔ عربی ادب میں سینے کی ہڈی کو تریبة اور سینے کی دائیں اور بائیں طرف کی چار چار پسلیوں کو تَرَآئِب کہتے ہیں۔ اِس لئے مترجمین نے بالعموم اِس کا ترجمہ "ماؤں کے سینوں" کیا ہے۔ مگر دورِ جدید کی تحقیق اور سائنسی اِصطلاح کے مطابق صُلب کو sacrum اور تَرَآئِب کو symphysis pubis کہا جاتا ہے، جو کولھے کی ہڈیوں کا جوڑ ہے۔

عصرِ حاضر کی اناٹومی نے اِس امر کو ثابت کیا ہے جیسا کہ میڈیکل سائنس کی کتابیں بیان کرتی ہیں:

The seminal passage in the plevic cavity lies between the anterior and posterior segments of the pelvic girdle.

مرد کا پانی جو semen پر مشتمل ہوتا ہے اُسی صلب اور ترائب میں سے گزر کر رحمِ مادر کو سیراب کرتا ہے۔ یہ اُصول ساتویں صدی عیسوی میں ...... جب علمِ تشریح الأعضاء (anatomy) کا کوئی

وُجود نہ تھا...... قرآنِ مجید صراحت کے ساتھ بیان کر چکا ہے۔

بہرحال لفظِ ترائب سینوں سے اِستعارہ ہو یا کولھوں کی ہڈیوں کے جوڑ سے، پہلی صورت میں وہ خلیاتی تقسیم سے قبل کے مرحلے کا بیان کرتا ہے اور دُوسری صورت میں سپرمز پر مشتمل مرد کے پانی کی طرف اِشارہ کرتا ہے۔

3- ماء مہین(A despised liquid)

اِس موضوع پر قرآنِ مجید کا اِرشاد ہے:

ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهٗ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ مَّآءٍ مَّهِيْنٍ ۝ (السجدہ، ۳۲:۸)

پھر اُس کی نسل کو ایک حقیر پانی کے نطفہ سے پیدا کیا، جو اُس کی غذاؤں کا نچوڑ ہے ۝

4- نطفہ أمشاج(Mixtures or Mingled Liquids)

اس کا ذکر قرآنِ مجید میں یوں آیا ہے:

إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ۔ (الدھر، ۷۶:۲)

بیشک ہم نے اِنسان کو مخلوط نطفے (mingled fluid) سے پیدا کیا۔

نطفۂ اَمشاج کی اِصطلاح سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مادّہ کئی رطوبات کا مرکب اور مجموعہ ہے، اِس لئے قرآنِ مجید نے اُسے مخلوط کہا ہے۔ اِس امر کی تائید بھی عصرِ حاضر کی سائنسی تحقیق نے کر دی ہے۔

سائنسی تحقیق کے مطابق spermatic liquid بعض رطوبات (secretions) سے بنتا ہے، جو درج ذیل غدُودوں (glands) سے آتی ہیں:

1. Testicals
2. Seminal vesicles
3. Prostate glands
4. Glands of urinary tract

نظامِ ربوبیت اور خلیاتی تقسیم(Mitotic division)

قرآنِ مجید نے اِس باب میں ربِّ کائنات کے نظامِ ربوبیت کا تیسرا اُصول یہ بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ اُس حیاتیاتی خلئے (fertilized ovum) کو مزید دو حصوں میں تقسیم فرماتا ہے۔ اِسی طرح

اُنہیں مزید تقسیم کیا جاتا ہے حتیٰ کہ تمام مردوں اور عورتوں کی تخلیق اِسی خلیاتی تقسیم کے نظام کے تحت عمل میں آتی ہے۔ دورِ جدید کی سائنس نے اِس نظامِ تقسیم کو mitotic division سے تعبیر کیا ہے۔

اِرشادِ ایزدی ہے:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِىْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيْرًا وَّ نِسَآءً۔

(النساء، ۴:۱)

اے لوگو! اپنے ربّ سے ڈرو، جو تمہاری تخلیق ایک جان (single life cell) سے کرتا ہے، پھر اُسی سے اُس کا جوڑ پیدا فرماتا ہے، پھر اُن دونوں میں سے بکثرت مردوں اور عورتوں (کی تخلیق) کو پھیلاتا ہے۔

دُوسرے مقام پر اِرشاد ہوتا ہے:

خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا۔

(الزمر، ۳۹:۶)

اُس (ربّ) نے تمہیں ایک جان سے پیدا کیا، پھر اُسی میں سے اُس کا جوڑ نکالا۔

اِن آیاتِ کریمہ میں تین اُمور واضح طور پر بیان کر دیئے گئے ہیں:

1- اِنسانی تخلیق کا نفسِ واحدہ (zygote) سے وُجود میں آنا۔

2- اُس نفسِ واحدہ کا اِبتداءً دو حصوں میں تقسیم ہونا۔

3- پھر اُن دو cells کا مزید تقسیم ہو کر کثیر تعداد میں پھیلنا، حتیٰ کہ تمام مردوں اور عورتوں کی تخلیق کا یہی ذریعہ بننا۔

یہی mitotic division ہے جو علمُ الحیاتیات کی رُو سے درج ذیل چار مراحل میں سے گزرتی ہے:

1. Prophase
2. Metaphase
3. Anaphase
4. Telophase

یوں اِنسان کی حیاتیاتی زندگی، عمودی (vertically) اور اُفقی (horizontally) دونوں

طرح اِرتقاء پذیر رہتی ہے۔

نفسِ واحدہ(Single life cell) کی اوّلیں تخلیق

یہ امر سائنسی مسلمات میں سے ہے کہ mitosis سے پہلے بھی ایک مرحلہ ہوتا ہے، جسے meiosis کہتے ہیں۔ اُس میں مردانہ اور زنانہ جیسے (cells) مرد اور عورت کے جسموں میں سے آتے ہیں، جو maturity سے پہلے بالترتیب testicular cells اور ovarian cells کہلاتے ہیں۔ یہاں meiosis کے مرحلے میں سے گزرنے کے بعد spermatozoa اور ova کی تشکیل ہوتی ہے اور وہ fertilization کے ذریعے اُس نفسِ واحدہ میں بدلتے ہیں، جسے zygote کہا جاتا ہے۔

انڈے کی رحمِ مادر(Uterus) میں منتقلی

جب sperm اور ovum کا ملاپ ہو جاتا ہے تو انڈا رحم (uterus) میں منتقل ہو جاتا ہے۔ اِس مرحلے کو implantation of egg کہتے ہیں۔

قرآنِ مجید اُس مرحلے کا ذِکر اِن اَلفاظ میں کرتا ہے:

وَ نُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى۔ (الحج، ۲۲:۵)	اور ہم جسے چاہتے ہیں (ماؤں کے) رحموں میں ایک مقررہ مدّت تک ٹھہرائے رکھتے ہیں۔

یہ انڈا (egg) رحمِ مادر میں بڑھتا ہے اور اُس کی زمین کے اندر جڑوں کی طرح لمبائی میں پھیل جاتا ہے اور رحم کے موٹاپے سے اپنی خوراک حاصل کرتا ہے۔

علقہ(Hanging mass) کی اِبتداء

رحمِ مادر میں پرورش پانے والا نطفہ رحم کے ساتھ معلّق ہو جاتا اور جم جاتا ہے۔ اُس کے معلّق ہونے کی کیفیت کو قرآنِ مجید نے پانچ مختلف مقامات پر عَلَقَة کے نام سے تعبیر کیا ہے۔

اِرشادِ ربانی ہے:

اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِیْ خَلَقَ ۝ خَلَقَ	اپنے رب کے نام سے پڑھیے جس نے پیدا

الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ○
(العلق، ۹۶:۱،۲)

کیا ○ اُس نے اِنسان کو (رحمِ مادر میں) جونک کی طرح ''معلّق وُجود'' سے پیدا کیا ○

اِسی طرح دُوسری جگہ اِرشاد ہوتا ہے:

ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِيْ قَرَارٍ مَّكِيْنٍ ○ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً۔
(المومنون، ۲۳:۱۳،۱۴)

پھر ہم نے اُسے نطفہ (تولیدی قطرہ) بنا کر ایک مضبوط جگہ (رحمِ مادر) میں رکھا ○ پھر ہم نے اُس نطفہ کو (رحمِ مادر میں ''معلّق وُجود'' بنا دیا۔

عَلَقَة کے مندرجہ بالا معنی پر بحث آگے آئے گی۔ اِس وقت صرف اِتنی بات ذِہن نشین کرانا مقصود ہے کہ قرآنِ مجید نے حیاتِ انسانی کے اِرتقاء کے جملہ مرحلوں پر روشنی ڈالی ہے اور اُس وقت اِن حقیقتوں کو بیان کیا جب سائنسی تحقیق اور embryology جیسے سائنسی مضامین کا نام ونشان بھی نہ تھا۔ کیا یہ سب کچھ قرآن اور اسلام کی صداقت و حقانیت کو تسلیم کرنے کے لئے کافی نہیں؟ آخر ایسا کیوں نہ ہوتا کیونکہ قرآن اُس ربّ کی نازل کردہ کتاب ہے جس کے نظامِ ربوبیت کے یہ سب پرتَو ہیں۔ اِس لئے اُس سے بہتر اِن حقائق کو اور کون بیان کر سکتا تھا! بات صرف یہ ہے کہ سائنس جوں جوں چشمِ اِنسانی کے حجابات اُٹھاتی جا رہی ہے قرآنی حقیقتیں توں توں بے نقاب ہو کر سامنے آتی جا رہی ہیں۔

نظامِ ربوبیت اور رحمِ مادر میں اِنسانی وُجود کا اِرتقاء

قرآنِ مجید میں رحمِ مادر کے اندر اِنسانی وُجود کی تشکیل اور اُس کے اِرتقاء کے مختلف مرحلے بیان کئے گئے ہیں، جن سے پتہ چلتا ہے کہ ربِّ کائنات کا نظامِ ربوبیت اپنی پوری آب و تاب کے ساتھ بطنِ مادر کے اندر بھی جلوہ فرما ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ماں کے پیٹ میں بچے کی زندگی کے نقطۂ آغاز سے لے کر اُس کی تکمیل اور تولد کے وقت تک پرورش کا ربانی نظام انسان کو مختلف تدریجی اور اِرتقائی مرحلوں میں سے گزار کر یہ ثابت کر دیتا ہے کہ اِنسانی وُجود کی داخلی کائنات ہو یا عالمِ ہست و بود کی خارجی کائنات، ہر جگہ ایک ہی نظامِ ربوبیت یکساں شان اور نظم و اُصول کے ساتھ کارفرما ہے۔ قرآنِ مجید کے بیان کردہ اِن مراحلِ اِرتقاء کی تصدیق بھی آج کی جدید سائنسی تحقیق کے ذرِیعے ہو چکی ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

1 - وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ طِيْنٍ ○

اور بیشک ہم نے اِنسان کی تخلیق (کی اِبتدا) مٹی کے (کیمیائی اجزا کے) خلاصہ سے فرمائی ○

2- ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ○	پھر ہم نے اُسے نطفہ (تولیدی قطرہ) بنا کر ایک مضبوط جگہ (رحمِ مادر) میں رکھا○
2- ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً۔	پھر ہم نے اُس نطفہ کو (رحمِ مادر میں "معلّق وُجود" بنا دیا۔
4- فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً۔	پھر ہم نے اُس معلّق وُجود کو ایک (ایسا) لوتھڑا بنا دیا جو دانتوں سے چبایا ہوا لگتا ہے۔
5- فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا۔	پھر ہم نے اُس لوتھڑے سے ہڈیوں کا ڈھانچہ بنایا۔
6- فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا۔	پھر ہم نے اُن ہڈیوں پر گوشت (اور پٹھے) چڑھائے۔
7- ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ○ (المؤمنون، ۲۳: ۱۲-۱۴)	پھر ہم نے اُسے تخلیق کی دُوسری صورت میں (بدل کر تدریجاً) نشو و نما دی، پھر (اُس) اللہ نے (اُسے) بڑھا کر محکم وُجود بنا دیا جو سب سے بہتر پیدا فرمانے والا ہے○

ان آیات میں انسانی تشکیل و اِرتقاء کے سات مراحل کا ذِکر ہے۔ جن میں سے پہلے کا تعلق اُس کی کیمیائی تشکیل سے ہے اور بقیہ چھ کا اُس کے بطنِ مادر کے تشکیلی مراحل سے۔ مذکورہ بالا آیات میں بیان کردہ اِنسانی اِرتقاء کے مراحل (developmental stages of human embryo) درج ذیل ہیں:

1- سُلٰلۃ من طین	Extract of clay
2- نطفہ	Spermatic liquid of sperm
3- علقہ	Hanging mass clinging to the endometrium of the uterus
4- مضغہ	Chewed lump of chewed substance
5- عظام	Skeletal system
6- لحم	Muscular system

7- خلقِ آخر — New creation

یہاں یہ امر بھی قابلِ توجہ ہے کہ انسانی تخلیق میں باری تعالی نے نظامِ سماعت کو نظامِ بصارت اور نظامِ عقل و فہم پر مقدم رکھا ہے۔

اِرشاد فرمایا گیا:

ثُمَّ سَوّٰهُ وَ نَفَخَ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِهٖ وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْاَبْصَارَ وَ الْاَفْـِٕدَةَ ؕ قَلِيْلًا مَّا تَشْكُرُوْنَO

(السجدہ، ۳۲:۹)

پھر اُسے (اعضائے جسمانی کے تناسب سے) دُرست کیا اور اُس میں اپنی طرف سے جان پھونکی اور تمہارے لئے (سننے اور دیکھنے کو) کان اور آنکھیں بنائیں اور (سوچنے سمجھنے کے لئے) دماغ، مگر تم کم ہی (اِن نعمتوں کی اہمیت اور حقیقت کو سمجھتے ہوئے) شکر بجالاتے ہوO

اِسی طرح ایک دُوسرے مقام پر اِرشادِ ربانی ہے:

اِنَّا خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ اَمْشَاجٍ ۖۗ نَّبْتَلِيْهِ فَجَعَلْنٰهُ سَمِيْعًاۢ بَصِيْرًاO

(الدھر، ۷۶:۲)

بیشک ہم نے انسان کو مخلوط نطفے (mingled fluid) سے پیدا کیا۔ پھر ہم اُسے مختلف حالتوں میں پلٹتے اور جانچتے ہیں، حتیٰ کہ اُسے سننے والا (اور) دیکھنے والا (انسان) بنا دیتے ہیںO

یہاں بھی اِس امر کی بخوبی صراحت ہے کہ اِنسانی ایمبریو (embryo) کی نشوونما میں اِنسان کے نظامِ سماعت کو پہلے وُجود میں لایا جاتا ہے اور نظامِ بصارت بعد میں تشکیل پاتا ہے۔ قرآنِ مجید میں درج اِس تخلیقی عمل کی تصریح اور تائید آج ایمبریالوجی (embryology) کی جدید تحقیق نے کر دی ہے۔ کینیڈا کی ٹورانٹو یونیورسٹی (University of Toronto) میں شعبۂ اناٹومی کے پروفیسر ڈاکٹر کیتھ ایل مُور (Dr Keith L. Moore) اِس سلسلے میں رقمطراز ہیں:

Primordium of the internal ears appears before the beginning of the eyes and the brain (the site of understanding) differentiates last. This part of Sura 32:9 indicates that special senses of hearing, seeing and feeling develop in this order,

which is true.

ترجمہ: ’’کانوں کے اندرونی عضویات آنکھوں کی اِبتدا سے پہلے ظاہر ہوتے ہیں اور پھر دِماغ (سمجھنے کی صلاحیت) اُسے ممتاز کرتی ہے۔ سورۃ السجدہ کی آیت نمبر 9 کا یہ حصہ اِس بات کی وضاحت کرتا ہے کہ مخصوص حسِ سامعہ، حسِ باصرہ اور حسِ لامسہ بالترتیب نمو پاتی ہیں، اور یہی حقیقت ہے‘‘۔

تخلیقِ انسانی کے بارے میں یہ وہ سائنسی حقائق ہیں جنہیں قرآنِ مجید آج سے چودہ سو سال پہلے منظرِ عام پر لایا اور آج جدید سائنس نے اُن کی تصدیق و تائید کر دی ہے۔ اِس سے باری تعالیٰ کے نظامِ ربوبیت کی عظمتوں اور رِفعتوں کے ساتھ ساتھ قرآنِ مجید کی حقانیت اور نبوتِ محمدی کی صداقت و قطعیت کی ایسی عقلی دلیل بھی میسر آتی ہے جس کا کوئی صاحبِ طبعِ سلیم اِنکار نہیں کر سکتا۔ قرآنِ مجید کا جدید سائنسی تحقیقات کے مطابق آج سے 14 صدیاں قبل اِن مدارج کو بیان کرنا...... جس کی تصدیق آج اناٹومی اور ایمبریالوجی کی جدید تحقیقات کے ذریعے ہوئی ہے...... ایک ناقابلِ اِنکار معجزہ ہے، جسے غیر مسلم دُنیا بھی اپنے تمام تر تعصبات کے باوُجود تسلیم کرنے پر مجبور ہے۔

جنین (Embryo) کی بطنِ مادر میں تین پردوں میں تشکیل

بطنِ مادر میں نظامِ ربوبیت کے محیر العقول کرشموں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ باری تعالیٰ بچے کی حیاتیاتی تشکیل کے یہ تمام مرحلے ماں کے پیٹ میں تین پردوں کے اندر خصوصی نگہداشت کے ساتھ تکمیل فرماتا ہے۔ یہ بچے کی حفاظت کا کس قدر خوشگوار اِہتمام ہے۔

اِرشادِ ربانی ہے:

يَخْلُقُكُمْ فِيْ بُطُوْنِ اُمَّهٰتِكُمْ خَلْقًا مِّنْۢ بَعْدِ خَلْقٍ فِيْ ظُلُمٰتٍ ثَلٰثٍ ؕ ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ ؕ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ فَاَنّٰى تُصْرَفُوْنَ ○

(الزمر، ۳۹:۶)

وہ تمہیں ماؤں کے پیٹ میں تاریکیوں کے تین پردوں کے اندر ایک حالت کے بعد دُوسری حالت میں مرحلہ وار تخلیق فرماتا ہے۔ یہی اللہ تمہارا ربّ (تدریجاً پرورش فرمانے والا) ہے۔ اُسی کی بادشاہی (اندر بھی اور باہر بھی) ہے۔ سو اُس کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں، پھر تم کہاں بھٹکے چلے جاتے ہو!○

17ویں صدی عیسوی میں Leeuwen Hook نے خوردبین (microscope) اِیجاد کی۔

صاف ظاہر ہے اِس سے پہلے اندرونِ بطن اُن مخفی حقیقتوں کی صحیح سائنسی تعبیر کس کو معلوم ہو سکتی تھی! آج سائنس اُن پردوں کی حقیقت بھی منظرِ عام پر لے آئی ہے۔ جس کی رُو سے اس امر کی تصدیق ہو چکی ہے کہ واقعی بطنِ مادر میں بچے کے یہ اِرتقائی مرحلے تین پردوں میں ہی تکمیل پذیر ہوتے ہیں۔ جنہیں قرآنِ مجید نے ظُلُمٰتٍ ثَلٰثٍ (three veils of darkness) کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔

اُن پردوں کے نام یہ ہیں:

1. Anterior abdominal wall
2. Uterine wall
3. Amnio-chorionic membrane

   or

   Extra-embryonic membranes

قرآنِ مجید نے ظُلُمٰت (veils of darkness) کا لفظ اِستعمال کیا ہے، جو layers کے لئے نہیں بلکہ opacities (تاریکیوں) کے معنی میں مستعمل ہے۔ چونکہ ہر پردے کے اندر مزید کئی تہیں (layers) ہیں، اِس لئے ربِّ کامل نے اُنہیں ظُلُمٰت کے لفظ کے ذریعے واضح فرمایا ہے۔

ظُلُمٰتٍ ثَلٰثٍ کی ایک اور متبادل سائنسی تعبیر بھی درج ذیل ہے:

1. Chorion
2. Amnion
3. Amniotic fluid

تاہم ڈاکٹر کیتھ مُور (Dr Keith L. Moore) کی تحقیق کی رُو سے پہلی تعبیر زیادہ صحیح اور مناسبِ حال ہے۔ یہاں اُن کی اصل انگریزی تحریر کا اِقتباس درج کیا جاتا ہے:

Dr. Keith L. Moore's Research

Statements referring to human reproduction and development are scattered throughout the Qur'an. It is only recently that the scientific meaning of some of these verses has been appreciated fully. The long delay in interpreting these verses correctly resulted mainly from inaccurate translations and commentaries, and from a lack of awareness of scientific knowledge.

Interest in explanations of the verses of the Qur'an is not

new, people used to ask the Prophet Muhammad all sorts of questions about the meaning of verses referring to human reproduction. The Apostle's answer form the basis of the Hadith literature.

The translations of the verses from the Qur'an which are interpreted in this paper were provided by Sheikh Abdul Majid Zendani, a professor of Islamic Studies in King Abdulaziz University in Jeddah, Saudi Arabia.

"He makes you in the wombs of your mothers, in stages, one after another, in three veils of darkness."

This statement is from sura 39. We do not know when it was realized that human beings underwent development in the uterus (womb), but the first known illustration of a fetus in the uterus was drawn by Leonardo de Vinci in the 15th century. In the 2nd century AD, Galen described the placenta and fetal membranes in his book *On the Formation of the Foetus*. Consequently, doctors in the 7th century AD likely knew that the human embryo developed in the uterus. It is unlikely that they knew that it developed in stages, even though Aristotle had described the stages of development of the chick embryo in the 4th century BC. The realization that the human embryo develops in stages was not discussed and illustrated until the 15th century.

After the microscope was discovered in the 17th century by Leeuwen Hook, descriptions were made of the early stages of the chick embryo. The staging of human embryos was not described until the 20th century. Streeter (d.1941) developed the first system of staging which has now been replaced by a more accurate system proposed by O'Rahilly (d.1972).

"The three veils of darkness" may refer to: (1) the anterior abdominal wall; (2) the uterine wall; and (3) the amino-chorionic membrane. Although there are other

interpretations of this statement, the one presented here seems the most logical from an embryological point of view.

"Then we placed him as a drop in a place of rest." This statement is from sura 23:13. The drop or *nutfah* has been interpreted as the sperm of spermatozoan, but a more meaningful interpretation would be the zygote which divides to form a blastocyst which is implanted in the uterus (a place of rest). This interpretation is supported by another verse in the Qur'an which states that "a human being is created from a mixed drop." The zygote forms by the union of a mixture of the sperm and the ovum (the mixed drop).

"Then we made the drop into a leech-like structure." This statement is from sura 23:14. The word *alaqa* refers to a leech or bloodsucker. This is an appropriate description of the human embryo from days 7-24 in which it clings to the endometrium of the uterus, in the same way that a leech clings to the skin. Just as the leech derives blood from the host, the human embryo derives blood from the decidua or pregnant endometrium. It is remarkable how much the embryo of 23-24 days resembles a leech. As there were no microscopes of lenses available in the 7th century, doctors would not have known that the human embryo had this leech-like appearance. In the early part of the fourth week, the embryo is just visible to the unaided eye because it is smaller than a kernel of wheat.

"Then of that leech-like structure, We made a chewed lump." This statement is also from sura 23:14. The Arabic word *Mudghah* means chewed substance or chewed lump. Toward the end of the fourth week, the human embryo looks somewhat like a chewed lump of flesh. The chewed appearance results from the somites which resemble teeth marks. The somites represent the beginnings or primordia of the vertebrate.

"Then we made out of the chewed lump, bones and

clothed the bones in flesh." This continuation of sura 23:14 indicates that out of the chewed lump stage, bones and muscles form. This is in accordance with embryological development. First the bones form as cartilage models and then the muscles (flesh) develop around them from the somatic mesoderm.

"Then we developed out of it another creature." This next part of sura 23:14 implies that the bones and muscles result in the formation of another creature. This may refer to the human-like embryo that forms by the end of the eighth week. At this stage it has distinctive human characteristics and possesses the primordia of all the internal and external organs and parts. After the eighth week, the human embryo is called a fetus. This may be the new creature to which the verse refers.

"And He gave you hearing and sight and feeling and understanding." This part of sura 32:9 indicates that the special senses of hearing, seeing, and feeling develop in this order, which is true. The primordial of the internal ears appear before the beginning of the eyes, and the brain (the site of understanding) differentiates last.

"Then out of a piece of chewed flesh, partly formed and partly unformed." This part of Sura 22:5 seems to indicate that the embryo is composed of both differentiated and undifferentiated tissues. For example, when the cartilage bones are differentiated, the embryonic connective tissue or mesenchyme around them is undifferentiated. It later differentiates into the muscles and ligaments attached to the bones.

"And We cause whom we will to rest in the wombs for an appointed term." This next part of sura 22:5 seems to imply that God determines which embryos will remain in the uterus until full term. It is well-knwon that many embryos abort during the first month of development, and that only about 30% of zygotes

that form, develop into fetus that survive until birth. This verse has also been interpreted to mean that God determines whether the embryo will develop into a boy or girl, and whether the child will be fair or ugly.

This interpretation of the verses in the Qur'an referring to human development would not have been possible in the 7th century AD, or even a hundred years ago. We can interpret them now because the science of modern embryology affords us new understanding.

Undoubtedly there are other verses in the Qur'an related to human development that will be understood in the future as our knowledge increases.

References:

1. Arey, L.B, *Development Anatomy: A textbook and Laboratory Mannual of Embryology* revised 7th ed., Philadelphia, W.B.Sanders Co., 1974.
2. Moore, K.L, *The Developing Human Clinically Oriented Embryology*, 3rd ed. Philadelphia, W.B. Sanders Co., 1982.
3. Moore, K.L, *Highlights of Human Embryology in the Qur'an and the Hadith*. Proceedings of the Seventh Saudi Medical Meeting, 1982.
4. Moore, K.L, *Before We are Born, Basic Embryology and Birth Defects*, 2nd ed., Philadelphia, W.B.Sanders Co, 1983.
5. O' Rahilly, R, *Guide to the Staging of Human Embryo*
6. Streeter, G.L, *Developmental Horizons in Human Embryos*.

ڈاکٹر کیتھ ایل مور کی تحقیق

قرآن میں جا بجا انسانی افزائشِ نسل اور اس کے ارتقائی مراحل کے بارے میں حوالے دیئے

گئے ہیں لیکن ان کی مکمل سائنسی تفہیم بعض قرآنی آیات کے تناظر میں ابھی حال ہی میں ممکن ہوئی ہے۔ ان آیات کی صحیح تشریح و تعبیر میں طویل تاخیر کا باعث ان کے غلط تراجم و تفاسیر کے علاوہ سائنسی علم سے عدمِ واقفیت تھی۔

قرآنی آیات کی توضیحات میں دلچسپی کوئی نئی بات نہیں، خود دورِ نبوی میں لوگ پیغمبر (ﷺ) سے انسانی افزائشِ نسل سے متعلق آیات کے مفہوم کے بارے میں گوناگوں سوالات پوچھتے، جن کے جوابات ایک ذخیرۂ حدیث کی بنیاد بنے۔

اس مضمون میں دیئے گئے قرآنی آیات کے تراجم شیخ عبدالمجید زندانی نے فراہم کئے، جو شاہ عبدالعزیز یونیورسٹی جدہ سعودی عرب میں اسلامی علوم کے پروفیسر ہیں:

يَخْلُقُكُمْ فِيْ بُطُوْنِ اُمَّهٰتِكُمْ خَلْقًا مِّنْۢ بَعْدِ خَلْقٍ فِيْ ظُلُمٰتٍ ثَلٰثٍ ؕ (الزمر، ۳۹:۶)	وہ تمہیں تمہاری ماؤں کے پیٹ میں تین تاریکیوں (شکمِ مادر، رحمِ مادر اور پھر اس میں جھلی کے اندر) ایک حالت کے بعد دوسری حالت میں (بتدریج) بناتا ہے۔

یہ مفہوم قرآن کی انتالیسویں سورۃ 'الزمر' سے اخذ کیا گیا ہے۔ یہ تو ہمیں معلوم نہیں کہ انسانی نطفے کے رحم مادر میں ہونے والے ارتقائی عمل کے بارے میں کب جانا گیا، لیکن یہ ہم جانتے ہیں کہ رحم مادر میں جنین پر ہونے والے عمل کی وضاحت و تشریح بیان کرنے والا پہلا شخص پندرہویں صدی عیسوی کا لیونارڈو ڈی ونسائی (Leonardo de Vinci) تھا۔ دوسری صدی عیسوی میں گیلن (Galen) نے 'جنین کی تشکیل' (Formation of Fetus) پر اپنی کتاب میں آنول یا جفت جنین (Placenta) اور جنینائی جھلیوں (Fetal Membranes) کے بارے میں معلومات فراہم کیں۔ بعد ازاں ساتویں صدی عیسوی کے اطباء نے یہ امکانی طور پر جان لیا کہ انسانی جنین کی نشو و نما رحمِ مادر میں ہوتی ہے، تاہم اس کا امکان نہیں کہ وہ اس کی مرحلہ وار نمو کے بارے میں کچھ جانتے ہوں گے، قطع نظر اس سے کہ چار صدی قبلِ مسیح مرغی کے چوزے کے جنین کی مرحلہ وار تشکیل کو ارسطو نے بیان کر دیا تھا۔ اس بات کا علم کہ انسانی جنین کی تشکیل مرحلوں میں ہوتی ہے، پندرھویں صدی تک کسی اہل علم کو نہیں تھا اور نہ ہی اس کی کسی نے وضاحت کی تھی۔

جب سترھویں صدی میں خوردبین ایجاد ہوئی تو لیووین ہک (Leeuwen Hook) نے چوزے کے جنین کے ابتدائی مراحل کو بیان کیا۔ جہاں تک انسانی جنین کا تعلق ہے اس کے مراحل کا تعین

بیسویں صدی تک نہیں ہو سکا تھا۔ یہ سٹریٹر (Streeter متوفی 1941ء) تھا جس نے مرحلہ وار نظام کا انکشاف کیا، جس کی جگہ بعدازاں او راہیلی (O' Rahelly متوفی 1972ء) کے زیادہ درست وضع کردہ نظام نے لے لی۔

آیتِ کریمہ میں مذکورہ ظلماتِ ثلاثہ سے مُراد ہے:

1- سامنے والی شکمی دیوار(Interior Abdominal Wall)

2- بچہ دانی کی دیوار(Uterine Wall) اور

3- ایمائنو جنین کی بیرونی جھلی(Amino-Chorionic Membrane)

اگرچہ اس کی مزید تشریحات بھی ممکن ہیں تاہم جو ہم یہاں پیش کر رہے ہیں وہ جینیاتی نقطۂ نظر سے سب سے زیادہ منطقی اور قابلِ فہم ہے:

ثُمَّ جَعَلْنٰـهُ نُطْفَةً فِيْ قَرَارٍ مَّكِيْنٍO

پھر اسے نطفہ (تولیدی قطرہ) بنا کر ایک مضبوط جگہ (رحمِ مادر) میں رکھاO

(المؤمنون، ۲۳:۱۳)

تولیدی قطرہ یا نطفہ کو سائنسی زبان میں منی (Sperm) یا کرم منی (Spermatazoon) سے تعبیر کیا گیا ہے، لیکن اس کا زیادہ قرینِ فہم متبادل لفظ دو گمٹیوں سے بننے والا خلیہ زائگوٹ (Zygote) ہے، جو تقسیم کے عمل سے گزر کر خلیوں کا ایک گچھا بلاسٹوسسٹ (Blastocyst) بناتا ہے، جسے رحم (قرارِ مکین) کے اندر رکھ دیا جاتا ہے۔ اس تشریح کی تائید ایک دوسری قرآنی آیت سے ہوتی ہے جس میں کہا گیا ہے کہ ''انسان کی تخلیق مخلوط قطرے یعنی 'نطفۂ امشاج' سے ہوئی ہے''۔ دو گمٹیوں سے بننے والا خلیہ 'زائگوٹ' کی تشکیل مادۂ منویہ اور بیضۂ خلیہ کے ملاپ سے ہوتی ہے۔

سورۃ المؤمنون کی آیت نمبر14 ہے:

ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً۔

پھر ہم نے اس نطفہ کو (رحمِ مادر کے اندر جونک کی صورت میں) معلق وجود بنا دیا پھر ہم نے اس معلق وجود کو ایک (ایسا) لوتھڑا بنا دیا (جو دانتوں سے چبایا ہوا لگتا ہے)۔

(المؤمنون، ۲۳:۱۴)

لفظِ علق خون چوسنے والی جونک کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ اس سے مُراد ٹھیک سات سے چوبیسویں دن کے دوران انسانی جنین کی حالت ہے جب وہ بیضۂ رحم کی (Endometruim) کے ساتھ اسی طرح چپکا ہوتا ہے جیسے جونک جسم کی کھال کے ساتھ چپکی ہوتی ہے۔ اسی طرح جیسے جونک اپنے

شکار سے خون نچوڑتی ہے انسانی جنین بار آور بیضے کی لیس دار جھلی سے خون حاصل کرتا ہے۔ تیئسویں، چوبیسویں دن کے جنین کی جونک سے مشابہت حیرت انگیز ہے۔ چونکہ ساتویں صدی عیسوی میں خوردبین کے عدسے موجود نہیں تھے لہٰذا اس وقت کے اہلِ علم کو یہ بات معلوم نہیں تھی کہ انسانی جنین کی شکل کس قدر جونک سے مشابہ ہوتی ہے۔ چوتھے ہفتے کے ابتدائی حصے میں جنین کو خوردبین کے بغیر دیکھنے والی آنکھ دانۂ گندم سے بھی چھوٹا ہونے کی بنا پر محض دیکھ پاتی ہے۔

''پھر ہم نے اس معلق وجود کو جو جونک سے مشابہت رکھتا ہے، لوتھڑے کی شکل دی'' سورۃ المؤمنون کی مذکورہ آیت نمبر14 میں عربی لفظ 'مُضغَۃ' کا معنی دانتوں سے چبایا ہوا گوشت کا لوتھڑا ہے۔ یہ چبائی ہوئی شکل دانتوں کے نشانات سے مشابہ عضلات کا نتیجہ ہوتی ہے۔ یہ عضلات ریڑھ کی ہڈی اور جانوروں کے بنیادی اجزاء کی ابتدائی صورتوں کے مظہر ہیں:

فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظٰمًا فَكَسَوْنَا الْعِظٰمَ لَحْمًا۔ پھر ہم نے اس لوتھڑے سے ہڈیوں کا ڈھانچہ بنایا، پھر ہم نے ان ہڈیوں پر گوشت (اور پٹھے) چڑھائے۔ (المؤمنون،۲۳:۱۴)

چودھویں آیت کے تسلسل سے یہ ظاہر ہے کہ چبائے ہوئے لوتھڑے کے مرحلے سے ہڈیوں اور پٹھوں کو وجود ملا۔ یہ صورت جنیاتی نشو و نما کی مظہر ہے۔ پہلے ہڈیاں عضلاتی ڈھانچوں کی شکل میں ظاہر ہوتی ہیں اور پھر کثیر خلیاتی میان ادمہ (Mesoderm) سے ان پر پٹھے یعنی گوشت چڑھ جاتا ہے۔

ثُمَّ اَنْشَاْنٰهُ خَلْقًا اٰخَرَ۔ پھر ہم نے اسے تخلیق کی دوسری صورت میں (بدل کر تدریجاً) نشو و نما دی۔ (المؤمنون،۲۳:۱۴)

آیت کا یہ حصہ اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ ہڈیاں اور پٹھے نتیجتاً ایک اور ہی ساخت کے وجود میں شکل پذیر ہوتے ہیں۔ اس میں اشارہ اس انسان نما جنین کی طرف ہے جو آٹھویں ہفتے کے اختتام تک تشکیل پاتا ہے۔ اس مرحلے میں اس کے نمایاں انسانی خواص تمام اندرونی اور بیرونی واضح عضلات اور اجزاء کے حامل ہوتے ہیں۔ آٹھویں ہفتے کے بعد یہ انسانی وجود میں وہ شکل اختیار کر لیتا ہے جسے ہم 'جنین' کے نام سے پکارتے ہیں۔ یہی وہ نشو و نما پانے والی نئی شکل ہے جس کی طرف آیتِ مذکورہ میں اشارہ کیا گیا ہے:

وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْاَبْصَارَ وَ الْاَفْـِٕدَةَ۔ اور تمہارے لئے کان (سننے کے لئے) اور آنکھیں (دیکھنے کے لئے) اور دل (یادِ الٰہی کے لئے) بنایا۔ (السجدۃ،۳۲:۹)

سورۃ السجدہ کی اس آیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ سننے، دیکھنے اور محسوس کرنے کے مخصوص حواس اسی ترتیب سے ظہور پذیر ہوئے ہیں جو کہ ایک حقیقت ہے۔ آنکھوں کے عضلات کی ساخت سے پہلے اندرونی کانوں کے حصے تشکیل پاتے ہیں اور دماغ جو تفہیم اور سوجھ بوجھ کا مقام ہے سب سے آخر میں وجود میں آتا ہے۔

ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَّ غَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَـكُمْ۔

(الحج، ۲۲:۵)

پھر ایک (ایسے) لوتھڑے سے (جو دانتوں سے چبایا ہوا لگتا ہے، جس میں بعض عناصر (اعضاء) کی ابتدائی تخلیق نمایاں ہو چکی ہے اور بعض (اعضاء) کی تخلیق ابھی عمل میں نہیں آئی تاکہ ہم تمہارے لئے ظاہر کردیں۔

آیت کا یہ حصہ اس امر کا مظہر ہے کہ جنین ان عضلات پر مشتمل ہے جن میں بعض کی تخلیق واضح طور پر عمل میں آچکی ہوتی ہے اور بعض کی ابھی ہونا باقی ہے۔ مثال کے طور پر کرکری ہڈی یا لچکدار بافتوں کی تخلیق عمل میں آتی ہے تو ان کے گرد جنین کو جوڑنے والی بافتوں کی تخلیق کا عمل ابھی نامکمل ہوتا ہے جو کہ بعد ازاں پٹھوں اور ہڈیوں سے منسلک ریشہ دار اعضاء کی شکل میں تکمیل پذیر ہوتا ہے۔

وَ نُقِرُّ فِي الْاَرْحَامِ مَانَشَآءُ اِلٰۤى اَجَلٍ مُّسَمًّى۔

(الحج، ۲۲:۵)

اور ہم جسے چاہتے ہیں رحموں میں مقررہ مدت تک ٹھہرائے رکھتے ہیں۔

سورۃ الحج کا یہ حصہ اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی اس بات کا فیصلہ کرتا ہے کہ کس جنین کو رحم کے اندر مکمل مدت تک ٹھہرائے رکھنا ہے۔ یہ عام مشاہدے کی بات ہے کہ بہت سے جنین پہلے ماہ کی نشو و نما کے دوران ہی ضائع ہو جاتے ہیں اور 'زائگوٹوں' میں سے تشکیل پانے والے صرف 30% ہی مکمل جنین کی صورت اختیار کرتے اور عملِ تخلیق تک زندہ رہتے ہیں۔ اس آیت کی تفسیر میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ خدا ہی اس امر کا تعین کرتا ہے کہ پیدا ہونے والا جنین لڑکا ہوگا یا لڑکی اور یہ کہ اُس کی شکل وصورت کیسی ہوگی۔

قرآنی آیات کی یہ تفسیر جو انسانی تخلیق کی نشو ونما سے متعلق ہے، ساتویں صدی عیسوی یا آج سے ایک صدی پہلے تک ممکن نہ تھی۔ اب ہم ان کی یہ تعبیر کرنے کے اس لئے قابل ہوئے ہیں کہ جدید جنینیات (Embryology) کے علم نے ہمارے لئے علم کے نئے گوشے بے نقاب کر دیئے ہیں۔

اس امر میں کوئی شبہ نہیں کہ مستقبل میں جوں جوں ہمارے علم میں اضافہ ہوتا چلا جائے گا انسانی نشو و نما کے بارے میں وارد ہونے والی قرآنی آیات کے متعلق میں ہم اور بھی بہت کچھ جان سکیں گے۔

ربوبیتِ الٰہیہ اور اِنسانی تکوِین و تشکیل میں حسنِ نظم

اِنسانی جسم کی حیاتیاتی تشکیل میں قدم قدم پر ربوبیتِ الٰہیہ کے لاتعداد حسّی اور معنوی مظاہر کار فرما ہیں۔ ہر جگہ حسنِ نظم اور حسنِ ترتیب کی آئینہ داری ہے۔ ہر کام اور مرحلے کے لئے مخصوص مدّت اور طریقِ کار متعین ہے۔ ہر مرحلے کے جملہ مقتضیات خود بخود پورے ہو رہے ہیں۔ جو کام اِنسان کے جسمانی پیکر سے بعد میں لیا جانے والا ہے اُس کی تمام تر ضرورتیں رحمِ مادر میں پوری کی جا رہی ہیں۔ ہر مرحلے پر نہ صرف اُن ضرورتوں کی کفالت ہو رہی ہے بلکہ بہر طور اُن کی حفاظت و نگہداشت کے بھی تمام اِنتظامات ساتھ ساتھ ہو رہے ہیں۔ اللہ ربّ العزت کی شانِ خلاّقیت کا نظارہ اِس سے بڑھ کر کیا ہو گا کہ مکمل اِنسان کے لئے مطلوبہ تمام صلاحیتوں کا جوہر ایک نطفہ کے اندر پیدا کر دیا گیا ہے۔ پھر اُس کے خواص و آثار اور علامات کو اپنے اپنے مقررہ اَوقات پر پورا کر کے ظاہر کیا جاتا ہے۔ اِس اُصول کو نظامِ ربوبیت کے تحت 'تقدیر' کے عنوان سے واضح کیا گیا ہے۔ 'تقدیر' کے معنی اَندازہ کرنے کے ہیں، خواہ یہ کسی شے کے وُجود میں ہو یا ظہور میں، کمیّت میں ہو یا کیفیت میں، مدّتِ پرورش میں ہو یا تکمیل میں۔ اِرشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهٗ تَقْدِيْرًا ○

(الفرقان، ۲۵:۲)

اور اُسی نے ہر چیز کو پیدا فرمایا ہے، پھر اُس (کی بقا و اِرتقاء کے ہر مرحلہ پر اُس کے خواص، اَفعال اور مدّت الغرض ہر چیز) کو ایک مقررہ اندازے پر ٹھہرایا ہے ○

باری تعالیٰ کے نظامِ ربوبیت کے اِس حسنِ تقدیر نے کائنات کے ظاہر و باطن میں ایک عجیب نظم و ترتیب، مطابقت و یگانگت اور توازُن و اِعتدال پیدا کر دیا ہے۔ یہی رنگ ہم بچے کی تشکیل و اِرتقاء کے جملہ مراحل میں کار فرما دیکھتے ہیں۔ اِس خاص موضوع پر اِرشادِ ربانی ہے:

مِنْ اَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهٗ ○ مِنْ نُّطْفَةٍ ؕ خَلَقَهٗ فَقَدَّرَهٗ ○ ثُمَّ السَّبِيْلَ يَسَّرَهٗ ○ ثُمَّ اَمَاتَهٗ فَاَقْبَرَهٗ ○ ثُمَّ اِذَا شَآءَ اَنْشَرَهٗ ○

(عبس، ۸۰:۱۸-۲۲)

اللہ نے اُسے کس چیز سے پیدا فرمایا ہے؟ ○ نطفہ میں سے اُس کو پیدا فرمایا، پھر ساتھ ہی اُس کا (خواص و جنس کے لحاظ سے) تعیّن فرما

دیاo پھر (تشکیل، اِرتقاء اور تکمیل کے بعد بطنِ مادر سے نکلنے کی) راہ اُس کے لئے آسان فرما دیo پھر اُسے موت دی، پھر اُسے قبر میں دفن کر دیا گیاo پھر جب وہ چاہے گا اُسے (دوبارہ زندہ کرکے) کھڑا کر لے گاo

اِنسانی وُجود کی تکوِین کے چار مراحل

قرآنِ مجید نے اِنسانی تخلیق کے ضمن میں پیش آنے والے چار مراحل کا ذِکر کیا ہے، جو یہ ہیں:

1- تخلیق	Creation
2- تسویہ	Arrangement
3- تقدیر	Estimation
4- ہدایت	Guidance

اِن مراحل کا ذِکر سورۃ الاعلیٰ میں یوں کیا گیا ہے:

سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْأَعْلَى O الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىO وَ الَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىO

(الاعلیٰ، ۸۷:۱۔۳)

اپنے ربّ کے نام کی تسبیح کریں جو سب سے بلند ہےo جس نے (کائنات کی ہر چیز کو) پیدا کیا، پھر اُسے (جملہ تقاضوں کی تکمیل کے ساتھ) دُرست توازن دیاo اور جس نے (ہر ہر چیز کے لئے) قانون مقرر کیا، پھر (اُسے اپنے اپنے نظام کے مطابق رہنے اور چلنے کا) راستہ بتایاo

ہم دیکھتے ہیں کہ تکوِینِ وُجود کے تمام مرحلے نظامِ ربوبیت کی پوری جلوہ سامانیوں کے ساتھ تکمیل پذیر ہوتے ہیں۔ ہر مرحلے کو ایک خاص حکمت و تدبر اور نظم کے ساتھ مکمل کیا جاتا ہے۔

یہ بحث بڑی تفصیل کے ساتھ پہلے گزر چکی ہے کہ کس طرح اللہ ربّ العزت کے کمالِ ربوبیت سے اِنسانی وُجود نطفے سے باقاعدہ خلق کے مرتبے تک پہنچتا ہے۔ ہر مرحلے میں اُس کی ایک مدّت مقرر ہے جس میں بعض خاص اُمور کی تکمیل ہوتی ہے، پھر اُسے اگلے مرحلے میں منتقل کر دیا جاتا ہے۔

ارشادِ الٰہی ہے:

أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ○ فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ○ إِلَىٰ قَدَرٍ مَّعْلُومٍ ○ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ ○

(المرسلات، ۷۷: ۲۰-۲۳)

کیا ہم نے تمہیں ایک بے قدر پانی سے پیدا نہیں فرمایا○ پھر ہم نے اُسے ایک محفوظ جگہ (رحمِ مادر) میں رکھا○ ایک معلوم و معین انداز ے (مدت) تک○ پھر ہم نے (اگلے ہر ہر مرحلے کے لئے) اندازہ فرمایا، پس ہم کیا ہی اچھے قادر ہیں○

قرآن مجید میں ایک اور مقام پر اِرشاد فرمایا گیا ہے:

وَ هُوَ الَّذِيْ أَنْشَأَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَّ مُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْاٰيَاتِ لِقَوْمٍ يَّفْقَهُوْنَ○

(الانعام، ۶: ۹۸)

اور وُہی (اللہ) ہے جس نے تمہیں ایک جان (cell) سے پیدا فرمایا ہے، پھر (تمہارے لئے) ایک جائے اِقامت (ہے) اور جائے اَمانت (مراد رحمِ مادر اور دُنیا ہے یا دُنیا اور قبر)، بیشک ہم نے سمجھنے والوں کے لئے (اپنی قدرت کی) نشانیاں کھول کر بیان کر دی ہیں○

اِس آیتِ کریمہ میں دو اَلفاظ قابلِ توجہ ہیں: مُسْتَقَر اور مُسْتَوْدَع۔

مُسْتَقَرّ: قرار، اِسْتَقَرَّ سے ہے۔

اور مُسْتَوْدَع: ودع، اِسْتَوْدَعَ سے ہے۔

''مستقر'' میں عارضی طور پر ایک مقام پر ایک حالت میں رہنے کی طرف اِشارہ ہے، جبکہ ''مستودع'' میں وہاں اپنا وقت گزارنے اور اگلی حالت میں منتقل ہونے کی طرف اِشارہ ہے۔ اِنسانی تکوینِ وُجود کے مرحلۂ تخلیق میں سپرم (sperm) باپ کی پشت سے آتا ہے اور رحمِ مادر کے اندر اووم (ovum) سے اپنا رابطہ قائم کرتا ہے۔

یہاں نظامِ ربوبیت کا کیسا شاندار اِہتمام ہے کہ ایک اوسط درجے کے آدمی کا ایک بار خارج شدہ مادۂ تولید اپنے اندر 40,00,00,000 سپرم (sperm) رکھتا ہے، جس سے چالیس کروڑ عورتوں کے حمل واقع ہو سکتے ہیں، مگر نظامِ قدرت کی کرشمہ سازیاں دیکھئے کہ جب پہلا سپرم (sperm) عورت

کے رحم میں اووم (ovum) سے پیوست ہوتا ہے تو اُسی وقت اووم (ovum) پر ایک جھلی (membrane) آ جاتی ہے، جو دُوسرے sperm کو اُس میں داخل ہونے سے روک دیتی ہے۔ اُسے fertilizing membrane کہتے ہیں۔ چنانچہ اُن دونوں کے ملاپ سے تکوینِ وُجودِ انسانی کے کام کا آغاز ہو جاتا ہے، جس کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں۔

بعد ازاں مختلف تخلیقی مرحلوں میں سے گزر کر embryo وُجود میں آتا ہے۔ ربِ کریم کی شانِ پروردگاری دیکھئے کہ اُس کے ہر مرحلے کے لئے خاص مدت مقرر ہے، جس میں بعض تخلیقات وُجود میں آتی ہیں، جن کے اندر تدریجاً اِرتقاء ہوتا رہتا ہے اور وہ embryo یکے بعد دیگرے مختلف مرحلوں اور حالتوں میں منتقل ہوتا چلا جاتا ہے۔ اُس کی حالت میں روز بروز تبدیلی آتی رہتی ہے۔ اُس کے اعضاء کا تخلیقی اور تکوینی عمل جاری رہتا ہے، حتیٰ کہ چھ ہفتے کے بعد بچے کی سی شکل دِکھائی دینے لگتی ہے۔ پھر اُس میں نظامِ اُستخوان (skelton system) اور بعد ازاں گوشت پوست کے ساتھ نظامِ اَعصاب (muscular system) کی تکمیل ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ وہ مقامِ خلق کو پا لیتا ہے اور هُوَ الَّذِیْ یُصَوِّرُكُمْ فِی الْاَرْحَامِ كَیْفَ یَشَآءُ (وہ تمہیں ماؤں کے رحموں کے اندر ہی جسمانی شکل و صورت اور اندازِ ساخت عطا کر دیتا ہے، جیسے وہ چاہتا ہے) کے مراتب اور مدارج سے گزرتا ہوا لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْ اَحْسَنِ تَقْوِیْمٍ (بیشک ہم نے اِنسان کو بہترین (اِعتدال اور توازُن والی) ساخت میں پیدا فرمایا ہے) کی شان کے ساتھ منصۂ شہود پر جلوہ گر ہو جاتا ہے۔

قرآنی مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مرحلۂ تقدیر کی رحمِ مادر کے اندر مزید تین قسم کی تفصیلات ہیں:

1- تعدیل (equalization)
2- تصویر (personification)
3- ترکیب (methodical formation)

اِرشادِ باری تعالیٰ ہے:

یٰٓاَیُّهَا الْاِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِیْمِ ○ الَّذِیْ خَلَقَكَ فَسَوّٰىكَ فَعَدَلَكَ ○ فِیْٓ اَیِّ صُوْرَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ○

(الانفطار، ۸۲:۶-۸)

اے انسان! تجھے کس چیز نے اپنے ربِ کریم کے بارے میں دھوکے میں ڈال دیا ○ جس نے (رحمِ مادر کے اندر ایک نطفہ میں سے) تجھے پیدا کیا، پھر اُس نے تجھے (اعضاء سازی

کے لئے) دُرست اور سیدھا کیا، پھر وہ تیری ساخت میں مناسب تبدیلی لایاO جس صورت میں بھی چاہا اُس نے تجھے ترکیب دے دیاO

اِس آیتِ کریمہ میں تخلیق و تسویہ کے بعد مذکورہ بالا تینوں مراتب کا ذکر ہے۔ تعدیل، تصویر اور ترکیب۔ یہ تمام مرحلۂ تقدیر ہی کی تفصیلات ہیں۔

باری تعالیٰ نے آغازِ حمل سے اِختتامِ ضرورتِ رضاعت تک کا عرصہ بھی مقرر فرما دیا ہے، جو کم از کم 30 ماہ پر مشتمل ہے۔ جس طرح بچہ رحمِ مادر میں پرورش پا کر عالمِ آب و گل میں رہنے کے قابل ہو جائے تو اُسے تولّد کے ذریعے دُنیا میں منتقل کر دیا جاتا ہے، اِسی طرح بچے کا معدہ عام غذاؤں کو ہضم کرنے کی اِستعداد حاصل کر لے تو تدریجاً ماں کا دُودھ خود بخود خشک ہونے لگتا ہے اور یہ تبدیلی اِس امر کی طرف اِشارہ ہوتا ہے کہ اَب بچے کو رضاعت کی ضرورت نہیں رہی، اُسے دُوسری غذاؤں کی طرف منتقل کیا جائے۔

اِرشادِ باری تعالیٰ ہے:

حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهاً وَّ وَضَعَتْهُ كُرْهاً ط وَ حَمْلُهُ وَ فِصٰلُهُ ثَلٰثُوْنَ شَهْراً۔

(الاحقاف، ۴۶:۱۵)

اُس کی ماں نے اُسے تکلیف اٹھا کر پیٹ میں رکھا اور اِس طرح تکلیف سے جنا اور اُس کے حمل اور دودھ چھڑانے کی مدت (کم از کم) تیس ماہ ہے۔

دورانِ حمل نظامِ ربوبیت کے مظاہر

جب تک بچہ رحمِ مادر میں اپنے تشکیلی اور تکوینی مراحل طے کرتا ہے باری تعالیٰ کا نظامِ ربوبیت اُس کی جملہ ضروریات کی کفالت کے ساتھ ساتھ درج ذیل چار اُمور کا بڑے حسن و خوبی سے اِنتظام کرتا ہے۔ اِس کا ایک ایک پہلو ہمیں اللہ تعالیٰ کی قدرتِ کاملہ کی نشانیوں میں غور و فکر کرنے کی دعوت دیتا ہے۔

1- تغذیہ (Nourishment)

بچے کی نشوونما کے لئے ہر قسم کا ضروری مواد رحمِ مادر میں فراہم ہوتا ہے۔

2- حفاظت(Protection)

ماں کو پیش آنے والے جسمانی صدمات اور ضربات وغیرہ کے اثر سے بالعموم اُس کی حفاظت کی جاتی ہے تاکہ اُسے چوٹ نہ آئے۔

3- نقل و حرکت(Movement)

رحمِ مادر میں اُس کے مناسبِ حال ضروری نقل و حرکت کا اِنتظام کر دیا جاتا ہے۔

4- تعدیلِ حرارت(Control of temperature)

طبی ضرورت کے مطابق رحمِ مادر کے اندر بچے کو مطلوبہ حرارت (temperature) مہیا ہوتی رہتی ہے۔

ماں کے خون میں سے جو مواد بچے کے لئے مفید اور ضروری ہے اُسے خود بخود میسر آتا رہتا ہے اور جو مواد مضر اور نقصان دِہ ہو وہ خود بخود ضائع ہو جاتا ہے۔ سوچنے کی بات ہے کہ ایک خلّاقِ عالم اور قادرِ مطلق ربّ العالمین کی باقاعدہ منصوبہ بندی کے بغیر یہ سب کچھ ایک نظم و ترتیب کے ساتھ کیسے ممکن ہے۔ فاعتبروا یا أولی الأبصار

نظامِ ربوبیت اور اِنسانی زندگی کا شعوری اِرتقاء

جس طرح اِنسان کے جسمانی وُجود کی تکوین و تکمیل کے لئے نظامِ ربوبیت کے حسین و جمیل جلوے پوری آب و تاب کے ساتھ ہر جگہ اور ہر مرحلے پر کارفرما نظر آتے ہیں، یہی رنگ اور ڈھنگ اِنسان کے شعوری ارتقاء کے نظام میں بھی نظر آتا ہے۔ خلاقِ عالم کے حسنِ ربوبیت نے اِنسان کی جسمانی ساخت اور پرورش کی ذمہ داری نبھانے کے ساتھ ساتھ اُس کی مختلف ضرورتوں کی تکمیل کے لئے اُسے ایک مرحلہ وار نظامِ ہدایت سے بھی نوازا ہے، جس سے وہ اپنے ہر مرحلۂ حیات پر نہ صرف مختلف ضروریات و مقتضیات کو جانتا اور پہچانتا ہے بلکہ اُن کی تسکین و تکمیل کے لئے مختلف راستے اور وسائل بھی تلاش کرتا ہے۔ وہ جوں جوں عمر کے مختلف اَدوار طے کرتا چلا جاتا ہے اُس کی ضرورتیں بدلتی چلی جاتی ہیں، اُن میں تنوّع اور توسّع کے ساتھ ساتھ مسلسل اِضافہ بھی ہوتا چلا جاتا ہے۔ پہلے سے موجود طبعی ذرائعِ ہدایت اُس کی نئی حاجات اور تقاضوں کو پورا کرنے سے قاصر ہو جاتے ہیں۔ سو خود بخود اگلی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے نئے دروازے کھل جاتے ہیں اور یوں اِنسان کا شعوری سفر اپنی منزل کی طرف جاری رہتا ہے۔ اِس شعوری پرورش کی ذمہ داری بھی ربِّ کائنات نے اپنے ذمہ لے رکھی ہے اور وہ اُس کا آغاز بھی زمانۂ حمل سے کر دیتا ہے۔

جیسا کہ ہم پچھلے باب میں بیان کر چکے ہیں کہ رحمِ مادر میں اَعضائے جسمانی کی تشکیل و تکمیل کے ساتھ ساتھ مختلف ذرائعِ ہدایت کی تکوین کا سلسلہ بھی ایک خاص نظم و ترتیب سے شروع کر دیا جاتا ہے۔ پھر یہ سلسلہ پیدائش کے بعد بھی ایک خاص نظم کے تحت مختلف مراحل سے گزرتا ہوا جاری رہتا ہے۔

اِنسانی زِندگی اور اَقسامِ ہدایت

باری تعالیٰ نے اپنے نظامِ ربوبیت کا جلوۂ کمال اِنسانی زندگی کو مختلف قسم کی ہدایتوں سے سرفراز فرما کر دِکھایا ہے۔ اگر ماحولیاتی ضرورتیں، تقاضے اور حقائق کی نوعیتیں جدا جدا ہوں مگر ذریعۂ ہدایت اور ماہیتِ ہدایت ایک ہی ہو تو صاف ظاہر ہے کہ یہ تقاضائے پرورش ہے اور نہ روشِ بندہ پروری۔

ربِّ کائنات نے اِنسان کو...... بلکہ ہر ذِی رُوح کو...... اُس کے حسبِ حال ذرائعِ ہدایت سے نوازا ہے۔ مطالعۂ قرآن سے پتہ چلتا ہے کہ یہ ہدایت بنیادی طور پر درج ذیل پانچ اَقسام پر مشتمل ہے:

جبکہ آخری قسمِ ہدایت مزید تین صورتوں میں پائی جاتی ہے:

1- ہدایتِ فطری (ہدایتِ وِجدانی)

2- ہدایتِ حسی

3- ہدایتِ عقلی

4- ہدایتِ قلبی

5- ہدایتِ ربانی (ہدایتِ بالوحی)

i- ہدایتِ عامہ (ہدایتُ الغایہ)

ii- ہدایتِ خاصہ (ہدایتُ الطریق)

iii- ہدایتِ اِیصال (ہدایتُ الایصال)

1- ہدایتِ فطری (ہدایتِ وِجدانی)

شبلی نعمانی اور ابوالکلام آزاد اِسے ہدایتِ وجدانی سے تعبیر کرتے ہیں۔ بقول ابوالکلام وِجدان کی ہدایت یہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں ہر مخلوق کی طبیعت میں کوئی ایسا اندرونی اِلہام موجود ہے جو اُسے زندگی اور پرورش کی راہوں پر خود بخود لگا دیتا ہے اور وہ خارجی رہنمائی و تعلیم کی محتاج نہیں ہوتی۔ بچہ اِنسان کا ہو یا حیوان کا، جونہی شکمِ مادر سے باہر آتا ہے خود بخود معلوم کر لیتا ہے کہ اُس کی غذا ماں کے سینے میں ہے اور جب پستان منہ میں لیتا ہے تو جانتا ہے کہ اُسے چوسنا چاہئے۔ یہ بچہ جس نے اِس دُنیا میں ابھی ابھی قدم رکھا ہے، جسے خارج کے مؤثرات نے چُھوا تک نہیں، وہ کس طرح معلوم کر لیتا ہے کہ اُسے پستان منہ میں لے لینا چاہئیں اور اُس کی غذا کا سرچشمہ یہیں ہے؟ وہ کون سا فرشتہ ہے جو اُس وقت اُس کے کان میں پھونک دیتا ہے کہ اِس طرح اپنی غذا حاصل کر لے؟ یقیناً وہ فطری ہدایت کا فرشتہ ہے اور یہی وہ فطری ہدایت ہے جو حواس و اِدراک کی روشنی نمودار ہونے سے بھی پہلے ہر مخلوق کو اُس کی پرورش و زندگی کی راہوں پر لگا دیتی ہے۔

بلاشبہ یہ ربوبیتِ اِلٰہی کی فطری ہدایت ہے، جس کا اِلہام ہر مخلوق کے اندر اپنی نمود رکھتا ہے اور جو اُن پر زندگی اور پرورش کی تمام راہیں کھول دیتا ہے۔ یہ ہدایت ہر ذی رُوح کو پیدائش کے ساتھ ہی عطا کر دی جاتی ہے۔

اِس کا ذکر قرآنِ مجید میں اِس طرح آیا ہے:

رَبُّنَا الَّذِیْٓ اَعْطٰی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهٗ ثُمَّ هَدٰیO

(طٰہٰ، ۲۰:۵۰)

ہمارا ربّ وہی ہے جس نے ہر چیز کو (اُس کے لائق) وُجود بخشا، پھر (اُس کے حسبِ حال) اُس کی رہنمائی کیO

2- ہدایتِ حِسّی

ہدایت کا دُوسرا مرتبہ حواس اور مدرکاتِ حِسّی کی ہدایت ہے اور وہ اِس درجہ واضح و معلوم ہے کہ تشریح کی ضرورت نہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اگرچہ حیوانات اُس جوہرِ دماغ سے محروم ہیں جسے فکر و عقل سے تعبیر کیا جاتا ہے تاہم قدرت نے اُنہیں اِحساس و اِدراک کی وہ تمام قوتیں دے رکھی ہیں جن کی زندگی و معیشت کے لئے ضرورت تھی اور اُن کی مدد سے وہ اپنے رہنے سہنے، کھانے پینے، توالد و تناسل اور حفاظت و نگرانی کے تمام وظائف حسن و خوبی کے ساتھ اِنجام دیتے رہتے ہیں۔ پھر حواس و اِدراک کی یہ ہدایت ہر حیوان کے لئے ایک ہی طرح کی نہیں ہے بلکہ ہر وُجود کو اُتنی ہی اور ویسی ہی اِستعداد دی گئی ہے جتنی اور جیسی اِستعداد اُس کے اَحوال و ظروف کے لئے ضروری تھی۔ چیونٹی کی قوتِ شامّہ نہایت دُور رس ہوتی ہے، اِس لئے کہ اُسی قوت کے ذریعے وہ اپنی غذا حاصل کرسکتی ہے۔ چیل اور عقاب کی نگاہ تیز ہوتی ہے کیونکہ اگر اُن کی نگاہ تیز نہ ہو تو بلندی میں اُڑتے ہوئے اپنا شکار دیکھ نہ سکیں۔

یہ ہدایت جو حواسِ خمسہ کے ذریعے میسر آتی ہے، اس کا ذکر قرآنِ مجید 'سمع' و 'بصر' کے حوالے سے یوں کرتا ہے:

اِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤَادَ كُلُّ اُولٰٓئِکَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُوْلًاO

(بنی اسرائیل، ۱۷:۳۶)

بیشک کان اور آنکھ اور دل، ان میں سے ہر ایک سے باز پرس ہوگیO

وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْاَبْصَارَ وَ الْاَفْئِدَةَ۔

(ملک، ۶۷:۲۳)

اور اُس نے تمہاری رہنمائی کے لئے کان، آنکھیں اور دِل و دماغ پیدا فرمائے۔

3- ہدایتِ عقلی

ہدایتِ عقلی عقل اور فہم و تدبّر سے میسر آتی ہے۔ اِس کا ذِکر قرآنِ مجید قلب، عقل، فؤاد اور تعقّل و تدبّر کے الفاظ میں کرتا ہے۔ چنانچہ جا بجا اِرشاد ہوتا ہے:

أَفَلَا تَعْقِلُوْنَ؟ — تم غور و فکر کیوں نہیں کرتے؟

أَفَلَا يَتَدَبَّرُوْنَ؟ — وہ تدبر اور بصیرت سے کام کیوں نہیں لیتے؟

4- ہدایتِ قلبی

ہدایتِ قلبی تزکیۂ نفس کے ذریعے دِل کی صفائی اور باطنی روشنی سے میسر آتی ہے۔ اس کا ذکر قرآنِ مجید 'علمِ لدُنی' کے اَلفاظ میں کرتا ہے۔ جیسا کہ حضرت خضر علیہ السلام کے بارے میں فرمایا گیا ہے:

آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَ عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَّدُنَّا عِلْمًا○

(الکہف، ۱۸: ۶۵)

ہم نے اُسے اپنی بارگاہ سے (خصوصی) رحمت عطا کی تھی اور ہم نے اُسے اپنا علمِ لدُنی (یعنی اَسرار و معارف کا اِلہامی علم) سکھایا تھا○

یہاں تک ہدایت اور رہنمائی کی جتنی صورتیں بھی بیان ہوئیں سب ظنّی تھیں اور اُن میں خطا کا اِحتمال باقی تھا۔ اُن سے حاصل ہونے والا علم یقینی اور قطعی نہیں ہوسکتا۔ اُس سے حاصل ہونے والے نتائج خواہ کتنے ہی صحیح کیوں نہ ہوں لیکن غلطی کا اِمکان پھر بھی باقی رہتا ہے کیونکہ اُن میں اِنسانی کسب کو دخل حاصل ہے۔

5- ہدایتِ ربانی (ہدایت بالوحی)

اس کی مزید تین قسمیں ہیں:

i- ہدایتِ عامہ (هداية الغاية)

یہ وہ یقینی ہدایت ہے جو انبیائے کرام کو بصورتِ وحی عطا ہوتی ہے اور اُن کے ذریعے وہ عام اِنسانوں تک پہنچائی جاتی ہے۔

اِس کا ذِکر قرآنِ مجید میں یوں ملتا ہے:

وَ جَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَّهْدُوْنَ بِأَمْرِنَا۔

(السجدہ، ۳۲: ۲۴)

اور ہم نے ان میں سے پیشوا یعنی انبیاء مبعوث کر دیئے جو انہیں ہمارے حکم کی رہنمائی عطا کرتے ہیں۔

اِسی طرح اِرشاد فرمایا گیا:

قَدْ تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ۔ (البقرہ، ۲ : ۲۶۵)

بیشک ہدایت گمراہی سے واضح طور پر ممتاز ہو چکی ہے۔

فَمَنْ شَآءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شَآءَ فَلْيَكْفُرْ۔ (الکہف، ۱۸:۲۹)

پس جو چاہے ایمان لے آئے اور جو چاہے اِنکار کر دے۔

ایک اور مقام پر اِس ہدایت کا ذکر یوں کیا گیا:

إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيْلَ إِمَّا شَاكِراً وَّ إِمَّا كَفُوْراً۝ (الدھر، ۷۶ : ۳)

بیشک ہم نے اُسے سیدھی راہ دِکھا دی ہے، اَب چاہے وہ مان لے یا اِنکار کر دے۝

یہ ہدایت تمام بنی نوع اِنسان کے لئے ہوتی ہے۔ اِس میں کسی کو اِمتیاز حاصل نہیں ہوتا۔ تمام انبیائے کرام کی دعوت اِسی ہدایت پر مشتمل ہوتی ہے۔ اِس لحاظ سے قرآن خود کو "هُدًى لِّلنَّاسِ" کہتا ہے، کہ یہ قرآن تمام اِنسانوں کے لئے ہدایت ہے۔ یعنی تمام اِنسانوں کو بلا اِمتیاز رنگ و نسل نورِ ہدایت مہیا کرتا ہے اور ہر ایک کو جہالت و گمراہی کے اندھیروں سے نکال کر علم و ہدایت کے اُجالوں کی طرف لے آتا ہے۔ یہ ہدایت ہر ایک کو زندگی کا مقصد اور منزل کا شعور عطا کرتی ہے۔ اسے ہدایتِ عامہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

ii- ہدایتِ خاصہ (هداية الطريق)

یہ ہدایتِ ربانی کا دُوسرا درجہ ہے، جو ہدایتِ عامہ کے بعد بالخصوص اہلِ ایمان کو نصیب ہوتا ہے۔ جو لوگ انبیاء کی دعوت پر اِیمان لانے کے بعد سعادتِ اُخروی کی منزلِ مقصود کے حصول کے لئے کوشاں ہو جاتے ہیں اُنہیں باری تعالیٰ اِس خاص ہدایت کی دولت سے سرفراز فرماتے ہیں۔ یہ ہدایت اُس راستے کی مفصل نشاندہی پر مبنی ہوتی ہے جو اصل منزل تک پہنچاتا ہے۔

اس کا ذکر قرآنِ مجید میں یوں ملتا ہے:

وَ مَنْ يُّؤْمِنْ بِاللهِ يَهْدِ قَلْبَهُ۔ (التغابن، ۶۴ : ۱۱)

اور جو کوئی اللہ پر اِیمان لے آئے اُس کے دِل کو صحیح رہنمائی عطا کر دی جاتی ہے۔

إِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ يَهْدِيْهِمْ

بیشک جو لوگ ایمان لائے اور نیک عمل کرتے

رَبُّهُمْ بِإِيْمَانِهِمْ۔ ... رہے اُنہیں اُن کا ربّ اُن کے اِیمان کے باعث (جنتوں تک) پہنچا دے گا۔

(یونس، ۱۰: ۹)

صاف ظاہر ہے کہ یہ ہدایت کا وہ مقام ہے جو صرف ایمان اور اَعمالِ صالحہ کے نتیجے میں سامنے آتا ہے۔

مزید اِرشاد فرمایا گیا ہے:

فَهَدَى اللهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا۔ ... پھر اللہ تعالیٰ نے اِیمان والوں کو ہدایت دی۔

(البقرہ، ۲: ۲۱۳)

وَ الَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا۔ ... جو لوگ ہماری راہ میں مجاہدہ کرتے ہیں ہم یقیناً اُن پر اپنے راستے کھول دیتے ہیں۔

(العنکبوت، ۲۹: ۶۹)

یہ ہدایتِ عامہ سے بلند ہدایت ہے جو ہر شخص کے لئے مقرر نہیں۔ یہ صرف اُنہی لوگوں کے لئے خاص ہے جو اللہ تعالیٰ کی راہ میں مجاہدہ کرتے ہیں۔

اِرشاد فرمایا گیا:

وَ الَّذِيْنَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى۔ ... اور جن لوگوں نے ہدایت پائی، اللہ نے اُن کی ہدایت میں مزید اِضافہ کر دیا۔

(محمد، ۴۷: ۱۷)

iii- ہدایۃُ الایصال

یہ وہ آخری اور حتمی ہدایت ہے جس میں منزلِ مقصود تک کامیابی و کامرانی کے ساتھ پہنچنے کی قطعی ضمانت عطا کی جاتی ہے۔ یہ ہدایت عام اہلِ اِیمان کے لئے بھی نہیں بلکہ صرف اُن مومنوں کے لئے ہے جو تقویٰ کی شرائط کو پورا کرتے ہیں۔ اِس میں نہ صرف منزلِ مقصود کی روشنی مہیا کی جاتی ہے اور اُس کے راستے کی نشاندہی کی جاتی ہے بلکہ راہِ حق کے مسافروں کو خیر و عافیت کے ساتھ منزلِ مقصود تک پہنچا بھی دیا جاتا ہے۔ یہ رہنمائی کی سب سے اعلیٰ صورت ہے جس کی ضمانت قرآنِ مجید کے علاوہ دُنیا کی کوئی اور کتاب مہیا نہیں کر سکتی۔

اِس کا ذِکر اِن اَلفاظ میں کیا گیا ہے:

سَيَهْدِيْهِمْ وَ يُصْلِحُ بَالَهُمْ O
اللہ تعالیٰ عنقریب اُنہیں اپنی منزل تک پہنچائے گا اور اُن کا حال سنوار دے گاO
(محمد، ۴۷:۵)

اِسی طرح اہلِ جنت اپنی منزل 'جنت' کو پا کر کہیں گے:

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ هَدٰنَا لِهٰذَا۔
سب تعریفیں اللہ ہی کے لئے ہیں جس نے ہمیں یہاں تک پہنچایا۔
(الاعراف، ۷:۴۳)

قرآنِ حکیم اپنی رہنمائی کے اِس درجے کا ذِکر اِن اَلفاظ میں بھی کرتا ہے:

اِنَّ هٰذَا الْقُرْاٰنَ يَهْدِیْ لِلَّتِیْ هِیَ اَقْوَمُ۔
بیشک یہ قرآن اُس (منزل) کی رہنمائی کرتا ہے جو سب سے دُرست ہے۔
(بنی اسرائیل، ۱۷:۹)

ہدایتِ اِیصال کے میسر آ جانے کے بعد گمراہی کا کوئی اِمکان باقی نہیں رہتا۔

اِنسانی ذرائعِ علم

اللہ تعالیٰ کے جاری کردہ نظامِ ربوبیت نے اِنسان کو اپنے گرد و پیش اور ماحول سے متعلق معلومات حاصل کرنے کے لئے مختلف ذرائعِ علم و ہدایت سے نوازا ہے۔ اُسے سوچنے کے لئے طاقتور دِماغ، دیکھنے کے لئے صاف شفاف آنکھیں، سُننے کے لئے حساس کان، چکھنے کے لئے زبان، سُونگھنے کے لئے ناک، چُھونے کے لئے ہاتھ اور اِحساسِ لمس کے لئے اَعصاب بخشے گئے ہیں۔ اِن ذرائعِ علم کو عقل اور حواس کہا جاتا ہے۔ یہ اُس ذاتِ برحق کی عنایت ہے کہ اُس نے اِن ذرائع کو بالعموم ہر اِنسان کے لئے کھلا رکھا ہے، اُنہیں محدُود اور مسدُود نہیں فرمایا۔

اِنسان کو ذرائعِ علم عطا کئے جانے کا مقصد یہ ہے کہ وہ بھرپور طریقے سے کائنات میں زندگی بسر کر سکے مخلوقات اور اُن کے خواص و اَوصاف کو جانے، اُن کی حقیقتوں کا اِدراک کرے اور اپنی ضرورتوں کی تکمیل کے لئے مختلف زاویوں سے غور و فکر کر سکے۔

اِس مقصد کے لئے بلاتمیز رنگ و نسل، اِنسان کو جو ذرائع عطا کئے گئے ہیں اُنہیں تین حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

1- حواسِ خمسہ ظاہری

2- حواسِ خمسہ باطنی

3- لطائفِ خمسہ قلبی

1- حواسِ خمسہ ظاہری

حواس کی پہلی قسم حواسِ خمسہ ظاہری کہلاتی ہے، جن کی تعداد پانچ ہے۔ یہ عمر کے ساتھ ساتھ تکمیلی مراحل طے کرتے چلے جاتے ہیں۔

1- حسِ لامسہ (چھونے کی قوت)

2- حسِ باصرہ (دیکھنے کی قوت)

3- حسِ سامعہ (سننے کی قوت)

4- حسِ ذائقہ (چکھنے کی قوت)

5- حسِ شامہ (سونگھنے کی قوت)

یہ وہ پانچ ذرائعِ علم ہیں جن کی بدولت اِنسان اپنے گرد و پیش اور ماحول سے اپنا اِدراکی تعلق قائم کرتا ہے، مگر یہ حواس صرف ظاہری دُنیا (physical world) کی حقیقتوں کو جاننے اور اُن کا اِدراک کرنے تک محدُود رہتے ہیں۔ یہ حواس اِنسانی ذِہن کو فقط ظاہری خام مواد مہیا کرنے پر مامور ہیں۔ 'قوتِ لامسہ' کا کام کسی چیز کو چھو کر یہ معلوم کرنا ہے کہ وہ چیز کیسی ہے؟ نرم و گداز ہے یا سخت اور کھردری ہے۔ لیکن اگر کوئی چیز غیر مادّی جسم رکھتی ہے تو ہاتھ کوشش کے باوُجود اُس کے وُجود کا سُراغ نہیں لگا سکتے۔ اِسی طرح 'قوتِ باصرہ' کا کام مرئی اشیاء کو دیکھنا اور اُن کے وُجود کا سراغ لگانا ہے۔ لیکن آنکھ اُسی وقت جسم کا سُراغ لگا سکتی ہے جب کوئی چیز دیکھے جانے کے قابل ہو۔ اگر کوئی چیز غیر مرئی ہے تو اُسے 'قوتِ باصرہ' معلوم نہیں کر سکتی۔ علیٰ ہٰذا القیاس 'قوتِ سامعہ' کا کام آواز کا پتہ لگانا ہے۔ خوشبو یا بدبو کو 'قوتِ شامہ' کے ذریعے جانا جاتا ہے۔ مٹھاس یا کڑواہٹ کا اِحساس 'قوتِ ذائقہ' کے ذریعے کیا جاتا ہے۔

حواسِ خمسہ ایک دُوسرے کا بدل نہیں بن سکتے

آنکھ کے دائرۂ بصارت میں آنے والی کوئی چیز کسی اور حس کے ذریعے نہیں دیکھی جا سکتی۔ اِسی طرح اگر کسی شخص کی قوتِ سامعہ مفقود ہو جائے تو وہ بقیہ چاروں حواس کو آزمانے کے باوُجود آواز کا سُراغ لگانے سے قاصر رہتا ہے۔ اگر زبان ذائقے کا پتہ نہ چلا سکے تو آنکھ، ناک، کان اور ہاتھ پاؤں

سلامت ہونے کے باوُجود اِنسان مختلف ذائقوں میں تمیز نہیں کر سکتا۔ روزمرّہ زندگی میں عام مشاہدے میں آنے والی یہ حقیقت ہمیں یہ تسلیم کرنے پر مجبور کرتی ہے کہ حواسِ خمسہ ایک دُوسرے کا بدل نہیں بن سکتے۔

حواسِ ظاہری کا محدُود دائرۂ کار

اَب ہم یہ سمجھ سکتے ہیں کہ ہر حس کا ایک مخصوص دائرہ اور حلقہ ہوتا ہے۔ جو اشیاء حواسِ ظاہری کے ذرِیعے معلوم کی جاتی ہیں اُنہیں 'اِدراکاتِ حسّی' کہتے ہیں۔ جو شے جس حاسّے کے دائرہ کار میں آتی ہے اُسے ہمیشہ اُسی حاسّے کی مدد سے معلوم کیا جا سکتا ہے۔ اگر اُس حاسّے کے بجائے اُس پر دُوسرے حواس آزمائے جائیں تو لاکھ کوشش کے باوُجود اُس چیز کی صحیح ماہیت اور ہیئت کا اِدراک ناممکن ہوتا ہے۔

آواز کو کان کے ذرِیعے معلوم کیا جائے تو وہ سمجھ میں آ سکتی ہے۔ رنگوں کو آنکھوں کے ترازو میں تولا جائے تو اُن میں اِمتیاز کیا جا سکتا ہے۔ خوشبو کو قوتِ شامّہ کے ذرِیعے معلوم کیا جائے تو وہ اِنسانی اِدراک میں سما سکتی ہے، لیکن مذکورہ بالا حواس کے علاوہ اُسی چیز کو کسی دُوسرے حاسّے کی مدد سے جاننے کی کوشش بے کار ثابت ہو گی۔ طے یہ پایا کہ اگر کوئی وُجود دُنیا میں موجود ہے مگر اُسے معلوم کرنے والی خاص حس موجود نہیں تو پھر باقی سارے حواس آزمانے کے باوُجود اُس وُجود کا سُراغ نہیں لگایا جا سکتا۔

ایک لطیف تمثیل

مولانا رومؒ نے اِس بات کو ذہن نشین کرانے کے لئے بڑی عمدہ مثال پیش کی ہے۔ فرماتے ہیں کہ کسی جگہ پانچ اندھے تھے۔ اُنہوں نے ساری زندگی ہاتھی نہیں دیکھا تھا۔ ایک مرتبہ ہاتھی کو اُن کے سامنے لا کر کھڑا کر دیا گیا اور ہر ایک سے کہا گیا کہ باری باری ہاتھ سے چُھو کر بتاؤ کہ ہاتھی مجموعی طور پر کیسا ہوتا ہے۔ ہر ایک نے اپنے ہاتھوں کی مدد سے اُس ہاتھی کو جاننے کی کوشش کی۔ چنانچہ اِس کوشش کے نتیجے میں ایک نابینا کا ہاتھ ہاتھی کے پیٹ پر پڑا، اُس نے کہا ہاتھی تو دیوار کی طرح ہوتا ہے۔ ایک نابینا نے اپنا ہاتھ ہاتھی کی ٹانگوں پر رکھا تو اُس نے خیال کیا کہ ہاتھی تو ستونوں کی طرح ہوتا ہے۔ ایک نے ہاتھی کے کان کو ٹٹولا تو اُس نے گمان کیا کہ ہاتھی تو پنکھے کی طرح ہوتا ہے۔ اِسی طرح ایک نے سُونڈ پر ہاتھ لگایا تو اُس نے کہا کہ ہاتھی تو رسّے کی مانند ہوتا ہے۔

الغرض پانچوں نابینا اپنے تمام تر حواس آزمانے کے باوُجود اِتنے بڑے وُجود (ہاتھی) کے صحیح اِدراک سے قاصر رہے۔ وجہ صرف یہ تھی کہ جس حاسّے کی مدد سے اُس وُجود کو جانا جا سکتا تھا، یہ لوگ اُس سے محروم تھے اور اُس کی عدم موجودگی میں دُوسرے تمام حواس آزمانے کے باوُجود اُنہیں ہاتھی کی شکل و

صورت معلوم نہ ہو سکی۔

اِس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ:

اوّلاً: حواسِ خمسہ ظاہری صرف طبیعی دُنیا (physical world) کی اشیاء کا اِدراک کر سکتے ہیں، جس میں مادّہ اور توانائی دونوں شامل ہیں۔

ثانیاً: ہر حس کا ایک مخصوص دائرہ کار ہے۔ جو چیز اُس دائرے میں آ جائے وہ حس فقط اُسی کو محسوس کر سکتی ہے، لیکن جو چیز اُس حس کے دائرے سے باہر ہو اُس شے کا صحیح اِدراک باقی تمام حواس مل کر بھی نہیں کر سکتے۔

حواسِ خمسہ ظاہری کی بے بسی

ایک اور قابلِ توجہ امر یہ ہے کہ اگر حواس دُرست اور سلامت ہوں لیکن اُنہیں عقل کی سرپرستی حاصل نہ ہو تو یہ پانچوں حواس کسی چیز کو ٹھیک محسوس کرنے کے باوُجود اِنسان کو کسی خاص نتیجے تک نہیں پہنچا سکتے۔ اُن سے حاصل شدہ مواد خام مال (raw material) یا اِدراک (perception) تو کہہ سکتے ہیں، علم (knowledge) ہرگز نہیں قرار دے سکتے۔ یہ اِدراک اور اِحساس اُس وقت علم کا رُوپ اِختیار کرتا ہے جب آنکھوں کی بصارت، کانوں کی سماعت، ہاتھوں کے لمس اور زبان کے ذائقے کا تاثر عقل پر وارِد ہو اور عقل اُس اِدراک کو منظم کرتے ہوئے اُس سے صحیح نتائج اَخذ کر کے اِنسانی جستجو کو خاص نہج عطا کر دے۔

اِنسانی جسم کے جس حصے میں یہ عمل تکمیل پذیر ہوتا ہے، اُسے دِماغ کہتے ہیں۔ اللہ ربّ العزت نے بذاتِ خود عقل کو ایک بہت بڑا کارخانہ (factory) بنا دیا ہے۔ جس طرح حواسِ ظاہری کے پانچ الگ الگ حصے ہیں، اُسی طرح عقل کے بھی پانچ الگ الگ گوشے ہیں۔ عقل کے یہ تمام حصے نہایت نظم و ضبط اور باہمی اِفہام و تفہیم سے کام کرتے ہیں۔ حواسِ خمسہ ظاہری جو کچھ محسوس کرتے ہیں اُس کے تاثرات جوں کے توں دِماغ تک پہنچا دیتے ہیں۔ عقل اپنے پانچوں شعبوں کی مدد سے اُن تاثرات سے صحیح نتیجہ اَخذ کرتی ہے اور بتاتی ہے کہ کان نے کیا سنا؟ ہاتھوں نے کیا چُھوا، زبان نے کون سا ذائقہ چکھا اور آنکھ نے کیا دیکھا۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ اُن حواس کا کام دِماغ کے لئے معلومات کا خام مواد تیار کرنا ہے، اُن محسوسات کو سمجھنا نہیں۔ کان بذاتِ خود یہ فیصلہ نہیں کر سکتے کہ سُنے ہوئے الفاظ کا مطلب کیا ہے، آنکھ بذاتِ خود یہ فیصلہ نہیں کر سکتی کہ سرخ اور سبز رنگ میں کیا فرق ہے، ہاتھ اور زبان

خود یہ نہیں بتا سکتے کہ فلاں چیز نرم ہے یا سخت، میٹھی ہے یا کڑوی، آخری فیصلہ عقلِ انسانی صادر کرتی ہے حواسِ خمسہ نہیں۔ گویا علم کی آخری صورت گری عقل سے ہوتی ہے حواسِ خمسہ ظاہری سے نہیں۔

حواسِ خمسہ ظاہری کا دائرۂ کار جہاں مادّی اور طبیعی دُنیا (physical world) تک محدُود ہے اور غیر مادّی اَشیاء کا اِدراک حواسِ ظاہری کے ذریعے ناممکن ہے وہاں یہ امر بھی قابلِ توجہ ہے کہ اِنسانی حواس کی معلوم کردہ اشیاء کو اگر عقلِ اِنسانی منظّم اور مربوط نہ کرے تو حواسِ خمسہ کے کسی قسم کے تأثرات علم کا رُوپ نہیں دھار سکتے۔

2- حواسِ خمسہ باطنی

جس طرح محسوساتِ ظاہری کے لئے قدرت نے پانچ حواس تخلیق فرمائے ہیں، اِسی طرح عقلِ اِنسانی میں بھی پانچ مُدرکات پیدا کئے گئے ہیں جنہیں 'حواسِ خمسہ باطنی' کہا جاتا ہے۔ اُن کی تفصیل درج ذیل ہے:

1- حسِ مشترک
2- حسِ واہمہ
3- حسِ متصرفہ
4- حسِ خیال
5- حسِ حافظہ

1- حسِ مشترک اِنسانی عقل کا یہ گوشہ حواسِ ظاہری کے تأثرات کو وصول کرتا ہے۔ حواس کے اوّلین تأثرات اِس حصۂ عقل میں پہنچ کر جذب ہو جاتے ہیں۔ مثلاً جب ہم اپنی آنکھ سے کسی چیز کو دیکھتے ہیں تو اِنسانی عقل کے اُس حصے پر اُس کی تصویر مرتسم ہو جاتی ہے۔ اِسی لئے اِسے 'لوحُ النفس' بھی کہتے ہیں۔

2- حسِ خیال حسِ خیال کا کام یہ ہے کہ وہ حسِ مُشترک میں پہنچنے والی مُدرکات اور محسوسات کی تصاویر اور شکلوں کی ظاہری صورت کو اپنے اندر محفوظ کر لیتی ہے۔ مثلاً جب ہم لفظ ''میں'' بولتے ہیں، تو اُس لفظ کی ظاہری صورت یعنی 'میم'، 'ی' اور 'نون غنہ' ہے۔ چنانچہ اُس کے ظاہر کا یہ تأثر حسِ مشترک پر منعکس ہوتا ہے اور یہ تأثر بصورتِ تصویر 'حسِ خیال' میں محفوظ ہو جاتا ہے۔

3- حسِ واہمہ جس طرح محسوسات کی ظاہری شکل و صورت کو 'حسِ مشترک' نے حواسِ ظاہری سے وصول کیا تھا اور 'حسِ خیال' نے اُسے اپنے ریکارڈ میں محفوظ کر لیا تھا، اُسی طرح 'حسِ واہمہ' مدرکاتِ حِسّی کے معنٰی و مفہوم یعنی اُن کی باطنی شکل و صورت کا اِدراک کرتی ہے اور محفوظ رکھنے کے لئے

اُن تاثرات کو اپنے سے اگلی حس میں منتقل کر دیتی ہے، جسے 'حافظہ' کہتے ہیں۔

4- حسِ حافظہ		یہاں محسوسات کے مفہوم یعنی معنوی وُجود کو اِس طرح سے محفوظ کیا جاتا ہے جیسے اُن کی ظاہری شکل کو 'حسِ خیال' میں محفوظ کیا گیا تھا۔

5- حسِ متصرّفہ		پانچویں اور آخری باطنی حس 'متصرّفہ' کہلاتی ہے۔ اُس کا کام یہ ہے کہ 'حسِ مشترک' میں آنے والی ظاہری صورت کو 'حسِ واہمہ' میں حاصل ہونے والے معنی سے اور 'حسِ خیال' میں محفوظ شکل وصورت کو 'حسِ حافظہ' میں محفوظ مفہوم کے ساتھ جوڑ دیتی ہے۔ یوں اِنسان مختلف اَلفاظ سن کر اُن کا مفہوم سمجھنے، مختلف رنگ دیکھ کر اُن میں تمیز کرنے اور مختلف ذائقے چکھ کر اُن میں فرق معلوم کرنے پر قادِر ہو جاتا ہے۔

اِس طرح یہ پانچوں حصے باہم مل کر ایک خاص نقطے تک پہنچتے ہیں۔ جسے 'علم' کہا جاتا ہے۔ یہاں اِدراک 'علم' میں بدل جاتا ہے۔ اگر یہاں 'حسِ مشترک' موجود نہ ہو تو یہ پانچوں حواس بے بس ہو کر رہ جائیں۔ اگر اُن میں 'حسِ واہمہ' صحیح نہ ہو، تو ہم سب کچھ دیکھیں گے لیکن جان کچھ نہ سکیں گے۔ آواز تو سنائی دے گی مگر اُس کا مفہوم سمجھ میں نہیں آ سکے گا۔ چیز کو ہاتھوں سے چُھوا تو جا رہا ہو گا مگر نرم اور سخت چیزوں میں کوئی اِمتیاز نہیں کیا جا سکے گا۔

'حواسِ خمسہ باطنی' کی بے بسی

اِس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ 'حواسِ خمسہ ظاہری' علم تک رسائی حاصل کرنے کے لئے 'حواسِ خمسہ باطنی' کے محتاج ہیں۔ جب تک حواسِ ظاہری کے مدرکات اِن پانچوں حواسِ باطنی سے گزر کر ایک صحیح نتیجے تک نہ پہنچیں اُس وقت تک حواسِ ظاہری کے ذریعے محسوس کئے جانے والے تمام مادّی حقائق علم کی شکل اِختیار نہیں کر سکتے۔ گویا حواسِ خمسہ ظاہری کسی شئے کو محسوس تو کرتے ہیں، اُسے معلوم نہیں کر سکتے۔

دُوسری طرف عقل اور اُس کے پانچوں باطنی حواس مکمل طور پر 'حواسِ خمسہ ظاہری' کے محتاج ہیں۔ اگر آنکھ دیکھنے سے، کان سننے سے، ناک سونگھنے سے اور زبان چکھنے سے محروم ہو تو تمام عقلی حواس مل کر بھی کوئی نتیجہ اَخذ نہیں کر سکتے۔ لہٰذا جہاں حواس عقل کے محتاج ہیں وہاں خود عقل بھی حواس کی محتاج ہے۔

اگر کسی بچے کی پرورش کا آغاز اُس کی پیدائش کے معاً بعد ایسے مقام پر کیا جائے جہاں کوئی

آواز اُس کے کان میں نہ پڑنے پائے تو وہ پچاس سال کی عمر کو پہنچ جانے پر بھی کچھ بول سکے گا اور نہ سمجھ سکے گا۔ وجہ فقط یہ ہے کہ ہم جو کچھ اپنی زبان سے بولتے ہیں یہ دراصل اُن آوازوں کا نتیجہ ہوتا ہے جو کانوں نے سنیں اور جنہیں عقل نے حافظے میں محفوظ کر لیا۔ جب کوئی شخص اپنے کان سے کچھ سن ہی نہیں سکا اور اُس کی عقل الفاظ، حروف، لہجوں اور آوازوں کو محفوظ ہی نہ کر سکی تو جس طرح اُس کا دماغ الفاظ کے معاملے میں سفید کاغذ کی طرح کورا رہا اِسی طرح اُس شخص کو اپنی کیفیات، حاجات اور خواہشات کے بیان پر بھی قدرت حاصل نہ ہو سکی۔

اَب یہ طے پا گیا کہ انسانی عقل کی پرواز صرف وہیں تک ہوتی ہے جہاں تک حواس اپنا کام کرتے ہیں۔ چنانچہ جو حقیقت ہماری باصرہ، سامعہ، لامسہ، ذائقہ اور شامہ قوتوں کی دسترس سے باہر ہو اُس کا اِدراک عقل بھی نہیں کر سکتی۔ حواس کے خام مال کے بغیر عقل ایک عضوِ معطل ہے اور عقل کے بغیر سارے کے سارے حواس عبث و بے کار ہیں۔ پس انسان کو جو ذرائع عطا کئے گئے ہیں، وہ ایک دُوسرے کے محتاج ہیں۔ اس لئے 'حواسِ خمسہ ظاہری' اور 'حواسِ خمسہ باطنی' (عقل) کی فعالیت کے باوُجود اِنسانی زندگی کی حقیقت سے متعلق اکثر سوالات تشنۂ طلب رہتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ اِنسان کی زندگی کا مقصد کیا ہے؟ اِنسان کو کس نے پیدا کیا؟ اِنسان کی تخلیق کیسے ہوئی؟ آغازِ کائنات کیسے ہوا اور اُس کا اِختتام کیسے اور کب ہوگا؟ اِس کائنات سے اُس کا تعلق کیا ہے؟ اِس کائنات میں زندگی گزارنے کے لئے کون سے قانون کی پاسداری کی جائے؟ کون سی چیز اچھی ہے اور کون سی بری؟ ظلم کیا ہے اور اِنصاف کیا؟ مرنے کے بعد اِنسان کہاں جاتا ہے؟ آیا وہ ہمیشہ ہمیشہ کے لئے ختم ہو جاتا ہے یا ایک نئی زندگی کا آغاز کرتا ہے؟ اگر وہ ہمیشہ کے لئے ختم ہو جاتا ہے تو اِس نظامِ زندگی کا مفہوم کیا ہوا اور اگر مرنے کے بعد نئی زندگی میں داخل ہوتا ہے تو اُس کی کیفیت کیا ہے؟ مزید یہ کہ مرنے کے بعد اُس سے کوئی جواب طلبی بھی ہوگی یا نہیں؟

یہ وہ بنیادی سوالات ہیں جو اِنسانی ذہن میں پیدا ہوتے ہیں۔ علیٰ ہٰذا القیاس اگر اِنسانی زندگی بامقصد ہے تو اِنسان کو اِن سوالوں کے تسلی بخش جواب چاہئیں۔ جب یہ تمام سوالات اِنسانی عقل پر دستک دیتے ہیں تو اِنسان اُن کے جواب کے لئے اپنی 'آنکھوں' کی طرف رُجوع کرتا ہے۔ وہ جواب دیتی ہیں کہ ہم تو خود تیرے باعث معرضِ وجود میں آئی ہیں...... ہم تیری تخلیق سے پہلے کا حال کیونکر جان سکتی ہیں!...... اِنسان اپنے 'کانوں' سے پوچھتا ہے...... کان گویا ہوتے ہیں کہ ہمارا وُجود خود تیری ہستی کا رہینِ منت ہے...... جو اشیاء ہمارے دائرۂ اِدراک سے ماوراء ہیں، ہم اُن کا جواب کیسے دے سکتے ہیں!...... اِنسان اپنی 'قوتِ شامہ' کی طرف متوجہ ہوتا ہے...... وہ جواب دیتی ہے کہ یہ حقائق سونگھنے سے

معلوم نہیں ہوتے...... میں اِن سوالات کا جواب کس طرح دُوں!...... اِنسان اپنی 'قوتِ ذائقہ' سے پوچھتا ہے تو وہ کہتی ہے کہ ان ماورائی حقیقتوں کو چکھا نہیں جا سکتا...... میں بھی مجبور ہوں...... پھر اِنسان اپنی 'قوتِ لامسہ' سے سوال کرتا ہے تو وہ جواب دیتی ہیں کہ میں اِن اَحوال کو چھو نہیں سکتی...... اُن کی نسبت کیا بتاؤں......!

الغرض اِنسان نے 'حواسِ خمسہ ظاہری' میں سے ہر ایک کے دروازے پر دستک دی...... اُن میں سے ہر ایک سے پوچھا کہ بتاؤ ہمارا خالق کون ہے......؟ زندگی کا مقصد کیا ہے......؟ مجھے مرنے کے بعد کہاں جانا ہے......؟ اچھائی اور برائی کا معیار کیا ہے......؟ مگر اِنسانی حواس اِنتہائی درماندگی کا اِظہار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ حقائق کوئی آواز نہیں کہ ہم سُن کر بتا سکیں، کوئی رنگ نہیں کہ دیکھ کر جواب دے سکیں، مادّی اَجسام نہیں کہ چُھو کر فیصلہ صادر کر سکیں۔ یوں اِنسانی حواس کی بے بسی اور عاجزی پوری طرح نمایاں ہو جاتی ہے۔ اور جب یہ واضح ہو جاتا ہے کہ وہ تمام حقائق جن سے اِنسان کی اَخلاق و رُوحانی اور اِعتقادی و نظریاتی زندگی تشکیل پاتی ہے، وہ پانچوں حواس کی زد سے ماوراء ہیں، تب اِنسان اپنی عقل کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور اُس کا دامن جھنجھوڑ کر کہتا ہے، اے میرے وُجود کے لئے سرمایۂ اِفتخار چیز!...... میری زندگی کے بنیادی حقائق سے متعلق مجھے تمام حواس نے مایوس کر دیا...... اَب تو ہی اِس سلسلے میں میری رہنمائی کر...... مگر عقل بھی اپنے پانچوں حواسِ باطنی کی بے بسی کا اِظہار کرتے ہوئے کہتی ہے کہ اے اِنسان! میں تو خود تیرے 'حواسِ ظاہری' کی محتاج ہوں...... جو چیز حواسِ خمسہ ظاہری کے اِدراک میں نہیں آ سکتی اُس کے متعلق میں کیسے فیصلہ صادر کر سکتی ہوں!...... اگر ظاہری حواس خاموش ہیں تو میرے باطنی حواس کو بھی بے بس و مجبور سمجھ...... اور یوں اِنسان کے ظاہری و باطنی تمام حواس قطعی طور پر اپنی تنگ دامانی کا اِعتراف کر لیتے ہیں۔

3- اِنسانی قلب کے لطائفِ خمسہ

اِن تمام حواسِ ظاہری و باطنی کے علاوہ بھی اللہ ربّ العزت نے اِنسان کو ذریعۂ علم کے طور پر ایک اور باطنی سرچشمہ بھی عطا کر رکھا ہے، جسے 'وِجدان' (intuition) کہتے ہیں۔ 'وِجدان' بعض ایسے حقائق کا اِدراک کرنے میں بھی کامیاب ہو جاتا ہے جن میں حواسِ ظاہری و باطنی ناکام رہ جاتے ہیں۔

وِجدان کے بھی پانچ ہی گوشے ہیں جنہیں 'لطائفِ خمسہ' سے تعبیر کیا جاتا ہے:

1- لطیفۂ قلب　　　2- لطیفۂ رُوح

3- لطیفۂ سِرّ   5- لطیفۂ اخفیٰ

4- لطیفۂ خفی

اِن لطائف کے ذریعے اِنسان کے دِل کی آنکھ بینا ہو جاتی ہے، حقائق سے پردے اُٹھنا شروع ہو جاتے ہیں، رُوح کے کان سننا شروع کر دیتے ہیں اور یوں اِنسانی قلب بعض اَیسی حقیقتوں کا اِدراک کرنے لگتا ہے جو حواس و عقل کی زد میں نہیں آ سکتے لیکن اِنسانی وِجدان کی پرواز بھی محض طبیعی کائنات تک ہی محدُود ہے۔

امام غزالیؒ اِس سلسلے میں اِرشاد فرماتے ہیں:

وَ وراءُ العقل طورٌ أخر، تنفتح فيه عين أخرىٰ، فيصربها الغيب و ما سيكون في المستقبل و أُموراً أخر، العقل معزول عنها۔

(المنقذ من الضلال : ۵۴)

اور عقل کے بعد ایک اور ذریعہ ہے جس میں باطنی آنکھ کھل جاتی ہے۔ اُس کے ذریعے غیبی (اوجھل اور مخفی) حقائق اور مستقبل میں ظہور پذیر ہونے والے واقعات کو دیکھا جا سکتا ہے اور اُن دیگر اُمور کو بھی جن کے اِدراک سے عقل قاصر رہتی ہے۔

وِجدان طبیعی کائنات کے مخفی حقائق کا اِدراک کرنے پر قادر ہے لیکن وہ حقائق جو طبیعی کائنات کی وُسعتوں سے ماوراء ہیں، جو خدا کی ذات و صفات سے متعلق ہیں اور اِنسانی تخلیق اور اُس کے مقصدِ تخلیق، نیز اُس کی موت اور مابعدالموت سے تعلق رکھتے ہیں، اُن کے بارے میں حتمی اور قطعی علم کے سلسلے میں وِجدان بھی 'حواسِ خمسہ ظاہری' اور 'عقل' کی طرح قاصر ہے۔ اِنسان نے یکے بعد دِیگرے تینوں ذرائعِ علم کے دروازوں پر دستک دی، اُن میں سے ایک ایک کو پکارا مگر ہر ایک نے اُسے مایوس کر دیا۔ کوئی بھی ذریعہ اُس کے علم کو حتمیت اور قطعیت نہ دے سکا۔ اب اِنسان خدا کی ذات کو پکارتا اُٹھتا ہے:

اے ربِّ کائنات! میں خود اپنی ذات، اِس کائنات اور تیری ذات کو یقینی طور پر سمجھنا چاہتا ہوں مگر میرے پاس کوئی ایسا ذریعہ نہیں جو مجھے مطمئن کر سکے۔ اس لئے اس کائنات میں میرے لئے علم کا کوئی ایسا سرچشمہ پیدا کر دے، علم کا کوئی ایسا منبع تخلیق کر دے، جو مجھے اِن حقائق کے بارے میں حقیقی آگہی بخش سکے۔ جہاں تمام حواس ناکام ہو جائیں، وہاں اُسے پکارا جا سکے، جہاں اِنسانی عقل خیرہ ہو جائے وہاں اُس سے مدد کی درخواست کی جا سکے، جہاں اِنسانی وِجدان بھی نامراد لوٹ آئے وہاں اُس سرچشمۂ علم سے فیضان کی بھیک مانگی جائے۔

اِنسانی علوم کی بے بسی اور علمِ نبوّت کی ضرورت

اِنسان جب پوری طرح اپنی علمی بے بسی اور فکری کم مائیگی کا اِعتراف کر لیتا ہے تو اللہ تعالیٰ کی بارگاہ سے ندا آتی ہے: اَے اِنسان!..... تو نے اپنے علم اور اپنے ذرائع کی بے بسی کا اِعتراف کر لیا..... ہم تجھے یہی سمجھانا چاہتے تھے کہ تو کہیں اپنے حواس وعقل اور کشف و وجدان کی بدولت یہ تصوّر نہ کر بیٹھے کہ میرا علم درجۂ کمال کو پہنچ گیا ہے..... حقیقت یہ ہے کہ تیرا علم ابھی کائنات کی حقیقتوں کی گرد کو بھی نہیں پہنچ سکا..... اِسی لئے قرآنِ مجید میں رُوح کی حقیقت پر بحث کے دوران میں اِرشاد فرمایا گیا:

وَ مَا اُوْتِیْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِیْلًاo اور تمہیں بہت ہی تھوڑا سا علم دیا گیا ہےo

(الاسراء، ۱۷:۸۵)

اے اِنسان! تجھے جس سرچشمۂ علم کی تلاش تھی وہ ہم نے نظامِ نبوّت و رسالت کی صورت میں اِس کائنات میں قائم کر دیا ہے..... جا دروازۂ نبوّت پر دستک دے..... اُسی چوکھٹ سے رہنمائی طلب کر..... علمِ نبوّت کے فیضان سے یہ تمام حقیقتیں بے نقاب ہو جائیں گی..... چنانچہ علمِ نبوت اور ہدایتِ ربانی نے بالآخر اِنسان پر وہ عظیم اِحسان کیا ہے کہ جس کی بدولت اُس کے شعوری، علمی اور فکری اِرتقاء کا سفر اپنی منزلِ مقصود تک جا پہنچا۔ یہ سب کچھ ربوبیتِ اِلٰہیہ کا پرتو تھا، جس نے اِنسان کی جسمانی نشو و نما کے ساتھ ساتھ اُس کی شعوری اور فکری و علمی نشو و نما کا بھی سامان مہیا کر دیا، ورنہ وہ ہمیشہ ہمیشہ حقیقت مطلقہ سے لاعلمی اور جہالت کا شکار رہتا۔ اُسی ربِّ کریم کی شانِ ربوبیت نے اُسے سنبھالا دیا اور اُس کا فکر و شعور اپنے ساحلِ مراد تک پہنچنے کے قابل ہوا۔ اِس آخری ہدایت کے بغیر اِنسانی فکر و شعور 'حسیت'، 'عقلیت' اور 'تشکیک' کے بھنوروں سے نکل کر بالآخر 'لاادریت' کے دامن میں اِعترافِ ناکامی کر کے سستانے لگا تھا اور اِس امر کا برملا اِعلان کر رہا تھا کہ اِنسان حقیقتِ علیا (ultimate reality) کو نہیں جان سکتا اور حسنِ مطلق (absolute reality) کی جلوہ ریزیوں سے شادکام نہیں ہو سکتا کہ اُسے یکایک ندا سنائی دی:..... "لَا تَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَةِ اللهِ" (اللہ کی رحمت سے کبھی مایوس نہ ہو)۔..... تمہاری جبلی، طبعی، حسی، عقلی اور قلبی و وجدانی اِستعداد نے تمہیں جواب نہ دیا تو کیا ہوا، ربِّ کریم کی رحمت کا دروازہ تو بند نہیں ہوا۔ آ ہم تجھ پر اپنی ہدایت کا دروازہ کھولتے ہیں اور وہ ہے "بابِ نبوّت" جس کی دہلیز پر سرِ تسلیم خم کرنے سے تجھے وحئ اِلٰہی کے نورِ علم سے یوں سرفراز اور منوّر کیا جائے گا کہ تیرے فکر و شعور کی ساری منزلیں قیامت تک اُسی روشنی میں طے ہوتی رہیں گی۔ اِس فیضانِ نبوت کے

ذریعے تیری تمام مایوسیاں ہمیشہ کے لئے ختم کر دی جائیں گی۔ پھر تیرا فکری اِرتقاء اِس 'علم بالوحی' کی روشنی میں ہمیشہ صحیح سمت میں اِس طرح جاری رہے گا کہ اُس میں کبھی تعطل نہ آ سکے گا۔

اِنسانی زندگی کا فکری و شعوری اِرتقاء کے سلسلے میں اللہ ربّ العزت نے اپنے پیدا کردہ نظامِ ربوبیت کے تحت حواسِ خمسہ ظاہری، عقل کے حواسِ خمسہ باطنی اور وِجدان کے لطائفِ خمسہ کو پروان چڑھایا اور اُنہیں حقیقت تک پہنچنے کے لئے ذریعہ بنایا۔ تاہم جو حقائق اُن کی حدود سے ماوراء ہیں اُن کے لئے علم بالوحی کی ضرورت اپنی جگہ مسلّم ہے۔ اُن حقائق سے آگہی کے لئے اللہ تعالیٰ نے انبیاء کے ذریعے اِنسانیت کو ہدایت بخشی۔ اُن انبیائے کرام کا ہدایت لئے بنی نوعِ اِنسان کی طرف مبعوث ہونا بھی نظامِ ربوبیت ہی کی تکمیل ہے۔

العلمین کا مفہوم

باری تعالیٰ نے اپنی صفتِ ربوبیت کی اضافت و نسبت اس لفظ کے ساتھ کی ہے، اس لئے یہ جاننا انتہائی ضروری ہو جاتا ہے کہ العٰلمین سے کیا مراد ہے؟ عالمین، عالم کی جمع ہے۔ یہ اسمِ جنس ہے اور خود بھی جمع ہے اس کا واحد کوئی نہیں، جیسے لفظ الناس جمع ہے مگر اس کا واحد کوئی نہیں۔ یہ ع ل م سے مشتق ہے اور اسمِ آلہ ہے۔ اس کی مختصر ترین تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے:

اَلْعَالَمُ اِسْمٌ لِمَا يُعْلَمُ بِهٖ۔ عالم وہ اسم ہے جس سے کسی کو جانا اور پہچانا جائے۔

(المفردات: ۵۸۱)

(تفسیر ابی السعود، ۱:۱۳)

گویا عالم وسیلۂ علم ہے۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ کس کو جاننے کا وسیلہ اور ذریعہ ہے۔ اس کا مختصر جواب اس تعریف میں مضمر ہے:

العالم مشتقٌ من العلامة لأنه علامةٌ علٰى وجودِ الخالقِ۔ عالم علامت میں سے نکلا ہے، اسے عالم اس لئے کہتے ہیں کہ یہ خالق کے وجود کی علامت ہے۔

واضح رہے کہ کسی کو معلوم کرنے کے لئے ضروری ہے کہ وہ پہلے سے موجود ہو جبکہ موجود کی دو اقسام ہیں:

1- واجب الوجود　　　2- ممکن الوجود

واجب الوجود تو فقط ذاتِ باری تعالیٰ ہے اور ممکن الوجود اس کے سوا سب کچھ ہے۔ جو ذات واجب الوجود ہے وہ ہمارے حواس و مشاہدات، عقلی ادراکات حتیٰ کہ قلبی لطائف و اکتشافات سے بھی ماوراء ہے۔ اس کی حقیقت انسان کی نفسی استعدادوں کے حیطۂ ادراک سے بلند ہے۔ وہ موجود ہے لیکن غیر مرئی اور غیر محسوس۔ اس لئے اُسے جاننے کے لئے کوئی ذریعہ اور وسیلہ چاہئے۔ چنانچہ اس نے اپنی معرفت کے ذریعے اور وسیلے کے طور پر پوری کائنات کو تخلیق کیا ہے۔ ایسی کائنات جو ممکن الوجود ہے مگر واجب الوجود پر دلالت کر رہی ہے، جو خود حادث ہے مگر قدیم پر دلالت کرتی ہے، جو خود عارضی ہے مگر دائمی پر دلالت کرتی ہے، جو خود متغیر ہے مگر غیر متغیر پر دلالت ہے، جو خود اضافی ہے مگر حقیقی پر دلالت کرتی ہے، جو خود محدود و متناہی ہے مگر غیر محدود و لامتناہی پر دلالت کرتی ہے۔ الغرض کائنات پست و بالا

کے وجود کا ہر ذرہ اور اس کے نظام کا ہر گوشہ اپنے خالق و منتظم کی نشاندہی کرتا ہے۔ عالم ذریعۂ علم ہے اور وہ ذاتِ حق خود مقصودِ علم۔ حق یہ ہے کہ یہاں العالمین کا معنوی اطلاق مخلوقات کی کسی خاص نوع یا صنف سے مختص نہیں بلکہ مخلوقات کی تمام انواع و اصناف اور افراد و اجزاء کو شامل ہے۔ اس کائناتِ ہست و بود میں جس شے کی بھی دلالت ذاتِ حق اور اس کی ربوبیت پر موجود ہے وہ العالمین میں داخل ہے، کیونکہ اس کا وجود اس کے صانع کے وجود کی دلیل ہے اور یہی مفہومِ عالم ہے۔ امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں:

العالم الة فی الدّلا لة علی صانعه۔ (المفردات، ۵۸۱:۸۲)

عالم اپنے بنانے والے کے وجود کیلئے آلۂ دلالت ہے۔

اسی قبیل سے علم ہے، جس کے معنی جھنڈے کے ہیں۔ وہ بھی کسی عمارت، دفتر، شخصیت یا لشکر کی علامت ہوتا ہے۔ اندھیری رات میں اگر کہیں دیا جل رہا ہو جو وہاں کسی انسان کی موجودگی کا پتہ دے تو اسے بھی علم کہا جائے گا۔ اس لئے ارشاد فرمایا گیا:

سَنُرِيۡهِمۡ اٰيٰتِنَا فِى الۡاٰفَاقِ وَ فِىۡۤ اَنۡفُسِهِمۡ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ اَنَّهُ الۡحَـقُّ۔ (حٰم السجدہ، ۵۳:۴۱)

ہم انہیں اپنی نشانیاں انفس و آفاق کے سارے عوالم میں دکھا دیں گے یہاں تک کہ ان پر آشکار ہو جائے گا کہ حق وہی ہے۔

مزید ارشاد فرمایا گیا ہے:

اَوَ لَمۡ يَنۡظُرُوۡا فِىۡ مَلَكُوۡتِ السَّمٰوٰتِ وَ الۡاَرۡضِ وَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ مِنۡ شَىۡءٍ۔ (الاعراف، ۱۸۵:۷)

کیا انہوں نے آسمانوں اور زمین کی بادشاہت میں اور (علاوہ ان کے) جو کوئی چیز اللہ نے پیدا فرمائی ہے (اس میں) نگاہ نہیں ڈالی؟

ایک اور مقام پر آسمان و زمین کی ساری کائنات کی ذاتِ حق پر شانِ دلالت کا ذکر یوں کیا گیا ہے:

اِنَّ فِىۡ خَلۡقِ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ وَاخۡتِلَافِ الَّيۡلِ وَالنَّهَارِ لَاٰيٰتٍ لِّاُولِى الۡاَلۡبَابِ ۝ الَّذِيۡنَ يَذۡكُرُوۡنَ اللّٰهَ قِيَامًا وَّقُعُوۡدًا وَّعَلٰى جُنُوۡبِهِمۡ وَيَتَفَكَّرُوۡنَ فِىۡ خَلۡقِ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِۚ رَبَّنَا مَا خَلَقۡتَ

بیشک آسمانوں اور زمین کی تخلیق میں اور شب و روز کی گردش میں عقلِ سلیم والوں کے لئے (اللہ کی قدرت کی) نشانیاں ہیں ۝ یہ وہ لوگ (جو سراپا نیاز) کھڑے اور (سراپا ادب بن کر) بیٹھے اور (ہجر میں تڑپتے ہوئے) اپنی کروٹوں پر

هٰذا بَاطِلًاO (آل عمران، ۳:۱۹۱)

(بھی) اللہ کو یاد کرتے رہتے ہیں اور آسمانوں اور زمین کی تخلیق میں (کارفرما اس کی عظمت اور حسن کے جلوؤں) میں فکر کرتے رہتے ہیں (پھر اس کی لذت سے آشنا ہو کر پکار اٹھتے ہیں) اے ہمارے رب! تو نے یہ (سب کچھ) بے حکمت اور بے تدبیر نہیں بنایاO

جب یہ امر بالکل واضح ہے کہ کائناتِ ارض و سماء کی ہر شے اور مخلوقات و موجودات کا ہر فرد وجودِ الٰہی، اُس کی شانِ خلاقیت اور صفتِ ربوبیت کی دلیل و علامت ہے تو اس میں سے کسی بھی حصے کو اس جگہ عالمین کے دائرۂ اطلاق سے خارج تصور کرنا مناسب معلوم نہیں ہوتا۔ قرآن مجید خود بھی ایک مقام پر اس معنی کی تصریح ان الفاظ میں کرتا ہے:

قَالَ فِرْعَوْنُ وَ مَا رَبُّ الْعٰلَمِيْنَO قَالَ رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا اِنْ كُنْتُمْ مُّوْقِنِيْنَO (الشعراء، ۲۶:۲۳۔۲۴)

فرعون نے کہا سارے جہانوں کا پروردگار کیا چیز ہے؟O (موسیٰ نے) فرمایا (وہ) جملہ آسمانوں کا اور زمین کا اور اس (ساری کائنات) کا رب ہے جو ان دونوں کے درمیان ہے، اگر تم یقین کرنے والے ہوO

یہاں قرآن مجید نے رب العلمین کی وضاحت میں خود ساری کائناتِ پست و بالا اور اس کے جملہ موجودات کو بیان کر دیا ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ اس قرآنی تصریح کے بعد رب العلمین کے مفہوم کو اس مقام پر صرف جن و انس یا بعض دیگر انواعِ خلق پر محصور و محدود کرنے کی کوئی خاص وجہ نہیں رہ جاتی۔ مذکورہ بالا آیت میں آسمانی اور زمینی کائنات اور اس کے جملہ موجودات کو العلمین میں شمار کر کے فرمایا گیا ہے۔ اِنْ كُنْتُمْ مُّوْقِنِيْنَ یعنی اگر تم صاحبِ ایقان ہو۔ ایقان اس علمِ صحیح کو کہتے ہیں جو استدلال سے حاصل ہو۔ اس لئے اللہ تعالیٰ کی شان میں موقِن نہیں کہا جاتا بلکہ موقِن مخلوق ہی ہو سکتی ہے، کیونکہ وہ موجوداتِ عالم اور ان کے نظام ہائے گوناگوں سے ان کے خالق و صانع پر استدلال کرتی اور اس کی ہستی پر یقین حاصل کرتی ہے۔ جیسا کہ حضرت ابراہیم کے لئے فرمایا گیا:

وَ كَذٰلِكَ نُرِيْٓ اِبْرٰهِيْمَ مَلَكُوْتَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ لِيَكُوْنَ مِنَ

اور اسی طرح ہم ابراہیم (علیہ السلام) کو آسمانوں اور زمین کی تمام بادشاہتیں (یعنی عجائباتِ خلق)

الْمُوْقِنِيْنَ○ دکھاتے ہیں اور (یہ) اس لئے کہ وہ ایقان والوں

میں ہو جائے○ (الانعام، ۶:۷۵)

یہاں بھی زمین و آسمان کی ساری کائنات اور عوالمِ ارض و سماء کے تمام موجودات کے مشاہدے کو بنائے ایقان قرار دیا گیا ہے، جس سے باری تعالٰی کی ربوبیتِ مطلقہ پر دلالت میسر آتی ہے۔ اس لئے رب العالمین میں العلمین کا مفہوم اور دائرہ صرف عالمِ انسانیت یا عالمِ جن و انس تک ہی مختص تصور نہیں کیا جانا چاہیے، جیسا کہ بعض مترجمین اور مفسرین نے کیا ہے، بلکہ اس مقام پر اس لفظ کی معنوی وسعت میں جملہ عوالم اور ان کے موجودات کو شامل تصور کیا جانا ضروری ہے۔

درست ہے کہ قرآن مجید میں العلمین کا لفظ ہر جگہ اسی معنوی وسعت کے حوالے سے استعمال نہیں ہوا بلکہ مختلف وجوہ پر وارد ہوا ہے۔

مثلاً البقرہ میں "اَنِّی فَضَّلْتُکُمْ عَلَی الْعٰلَمِیْنَ" (۲:۴۷،۱۲۲) اور الدخان میں "وَلَقَدِ اخْتَرْنٰھُمْ عَلٰی عِلْمٍ عَلَی الْعٰلَمِیْنَ" (۴۴:۳۲) کا اطلاق ایک مخصوص زمانے کی اقوام پر ہے۔ اسی طرح آل عمران میں "وَاصْطَفٰکِ عَلٰی نِسَآءِ الْعٰلَمِیْنَ" (۳:۴۲) کا اطلاق مخصوص زمانے کی عورتوں پر ہے۔ الانبیاء میں بٰرَکْنَا فِیْھَا لِلْعٰلَمِیْنَ (۲۱:۷۱) العلمین کا اطلاق جمیع اولادِ آدم پر ہے۔ الصافات میں سَلٰمٌ عَلٰی نُوْحٍ فِی الْعٰلَمِیْنَ (۳۷:۷۹) کا اطلاق زمانۂ نوح کے بعد کی مخلوقات پر ہے۔ آل عمران میں وَمَنْ کَفَرَ فَاِنَّ اللّٰہَ غَنِیٌّ عَنِ الْعٰلَمِیْنَ (۳:۹۷) کا اطلاق اہل کتاب (یہود و نصاریٰ) پر ہے۔ البقرہ میں وَلٰکِنَّ اللّٰہَ ذُوْفَضْلٍ عَلَی الْعٰلَمِیْنَ (۲:۲۵۱) کا اطلاق جمیع اہلِ ایمان پر ہے۔ العنکبوت میں اَوَ لَیْسَ اللّٰہُ بِاَعْلَمَ بِمَا فِیْ صُدُوْرِ الْعٰلَمِیْنَ (۲۹:۱۰) میں اطلاق قومِ منافقین پر ہے۔

الغرض ہر جگہ اس لفظ کے دائرۂ طلاق کا اندازہ خود ان آیات کے سیاق و سباق سے ہو جاتا ہے ۔قاعدہ یہ ہے کہ جب بھی کوئی لفظ اپنے اصل اِطلاق اور اِنطباق کی وسعت سے ہٹ کر کسی خاص دائرے میں استعمال ہوتا ہے تو اس کے لئے واضح قرینہ موجود ہوتا ہے اور جہاں ایسا خاص قرینہ موجود نہ ہو وہاں اسے اپنے اصل مفہوم کی وسعت پر ہی قائم رکھا جاتا ہے ۔ اس آیت میں چونکہ جملہ حمد کے استحقاق کے لئے باری تعالٰی نے اپنے العلمین کے رب ہونے کو بطور دلیل پیش فرمایا ہے لہٰذا کائنات کی جو جو شے بھی رب کریم کے فیضان ربوبیت سے پروان چڑھ رہی ہے وہ بہر صورت العلمین کے دائرۂ اطلاق میں داخل ہو گئی۔

العلمین کا حضور ﷺ کیلئے استعمال

مذکورہ بالا اصول حضور نبی اکرم ﷺ کی ذاتِ اقدس کے لئے بھی اسی طرح صادق آتا ہے۔ آپ ﷺ کی نسبت سے بھی قرآن مجید میں العلمین کا لفظ دو طرح استعمال ہوا ہے۔

1- العلمین بمعنی عالم انس وجان۔

2- العلمین بمعنی موجوداتِ کائنات۔

پہلا استعمال لِيَكُونَ لِلْعٰلَمِينَ نَذِيرًا. (الفرقان،۲۵:۱) (تا کہ یہ (رسول ﷺ) تمام جہانوں کے لئے ڈر سنانے والا ہو جائے) کی صورت میں ہوا ہے۔ یہاں عالمین کی معنوی وسعت، حضور ﷺ کی شانِ نذیریت کے حوالے سے متعین کی جائے گی۔ صاف ظاہر ہے کہ نذیر ہونا صرف اس ذوی العقول مخلوق کے لئے ہی ہوسکتا ہے جو بارگاہِ ایزدی میں اپنے اعمال پر جوابدہ ہو اور یہ مکلّف مخلوق فقط عالمِ انس و جان کے افراد ہیں۔ اس لئے یہاں عالمین سے مراد تمام انسان اور جنات ہوں گے۔ تمام اقوامِ عالم بھی اس معنی میں شامل ہیں۔

العلمین کا دوسرا استعمال وَ مَا اَرْسَلْنٰکَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِينَ (الانبیاء،۲۱:۱۰۷) (اور اے رسول محتشم ہم نے آپ کو نہیں بھیجا مگر تمام جہانوں کے لئے رحمت بنا کر) کی صُورت میں کیا گیا ہے۔ یہاں اس کی معنوی وسعت کا تعین حضور ﷺ کی شانِ رحمت کے حوالے سے ہوگا۔ یہ امر ثابت ہے کہ حضور ﷺ کے فیضانِ رحمت سے نہ صرف عالمِ انس و جان متمتع ہوئے ہیں بلکہ عالمِ ملائکہ، عالمِ ارواح، عالمِ اجسام، عالمِ نباتات و جمادات، عالمِ حیوانات، ذوی العقول، غیر ذوی العقول حتی کہ دنیا و آخرت کے جملہ عوالم میں ہر کسی نے رحمتِ مصطفوی ﷺ سے اپنے اپنے حسب حال فیض حاصل کیا ہے، کر رہا ہے اور کرے گا۔ اس لئے کہ رحمت صرف بصورتِ ہدایت ہی نہیں اور بھی کئی صُورتوں میں صادر ہوتی ہے، جو حضور ﷺ کے کمالات و معجزات سے تواتر اور صحت کے ساتھ ثابت ہیں۔ اس لئے یہاں العلمین کا دائرہ کائناتِ ارض و سماء کے جملہ موجودات کو محیط ہے۔ لہذا جہاں العلمین کی معنوی وسعت، باری تعالٰی کی شانِ ربوبیت کے حوالے سے متعین ہو گی اس کا دائرہ جملہ عوالم و موجودات کو کیوں محیط نہ ہوگا؟

العلمین کتنی کائناتوں کو محیط ہے!

یہ پہلو خاص طور پر قابلِ توجہ ہے کہ جب انواعِ خلق کے لحاظ سے ایک عالم پوری کائنات ہے تو پھر عالمین کی وسعت کتنے عالموں اور کائناتوں کو محیط ہو گی۔ حضرت وہب بن منبہ ﷺ بیان کرتے ہیں:

للہ ثمانیۃ عشر ألف عالم و الدنیا عالم منہا۔	اللہ تعالٰی کے تخلیق کردہ اٹھارہ ہزار عالم ہیں اور دُنیا ان میں سے ایک ہے۔

(تفسیر ابی السعود، ۱:۱۴)

حضرت کعب الاحبار ﷺ فرماتے ہیں:

لا یُحصیٰ عدد العلمین۔	عوالم کی تعداد کا شمار نہیں کیا جا سکتا۔

قرآن مجید میں ہے:

وَ مَا یَعْلَمُ جُنُوْدَ رَبِّکَ اِلَّا هُوَ۔	اور آپ کے رب کے لشکروں کو بجز اُس کے کوئی نہیں جانتا۔

(المدثر، ۷۴:۳۱)

یہاں لشکروں سے مراد مختلف انواعِ خلق ہیں، جو ارض و سماء کی وسعتوں میں جُدا جُدا عالموں میں موجود ہیں، جن کی صحیح تعداد اور حتمی تفصیلات خالقِ کائنات کے سوا کسی اور کو معلوم نہیں۔ اسی طرح ارشاد فرمایا گیا:

وَ یَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ○	اور وہ اس قدر تخلیق کرتا ہے کہ تمہیں خبر تک نہیں○

(النحل، ۱۶:۸)

اس آیتِ کریمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا سلسلۂ تخلیق ازل سے جاری ہے اور ہمیشہ جاری رہے گا۔ بنابریں اس کے تخلیق کردہ عوالم اس قدر ہیں کہ کسی کو ان کا اندازہ بھی نہیں۔ اس امر کی تائید اس ارشاد سے بھی ہوتی ہے:

یَزِیْدُ فِیْ الْخَلْقِ مَا یَشَآءُ۔	وہ اپنی تخلیق میں اضافہ فرما رہا ہے جیسے وہ پسند کرتا ہے۔

(فاطر، ۳۵:۱)

یہ سب مقامات بتاتے ہیں کہ نامعلوم دن بدن اور لحہ بہ لحہ کتنی کائناتیں اور عوالم منصۂ خلق پر ظہور پذیر ہو رہے ہیں۔ بقول اقبالؒ:

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید
کہ آرہی ہے دمادم صدائے کُن فیکون

چنانچہ جن علماء نے مختلف عالموں کی تعداد کا ذکر کیا ہے وہ کسی نہ کسی خاص نسبت اور جہت سے کیا ہے۔

1- اہلِ علم پر جُوں جُوں علوم وفنون منکشف ہوتے رہے ہیں وہ اپنی اپنی بساط اور ذوق وفہم کے مطابق عالمین کی اقسام بیان کرتے رہے ہیں۔ کوئی عالمِ اجسام اور عالمِ ارواح کی تقسیم اس طور بیان کرتا ہے کہ عالمِ اجسام میں پھر اجسامِ علویہ اور اجسامِ سفلیہ کے عوالم ہیں۔ اجسامِ علویہ میں شمس وقمر دیگر سیارات، اَفلاک وکواکب، عرش وکرسی، سدرۃ المنتہیٰ، لوح وقلم اور جنت وغیرہ کے عالم شامل ہیں۔ اجسامِ سفلیہ میں کرۂ ارض، کرۂ ماء، کرۂ ہوا اور کرۂ نار ہیں۔ یہ سب اہلِ فلسفہ کے نزدیک اجسامِ بسیطہ کے عوالم ہیں اور اجسامِ مرکبہ میں عالمِ نباتات، عالمِ معدنیات، عالمِ حیوانات وغیرہ شامل ہیں۔ اسی طرح عالمِ ارواح میں بھی علوی اور سفلی کی تقسیم ہے، جن میں ملائکہ اور جن وانس کے عوالم آجاتے ہیں۔

2- بعض اہلِ علم عالمِ اکبر اور عالمِ اصغر کی تقسیم کرتے ہیں۔ عالمِ اکبر سے مُراد ساری خارجی کائنات ہے، جس کی وسعتیں زمین وآسمان کو محیط ہیں اور عالمِ اصغر خود وجودِ انسانی ہے جو عالمِ اکبر کی جملہ حقیقتوں کا جامع ہے۔ عالمِ اکبر جن حقائق کی تفصیل ہے، عالمِ اصغر اُن سب کا اجمال ہے۔ بایں طور کائنات عالمِ مفصل ہے اور انسان عالمِ مجمل۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَ فِی الْاَرْضِ اٰیٰتٌ لِّلْمُوْقِنِیْنَ ○ وَ فِیْٓ اَنْفُسِكُمْ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ ○
(الذّٰریٰت، ۵۱: ۲۰،۲۱)

اور زمین میں یقین والوں کے لئے نشانیاں ہیں ○ اور خود تمہارے اندر بھی نشانیاں ہیں کیا تمہیں نہیں سوجھتا ○

اسی طرح سَنُرِیْهِمْ اٰیٰتِنَا فِی الْاٰفَاقِ وَ فِیْٓ اَنْفُسِهِمْ میں واضح طور پر عالمِ انفس اور عالمِ آفاق کا ذکر ہے۔ دونوں میں فرق یہی ہے کہ جو آیاتِ الٰہیہ عالمِ آفاق میں منتشر ہیں وہ سب عالمِ انسان میں مجتمع ہیں۔ اس لئے کہا گیا ہے:

من عرف نفسه فقد عرف ربه۔
(روح المعانی، ۱: ۷۹)

جس نے اپنے نفس کو پہچان لیا پس اس نے اپنے رب کو پہچان لیا۔

کیونکہ عالمِ انفس میں مخفی حقیقتیں سب ربِ کریم کی ذات و صفات کا پتہ دیتی ہیں۔ بقول اقبالؒ:

گر خواہی خدا را فاش بینی
خودی را فاش تر دیدن بیاموز

3- عالمین کی وسعت کا ایک ادنیٰ سا اندازہ وہ بھی ہے جو آج سائنسی اکتشافات کے ذریعے حاصل ہو رہا ہے۔ اس کا تذکرہ رب العالمین کے الفاظ میں پنہاں ربوبیتِ الٰہیہ کی بے کراں وسعتوں کو کسی حد تک اجمالاً سمجھنے میں یقیناً ممد ہوگا۔ آگے چل کر ہم اس کا تفصیلی جائزہ لیں گے۔

انسانی زندگی میں فساد کے اسباب

انسانی زندگی میں فساد کی جتنی صورتیں بھی نظر آتی ہیں اگر ان کا بنظرِ غائر جائزہ لیا جائے تو وہ بالواسطہ یا بلاواسطہ درج ذیل اسباب میں سے کسی نہ کسی ایک پر ضرور مبنی ہوتی ہیں:

1- وجودِ باری تعالیٰ کا انکار

انسانی زندگی میں فساد کی پہلی صورت یہ ہے کہ سرے سے اس کائنات اور اس کے نظام کو بغیر کسی خالق و مالک کے مانا جائے اور اسے نقطۂ زندگی کے اتفاقی آغاز کا مظہر قرار دیا جائے۔

2- خود کو باری تعالیٰ سے بے نیاز و مستغنی سمجھنا

اللہ تعالیٰ کو محض خالق تسلیم کرنے کے بعد اس کائناتی زندگی کے بقاء و فروغ کے نظام میں اس کے عمل دخل اور تصرف کا اس تصور کی بناء پر انکار کیا جائے کہ اب یہ عالم فقط اسباب و علل (Cause and Effect) کے نظام کے تحت آزادانہ طور پر قائم ہے اور اسی صورت میں چل رہا ہے۔ اس میں کسی مستقل بالذات، واجب الوجود، قادرِ مطلق اور مؤثرِ حقیقی طاقت کا کوئی ارادہ، تدبیر اور تصرف کارفرما نہیں ہے۔ گویا (معاذ اللہ) اللہ تعالیٰ ہمیں تخلیق کرنے کے بعد ہمارے جملہ معاملات سے بے دخل اور لاتعلق ہوگیا ہے اور ہمیں اس کی ہرگز حاجت نہیں۔ چنانچہ اس تصور سے انسان خود کو اللہ تعالیٰ کے سامنے جوابدہی سے آزاد سمجھنے لگتا ہے۔

3- باری تعالیٰ کی ذات وصفات یا اَفعال میں شرک

اللہ تعالیٰ کی شانِ خلاقیت و مالکیت پر اعتقاد رکھنے کے ساتھ ساتھ یہ خیال رکھا جائے کہ اس کی ذات، صفات یا افعال میں کچھ اور افراد یا اشیاء شریک ہیں اس بناء پر وہ بھی مستحق عبادت و بندگی ہیں اور ان کا حکم وتصرف بھی خالق و مالک ہی کی طرح کائنات میں موجود اور مؤثر ہے۔

4- اللہ تعالیٰ کو محض کسی ایک آدھ صفت کا مظہر قرار دینا

یہ خیال رکھنا کہ باری تعالیٰ فقط قہر وغضب اور عذاب وعقاب کی صفات سے مختص ہے۔ اس سے انسانی ذہن اور اعتقاد مایوسی ومحرومی کا آئینہ دار ہوجاتا ہے۔ یا یہ خیال رکھنا کہ وہ فقط بخشش ومغفرت اور رحمت ومحبت کی صفات سے مختص ہے۔ اس سے انسانی زندگی، احکام و اوامر کی گرفت سے آزادی کی طرف مائل ہو جاتی ہے۔ الغرض اس قسم کے محدود اور یک جہتی تصورات کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کرنا بھی انسانی زندگی میں کئی فسادات کا موجب ہوتا ہے۔

5- وُجود وضرورتِ رسالت کا اِنکار

باری تعالیٰ کے وجود اور واحدانیت کا اقرار کرنے کے باوجود نبوت و رسالت کی ضرورت اور کائنات میں اس کے وجود کا انکار کیا جائے۔ اور زندگی کے لئے نبوت و رسالت کے ذریعہ حاصل ہونے والی ہدایتِ ربانی کو ناگزیر اور نتیجہ خیز تصور نہ کیا جائے۔

6- بعض انبیاء ورُسل کا اِنکار

نظامِ رسالت کو اُصولی طور پر مان کر بعض انبیاء و رُسل کو بوجوہ تسلیم نہ کرنا جیسا کہ یہودی و نصاریٰ نے حضور نبی اکرم ﷺ کا انکار کر دیا۔

7- آخرت کا اِنکار

انعقادِ قیامت اور نظامِ جزا وسزا کا انکار کیا جائے جس میں برزخی اور اُخروی زندگی کے ساتھ ساتھ حیات بعد الموت کا انکار بھی شامل ہے۔ اس کی جگہ یہ اعتقاد رکھا جائے کہ یہی زندگی ہی سب کچھ ہے اور اس کے بعد کوئی زندگی نہیں جس میں یہاں کے معاملات کا حساب وکتاب ہو سکے۔

8- ربوبیت و رحمتِ الٰہیہ کو محدُود کرنا

اس سے مُراد نسلی، لسانی، علاقائی اور طبقاتی فوقیت و برتری اور تفاضل و تفاخر کے وہ سارے تصورات ہیں جو انسانی مساوات اور شرف و تکریمِ آدمیت کے فطری اور آفاقی اصولوں کی نفی کرتے ہیں۔ یہ فسادِ فکر اس اعتقاد سے جنم لیتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ربوبیت اور رحمت وعنایت فقط ہمارے ساتھ خاص ہے اور دوسرے اس فیض سے محروم ہیں۔

کم و بیش فکر و نظر کے یہی بنیادی فسادات ہیں جو انسانی زندگی میں کبھی فرعونیت، کبھی قارونیت اور کبھی یزیدیت کے رُوپ دھارتے ہیں۔ کبھی ذلت و پستی اور غلامی و رسوائی کی تباہ کن شکلوں میں نمودار ہوتے ہیں اور کبھی زندگی کو اعتدال و توازن کی حسین شاہراہ سے ہٹا کر غیر حقیقت پسندانہ ڈگر پر ڈال دیتے ہیں۔ اس کے لئے مذکورہ بالا اسباب ہی جملہ فسادات کا سرچشمہ ہیں۔

ربّ العٰلمین...... جُملہ فسادات کا علاج

ان الفاظ نے نہ صرف مذکورہ بالا تمام اعتقادی فسادات کی بیخ کنی کی ہے بلکہ دیگر انسانی مغالطوں کی بھی اصلاح کر دی ہے۔ یہ دو الفاظ پر مشتمل قرآنی اعلان، انسانی فکر و اعتقاد کے علاج اور اصلاح کے لئے مندرجہ ذیل اشارات وتعلیمات پر مبنی پورا ضابطہ عطا کر رہا ہے۔

1- رب العٰلمین سے اس کائنات کے خالق و مالک کے وجود کا واضح ثبوت مل رہا ہے۔ کائنات موجود ہے تو اس کا مُوجد بھی ہونا چاہیے۔ کیونکہ موجود، بغیر موجد کے نہیں ہو سکتا۔ پرورش اور تربیت بغیر مربی کے ممکن نہیں اور نظام بغیر منتظم کے نہیں چل سکتا۔ یہ کیونکر ممکن ہے، کائنات کے ہر وجود بلکہ خود تمام کائناتوں کی جُملہ ضرورتوں کی کفالت ہو رہی ہو مگر کفیل کوئی نہ ہو۔ زندگی مسلسل ظہور میں آ رہی ہو مگر زندگی دینے والا کوئی نہ ہو۔ خلق و ایجاد کا سلسلہ بڑھ رہا ہو مگر خالق و موجد کوئی نہ ہو، اس قدر وسیع سلسلہ ہائے کائنات اور لاتعداد مظاہرِ حیات کا وجود میں آنا، بقا و فروغ کے مراحل طے کرنا اور ایک حسین نظم و نسق کے سلسلے کا قائم رہنا زبانِ حال سے پکار کر کہہ رہا ہے کہ کوئی ہے، اسی کا صفاتی نام رب العالمین ہے۔

2- رب العٰلمین سے پتہ چل رہا ہے کہ رب ایک ہے، کیونکہ رب کے علاوہ جو کچھ بھی ہے وہ العٰلمین میں شامل ہے۔ جو لفظِ رب کا مضاف الیہ اور ذاتِ رب کا مربوب ہے۔ جب ایک رب ہے

اور باقی عالم تو اشتراک کا امکان کہاں سے ہو گیا! مضاف الیہ کو مضاف کیسے سمجھا جائے، مربوب کو مربی کیسے کہا جائے، زیرِ پرورش کو پرورش کرنے والا کیسے بنایا جائے، مخلوق کو خالق، محتاج کو مستغنی، ممکن کو واجب اور زیرِ کفالت کو کفیل کیسے سمجھ لیا جائے۔ امر واقعہ یہ ہے کہ شرک کا گمان ہی عقل کے نقصان یا فقدان پر دلالت کرتا ہے۔

العلمین کے سارے نظام جس نسق، ہم آہنگی اور حسنِ ترتیب سے چل رہے ہیں، ان میں کوئی خلل ہے نہ ٹکراؤ، تضاد ہے نہ تصادم، یہ اس حقیقت کی نشاندہی کر رہے ہیں کہ ان کے پیچھے ایک مؤثر حقیقی کا ہاتھ ہے، جو بلا شرکتِ غیرے، بغیر کسی مخالفت و مزاحمت کے اپنے ارادۂ قدرت کو ہر جگہ ظاہر فرما رہا ہے۔ اس لئے نظمِ کائنات سے بھی رنگِ وحدت ٹپک رہا ہے۔ قرآن یہی اعلان ان الفاظ میں کرتا ہے:

لَوْ كَانَ فِيهِمَآ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا۔ (الانبیاء، ۲۱:۲۲)

اگر ان دونوں (زمین و آسمان) میں اللہ کے سوا اور (بھی) معبود ہوتے تو یقیناً یہ دونوں تباہ ہو جاتے۔

3- رب العلمین سے واضح ہو رہا ہے کہ العلمین کا کوئی وجود باری تعالیٰ سے بے نیاز و مستغنی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ربوبیت جو درجہ بدرجہ پرورش کرنے اور کمال تک پہنچانے سے عبارت ہے ایک ایسا نظام ہے جو ہمہ وقت از ابتداء تا انتہاء قائم رہتا ہے۔ اس کے تسلسل اور دوام سے وجود کا کوئی مرحلہ خالی نہیں ہو سکتا۔ اس لئے جو خود کو کسی بھی لحاظ سے رب کا محتاج تصور نہیں کرتا اور خود کو اس سے بے نیاز قرار دیتا ہے وہ خود کو العلمین سے خارج قرار دے رہا ہے اور یہ ممکن نہیں العلمین سے کوئی شے بھی خارج نہیں ہو سکتی کیونکہ اس کے سوا تو فقط رب کی ذات ہے اس لئے خود کو العلمین سے خارج تصور کرنا، اپنے آپ کو رب کہنے کے سوا کوئی معنی نہیں رکھتا۔

اگر کاروبارِ حیات کے دوران انسان کا دھیان اسباب و علل کے نظام پر ہی ہو تو معلوم ہونا چاہیے کہ نظامِ اسباب و علل بھی ایک عالم ہے، جو رب العلمین کے وجود کی نشاندہی کرتا ہے۔ اس لئے کہ اسباب ہمیشہ مسبب کا پتہ دیتے ہیں اور نظامِ علل میں یہ ممکن نہیں کہ کوئی سب سے پہلی علت نہ ہو۔ وہ سب سے پہلی علت جس سے سب علل وجود میں آتے ہیں۔ علت اولیٰ کہلاتی ہے۔ وہی ارادۂ رب العلمین ہے جو امر کُن فیکون کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ وہی علۃ العلل (Cause of the Causes) ہے اور وہی غایۃ العلل (Ultimate Cause)، اس لئے یہ سمجھنا غلط ہے کہ نظام

اسباب وعلل کے باعث ہم اللہ تعالیٰ سے بے نیاز ہو گئے ہیں۔ بے نیاز فقط رب ہے۔ عالمین سارے محتاج ہیں اور اسباب وعلل کا نظام بھی اسی کا تخلیق کردہ اور اُسی سے قائم ہے۔

4- رب العٰلمین محض ایک آدھ صفت سے خاص نہیں ہو سکتا بلکہ وہ ہمہ صفتی رب ہے۔ اس کی ربوبیت کل کائنات کے لئے ہے، جو ہر شے کی ہر ضرورت کی کفالت کی ذمہ دار ہے۔ چونکہ موجوداتِ عالم کی ضرورتیں بے شمار ہیں، اس لئے رب العٰلمین کی صفات بھی بے شمار ہیں، جن سے وہ ہر زیرِ پرورش وجود کی ہر ضرورت کی تکمیل فرماتا ہے۔ بیمار کو صحت کی طلب ہے، جاہل کو علم کی، بھوکے کو کھانے کی طلب ہے، پیاسے کو پانی کی، دھوپ کو سائے کی طلب ہے، اندھیرے کو اُجالے کی، اطاعت گزار کو ثواب کی طلب ہے، سرکش و باغی کو عتاب و عذاب کی، گنہگار کو مغفرت کی طلب ہے اور ظالم کو سزا کی۔ الغرض ہر شے کی طلب وضرورت اس کے حسبِ حال مختلف ہے اور رب العلمین وہی ہو سکتا ہے جو ہر شے کی طلب وضرورت ...... ایجابی ہو یا سلبی، مثبت ہو یا منفی، بصورت جزا ہو یا سزا...... پوری کر سکے۔ یہی ذاتِ حق کی شان ہے، جو کسی اور کو زیبا نہیں۔ وہ صفات میں جامع ہے، قدرت میں کامل ہے اور فعل میں قادر ومختار۔

5- رب العلمین اس امر کا واضح اعلان ہے کہ باری تعالیٰ تمام مخلوقات کی جملہ ضروریات کی کفالت فرماتا ہے۔ مخلوقاتِ عالم میں سے اہم ترین مخلوق انسان ہے اور انسان کی جملہ ضروریات میں سے اہم ترین ضرورت ہدایت اور زندگی کا لائحہ عمل ہے، جس کی تکمیل شریعت اور وحی ربانی کے بغیر ممکن نہیں۔ لہٰذا باری تعالیٰ کا رب العلمین ہونا خود اس امر کا متقاضی ہے کہ بنی نوع انسان کی رہنمائی کے لئے انبیاء و رُسل علیہم السلام کو مبعوث کیا جاتا اور ان کے ذریعے اپنی وحی اور ہدایت پر مبنی شریعت اور نظامِ حیات عطا کیا جاتا، جس کے تحت افرادِ بنی آدم کی اَخلاقی و رُوحانی تربیت اور فکری و اعتقادی پرورش ہوتی۔ سو اس ضرورت کو اس نے نظامِ نبوت ورسالت کے ذریعے پورا فرما دیا ہے۔ اس لئے ارشاد فرمایا گیا:

وَ مَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖٓ اِذْ قَالُوْا مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ عَلٰى بَشَرٍ مِّنْ شَيْءٍ ؕ قُلْ مَنْ اَنْزَلَ الْكِتٰبَ الَّذِيْ جَآءَ بِهٖ مُوْسٰى نُوْرًا وَّ هُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُوْنَهٗ قَرَاطِيْسَ تُبْدُوْنَهَا وَ تُخْفُوْنَ كَثِيْرًا ۚ وَ عُلِّمْتُمْ مَّا لَمْ تَعْلَمُوْٓا

اور انہوں نے (یعنی یہود نے) اللہ کی قدر نہ جانی جیسی قدر جاننا چاہئے تھی، جب انہوں نے یہ کہہ (کر رسالتِ محمدی کا انکار کر) دیا کہ اللہ نے کسی آدمی پر کوئی چیز نہیں اُتاری۔ آپ فرما دیجئے وہ کتاب کس نے اُتاری تھی، جو موسیٰ لے

اَنْتُمْ وَ لَآ اٰبَآؤُكُمْ ۔

(الانعام،۶:۹۱)

کر آئے تھے، جو لوگوں کے لئے روشنی اور ہدایت تھی۔ تم نے جس کے الگ الگ کاغذ بنا لئے۔ تم اسے (لوگوں پر) ظاہر (بھی) کرتے ہو اور (اس میں سے) بہت کچھ چھپاتے (بھی) ہو اور تمہیں (سلسلۂ رسالت کے ذریعے) وہ کچھ سکھایا گیا ہے جو نہ تم جانتے تھے اور نہ تمہارے باپ دادا کو معلوم تھا۔

انسانی تربیت و پرورش کے لئے نظامِ رسالت کا وجود اور ہدایتِ ربانی کی نتیجہ خیزی رب العلمین کا ایسا مفہوم ہے جس کے بغیر اللہ تعالیٰ کی ربوبیت کو تسلیم کرنے کا حق بھی ادا نہیں ہو سکتا۔

6- رَبُّ العلمین کے اعلان میں ربوبیتِ الٰہیہ کا آفاقی ہونا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ پوری کائناتِ انسانی کی ہدایت کے لئے ہر طبقے اور ہر قوم کی طرف انبیاء و رُسل مبعوث کیے گئے تاکہ انسانی اعتقاد کی صحیح نشوونما اور اصلاح ہو سکے۔ رُوحانی تربیت و پرورش کی اس نعمت سے کسی طبقے کو محروم نہیں رکھا گیا۔ اس لئے ارشاد فرمایا گیا:

وَ اِنْ مِّنْ اُمَّةٍ اِلَّا خَلَا فِيْهَا نَذِيْرٌ ○

(فاطر،۳۵:۲۴)

کوئی اِنسانی طبقہ ایسا نہیں جس میں کوئی ڈر سنانے والا نہ ہو گزرا ہو ○

جب ربوبیتِ اِلٰہیہ نے اپنے فیضانِ ہدایت کے لئے کسی طبقہ و قوم کو مستثنیٰ نہیں کیا تو اَفرادِ انسانی کو یہ حق کس طرح پہنچتا ہے کہ وہ بعض پیغمبروں پر ایمان لائیں اور بعض کا اِنکار کر دیں۔ یہ اِمتیازی سلوک، خود فی الواقع ربوبیتِ اِلٰہیہ کی آفاقیت کا اِنکار ہے۔ اِسی لئے قرآن مجید نے یہ تعلیم دی:

لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْهُمْ وَ نَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ ○

(البقرۃ،۲:۱۳۶ - آل عمران،۳:۸۴)

ہم ان (انبیاء و رسل) میں کسی ایک پر (بھی ایمان) لانے میں فرق نہیں کرتے اور ہم اللہ کے حضور گردن جھکانے والے ہیں ○

اس مقام پر تمام انبیاء کرام پر ایمان لانا اور اللہ کے حضور گردن جھکانا دونوں کو ایک ساتھ بیان کیا گیا ہے، کیونکہ باری تعالیٰ پر ایمان لانے کا تقاضا یہی ہے کہ اس کے بھیجے ہوئے تمام پیغمبروں کو مانا جائے اور ایمان میں کسی سے اِمتیاز نہ برتا جائے۔

سورۂ بقرہ میں اس مضمون کا آغاز آیت نمبر ۱۳۱ سے ہو رہا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

اِذْ قَالَ لَهٗ رَبُّهٗٓ اَسْلِمْ قَالَ اَسْلَمْتُ لِرَبِّ

جب ان کے رب نے ان سے فرمایا (میرے

الْعٰلَمِيْنَ○ (البقرۃ، ۲:۱۳۱)

سامنے) گردن جھکا دو تو عرض کرنے لگے: میں نے سارے جہانوں کے رب کے سامنے سرِ تسلیم خم کر دیا○

اس حکم کے بعد اس وصیت اور تعلیم کا بیان شروع ہو جاتا ہے جو حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت یعقوب علیہ السلام نے اپنی اپنی اولاد کو دی اور یہ بیان تمام انبیاء و رُسل پر بلاامتیاز ایمان لانے کے حکم پر ختم ہوتا ہے۔ گویا یہ مضمون ربُ العلمین کی آفاقی ربوبیت کے بیان سے شروع ہوا اور اس کے بھیجے ہوئے تمام انبیاء و رسل پر ایمان لانے کے حکم پر ختم ہوا، جس کا واضح مقصد یہ ہے کہ یہ ہمہ گیر ایمان ربُ العلمین کے مفہوم میں نہ صرف شامل ہے بلکہ اس کا مدعا ہے۔

7- ربُ العلمین کے الفاظ خود جزا و سزا کے نظام کا اثبات کر رہے ہیں کیونکہ وہ تربیت ہی کیسی جس کے اختتام پر امتحان نہ ہو اور نیک و بد کے ساتھ انجامِ کار صحیح انصاف نہ ہو! اس احساسِ جوابدہی کو ختم کر کے جزا و سزا کے وجود سے انکار کے بعد کوئی نظامِ تربیت و پرورش اپنے مقاصد کو حاصل نہیں کر سکتا کیونکہ اس کے بغیر افراد کا اَخلاقی کمال کو پانا اور ان کی عملی عظمت و گراوٹ کا پرکھا جانا نہ صرف ممکن ہی نہیں بلکہ خود تربیت و پرورش کا نظام بے مقصد و بے سود ہو کر رہ جاتا ہے۔ اساتذہ اور والدین کے حسن پرورش و تربیت میں بھی یہی محرک کارفرما ہوتا ہے۔ پس ربُ العلمین کے الفاظ خود یوم جزا و سزا اور انعقادِ قیامت و آخرت پر بین دلیل ہیں۔

8- ربُ العلمین اس امر کا واضح اعلان بھی ہے کہ باری تعالیٰ کی ربوبیت و رحمت کا فیضان کسی خاص نسل، قبیلے، علاقے اور طبقے کے لئے محدود و مختص نہیں بلکہ تمام افرادِ بنی آدم کے لئے عام ہے اس لئے نسلی، لسانی اور گروہی تفاخر کے سب تصورات باطل ہیں اور حق یہ ہے کہ ربوبیتِ الٰہیہ کی عالمگیریت کے حوالے سے انسانی سطح پر عالمی اخوت و مساوات کا ایسا علم بلند کیا جائے کہ کوئی قوم کسی دوسری قوم پر ناروا برتری اور تفوق کا حق نہ جما سکے اور نہ اس بنیاد پر کوئی دوسری قوم کا استحصال کر سکے۔

9- ربُ العلمین کا تقاضا یہ بھی ہے کہ جملہ افراد اپنی زندگی کے سارے معاملات میں باری تعالیٰ کی اطاعت کریں کیونکہ حق یہی ہے کہ جو پیدا کرنے والا، پالنے والا اور تمام جسمانی و روحانی ضروریات کی کفالت کر کے بندوں کو اپنے اپنے کمال تک پہنچانے والا ہے، وہی حقدار ہے کہ اس کا ہر حکم مانا جائے۔ جس جس کا حکم ماننے کو وہ کہے اس کو مانا جائے اور جس سے منع کرے اس سے باز رہا جائے۔ ہم نے اللہ کے سوا اطاعتِ احکام کی جتنی دیگر سمتیں بنا رکھی ہیں، جو اطاعتِ الٰہی سے متضاد و متصادم ہیں،

سب طاغوت ہیں ان کا اقرار و اطاعت، فی الواقع اللہ تعالیٰ کی ربوبیت کے اعتقاد کے خلاف بغاوت ہے۔ جب ربِ کائنات وہ ہے تو گردنیں اس کے غیر کے سامنے کیوں جھکیں۔

10- ربُ العلمین کا اعلان انسان کو اس حقیقت سے بھی آشنا کرتا ہے کہ باری تعالیٰ سے بڑھ کر اس کا کوئی اور خیر خواہ اور محبت کرنے والا نہیں ہو سکتا جو از خود پالنے اور حفاظت کرنے کی ذمہ داری نبھا رہا ہو، بھلا اس سے بڑھ کر بھی کوئی خیر خواہ ہو سکتا ہے! لہٰذا بندے کو چاہئے کہ وہ ہر حال میں اسی پر بھروسہ کرے، اس کی رحمت سے مایوس نہ ہو، ہر قدم پر اسی کی رضا کا متلاشی رہے اور اس کے دیئے ہوئے نظامِ زندگی پر ہی اکتفا و قناعت کرے۔ انسانی بہتری کا جو دائمی منصوبہ اس کی ہدایت اور تعلیم میں ہو سکتا ہے کسی اور کے فکر و نظریہ میں ممکن نہیں۔ اس لئے اہلِ دنیا کے وہ تمام سیاسی، اقتصادی اور اَخلاقی و مذہبی فلسفے جو ربُ العلمین کی عطا کردہ ہدایت سے متصادم ہیں وہ بالآخر کسی نہ کسی شکل میں ظلم و استحصال ہی کا باعث ہوتے ہیں۔ حقیقی فلاح فقط اسی نظام میں ہے جو ساری انسانیت کے پالنے والے رب نے عطا کیا ہے، جو قرآن و سنت کی صورت میں اُمتِ مسلمہ کے پاس موجود ہے، سو اسی کا دامن تھامنے میں اصل کامیابی ہے۔

11- ربُ العلمین کا اعلانِ پرورش اس امر کو بھی واضح کر رہا ہے کہ دوسروں کی پرورش اور کفالت کرنا چونکہ اللہ تعالیٰ کا سب سے پہلا اور محبوب فعل ہے اس لئے اسے اپنی مخلوق میں سب سے زیادہ محبت بھی اسی شخص اور طبقے سے ہوتی ہے جو دوسرے افراد کے لئے اسی کردار کو اپناتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے قریب ہونے کا راز یہی ہے کہ اس کی صفات و اخلاق کو اپنایا جائے سو ہر کس و ناکس، اپنے پرائے، دوست دشمن اور واقف و ناواقف کے ساتھ مربیانہ سلوک ...... جس میں دوسرے کے لئے نفع بخشی، فیض رسانی، حسبِ ضرورت کفالت و پرورش اور ایثار و انفاق کے پہلو پائے جائیں...... روا رکھنا قربِ الٰہی کا باعث ہے۔ یہی اخلاقِ الٰہی ہے اور یہی اَخلاقِ محمدی۔ ربُ العلمین کی شان یہ ہے کہ کوئی اسے مانے یا نہ مانے، وہ ہر ایک کے عمل اور کردار سے بے نیاز ہو کر اس کی ضرورتوں کی کفالت کرتا جا رہا ہے۔ پس وہی شخص اللہ تعالیٰ کو محبوب تر ہے جو لوگوں کے رویے، کردار، حسد اور مخالفت و مخاصمت سے بے نیاز ہو کر رحمت اور بھلائی کی خیرات بانٹتا چلا جائے۔ اس کا مقصود کسی سے انتقام لینا نہ ہو، بلکہ ہر ایک کے لئے بھلائی چاہتا ہو، جو مخلوق خدا کی جس قدر بڑھ کر پرورش کرے گا اللہ تعالیٰ کے فیضانِ پرورش سے اسی قدر زیادہ فیض پائے گا۔

کرو مہربانی تم اہلِ زمین پر
خدا مہرباں ہو گا عرشِ بریں پر

تخلیقِ کائنات کا قرآنی نظریہ

یہ بات اِنتہائی قابلِ توجہ ہے کہ سائنس نے اللہ رب العزت کی شانِ ربوبیت سے متعلقہ جو دریافتیں بیسویں صدی اور بالخصوص اُس کی آخری چند دہائیوں میں حاصل کی ہیں، قرآنِ مجید اُنہیں آج سے 1,400 سال پہلے بیان کر چکا ہے۔ تخلیقِ کائنات کے قرآنی اُصولوں میں سے ایک بنیادی اُصول یہ ہے کہ اِبتدائے خلق کے وقت کائنات کا تمام بنیادی مواد ایک اِکائی کی صورت میں موجود تھا، جسے بعد ازاں ربِ کائنات نے پارہ پارہ کرتے ہوئے مختلف حصوں میں تقسیم کر دیا۔ اِس سے کائنات میں توسیع کا عمل شروع ہوا جو ہنوز مسلسل جاری و ساری ہے۔

قرآنِ مجید اِس حقیقت کو اِن اَلفاظ میں بیان کرتا ہے:

اَ وَ لَمْ یَرَ الَّذِیْنَ كَفَرُوْٓا اَنَّ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنٰهُمَا۔

(الانبیاء، ۲۱:۳۰)

اور کیا کافر لوگوں نے نہیں دیکھا کہ جملہ آسمانی کائنات اور زمین (سب) ایک اِکائی (singularity) کی شکل میں جڑے ہوئے تھے، پس ہم نے اُنہیں پھاڑ کر جدا کر دیا۔

اِس آیتِ کریمہ میں دو اَلفاظ ''رَتْق'' اور ''فَتْق'' خصوصی توجہ کے مستحق ہیں۔ 'رَتْق' کے معنی کسی شے کو ہم جنس مواد پیدا کرنے کے لئے ملانے اور باندھنے کے ہیں۔ 'فَتْق' متضاد ہے 'رَتْق' کا، جس کا معنی توڑنے، جدا کرنے اور الگ الگ کرنے کا عمل ہے۔ رتق کا معنی ضم التحام ہے، یعنی ایک وحدت (Unit) بن جانا۔ انگلش میں اس کی تعریف یوں کی جا سکتی ہے:

"Fusing and binding together to make a homogenous whole ."

اِسی طرح 'فتق' اُس کا عکس ہے، جس کا معنی ہے 'الفصل بین المتصلین' جڑے ہوئے وُجودوں کو پھوڑ دینا اور اُنہیں علیحدہ علیحدہ کر دینا۔ اِس کی وضاحت انگلش میں یوں کی جا سکتی ہے:

"Action of breaking diffusing and separating."

قرآنِ مجید نے آج سے 14 صدیاں قبل تخلیقِ کائنات کی یہ حقیقت عرب کے ایک جاہل معاشرے میں بیان کر دی تھی اور لوگوں کو یہ دعوتِ فکر دی تھی کہ وہ اِس حقیقت کے بارے میں سوچیں۔

صدیوں کی تحقیق کے بعد بیسویں صدی کے وسط میں جدید علمِ تخلیقیات (cosmology)، علمِ فلکیات (astronomy) اور علمِ فلکی طبیعیات (astrophysics) کے ماہرین نے بالکل وہی نظریہ منظرِ عام پر پیش کیا ہے کہ کائنات کی تخلیق ایک 'صفر درجہ جسامت کی اِکائیت' سے ہوئی۔ 'عظیم دھماکے کا نظریہ' (Big Bang Theory) اسی کی معقول تشریح و توضیح ہے۔

اُصولِ تخلیق، خلقی وحدت کی تقسیم اور نورِ محمدی ﷺ

جس طرح ہم مادّی اور طبیعی کائنات کی تخلیق میں رتق اور فتق کے عمل میں ایک خلقی وحدت کی تقسیم اور تفریق کے نظام کو دیکھتے ہیں۔ اسی طرح یہ اُصول ہمیں اس سے پہلے غیر مادّی کائنات کی تخلیق اور اصل ابتدائے خلق (Origin of Creation) میں بھی کارفرما نظر آتا ہے۔ جب لوح و قلم، عرش و کرسی اور ملائکہ وغیرہ کی تخلیق عمل میں آئی، تب بھی ان سب کو ایک ہی نورانی وحدت سے متنوع کیا گیا۔ اس نورانی وحدت کا نام نورِ محمدی ﷺ تھا۔ جیسا کہ سیدنا جابر بن عبداللہ انصاری ﷺ کی روایت کردہ حدیثِ مبارکہ سے ثابت ہے۔

اُنہوں نے حضور نبی اکرم ﷺ سے دریافت کیا:

یا رسول اللہ ﷺ بأبی أنت و أمي! أخبرني عن أوّل شئ خلقه الله تعالٰی قبل الأشیاء۔ قال: یا جابر! انّ الله تعالٰی خلق قبل الأشیاء نور نبیک من نوره فجعل ذلک النُّور یدور بالقدرة حیث شاء الله تعالٰی، و لم یکن ذلک الوقت لوح و لا قلم، و لا جنة و لا نار، و لا ملک و لا سماء، و لا أرض و لا شمس و لا قمر، و لا جن و لا انس. فلما اراد الله أن یخلق الخلق، قسّم ذالک النور أربعۃ اجزاء فخلق من الجزء الأول القلم، من الثانی اللوح، و من الثالث العرش، ثم قسّم الجزء الرابع أربعه أجزاء، فخلق من الجزء الأول

یا رسول اللہ ﷺ میرے ماں باپ آپ پر فدا ہوں! مجھے خبر دیجئے کہ سب سے پہلے اللہ تعالیٰ نے کون سی چیز پیدا کی؟ آپ نے فرمایا: اے جابر! اللہ تعالیٰ نے تمام اشیاء سے پہلے تیرے نبی کا نور اپنے نور (کے فیض سے) پیدا کیا۔ پھر وہ نور قدرتِ الٰہیہ سے جہاں اللہ تعالیٰ کو منظور ہوا سیر کرتا رہا اور اُس وقت لوح تھی اور نہ قلم، جنت تھی اور نہ دوزخ، فرشتہ تھا اور نہ آسمان، زمین تھی اور نہ سورج، چاند تھا اور نہ جن و انس تھے۔ پھر جب اللہ تعالیٰ نے مخلوق کو پیدا کرنا چاہا تو اُس نور (یعنی نورِ محمدی ﷺ) کے چار حصے کیے، ایک حصے

حملة العرش ومن الثاني الكرسي، ومن الثالث باقي الملائكه، ثم قسّم الجزء الرابع أربعة أجزاء فخلق من الأول السموات، و من الثاني الارضين، و من الثالث الجنة والنار ......(الحديث)

(مصنف عبدالرزاق بحوالہ قسطلانی،۱:۹)

(ترجمہ مولانا اشرف علی تھانوی نشر الطیب:۱۴)

ایک حصے سے قلم پیدا کیا، دُوسرے سے لوح اور تیسرے سے عرش، پھر چوتھے کے چار حصے کئے، ایک سے حاملانِ عرش کو پیدا کیا، دُوسرے سے کرسی اور تیسرے سے باقی فرشتے، پھر چوتھے کے چار حصے کئے، ایک سے آسمان بنائے، دوسرے سے زمینیں، تیسرے سے جنت و دوزخ (آگے طویل حدیث ہے۔)

وہ غیر معمولی قوت جس نے کشش کے ذریعے وُجودِ کائنات کو ایک وحدت کی صورت میں پیوست کئے رکھا تھا، اُس کی حقیقت کیا تھی! یہ تو ربّ العالمین کی ذات ہی بہتر جانتی ہے، جو ہر شئے کی خالق ہے، مگر حدیثِ مذکور کی روشنی میں اس کی ایک تعبیر یہ بھی سامنے آتی ہے کہ Single Unifying Force اُسی نورانی وحدت یعنی نورِ محمدی ﷺ کا ہی ایک جزو، اثر یا پرتو تھا، جس کی بعد ازاں عالمِ طبیعی کی تخلیق کے لئے تقسیم عمل میں آئی۔

اِسی طرح اور بہت سی اَحادیث سے اِس مضمون کی تائید ہوتی ہے، جن کی تفصیلات کتبِ احادیث میں نزولِ سورۂ فاتحہ کے ضمن میں ملاحظہ کی جا سکتی ہیں۔

نورِ محمدی ﷺ کا اِس کائنات میں نورانی وحدت کے طور پر موجود ہونا بلکہ اُسی سے فضائے کائنات کا معمور ہونا، جس کا ذکر ہم آج تک احادیثِ نبوی اور ائمہ و اَسلاف کی کتب میں پڑھتے رہے ہیں، اب دورِ حاضر کی سائنسی تحقیقات بھی اُسی حقیقت کی طرف بڑھ رہی ہیں۔ صاف ظاہر ہے کہ سائنس نہ تو نورِ محمدی ﷺ کی حقیقت معلوم کر سکتی ہے اور نہ اُس کی ماہیت کا اِدراک اُس کے دائرۂ تحقیق میں ہے، مگر جو کچھ اُس کی معلومات و تحقیقات میں آ رہا ہے، اُس کی سمت اُسی حقیقت کی نشاندہی کرتی ہے۔

علومِ اِنسانی کی ہزاروں برس کی تاریخ میں تخلیق و وُجودِ کائنات سے متعلق بے شمار نظریات پائے جاتے ہیں، جو اُس کے آغاز کی مختلف اِبتدائی حالتوں کی وضاحت کرتے ہیں۔ وہ نظریات 'لامحدُود کثافت' (infinite density) اور 'صفر درجہ جسامت کی اِکائی' (zero volume singularity) کی اِبتدائی حالت کی طرف ضرور رہنمائی کرتے ہیں۔ پچھلی صدی کے معروف نظریات میں فرائیڈمین کا خاکہ (Friedmann Model)، عظیم دھماکے کا خاکہ (Big Bang Model)،

ایڈوِن ہبل کا خاکہ (Edwin Hubble's Model)، پنزیاس اور وِلسن کا خاکہ (Penzias & Wilson's Model)، نئے پھیلاؤ کا خاکہ (New Inflationary Model)، بدنظم پھیلاؤ کا خاکہ (Chaotic Inflationary Model)، یا اِکائیت کی تحویل کا خاکہ (Singularity Theorem Model) وغیرہ شامل ہیں۔ یہاں ہم شانِ ربوبیت کے مزید مطالعہ کیلئے عظیم دھماکے کا نظریہ پیش کر رہے ہیں تاکہ قارئین پر اللہ ربّ العزت کی قدرتِ مطلقہ اور شانِ خلاقیت عیاں ہو سکے۔

عظیم دھماکے کا نظریہ (Big Bang theory)

کائنات کی اوّلیں تخلیق کے وقت اُس کا تمام مادّہ ایک اِکائی (minute cosmic egg) کی صورت میں موجود تھا، پھر اللہ ربّ العزت نے اُس اِکائی کو پھوڑا اور اُس کے نتیجے میں اِس کائناتِ پست و بالا کو وُجود ملا۔ قرآنِ مجید کے 'نظریۂ تخلیقِ کائنات' کے مطالعہ سے پہلے ہم کائنات کی تخلیق سے متعلقہ سائنسی تحقیقات کے اِرتقاء کی طویل جدوجہد کا مختصر ذِکر ضروری سمجھیں گے تاکہ قارئین کو اِسلامی اِعتقادات کی حقانیت کو سمجھنے میں آسانی ہو:

❁ 1687ء میں مشہور و معروف برطانوی سائنسدان 'آئزک نیوٹن' (Isaac Newton) نے تجاذُب کا کائناتی تصور پیش کرتے ہوئے کہا کہ کائنات جامد اور غیر متغیر ہے۔ یہ بات بیسویں صدی تک ایک مصدقہ حقیقت کے رُوپ میں تسلیم کی جاتی رہی۔

❁ 1915ء میں 'البرٹ آئن سٹائن' (Albert Einstein) نے 'عمومی نظریۂ اِضافیت' (General Theory of Relativity) پیش کیا۔ اُس نظریئے میں اُس نے مادّے، توانائی، کشش، مکان اور زمان میں باہمی نسبت کی وضاحت کی۔ اُس نے 'نیوٹن' کا جمودِ کائنات کا تصور تو کسی حد تک رَدّ کر دیا لیکن وہ خود کائنات کی اصلیت کے بارے میں کوئی نیا نظریہ دینے سے قاصر رہا کیونکہ نیوٹن کے دیئے گئے مسلّمہ نظریات کو اُس وقت تک دُنیا بھر میں حتمی اور قطعی سمجھا جا رہا تھا۔

❁ 1929ء میں 'ایڈوِن ہبل' (Edwin Hubble) نے پہلی بار یہ مفروضہ پیش کیا کہ کائنات جامد اور غیر متغیر نہیں ہے، بلکہ حرکت پذیر ہونے کے علاوہ شاید وہ مسلسل وسیع بھی ہو رہی ہے۔ اُس کی تحقیق نے 'عظیم دھماکے کے نظریئے' (Big Bang Theory) کو جنم دیا۔ عظیم دھماکے کے نظریئے کو اِبتدائی طور پر 'مارٹن ریلے' (Martin Ryle) اور 'ایلن آر سینڈیج' (Allan R. Sandage) نے پروان چڑھایا۔

❀ 1965ء میں دو امریکی سائنسدانوں 'آرنو پنزیاس' (Arno Penzias) اور 'رابرٹ ولسن' (Robert Wilson) نے اپنے معمول کے تجربات کے دوران اِتفاقاً 'کائناتی پس منظر کی شعاع ریزی' (cosmic background radiation) دریافت کی، جس سے یہ ثابت ہوا کہ مادّی کائنات کا آغاز ایک اِکائی سے ہوا تھا۔ اُس اِکائی کو اُنہوں نے 'مختصر ترین کائناتی انڈے' (minute cosmic egg) کے نام سے موسوم کیا، جو اپنے اندر بے پناہ توانائی کو سنبھالے ہوئے تھا۔ وہ اچانک پھٹا اور اُس کے نتیجے میں اِس کائنات کا مختلفُ الاقسام مادّہ تخلیق پایا اور اُسی سے بعد اَزاں مختلف کلسٹرز اور کہکشائیں تخلیق پائیں۔

چار ایسی بنیادی طاقتیں جو مختلف اَجرامِ فلکی کے اپنے اپنے کروں میں موجود ہوتی ہیں، وہ بھی اُس دھماکے کے ساتھ ہی معرضِ وُجود میں آ گئیں۔ وہ طاقتیں یہ ہیں:

کششِ ثقل (gravity)

برقی مقناطیسیت (electromagnetism)

طاقتور نیوکلیائی طاقتیں (strong nuclear forces)

کمزور نیوکلیائی طاقتیں (weak nuclear forces)

موجودہ سائنسی تحقیقات کے محتاط اندازوں کے مطابق اَب تک اِس کائنات کو تخلیق ہوئے کم و بیش 15 ارب سال گزر چکے ہیں۔ آج سے 15 ارب سال پہلے پائی جانے والی اُس اِبتدائی کمیتی اِکائی سے پہلے وہ کیا شے تھی جس سے یہ کائنات ایک دھماکے کی صورت میں تخلیق کی گئی؟ سائنس اِس سوال کا جواب دینے سے قاصر ہے۔ اِس مُعمّے کا حل قرآنِ مجید کے اِس فرمان پر ایمان لانے سے ہی ممکن ہے:

اِذَا قَضٰۤی اَمْرًا فَاِنَّمَا یَقُوْلُ لَهٗ کُنْ فَیَکُوْنُ ○ (مریم، ۱۹:۳۵)

جب وہ کسی کام کا فیصلہ فرماتا ہے تو اُسے صرف یہی حکم دیتا ہے: ''ہو جا''، بس وہ ہو جاتا ہے ○

قرآنی اِصطلاح ''رَتق'' کی سائنسی تفسیر ہمیں اِس بات سے آگاہ کرتی ہے کہ بے پناہ توانائی نے کائنات کو اُس وقت 'اِبتدائی کمیتی اِکائی' کی صورت میں باندھ رکھا تھا۔ وہ ایک ناقابلِ تصوّر حد تک کثیف اور گرم مقام تھا جسے 'اِکائیت' کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اُس وقت کائنات کی کثافت اور خلائی وقت کا اِنحناء (curvature) دونوں لامحدُود تھے اور کائنات کی جسامت صفر تھی۔ اِکائیت کی اُس حالت اور صفر درجہ جسامت (zero volume) کی طرف قرآنِ مجید یوں اِشارہ کرتا ہے:

أَنَّ السَّمٰوٰتِ وَ الْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا۔ (الانبیاء، ۲۱:۳۰)	جملہ آسمانی کائنات اور زمین (سب) ایک اِکائی (singularity) کی شکل میں جڑے ہوئے تھے۔

اِن الفاظ میں بگ بینگ سے پہلے کا ذِکر کیا گیا ہے۔ پھر اُس کے بعد پھُوٹنے اور پھیلنے کا عمل شروع ہوا، جسے کلامِ مجید نے اِن اَلفاظ میں ذِکر کیا ہے:

فَفَتَقْنَاهُمَا۔ (الانبیاء، ۲۱:۳۰)	پس ہم نے اُنہیں پھاڑ کر جدا کر دیا۔

عظیم دھماکے (Big Bang) سے رُوپذیر ہونے والے عملِ اِنشقاق (پھٹنے کے عمل) کے آغاز کے ساتھ ہی ایک سیکنڈ کے سوویں حصے (hundredth part) میں وہ 'اِکائیت' پھیل کر اِبتدائی آگ کا گولا (primordial fireball) بن گئی اور دھماکے کے فوری بعد اُس کا درجۂ حرارت ایک کھرب سے ایک کھرب 80 ارب سینٹی گریڈ کے درمیان جا پہنچا۔ تاہم عظیم دھماکے سے ایک منٹ بعد ہی کائنات کا درجۂ حرارت تیزی سے گرتے ہوئے دس گنا کم ہو کر 10 ارب سے 18 ارب سینٹی گریڈ کے درمیان آن پہنچا۔ یہ سورج کے مرکز کے موجودہ درجۂ حرارت سے تقریباً ایک ہزار گنا زیادہ حرارت تھی۔ اُس وقت کائنات زیادہ تر فوٹان، اِلیکٹران، نیوٹرینو اور اُس کے مخالف ذرّات کے ساتھ ساتھ کسی حد تک پروٹان اور نیوٹران پر مشتمل تھی۔

کائنات کے اُس اوّلین مرحلے کی تصویر کشی سب سے پہلے 'جارج گیمو' (George Gamow) نامی سائنسدان نے 1948ء میں تصنیف کردہ اپنی مشہور تحریر میں پیش کی۔ اُس نے کہا کہ 'عظیم دھماکے' (Big Bang) کے معاً بعد کائنات اِتنی شدید گرم تھی کہ ہر طرف 'نیوکلیائی حرارتی تعاملات' (thermonuclear radiations) شروع ہوگئیں۔ اِس کا مطلب یہ ہوا کہ اِبتدائی کائنات زیادہ توانائی کے حامل خُوردموجی (short-wave) فوٹانز سے معمور تھی۔ اُس نے ایک قابلِ قدر پیشینگوئی کی کہ کائنات کی اِبتدائی بے حد گرم حالتوں میں فوٹانز کی صورت میں پائی جانے والی شعاع ریزی (radiation) کو اَب بھی اپنے نسبتاً کم درجۂ حرارت کے ساتھ جاری ہونا چاہیئے، جو مطلق صفر (-273° سینٹی گریڈ) سے محض چند درجے زیادہ ہو۔ اِسی شعاع ریزی کو بعد اَزاں 1965ء میں 'آرنو پنزیاس' اور 'رابرٹ وِلسن' نے دریافت کیا۔ جوں جوں کائنات میں وُسعت کا عمل جاری ہے اُس کا درجۂ حرارت گرتا چلا جا رہا ہے۔ فی الحال کائنات کا اَوسط درجۂ حرارت -270° سینٹی گریڈ تک کم ہو چکا

ہے، جو مطلق صفر سے محض 3 درجہ اُوپر ہے۔ مطلق صفر ﴿یعنی -273.16°﴾ وہ درجہ حرارت ہے جہاں مالیکیولز کی ہر طرح کی حرکت منجمد ہو کر رہ جاتی ہے۔

'جارج لویٹر (George Lawaitre) نے 1931ء میں اِس بات کی طرف اِشارہ کیا کہ اگر تمام کہکشاؤں کے بیرونی سمت پھیلاؤ کی شرح کا تعاقب کیا جائے اور اُس میں چھپے حقائق پر غور وفکر کیا جائے تو یہ بات قرینِ قیاس ہے کہ وہ سب کہکشائیں دوبارہ اُسی نقطے پر آن ملیں جہاں سے 15 ارب سال پہلے سفر کا آغاز ہوا تھا۔ مادّے کا وہ بڑا قطرہ جو اِبتدائی ایٹم (primeval atom) کے نام سے جانا جاتا ہے، یقیناً ماضی بعید میں طبیعی کائنات کے طور پر پایا جانے والا کائناتی انڈہ (cosmic egg) تھا۔ 'لویٹر' نے یہ مفروضہ پیش کیا کہ مادّے کا وہ بڑا قطرہ کسی وجہ سے پھٹ گیا اور ایک بم کی طرح باہر کی طرف ہر سُو اُڑ نکلا۔ یہی کائنات کی اوّلین تخلیق قرار پائی۔ 'لویٹر' کا یہ خیال بعد ازاں عظیم دھماکے کے نظریئے کی صورت میں متعارف ہوا۔

اصل حقیقت ہر صورت وُہی ہے کہ آج ہمیں نظر آنے والی کہکشائیں اُس اِکائی مادّے سے اِنشقاق شدہ اور علیحدہ شدہ ہیں، جس کا قرآنِ حکیم میں یوں ذکر آتا ہے:

كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنٰهُمَا۔ (الانبیاء، ۲۱:۳۰)

(سب) ایک اِکائی (singularity) کی شکل میں جُڑے ہوئے تھے، پس ہم نے اُنہیں پھاڑ کر جدا کر دیا۔

اِبتدائی دھماکے کا قرآنی نظریہ

جوں جوں بگ بینگ تھیوری کی صداقت ثابت ہو رہی ہے قرآنِ مجید کی حقانیت بھی اَظہر من الشمس ہوتی چلی جا رہی ہے۔ تخلیقِ کائنات کے ذُمرے میں قرآنِ مجید ایک قدم مزید آگے بڑھاتا ہے۔ آج کے سائنسدانوں کو یہ سوال درپیش ہے کہ کائنات میں صفر درجہ جسامت کی اِکائیت سے اِنشقاق اور وُسعت پذیری کا عمل کس طرح شروع ہوا؟ اِس سوال کا جواب قرآنِ مجید میں ہے۔ مندرجہ ذیل دو آیاتِ مبارکہ اِس موضوع پر بڑی معنی خیز ہیں:

قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ○ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ ○ (الفلق، ۱۱۳:۱،۲)

آپ عرض کیجئے کہ میں (ایک) دھماکے سے اِنتہائی تیزی کے ساتھ (کائنات کو) وُجود میں لانے والے ربّ کی پناہ مانگتا ہوں ○ ہر اُس

چیز کے شر (اور نقصان) سے جو اُس نے پیدا
فرمائی ہےo

اِس آیتِ کریمہ میں دو اَلفاظ 'فَلَق' اور 'خَلَق' بطورِ خاص قابلِ توجہ ہیں۔ لفظِ 'خَلَق' اپنے مفہوم کا مکمل آئینہ دار ہے اور واضح طور پر عملِ تخلیق کی طرف اِشارہ کرتا ہے۔ اِس کے علاوہ یہ بات بھی خاصی توجہ طلب ہے کہ لفظِ 'فَلَق' عملِ تخلیق کے ساتھ ایک گہرا اور قریبی تعلق رکھتا ہے۔ آیئے اب ہم پہلی آیتِ کریمہ میں وارِد ہونے والے لفظ 'فَلَق' کے معانی اور اہمیت کو سمجھیں۔

'ڈاکٹر ہلوک نور باقی' نے عربی گرامر کی رُو سے لفظِ 'فَلَق' کے بہت سے معانی بیان کئے ہیں۔ تاہم اِس لفظ کا بنیادی معنی کسی چیز کا اچانک پھٹنا اور شدید دھماکہ کرنا ہے۔ یہ 'فَلْق' سے مشتق ہے۔ ایک اور تعریف کے مطابق اِس میں پھٹی ہوئی شے کا تصور بھی پایا جاتا ہے اور یہ وہ تصور ہے جو مذکورہ مظہر کو عیاں کرتا ہے۔ 'فَلَق' ایک شدید دھماکے کا نتیجہ ہے، جو اپنے اندر اِنتہائی غیرمعمولی رفتار کا تصور بھی رکھتا ہے۔ مِثال کے طور پر 'تَفَلَّق' کا معنی حد درجہ رفتار کے ساتھ بھاگنا ہے۔

قرآنِ مجید صفاتِ باری تعالیٰ کے ذِکر میں فرماتا ہے:

فَالِقُ الْحَبِّ وَ النَّوٰی۔ دانے اور گٹھلی کو پھاڑ نکالنے والا۔

(الانعام،٦:٩٥)

صَرفی پس منظر کی اِس مختصر وضاحت کے بعد اب ہم 'فَلَق' کے لُغوی معانی پر غور کرتے ہیں۔ لُغوی اِعتبار سے 'فَلَق' کے معانی کو یوں ترتیب دیا جا سکتا ہے:

- ایک ایسی مخلوق جو عدم کے پھٹنے کی وجہ سے تیز رفتاری کے ساتھ ظاہر ہو۔
- بیج کے پھٹنے سے ظاہر ہونے والا پودا۔
- روزانہ کا وہ عمل جس کے معنی اِس تمثیل سے لئے گئے ہیں کہ روشنی پھٹے اور اندھیرے میں ظاہر ہو، جسے پَو پھٹنا کہتے ہیں، تب صبحِ صادِق اور بعد اَزاں طلوعِ آفتاب ہوتا ہے۔

اِس آیتِ مبارکہ کی تفسیر و توضیح میں بہت سے مفسّرین نے عام معانی کو ترجیح دی ہے۔ تاہم کچھ مفسّرین نے تمثیلی معانی صبحِ صادِق اور طلوعِ شمس وغیرہ بھی اَخذ کئے ہیں۔ بعض مفسّرین نے اِس سے مُراد جہنم میں واقع شدید دھماکوں کا علاقہ بھی بیان کیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ لفظِ 'فَلَق' ایسے نتیجے یا

اَشیاء کا معنی دیتا ہے جو اچانک اور شدید دھماکے سے وُقوع پذیر ہوں۔ اِس لفظ کے دُوسرے مفاہیم ثانوی حیثیت رکھتے ہیں جو تمثیلی اَنداز میں بیان کئے گئے ہیں۔ اِس انداز کو اپنانے کی اصل وجہ یہ ہے کہ آج سے 14 صدیاں قبل علمِ طبیعیات (physics) اور علمِ فلکی طبیعیات (astrophysics) کے بارے میں اِنسانی شعور کی واقفیت اِس قدر نہ تھی کہ وہ ان سائنسی مفاہیم کو بعینہٖ اَخذ کر سکتا۔

جدید سائنسی تحقیقات کی رُو سے کائنات کا آغاز جس بڑے حادثے سے ہوا وہ ایک عظیم دھماکہ تھا۔ یہاں ہم عظیم دھماکے کے نظریئے (Big Bang theory) کے تاریخی پس منظر پر روشنی ڈالنا مناسب خیال کریں گے:

1950ء کے عشرے میں 'آئن سٹائن' کے پھیلتی ہوئی کائنات کے تصور سے متاثر ہو کر 'رالف الفر' (Ralph Alpher)، 'ہینس بیتھے' (Hans Bethe) اور 'جارج گیمو' (George Gamow) نے پہلی بار عظیم دھماکے کے نظریئے کو غور و خوض کے لئے منظرِ عام پر پیش کیا۔ یہ نظریہ سالہا سال گرما گرم بحثوں کا مرکز بنا رہا۔ دو اہم دریافتوں نے عظیم دھماکے کے نظریئے کو ثابت ہونے میں مدد دی۔

پہلی ایڈون ہبل کی 'کائناتی سرخ ہٹاؤ' (cosmic red shift) کی دریافت تھی، جو دُور ہٹتی ہوئی کہکشاں کے طیف (spectrum) سے حاصل ہوئی۔ تاہم سب سے حتمی اور دوٹوک فیصلہ کن دریافت 1965ء میں ہونے والی 3 درجہ کیلون کی مائیکرو ویو پس منظر کی شعاع ریزی تھی۔ یہ شعاع ریزی اِبتدائی دھماکے کے باقی ماندہ اَثرات کی صورت میں ابھی تک پوری کائنات میں سرایت کئے ہوئے ہے اور اُس کی لہروں کا شور ریڈیائی دُوربینوں کی مدد سے بخوبی محسوس کیا جا سکتا ہے۔

طبیعیات کی ایک اور اہم دریافت جس نے سائنسدانوں کو 'عظیم دھماکے کے نظریئے' کی صداقت تک پہنچنے میں مدد دی وہ 'آزاد خلا کی تباہی' کی دریافت ہے۔ عام طور پر یہ سمجھا جاتا تھا کہ خلا ایک ایسی جگہ ہے جہاں کچھ بھی پایا نہیں جاتا، مگر تحقیقات کے بعد یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ خلاء میں بھی مادّے کی کوئی نہ کوئی شکل موجود ہے۔

کائنات میں نئے مادّے کا ظہور

فلکی طبیعیات کا یہ مُشاہدہ 'ہیسنبرگ' (Heisenberg) کے 'غیر یقینی حالت کے قانون' (uncertainty principle) کا نتیجہ ہے۔ اِتنے عظیم واقعات کی غیر یقینی حالت کی کیفیات میں سے گزر کر جب اِلیکٹران میں سے اُس کی ساری توانائی خارج ہو گئی تو وہ بے قاعدگی کے ساتھ بکھرتی ہی

چلی گئی اور یوں اُس کا اِطلاق خلاء کے مقام پر ہونے لگا۔ اگر اُن صفر مقام کے حامل تغیرات (zero-point fluctuations) کا تعاقب کیا جائے تو وہ توانائی کی دیوقامت مِقدار کی غمازی کرتے ملیں گے، جسے ممکن ہے کہ کائنات کے دُوسرے مقامات سے اُدھار لی گئی توانائی تصوّر کیا جائے۔ نتیجۃً اُس مُستعار توانائی کے ذرِیعے بعض اَوقات کوئی ذرّہ پیدا بھی ہوسکتا ہے اور بعد اَزاں فوری طور پر تباہ بھی ہوسکتا ہے۔ اِس تصوّر کو پہلی بار 1948ء میں ڈچ ماہرِ طبعیات 'ہینڈرک کیسیمر' (Hendrick Casimir) نے پیش کیا اور بعد اَزاں اُن ذرّات کی موجودگی کا اِنکشاف بھی اُسی سال 1948ء ہی میں ایک امریکی ماہرِ طبعیات 'وِلس لیمب' (Willis Lamb) نے کیا۔

حال ہی میں طبعیات کے پروفیسر 'پال ڈیویز' (Paul Davies) نے دلیرانہ انداز میں یہ اِعلان کیا ہے کہ نئے مادّے کا عدم سے وُجود میں آنا اللہ ربُّ العزت کی قدرتِ کاملہ کا ایک اہم ثبوت ہے۔ یہ جدید تصوّرات 'عظیم دھماکے کے نظریئے' (Big Bang Theory) اور اللہ تعالیٰ کی غیبی قدرت کے بارے میں ہمارے فہم و اِدراک میں اِضافہ کرتے ہیں۔ تاہم ہم یہ دیکھتے ہیں کہ محیّر العقول دھماکہ کائنات کی پیدائش کا ایک بنیادی سبب تھا اور اُسی کے مطابق کائنات کی طبعی ساخت اور ستاروں اور کہکشاؤں کا وُجود عمل میں آیا۔ جدید ترین اَعداد و شمار کے مطابق اُس دیوقامت دھماکے کا پہلا مرحلہ ایک سیکنڈ کے اربویں حصے (one billionth second) میں مکمل ہوگیا تھا، جب کہکشاؤں اور ستاروں کو جنم دینے والا مادّہ آپس میں جڑا ہوا تھا۔ اَوّلیں جدائی ایک سیکنڈ کے ہزارویں حصے (one thousandth second) میں وُقوع پذیر ہوئی تھی۔

آیئے اب ہم علمِ فلکی طبعیات اور علمِ تخلیقیات کی معلومات کی رَوشنی میں آیتِ مبارکہ کا اَز سرِ نو مطالعہ کرتے ہیں:

قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ۝ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ ۝

(الفلق، ۱۱۳:۱،۲)

آپ عرض کیجئے کہ میں (ایک) دھماکے سے اِنتہائی تیزی کے ساتھ (کائنات کو) وُجود میں لانے والے ربّ کی پناہ مانگتا ہوں ۝ ہر اُس چیز کے شر (اور نقصان) سے جو اُس نے پیدا فرمائی ہے ۝

'عدم سے حاصل ہونے والے وُجود' اور 'پہلے سے موجود مواد سے پیدا ہونے والی مخلوق' کے ذِکر میں قرآن مجید 'فلق' کی اِصطلاح اِستعمال کر رہا ہے، تاکہ یہ بات واضح ہو جائے کہ اُن کا وُجود میں آنا

ایک اِبتدائی دھماکے کا مرہونِ منّت ہے۔ اِن آیاتِ مبارکہ کا سب سے اہم رُخ یہ ہے کہ یہاں صفتِ ربوبیّت کے بیان میں 'رَبُّ الْفَلَقِ' کا لفظ اِستعمال کیا گیا ہے۔ بہت سے مفسّرین نے اِس آیتِ کریمہ کی تفسیر میں کہا ہے کہ یہ آیت اللہ تعالیٰ کی صفتِ ربوبیّت کی شان بہترین انداز میں بیان کرتی ہے۔

ایک سیکنڈ کے دس اربویں حصے (10 billionth second) میں دس سنکھ (10,00,00,00,00,00,00,00,000) ستارے ایک عظیم دھماکے کے نتیجے میں پیدا ہوئے۔ یہ سب ربّ العالمین کی ربوبیّت کی طاقت سے ہی ممکن ہے۔

اللہ تعالیٰ نے مادّی کائنات کی تشکیل کا اِرادہ فرمایا اور 'کُنْ فَیَکُوْنُ' کے حکم کے ساتھ ایک دھماکہ پیدا کیا۔ 'فَلَق' جو اُسی دھماکے کا نتیجہ ہے، اُس وقت ربوبیّتِ باری تعالیٰ کی طاقت سے ایک محیّر العقول کمپیوٹری حکم کے ذریعے منظّم ہو گیا تھا۔ آیتِ کریمہ میں لفظِ 'رَبّ' اور لفظِ 'فَلَق' کو ذِکر کرنے کی یہی وجہ ہے کہ تمام مخلوقات کو اِنشقاق اور دھماکے کے نتیجے میں پیدا کیا گیا۔ تاہم اِس سے پہلے کہ کوئی چیز ظہور پذیر ہونے کے لئے ضروری خصوصیات کی حامل ہو سکے اُسے اللہ ربّ العزت کی ربوبیّت کی صفات ہی کا فیض حاصل کرنا پڑتا ہے تاکہ وہ طبیعی کائنات اور حیاتیاتی کمپیوٹری نظام کے قابل ہو سکے۔ یہ دَرحقیقت خالقِ کائنات کی بصیرت کا کمال ہے جو تمام کائنات پر حاوی ہے۔ گویا اللہ ربّ العزت نے فرمایا کہ میری قدرتِ کاملہ میں ہر اُس مخلوق چیز کے شر سے پناہ حاصل کرو کہ جس کی تشکیل میری صفتِ ربوبیت کے فیضان سے ایک دھماکے کے نتیجے میں وُقوع پذیر ہوئی۔ میں تمہارا ربّ اور اِن کہکشاؤں کا حکمران ہوں جنہیں میں نے ایک عظیم دھماکے کے ساتھ خلا کی لامتناہی وسعتوں میں بکھیر رکھا ہے۔ ایسا دھماکہ جو ایک اِکائی سے شروع ہوا اور اُس کے ذریعے بہت سی ایسی طاقتیں، قوتیں، شعاع ریزیاں اور ردِّعمل معرضِ وُجود میں آئے، جو زندگی کے لئے مہلک ہو سکتے ہیں۔ پس اُن ضرر رساں لہروں سے میری پناہ حاصل کرو، کیونکہ جو کوئی میری پناہ لیتا ہے وہ ہر طرح کی برائیوں سے محفوظ ہو جاتا ہے۔

عظیم دھماکے کا پیش منظر

عظیم ماہرِ طبیعیات 'سٹیفن ہاکنگ' (Stephen Hawking) کی تحقیق کے مطابق عظیم دھماکے سے فقط چند گھنٹے بعد ہیلیئم اور دُوسرے عناصر کی افزائش ختم ہو گئی اور اُس کے بعد اگلے کئی لاکھ سال تک کائنات کسی قابلِ ذِکر حادثے کے بغیر سکون کے ساتھ مسلسل پھیلتی ہی چلی گئی۔ پھر جب رفتہ رفتہ (کائنات کا اَوسط) درجہ حرارت چند ہزار درجے تک گر گیا تو اِلیکٹران اور مرکزے (nuclei) کے پاس

اِتنی توانائی برقرار نہ رہ سکی کہ وہ اپنے درمیان موجود برقی مقناطیسی کشش پر غالب آ سکتے، اِس لئے اُنہیں مجبوراً باہم مل کر ایٹم تشکیل دینا پڑے اور مادّے کا بنیادی تعمیری ذرّہ ایٹم وُجود میں آیا۔

خیال کیا جاتا ہے کہ مجموعی طور پر پوری کائنات پھیلنے اور ٹھنڈا ہونے کے عمل کو جاری رکھے ہوئے ہے، تاہم وہ علاقے جو نسبتاً زیادہ کثیف ہیں وہاں وُسعت پذیری کا عمل زیادہ کششِ ثقل کی وجہ سے آہستہ ہو گیا ہے۔ یہی چیز آخر کار کائنات کے پھیلاؤ کو کچھ علاقوں میں روکنے کا باعث بنے گی، جس کے بعد کائنات اندر کی جانب واپسی کا سفر شروع کر دے گی۔ اندر کی طرف ہونے والے اِنہدام کے دَوران جن مخصوص حلقوں سے اِنہدام شروع ہو گا اُن سے باہر موجود مادّے کی کششِ ثقل شاید اُنہیں آہستہ سے گھمانا شروع کر دے۔ جوں جوں مُنہدم ہونے والے حلقے چھوٹے ہوتے چلے جائیں گے، اُن کے گھومنے میں اُسی قدر تیزی آتی چلی جائے گی۔ بالآخر جب کوئی حلقہ بہت چھوٹا رہ جائے گا تو وہ اِتنی تیزی سے گھومے گا کہ کششِ ثقل کا توازُن برقرار نہیں رکھ پائے گا۔ گھومتی ہوئی چکردار کہکشائیں (spiral galaxies) بھی اِسی انداز میں پیدا ہوئی تھیں جبکہ دِیگر کہکشائیں جن میں محوری گردش کا یہ عمل ظاہر نہیں ہوا وہ بیضوی شکل اِختیار کرتی چلی گئیں جس کی وجہ سے اُنہیں بیضوی کہکشائیں (elliptical galaxies) کہا جاتا ہے۔

قرآن اور نظریۂ اِضافیت (Theory of Relativity)

قرآنِ مجید میں تخلیقِ کائنات سے متعلق بے شمار آیات موجود ہیں جن کے مطالعہ سے خالقِ کائنات کی شانِ خلاّقیت عیاں ہوتی ہے۔ اللہ ربّ العزت نے اِس کائنات کی تخلیق میں ایک خاص حُسنِ نظم سے کام لیا ہے، جسے ہم اپنی اِستعداد کے سانچوں میں ڈھالتے ہوئے مختلف علوم و فنون کی اِصطلاحات کی صورت میں سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ قرآنِ مجید کا سائنسی مطالعہ آئن سٹائن کے نظریۂ اِضافیت کے حوالے سے علمِ تخلیقیات (cosmology) اور علمِ فلکی طبعیات (astrophysics) کے مندرجہ ذیل اُصول مہیا کرتا ہے:

1- رَتق اور فَتق کے تصوّر کے تحت قرآنِ مجید یہ بتاتا ہے کہ مادّہ اور توانائی اِبتداء ایک ہی چیز تھے۔ مادّہ سِمٹی ہوئی توانائی ہے اور توانائی مادّے کی آزاد شدہ شکل۔ اِسی طرح زمان و مکان (time & space) کو بھی ایک دُوسرے سے جدا کرنا ناممکن ہے، دونوں ہمیشہ مسلسل متصل حالت میں پائے جاتے ہیں۔ اللہ ربّ العزت نے اپنی ربوبیّت کی طاقت اور دباؤ کے عمل سے تمام اَجرامِ سماوی کو ایک

وحدت (singularity) سے پھاڑ کر جدا جدا کر دیا اور یوں تمام سماوی کائنات کو وُجود ملا۔ یہ قرآنی راز 'آئن سٹائن' کے 'نظریۂ اِضافیت' کے ذریعے بیسویں صدی کے اَوائل میں منظرِ عام پر آیا۔

-2 وَ السَّمَآءَ بَنَيْنَاهَا بِاَيْدٍ (الذاریات، ۵۱:۴۷) کے تحت کائنات کو طاقت کے ذریعے پیدا کئے جانے سے حاصل ہونے والا قرآنی تصوّر اِس سائنسی حقیقت کو عیاں کرتا ہے کہ 'عظیم اِبتدائی دھماکے' (Big Bang) سے شروع ہونے والی کائنات کی تخلیق سے لے کر اُس کے پھیلاؤ اور موجودہ حالت تک، ایک ایٹم کے نظام سے لے کر عظیم نظامِ سیارگان اور کہکشاؤں کے بڑے بڑے گروہوں تک ہر چیز کی بقا کا اِنحصار کھنچاؤ اور توانائی کے برقرار رہنے اور اُن کے مابین توازُن پر مبنی ہے۔

یہ کھنچاؤ مرکز مائل (centripetal) اور مرکز گریز (centrifugal) قوتوں کی صورت میں کائنات کے ہر مقام اور ہر شے میں پایا جاتا ہے۔ علاوہ ازیں 'مرکز مائل قوت' اور 'مرکز گریز قوت' کا ہر جگہ برابر پایا جانا ایک ایسے توازُن کی نشاندہی کرتا ہے جو نظامِ سیارگان کے وُجود کی ضمانت ہے۔ اُن دونوں طاقتوں کے اِعتدال ہی سے ساری کائنات کا نظام قائم و دائم ہے اور ذرا سی بے اِعتدالی تمام نظامِ عالم کو نیست و نابود کر سکتی ہے۔ جیسے بجلی میں مخالف بار ایک دُوسرے کو کھینچتے اور موافق بار دفع کرتے ہیں، اِسی طرح کائنات میں موجود تمام اشیاء کو..... خواہ وہ سورج اور دُوسرے ستاروں کے گرد محوِ گردش سیارے ہوں یا نیوکلیئس کے گرد گھومنے والے اِلیکٹران..... 'مرکز گریز قوت' ہی اُنہیں 'کششِ ثقل' کے زیرِ اثر مرکز میں گرنے اور مُنہدم ہونے سے بچائے ہوئے ہے۔ گویا کائنات کا تمام توازُن اللہ ربّ العزت کے نظامِ ربوبیت کے پیدا کردہ کھنچاؤ اور توانائی ہی سے منظّم ہے۔

-3 'آئن سٹائن' کے 'خصوصی نظریۂ اِضافیت' (Special Theory of Relativity) کے ذریعے قرآنِ مجید کے کائنات کو طاقت (توانائی) کے ذریعے پیدا کئے جانے کے تصوّر کی واضح توثیق میسر آ چکی ہے۔ اِس نظریئے کی بنیاد $E=mc^2$ مساوات ہے، یعنی توانائی ایسے مادّے پر مشتمل ہوتی ہے جسے روشنی کی سمتی رفتار (velocity) کے مربع کے ساتھ ضرب دی گئی ہو۔ یہ تعلق اِس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ مادّہ توانائی ہی کی ایک شکل ہے اور روشنی کی سمتی رفتار کے تناظر میں مادّے کے ہر ایٹم کے اندر توانائی کا بے پناہ ذخیرہ موجود ہوتا ہے۔ یہی وہ مساوات ہے جس نے سورج اور دُوسرے ستاروں میں توانائی کے ذرائع کی وضاحت کی اور اُسی کے ذریعے بعد ازاں ایٹمی توانائی اور ایٹم بم کی بنیادیں بھی فراہم ہوئیں۔

آئن سٹائن کی یہ دریافت اِس حقیقت کو عیاں کرتی ہے کہ ایٹم کی ساخت طاقت یعنی توانائی

($E=mc^2$) کے ذریعے وُجود میں لائی گئی ہے۔ یہ حقیقت اِن آیاتِ قرآنیہ سے کس قدر ہم آہنگ ہے:

وَ السَّمَآءَ بَنَيْنٰهَا بِاَيْىدٍ وَّ اِنَّا لَمُوْسِعُوْنَ○ (الذّاریات، ۵۱:۴۷)	اور ہم نے کائنات کے سماوی طبقات کو طاقت (توانائی) کے ذریعے پیدا کیا اور ہم ہی اُسے وُسعت پذیر رکھتے ہیں○
وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهٗ تَقْدِيْرًا○ (الفرقان، ۲۵:۲)	اور اُسی نے ہر چیز کو پیدا فرمایا ہے پھر اُس (کی بقاء و اِرتقاء کے ہر مرحلہ پر اُس کے خواص، اَفعال اور مدت، اَلغرض ہر چیز) کو ایک مقرّرہ اندازے پر ٹھہرایا ہے○

اِن آیاتِ کریمہ میں ہر شے کی توانائی کے ذریعے تخلیق، اور ہر چیز میں اور مادّے کے ہر ایٹم میں توانائی کے متناسب تسویہ کا تصوّر پایا جاتا ہے۔ مزید ملاحظہ ہو:

اِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنٰهُ بِقَدَرٍ○ وَ مَا اَمْرُنَا اِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِالْبَصَرِ○ (القمر، ۵۴:۴۹، ۵۰)	ہم نے ہر شے ایک مقرّر اَندازے سے بنائی ہے○ اور ہمارا حکم تو یکبارگی ایسے (واقع) ہو جائے گا جیسے آنکھ کا جھپکنا○

یہ آیاتِ مبارکہ ظاہر کرتی ہیں کہ تخلیق کا عمل ایک حکم کی تعمیل میں ہونے والا دھماکہ تھا، جس نے عمل درآمد کے لئے پلک جھپکنے سے بھی کم، ایک سیکنڈ کا بہت تھوڑا عرصہ صرف کیا اور کائنات کا ہر ذرّہ توانائی اور خصوصیات میں مکمل تناسب رکھتا تھا۔

4- قرآنِ مجید اِس سائنسی حقیقت کو بے نقاب کرتا ہے کہ کائنات کا تمام سماوی مواد اِبتداءً گیسی بادلوں کی صورت میں موجود تھا۔ سورۂ حم السجدہ کی آیت نمبر ۱۱ میں وَهِيَ دُخَانٌ (اور وہ اُس وقت گیس کے بادل تھے) کے اَلفاظ غیرمبہم طور پر دُخانی حالت کی موجودگی کو ثابت کرتے ہیں۔ پھر اُن گیسی بادلوں کے اندر اللہ ربّ العزت نے متوازن فلکیاتی نظام ترتیب دیا، جس کے تحت اربوں کہکشائیں اور اُن کے اندر واقع کھربوں اِنفرادی نظاموں کو وُجود ملا۔ تمام کہکشائیں کائنات کے مرکز سے باہر کی جانب بیک وقت وُسعت پذیر ہیں اور ابھی تک اُن میں اِجتماعی طور پر کوئی ٹکراؤ یا عدمِ توازُن پیدا نہیں ہوا، جس روز اُن میں اِجتماعی سطح کا ٹکراؤ پیدا ہوا وہ اِس کائنات کے لئے حقیقی وحتمی قیامت کا دن ہوگا۔

العٰلمین اور سات آسمانوں کی حقیقت

السَّمَآء کا لفظ سَمَا یَسْمُو سے ہے، جس کے معنی بلندی کے ہیں۔ لغتِ عرب میں ہے: ''سماءُ کلِّ شيئٍ أعلاہ'' (کسی بھی چیز کے اُوپر جو کچھ ہے وہ اُس چیز کا سماء ہے)۔ چنانچہ لغوی اِعتبار سے لفظِ 'سما' کا اِطلاق کرۂ ارض کے گرداگرد موجود تمام کائنات پر ہوتا ہے اور زمین کے علاوہ تمام کائنات اور اَجرامِ سماوی عالمِ سماوات میں شامل ہیں۔

لُغتِ عرب میں لفظِ سماء کے معانی کی وُسعت کے پیشِ نظر قرآنِ مجید میں بھی اللہ ربّ العزت نے اِس لفظ کا اِستعمال متعدّد معانی میں کیا ہے۔ کہیں اِس سے مُراد بادل ہیں تو کہیں بارش...... کہیں اِس کا اِستعمال کرۂ ہوائی کے معنی میں ہوا ہے تو کہیں بالائی کائنات کے معنی میں...... الغرض کرۂ ارضی کی فضائے بسیط سے لے کر عالمِ طبیعی کی آخری حدوں تک وسیع و عریض کائنات کے تمام گوشوں پر لفظِ سماء کا اِطلاق ہوتا ہے۔ قرآنِ مجید میں جن مقامات پر یہ لفظ اِستعمال ہوا ہے وہاں سیاقِ کلام اُس کا مفہوم واضح کرتا ہے اور ہم آیات کے تسلسل پر غور و فکر کے بعد ہی اُس کے حقیقی معانی اور اللہ ربّ العزت کی غایتِ کلام تک رسائی حاصل کر سکتے ہیں۔

قرآن مجید میں سماء اور سمٰوٰت کا لفظ 310 مرتبہ آیا ہے جن میں سے بیشتر مقامات پر اُس کا اِطلاق لغتِ اُردو میں اِستعمال ہونے والے لفظ 'آسمان' کی بجائے بارش، بادل اور سماوِی طبقات وغیرہ پر ہوتا ہے۔ قرآنِ مجید میں لفظ سماء کا سب سے پہلا اِستعمال بادل کے معنی میں ہوا ہے۔

اللہ ربّ العزت کا فرمان ہے:

أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَآءِ فِيْهِ ظُلُمٰتٌ وَّ رَعْدٌ وَّ بَرْقٌ۔

(البقرہ، ۲:۱۹)

یا اُن کی مثال بادل سے برسنے والی بارش کی سی ہے، جس میں اندھیریاں ہیں اور گرج اور چمک (بھی) ہے۔

کسی مخصوص خطۂ ارضی کو اپنے دامن میں لپیٹ لینے والی کالی گھٹاؤں سے جب موسمِ گرما کی دوپہریں بھی نصف شب کا منظر پیش کرنے لگتی ہیں تو اُن بادلوں سے پیدا ہونے والی گرج اور چمک سے

لوگوں میں بارش کی خوشی کے باوجود بجلی کا ڈر پیدا ہو جاتا ہے۔ ایسے ہی موقع کی منظرنگاری قرآنِ مجید میں اِس مقام پر کی گئی ہے۔ جب لوگ موت کے ڈر سے اپنے کانوں میں اُنگلیاں ٹھونس لیتے ہیں۔ چنانچہ مذکورہ آیتِ کریمہ میں قرآنِ مجید میں وارِد ہونے والا لفظِ 'سماء' اُردو کے معروف لفظ 'آسمان' کی بجائے 'بادل' کے معنی میں اِستعمال ہوا ہے۔

لفظِ 'سماء' کے مختلف قرآنی معانی پر غور و فکر کرنے سے یہ حقیقت عیاں ہوتی ہے کہ 'سماء' کا معنی ہر جگہ ایسے ٹھوس غلاف نہیں ہیں جنہوں نے اربوں کھربوں نوری سال کی مسافتوں میں بکھری کہکشاؤں کے گروہوں (clusters) کو اپنے دامن میں لپیٹ رکھا ہے اور وہ تمام مادّی عالم کو محیط ہیں۔ بلکہ قرآنِ مجید لغتِ عرب کی وُسعت کے پیشِ نظر اِس لفظ کا اِستعمال جا بجا اور بھی بہت سے معانی کے لئے کرتا ہے۔

لفظِ سماء کی قرآنی اصطلاح

قرآنِ مجید میں لفظ 'سماء' مروّجہ سات آسمانوں کے علاوہ اِن معانی کے لئے بھی اِستعمال ہوا ہے:

1- بادل	4- کرۂ ہوائی
2- بادلوں کی فضا	5- گھر کی چھت
3- بارش	6- سماوی کائنات

1- بادل

قرآنِ مجید میں بہت سے مواقع پر لفظ سماء بادلوں کے معنی میں اِستعمال ہوا ہے۔ بارش بادلوں سے برستی ہے، جو ہماری زمین ہی کی فضا میں معلّق ہوتے ہیں۔ قرآنِ مجید میں جہاں کہیں بارش کا ذکر آیا ہے وہاں لفظ سماء کا اِستعمال بارش ہی کے معنی میں ہوا ہے۔

سورۂ حجر میں اِرشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَ اَرۡسَلۡنَا الرِّيٰحَ لَوَاقِحَ فَاَنۡزَلۡنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً۔

اور ہم ہواؤں کو بادلوں کا بوجھ اُٹھائے ہوئے بھیجتے ہیں، پھر ہم بادلوں سے پانی اُتارتے ہیں۔

(الحجر، ۱۵:۲۲)

اِس آیتِ مبارکہ میں پانی سے بھرے بادلوں کو 'سمآء' کہا گیا ہے، جن سے پانی برسا کر اللہ ربّ العزت پیاسی زمینوں کو سیراب فرماتا ہے۔ وہ تمام آیات جن میں "یُنَزِّلُ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً" (آسمان سے پانی (بارش) اُتارتا ہے) کا بیان آیا ہے وہاں سمآء سے مراد بارش ہی ہوگی۔

2- بادلوں کی فضا

بادل کے علاوہ بعض مقامات پر لفظِ سمآء کا ذِکر کرۂ ہوائی کی اُن مخصوص تہوں کے لئے بھی ہوا ہے جن میں بادل تیرتے رہتے ہیں۔

سورۂ نور میں اللہ ربّ العزت نے فرمایا:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَ يُنَزِّلُ مِنَ السَّمَآءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ۔

(النور، ۲۴: ۴۳)

کیا تم نے نہیں دیکھا کہ اللہ ہی بادل کو (پہلے) آہستہ آہستہ چلاتا ہے، پھر اُس (کے مختلف ٹکڑوں) کو آپس میں ملا دیتا ہے، پھر اُسے تہ بہ تہ بنا دیتا ہے، پھر تم دیکھتے ہو کہ اُس کے درمیان خالی جگہوں سے بارش نکل کر برستی ہے۔ اور وہ اُسی فضا سے برفانی پہاڑوں کی طرح (دِکھائی دینے والے) بادلوں میں سے اولے برساتا ہے۔

سورۂ نور کی اِس آیتِ کریمہ میں لفظِ 'سمآء' کا اِستعمال زمین کے کرۂ ہوائی (atmosphere) کی اُن تہوں کے لئے ہوا ہے جن میں بادل معلّق ہوتے ہیں۔ نیز بادلوں کی بناوٹ اور اُن کی مختلف تہوں کا ذِکر بھی کیا گیا ہے، جو سمندروں سے چل کر خشکی پر برستے ہیں اور زمینی حیات کی سیرابی کا باعث بنتے ہیں۔ اِس آیتِ کریمہ میں یُنَزِّلُ مِنَ السَّمَآءِ کے الفاظ میں واضح طور پر بادلوں کی فضا کو سماء کہا گیا ہے۔ یہ اور اِس قبیل کی دُوسری بہت سی آیات جملہ اہلِ ایمان کو حصولِ علمِ موسمیات (meteorology) کی ترغیب دیتی دِکھائی دیتی ہیں۔

لفظِ سمآء کا بادلوں کی فضا کے معنی میں ایک اور مقام پر یوں اِستعمال ہوا ہے:

اَللّٰهُ الَّذِیْ یُرْسِلُ الرِّیٰحَ فَتُثِیْرُ سَحَابًا فَیَبْسُطُهٗ فِی السَّمَآءِ کَیْفَ یَشَآءُ۔

(الروم، ۳۰:۴۸)

اللہ ہی تو ہے جو ہواؤں کو بھیجتا ہے تو وہ بادلوں کو اُٹھاتی ہیں، پھر وہ جس طرح چاہتا ہے اُسے آسمان میں پھیلا دیتا ہے۔

3- بارِش

بارِش چونکہ بادلوں سے ہی پیدا ہوتی ہے اِس لئے بادل اور بادلوں کی فضا کے علاوہ کبھی لفظِ سماء کا اِستعمال براہِ راست بارِش ہی کے معنی میں بھی ہوا ہے۔

اِرشاد فرمایا گیا:

وَ اَرْسَلْنَا السَّمَآءَ عَلَیْهِمْ مِّدْرَارًا وَّ جَعَلْنَا الْاَنْهٰرَ تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِهِمْ۔

(انعام، ۶:۶)

اور ہم نے اُن پر لگاتار برسنے والی بارِش بھیجی اور ہم نے اُن (کے مکانات و محلات) کے نیچے سے نہریں بہائیں۔

اِس آیتِ کریمہ میں بارِش کو سماء کہا گیا ہے۔ یہاں سماء کے مروّجہ معنی 'آسمان' کسی صورت میں بھی مراد نہیں لئے جا سکتے کیونکہ آسمان تو کبھی نہیں برستا، ہمیشہ بارِش ہی برستی ہے۔ اِس آیت میں اُوپر سے برسنے والی بارِش اور زمین کے اندر بہنے والی نہروں کا متوازی ذِکر کیا گیا ہے۔

ایک اور آیتِ مبارکہ میں یہی مضمون اِس انداز میں وارِد ہوا ہے:

یُرْسِلِ السَّمَآءَ عَلَیْکُمْ مِّدْرَارًا۔

(هود، ۱۱:۵۲)

وہ تم پر مُوسلا دھار بارِش بھیجے گا۔

اِس آیتِ کریمہ میں بھی بارِش کو سماء کہا گیا ہے۔

4- کرۂ ہوائی

قرآنِ مجید میں لفظِ سماء کا اِستعمال زمین کے گرد لپٹے کرۂ ہوائی کے لئے بھی ہوا ہے۔ پرندے زمین کی فضا میں اُس کی سطح سے کچھ بلندی پر اُڑتے ہیں، زمینی فضا کی وہ بلندی جہاں پرندوں کی عام پرواز ہوتی ہے قرآنِ مجید میں اُسے بھی سماء کہا گیا ہے۔

اِرشادِ ربانی ہے:

أَ لَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِيْ جَوِّ السَّمَآءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللهُ۔

(النحل، ۱۶:۷۹)

کیا اُنہوں نے پرندوں کو نہیں دیکھا جو آسمان کی ہوا میں (قانونِ حرکت و پرواز کے) پابند (ہو کر اُڑتے رہتے) ہیں۔ اُنہیں اللہ کے (قانون کے) سوا کوئی چیز تھامے ہوئے نہیں ہے۔

اس آیتِ مبارکہ میں فضا یا کرۂ ہوائی کو سماء کہا گیا ہے، جہاں پرندے اُڑتے ہیں۔

5- گھر کی چھت

سورۂ حج میں ایک مقام پر مطلق بلندی اور گھر کی چھت کے معنی میں بھی لفظِ سماء کا اِستعمال ہوا ہے:

اِرشادِ ربّ جلیل ہے:

فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَآءِ۔

(الحج، ۲۲:۱۵)

اُسے چاہیئے کہ (گھر کی) چھت سے ایک رسی باندھ کر لٹک جائے۔

اس آیتِ کریمہ میں تاجدارِ کائنات ﷺ کے بارے میں نیک گمان نہ رکھنے والے منافقوں کو یہ کہا جا رہا ہے کہ وہ اپنے گھر کی چھت سے رسا باندھ کر اُس سے لٹک جائیں اور خودکشی کر لیں۔ یہاں گھر کی چھت کے لئے سماء کا لفظ اِستعمال کیا گیا ہے۔

6- سماوِی کائنات

لفظِ سماء کو اللہ ربّ العزت نے اپنے کلام مجید میں کروڑوں اربوں نوری سال کی مسافت میں بکھری ناقابلِ اِحصاء و شمار کہکشاؤں کے سلسلوں پر مشتمل تمام کائنات کے لئے بھی اِستعمال کیا ہے۔ تخلیقِ کائنات کے وقت ہر طرف جو دُخانی کیفیت (gaseous state) موجود تھی، اُس کا ذِکر کرتے ہوئے فرمایا:

ثُمَّ اسْتَوٰى إِلَى السَّمَآءِ وَ هِيَ دُخَانٌ......فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ۔

(فصلت، ۴۱:۱۱،۱۲)

پھر وہ (اللہ) آسمان کی طرف متوجہ ہوا کہ وہ (اُس وقت) دُھواں (سا) تھا۔ ...... پھر اُنہیں سات آسمان بنا دیا۔

اِس آیتِ مبارکہ میں 'بالائی کائنات' کو سماء کہا گیا ہے۔ توجہ طلب نکتہ یہ ہے کہ اِس مقام پر بات اُس وقت کی ہو رہی ہے جب ابھی سبع سماوات نہیں بنے تھے۔ گویا یہاں جس شے کو سماء کہا گیا ہے وہ سبع سماوات کی تخلیق سے پہلے بھی موجود تھی۔ گویا جس حالت سے سات آسمانوں کی تخلیق عمل میں آئی اُسے بھی قرآن نے سماء سے تعبیر کیا ہے۔

ایک اور مقام پر اللہ ربُّ العزت نے لفظِ سماء کو جملہ سماوی کائنات کے معنی میں اِستعمال کرتے ہوئے فرمایا:

تَبٰرَکَ الَّذِیْ جَعَلَ فِی السَّمَآءِ بُرُوْجًا وَّ جَعَلَ فِیْهَا سِرٰجًا وَّ قَمَرًا مُّنِیْرًاo

(الفرقان، ۲۵:۶۱)

وُہی بڑی برکت و عظمت والا ہے جس نے آسمانی کائنات میں (کہکشاؤں کی شکل میں) سماوی کروں کی وسیع منزلیں بنائیں اور اُس میں (سورج کو روشنی اور تپش دینے والا) چراغ بنایا اور (اُسی کی ضوء سے) چمکنے والا چاند بنایاo

قرآنِ مجید سے آسمان کی حقیقت و ماہیت کے بارے میں یہ رہنمائی ملتی ہے کہ یہ کوئی ایسا ٹھوس اور جامد جسم نہیں جس کے آر پار جانا ممکن نہ ہو۔ جیسا کہ قدیم فلاسفہ کا خیال تھا اور اُن کے زیرِ اثر ہمارے بعض علماء نے بھی یہی تصور کر لیا۔

ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

ثُمَّ اسْتَوٰی اِلَی السَّمَآءِ وَ هِیَ دُخَانٌ ...... فَقَضٰهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ فِیْ یَوْمَیْنِ وَ اَوْحٰی فِیْ کُلِّ سَمَآءٍ اَمْرَهَا وَ زَیَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنْیَا بِمَصَابِیْحَ۔

(حم السجدہ، ۴۱: ۱۱-۱۲)

پھر وہ (اللہ) آسمان کی طرف متوجہ ہوا کہ وہ (اُس وقت) دُھواں (سا) تھا۔ ...... پھر ان اوپر کے طبقات کو دو اَدوار میں مکمل سات آسمان بنا دیا اور ہر آسمان میں اسی سے متعلق احکام بھیجے اور ہم نے سب سے نچلے آسمان کو ستاروں سے آراستہ کیا۔

اِن آیاتِ کریمہ اور ان کے سیاق وسباق سے درج ذیل اُمور سامنے آتے ہیں:

1- عالمِ سماء اِبتداءً دُھواں (cloud of hot g ases) تھا۔

2- اِس عالمِ سماء کو سات محکم طبقات میں تقسیم کیا گیا، جیسا کہ اِرشادِ اِلٰہی ہے:

اَلَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ طِبَاقًا۔ (الملک، ۶۷:۳)	(بابرکت ہے وہ اللہ) جس نے سات آسمانی طبقات اُوپر تلے بنائے۔

سات کا عدد خاص بھی ہوسکتا ہے اور لغتِ عرب کے قاعدے کے مطابق اِس سے محض عددی کثرت بھی مُراد ہوسکتی ہے۔

3- تمام ستارے اور سیارے مثلاً چاند، سورج اور دیگر اَجرامِ فلکی جو عالمِ اَفلاک میں چراغوں کی مانند چمک رہے ہیں، پہلے طبقۂ آسمانی میں موجود ہیں۔ اُن کا مدار آسمانِ دُنیا کے نیچے ہی ہے۔ کوئی ستارہ یا سیارہ پہلے آسمان سے اُوپر نہیں۔ یہ تمام سیارگانِ فلکی باری تعالیٰ کے حکم اور اُس کی تدبیر کے مطابق محوِ گردش ہیں۔ جیسا کہ اِرشاد ہے:

وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ وَ النُّجُوْمَ مُسَخَّرٰتٍۭ بِاَمْرِہٖ۔ (الاعراف، ۷ : ۵۴)	اور سورج چاند اور ستارے (سب) اُسی کے حکم (سے ایک نظام) کے پابند بنا دیئے گئے ہیں۔

اِسی طرح ایک اور مقام پر اِرشاد فرمایا:

کُلٌّ فِیْ فَلَکٍ یَّسْبَحُوْنَ○ (الانبیاء، ۲۱ : ۳۳)	تمام (آسمانی کرّے) اپنے اپنے مدار کے اندر تیزی سے تیرتے چلے جاتے ہیں○

4- کائنات کی حدُود اِس نوعیت کی نہیں ہیں کہ اُنہیں چُھوا نہ جا سکے یا اُن کے آرپار آنا جانا ناممکن ہو۔ قرآن و حدیث سے یہ اَمر ہرگز ثابت نہیں کہ اِنسان آسمانوں کے پار نہیں جا سکتا، بلکہ اِس کا عقلی و شرعی اِمکان خود قرآن سے یوں ثابت ہے۔

اللہ ربُّ العزت نے جنوں کے ساتھ اِنسانوں کو بھی مخاطب کیا اور فرمایا:

يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْاِنْسِ اِنِ اسْتَطَعْتُمْ اَنْ تَنْفُذُوْا مِنْ اَقْطَارِ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ فَانْفُذُوْا ؕ لَا تَنْفُذُوْنَ اِلَّا بِسُلْطٰنٍ ○

(الرحمٰن، ۵۵: ۳۳)

اے گروہِ جن و اِنسان! اگر تم میں سماوی کائنات کی قطاروں اور زمین (کی حدود) سے باہر نکلنے کی اِستطاعت رکھتے ہو تو (ضرور) نکل دیکھو، طاقت (و صلاحیت) کے بغیر تم (یقیناً) نہیں نکل سکتے ○

اِسی آیتِ کریمہ کے مفہوم کا ایک مفاد یہ ہے کہ اِنسان زمین و آسمان کے کناروں سے تو باہر نکل سکتا ہے مگر اللہ تعالیٰ کی حکمرانی کی حدُود سے نہیں نکل سکتا۔ سائنس تخلیقِ سماوی کے باب میں بھی قرآن کے اَحکامات کی تصدیق کرتی ہے۔

قدیم فلسفے اور اِسلام کی سائنسی تعلیمات میں فرق

اِنسانی علوم کی تاریخ میں بہت سے اہلِ فکر و دانش نے مختلف زمانوں میں فلسفیانہ تصوّرات کی بناء پر آسمانوں کی ماہیت اور حقیقت متعین کرنے کی کوشش کی۔ ایک عرصہ تک یونانی فلاسفہ کا یہ نظریہ متداول رہا کہ چاند پہلے آسمان میں مرتکز ہے اور سورج چوتھے آسمان میں، علیٰ ہذا القیاس نظامِ شمسی کے دیگر سیارے بھی دُوسرے آسمانوں میں ثبت ہیں۔ یہی نظریات بعد ازاں یونانی کتب کے عربی تراجم کے ذریعے مسلمانوں میں بھی در آئے۔ چنانچہ اکثر مسلمان علماء نے اپنے دور کی تحقیق کے مطابق اُن یونانی نظریات کو قرآنِ مجید کی تفاسیر اور دیگر کتب میں ذِکر کرنا شروع کر دیا۔ عوامُ النّاس نے اُن تحریروں سے یہ نتیجہ اَخذ کیا کہ شاید یہ مؤقف بعینہٖ اِسلام کا عطا کردہ ہے، حالانکہ یہ تأثر کلیتہً غلط ہے۔ قرآن و حدیث کی کوئی ایک نص بھی اس یونانی تصوّرِ اَفلاک کی تائید نہیں کرتی۔ یہ مؤقف دراصل قدیم علمائے ہیئت کا تھا، جسے یونانی فلسفے کی بنیادوں پر اُستوار کیا گیا تھا۔ قدیم تفاسیر اور دینی کتب میں اُس کے بیان ہو جانے سے اُسے غلط طور پر دینی تعلیمات کی طرف منسوب کر دیا گیا۔ یہی وجہ تھی کہ جب جولائی 1969ء میں تسخیرِ ماہتاب کا واقعہ پیش آیا تو بہت سے لوگوں نے اپنی کم فہمی اور سائنسی علوم سے ناآشنائی کی بنا پر اُسے دینی تصوّرات کے منافی سمجھا اور اُس کے خلاف فتوے دیئے۔ حالانکہ تسخیرِ ماہتاب کے اس واقعے کا اِمکان دینی تصوّرات اور اِسلام کے بیان کردہ حقائق کے عین مطابق تھا۔ اس میں عقلاً و نقلاً کسی قسم کی مخالفت نہ تھی کیونکہ سورج، چاند اور دیگر تمام سیارے کرۂ ارض کے اوپر کروڑوں، اربوں میلوں پر محیط بالائی طبقے اپنے اپنے فلک (مدار) میں گردش کرتے ہیں۔

ابن ابی حاتمؒ اور ابوالشیخ نے حسان بن عطیہ سے روایت کیا ہے:

قال الشمس و القمر و النجوم مسخرة فی فلک بین السماء و الأرض۔ (تفسیر الدر المنثور، ۴:۳۱۸)

اُنہوں نے فرمایا کہ سورج، چاند اور تمام ستارے آسمان اور زمین کے درمیان (اپنے) مدار میں گردش کر رہے ہیں۔

یہ ارشاد دراصل اس قرآنی آیت کی تعبیر میں وارد ہوا ہے:

وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ ؕ كُلٌّ فِیْ فَلَكٍ یَّسْبَحُوْنَ۝ (الانبیاء، ۳۳)

اور سورج اور چاند تمام (آسمانی کرّے) اپنے اپنے مدار کے اندر تیزی سے تیرتے چلے جاتے ہیں۝

امام ابن جریرؒ اور ابن ابی حاتمؒ نے ابن زید سے روایت کیا ہے کہ 'فلک' سماوی کائنات میں واقع ایسے مدار ہیں جن میں سورج، چاند، اور تمام سیارے و ستارے گردش کرتے ہیں (تفسیر الدر المنثور، ۴:۳۱۸) اِس امر کی وضاحت اِس قول سے بھی ہوتی ہے:

الفلکُ موجٌ مکفوفٌ دُون السمآءِ، تجری فیه الشمسُ و القمرُ و النجومُ۔ (تفسیر الخازن، ۴:۲۴۸، تفسیر البغوی)

'فلک' آسمان کے علاوہ ایسی خالی جگہ ہے جس میں سورج چاند اور دیگر ستارے گردش کرتے ہیں۔

اسی قول کو امام رازیؒ نے بھی نقل کیا ہے (تفسیر کبیر، ۶:۱۰۳) اِمام بغویؒ اور امام خازنؒ نے بیان کیا ہے کہ 'فلک' ستاروں اور سیارگانِ فلکی کے مداروں یعنی اُن کی گردش کے راستوں کو کہتے ہیں۔ عربی لغت میں فلک ہر گول چیز کے لئے بھی بولا جاتا ہے، سیاروں کے مدار چونکہ بیضہ نما گول ہوتے ہیں اِس لئے اُنہیں بھی فلک کا نام دے دیا گیا:

و هو فی کلام العرب کلّ شیٍٔ مستدیرٌ و جمعهٗ أفلاکٌ۔

لغتِ عرب میں ہر گول شے کو فلک کہتے ہیں، اس کی جمع اَفلاک ہے۔

اِمام ابوالبرکات نسفیؒ نے یہاں تک صراحت کی ہے:

و الجمهور علی أن الفلک موج مکفوف تحت السماء، تجری فیه الشمس و القمر و النجوم... یسبحون یسیرون أی یدورون۔

جمہور علماء کا مذہب یہی ہے کہ فلک آسمانوں کے نیچے واقع خلا کا نام ہے، جس میں سورج، چاند اور دیگر سیارے گردش کرتے ہیں۔

(تفسیر النسفی، ۳:۷۸)

اس لحاظ سے کسی بھی سیارے کا مدارِ گردش ہی اُس کا 'فلک' قرار پاتا ہے۔

بعض اہلِ علم کی فکری لغزش

ابتداءً علمِ ہیئت (Astronomy) کے ماہرین کا یہ خیال تھا کہ سیاروں کی تعداد سات ہے اور اُن میں سے ہر سیارہ کسی شفاف کروی آسمان میں جڑا ہوا ہے۔ اُوپر تلے موجود سات آسمان ساتوں سیاروں کو ساتھ لئے گھومتے ہیں تو ہمیں وہ سیارے گردش کرتے دکھائی دیتے ہیں۔ اس قدیم نظریئے میں 'افلاک' کو 'مداروں' کی بجائے اُوپر تلے موجود گھومتے ہوئے سات شفاف آسمانوں سے تعبیر کیا جاتا تھا۔ اس نظریئے کے مطابق پہلے آسمان میں 'چاند'، دُوسرے میں 'عطارُد'، تیسرے میں 'زُہرہ'، چوتھے میں 'سورج'، پانچویں میں 'مرّیخ'، چھٹے میں 'مُشتری' اور ساتویں میں 'زُحل' جڑے ہوئے ہیں۔

یہی نقطۂ نظر جب بعض علمائے اِسلام نے بھی اپنی کتابوں میں درج کرنا شروع کر دیا تو اس سے رفتہ رفتہ یہ تصوّر پیدا ہونے لگا کہ سات آسمانوں میں سے ہر آسمان میں ایک سیارہ ہے اور وہ آسمان اُسی سیارے کے نام سے موسوم ہے۔ یہ ایسا مغالطہ تھا جو 'افلاک' اور 'آسمانوں' کے تصوّر میں اِلتباس (Confusion) کے باعث پیدا ہوا۔ سات افلاک کے اس تصوّر کے بعد فارابی اور ابن سینا کی تصانیف کے منظرِ عام پر آنے سے نو افلاک کا تصوّر قبولیت پا گیا۔ چنانچہ اس کی توجیہ بعض علماء اور فلاسفہ نے یوں کی کہ اُن میں مذکورہ سات آسمانوں کے علاوہ کرسی اور عرش کو بھی شامل کر دیا گیا۔ چنانچہ اس صورت میں کرسی، فلکُ الثوابت اور عرش فلکِ محیط قرار پایا۔

آج کے سائنسی نظریات کے مطابق یہ بے سر و پا تعبیرات اِسلامی لٹریچر میں اِس لئے شامل ہو گئیں کہ مختلف اَدوار میں جب کوئی نئی فلسفیانہ یا سائنسی تحقیق منظرِعام پر آئی بعض اہلِ علم قرآنی آیات کو اُس پر منطبق کرنے کی کوشش کرتے، حالانکہ وہ تحقیق فی نفسہٖ حتمی اور قطعی نہ ہوتی، اور اُس میں بے شمار اَسقام موجود ہوتے تھے۔ محض اِقدام و خطا (Trial & Error) کے انداز میں پیش ہونے والی تحقیقات

کو اِسلامی تصورات کے طور پر اپنانے کی کوشش نے ایسے کئی موضوعات میں علمی مغالطے پیدا کر دیئے، جو اب تک بعض اہلِ علم کے ہاں منتقل ہوتے چلے آ رہے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ان بے بنیاد اور غلط تصوّرات کی کوئی سند قرآن و حدیث میں نہیں ملتی۔

لفظِ سمآء کے مختلف قرآنی اِستعمالات اور یونانی فلسفے کے باعث دَر آنے والے موہُوم تصوّرات کے ذِکر کے بعد اَب ہم سات آسمانوں سے متعلق کچھ جدید سائنسی نظریات پیش کرتے ہیں تاکہ قرآنی بیانات کی صحت و صداقت جدید ذِہن پر آشکار ہو سکے اور وہ اُس کے کلامِ اِلٰہی ہونے پر یقینِ کامل پا سکے۔

سات آسمانوں کی سائنسی تعبیر

قرآنِ مجید سات آسمانوں کی موجودگی اور اُن کے مابین ہم آہنگی کا تصوّر پیش کرتا ہے۔ یہی بات اِن آیات میں واضح کی گئی ہے:

اَلَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ طِبَاقًا۔ (الملک، ۶۷:۳)	(بابرکت ہے وہ اللہ) جس نے سات آسمانی طبقات اُوپر تلے پیدا بنائے۔
ثُمَّ اسْتَوٰٓی اِلَی السَّمَآءِ فَسَوّٰھُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ ؕ وَ ھُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ○ (البقرہ، ۲:۲۹)	پھر وہ (کائنات کے) بالائی حصوں کی طرف متوجہ ہوا تو اُس نے اُنہیں دُرست کر کے اُن کے سات آسمانی طبقات بنا دیئے، اور وہ ہر چیز کا جاننے والا ہے○
اَلَمْ تَرَوْا کَیْفَ خَلَقَ اللّٰہُ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ طِبَاقًا○ (نوح، ۷۱:۱۵)	کیا تم نہیں دیکھتے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے کس طرح سات آسمانی طبقات اُوپر تلے پیدا کر رکھے ہیں○
وَ لَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَکُمْ سَبْعَ طَرَآئِقَ	اور بیشک ہم نے تمہارے اُوپر (کرۂ

وَ مَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غٰفِلِيْنَ○ (المؤمنون، ۲۳:۱۷)

ارضی کے گرد فضائے بسیط میں نظامِ کائنات کی حفاظت کے لئے) سات راستے (یعنی سات مقناطیسی پٹیاں یا میدان) بنائے ہیں اور ہم (کائنات کی) تخلیق (اور اُس کی حفاظت کے تقاضوں) سے بے خبر نہ تھے○

اس سماوی طبقے میں انسانوں کی حفاظت کا اہتمام کیا گیا ہے اور ان چنی گئی مضبوط چٹانیوں کی حقیقت کیا ہے؟ قرآن ان میں غور وخوض کی تعلیم دیتا ہے۔

ارشادِ ربانی ہے:

وَ جَعَلْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا○ (النباء، ۷۸:۱۲)

اور ہم نے تمہارے اوپر سات مضبوط (طبقات) بنائے○

اسی طرح فرمایا:

وَ زَيَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيْحَ وَ حِفْظًا○ (فصلت، ۴۱:۱۲)

اور آسمانِ دنیا کو ہم نے چراغوں (ستاروں) سے مزین کر دیا اور محفوظ (بھی) کر دیا○

جدید دور کی سائنس نے ان آیاتِ کریمہ میں وارد ہونے والے الفاظ سبعاً شداداً اور حفظاً کی ایک تعبیر جو ہمارے سامنے پیش کی ہے اس سے ربوبیت الٰہیہ اور اس کی عظمتوں کے کئی حیرت انگیز پہلو آشکار ہوتے ہیں۔ جدید سائنسی تحقیق کی رو سے زمینی فضا (Atmosphrere) جو 2000 میل تک پھیلی ہوئی ہے، چند طبقوں پر مشتمل ہے جنہیں Atmosphreic Layers کہتے ہیں۔ اب تک معلوم ہونے والے طبقات کی ترتیب درج ذیل ہے:

1- Tropho sphere
2- Strato sphere
3- Meso sphere
4- Thermo sphere
5- Exo sphere

یہ سب طبقات نظامِ شمسی کے اندر آتے ہیں۔ یہ امر مسلمات میں سے ہے کہ سورج سے دو طرح کی شعاعیں (Sun rays) زمین کی طرف آتی ہیں۔

1- High Energy Radiations (X-rays and ultra violent Rays)
2- Low Energy Radiations (Heat and Light Rays)

مذکورہ بالا ریز (Rays) میں سے پہلی قسم High Energy Radiations انسانی زندگی کے لئے نقصان دہ اور مہلک ہے۔ اسی طرح نظام شمسی سے بھی اوپر کی فضا سے "Cosmic Rays" آتی ہیں یہ بھی انسانی زندگی کے لئے خطرناک ہیں۔

ایسی تمام نقصان دہ اور مہلک ریز جب مذکورہ بالا طبقات (Atmospheric Layers) میں سے گزرتی ہیں تو وہ طبقات اُن شعاعوں (Rays) کو اپنے اندر جذب کر لیتے ہیں۔ گویا وہ فلٹر (Filter) کا کام کرتے ہیں۔ اس طرح انسانی زندگی کے لئے فقط مفید اور بے ضرر Rays زمین تک پہنچتی ہیں۔ نقصان دہ ریز سے انسانوں کو ان Lagers کے ذریعے محفوظ کر دیا جاتا ہے۔ اس طرح یہ طبقات شداد اور حفظا کا فریضہ انجام دیتے ہیں۔ یہ باری تعالیٰ کے نظامِ ربوبیت کی حکمت وعظمت کی بہت بڑی دلیل ہے۔

اگرچہ سات آسمانوں کے کچھ رُوحانی معانی اور توجیہات بھی بہت سی تفاسیر میں پیش کیے گئے ہیں......اور ہم اُن کی تائید کرتے ہیں......مگر اُس کے ساتھ ساتھ طبیعی کائنات، اُس کے خلائی طبقات، اَجسامِ سماوی، خلاء اور کائنات سے متعلقہ کچھ سائنسی اور فلکیاتی توضیحات بھی ہمارے علم میں آئی ہیں۔ یہ طبیعی موجودات رُوحانی اور مابعد الطبیعی موجودات کے عینی شواہد بھی ثابت ہو سکتے ہیں۔ ان دونوں میں کسی قسم کا کوئی تضاد نہیں ہے۔

پہلی وضاحت: سات آسمانوں کا کائناتی تصوّر

قرآنِ حکیم نے اپنی بہت سی آیات میں سات آسمانوں کا ذکر کیا ہے۔ گزشتہ 200 سال سے کائنات سے متعلق ہونے والی انتھک تحقیقات کے باوجود ہم ابھی اِس بارے میں سائنسی بنیادوں پر حتمی معلومات حاصل کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکے۔ صرف حالیہ چند عشروں (decades) میں فلکی طبیعیات کے سلسلے میں چند اِنتہائی دلچسپ دریافتیں ہوئی ہیں اور اُن سے معجزۂ قرآن کی حقانیت ثابت ہو گئی ہے۔ سائنسی تحقیقات کے ذریعے اِنسان نے جو کچھ بھی دریافت کیا ہے وہ سمندر میں سے فقط ایک قطرہ کی حیثیت رکھتا ہے، لیکن پھر بھی اُس نے کم از کم اپنی پچھلی دو صدیوں کی خطاؤں کو تسلیم کرنا شروع کر دیا ہے۔

ترکی کے نامور محقق ڈاکٹر ہلوک نور باقی کے مطابق کائنات متنوع مقناطیسی تہوں کی عکاسی کرتی ہے۔ پہلی اور مرکزی تہ بے شمار ستاروں سے بننے والی کہکشاؤں اور اُن کے گروہوں پر مشتمل ہے۔ اُس کے اُوپر واقع دُوسری تہ بہت سی مقناطیسی خصوصیات کی حامل ہے، جو قواسرز (quasars) پر مشتمل ہے، جنہیں ہم ستاروں کے بیج بھی کہہ سکتے ہیں۔ قواسرز کائنات کے قدیم ترین اَجرام ہیں جو بہت زیادہ ریڈشفٹ چھوڑتے ہیں۔ اُس کے گرد تیسری مقناطیسی پٹی ہے جو کائنات کے سِفلی مقامات کو اپنے حلقے میں لئے ہوئے ہے۔

سب سے اندرونی دائرہ اور خاص طور پر ہمارا اپنا نظامِ شمسی اپنے تمام سیاروں کے خاندان سمیت ہمارے لئے زمین پر رہتے ہوئے سب سے آسان قابلِ مُشاہدہ علاقہ ہے۔ اس نظام کی اندرونی ساخت تین الگ الگ مقناطیسی میدانوں پر مُشتمل ہے۔

سب سے پہلے تو ہر سیارہ ایک مقناطیسی میدان کا مالک ہے، جو اُس سیارے سے اِردگرد واقع ہوتا ہے۔ پھر اُس کے بعد نظامِ شمسی کے اِمتزاج سے تمام سیارے ایک دُوسری مقناطیسی پٹی تشکیل دیتے ہیں۔ مزید برآں ہر نظامِ شمسی اپنی کہکشاں کے ساتھ ایک الگ وسیع و عریض مقناطیسی علاقے کی بنیاد رکھتا ہے۔ واضح رہے کہ کم از کم ایک کھرب ستارے یا سورج تو صرف ہماری کہکشاں (Milky Way) میں شامل ہیں۔ مزید اعلیٰ سطح پر آس پاس واقع کہکشائیں کلسٹرز (کہکشاؤں کے گروہ) کے ایک اور مقناطیسی میدان کا باعث بن جاتی ہیں۔ تبھی تو جب ہم زمین سے آسمان کی طرف نظر کرتے ہیں تو سات ایسی مقناطیسی پٹیوں میں گھرے ہوئے ہوتے ہیں جو خلاء کی بیکرانی میں پسپائی اِختیار کر چکی ہوں۔ اگر ہم زمین سے کائنات کی وُسعتوں کی طرف نظر دَوڑائیں تو سات آسمان اِس ترتیب سے واقع ہیں:

1- پہلا آسمان: وہ خلائی میدان، جس کی بنیاد ہم اپنے نظامِ شمسی کے ساتھ مل کر رکھتے ہیں۔

2- دُوسرا آسمان: ہماری کہکشاں کا خلائی میدان ہے۔ یہ وہ مقناطیسی میدان ہے جسے مِلکی وے کا مرکز تشکیل دیتا ہے۔

3- تیسرا آسمان: ہمارے مقامی کلسٹر (کہکشاؤں کے گروہ) کا خلائی میدان ہے۔

4- چوتھا آسمان: کائنات کا مرکزی مقناطیسی میدان ہے، جو کہکشاؤں کے تمام گروہوں کے مجموعے سے تشکیل پاتا ہے۔

5- پانچواں آسمان: اُس کائناتی پٹی پر مشتمل ہے جو قواسرز (quasars) بناتے ہیں۔

6- چھٹا آسمان: پھیلتی ہوئی کائنات کا میدان ہے، جسے رجعتِ قہقری کی حامل (پیچھے ہٹتی ہوئی) کہکشائیں بناتی ہیں۔

7- ساتواں آسمان: سب سے بیرونی میدان ہے، جو کہکشاؤں کی لامحدود بکھرائی سے تشکیل پاتا ہے۔

ان سات تہ در تہ آسمانوں کا ذکر قرآنِ مجید نے آج سے 14 صدیاں پہلے واشگاف انداز میں کر دیا تھا۔ (سات آسمانوں سے متعلقہ آیاتِ مبارکہ سابقہ صفحات میں گزر چکی ہیں)۔

دُوسری وضاحت: سات فلکیاتی تہیں

سات آسمانوں کے تصور کو ذرا واضح انداز میں سمجھنے کے لئے ہم فلکی طبیعیات سے متعلقہ چند مزید معلومات کا مختصر ذکر کریں گے۔ ہمیں یہ بات ذہن نشین رکھنا ہوگی کہ مذکورہ بالا آسمانی تہوں کے درمیان ناقابلِ تصور فاصلے حائل ہیں۔

1- پہلی آسمانی تہ...... کم و بیش 65 کھرب کلومیٹر تک پھیلی ہوئی ہے۔

2- دُوسری آسمانی تہ...... جو ہماری کہکشاں کا قطر بھی ہے...... ایک لاکھ 30 ہزار نوری سال وسیع ہے۔

3- تیسری آسمانی تہ...... جو ہمارا مقامی کلسٹر ہے...... 20 لاکھ نوری سال کی حدُود میں پھیلی ہوئی ہے۔

4- چوتھی آسمانی تہ...... جو کہکشاؤں کے تمام گروہوں کا مجموعہ ہے، اور کائنات کا مرکز تشکیل دیتی ہے...... 10 کروڑ نوری سال قطر پر محیط ہے۔

5- پانچویں آسمانی تہ...... ایک ارب نوری سال کی مسافت پر واقع ہے۔

6- چھٹی آسمانی تہ...... 20 ارب نوری سال دُور ہے۔

7- ساتویں آسمانی تہ...... اُس سے بھی کئی گنا آگے ہے، جس کا اندازہ کرنا محال ہے۔

ایک آسمان سے دُوسرے آسمان تک کا جسمانی سفر ناممکن ہے، جس کا پہلا سبب روشنی سے کئی گنا زیادہ بے تحاشا رفتار کا عدم حصول ہے اور اُس کا دُوسرا سبب کائنات میں ہر سُو بکھری مقناطیسی قوتوں پر نوعِ اِنسانی کا حاوی نہ ہوسکنا ہے۔ ان آسمانوں کی حدُود سے گزرنے کے لئے ضروری ہے کہ روشنی سے زیادہ رفتار حاصل کی جائے، روشنی کی رفتار کا حصول چونکہ مادّی اَجسام کے لئے قطعاً ناممکن ہے اس

لئے اِس کا دُوسرا مطلب یہ ہوا کہ 'مادّے کی دُنیا سے نجات' حاصل کی جائے۔ ایسا عظیم سفر مادّی اَجسام سے تو ممکن نہیں البتہ رُوح اپنے اِرتقائی مراحل سے گزرنے کے بعد ایسا کرنے پر قادِر ہو سکتی ہے۔

تیسری وضاحت : لامتناہی اَبعاد(Dimensions)

سات آسمانوں کے بارے میں لامتناہی اَبعاد کا تصوّر بھی خاص اہمیت کا حامل ہے۔ مختلف آسمانوں میں موجود عالمِ مکاں مختلف اَبعاد کا حامل ہوتا ہے۔ اِس لحاظ سے سات آسمانوں کا تصوّر سات جدا جدا خلائی تسلسلوں کے تصوّر کو بھی شامل ہے۔ چونکہ ہم ابھی تک وقت سمیت چار سے زیادہ اَبعاد کو محسوس نہیں کر سکتے لہٰذا ہمارے لئے فی الحال اِن لامتناہی اَبعاد کو کاملاً سمجھ سکنا ممکن نہیں۔

العلمین کی وسعت اور اَجرامِ فلکی

اِس کائناتِ ہست و بود میں اللہ ربّ العزت کی شانِ ربوبیت کے مظاہر ناقابلِ شمار ہیں۔ اَجرامِ سماوی اور اُن مجموعہ ہائے نجوم کی ریل پیل کائنات کے حسن کو دوبالا کرتے ہوئے اُسے ایک خاص انداز میں متوازن رکھے ہوئے ہے۔ یہی توازن اِس کائنات کا حقیقی حسن ہے، جس کے باعث مادّہ (matter) اور ضدِ مادّہ (antimatter) پر مشتمل کروڑوں اربوں کہکشاؤں کے مجموعے (clusters) بغیر کسی حادثہ کے کائنات کے مرکز کے گرد محوِ گردش ہیں۔ ان کلسٹرز میں کہکشاؤں کا ایک عظیم سلسلہ اور ہر کہکشاں میں اربوں ستارے اپنے اپنے نظام پر مشتمل سیاروں کا ایک گروہ لئے کُنْ فَیَکُوْن کی تفسیر کے طور پر رب العالمین کے اوّلیں حکم کی تعمیل میں محوِ سفر ہیں۔

حرکت اِس کائنات کا سب سے پہلا اُصول ہے۔ حرکت میں برکت ہے اور برکت صرف حرکت میں ہے۔ حرکت کو ہی اِس کائنات میں حقیقی دوام اور ثبات حاصل ہے۔ حرکت زندگی ہے اور سکون موت ہے۔ کائنات کو اِس موجودہ حالت میں آئے 15 ارب سال کا عرصہ گزر چکا ہے۔ آج سے 15 ارب سال پہلے شانِ ربوبیت کا عظیم مظہر بگ بینگ (Big Bang) رُونما ہوا تھا، جس سے کائنات کا اِبتدائی مادّہ ہر سُو بکھرا اور اُس کے نتیجے میں یہ سلسلۂ اَفلاک و اَجرامِ سماوی وُجود میں آیا۔ تخلیقِ کائنات کا وہ عظیم لمحہ جب سے وقت کی دَوڑ شروع ہوئی، نہایت عظیم لمحہ تھا۔ کُنْ فَیَکُوْن کا راز تخلیقِ کائنات کے سائنسی راز کے کھلنے پر ہی منکشف ہوسکتا ہے۔ مخلوق پر غور و فکر خالق تک رسائی کا بہترین ذریعہ ہوتا ہے۔ اللہ ربّ العزت نے تبھی تو اپنے نیکوکاروں کے اَوصاف کے بیان میں فرمایا کہ میرے محبوب بندے وہ ہیں جو کھڑے اور بیٹھے ہر حالت میں مجھے یاد کرتے ہیں اور اُس کے ساتھ ساتھ کائناتِ ارض و سماء کی تخلیق میں بھی غور و فکر کرتے رہتے ہیں۔ کائنات کی تخلیق میں غور و فکر کرنے سے لامحالہ اُنہیں رب العالمین کی عظمت کا اِدراک ہوتا ہے اور بات اِیمان بالغیب سے آگے بڑھ کر اِیقان اور مشاہدۂ حق تک جا پہنچتی ہے۔

اللہ ربّ العزت نے اپنے محبوب بندوں کی صفات بیان کرتے ہوئے فرمایا:

اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ اخْتِلَافِ — بیشک آسمانوں اور زمین کی تخلیق میں اور شب و

الَّيۡلِ وَ النَّهَارِ لَاٰيٰتٍ لِّاُولِی الۡاَلۡبَابِ ۝ الَّذِيۡنَ يَذۡكُرُوۡنَ اللّٰهَ قِيٰمًا وَّ قُعُوۡدًا وَّ عَلٰى جُنُوۡبِهِمۡ وَ يَتَفَكَّرُوۡنَ فِىۡ خَلۡقِ السَّمٰوٰتِ وَ الۡاَرۡضِ رَبَّنَا مَا خَلَقۡتَ هٰذَا بَاطِلًا ۚ سُبۡحٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ۝

(آل عمران، ۳:۱۹۰،۱۹۱)

روز کی گردش میں عقلِ سلیم والوں کے لئے (اللہ کی قدرت کی) نشانیاں ہیں ۝ یہ وہ لوگ ہیں جو (سراپا نیاز بن کر) کھڑے اور (سراپا ادب بن کر) بیٹھے اور (ہجر میں تڑپتے ہوئے) اپنی کروٹوں پر (بھی) اللہ کو یاد کرتے رہتے ہیں اور آسمانوں اور زمین کی تخلیق (میں کارفرما اُس کی عظمت اور حسن کے جلوؤں) میں فکر کرتے رہتے ہیں، (پھر اُس کی معرفت سے لذت آشنا ہو کر پکار اُٹھتے ہیں:) ''اے ہمارے ربّ! تو نے یہ (سب کچھ) بے حکمت اور بے تدبیر نہیں بنایا، تو (سب کوتاہیوں اور مجبوریوں سے) پاک ہے، ہمیں دوزخ کے عذاب سے بچا لے'' ۝

پہلی آیتِ کریمہ میں حاملینِ عقل و شعور کے لئے تخلیقِ ارض و سماوات اور اِختلافِ لیل و نہار میں اللہ ربّ العزت کی بے شمار نشانیوں کا ذِکر کرنے کے بعد دُوسری آیتِ کریمہ میں اللہ ربّ العزت نے اپنے محبوب بندوں کے اپنے حضور میں روز و شب کی طاعت گزاری اور تقویٰ کا ذِکر کیا اور اُس کے معاً بعد اُن کی دُوسری خوبی یہ بیان کی کہ وہ کائنات کی تخلیق و تشکیل میں غور و فکر کرتے ہیں اور اللہ کی تخلیق کے رازوں پر سے پردہ اُٹھتے ہی اُس کی بارگاہ میں سجدۂ شکر بجا لانے کو پکار اُٹھتے ہیں کہ ''اے ہمارے ربّ! تو نے یہ (سب کچھ) بے حکمت اور بے تدبیر نہیں بنایا''۔

ایک طرف قرآنِ مجید میں تخلیقِ ارض و سماوات کے رازہائے سربستہ سے پردہ اُٹھانے کا اِس قدر واضح حکم اللہ ربّ العزت کے محبوب و مکرم بندوں کے لئے موجود ہے اور دُوسری طرف دورِ حاضر کی جملہ کائناتی تحقیقات کے علمبردار بالعموم مغربی ممالک کے غیرمسلم سائنسدان ہیں۔ رہی بات مسلمانوں کی تو اُن کی علمی پسماندگی اِس نوبت کو جا پہنچی ہے کہ وہ اِس علم سے متعلقہ کوئی خبر بھی سن لیں تو اِس قرآنی علم کو غیروں کا علم قرار دے کر اَستغفراللہ / نعوذُباللہ پڑھتے ہوئے کانوں میں اُنگلیاں ٹھونس لیتے ہیں۔ اللہ ربّ العزت کے محبوب بندوں کی صف میں شامل ہونے کے لئے اپنے ہی اَسلاف کا پروان چڑھایا ہوا

علم اَغیار سے سیکھنا اور اُسے دوبارہ سے حرزِ جاں بنانا خالقِ کائنات کی حقیقی معرفت کے حصول کے لئے ایک لابدّی امر ہے۔ قرآنِ مجید علمِ فلکیات (astronomy) کے کتنے اہم راز ہمارے سامنے بے نقاب کرتا ہے اور ہم سے علمِ فلکیات کے سلسلے میں کیا توقعات رکھتا ہے، اُس سے آگہی کے لئے ہمیں کچھ اَجرامِ سماوی کا بیک وقت سائنسی و قرآنی حوالوں سے مطالعہ کرنا ہوگا۔

ستارے (Stars)

بھڑکتی ہوئی ہائیڈروجن (Hydrogen) اور ہیلیئم (Helium) کے گولے جو ایک دُوسرے کے مابین لاکھوں کلومیٹر کا فاصلہ چھوڑے پوری کائنات میں ہر سُو بکھرے ہوئے ہیں۔ اُن کے اندر ہونے والی خودکار ایٹمی تابکاری ہر طرف نور بکھیرتی نظر آتی ہے۔ ستارے اپنے اندر جلنے والی گیسوں ہی کی بدولت اِس قدر روشن نظر آتے ہیں۔ جب کائنات کی اوّلین تخلیق عمل میں آئی تو بگ بینگ کے نتیجے کے طور پر ہر سُو بکھرنے والے مواد سے گیسی مرغولوں نے جنم لیا۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اُن کی کثافت بڑھتی چلی گئی اور وہ نسبتاً کثیف اَجسام کی شکل اِختیار کرتے چلے گئے۔ گیس اور گرد و غبار کے عظیم بادل کششِ ثقل سے اندرونی سمت سکڑنا شروع ہو گئے جس سے ستاروں کو وُجود ملا۔ گیسی مرغولوں کے سکڑنے کے اِس عمل میں ستاروں کے ایٹم باہم ٹکراتے اور رگڑ کھاتے رہے جس سے حرارت اور توانائی کا اِخراج شروع ہو گیا۔ جوں جوں کوئی ستارہ سکڑتا چلا گیا توانائی کے اِخراج کا عمل اِسی قدر تیز ہوتا چلا گیا۔ مرکزی ایٹم شدید دباؤ کے تحت ایک دُوسرے کے قریب ہونے سے حرارت میں مزید اِضافہ ہوتا چلا گیا، یوں روشن و منوّر ستارے وُجود میں آ گئے۔

قرآنِ مجید میں ستاروں کے لئے ''النُّجُوْم'' اور ''المَصَابِیْح'' کا لفظ اِستعمال ہوا ہے۔ فرمایا:

وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ وَ النُّجُوْمَ مُسَخَّرٰتٍۭ بِاَمْرِهٖ۔	اور سورج اور چاند اور ستارے (سب) اُسی کے حکم (سے ایک نظام) کے پابند بنا دیئے گئے ہیں۔ (الاعراف، ۷:۵۴)

سورج، چاند اور ستارے سب اللہ ربّ العزت کے تخلیق کردہ نظامِ فطرت کے یکساں پابند ہیں اور اَحکامِ خداوندی سے سرِمُو سرتابی کی جرأت نہیں کرتے۔ نظامِ فطرت ہی کی پابندی سے کائنات میں حسن ہے اور اگر یہ نظم نہ رہے تو کائنات درہم برہم ہو جائے اور قیامت چھا جائے۔ قیامت کا وُقوع بھی فی الحقیقت ایک ایسے ہی اَمر کا متقاضی ہے، جب ستارے باہمی فاصلہ برقرار رکھنے سے منحرف ہو جائیں

گے اور اپنے مابین طے شدہ فاصلوں کو برقرار رکھنے کی بجائے منہدم ہوکر ایک دُوسرے سے جا ٹکرائیں گے۔ کششِ ثقل کا یہ توازن جو آج جمیع کائنات کے حسن و نظم کو تھامے ہوئے ہے، بگڑے گا تو سب نیست و نابود (annihilate) ہو جائے گا۔

قرآنِ مجید بھی وُقوعِ قیامت کے ضمن میں ستاروں کی کششِ ثقل کا توازن بگڑنے اور باہمی تصادُم پیش آنے کے واقعہ کو بیان کرتے ہوئے فرماتا ہے:

وَإِذَا النُّجُوْمُ انْكَدَرَتْ○ اور جب ستارے (اپنی کہکشاؤں سے) گر پڑیں گے○ (التکویر، ۸۱:۲)

ستاروں میں موجود اِیندھن کے جل جل کر ختم ہو جانے پر اُن سے توانائی اور حرارت کا اِخراج ختم ہو جائے گا اور وہ بُجھ کر بے نور ہو جائیں گے۔

اِرشادِ ربانی ہے:

وَ إِذَا النُّجُوْمُ طُمِسَتْ○ اور جب ستارے بے نور کر دیئے جائیں گے○

(المرسلت، ۷۷:۸)

ستاروں کا بے نور ہونا دراصل اُن کی زندگی کا آخری مرحلہ ہے۔ یہاں ہمیں ایک ستارے کی شروع سے لے کر آخر تک مکمل زندگی کا سمجھنا ضروری ہے۔ ستارے گیسوں سے مرکب ایسے گولے ہیں جو نیوکلیئر فیوژن سے پیدا شدہ توانائی کا اخراج کرتے ہیں۔ اُن کی پیدائش گرد اور گیس کے اُن بادلوں میں ہوتی ہے جنہیں نیبولا (nebula) کہا جاتا ہے۔ نیبولا یعنی سحابیہ دراصل کسی ستارے کی وہ اِبتدائی دُخانی حالت (gaseous stage) ہوتی ہے جس سے وہ تشکیل پاتا ہے۔ سحابیئے میں موجود گیس اور گرد و غبار کششِ باہمی کی وجہ سے آپس میں ٹکرا کر سکڑتے ہوئے پروٹو سٹار کو جنم دیتے ہیں۔ پروٹو سٹار کو ہم نیم ستارہ بھی کہہ سکتے ہیں۔ یہی پروٹو سٹار اندرونی دباؤ کے تحت کثیف اور شدید گرم ہوتے چلے جاتے ہیں، بالآخر وہ اِتنے شدید گرم ہو جاتے ہیں کہ اُن کے اندر خودکار ایٹمی دھماکوں کا آغاز ہو جاتا ہے۔ اَب ہم اُنہیں مکمل ستارہ کہہ سکتے ہیں۔

درمیانے درجے کے ایک ستارے کی زندگی چند ارب سال کے قریب ہوتی ہے۔ یہ عام طور پر ہائیڈروجن سے بنے ہوتے ہیں۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ہائیڈروجن جل جل کر ہیلیئم میں تبدیل ہوتی چلی جاتی ہے۔ ہائیڈروجن سے ہیلیئم میں تبدیلی کے عمل کے ساتھ ساتھ ہیلیئم بھی شدید درجۂ حرارت

کی بناء پر جلنے لگتی ہے اور ہائیڈروجن اور ہیلئم کے جلنے کا یہ دُہرا عمل ستارے کو اور بھی زیادہ گرم کر دیتا ہے۔ ہیلئم کی راکھ (یعنی کاربن) ستارے کے مرکز میں جمع ہوتی چلی جاتی ہے۔ جب ہیلئم بڑی مقدار میں کاربن میں تبدیل ہو جاتی ہے تو ستارہ اچانک ایک دھماکے کے ساتھ پھول جاتا ہے، وہ اپنی اصل جسامت سے کئی گنا بڑھ جاتا ہے اور اُس کا رنگ بھی سرخ ہو جاتا ہے۔ اِس حالت میں اُسے ''سرخ ضخام'' (red giant) کہتے ہیں۔ اُس کے بعد ستارہ ٹھنڈا ہونے اور سکڑنے لگتا ہے۔ اگر وہ ستارہ ہمارے سورج سے دس گنا بڑھ ہو تو وہ مرنے سے قبل ایک بار پھر سپرنووا کے دھماکے کے ساتھ پھٹتا ہے مگر یہ مرحلہ کچھ زیادہ دیر باقی نہیں رہتا اور مرتے ہوئے ستارے کی آخری ہچکی ثابت ہوتا ہے۔ اَب وہ ستارہ جلد ہی سیاہ شگاف (black hole) میں تبدیل ہو جاتا ہے۔

دُمدار تارے (Comets)

ہمارے نظامِ شمسی کے اندر 9 بڑے سیاروں، اُن کے چاندوں اور سیارچوں کے علاوہ کچھ ایسے اَجرام بھی پائے جاتے ہیں جو برس ہا برس ہماری آنکھوں سے اوجھل رہنے کے بعد اپنے مقررہ وقت پر چند روز کے لئے ظاہر ہوتے ہیں اور بعد ازاں پھر اپنے طویل مدار پر روانہ ہو جاتے ہیں۔ اُنہیں دُمدار تاروں (comets) کا نام دیا جاتا ہے۔ سورج کے گرد اُن کا مدار اِنتہائی بیضوِی ہوتا ہے۔ وہ برف سے بنے بڑے بڑے گولے ہوتے ہیں، عام طور پر اُنہیں 'گرد آلود برف کے گولے' بھی کہا جاتا ہے۔ جوں جوں کوئی دُمدار تارہ سورج کے قریب آتا چلا جاتا ہے اُس کا مرکزہ بخارات پر مشتمل روشن دُم بنانے لگتا ہے، جو ہمیشہ سورج کی مخالف سمت میں چمکتی ہوئی دِکھائی دیتی ہے۔ بعض دفعہ چند کلومیٹر قطر کے دُمدار تارے کی دُم کئی لاکھ کلومیٹرز تک طویل ہوتی ہے۔

سورۂ تکویر میں اللہ ربّ العزت نے دُمدار تارے کی اِس اہمیت کے پیشِ نظر اُس کی قسم کھاتے ہوئے فرمایا:

فَلاَ أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ ○ الْجَوَارِ الْكُنَّسِ ○

(التکویر، ۸۱:۱۵،۱۶)

تو میں قسم کھاتا ہوں اُن (اَجرامِ فلکی) کی جو (ظاہر ہونے کے بعد) پیچھے ہٹ جاتے ہیں ○ جو بلا روک ٹوک چلتے رہتے ہیں، (پھر ظاہر ہو کر) چھپ جاتے ہیں ○

سورج سے ڈیڑھ نوری سال کی مسافت پر بہت بڑا سحابیہ سورج کے گرد محوِ گردش ہے، جسے

اُوورٹ بادل (Oort Cloud) کہا جاتا ہے۔ سورج کی طرف آنے والے دُمدار تارے وہیں پیدا ہوتے ہیں۔ سورج سے متعلقہ سب سے معروف دُمدار تارہ ہیلے کا دُمدار تارہ ہے، جو اپنے بہت زیادہ بیضوی مدار کی وجہ سے ہر 76 سال بعد منظرِ عام پر آتا ہے۔

برطانوی ماہرِ فلکیات 'ایڈمنڈ ہیلے'(Edmund Halley) نے اُسے 1682ء میں دیکھا اور پیشگوئی کی کہ یہ 76 سال بعد 1758ء میں دوبارہ نظر آئے گا، چنانچہ اُس کے اعداد و شمار صحیح نکلے اور وہ 1758ء میں ہی نظر آیا۔ آخری بار وہ 6 فروری 1986ء کو سورج کے قریب آیا تھا۔ اُن دنوں بہت سے خلائی جہاز (probs) ریسرچ کی غرض سے اُس کی طرف بھیجے گئے۔ یورپین سپیس ایجنسی (ESA) کے خلائی جہاز Giotto نے اُس کے اِنتہائی قریب جا کر اُس کی تصاویر بنائیں اور اہلِ زمین کو اِرسال کیں، جن کی بدولت ہم دُمدار تاروں اور بالخصوص ہیلے کے دُمدار تارے کی ساخت کو سمجھنے کے قابل ہوئے۔ ہیلے کا دُمدار تارہ اب دوبارہ اِنشاء اللہ 29 اپریل 2061ء کے روز سورج کے قریب سے گزرے گا۔

قرآنِ مجید میں دُمدار تاروں کو ''اَلْخُنَّس'' اور ''اَلْجَوَارُ الْكُنَّس'' کے لفظوں میں اِس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ وہ کبھی ظاہر ہوتے ہیں اور پھر عرصۂ دراز کے لئے چھپ جاتے ہے۔

صاحبِ قاموس المحیط لکھتے ہیں:

الكنّس: هي الخنّس، لأنها تكنس في المغيبِ۔

(القاموس المحیط، ۲:۲۵۶)

''الکنس'' کا معنی چھپنا اور گم ہو جانا ہے۔ وجہِ تسمیہ اُس کی یہ ہے کہ وہ comet (طویل عرصے کے لئے) کسی نادیدہ مقام میں کھو جاتا ہے۔

سورج (The Sun)

سورج نیوکلیائی اِخراج کا دیوقامت منبع ہے جو ڈیڑھ کروڑ (1,50,00,000) سینٹی گریڈ درجۂ حرارت کے ساتھ چمک رہا ہے۔ اُس کا قطر زمین کے قطر سے 100 گنا بڑا ہے اور زیادہ تر کائنات کے ہلکے ترین عناصر ہائیڈروجن اور ہیلیئم پر مشتمل ہونے کے باوجود اُس کی کمیت زمین سے 3 لاکھ گنا زیادہ ہے۔

ہمارا سورج ملکی وے کی دُوسری یا تیسری نسل کا نمائندہ ستارہ ہے، جو آج سے تقریباً 4 ارب 6 کروڑ سال پیشتر اپنے سے پہلے عظیم نوتارے (Supernova) کے ملبے پر مشتمل گھومتی ہوئی گیس

کے بادل سے معرضِ وُجود میں آیا تھا۔ اُس گیس اور گرد و غبار کے زیادہ تر ایٹم اپنے اندر نو ساختہ ہائیڈروجن اور ہیلئم کے کثیف گولے کی طرف اِکٹھے ہونے لگے اور یوں وہ ستارہ وُجود میں آ گیا جسے آج ہم سب سورج کے نام سے جانتے ہیں۔

سورج......جو ہماری زمین کے لئے روشنی اور حرارت کا سب سے بڑا منبع ہے اور جس کے بغیر کرۂ ارضی پر نباتاتی، حیوانی یا اِنسانی کسی قسم کی زندگی کا کوئی تصوّر ممکن ہی نہ تھا......دراصل وہ معمولی درجے کا ایک ستارہ ہے۔ سورج چونکہ باقی ستاروں کی نسبت ہم سے بہت زیادہ قریب واقع ہے اِس لئے وہ ہمیں بہت بڑا اور گرم دِکھائی دیتا ہے اور دِن کو اُس کی کرۂ ارضی پر چھا جانے والی روشنی میں دُور دراز کے ستارے نظر آنا بالکل بند کر دیتے ہیں۔

سورج کی روشنی ہمارے لئے زندگی کی سب سے بڑی نعمت ہے۔ اِرشادِ باری تعالیٰ ہے:

هُوَ الَّذِیْ جَعَلَ الشَّمْسَ ضِیَآءً۔ وُہی ہے جس نے سورج کو روشنی (کا منبع) بنایا۔

(یونس، ۱۰:۵)

ایک اور مقام پر فرمایا:

وَ جَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا ○ اور سورج کو (ایک روشن) چراغ بنایا ہے ○

(نوح، ۷۱:۱۶)

سورج کی روشنی کا باعث اُس کے اندر ہونے والے شدید ایٹمی دھماکے ہیں۔ سورج عام طور پر ہائیڈروجن اور ہیلئم پر مشتمل ہے۔ یہ دونوں نہایت لطیف گیسیں ہیں۔ سورج کے مرکز میں ایک بڑا نیو کلیائی ری ایکٹر ہے جس کا درجۂ حرارت کم از کم 1,40,00,000 سینٹی گریڈ 2,50,00,000 فارن ہائیٹ) ہے۔ سورج نیوکلیئر فیوژن کے ذریعے توانائی کا یہ عظیم ذخیرہ پیدا کرتا ہے۔ اُس نیوکلیائی عمل کے دوران اُس میں موجود ہائیڈروجن ہیلئم میں تبدیل ہوتی چلی جا رہی ہے، جس سے روشنی اور حرارت کی صورت میں شدید توانائی کا اِخراج عمل میں آتا ہے۔

قرآنِ مجید میں اللہ ربّ العزت نے نیوکلیئر فیوژن کے ذریعے پیدا ہونے والی اُس شدید حرارت کا ذِکر یوں فرمایا ہے:

وَّ جَعَلْنَا سِرَاجًا وَّهَّاجًا ○ اور ہم نے (سورج کو) روشنی اور حرارت کا (زبردست) منبع بنایا ○

(النبا، ۷۸:۱۳)

اِتنے عظیم درجۂ حرارت کو برقرار رکھنے کے لئے سورج 40,00,000 ٹن فی سیکنڈ کی شرح سے توانائی کی صورت میں اپنی کمیت کا اِخراج کر رہا ہے۔

گردشِ آفتاب

اِنسانی زندگی کی قدیم تاریخ میں سورج کو بالعموم زمین کے گرد محوِگردش خیال کیا جاتا تھا۔ فیثا غورث نے تاریخِ علوم میں پہلی بار یہ نظریہ پیش کیا کہ زمین سورج کے گرد گردش کرتی ہے۔ بعد ازاں کوپر نیکس سے پہلے ایک نامور مسلمان سائنسدان 'زرقالی' نے بھی 1080ء میں زمین کی سورج کے گرد گردش کا نظریہ پیش کیا۔ سورج اور زمین کی گردش کے بارے میں مختلف نظریات 'اسلام اور جدید سائنس' میں ملاحظہ کئے جا سکتے ہیں۔ یہاں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ سائنسی علوم کی تاریخ میں یہ جھگڑا ہمیشہ سے برقرار رہا ہے کہ سورج ساکن ہے اور زمین سورج کے گرد گردش کرتی ہے یا زمین ساکن ہے اور سورج زمین کے گرد گردش کرتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ زمین سورج کے گرد محوِگردش ہے اور سورج بھی ساکن نہیں ہے جیسا کہ قدیم نظریات میں خیال کا جاتا تھا۔

ہماری کہکشاں مِلکی وے (Milky Way) دراصل ایک چکر دار کہکشاں ہے۔ اُس کے چار بازو ہیں جن میں واقع کروڑوں ستارے کہکشاں کے مرکز کے گرد گردش کر رہے ہیں۔ سورج بھی اپنے ساتھی ستاروں کی طرح کہکشاں کے مرکز سے 30,000 نوری سال کے فاصلے پر ''اورین آرم'' (Orion Arm) میں واقع ہے اور کہکشاں کے مرکز کے گرد 22,00,00,000 سال میں اپنا ایک چکر پورا کرتا ہے۔

سورج کی اِس گردش کو اللہ ربّ العزت نے قرآنِ مجید میں یوں بیان کیا ہے، فرمایا:

وَ الشَّمۡسُ تَجۡرِیۡ لِمُسۡتَقَرٍّ لَّہَا ؕ ذٰلِکَ تَقۡدِیۡرُ الۡعَزِیۡزِ الۡعَلِیۡمِ ○

(یٰسین، ۳۶:۳۸)

اور سورج اپنے لئے مقرر کردہ راستے پر چلتا ہے، یہ (راستہ) غالب علم والے (اللہ) کا مقرر کردہ ہے ○

شمسی تقوِیم (Solar calender)

سورج ہمارے لئے وقت کی پیمائش کا ایک قدرتی ذریعہ ہے۔ دِنوں اور سالوں کا تعین و شمار کرنا اُسی کے ذریعے ممکن ہے۔ زمین سورج کے گرد اپنا ایک چکر 365 دِن، 5 گھنٹے، 48 منٹ اور

47.4624 سیکنڈ میں پورا کرتی ہے۔ شمسی سال کی اصل طوالت بعینہٖ یہی ہے۔ عام سال چونکہ 365 دِنوں کا ہوتا ہے اِس لئے بچ رہنے والے گھنٹوں کو پورا کرنے کے لئے ہر چوتھے سال کو لیپ کا سال قرار دے کر اُس میں ایک دِن کا اِضافہ کر کے 366 دِن بنا لئے جاتے ہیں، جس سے 'معیاری سال' میں چند منٹوں کا اِضافہ ہو جاتا ہے جسے کامل دِنوں کی صورت میں پورا کرنے کے لئے 4,000 سال بعد تک بھی دِنوں میں کمی وبیشی کرنا پڑے گی۔ سال کی صورت میں وقت کی پیمائش کا ایک ہی بہترین ذریعہ 'سورج' ہے، جو ایک طرف ماہرینِ فلکیات کے لئے اَجرامِ فلکی کے ظہور وخفا کا تعین کرنے میں مُمِد ہوتا ہے تو دُوسری طرف ایک گنوار کسان کو موسموں کے تغیر و تبدل اور فصلوں کی بوائی و کٹائی کے موزوں وقت سے بھی آگاہ کرتا ہے۔

سورج کی طرح چاند بھی قمری تقویم کے تعین اور مہینوں کے شمار کا سادہ اور فطری ذریعہ ہے۔ اللہ ربّ العزت نے سورج اور چاند دونوں کو وقت کی پیمائش کا ذریعہ بنایا۔

اِس سلسلے میں اِرشادِ ایزدی ہے:

الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ○	سورج اور چاند معلوم اور مقررہ (فلکیاتی) حسابات کے مطابق (محوِ حرکت) ہیں○
(الرحمٰن، ۵۵:۵)	

سورج کی موت

سورج سمیت تمام ستاروں میں ہائیڈروجن اور ہیلیئم کی ایک بڑی مقدار موجود ہے، جو جلتے ہوئے روشنی اور حرارت خارج کرتی ہے۔ کسی ستارے کا اِیندھن جل کر ختم ہو جاتا ہے تو وہ 'سرخ ضخام' (red giant) کی صورت میں پھول جاتا ہے، جس کے بعد وہ بتدریج سُکڑنے اور ٹھنڈا ہونے لگتا ہے۔ یہاں تک کہ مکمل بے نور ہو جاتا ہے۔ سورج کے ساتھ بھی یہی کچھ ہوگا۔ سورج ستاروں کے جس قبیل سے تعلق رکھتا ہے اُس حساب سے اُس کی کل عمر 9 ارب سال کے لگ بھگ ہے، جس میں سے ساڑھے چار ارب سال وہ گزار چکا ہے، گویا وہ عہدِ شباب میں ہے۔ آج سے ساڑھے چار ارب سال بعد جب اُس کا اِیندھن جل جل کر مکمل طور پر ختم ہو جائے گا تو وہ بھی دُوسرے ستاروں کی طرح بُجھ کر بے نور ہو جائے گا۔

اَحوالِ قیامت کے ضمن میں سورج کے بُجھ کر بے نور ہو جانے کے بارے میں اللہ ربّ العزت نے قرآنِ مجید میں فرمایا:

إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ○ جب سورج لپیٹ کر بے نور کر دیا جائے گا ○

(التکویر، 81:1)

سورۂ تکویر میں علاماتِ قیامت کے ضمن میں سب سے پہلی علامت سورج ہی کے بے نور ہونے کو قرار دیا گیا۔ کتنی بڑی سائنسی صداقت جس تک پہنچنے میں آج کے اِنسانی علوم کے پیچھے صدیوں کا شعور کارفرما ہے، قرآنِ مجید نے ایک ہی جملے میں بیان کر دی۔

سیارے (Planets)

کائنات کی اوّلین تشکیل کے وقت 'بگ بینگ' (Big Bang) کے بعد اِبتدائی مادّہ جو بالعموم گیسی صورت میں تھا، ہر سُو بکھر گیا۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اُس کا درجۂ حرارت کم ہوتا چلا گیا اور اربوں نوری سال کی مسافت میں بکھرنے والا وہ مادّہ کروڑوں اربوں مرکزوں پر مجتمع ہوتا چلا گیا۔ یہاں تک کہ ہر بڑے مرکز کے اندر بے شمار چھوٹے مراکز اور اُن چھوٹے مراکز کے قرب و جوار میں اُن سے بھی چھوٹے مرکزے نمو پانے لگے۔ بڑے مراکز کہکشائیں قرار پائیں اور اُن کے اندر واقع چھوٹے مراکز کا مادّہ سُکڑ کر آہستہ آہستہ ستاروں کی شکل اِختیار کرتا چلا گیا۔ یونہی اُس کے آس پاس موجود مادّے کے معمولی حصے اُن 'نیم ستاروں' (protostars) کے گرد گھومتے ہوئے سُکڑنے اور سیارے بننے لگے اور وقت کے ساتھ ساتھ اکثر ستاروں کے گرد اُن کے اپنے 'نظام ہائے شمسی' وُجود میں آ گئے۔ ہمارا سورج بھی دراصل اُنہی میں سے ایک ستارہ ہے۔ کائنات میں اِس جیسے بے شمار ستارے موجود ہیں، جن کے گرد اُن کے اپنے سیاروں کے نظام واقع ہیں۔ عین ممکن ہے کہ اُن میں سے کچھ میں زندگی بھی پائی جاتی ہو مگر اُن کی بے پناہ دُوری کی وجہ سے ابھی کچھ کہنا قبل اَز وقت ہوگا۔

نظامِ شمسی سورج سمیت بہت سے ایسے اَجسام پر مشتمل ہے جو اُس کی کششِ ثقل کے پابند ہو کر اُس کے ساتھ ایک مربوط نظام کی صورت میں بندھے ہوئے اُس کے گرد محوِ گردش ہیں۔ نظامِ شمسی کی اِبتدائی تخلیق کے وقت دِیگر ستاروں کی طرح سورج کے گرد گردش کرنے والے 9 بڑے اور ہزاروں چھوٹے گیسی مرغولے اوّلیں عناصر کے دباؤ کے تحت مائع (یعنی لاوا) کی شکل اِختیار کرتے چلے گئے، جن سے بعد میں 9 سیارے اور کروڑوں اربوں سیارچے وُجود میں آئے۔

ہمارا نظامِ شمسی ایک سورج، 9 سیاروں، 61 چاندوں اور بے شمار دُمدار تاروں اور سیارچوں پر مشتمل ہے۔ سیاروں میں مشتری، زُحل، یورینس اور نیپچون بہت بڑے ہیں، باقی سیارے اُن سے بہت

چھوٹے ہیں۔ ہماری زمین بھی اُنہی میں سے ایک ہے۔ تمام سیارے سورج کے گرد ایک ہی رُخ میں بیضوی مدار میں سفر کر رہے ہیں۔ سورج سے فاصلے کی بنیاد پر اُن کی ترتیب یوں ہے:

1- عطارُد (Mercury)
2- زُہرہ (Venus)
3- زمین (Earth)
4- مِرّیخ (Mars)
5- مُشتری (Jupiter)
6- زُحل (Saturn)
7- یورینس (Uranus)
8- نیپچون (Neptune)
9- پلوٹو (Pluto)

اللہ ربّ العزت نے نظامِ شمسی کے لئے قرآنِ مجید میں ''سماء الدنیا'' کا لفظ اِستعمال کیا ہے، اِرشاد ہوتا ہے:

إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ ○ (الصافات، ۶:۳۷)

بیشک ہم نے آسمانِ دُنیا کو سیاروں کی زینت سے آراستہ کیا ○

اِس آیتِ کریمہ میں اللہ ربّ العزت نے سورج کے گرد محوِ گردش سیاروں کا ذِکر کرتے ہوئے نظامِ شمسی کو آسمانِ دُنیا (یعنی زمین سے قریب ترین آسمان) قرار دیا ہے۔ 'سات آسمانوں کا قرآنی تصوّر' متعلقہ باب میں ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔

تمام سیاروں کے اپنے مدار میں محوِ گردش ہونے کے بارے میں اللہ ربّ العزت نے قرآنِ مجید میں اِرشاد فرمایا:

وَ كُلٌّ فِيْ فَلَكٍ يَّسْبَحُوْنَ ○ (یٰسین، ۴۰:۳۶)

اور تمام (اَجرامِ فلکی) اپنے اپنے مدار کے اندر تیزی سے تیرتے چلے جاتے ہیں ○

یہ آفتاب و ماہتاب اور یہ سیارگانِ فلکی کی ریل پیل ہمارے آسمان کو کتنا دِلکش و دِلنشیں بناتی ہے مگر یہ سب آرائش عارضی ہے۔ کائنات کی ہر چیز کی طرح نظامِ شمسی کے سیاروں کو بھی ایک روز فنا ہونا ہو گا۔ سورج کی موت اُنہیں بھی موت سے ہمکنار کر دے گی۔ اُن میں سے بعض قریبی سیارے سورج میں جا گریں گے تو بیرونی سیارے اِس نظام سے رُوگرداں ہو کر نظامِ شمسی کی حدوں سے اُس پار واقع کھلے آسمان کی وُسعتوں میں بھی کھو سکتے ہیں۔ سیاروں کی سورج کے گرد گردش کا عارضی اور وقتی ہونا اللہ تعالی نے قرآنِ مجید میں بھی بیان فرمایا ہے۔

اِرشادِ خالقِ کائنات ہے:

كُلٌّ يَّجْرِىْ لِاَجَلٍ مُّسَمًّى۔ ہر ایک اپنی مقررہ میعاد (میں مسافت مکمل کرنے) کے لئے (اپنے مدار میں) چلتا ہے۔

(الرعد، ۲:۱۳)

تمام سیارے اور ستارے، اِس کائناتِ ارض و سما کی ہر شے اور تمام اَجرامِ فلکی و سماوی ایک معینہ مدّت تک کے لئے زندگی کی دَوڑ میں محوِ گردش ہیں۔ ہر سیارے ہر ستارے کی اپنی ایک پیدائش ہے، زندگی ہے اور پھر موت بھی ہے۔ کسی سیارے کی موت ہی اُس کی قیامت قرار پاتی ہے اور تمام ستاروں اور سیاروں کی اِجتماعی موت جو محتاط سائنسی اندازوں کے مطابق 'بگ کرنچ' (Big Crunch) کی صورت میں آج سے کم و بیش 65,00,00,00,000 سال بعد رُونما ہوگی وہ دِن اِس کائنات کی اِجتماعی قیامت کا دِن ہوگا۔

اِس کائناتِ پست و بالا کی اِجتماعی قیامت تمام کہکشاؤں میں واقع ستاروں کے گرد گردش کرنے والے سیاروں کو اُن کے نظام سے بہکا دے گی اور وہ بھٹک کر اپنے ہی ستارے (جس کے نظام کا وہ حصہ ہیں) یا کسی دُوسرے ستارے سے جا ٹکرائیں گے۔

سیاروں کے اپنے مداروں سے بھٹک نکلنے اور بہک کر کسی دُوسری طرف جا نکلنے کا ذِکر اللہ تعالی نے علاماتِ قیامت کے ضمن میں قرآنِ مجید میں اِن الفاظ کے ساتھ فرمایا ہے:

وَ اِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ○ اور جب سیارے گر کر بکھر جائیں گے○

(الانفطار، ۸۲:۲)

سیاروں کے اپنے مداروں سے باہر نکل جانے اور اپنی موت کی طرف چلے جانے کو اللہ ربّ العزت نے کتنے خوبصورت انداز میں بیان کیا ہے۔

زمین (The Earth)

سیاروں کا نظام جو سورج سمیت اکثر ستاروں کے گرد پایا جاتا ہے، اُس میں واقع کچھ سیاروں میں زندگی کا اِمکان بھی موجود ہے۔ تاہم ہمارے نظامِ شمسی میں صرف زمین ہی ایک ایسا سیارہ ہے جو متنوع قسم کی اَنواعِ حیات سے معمور ہے۔ کسی سیارے پر زندگی کے پائے جانے کے لئے اُسے بقائے حیات کے لئے قدرت کی طے کردہ بہت سی کڑی شرائط پر پورا اُترنا پڑتا ہے۔ ہماری زمین اپنے اُوپر

بسنے والی لاکھوں کروڑوں اَقسامِ حیات کے لئے ایک سازگار ماحول فراہم کرتی ہے، جس کے باعث یہاں زندگی پنپ سکی ہے۔ اگر یہ ماحول کسی دُوسرے ستارے کے گرد گردِش کرنے والا کوئی سیارہ بھی مہیا کر سکے تو کوئی وجہ نہیں کہ وہاں زندگی کے آثار پیدا نہ ہوں۔

اِس کائنات میں ہماری زمین کے علاوہ کسی اور سیارے پر بھی زندگی واقع ہے یا نہیں؟ یہ ایک ایسا سوال ہے جس نے بنی نوع اِنسان کو شروع دِن سے ہی تجسس میں مبتلا کر رکھا ہے اور موجودہ سائنسی ترقی کے باوُجود ہم اِس سوال کا جواب سائنسی بنیادوں پر دینے سے اُسی طرح قاصر ہیں جیسے آج سے پانچ ہزار سال پہلے کا آدمی، تاہم اِس سائنسی ترقی نے ہمیں اِتنا پختہ فکر ضرور کر دیا ہے کہ ہم زندگی کے وہ سارے لوازمات جو کسی سیارے میں نمو و بقائے حیات کے لئے ضروری ہوتے ہیں اُنہیں جان سکیں۔ نظامِ شمسی کی حد تک تو تمام سیاروں کے بارے میں یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ وہاں زندگی کا کوئی اِمکان موجود نہیں۔ اندرونی سیارے بہت زیادہ گرم ہیں تو بیرونی سیارے بہت زیادہ ٹھنڈے۔ رہ سہ کر ہمسایہ سیارے مرّیخ سے توقع تھی سو وہ بھی ختم ہو گئی ہے، جب 1976ء میں وائکنگ (Viking) نامی خلائی جہاز (probes) اُس کی سطح پر اُترے۔ اُن کی بھیجی گئی تصاویر اور رپورٹس نے تمام اُمیدوں کو ختم کر دیا اور یہ بات طے پا گئی کہ 'سرخ سیارہ' بھی نظامِ شمسی کے دِیگر سیاروں کی طرح زندگی سے خالی ہے۔ مرّیخ کی سطح پر کچھ آڑے ترچھے خطوط نظر آتے ہیں، جنہیں سولہویں صدی عیسوی کے اِنسانی شعور نے وہاں بسنے والی مخلوق کی کھودی ہوئی نہریں اور دریا قرار دیا، مگر وائکنگ (Viking) اور اُس جیسی دُوسری مہمات نے یہ بات واضح کر دی کہ نظامِ شمسی کے دِیگر سیاروں کی طرح وہاں بھی زندگی کا کوئی اِمکان نہیں۔ تاہم خیال کیا جاتا ہے کہ آج سے کم و بیش ایک ارب سال پہلے وہاں پانی موجود تھا۔ اب صرف قطبین پر تھوڑی برف جمی رہتی ہے۔ مرّیخ کی سطح پر کچھ ہوا بھی موجود ہے، جس میں 'کاربن ڈائی آکسائیڈ'، 'آکسیجن' اور 'نائٹروجن' گیسیں شامل ہیں، جو زندگی کے لئے ضروری ہیں، لیکن وہ زندگی کے بے شمار ایسے لوازمات سے عاری ہے جن کے بغیر کسی سیارے پر زندگی پروان نہیں چڑھ سکتی۔

زمین اللہ ربّ العزت کی تخلیق کا ایک ایسا شاہکار ہے جس میں اُس کی اربوں نعمتیں وافر مقدار میں بکھری ہوئی ہیں۔ یہاں زندگی کے لئے ضروری گیسیں ایک خاص تناسب کے ساتھ موجود ہیں اور پانی بھی وافر مقدار میں موجود ہے۔ زمین لاکھوں سالوں سے اپنے سینے پر کاروانِ حیات کو لئے سورج کے گرد محوِ سفر ہے۔ زمین پر زندگی کے لئے سازگار ماحول میں اُس کی کمیت، سورج سے فاصلہ، درجۂ حرارت اور ہوا کے دباؤ کو بھی اہم مقام حاصل ہے۔ یہ اور اِس جیسے بے شمار دُوسرے لوازمات مل کر زمین کو اِس

قابل بناتے ہیں کہ ہم یہاں سانس لے سکیں۔ اللہ ربّ العزت نے قرآنِ مجید میں جا بجا کرۂ ارضی کو عطا کردہ اپنی نعمتوں کا ذِکر کرتے ہوئے اِنسان کو اپنا شکر بجا لانے کا حکم دیا ہے۔ سورۂ رحمٰن تذکرۂ نعم سے بھری پڑی ہے۔ ان میں وہ نعمتیں بھی شامل ہیں جن سے ہم آگاہ ہیں اور روزانہ مُستفید ہوتے ہیں اور ایسی نعمتیں بھی شامل ہیں جن سے ہم آگاہ نہیں۔ جوں جوں سائنسی ترقی اِرتقاء کی منازل طے کر رہی ہے خالقِ کائنات کے بے پایاں اِحسان و کرم کے راز بنی نوعِ اِنسان پر عیاں ہوتے چلے جا رہے ہیں۔

کرۂ ارضی پر اللہ ربّ العزت کی عام عطا کردہ نعمتیں بے شمار ہیں۔ ایک مقام پر چند نعمتوں کا ذِکر یوں آیا ہے:

فَاَنْشَاْنَا لَكُمْ بِهٖ جَنّٰتٍ مِّنْ نَّخِيْلٍ وَّ اَعْنَابٍ لَكُمْ فِيْهَا فَوَاكِهُ كَثِيْرَةٌ وَّ مِنْهَا تَاْكُلُوْنَ○ وَ شَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُوْرِ سَيْنَآءَ تَنْۢبُتُ بِالدُّهْنِ وَ صِبْغٍ لِّلْاٰكِلِيْنَ○ وَ اِنَّ لَكُمْ فِي الْاَنْعَامِ لَعِبْرَةً ؕ نُسْقِيْكُمْ مِّمَّا فِيْ بُطُوْنِهَا وَ لَكُمْ فِيْهَا مَنَافِعُ كَثِيْرَةٌ وَّ مِنْهَا تَاْكُلُوْنَ○ وَ عَلَيْهَا وَ عَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُوْنَ○

(المؤمنون، ۲۳: ۱۹-۲۲)

پھر ہم نے تمہارے لئے اُس سے درجہ بدرجہ (یعنی پہلے اِبتدائی نباتات، پھر بڑے پودے، پھر درخت وُجود میں لاتے ہوئے) کھجور اور انگور کے باغات بنا دیئے، (مزید برآں) تمہارے لئے زمین میں (اور بھی) بہت سے پھل اور میوے (پیدا کئے) اور (اب) تم اُن میں سے کھایا کرتے ہو○ اور یہ درخت (زیتون بھی ہم نے پیدا کیا ہے) جو طورِ سینا سے نکلتا ہے، جو تیل اور کھانے والوں کے لئے سالن لے کر اُگتا ہے○ اور بیشک تمہارے لئے چوپایوں میں (بھی) غور طلب پہلو ہیں، جو کچھ اُن کے شکموں میں ہوتا ہے ہم تمہیں اُس میں سے (بعض اَجزاء کو دُودھ بنا کر) پلاتے ہیں اور تمہارے لئے اُن میں (اور بھی) بہت سے فوائد ہیں اور تم اُن میں سے (بعض کو) کھاتے (بھی) ہو○ اور اُن پر اور کشتیوں پر تم سوار (بھی) کئے جاتے ہو○

آسٹرانومی کے نکتۂ نظر سے کرۂ ارضی پر جو نعمتیں موجود ہیں، اُن میں سورج سے مناسب فاصلہ

(تاکہ زندگی کے لئے اوسط درجۂ حرارت اِعتدال سے تجاوز نہ کر سکے) اور خلا کی عمیق وُسعتوں سے زمین کی طرف آنے والی مختلف اَقسام کی شعاع ریزی سے بچانے کو زمین کے اُوپر چڑھے اوزون (ozone) جیسے غلاف بھی نہایت اہم ہیں۔ یہ اللہ ربّ العزت کا خصوصی فضل ہے کہ اُس نے کرۂ ارضی کے گرد ہوا کا ایک خول چڑھا رکھا ہے، جس میں ہم سانس لیتے ہیں اور اُس خول کے اُوپر کچھ ایسی فضائی تہیں موجود ہیں جو زندگی کے لئے مُضر اثرات کی حامل شعاع ریزی کو سطحِ زمین تک پہنچنے سے روک دیتی ہیں۔ اگر اوزون جیسے مطلقے زمین کو چاروں اور سے گھیرے نہ ہوتے تو نہ صرف بیرونی خلا سے آنے والی شعاع ریزی بلکہ نظامِ شمسی میں اُڑنے پھرنے والے زمین کے آس پاس واقع لاکھوں آوارہ شہابیئے بھی بھٹک کر زمین کی طرف آ جاتے اور سطحِ زمین پر تباہی پھیلاتے۔

زمین کی بالائی فضا کی جانب اللہ ربّ العزت نے اہلِ زمین کے تحفظ کے لئے جو سات تہیں بنائی ہیں اُن کا ذِکر قرآنِ مجید میں اِس طرح آیا ہے:

وَ بَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا○ (النباء، ۷۸:۱۲)	اور (خلائی کائنات میں بھی غور کرو،) ہم نے تمہارے اُوپر سات مضبوط (طبقات) بنائے○

اِسی طرح ایک اور مقام پر اپنی حکمتِ تخلیق کو عیاں کرنے کے لئے یہی بات اِن الفاظ میں بھی فرمائی:

وَ لَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَآئِقَ وَ مَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِيْنَ○ (المومنون، ۲۳:۱۷)	اور بیشک ہم نے تمہارے اُوپر (کرۂ ارضی کے گرد فضائے بسیط میں اُس کی حفاظت کے لئے) سات (محفوظ) راستے (یعنی سات مقناطیسی پٹیاں یا میدان) بنائے ہیں اور ہم (کائنات کی) تخلیق (اور اُس کی حفاظت کے تقاضوں) سے بے خبر نہ تھے○

یہ اُس ربّ ذُوالجلال ہی کی حکمتِ تدبیر ہے کہ اُس نے مخلوق کی حفاظت کے لئے اُسے اِتنے پردوں میں محفوظ مقام پر رکھا۔ خالقِ کائنات کے خلیفہ ابوالبشر سیدنا آدم علیہ السلام کے ہبوطِ ارضی کے لئے اربوں نوری سال کی وُسعتوں میں بکھری کائنات کا کوئی سا بھی سیارہ چنا جا سکتا تھا، اللہ ربّ العزت نے اس کے لئے زمین کو چنا اور اُس کا ماحول ہر اِعتبار سے محفوظ و مامون کر دیا۔

سورۂ ملک میں کرۂ ارضی پر چڑھے حفاظتی غلافوں کا ذکر کر کے اللہ تعالیٰ نے بنی نوعِ انسان کو چیلنج کیا ہے کہ وہ اُس کی تخلیق کردہ حفاظتی پٹیوں میں نقص نکالے۔ اِرشادِ ایزدی ہے:

اَلَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ طِبَاقًا ؕ مَا تَرٰی فِیْ خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفٰوُتٍ ؕ فَارْجِعِ الْبَصَرَ ھَلْ تَرٰی مِنْ فُطُوْرٍ ○ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ کَرَّتَیْنِ یَنْقَلِبْ اِلَیْکَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَّ ھُوَ حَسِیْرٌ ○

(الملک، ۶۷:۳-۴)

(بابرکت ہے وہ اللہ) جس نے سات آسمانی طبقات اُوپر تلے بنائے، تو رحمٰن کی تخلیق میں کہیں تفاوت نہیں دیکھے گا۔ دوبارہ نظر ڈال کیا کوئی فطور نظر آیا ○ (اے رحمٰن کی خدائی میں نقص کے متلاشی!) پھر دُہرا کر بار بار دیکھ لے تیری نگاہ تیری طرف ذلیل و عاجز ہو کر تھکی ہوئی لوٹ آئے گی ○

زمین گیند کی طرح مکمل گول نہیں بلکہ ذرا سی پچکی ہوئی ہے۔ اُس کا قطبی قطر اِستوائی قطر کی نسبت چند کلومیٹر کم ہے۔ ایسا اُس کی محوری گردِش میں تیزرفتاری کی وجہ سے ہے۔ زمین کا قطبی قطر 12,714 کلومیٹر جبکہ اِستوائی قطر 12,742 سے 12,756 کلومیٹر تک چلا گیا ہے۔ زمین کی شکل یوں دب کر خربوزے کی سی ہوگئی ہے۔ زمین کی کروی حالت اور پھر اُس کا مکمل گول ہونے کی بجائے بیضوی شکل میں ہونا اللہ تعالیٰ نے قرآنِ مجید میں بھی بیان کیا ہے۔

اِرشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَ الْاَرْضَ بَعْدَ ذٰلِکَ دَحٰھَا ○

اور زمین کو اُس کے بعد بیضوی شکل دے دی ○

(النازعات، ۷۹:۳۰)

آج سے صدیوں قبل جب بالعموم دُنیا جہالت کے اندھیروں میں گم تھی، اور جہاں کہیں علم کی روشنی تھی بھی تو دُھندلائی ہوئی یونانی تحقیقات سائنسی بنیادوں پر سوچ کے تمام دروازوں کو مقفل کر دیتی تھیں، ایسے میں پیغمبرِ آخرالزماں ﷺ کا قرآنِ مجید کی صورت میں اِتنے عظیم سائنسی حقائق کا اِعلان کرنا بجائے خود آپ ﷺ کے سچا نبی اور اِسلام کے سچا دین ہونے پر بہترین دلیل ہے۔

نظامِ شمسی کی اِبتدائی تخلیق کے وقت سورج کے گرد گردِش کرنے والے 9 بڑے اور ہزاروں چھوٹے گیسی مرغولے اوّلین عناصر کے دباؤ کے تحت مائع (یعنی لاوا) کی شکل اِختیار کرنے لگے، جن سے بعد میں 9 سیارے، اُن کے چاند اور بے شمار سیارچے وُجود میں آئے۔ زمین بھی اپنی اوّلین تخلیق کے

وقت گیسی حالت میں سورج کے گرد محوِ گردش تھی اور وہ بھی وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ مائع حالت اِختیار کرتی چلی گئی۔ مائع اور گیسی حالت پر مشتمل اِبتدائی زمین کے بھاری عناصر اُس کے مرکز کی طرف سمٹ کر اِکٹھے ہونے لگے اور ہلکے گیسی عناصر لاوے کے اُوپر غلاف کی صورت میں چڑھ گئے۔ رفتہ رفتہ لاوے کے اُوپر جھاگ نما تہ چڑھنے لگی جو وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ سخت ہوتی چلی گئی۔ اُس ٹھوس تہ کے نیچے گرم لاوا اُسی طرح مائع حالت میں رہا۔

لاوے کے اُوپر ٹھوس سطح کو وُجود مل جانے کے باوُجود زمین کی سطح اِس قابل نہ تھی کہ زندگی اُس پر کسی بھی صورت میں پروان چڑھ سکتی۔ ابھی اُس کا ٹمپریچر بے اِنتہا شدید تھا اور وہ پانی کی نعمت سے بھی محروم تھی۔ پھر اُس کے بعد کرۂ ہوائی میں موجود گیسی عناصر میں کیمیائی تعامل ہوا جس کے نتیجے میں پانی نے جنم لیا اور یوں پورے کرۂ ارضی پر تاریخ کی پہلی اور طویل ترین مُوسلادھار بارش ہوئی۔ یہ بارش سالہا سال جاری رہی جس سے شدید گرم زمین پر ہر طرف جل تھل ہو گیا اور اُس کا درجۂ حرارت بھی نسبتاً کم ہونے لگا۔

لاوے اور گیسی غلاف کے درمیان موجود ٹھوس تہ، جو کافی سخت ہو چکی تھی، جن مقامات سے باریک (یعنی گہری) تھی بارش کا پانی اُن سمتوں میں بہ کر اِکٹھا ہونے لگا۔ یوں وسیع و عریض سمندر پیدا ہو گئے اور اُنہوں نے زمین کا بیشتر حصہ ڈھانپ لیا۔ اُس ٹھوس غلاف کے جو مقامات موٹے (یعنی بلند) تھے اُن کے اُوپر پانی نہ ٹھہر سکا اور وہ بتدریج براعظم اور سلسلہ ہائے کوہ بن گئے۔

زمین پر حیات کا فطری اِرتقا

زمین اِبتدائی طور پر بے اِنتہا گرم تھی اور اِس پر کسی قسم کی فضا موجود نہ تھی۔ وقت کے ساتھ ساتھ یہ ٹھنڈی ہوتی چلی گئی اور چٹانوں سے نکلنے والی گیسوں کے اِخراج سے پُرفضا ہو گئی۔ زمین کے اِبتدائی دَور کی فضا ہرگز اِس قابل نہ تھی کہ ہم اُس میں زندہ رہ سکتے۔ اُس میں آکسیجن بالکل نہیں تھی بلکہ ہائیڈروجن سلفائیڈ جیسی زہریلی گیسیں تھیں۔

اُس وقت اللہ ربّ العزت نے زندگی کچھ ایسی اِبتدائی حالتوں میں پیدا کی تھی جو سمندروں میں ہی پنپ اور پروان چڑھ سکتی تھی۔ ممکن ہے کہ ایٹموں کے ملنے کے نتیجے میں ایسی بڑی بڑی ساختیں پیدا ہونے لگ گئی ہوں گی، جنہیں 'میکرومالیکیولز' (Macromolecules) کہا جاتا ہے، اور وہ امرِ باری تعالیٰ سے سمندروں میں موجود دُوسرے ایٹموں سے ایسی ہی مزید ساختیں پیدا کرنے کے قابل ہو گئے

ہوں گے۔ نئے مالیکیولوں نے مزید مالیکیولز کو جنم دیا اور یوں اِرتقاء کے اِس عمل سے زندہ اَجسام کی خودکار اَفزائشِ نسل وُجود میں آ گئی۔

زندگی کی اُن اِبتدائی شکلوں نے بہت سے زہریلے مادّے تحلیل کر دیئے اور آکسیجن کو جنم دیا۔ یوں آہستہ آہستہ فضا ایسے ترکیبی عناصر میں تبدیل ہوتی چلی گئی، جو آج بھی رُوئے زمین پر بکثرت پائے جاتے ہیں اور اُس نو ترکیب شدہ فضا نے زندگی کی اَعلیٰ اَقسام: حشرات، مچھلیوں، ممالیہ جانوروں اور بالآخر اَشرفُ المخلوقات نسلِ اِنسانی کو ترقی پذیر ہونے کا موقع فراہم کیا۔

زمین کو پیدا ہوئے 4,50,00,00,000 سال کا عرصہ گزر چکا مگر اُس کے باوُجود اُس کا مرکز ابھی تک لاوے پر مشتمل ہے اور شدید گرم ہے۔ 71 فیصد سطحِ ارضی پر پھیلے ہوئے سمندروں نے اُس کی حدّت کو کنٹرول کر کے ٹھوس خلاف کے اُوپر کے ماحول کا درجۂ حرارت اوسطاً 15 ڈگری سینٹی گریڈ کر رکھا ہے، جس سے وہ زندگی کے لئے سازگار ہوتا چلا گیا۔ آج بھی اگر کسی کیمیائی تعامل کے نتیجے میں سمندروں کا پانی ختم ہو جائے تو نہ صرف پانی کی قلت کی وجہ سے بلکہ اندرونی لاوے کی حدّت کے سبب بھی ہر طرح کی اَنواعِ حیات اِس طبقِ ارضی سے مفقود ہو جائیں۔

طویل ترین بارشوں کے نتیجے میں زمین کو قابلِ زندگی بنانے کے سلسلے میں اللہ ربّ العزت کا فرمان ہے:

وَ اَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَاَسْكَنّٰهُ فِي الْاَرْضِ وَ اِنَّا عَلٰى ذَهَابٍۢ بِهٖ لَقٰدِرُوْنَ○

(المؤمنون، ۲۳:۱۸)

اور ہم ایک مقرّرہ مقدار میں (عرصۂ دراز تک بادلوں سے پانی برساتے رہے، پھر (جب زمین ٹھنڈی ہو گئی تو) ہم نے اُس پانی کو زمین (کی نشیبی جگہوں) میں ٹھہرا دیا (جس سے اِبتدائی سمندر وُجود میں آئے) اور بیشک ہم اُسے (بخارات بنا کر) اُڑا دینے پر بھی قدرت رکھتے ہیں○

سائنسی تحقیقات کی پیش رفت اور قرآنی بیانات میں کس قدر ہم آہنگی ہے...... بالکل یونہی جیسے قرآن آج کے دَور کی کتاب ہو...... اور واقعی قرآن آج کے دَور کی کتاب ہے، قرآن ہر اُس دَور کی کتاب ہے جو علم و فن اور شعور و آگہی سے ہم آہنگ ہے۔ سائنس جوں جوں تخلیقِ کائنات کے رازوں سے پردہ اُٹھاتی جائے گی ہمیشہ قرآنِ مجید کو اپنے سے آگے اور آگے جاتا محسوس کرے گی اور یہ حقیقت

علمی دُنیا کے فرزندوں کو ایک نہ ایک دِن ماننا پڑے گی کہ قرآن ہی صداقت کا آخری معیار ہے جسے خالقِ کائنات نے اپنے آخری نبی سیدنا محمد رسول اللہ ﷺ پر نازل کیا اور اُسی میں بنی نوعِ اِنسان کے جملہ مسائل کا حل ہے اور اُس کی تعلیمات سے مطابقت ہی صحیح معنوں میں آئیڈیل علمی معاشرے کے قیام کا باعث بن سکتی ہے۔

چاند(The Moon)

قرآنِ مجید میں چاند کا ذِکر دیگر اَجرامِ سماوی سے کہیں زیادہ ہے۔ اللہ ربّ العزت نے چاند کی بہت سی خصوصیات کی بناء پر قرآنِ مجید میں قسم کھا کر اُس کا ذِکر فرمایا:

كَلَّا وَ الْقَمَرِ ۝ سچ کہتا ہوں قسم ہے چاند کی ۝

(القمر، ۷۴:۳۲)

جس طرح زمین اور نظامِ شمسی کے دِیگر ستارے سورج کے گرد محوِ گردِش ہیں اور جس طرح سورج کہکشاؤں کے لاکھوں ستاروں سمیت کہکشاں کے وسط میں واقع عظیم بلیک ہول کے گرد محوِ گردِش ہے بالکل اُسی طرح چاند ہماری زمین کے گرد گردِش میں ہے۔ نظامِ شمسی میں واقع اکثر سیاروں کے گرد اُن کے اپنے چاند موجود ہیں، اور اکثر کے چاند متعدّد ہیں۔ زمین کا صرف ایک ہی چاند ہے جو زمین سے اَوسطاً 4,00,000 کلومیٹر کی دُوری پر زمین کے گرد گھوم رہا ہے۔ وہ اپنی گردِش کا ایک چکر 27.321661 زمینی دِنوں میں طے کرتا ہے۔ چاند کا قطر 3,475 کلومیٹر ہے اور یہ نظامِ شمسی کے آخری سیارے پلوٹو سے بڑا ہے۔ دورانِ گردِش وہ اپنا ایک ہی رُخ زمین کی طرف رکھتا ہے۔ اُس کی محوری اور سالانہ دونوں گردشوں کا دورانیہ برابر ہے، جس کا مطلب یہ ہوا کہ اُس کا ایک دن اور ایک سال دونوں برابر ہوتے ہیں۔ جوں جوں اُس کا محور گردِش کرتا ہے اُس کے ساتھ ساتھ وہ زمین کے گرد بھی اُسی تناسب سے گھومتا چلا جاتا ہے اور یوں وہ زمین کی طرف اپنا ایک ہی رُخ رکھنے میں کامیاب رہتا ہے۔

قمری تقوِیم(Lunar calendar)

قمری تقوِیم میں چاند کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ سورج سے وقت کی پیمائش کے لئے اِنسان کو اپنے علمی سفر کی اِبتدا میں سخت دُشواریوں سے گزرنا پڑا اور ابھی تک یہ سلسلہ ختم نہیں ہو سکا۔ کبھی مہینے کم و

بیش ہوتے آئے اور کبھی اُن کے دن، یہی حالت سال کے دِنوں کی بھی ہے۔ شمسی تقوِیم میں جا بجا ترمیمات ہوتی آئی ہیں مگر اُس کے باوُجود ماہرین اُس کی موجودہ صورت سے بھی مطمئن نہیں ہیں۔ موجودہ عیسوی کیلنڈر بار بار کی اُکھاڑ پچھاڑ کے بعد 1582ء میں موجودہ حالت میں تشکیل پایا، جب 4 اکتوبر سے اگلا دِن 15 اکتوبر شمار کرتے ہوئے دس دن غائب کر دیئے گئے۔ پوپ گریگوری کے حکم پر ہونے والی اِس تشکیلِ نو کے بعد اُسے 'گریگورین کیلنڈر' کہا جانے لگا۔

دُوسری طرف قمری تقوِیم میں خودساختہ لیپ کا تصوّر ہی موجود نہیں۔ سارا کیلنڈر فطری طریقوں پر منحصر ہے۔ قدرتی طور پر کبھی چاند 29 دِن بعد اور کبھی 30 دِن بعد نظر آتا ہے، جس سے خودبخود مہینہ 29 اور 30 دِن کا بن جاتا ہے۔ اِسی طرح سال میں بھی کبھی دِنوں کو بڑھانے یا کم کرنے کی ضرورت پیش نہیں آتی۔

چاند زمین کے گرد مدار میں اپنا 360 درجے کا ایک چکر 27 دن، 7 گھنٹے، 43 منٹ اور 11.6/11.5 سیکنڈ کی مدّت میں مکمل کرتا ہے اور واپس اُسی جگہ پر آ جاتا ہے۔ مگر یہاں ایک بڑی اہم بات قابلِ توجہ ہے کہ زمین بھی چونکہ اُسی سمت میں سورج کے گرد محوِ گردش ہے اور وہ مذکورہ وقت میں سورج کے گرد اپنے مدار کا 27 درجے فاصلہ طے کر جاتی ہے لٰہذا اَب چاند کو ہر ماہ 27 درجے کا اِضافی فاصلہ بھی طے کرنا پڑتا ہے۔ گویا ستاروں کی پوزیشن کے حوالے سے تو چاند کا ایک چکر 360 درجے ہی کا ہوتا ہے مگر زمین کے سورج کے گرد گردش کرنے کی وجہ سے اُس میں 27 درجے کا اضافہ ہو جاتا ہے اور اُسے زمین کے گرد اپنے ایک چکر کو پورا کرنے کے لئے 387 درجے کا فاصلہ طے کرنا پڑتا ہے۔ 27 درجے کی اِضافی مسافت طے کرنے میں اُسے مزید وقت درکار ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قمری ماہ کی مدّت 27 دن، 7 گھنٹے، 43 منٹ اور 11.6/11.5 سیکنڈ کی بجائے 29 دن، 12 گھنٹے، 44 منٹ اور 2.8 سیکنڈ قرار پاتی ہے۔ 29 دن اور 12 گھنٹے کی وجہ سے چاند 29 یا 30 دِنوں میں ایک مہینہ بناتا ہے اور باقی 44 منٹ اور 2.8 سیکنڈ کی وجہ سے سالوں میں کبھی دو ماہ مسلسل 30 دِنوں کے بن جاتے ہیں اور یہ فرق بھی خودبخود فطری طریقے سے پورا ہو جاتا ہے اور ہمیں اپنی طرف سے اُس میں کوئی ردّوبدل نہیں کرنا پڑتا۔

ہم نے دیکھا کہ شمسی تقوِیم کی طرح قمری تقوِیم میں بھی گوناگوں پیچیدگیاں موجود ہیں۔ اُنہیں سمجھنا عام آدمی کے بس کی بات نہیں مگر اُن پیمائشوں میں پڑنے کی عام آدمی کو ضرورت ہی نہیں۔ چاند خودبخود فیصلہ کر دیتا ہے۔ شمسی تقوِیم کے برعکس اللہ ربّ العزت نے چاند کو تعیّنِ اَوقات کی ایسی ذِمہ داری

سونپ دی ہے کہ فطری طریقے سے تقویم وضع ہونے لگتی ہے۔ یہ تقویم علم و فن سے عاری معاشروں کے لئے بھی وقت کے شمار کا بہترین ذریعہ ہے اور آج کا پڑھا لکھا اِنسان بھی اُس سے خوب متمتع ہو سکتا ہے۔

چاند کو سونپے گئے فطری طریقِ تقویم کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے کلامِ مجید میں فرمایا:

وَ قَدَّرَهٗ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوْا عَدَدَ السِّنِيْنَ وَ الْحِسَابَ ؕ مَا خَلَقَ اللّٰهُ ذٰلِكَ اِلَّا بِالْحَقِّ ۚ يُفَصِّلُ الْاٰيٰتِ لِقَوْمٍ يَّعْلَمُوْنَ ○

(یونس، ۵:۱۰)

اور اُس (چاند) کے لئے (کم و بیش دِکھائی دینے کی) منزلیں مقرر کیں تاکہ تم برسوں کا شمار اور (اَوقات کا) حساب معلوم کر سکو اور اللہ نے یہ (سب کچھ) دُرست تدبیر کے ساتھ ہی پیدا کیا ہے۔ وہ (اِن کائناتی حقیقتوں کے ذرِیعے اپنی خالقیت، وحدانیت اور قدرت کی) نشانیاں علم رکھنے والوں کے لئے تفصیل سے واضح فرماتا ہے○

ہر اگلی رات چاند کی شکل تبدیل ہو کر ظاہر ہوتی ہے۔ ایسا سورج اور زمین کے حساب سے اُس کے زاوِیئے میں تبدیلی کے باعث ہوتا ہے۔ پہلی تارِیخ کو وہ بارِیک ناخن کی طرح مغربی اُفق پر ظاہر ہوتا ہے اور جلد ہی غروب ہو جاتا ہے۔ اُس کے بعد ہر اگلے دِن پہلے سے بڑا ہوتا ہے اور زیادہ دیر تک اُفق پر رہتا ہے۔ ساتویں تارِیخ کو وہ وسطِ آسمان میں ظاہر ہوتا ہے اور چودھویں کو مکمل چاند کی صورت میں مشرق سے باقاعدہ طور پر طلوع ہوتا دِکھائی دیتا ہے اور صبح طلوعِ شمس سے پہلے غروب ہو جاتا ہے۔ اُس کے بعد کے دِنوں میں اُس کی روشن سطح بتدرِیج کم ہونے لگتی ہے اور وہ رات کو دیر سے طلوع ہوتا ہے۔ آخری تارِیخوں میں وہ صبح کے وقت طلوع ہوتا ہے۔ اُن دِنوں اُس کی حالت بہت بارِیک ہو جاتی ہے۔ چاند کی اُس حالت کو اللہ تعالیٰ نے عرجونِ قدیم (پرانی بوسیدہ شاخ) سے تشبیہ دی ہے۔

اللہ ربّ العزت کا فرمان ہے:

وَ الْقَمَرَ قَدَّرْنٰهُ مَنَازِلَ حَتّٰى عَادَ كَالْعُرْجُوْنِ الْقَدِيْمِ ○

(یٰسین، ۳۹:۳۶)

اور ہم نے چاند کی منازِل طے کر رکھی ہیں یہاں تک کہ وہ (اپنی پہلی حالت کو) پلٹ کر (کھجور کی) پرانی بوسیدہ ٹہنی جیسا ہو جاتا ہے○

چاند کی روشنی جو چاندنی راتوں میں اِنتہائی دِلفریب حُسن رکھتی ہے اُس کی اپنی نہیں ہوتی۔ چاند تو محض سورج کی طرف سے آنے والی روشنی کو منعکس کر کے چمکتا دِکھائی دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہم سے زاویہ بدلنے پر اُس کی شکلیں بھی بدلنے لگتی ہیں۔ اگر ہم چاند پر جا کر زمین کی طرف دیکھیں تو زمین بھی ہمیں چاند ہی کی طرح روشنی منعکس کر کے چمکتی دِکھائی دے گی اور چاند ہی کی طرح شکلیں بدلتی بھی نظر آئے گی۔ فرق صرف اِتنا ہوگا کہ چاند شکلیں بدلنے کے ساتھ ساتھ زمین پر طلوع و غروب ہوتا بھی دِکھائی دیتا ہے مگر زمین چاند پر سے ایک ہی جگہ کھڑی نظر آئے گی اور وہیں کھڑے کھڑے شکلیں بدلتی رہے گی۔

چاند کی روشنی سورج کا مرہونِ منت ہے۔ جس طرح زمین سورج کی دُھوپ سے تمازت پاتی اور روشن ہوتی ہے اُسی طرح چاند بھی سورج ہی کی دُھوپ سے منوّر ہوتا ہے۔ یہ بات قدیم یونانی نظریات سے مطابقت نہیں رکھتی، مگر قرآنی صداقت اِس سے عیاں ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے علم و عرفان سے عاری دَور کے متداول نظریات کے خلاف قرآنِ مجید میں سورج کے لئے ''روشنی دینے والا'' اور چاند کے لئے ''روشن کیا جانے والا'' کے الفاظ فرمائے۔

سورۂ یونس میں فرمایا:

هُوَ الَّذِیْ جَعَلَ الشَّمْسَ ضِیَآءً وَّ الْقَمَرَ نُوْرًا۔

وُہی ہے جس نے سورج کو روشنی (کا منبع) بنایا اور چاند کو (اُس سے) روشن (کیا)۔

(یونس، ۱۰:۵)

اِسی طرح سورۂ نوح میں فرمایا:

وَّ جَعَلَ الْقَمَرَ فِیْهِنَّ نُوْرًا وَّ جَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا ○

(نوح، ۷۱:۱۶)

اور اُن میں سے چاند کو چمکنے والا اور سورج کو (ایک روشن) چراغ (روشنی دینے والا) بنایا ہے ○

سورۂ فرقان میں اِسی حقیقت کو اِن الفاظ میں بے نقاب کیا:

وَّ جَعَلَ فِیْهَا سِرَاجًا وَّ قَمَرًا مُّنِیْرًا ○

(الفرقان، ۲۵:۶۱)

اور اُس میں سورج کو (روشنی اور تپش دینے والا) چراغ بنایا اور (اُسی کی ضوء سے نظامِ شمسی کے اندر) چمکنے والا چاند بنایا ○

سورج کے ازخود روشن ہونے اور چاند کے مستعار روشنی سے منوّر ہونے کی حقیقت اللہ ربّ العزت نے آج سے چودہ صدیاں پہلے قرآنِ مجید میں بیان کر دی تھی۔ یہ وہ دَور تھا جب دُنیا بھر کے علمی حلقوں میں فقط یونانی نظریات کا طوطی بولتا تھا۔ ایسے ماحول میں آج کے دَور کی سائنس کے نظریات کا کماحقہٗ پیش کرنا فقط اللہ ربّ العزت ہی کی قدرت سے ممکن ہے۔ کلامِ اِلٰہی کے برحق ہونے اور پیغمبرِ آخرالزماں ﷺ کی نبوّت کے ثبوت میں یہ اور اِس جیسی بے شمار آیات قرآنِ مجید میں موجود ہیں، جن کے مطالعہ سے سلیم العقل اِنسان اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ اِسلام ہی دینِ حق ہے، جو آج کا بھی دین ہے اور آنے والے کل کا بھی، کہ اُسے روزِ قیامت تک کے لئے مکمل دین بنا کر بھیجا گیا ہے۔

تسخیرِ ماہتاب

سماوی کائنات کی حتیٰ المقدور تسخیر اور اُس تسخیر کے ضمن میں اَسباب بہم پہنچانے کا حکم اللہ ربّ العزت نے اپنی دونوں مکلّف مخلوقات بنی نوعِ اِنسان اور جنوں کو قرآنِ مجید میں دیا ہے۔

اِرشادِ ربانی ہے:

يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْاِنْسِ اِنِ اسْتَطَعْتُمْ اَنْ تَنْفُذُوْا مِنْ اَقْطَارِ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ فَانْفُذُوْا ؕ لَا تَنْفُذُوْنَ اِلَّا بِسُلْطَانٍ ○

(الرحمٰن، ۵۵:۳۳)

اے گروہِ جنات و اِنسان! اگر تم سماوی کائنات کی قطاروں اور زمین (کی حدُود) سے باہر نکلنے کی اِستطاعت رکھتے ہو تو (ضرور) نکل دیکھو، طاقت (وصلاحیت) کے بغیر تم (یقیناً) نہیں نکل سکتے ○

1969ء میں تین امریکی خلابازوں کے قدموں نے چاند کو سر کر لیا اور اِنسان کا جذبۂ تسخیر کرۂ ارضی پر واقع بڑے بڑے سلسلہ ہائے کوہ سے بڑھ کر پہلی بار کسی دُوسرے سیارے تک جا پہنچا۔ خلائی تحقیقات کے امریکی اِدارے 'ناسا' (National Aeronautic Space Agency) کی طرف سے تسخیرِ ماہتاب کی اُس مہم میں 'نیل آرمسٹرانگ' (Neil Armstrong)، 'ایڈون بز' (Edwin Buzz) اور 'کولنز' (Collins) وہ پہلے اِنسان تھے جو 20 جولائی 1969ء کے تاریخی دِن Apollo-11 میں سوار ہو کر چاند تک پہنچے۔ اُس دوران امریکی ریاست فلوریڈا میں واقع زمینی مرکز KSC (کینیڈی سپیس سنٹر) میں موجود سائنسدان اُنہیں براہِ راست ہدایات بھی دیتے رہے اور دو دِن کے مختصر سفر کے بعد یہ مہم جُو قافلہ ضروری تجربات کے علاوہ مختلف ساخت کے چند پتھروں کے نمونے وغیرہ لے کر زمین کی

طرف واپس پلٹ آیا۔ اُس مہم کے دَوران پورے خطۂ ارضی پر واقع اکثر ٹی وی اور ریڈیو سٹیشنز نے پل پل کی خبر دُنیا کے مختلف خطوں میں بسنے والے اِنسانوں تک پہنچائی۔ یہ اپنی نوعیت کا ایک عظیم تاریخی واقعہ تھا جو چاند کی تسخیر کے سلسلے میں رُونما ہوا۔

تسخیرِ ماہتاب کے ضمن میں اللہ ربّ العزت کا فرمان ہے:

وَ الْقَمَرِ اِذَا اتَّسَقَ ○ لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ ○ فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ ○

(الانشقاق، ۸۴:۱۸-۲۰)

اور قسم ہے چاند کی جب وہ پورا دِکھائی دیتا ہے○ تم یقیناً طبق دَر طبق ضرور سواری کرتے ہوئے جاؤ گے ○ تو اُنہیں کیا ہو گیا کہ (قرآنی پیشین گوئی کی صداقت دیکھ کر بھی) اِیمان نہیں لاتے○

چاند کو سر کرنے کی مُہم کا تفصیلی اَحوال ہماری 'اِسلام اور جدید سائنس' نامی کتاب میں ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔

''العالمین'' کے ضمن میں اجرامِ سماوی کے مختصر ذِکر کے بعد اب ہم زمین کی پیدائش میں پنہاں ربّ العالمین کی حکمتوں کا سائنسی بنیادوں پر جائزہ لیتے ہیں تاکہ قارئین پر حقانیت و قطعیتِ قرآن آشکار ہو سکے۔

العالمین اور اِرتقائے کائنات کے چھ اَدوار

قرآنِ مجید اِنسانیت کو جا بجا اُس کے اِردگرد پھیلی ہوئی بے عیب، عظیم اور بارُعب کائنات کا تذکرہ کرتے ہوئے یہ درس دیتا ہے کہ وہ اللہ ربّ العزت کی ہدایت کی پاسداری اور اِطاعت گزاری کرے۔ مطالعۂ قرآن سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ جملہ کائنات کی تشکیل و تعمیر کا سلسلہ چھ اَدوار سے گزرا ہے، جنہیں چھ اَدوارِ تخلیق (six periods of creation) کا نام دیا جاتا ہے۔

اِرشادِ ربانی ہے:

1- إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الْأَرْضَ فِيْ سِتَّةِ أَيَّامٍ۔

(یونس، ۱۰:۳)

یقیناً تمہارا ربّ اللہ ہے جس نے آسمانوں اور زمین (کی بالائی و زیریں کائنات) کو چھ مراحل میں (تدریجاً) پیدا فرمایا۔

2- اَللهُ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا فِيْ سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ ط...... يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَآءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِيْ يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهٗ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّوْنَ ○

(السجدہ، ۳۲:۴، ۵)

اللہ ہی تو ہے جس نے آسمانوں اور زمین اور جو کچھ اُن کے درمیان ہے، کو چھ مراحل میں پیدا کیا، پھر (اپنے) تخت پر قیام فرمایا......وہ آسمان سے زمین تک ہر کام کی تدبیر فرماتا ہے، پھر یہ کائنات اُسی کی طرف لوٹ جائے گی، ایک ایسے دن میں جو تمہارے شمار کے مطابق ایک ہزار سال کے برابر ہوگا○

3- سَبَّحَ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَ الْأَرْضِ ج وَ هُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ ○ لَهٗ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَ الْأَرْضِ ج يُحْيِيْ وَ يُمِيْتُ ج وَ هُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ○ هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْبَاطِنُ ج وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ○ هُوَ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ

آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے سب اللہ کی تسبیح کرتے ہیں اور وُہی زبردست حکمت والا ہے○ آسمانوں اور زمین میں اُسی کی حکومت ہے، وُہی زندگی اور موت دیتا ہے اور وہ ہر چیز پر بڑا قادر ہے○ وُہی اوّل و آخر ہے اور ظاہر و باطن ہے اور وہ ہر شے سے بخوبی آگاہ ہے○ وُہی تو ہے جس

وَ الْأَرْضَ فِيْ سِتَّةِ أَيَّامٍ۔ نے آسمانوں اور زمین کو چھ مراحل میں پیدا کیا۔

(الحدید، ۵۷:۱-۴)

قرآنِ حکیم میں اِن کے علاوہ اور بھی بہت سی ایسی آیات موجود ہیں جو کائنات کی تخلیق و اِرتقاء پر روشنی ڈالتی ہیں۔ مذکورہ بالا آیات سے ہم بآسانی مندرجہ ذیل نکات حاصل کر سکتے ہیں:

1- کائنات محض حادثاتی طور پر معرضِ وُجود میں نہیں آئی بلکہ یہ اللہ ربّ العزت کے اِرادے اور اُس کی قدرتِ کاملہ کا نتیجہ ہے۔ اِس غیر محدُود اور تعجب خیز کائنات میں پھیلا ہوا نظم وضبط اور نظام یہ ظاہر کرتا ہے کہ اُس کا وُجود قدرتِ اِلٰہیہ کی کامل منصوبہ بندی کے تحت ہی قائم ہے۔

2- جملہ کائنات کی تخلیق و اِرتقاء ایسا مرحلہ وار عمل تھا جو بتدریج 6 اِرتقائی اَدوار میں مکمل ہوا۔

3- اِس دُنیا میں وُقوع پذیر ہونے والے تمامتر حوادِث و واقعات اُس کے خالق کے بنائے ہوئے نظام اور حکم کے ساتھ مربوط ہیں۔ یہ ربانی منصوبہ بندی اور اِقتدار پوری کائنات کو کچھ اِس طرح منظم اور ہم آہنگ بنائے ہوئے ہے کہ کوئی شے اپنے طے شدہ ضوابط سے رُوگردانی نہیں کر سکتی۔

4- ''یَوْم'' محض 24 گھنٹے کے دَورانیے ہی کا نام نہیں بلکہ اِس کا اِطلاق ہزاروں زمینی سالوں کے دَورانیے پر محیط بھی ہو سکتا ہے۔

قرآنِ مجید کا تصوّرِ یوم

مذکورہ بالا آیاتِ کریمہ سے یہ حقیقت بھی عیاں ہوتی ہے کہ کائنات کی تخلیق و ترقی چھ اَیام (چھ اَدوار) میں ہوئی۔ قرآن کا تصورِ یوم وہ دِن ہرگز نہیں جو عام طور پر طلوعِ شمس سے غروبِ آفتاب تک مُراد لیا جاتا ہے، کیونکہ خلقتِ کائنات کے دوران میں طلوع وغروبِ شمس کا محال ہونا ایک بدیہی حقیقت ہے۔ قرآنِ مجید میں یَوْم کا لفظ کئی مقامات پر مختلف دورانیوں کے لئے اِستعمال ہوا ہے۔

قرآنِ مجید نے 'یومْ' کا لفظ 'وقت کی ایک تغیر پذیر لمبائی' (variable length of time) کے لئے اِستعمال کیا ہے۔ مثال کے طور پر سورۃُ السجدہ میں اِرشاد فرمایا:

يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَآءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِيْ يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهٗ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّوْنَ ○

وُہی آسمان سے زمین تک ہر کام کی تدبیر فرماتا ہے، پھر یہ کائنات اُسی کی طرف لوٹ جائے گی، ایک ایسے دِن میں جو تمہارے شمار کے مطابق ایک ہزار سال کے برابر ہوگا ○

(السجدہ، ۳۲:۵)

اِسی طرح ایک اور مقام پر 'یوم' کا لفظ 50 ہزار سال کے لئے بھی اِستعمال کیا گیا ہے۔ قرآن مجید میں ہے:

تَعْرُجُ الْمَلٰٓئِكَةُ وَ الرُّوْحُ اِلَيْهِ فِيْ يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهٗ خَمْسِيْنَ اَلْفَ سَنَةٍ○

(المعارج، ۷۰:۴)

(روزِ قیامت وہ وقت ہو گا جب) فرشتے اور جبرئیلؑ اُس کی طرف عروج کریں گے (اور یہ) اُس دن ہو گا) جس کا اندازہ (دُنیا کے) 50 ہزار سال ہے○

مذکورۂ الصدر آیتِ کریمہ میں 'سِتَّةِ اَيَّام' کے اَلفاظ اُس مدت کے لئے اِستعمال کئے گئے ہیں جس میں ہمارے سورج سمیت جملہ اَجرامِ سماوی کی تخلیق عمل میں آئی۔ بظاہر نظر آنے والے شب و روز کا وُجود سورج اور زمین کے وُجود میں آنے سے قبل ناممکن تھا۔ لہٰذا یہ بات عیاں ہے کہ قرآنِ مجید کا بیان کردہ لفظِ 'یوم' وقت کی ایک ایسی تغیر پذیر مُعیّنہ مدّت ہے جو لاکھوں، اربوں سالوں پر محیط ہو سکتی ہے۔

تخلیقِ کائنات اور آٹھ قرآنی اُصول

مذکورہ بالا آیاتِ قرآنی سے ہم درج ذیل نتائج اَخذ کر سکتے ہیں:

-1 کائنات ازخود معرضِ وُجود میں نہیں آئی بلکہ اُسے باری تعالیٰ نے تخلیق فرمایا ہے، یعنی اُس کی تخلیق محض اِتفاقیہ (accidental) نہیں بلکہ ایک خالق (Creator) کے اِرادے اور فعلِ خلق کا نتیجہ ہے۔

-2 کائنات کی تخلیق کو تین حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے: زیریں، بالائی اور وسطانی ...... یعنی زمینی، آسمانی اور خلائی۔

i. Earthly Creation
ii. Heavenly Creation
iii. Intermediary Creation

جیسا کہ سورۂ السجدہ میں مذکور ہے "خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا" (اُس نے آسمانوں کو اور زمین کو اور جو کچھ اُن کے درمیان ہے تخلیق فرمایا)۔ یہی مضمون قرآنِ مجید میں سورہ نمبر ۲۰: ۶، ۲۵: ۵۹، ۳۲: ۴، ۵۰: ۳۸، ۲۱: ۱۶، ۴۴: ۷ اور ۳۸، ۷۸: ۳۷، ۱۵: ۸۵، ۴۶: ۳ اور ۴۳: ۸۵ میں بھی بیان ہوا ہے۔ ارض و سما کے درمیان عالمِ خلق کو صحیح طور پر سمجھنے کے لئے دورِ جدید کی سائنسی

تحقیقات کے مطابق cosmic extra galactic world کی طرف توجہ کرنا اشد ضروری ہے، جس میں کہکشائیں، ستارے اور سیارگانِ فلکی شامل ہیں۔

3- آسمانوں کی طرح زمینیں بھی متعدد ہیں اگر سات کا عدد آسمانوں (بالائی طبقات) کے لئے محض تعدد اور کثرت (plurality) کے معنی میں تصور کیا جائے تو زمین کی طرح کے اور طبقات اور سیارگان بھی متعدد معلوم ہوتے ہیں اور اگر سات کے عدد کو خاص اور معین تصور کیا جائے تو زمین سے بالکل ملتے جلتے سات طبقے یا سیارے ثابت ہوتے ہیں۔ اس دُوسرے مفہوم کے اِعتبار سے سائنس کو ابھی تحقیق واکتشافات کے مزید کئی مرحلوں سے گزرنا پڑے گا کیونکہ قرآنِ مجید نے یہ اِشارہ اِس آیتِ کریمہ میں فرما دیا ہے:

اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّ مِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ۔	اللہ وہی ہے جس نے سات آسمان اور ان ہی کی طرح (سات) زمینیں پیدا کیں۔

(الطلاق،۶۵:۱۲)

4- کائناتِ ارض وسماء کی تخلیق تدریجاً عمل میں آئی۔

5- کائنات کی تخلیق کا تدریجی عمل (evalutionery process of the creation) چھ ایام (اَدوار) پر مشتمل ہے۔

6- کائناتِ ارض وسماء کے جملہ اُمور ایک باقاعدہ نظام کے تابع ہیں جو باری تعالٰی کے حکم اور قدرت سے قائم اور رواں دواں ہے۔

7- اُس کی تدبیر (divine planning) کائنات کے پورے نظام کو ایک مقصد اور نظم کے تحت مربوط اور منظم کرتی ہے جس کے نتیجے میں جملہ اُمور اِس طرح اِنجام پاتے ہیں کہ کوئی وُجود اُس ضابطۂ قدرت سے اِنحراف نہیں کرسکتا۔

8- کسی چیز کا زمینی حدود میں داخل ہونا، اُس میں سے خارج ہونا، کسی سیارے سے آسمان کی وُسعتوں کی سمت جانا، آسمانی وُسعتوں سے زمین کی طرف اُترنا، کسی کا باقی رہنا اور ختم ہو جانا، الغرض یہ سب کچھ اُسی کے قائم کردہ نظام اور اُس کے جاری کردہ قوانین کے مطابق ہے۔

تخلیقِ کائنات کے ضمن میں قرآنی چھ ایام کا مفہوم

اِن تمام نتائج کو سامنے رکھتے ہوئے ہمیں قرآنِ مجید ہی سے اِس اَمر کو متعین کرنا ہے کہ

کائناتِ ارض وسماء کی تدریجی تخلیق کے ضمن میں جن چھ ایام کا ذکر آیا ہے اُن سے مراد کیا ہے! اگر یہ گمان کیا جائے کہ یہاں یوم سے مراد وہی دن ہے جو سورج کے طلوع وغروب کے ساتھ قائم ہے اور چھ ایام سے مراد ہفتہ سے جمعہ تک کے معروف دن ہی ہیں تو یہ درست نہیں، اِس لئے کہ بات زمین و آسمان اور اُن کے مابین ساری کائنات کی تخلیق سے متعلق ہو رہی ہے جس میں سورج، چاند اور زمین وغیرہ کی اپنی تخلیق بھی شامل ہے۔ صاف ظاہر ہے کہ جب ابھی سورج، چاند اور زمین کی تخلیق خود عمل میں نہیں آئی تھی تو اُس وقت طلوع وغروبِ آفتاب کا نظام کہاں موجود تھا اور جب سورج کے طلوع وغروب کا نظام اَبھی معرضِ عمل میں نہیں آیا تھا تو معروف معنوں میں دِنوں اور ہفتوں کی گنتی کا کوئی تصوّر ہی موجود نہ تھا۔ بنابریں جب کائناتِ ارض وسما کے اِس سلسلۂ تخلیق کی مدت کو معروف معنی میں 24 گھنٹوں پر مشتمل چھ دِنوں پر محمول نہیں کیا جا سکتا تو پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ چھ ایام سے مراد کیا ہے؟ جواب بالکل واضح ہے کہ یوم سے مراد ایک دَور (period/era) ہے جو ایک غیر معینہ طویل مدت (a long span of time) پر مبنی ہے اور ستہ ایام سے مراد چھ اَدوارِ تخلیق (six periods of creation) ہیں۔

قرآنِ مجید نے بھی یوْم کے لفظ کو مختلف طویل مدتوں کے بیان کے لئے اِستعمال کیا ہے۔

اِرشادِ ایزدی ہے:

يُدَبِّرُ الْاَمْرَ مِنَ السَّمَآءِ اِلَى الْاَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ اِلَيْهِ فِيْ يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهٗۤ اَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّوْنَ۝

(السجدہ، ۳۲: ۵)

وہ آسمان سے زمین تک ہر کام کی تدبیر فرماتا ہے، پھر یہ کائنات اُسی کی طرف لوٹ جائے گی، ایک ایسے دِن میں جو تمہارے شمار کے مطابق ایک ہزار سال کے برابر ہوگا۝

اِس آیتِ کریمہ میں ہمارے نظامِ شمسی کے مطابق ایک ہزار سال کی مدت کو ایک "یوم" سے تعبیر کیا جا رہا ہے۔ اِسی طرح دُوسرے مقام پر پچاس ہزار سال کی مدت کے لئے "یوم" کا لفظ اِستعمال کیا گیا ہے۔ اِرشادِ ربانی ہے:

تَعْرُجُ الْمَلٰٓئِكَةُ وَ الرُّوْحُ اِلَيْهِ فِيْ يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهٗ خَمْسِيْنَ اَلْفَ سَنَةٍ۝

(المعارج، ۷۰: ۴)

(روزِ قیامت وہ وقت ہو گا جب) فرشتے اور جبرئیلؑ اُس کی طرف عروج کریں گے (اور یہ اُس دِن ہو گا) جس کا اندازہ (دُنیا کے) 50 ہزار سال ہے۝

جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا کہ اِن آیاتِ مبارکہ سے یہ امر طے پا گیا کہ تخلیقِ ارض وسماء کے ذکر میں جن چھ ایام کا تذکرہ ہوا ہے اُن سے مراد چوبیس گھنٹوں کی مدت پر مشتمل ہمارے مروّجہ ایام نہیں بلکہ خود قرآنی تصورِ یوم کے تحت غیر محدود طوالت پر مبنی مدت کا ایک دَور (period) ہے جو لاکھوں کروڑوں اربوں برس پر بھی مشتمل ہو سکتا ہے، کیونکہ قرآنِ مجید نے اُس یوم کے لئے کوئی خاص مدت مقرر نہیں فرمائی۔ جب ایک جگہ ہزار اور دوسری جگہ پچاس ہزار سال کو یوم قرار دیا گیا ہے تو معلوم ہوا کہ اِسی لفظِ یوم کا اِطلاق کئی لاکھ اور کروڑ برس پر بھی ہو سکتا ہے، بہرحال چھ ایام سے مراد تخلیقِ کائنات کے چھ ادوار (six periods of creation) ہیں۔

ہمارے اِس موقف کی تائید اِمام ابوالسعود العماویؒ (۹۵۱ھ) نے بھی کی ہے۔ آپ سورہ یونس کی آیت نمبر ۳ کی تفسیر میں رقمطراز ہیں:

﴿فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ﴾ ای فی ستة أوقات، فإن النفس الیوم الذی هو عبارةٌ عن زمان کون الشمس فوق الأرض مما لایتصوّر تحققه حین لا أرض و لا سماء۔

(تفسیر ابی السعود، ۲: ۱۱۸)

"فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ" (چھ دِنوں میں) سے مراد چھ اَوقات و اَدوار ہیں، کیونکہ وہ دِن جو سورج کے زمین پر طلوع ہونے سے عبارت ہے اُس کا تحقق ہی ممکن نہیں کیونکہ اُس وقت زمین و آسمان موجود ہی نہ تھے۔

صاف ظاہر ہے ایسی صورت میں یوم سے مراد کوئی مخصوص مدّت اور زمانہ ہی لیا جائے گا۔ اِمام راغب اِصفہانیؒ نے بھی اِس کی تصریح کی ہے، فرماتے ہیں:

"اَلْیَوْمُ" یعبّر به عن وقتِ طلوعِ الشّمس إلی غروبها وقد یعبّر به عن مدة من الزمان أیّ مدة کانت۔

(المفردات: ۵۵۳)

یوم سے مراد ایک تو سورج کے طلوع سے غروب تک کا وقت ہے اور دُوسرے اُس سے مراد کسی بھی زمانے پر مشتمل مدت ہے خواہ وہ جتنی بھی ہو۔

علامہ آلوسیؒ سورۂ یونس کی تفسیر میں "سِتَّةِ اَیَّامٍ" کے تحت فرماتے ہیں:

و لا یمکن أن یُراد بالیوم الیوم المعروف، لأنه کما قیل عبارةٌ عن کون الشمس فوق الأرض و هو مما لایتصوّر

یہاں یوم سے مراد معروف معنی میں دِن نہیں ہو سکتا کیونکہ اُس کا اِستعمال زمین پر سورج کے طلوع ہونے سے عبارت ہے اور وہ ممکن ہی نہیں کیونکہ

تحققه حین لا أرض و لا سمآء۔ اُس وقت نہ زمین تھی نہ آسمان (اور نہ طلوعِ آفتاب کا کوئی تصور)۔

(روح المعانی، ۱۱: ۶۴)

اِس امر کی تصریح اِمام آلوسیؒ نے سورۂ اَعراف کے تحت بھی کی ہے۔ ملاحظہ ہو روح المعانی جلد: ۵، جز ۸، صفحہ ۱۳۲۔ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے مروی اِس قول...... کہ اُن ایام سے مراد ایامِ دُنیا نہیں بلکہ ایامِ آخرت کی مدّت ہے...... سے بھی مذکورہ بالا تصور کی تائید ہوتی ہے۔

تخلیق کے دو مراحل

قرآنِ مجید کا تفصیلی مطالعہ ہمیں یہ حقیقت جاننے کے قابل بناتا ہے کہ کائنات کی تخلیق و ترقی دو ایسے مراحل میں مکمل ہوئی جو چھ مکمل اَدوار میں منقسم ہیں:

1- مرحلۂ ماقبلِ ظہورِ حیات

2- مرحلۂ مابعدِ ظہورِ حیات

مرحلۂ ماقبلِ ظہورِ حیات

یہ مرحلہ تخلیق کے 6 اَدوار میں سے پہلے 2 عہدوں پر مشتمل ہے۔ قرآنِ حکیم کی یہ آیتِ مُبارکہ اِس حقیقت کو یوں عیاں کرتی ہے:

فَقَضٰهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ فِيْ يَوْمَيْنِ وَ اَوْحٰى فِيْ كُلِّ سَمَآءٍ اَمْرَهَا ؕ وَ زَيَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيْحَ ۖ وَ حِفْظًا ؕ ذٰلِكَ تَقْدِيْرُ الْعَزِيْزِ الْعَلِيْمِ ○

(فصلت، ۴۱: ۱۲)

پھر اُن اُوپر کے طبقات کو دو اَدوار میں مکمل سات آسمان بنا دیا اور ہر آسمان میں اُسی سے متعلق اَحکام بھیجے، اور ہم نے آسمانِ دُنیا کو چراغوں (ستاروں) سے آراستہ کیا اور اُسے محفوظ بنایا۔ یہ زبردست اور علم رکھنے والے کا اِنتظام ہے○

یہ آیتِ کریمہ اِس تناظر میں 8 مختلف اِنکشافات کو اپنے اندر سموئے ہوئے ہے۔ آیتِ مُبارکہ کا ہر حصہ کائنات کے تخلیقی و اِرتقائی خدوخال ظاہر کرتا ہے۔

پہلا حصہ

آیت کا پہلا حصہ سات آسمانوں یا سات کائناتوں کے وُجود کا اِنکشاف کرتا ہے۔

دُوسرا حصہ

یہ حصہ اُس عرصے سے متعلق ہے جو تشکیلِ کائنات میں صرف ہوا۔

تیسرا حصہ

آیتِ کریمہ کے تیسرے حصے کے مطابق ہر آسمان یا ہر کائنات کو اُس کا مکمل نظام عطا کیا گیا ہے، ایک ایسا نظام یا عمل درآمد کا ایک ایسا اِنتظامی ڈھانچہ جو اُس کی تشکیل سے متعلقہ اَفعال کا حامل ہو۔

چوتھا اور پانچواں حصہ

ان حصوں میں یہ بات بیان کی گئی ہے کہ ہمارا قریب ترین آسمان یا کائنات، جو وُسعت پذیر اور غیر محدُود ہے، ناقابلِ شمار ستاروں سے بھری پڑی ہے۔

چھٹا حصہ

کہکشائیں اور ستارے کائنات میں اِس قدر دُوری میں واقع ہیں کہ سات آسمانوں میں سے ہمارا نزدیک ترین آسمان اِس قدر پھیلاؤ اور غیر محدُودیت کے سبب اِنتہائی محفوظ ہو گیا ہے۔ یہ بات اِنتہائی محیر العقول ہے کہ روشنی (جو کائنات کا اپنا مادّی حصہ ہے) اور جو مجرّد مادّی ذرّات کے لئے سفر کا تیز ترین اور حتمی ذریعہ ہے، اُس کے لئے بھی کائنات اپنی بے پناہ توسیع کے سبب ناقابلِ فتح ہے۔ واضح رہے کہ روشنی 1,86,282.397 میل یعنی 2,99,792.458 کلومیٹر فی سیکنڈ کی سمتی رفتار (velocity) سے اِس وُسعت پذیر کائنات میں سفر کرتی ہے۔ بنیادی سائنسی حقائق قرآنِ مجید کی مذکورہ بالا آیاتِ کریمہ سے کس قدر حیرت انگیز حد تک مطابقت رکھتے ہیں! روشنی کی 'سمتی رفتار' میں ثبات کی حقیقت جو 'سمتی رفتار' کی شرح کو طے کرتی ہے، سائنس کی دریافت کردہ ایک زندہ بنیادی حقیقت ہے اور یہ ایک بنیادی قانون ہے جو اللہ تعالیٰ نے کائنات کی وُسعت کے تناظر میں اُس کے ناقابلِ فتح ہونے کے لئے پیدا کیا ہے، جیسا کہ مذکورہ بالا آیات میں بیان کیا گیا ہے۔ روشنی جو اِنتہائی چھوٹے مجرّد مادّی ذرّات سے بنی ہے، کائنات میں سفر کے لئے بہت ہی زیادہ 'سمتی رفتار' کی حامل ہے اور اُس سے تیز شے کبھی کوئی نہیں ہوسکتی۔ یہ کائنات میں مادّی ذرّات کی اِنتہا درجے کی رفتار ہے۔

ساتواں حصہ

یہ بھی قرآنی آیت کا ایک منطقی اور قطعی حصہ ہے جو ہمیں یہ دعوت دیتا ہے کہ اگر کوئی اللہ ربّ العزت کی قدرت کو ماپ تول کر جاننا چاہے یا اُس کی تخلیقی قوت کا اِشارہ حاصل کرنا چاہے تو اُسے چاہیئے کہ وہ اپنے نزدیکی آسمان کے ناقابلِ شکست و ریخت ہونے پر غور کرے، اپنے دَور کی سائنسی تحقیقات کی روشنی میں قریبی کائنات کا قابلِ مُشاہدہ حصہ دیکھے جو سات آسمانوں میں سے محض ایک ہے، جس میں

اربوں کہکشائیں ہیں، جن میں سے ہر ایک اربوں ستاروں پر مشتمل ہے اور اربوں سیارے اربوں نوری سال کی مسافت پر واقع ہیں۔ ایک نوری سال اُس فاصلے پر مشتمل ہوتا ہے جسے روشنی ایک لاکھ 86ہزار282 میل فی سیکنڈ کی رفتار سے ایک سال میں طے کرتی ہے۔ ہماری کہکشاں کے ستاروں کے مابین فاصلہ اِس قدر زیادہ ہے کہ اگر اِس میں موجود ستاروں کی تعداد کئی لاکھ گنا زیادہ ہوتی تب بھی ہماری کہکشاں(Milky Way) بہت زیادہ پُرہجوم نہ ہوتی۔

آٹھواں حصہ

اِس آیتِ ربانی کے آٹھویں اور آخری حصے میں یہ بات بیان کی گئی ہے کہ اللہ ربّ العزّت ہر شے کا جاننے والا ہے۔ اِس کا مطلب یہ ہے کہ وُہی سات آسمانوں اور ہماری ناقابلِ شکست و ریخت کائنات سمیت ہر شے کا خالق و مالک اور قادرِ مطلق ہے۔

کائنات کا ناقابلِ شکست و ریخت ہونا اُس قواسر (quasar) کی دریافت سے متحقق ہوسکتا ہے جسے 'PKS2000-300' کہا جاتا ہے۔ اُس قواسر کو آسٹریلوی اور برطانوی سائنسدانوں نے دریافت کیا تھا اور وہ ہم سے 18 ارب نوری سال کی مسافت پر واقع کائنات کا بعید ترین روشن جسم ہے اور 10 نیل (10,00,00,00,00,00,000) سورجوں کی توانائی خارج کرتا ہے۔ اِس قواسر کی دریافت نے پہلے سے موجود اِس تصوّر کو یکسر مُسترد کر دیا کہ کائنات کے آخری کنارے دریافت ہو چکے ہیں۔ ماہرینِ تخلیقیات (cosmologists) کا کہنا ہے کہ صحیح معنوں میں جدید سائنسی تحقیق ہی ایک ناقابلِ تردید حقیقت ہے جبکہ کائنات سے متعلق روایتی شعور میں خطاء کا بے حد اِمکان پایا جاتا ہے۔ عین ممکن ہے کہ نئی دریافتیں تصورِ عالم کو مکمل طور پر تبدیل کر کے رکھ دیں۔

(مرحلہ مابعد حیات کا ذکر 'کرۂ ارضی پر اِرتقائے حیات' کے ضمن میں آئے گا)

کرۂ ارضی پر اِرتقائے حیات

کائنات کی وسیع و عریض ساخت میں زمین ایک اَیسے سورج کا اَدنیٰ سا سیارہ ہے جو لاکھوں کہکشاؤں کی ریل پیل میں سے ایک کہکشاں 'مِلکی وے' کے ایک کھرب ستاروں میں ایک کنارے پر واقع ہے۔

سورج نیوکلیائی اِخراج کا ایسا دیوقامت منبع ہے، جو ڈیڑھ کروڑ (1,50,00,000) سینٹی گریڈ درجۂ حرارت کے ساتھ چمک رہا ہے۔ اُس کا قطر زمین کے قطر سے 100 گنا بڑا ہے اور زیادہ تر کائنات کے ہلکے ترین عناصر ہائیڈروجن اور ہیلئم پر مشتمل ہونے کے باوجود اُس کی کمیت زمین سے 3 لاکھ گنا زیادہ ہے۔

ہمارا سورج مِلکی وے کی دُوسری یا تیسری نسل کا نمائندہ ستارہ ہے، جو آج سے تقریباً 4 ارب 6 کروڑ سال پیشتر اپنے سے پہلے عظیم نوتارے (supernova) کے ملبے پر مشتمل گھومتی ہوئی گیس کے بادل سے معرضِ وُجود میں آیا تھا۔ اُس گیس اور گرد و غبار کے زیادہ تر ایٹم اپنے اندر نو ساختہ ہائیڈروجن اور ہیلئم کے کثیف گولے کی طرف اِکٹھے ہونے لگے اور یوں وہ ستارہ وُجود میں آ گیا جسے آج ہم سب سورج کے نام سے جانتے ہیں۔ اُس گھومتے ہوئے گیسی مادّے کا باقی حصہ نوزائیدہ سورج کے گرد چکر لگانے لگا، اور سب سے پہلے اُس مادّے سے نظامِ شمسی کے چاروں بڑے سیارے مُشتری، زُحل، یورینس اور نیپچون تشکیل پائے۔ زمین سمیت باقی تمام چھوٹے سیارے اور سیارچے کافی عرصہ بعد گرد و غبار کے باقی ماندہ ذرّات سے پیدا ہوئے۔

زمین پر زندگی کے آغاز کے پہلے باہمی اِنحصار کے اللہ ربّ العزت کے تخلیق کردہ توازُن، ہم آہنگی اور تعاونِ باہمی نے پوری کائنات میں قوانینِ فطرت کو جنم دیا اور پروان چڑھایا، جن کے تحت تمام کہکشائیں، ستارے، سیارے اور مختلف سیاروں پر زندگی گزارنے والی مخلوقات اپنا وُجود برقرار رکھے ہوئے ہیں اور باہمی اِنحصار کے ساتھ مصروفِ عمل ہیں۔

کائنات کی اِس شکل و صورت کو قرآنِ مجید یوں بیان کرتا ہے:

1- أَوَ لَمْ يَرَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا أَنَّ السَّمٰوٰتِ وَ — اور کیا کافر لوگوں نے نہیں دیکھا کہ جملہ آسمانی

الْاَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنٰهُمَا ۭ وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ۭ اَفَلَا يُؤْمِنُوْنَ ○

(الانبیاء، ۲۱:۳۰)

کائنات اور زمین (سب) ایک اِکائی کی شکل میں جڑے ہوئے تھے، پس ہم نے اُنہیں پھاڑ کر جدا کر دیا، اور ہم نے (زمین پر) ہر زندہ چیز (کی زندگی) کی نمود پانی سے کی، تو کیا وہ (اِن حقائق سے آگاہ ہو کر اَب بھی) ایمان نہیں لاتے ○

2- وَ جَعَلْنَا فِي الْاَرْضِ رَوَاسِيَ اَنْ تَمِيْدَ بِهِمْ وَ جَعَلْنَا فِيْهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُوْنَ ○

(الانبیاء، ۲۱:۳۱)

اور ہم نے زمین میں مضبوط پہاڑ بنا دیے تاکہ ایسا (نہ) ہو کہ کہیں (زمین اپنے مدار میں) حرکت کرتے ہوئے اُنہیں لے کر کانپنے لگے اور ہم نے اس (زمین) میں کشادہ راستے (دَرّے) بنائے تاکہ لوگ (مختلف منزلوں تک پہنچنے کے لئے) راہ پا سکیں ○

3- وَ جَعَلْنَا السَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوْظًا ۚ وَّ هُمْ عَنْ اٰيٰتِهَا مُعْرِضُوْنَ ○

(الانبیاء، ۲۱:۳۲)

اور ہم نے سماء (یعنی زمین کے بالائی کُرّوں) کو محفوظ چھت بنایا (تاکہ اہلِ زمین کو خلا سے آنے والی مُہلک قوّتوں اور جارحانہ لہروں کے مُضر اَثرات سے بچائیں) اور وہ اُن (سماوی طبقات کی) نشانیوں سے رُوگرداں ہیں ○

4- وَ هُوَ الَّذِيْ خَلَقَ الَّيْلَ وَ النَّهَارَ وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ ۭ كُلٌّ فِيْ فَلَكٍ يَّسْبَحُوْنَ ○

(الانبیاء، ۲۱:۳۳)

اور وُہی (اللہ) ہے جس نے رات اور دِن کو پیدا کیا اور سورج اور چاند کو (بھی)، تمام (آسمانی کُرّے) اپنے اپنے مدار کے اندر تیزی سے تیرتے چلے جاتے ہیں ○

5- وَ جَعَلَ فِيْهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَ بٰرَكَ فِيْهَا وَ قَدَّرَ فِيْهَآ اَقْوَاتَهَا فِيْٓ اَرْبَعَةِ اَيَّامٍ ۭ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِيْنَ ○

(فصلت، ۴۱:۱۰)

اور اُس نے اس (زمین کے) اندر بڑی برکت رکھی (قسم قسم کی کانیں اور نشوونما کی قوّتیں) اور اُس میں (اپنی مخلوق کیلئے) چار مراحل میں (زمین) میں اُس کے ذرائعِ نعم رکھے، جو ہر

طلبگار کیلئے برابر ہیں O

6- ثُمَّ اسْتَوٰى اِلَى السَّمَآءِ وَ هِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ لِلْاَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا اَوْ كَرْهًا ؕ قَالَتَآ اَتَيْنَا طَآئِعِيْنَ O

(فصلت، ۴۱:۱۱)

پھر وہ (اللہ تعالیٰ) آسمان کی طرف متوجہ ہوا کہ وہ (اُس وقت) دُھواں (سا) تھا۔ پھر اُسے اور زمین کو حکم دیا کہ تم دونوں (باہمی اِنحصار کے توازُن کے لئے) خوشی سے آؤ یا ناخوشی سے، اُن دونوں نے کہا کہ ہم (فطری نظام کے تحت) خوشی سے حاضر ہیں O

7- فَقَضٰهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ فِيْ يَوْمَيْنِ وَ اَوْحٰى فِيْ كُلِّ سَمَآءٍ اَمْرَهَا ؕ وَ زَيَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيْحَ ۖ وَ حِفْظًا ؕ ذٰلِكَ تَقْدِيْرُ الْعَزِيْزِ الْعَلِيْمِ O

(فصلت، ۴۱:۱۲)

پھر دو (خاص) مراحل میں سات آسمان بنادیئے اور ہر آسمان کے اُحکام اُس میں بھیج دیئے، اور ہم نے آسمانِ دُنیا کو چراغوں سے رَونق بخشی اور اُس کو محفوظ (بھی) کر دیا، یہ اِنتظام ہے زبردست (اور) علم والے ربّ کا O

تخلیقِ زمین اور فطری اِرتقاء

1- زمین اِبتدائی طور پر بے اِنتہا گرم تھی اور اِس پر کسی قسم کی فضا موجود نہ تھی۔ وقت کے ساتھ ساتھ یہ ٹھنڈی ہوتی چلی گئی اور چٹانوں سے نکلنے والی گیسوں کے اِخراج سے اُس کے چاروں طرف ہوا کا ایک غلاف چڑھ گیا۔ زمین کے اِبتدائی دَور کی فضا ہرگز اِس قابل نہ تھی کہ ہم اُس میں زندہ رہ سکتے۔ اُس میں آکسیجن بالکل نہیں تھی بلکہ ہائیڈروجن سلفائیڈ جیسی زہریلی گیسیں تھیں۔

2- اُس وقت اللہ ربّ العزت نے زِندگی کچھ ایسی اِبتدائی حالتوں میں پیدا کی تھی جو سمندروں میں ہی پنپ اور پروان چڑھ سکتی تھی۔ خیال کیا جاتا ہے کہ اُس دوران میں ایٹموں کے ملنے کے نتیجے میں ایسی بڑی بڑی ساختیں پیدا ہونے لگ گئی ہوں گی، جنہیں 'میکرو مالیکیولز' (macromolecules) کہا جاتا ہے، اور وہ امرِ باری تعالیٰ سے سمندروں میں موجود دُوسرے ایٹموں سے ایسی ہی مزید ساختیں پیدا کرنے کے قابل ہو گئے ہوں گے۔ نئے مالیکیولوں نے مزید مالیکیولز کو جنم دیا اور یوں اللہ تعالیٰ نے زندہ اَجسام کی خودکار اَفزائشِ نسل کو وُجود بخشا۔

3- زندگی کی اُن اِبتدائی شکلوں نے بہت سے زہریلے مادّے تحلیل کر دیئے اور آکسیجن کو جنم دیا۔

یوں آہستہ آہستہ فضا اُن ترکیبی عناصر میں تبدیل ہوتی چلی گئی، جو آج رُوئے زمین پر بکثرت پائے جاتے ہیں اور اُس نو ترکیب شدہ فضا نے زندگی کی اَعلیٰ اَقسام: حشرات، مچھلیوں، ممالیہ جانوروں اور بالآخر اَشرفُ المخلوقات نسلِ اِنسانی کو ترقی پذیر ہونے کا موقع فراہم کیا، تب اللہ تعالیٰ نے سیدنا آدم علیہ السلام کو کرۂ ارضی کی خلافت کا تاج پہنا کر مبعوث فرمایا۔

مراحلِ تخلیقِ اَرض

زمین بھی اُنہی دو مراحل میں تخلیق ہوئی جن کا ذِکر پہلے گزر چکا ہے۔ قرآنِ مجید میں اِسے زمینی تخلیق کے ضمن میں یوں بیان کیا گیا ہے:

قُلْ اَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُوْنَ بِالَّذِیْ خَلَقَ الْاَرْضَ فِیْ یَوْمَیْنِ وَ تَجْعَلُوْنَ لَهٗۤ اَنْدَادًا ؕ ذٰلِكَ رَبُّ الْعٰلَمِیْنَ ۝

(فصلت، ۴۱:۹)

آپ (اُن سے) پوچھئے کہ کیا تم اُس ذات کے منکر ہو جس نے زمین کو دو مراحل میں تخلیق کیا؟ اور (دُوسروں کو) اُس کا ہمسر ٹھہراتے ہو؟ وُہی تو تمام جہانوں کا پروردگار ہے ۝

جدید سائنسی تحقیقات کے محتاط اندازے کے مطابق زمین کی تخلیق آج سے کم و بیش 4 ارب 60 کروڑ سال پہلے گیس اور گرد و غبار کے بادل سے عمل میں آئی۔ اصل حقیقت سے اللہ تعالیٰ ہی بہتر آگاہ ہے۔ یہاں ہمیں جدید سائنس قرآنِ مجید کے پیش کردہ حقائق کی بھی تصدیق کرتی نظر آتی ہے۔ علمِ طبقات الارض (geology) کے جدوَل کے مطابق ظہورِ حیات سے پہلے کے مرحلے کو اَیزوئیک اِیرا (asoic era) کہتے ہیں۔ اُس دَور کے بارے میں یہ اندازہ لگایا گیا ہے کہ وہ تقریباً 4 ارب 5 کروڑ سالوں پر محیط تھا۔ اُس زمانے میں زمین کسی بھی نوع حیات کے لئے قابلِ سکونت نہ تھی۔ پھر آج سے تقریباً ساڑھے پانچ کروڑ سال قبل اِذنِ اِلٰہی سے زمین کے حالات کو اِبتدائی اَنواعِ حیات کے قابل بنایا گیا اور کرۂ ارضی پر حیات بیکٹیریا (bacteria) اور اَلجی (algee) کی شکل میں رُونما ہونے لگی۔ یہیں سے عملِ تخلیق کے دُوسرے مرحلے کا آغاز ہوتا ہے۔

مرحلۂ مابعدِ ظہورِ حیات

کرۂ ارضی پر ظہورِ حیات کے بعد کا مرحلہ چار اَدوار میں منقسم ہے۔ قرآنِ مجید اِس بارے میں

یوں گویا ہوتا ہے:

وَ بٰرَکَ فِیۡهَا وَ قَدَّرَ فِیۡهَاۤ اَقۡوَاتَهَا فِیۡۤ اَرۡبَعَةِ اَیَّامٍ ؕ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِیۡنَ ○

(فصلت، ۴۱:۱۰)

اور اُس نے اس (زمین کے) اندر بڑی برکت رکھی (قسم قسم کی کانیں اور نشوونما کی قوتیں) اور اُس میں (اپنی مخلوق کیلئے) چار مراحل میں (زمین) میں اُس کے ذرائعِ نَعم رکھے، جو ہر طلبگار کیلئے برابر ہیں○

یہ جان کر اِسلام پر ہمارا یقین مزید پختہ ہوتا چلا جاتا ہے کہ جدید سائنس قرآنِ حکیم میں پیش کئے جانے والے اوّلین ظہورِ حیات کے بعد زندگی کے چار مراحل کی مکمل طور پر بھرپور حمایت کرتی ہے۔

سائنسی تحقیقات جن چار اَدوار کو بیان کرتی ہیں وہ یہ ہیں:

1- مرحلۂ ماقبلِ عہدِ حجری	Proterozoic Era
2- مرحلۂ حیاتِ قدیم	Palaeozoic Era
3- مرحلۂ حیاتِ وُسطیٰ	Mesozoic Era
4- مرحلۂ حیاتِ جدید	Cainozoic Era

1- مرحلۂ ماقبلِ عہدِ حجری

اِس دَور کو Proterozoic Era کے علاوہ Precambrian Time کا نام بھی دیا جاتا ہے۔ یہ stone age سے پہلے کا دور ہے۔ اُس دوران میں زمینی زندگی چار ابتدائی آثار کی شکل میں نمودار ہوئی:

i. First Life Cells
iii. Protista
ii. Monera
iv. Metazoa

2- مرحلۂ حیاتِ قدیم

یہ دورِ قدیم کی زندگی (ancient life) کہلاتی ہے جس کا آغاز آج سے 55,00,00,000 سال پہلے ہوا تھا۔ یہ وہ دَور ہے جب کرۂ ارضی شروع شروع میں اِس قابل ہوا کہ

اُس پر زندگی کا آغاز ہو سکے، تب اللہ تعالی نے زندگی کو اُس کی سادہ ترین شکلوں میں سمندروں اور بعد ازاں خشکی پر بھی پروان چڑھانا شروع کیا۔

اس دَور کو مزید درج ذیل حصوں (periods) میں تقسیم کیا گیا ہے:

i. Cambrian Period
ii. Ordovician Period
iii. Silurian Period
iv. Devonian Period
v. Carboniferous Period
vi. Permian Period

3- مرحلۂ حیاتِ وُسطیٰ

یہ زندگی کا وسطانی دَور ہے، جسے middle life کہتے ہیں۔ یہ وہ دَور ہے جب کرۂ ارضی پر ہر طرف عظیم الجثہ جانوروں کی فرمانروائی تھی۔ ڈائنوسار اُسی دَور میں پائے جاتے تھے۔ یہ دَور آج سے 24,80,00,000 سال پہلے شروع ہوا اور 18,30,00,000 سال تک قائم رہنے کے بعد آج سے تقریباً ساڑھے چھ کروڑ سال قبل اپنے اختتام کو پہنچا۔

اُس دَور کے درج ذیل 3 نمایاں حصے ہیں:

i. Triassic Period
ii. Jurassic Period
iii. Cretaceous Period

4- مرحلۂ حیاتِ جدید

زندگی کی پیچیدہ شکلوں ڈائنوسار وغیرہ کی تباہی کے بعد 'مرحلہ حیاتِ جدید' کا آغاز ہوا جسے "modern life" کہتے ہیں۔ زندگی کے اِس مرحلے کو شروع ہوئے 6,50,00,000 سال بیت چکے ہیں۔ ہمیں سائنسی تحقیقات کی بدولت سب سے زیادہ معلومات اُسی دَور کے متعلق حاصل ہو سکی ہیں۔

اِس کی تقسیم مزید درج ذیل حصوں (periods) میں یوں کی گئی ہے:

i. Palaeocene Period
ii. Eocene Period

iii. Oligocene Period
iv. Miocene Period
v. Pliocene Period
vi. Pleistocene Period
vii. Holocene Period

اِن چاروں اَدوار میں رفتہ رفتہ زمین اِس قابل ہوتی چلی گئی کہ اُس پر اعلیٰ مخلوقات زندگی بسر کر سکیں۔ بیکٹیریا (Bacteria) اور الجی (Algae) سے شروع ہونے والے 'دورِ حیاتِ قدیم' کے بعد وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اِبتدائی پودوں اور سمندری مخلوقات کی تخلیق عمل میں آتی چلی گئی حتی کہ 'وسطی دورِ حیات' میں ڈائنوسار جیسے عظیم الجثہ دیو قامت جانور بھی پیدا ہوئے۔ تخلیقِ ارضی سے لے کر آج کے دِن تک کرۂ ارضی پر چار برفانی دَور بھی گزر چکے ہیں، جن میں سے آخری آج سے تقریباً 20,000 سال قبل رونما ہوا تھا۔ اسی اثناء میں جب زمینی ماحول اِس قابل ہوا کہ اُس پر حضرتِ انسان زندگی بسر کر سکے تو اللہ ربّ العزت نے سیدنا آدم ؑ کو خلافتِ ارضی کی خلعت سے سرفراز فرماتے ہوئے مبعوث فرمایا۔ آدم ؑ کی تخلیق "خلقِ آخر" ہونے کے ناطے تخلیقِ خاص (special creation) ہے۔

جدید سائنسی تحقیقات کا دار و مدار اَزمنہ قدیم سے وابستہ حجری آثار (fossils) سے ہے جو کئی ملین سال کی قدامت کے حامل ہیں۔ قدیم جانوروں اور پودوں کی وہ باقیات جو پتھروں میں محفوظ ہیں اُن کے مطالعہ سے زمین پر رہنے والی قدیم مخلوقات کے ساتھ ساتھ ہمیں اِس بات کا بھی بخوبی اندازہ ہوتا ہے کہ کرۂ ارض پر کس دَور میں کس قسم کے موسمی و جغرافیائی حالات رہے ہیں۔ مرنے والے اکثر جانوروں کے جسم دُوسرے جانوروں کی خوراک کی نظر ہو جاتے یا پھر گل سڑ کر ختم ہو جاتے مگر بعض دفعہ مُردہ جسم مکمل طور پر فنا ہو جانے سے قبل کسی دلدل یا ریت میں دفن ہو جاتا۔ اِردگرد کی ریت وغیرہ سے معدنی ذرّات اُس مُردہ جسم میں شامل ہو کر اُسے سخت اور محفوظ بنا دیتے۔ اور یوں کروڑوں سال بعد آج ہم نے اُن جسموں کو پتھروں میں سے نکال کر اپنی تحقیق کا موضوع بنا لیا اور اُن فوسلز کی مدد سے بے شمار قرآنی حقائق بعینہٖ ثابت ہوتے دِکھائی دے رہے ہیں۔ جوں جوں معدُومیات (fossils) پر تحقیق میں پیش رفت ہوتی جا رہی ہے توں توں اللہ ربّ العزت کی خالقیت نکھر کر سامنے آ رہی ہے۔ وہ دِن دُور نہیں جب سائنس خود اِنسان کو اللہ تعالیٰ کی دہلیز تک کھینچ لائے گی اور اِنسان پکار اُٹھے گا:

رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا۔ (آل عمران، ۳:۱۹۱)

اے ہمارے ربّ! تو نے یہ سب کچھ بے حکمت اور بے تدبیر نہیں بنایا۔

زمینی زندگی کا پانی سے آغاز

اِس عنصرِ تخلیق کی وضاحت بھی قرآن نے کر دی ہے۔ جس میں اِس اَمر کی صراحت ہے کہ زندگی کا آغاز پانی سے ہوا ہے، بلکہ زیریں اور بالائی کائنات کی تخلیق کے وقت بھی ہر سو پانی ہی پانی تھا۔

ارشادِ ربانی ہے:

وَ هُوَ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ فِيْ سِتَّةِ اَيَّامٍ وَّكَانَ عَرْشُهٗ عَلَى الْمَآءِ۔

(ہود، ۱۱: ۷)

اور وُہی (اللہ) ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھ اَدوار میں پیدا فرمایا اور (اُس سے قبل) اُس کا تختِ اِقتدار پانی پر تھا۔

اِس آیتِ کریمہ سے واضح طور پر پانی کا جملہ مظاہرِ حیات پر مقدم ہونا ثابت ہوتا ہے۔ یعنی زمین و آسمان کی تخلیق سے پہلے (عالمِ مادّی میں صرف) پانی تھا۔

ایک اور مقام پر اِرشاد فرمایا:

وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ اَفَلَا يُؤْمِنُوْنَ○

(الانبياء، ۲۱: ۳۰)

اور ہم نے (زمین پر) ہر زندہ چیز (کی زندگی) کی نمود پانی سے کی۔ کیا وہ (اِس حقیقت سے آگاہ ہو کر بھی) اِیمان نہیں لاتے؟○

اِس آیتِ قرآنی نے بہت بڑی سائنسی حقیقت (scientific fact) کو بیان کیا ہے، جس کی تائید دورِ جدید کی سائنس نے آج کر دی ہے۔

تخلیقِ ارضی سے تخلیقِ حیات تک کا درمیانی زمانہ جو "Azoic Era" کہلاتا ہے اور جسے قرآن مجید نے یَوْمَیْن (two periods) سے تعبیر کیا ہے وہ زمانہ قبل ظہورِ حیات ہے۔ جو پانی (water) اور پہاڑوں و چٹانوں (mountains & rocks) کا زمانہ ہے۔ صاف ظاہر ہے کہ پہاڑوں کا وجود تو زمین کے معرضِ وُجود میں آنے کے بعد عمل میں آیا مگر پانی اس وقت سے تھا جب زمین و آسمان پر مشتمل طبیعی کائنات کی تقسیم بھی عمل میں نہیں آئی تھی۔

زمین پر زندگی کے آغاز کے اِبتدائی زمانے میں بھی زندگی کے آثار اور مظاہر خشکی پر نظر نہیں آتے بلکہ صرف پانی میں نظر آتے ہیں۔ جدید سائنسی تحقیق نے اِس قرآنی امر کو ثابت کر دیا ہے کہ اُس دَور کے پہلے زمانے (Pre-Cambrian Era) میں زندگی کے جملہ مظاہر و آثار فقط سمندروں تک ہی

محدُود تھے اور اُن کا خشکی پر کوئی وُجود نہ تھا۔ قدیم حیات کے دُوسرے دَور Palaeozoic Era میں بھی اِبتداءً زندگی فقط پانی تک محدُود تھی اور خشکی پر اُس کا نام ونشان تک نہ تھا۔

جدید سائنسی تحقیق سے پتہ چلتا ہے کہ Palaeozoic Era کے شروع میں Cambrian Period اور Ordovician Period کے دونوں عرصوں میں آبی حیات تو کرۂ ارضی پر موجود تھی مگر اُس عرصے میں خشکی کی زندگی کا کوئی سراغ نہیں ملتا، لہٰذا یہ بات سائنسی تحقیق سے بھی پایۂ تحقیق کو پہنچ چکی ہے کہ قرآنِ مجید کا اِعلان برحق ہے کہ ’’ہم نے زندگی کے جملہ مظاہر کا آغاز پانی سے کیا ہے‘‘۔ خشکی پر زندگی کا آغاز Silurian Period میں ہوا، جس میں سب سے پہلے Cooksonia نامی پودے معرضِ وُجود میں آئے۔ یہ آج سے تقریباً 43,80,00,000 سال پہلے کی بات ہے۔ یہ پودے بغیر پتوں کے تھے اور سمندروں کے کناروں پر اُگے یعنی زندگی کی پہلی علامات جو خشکی پر ظہور پذیر ہوئیں وہ بھی پانی سے ہی وجود میں آئیں جبکہ اُس وقت تک پانی میں زندگی پودوں، کیڑوں، لاروں، مچھلیوں اور دیگر چھوٹے چھوٹے جانوروں کی شکل میں کئی اِرتقائی منازل طے کر چکی تھی۔ پھر اُس سے 3 کروڑ سال بعد اگلے عرصے Devonian Period میں زمین کے خشک حصوں پر کافی حد تک سبزہ نظر آنے لگا۔ اِسی عرصے میں درختوں کو وُجود ملا اور اُسی آخری حصے میں خشکی پر بھی بغیر پروں کے کیڑے مکوڑے (wingless insects)، مکڑیاں (spiders) اور دیگر چھوٹے جانور ظہور پذیر ہوئے۔

اِن تاریخی شواہد پر کی جانے والی سائنسی تحقیقات سے اِس اَمر کی مکمل طور پر تصدیق ہو جاتی ہے کہ زمینی زندگی کا آغاز پانی ہی سے ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ اِبتداء سے اَب تک زمین کا غالب حصہ پانی پر ہی مشتمل ہے۔ ابھی تک زمین کا 29 فیصد حصہ خشکی پر مشتمل ہے اور باقی دو تہائی سے بھی زیادہ حصہ پانی ہے۔ قرآنِ مجید نے سورۂ الانبیاء میں آج سے صدیوں قبل جب کوئی اِن حقائق کا تصور بھی نہیں کر سکتا تھا اِس حقیقت کا اِعلان کرتے ہوئے سوال کیا:

أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ؟ — کیا وہ (اِن حقائق سے آگاہ ہو کر بھی) ایمان نہیں لاتے؟

(الأنبياء، ۲۱:۳۰)

یہ وہ چیلنج ہے جسے عالمِ کفر تک پہنچانا ہماری ذمہ داری ہے، مگر یہ اُس وقت تک ممکن نہیں جب تک مسلمان علماء و مفسرین خود سائنسی علوم اور تحقیقات سے کماحقہ آگہی حاصل نہیں کریں گے۔ دَورِ جدید کے اِن سائنسی حقائق اور اِنکشافات کا بغور مطالعہ کئے بغیر قرآنِ مجید کی عظمت و حقانیت کے اَیسے ہزاروں گوشے ہماری نظروں میں نہیں آ سکتے۔

پھیلتی ہوئی کائنات کا قرآنی نظریہ

قرآنِ مجید نے جہاں طبیعی کائنات کی تخلیق کی نسبت چند اہم حقائق بیان کئے ہیں وہاں اُس کے اِختتام کی بعض خصوصی علامات کا بھی ذکر کیا ہے جن کی تائید و تصدیق مکمل طور پر جدید سائنس کے ذریعے ہو رہی ہے۔ یہ امر ذہن نشین رہے کہ دورِ حاضر کے سائنس دانوں کی رائے میں اِس مادّی اور طبیعی کائنات (physical universe) کا آغاز اَجرامِ سماوی کی تخلیق و تقسیم کے جس عمل سے ہوا وہ آج سے تقریباً 15 ارب برس پہلے رونما ہوا اور اُس کا اِختتام آج سے تقریباً 65 ارب برس بعد ہو گا۔

تخلیقِ کائنات کے بعد اُس کی مسلسل توسیع و اِرتقاء اور بالآخر اُس کے انجام کے بارے میں موجودہ سائنسی تحقیق Oscillating Universe Theory کی شکل میں سامنے آئی ہے۔

کائنات کی بیکرانی

آیئے اَب اِس وسیع و عریض کائنات کی ساخت، اِرتقاء و عمل اور پھیلاؤ کے بارے میں ذرا غور و فکر کریں۔ تمام اَجرامِ فلکی سمیت زمین، سورج، سِتارے اور سیارے کائنات میں محض چھوٹے چھوٹے نقطوں کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ہمارا سورج ایک ایسی کہکشاں کا سِتارہ ہے جو اِس جیسے اور اِس سے بڑے ایک کھرب سِتاروں پر مشتمل ہے اور اِس کائنات میں اُس جیسی اربوں کہکشائیں مزید بھی پائی جاتی ہیں۔ اَب تک کی جستجو سے معلوم کردہ دُوسری کہکشاؤں کے بعید ترین اَجسام ہم سے تقریباً 16 ارب نوری سال (تقریباً 93,91,28,46,33,60,00,00,00,00,000 میل) کی مسافت پر واقع ہیں۔ اُن کی شعاع ریزی (radiation) نہ صرف زمین بلکہ شاید ہماری کہکشاں کی تخلیق سے بھی پہلے اپنا سفر شروع کر چکی تھی۔ اِس سے یہ بات بھی ظاہر ہوتی ہے کہ ہماری کہکشاں کائنات کی اوّلیں تخلیق کے وقت ہی پیدا نہیں ہوگئی تھی بلکہ اُس کی پیدائش کائنات کی تخلیق سے کافی عرصہ بعد عمل میں آئی اور دُوسری بہت سی کہکشائیں عمر میں اُس سے بڑی ہیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ہماری کہکشاں دُوسری یا تیسری نسل کی نمائندہ ہو۔ اِس کا مطلب یہ ہوا کہ آج یہ جس مادّہ پر مبنی ہے اُسی مادّہ پر ایک یا زائد کہکشائیں اِس سے قبل بھی مشتمل رہ چکی ہیں۔ جن میں واقع لاکھوں کروڑوں سورجوں کے گرد گردش کناں سیاروں کی مخلوقات اپنے دَور کی قیامت کے بعد فنا ہو چکی ہیں۔ جب وہ اپنی زندگی پوری کر چکیں تو اُنہی کے متروکہ مادّے سے ہماری کہکشاں 'ملکی

وے (Milky Way) نے جنم لیا۔

سورج کے بعد ہم سے قریب ترین ستارہ 'پروگزیما سنچری' (Proxima Centauri) ہے، جو ہم سے تقریباً 4.2 نوری سال کی مسافت پر واقع ہے، جو تقریباً 24.68 کھرب میل کے مساوی ہے۔ (گویا اُس کی رَوشنی ہم تک پہنچنے میں 4 سال سے زیادہ عرصہ صرف کرتی ہے۔) ہمارا سورج ہم سے 8.3 نوری منٹ کے فاصلے پر واقع ہے، جو تقریباً 9,27,72,934.58 میل یعنی 14,92,96,644 کلومیٹر کے مساوی ہے۔ (اُس کی رَوشنی ہم تک پہنچنے میں 8.3 منٹ کا وقت صرف کرتی ہے۔) اکثر ستارے جو ہمیں نارمل آنکھ سے دِکھائی دے جاتے ہیں وہ کئی سو نوری سال کی دُوری پر واقع ہیں۔

توسیعِ کائنات...... ایک سائنسی دریافت

کائنات کے مسلسل وسیع تر ہوتے چلے جانے کے بارے میں ہماری تحقیقات 1924ء سے زیادہ قدیم نہیں، جب ایک ماہرِ فلکیات ایڈوِن ہبل (Edwin Hubble) نے یہ اِنکشاف کیا کہ ہماری کہکشاں اِکلوتی نہیں ہے۔ کائنات میں دُوسری بہت سی کہکشائیں بھی اپنے مابین وسیع و عریض علاقے خالی چھوڑے ہوئے موجود ہیں، جو ایک دُوسرے کی مخالف سمت میں یوں حرکت کر رہی ہیں کہ آپس میں فاصلہ بڑھنے کے ساتھ ساتھ اُن کی رفتار میں بھی اِضافہ ہوتا چلا جاتا ہے۔ ایسا دِکھائی دیتا ہے کہ کہکشاؤں کے پھیلنے کے ساتھ ساتھ پوری کائنات بھی پھیلتی چلی گئی ہے اور کہکشاؤں کے مابین پایا جانے والا فاصلہ بھی مسلسل بڑھ رہا ہے۔

ڈاکٹر ہبل نے کائنات کی وُسعت پذیری کا یہ راز رَوشنی کے 'سرخ ہٹاؤ' (red shift) کے کہکشاؤں کے ساتھ موازنے کے ذرِیعے دریافت کیا۔ اُس نے مسلسل بڑھنے والے فاصلوں کی دُرستگی کو 'قانونِ ہبل' (Hubble's Law) اور پھیلاؤ کی حقیقی شرح کے ذرِیعے ثابت کیا، جسے ہبل کے غیر متغیر اُصول (Hubble's Constant) کے طور پر جانا جاتا ہے۔ یہ دریافت بیسویں صدی کے عظیم شعوری اِنقلابات میں سے ایک ہے۔ چنانچہ اَب ہم اِس قابل ہو چکے ہیں کہ 'ڈاپلر اثر' (Doppler Effect) کے ذرِیعے کائنات اور کہکشاؤں کے پھیلاؤ کی موجودہ شرح کو متعین کر سکیں۔ اَب ہم سب اِس حقیقت سے بخوبی آگاہ ہیں کہ کائنات ہر ایک ارب سال میں 5 سے 10 فیصد کی شرح کے ساتھ پھیل رہی ہے۔

ڈاپلر اثر (Doppler Effect) کی ایک عام فہم مثال

کسی جرمِ فلکی کی روشنی یا برقی مقناطیسی لہروں کا اُس جسم کے ناظر سے دُور بھاگنا یا کائنات کے 'عظیم اِبتدائی دھماکے' (Big Bang) کی وجہ سے طویل الموج ہونا 'ریڈشفٹ' یا 'سرخ ہٹاؤ' کہلاتا ہے۔ ایسا 'ڈاپلر اثر' کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اِس کی سادہ مثال یوں دی جا سکتی ہے کہ جیسے کسی گاڑی کے آگے پیچھے ہر طرف سپرنگ باندھ کر اُسے تیزی سے دوڑایا جائے تو اُس کی تیز رفتاری کے باعث اگلے سپرنگ دب کر سکڑے ہوئے جبکہ پچھلی طرف بندھے سپرنگ کھنچ کر لمبے ہوتے نظر آئیں گے۔ بالکل اِسی طرح جب کوئی ستارہ، کہکشاں یا کوئی اور جرمِ فلکی اپنے چاروں طرف بیک وقت ایک سی شعاع ریزی کرتے ہوئے ہم سے دُور بھاگا چلا جا رہا ہو تو اُس کی پچھلی سمت سے نکلنے والی روشنی کی موجیں اپنے اصل طولِ موج (wavelength) سے قدرے لمبی دِکھائی دیں گی اور ہماری طرف آنے والے اَجرام سے نکلنے والی روشنی کی موجیں اپنے اصل طول سے قدرے سکڑی ہوئی نظر آئیں گی۔ ہم سے دُور بھاگنے والی کہکشاؤں کی لہریں 'طویل الموج' ہو کر رنگت میں 'سرخی مائل' ہوتی چلی جاتی ہیں۔ جبکہ ہماری سمت آنے والے اَجرامِ فلکی کی روشنی کی لہریں 'قصیر الموج' ہو کر رنگت میں 'بنفشی مائل' ہو جاتی ہیں۔ اِسی کو 'ڈاپلر اثر' (doppler effect) کہتے ہیں۔

یہ تحقیق سب سے پہلے آسٹریلوی ماہرِ طبیعیات 'کرسچین ڈاپلر' (1803-1853) نے منظرِ عام پر لائی۔ کسی خاص عنصر کے حامل سیارے سے نکلنے والی روشنی کا رنگ اُس عنصر کے حقیقی رنگ کی نسبت مائل بہ سرخ ہونے کے تناسب سے اِس بات کا بخوبی اَندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ وہ ستارہ ہم سے کس رفتار سے کس سمت دُور جا رہا ہے۔ مجموعی طور پر تمام کہکشائیں 'بگ بینگ' کے اثر سے ایک دُوسرے سے دُور بھاگ رہی ہیں جس کا اندازہ 'ایڈوِن ہبل' نے 1924ء میں تقریباً تمام کہکشاؤں کی روشنی میں پائے جانے والے 'سرخ ہٹاؤ' (Red Shift) ہی کے ذرِیعے لگایا تھا۔

وُسعت پذیر کائنات کا قرآنی نظریہ

یہ بات اِنتہائی قابلِ توجہ ہے کہ سائنس نے جو دریافتیں بیسویں صدی، بالخصوص اُس کی چند آخری دہائیوں میں حاصل کی ہیں، قرآنِ مجید اُنہیں آج سے 1,400 سال پہلے بیان کر چکا ہے۔ قرآنِ مجید نے کائنات کی وُسعت پذیری کا اُصول سورۂ فاطر میں کچھ اِس طرح سے بیان کیا ہے:

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ ...... يَزِيْدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَآءُ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ○

(فاطر، ۳۵:۱)

تمام تعریف اللہ ہی کے لئے ہے جو آسمانوں اور زمین کو (بلا نمونے کے ابتداء) بنانے والا ہے......وہ اپنی تخلیق میں جو چاہتا ہے بڑھاتا جاتا ہے۔ بے شک اللہ ہر شے پر قادر ہے○

اِسی سائنسی حقیقت کو قرآنِ حکیم نے سورۂ الذاریات میں فصاحت و بلاغت کے ساتھ یوں ذکر کیا ہے:

وَ السَّمَآءَ بَنَيْنٰهَا بِاَيْدٍ وَّ اِنَّا لَمُوْسِعُوْنَ ○

(الذاریات، ۵۱:۴۷)

اور ہم نے آسمان (کائنات کے سماوی طبقات کو طاقت (توانائی) سے بنایا ہے اور بلاشبہ ہم کائنات کو پھیلاتے چلے جا رہے ہیں○

اِس آیتِ کریمہ نے دوٹوک انداز میں واضح کر دیا کہ کائنات، جسے اللہ ربّ العزّت نے طاقت اور توانائی کے ساتھ تخلیق کیا ہے، وسیع تر انداز میں ہر سمت پھیلتی اور بڑھتی چلی جا رہی ہے۔ ''لَمُوْسِعُوْن'' کا لفظ خود وُسعت پذیری کے معنی پر واضح دلالت کرتا ہے۔ قرآنِ مجید وُسعت پذیری کے عمل کو تخلیقِ کائنات کا تسلسل قرار دیتا ہے۔ سورۂ النّحل میں اِرشاد فرمایا گیا:

وَ يَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ○

(النّحل، ۱۶:۸)

اور وہ پیدا فرماتا جا رہا ہے جسے تم نہیں جانتے○

مغربی دُنیا کے سائنسدانوں اور سائنس کے طلباء کے لئے یہ بات باعثِ حیرت ہے کہ آج سے 14 صدیاں قبل...... جب کائنات کے منجمد اور غیر متحرک ہونے کا نظریہ تمام دُنیا میں تسلیم کیا جاتا تھا...... علمِ فلکی طبیعیات (astrophysics) اور علمِ تخلیقیات (cosmology) کے اِس جدید نظریہ سے قرآنِ مجید نے کس طرح اِنسانیت کو آگاہ کیا! جبکہ کائنات کے جمود کا نظریہ اِس قدر مستحکم تھا کہ وہ بیسویں صدی کے اَوائل تک دُنیا بھر میں ناقابلِ تردید حقیقت کے طور پر تسلیم کیا جاتا رہا ہے۔ 'نیوٹن' کا قانونِ تجاذب حقیقت تک رسائی حاصل نہ کر سکا۔ حتیٰ کہ آئن سٹائن نے بھی 1915ء میں جب اپنا 'عمومی نظریۂ اِضافیت' (General Theory of Relativity) پیش کیا تو اُس وقت تک اُسے 'نظریۂ جمودِ کائنات' پر اِتنا پختہ یقین تھا کہ اُس نے اُس نظریئے کی مساوات میں مشہور عالم 'تخلیقیاتی مستقل' (cosmological constant) کو متعارف کراتے ہوئے اپنے نظریئے میں ممکنہ حد تک تبدیلی کر

دی۔

درحقیقت رُوسی ماہرِ طبیعیات اور ریاضی دان ’الیگزینڈر فرائیڈ مین‘ (Alexander Friedmann) وہ شخص تھا جس نے 1922ء میں پہلی بار کائنات کی وُسعت پذیری کا مفروضہ پیش کیا، جسے بعد میں 1929ء میں ’ایڈوِن ہبل‘ نے سائنسی بنیادوں پر پروان چڑھایا اور بالآخر 1965ء میں دو امریکی ماہرینِ طبیعیات ’آرنو پنزیاس‘ (Arno Penzias) اور ’رابرٹ وِلسن‘ (Robert Wilson) نے اُسے ثابت کیا۔ یہ دونوں سائنسدان امریکہ کی ریاست نیوجرسی میں واقع ’بیل فون لیبارٹریز‘ میں کام کرتے تھے، جنہیں 1978ء میں نوبل پرائز سے بھی سرفراز کیا گیا۔ یہ بلا شک و شبہ قرآنِ مجید کا ایک عظیم سائنسی معجزہ ہے۔ جس کا اِنکار عقل و فہم کے اِنکار کے مترادف ہے۔

سیاہ شگاف (Black Hole) کا نظریہ اور قرآنی صداقت

'سٹیفن ہاکنگ' (Stephen Hawking) دورِ حاضر میں طبیعیات (physics) کا عظیم سائنسدان ہے۔ اِنعقادِ قیامت کے حوالے سے اُس کی تحقیقات نہایت عمدہ خیال کی جاتی ہیں۔ وہ سیاہ شگاف کو قیامت کی ایک ممکنہ شکل قرار دیتا ہے۔ اس کے مطابق 'سیاہ شگاف' (black hole) کی اِصطلاح فزکس کی تاریخ میں زیادہ قدیم نہیں۔ اسے 1969ء میں ایک امریکی سائنسدان 'جان ویلر' (John Wheeler) نے ایک ایسے تصوّر کی جدوّلی صراحت کے لئے وضع کیا جو کم از کم 200 سال پرانا ہے۔ اُس وقت جبکہ روشنی کے بارے میں کوئی موجودہ نظریات نہیں پائے جاتے تھے۔ قدیم نظریات میں سے ایک نظریہ تو 'نیوٹن' کا تھا کہ روشنی ذرّات سے بنی ہے اور دُوسرے کے مطابق یہ لہروں پر مشتمل ہے۔ آج ہم اِس حقیقت سے بخوبی آگاہ ہیں کہ دونوں نظریات اپنی جگہ درُست ہیں۔ 'کوانٹم مکینکس' کی لہروں اور ذرّات کی ثنویت کی وجہ سے روشنی کو لہر اور ذرّہ دونوں پر محمول کیا جا سکتا ہے۔

سیاہ شگاف (Black Hole) کا تعارُف

جب سورج سے 20 گنا بڑا کوئی ستارہ 3,50,00,00,000 سینٹی گریڈ کے حامل 'عظیم نوتارہ' (supernova) کی صورت میں پھٹتا ہے تو اُس کا باقی ماندہ ملبہ اِتنا بڑا قالب ہوتا ہے کہ جو عام طور پر ایک 'نیوٹران ستارے' کا آخری مرحلہ نہیں ہوتا۔ ممکن ہے کہ اُس کی کشش اِس قدر زیادہ ہو کہ وہ ناقابلِ تصوّر حد تک ہر شے کو اپنے اندر گراتا چلا جائے۔ جوں جوں اُس کی کثافت بڑھتی چلی جاتی ہے توں توں اُس کی قوّتِ کشش میں اِضافہ ہوتا چلا جاتا ہے، حتی کہ ایک وقت ایسا بھی آتا ہے کہ روشنی سمیت کوئی شے بھی اُس کی کشش سے بچ نہیں پاتی۔ اسی کو 'سیاہ شگاف' (black hole) کہتے ہیں۔ سیاہ شگاف کے مرکز میں سابقہ ستارے کا ملبہ تباہ ہو کر لامحدُود کثافت کا حامل ہو جاتا ہے جبکہ اُس کا حجم صفر ہوتا ہے۔ اُسی نقطے کو 'اِکائیت' (singularity) سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

'فلکی طبیعیات' (astrophysics) کے جدید نظریات کی رُو سے اِتنے کثیف ستارے کے قالب کو اپنی ہی کشش کے تحت ہونے والی غیرمتناہی اندرونی تباہی سے روکنا کسی صورت ممکن نہیں ہوتا۔ ایک محتاط اندازے کے مطابق ہماری کہکشاں میں ایک کروڑ کے لگ بھگ سیاہ شگاف پائے جانے کا

اِمکان ہے جو عظیم الجثہ ستاروں کے عظیم نوتارہ (supernova) دھماکوں سے معرضِ وُجود میں آئے ہیں۔ پوری کائنات میں موجود اَجرامِ سماوی میں اِعتدال و توازُن اِنہی سیاہ شگافوں کی بدولت قائم ہے۔

سیاہ شگاف (Black hole) کا معرضِ وُجود میں آنا

ستارے کی زندگی کے دوران اُسے جن مراحل سے سابقہ پڑتا ہے اُن میں سب سے پُراَسرار سیاہ شگاف (black hole) ہے۔ سیاہ شگاف اِتنی بے پناہ کشش کے حامل ہوتے ہیں کہ روشنی سمیت کوئی شے اُن کی کشش سے بچ نہیں پاتی۔ عام ستاروں کو ہم اِس لئے دیکھ سکتے ہیں کہ وہ روشنی کا اِخراج کرتے ہیں اور 'بلیک ہول' سے روشنی کے ہماری سمت نہ آسکنے کی وجہ سے وہ ہماری نظروں سے مستقلاً اوجھل ہوتے ہیں۔ اِسی لئے اُنہیں 'سیاہ شگاف' (black hole) کا نام دیا گیا ہے۔ اِس وقت ہماری کائنات کا کافی زیادہ مادّہ پہلے سے اُن سیاہ شگافوں میں کھو چکا ہے۔

'بلیک ہول' بڑے ستاروں کی زندگی کے خاتمے پر روشن سپرنووا کے پھٹنے کی صورت میں رُونما ہوتے ہیں۔ ایسے ستاروں کا کثیف مرکزہ (dense core) دھماکے کے بعد اپنی ہی کششِ ثقل کے باعث اندرونی اِنہدام کو جاری رکھتا ہے تاآنکہ وہ سیاہ شگاف کی صورت میں فنا ہو جاتا ہے اور پھر روشنی بھی اُس سے بچ کر نہیں نکل سکتی۔ عظیم سائنسدان 'سٹیفن ہاکنگ' کے مطابق کچھ ماہرینِ تخلیقیات (cosmologists) کا خیال ہے کہ سیاہ شگاف عظیم منہ بند سوراخ کی طرح اپنا عمل جاری رکھے ہوئے ہیں جن کے ذرِیعے مادّہ ہماری کائنات سے کسی اور کائنات کی طرف جا نکلتا ہے۔ سیاہ شگاف فزکس کے قوانین پر عمل کرتے دِکھائی نہیں دیتے یہی وجہ ہے کہ اُنہیں سمجھنا نہایت دُشوار ہے۔

اوپن ہائمر (Oppenheimer) کی برس ہا برس کی تحقیقات سے جو چیز سامنے آئی ہے وہ یہ ہے کہ "بلیک ہول کا مقناطیسی میدان کسی بھی مکان-زمان میں پائی جانے والی شعاعوں کا راستہ بدل دیتا ہے اور روشنی کی کرنیں سیاہ شگاف کے قریب آہستگی سے اندر کو مڑ جاتی ہیں"۔ سورج گرہن کے دوران دُور واقع ستاروں کی طرف سے آنے والی روشنی کے جھکاؤ میں اِس اَمر کا بخوبی مشاہدہ کیا گیا ہے۔ جوں جوں مرتا ہوا ستارہ سکڑتا چلا جاتا ہے اُس کا مِقناطیسی میدان طاقتور ہوتا چلا جاتا ہے اور روشنی کی مخروطی شکلیں مزید اندر کو جھکنے لگ جاتی ہیں، جس کے باعث روشنی کے لئے اُس سے فرار اِختیار کرنا دُشوار ہوتا چلا جاتا ہے۔ ایک مرتا ہوا ستارہ اپنی اصل جسامت سے لاکھوں گنا چھوٹا ہو جاتا ہے مگر اُس کی کمیت میں کسی قسم کی کمی واقع نہیں ہوتی۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اِنتہائی طاقتور ہو جاتا ہیں اور اُس کی قوتِ کشش بے پناہ بڑھ جاتی ہے۔ آخرکار جب ستارہ اپنے کم سے کم ممکنہ رداس کی حد تک سکڑ جاتا ہے تو اُس کی سطح کے

مقناطیسی میدان میں اِتنی طاقت آ جاتی ہے کہ وہ روشنی کے فرار کے تمام راستے مسدُود کر دیتا ہے۔ نظریۂ اِضافیت (Theory of Relativity) کے مطابق کوئی مادّی چیز روشنی سے تیز رفتار کے ساتھ سفر نہیں کر سکتی۔ اِس لئے روشنی کے سیاہ شگاف سے نہ بچ سکنے کا مطلب یہ ہوا کہ کوئی بھی شے اُس سے نہیں بچ سکے گی اور اُس کا مقناطیسی میدان اپنی زد میں آنے والی ہر شے کو اپنی جانب گھسیٹ لیتا ہے۔

ہم زمین پر رہتے ہوئے یہ خیال کرنے سے قاصر ہیں کہ ہم میں سے کوئی اِنسان سیاہ شگاف کے مُشاہدے کے لئے خلائی گاڑی کی مدد سے اُڑ کر اُس کے قریب جائے اور صحیح سلامت بچ کر واپس بھی آ جائے۔ یہی وہ مقام ہے جسے بلیک ہول کہتے ہیں اور یہ وہ مقام ہے جہاں اِس سے قبل کوئی بڑا ستارہ موجود تھا۔

قرآنِ مجید میں اللہ ربّ العزت نے مرے ہوئے ستارے کے اُس مقام کی اہمیت کے پیشِ نظر اُس کی قسم کھاتے ہوئے فرمایا:

فَلاَ أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُوْمِ○ وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُوْنَ عَظِيْمٌ○	پس میں ستاروں کے مقامات کی قسم کھاتا ہوں○ اور اگر تم جان لو تو یہ بہت بڑی (چیز کی) قسم ہے○ (الواقعہ، ۵۶:۷۵)

ستاروں کے مقامات جو اُن کی موت کے بعد سیاہ شگافوں میں تبدیل ہو چکے ہیں، سماوی کائنات کے باب میں قواسرز (quasars) کے بعد سب سے زیادہ پُراسرار ہیں، کیونکہ وہ ایسے مقام ہیں جہاں سے روشنی سمیت کوئی شے فرار نہیں ہو سکتی اور اُن کی کیفیت و ماہیت فزکس کے قوانین کے بالکل برعکس ہے۔ ہمارے مسلمان قارئین کے لئے سب سے اہم بات یہ ہے کہ سیاہ شگاف کسی دُوسری کائنات کو جانے والی گزرگاہ کا کام دیتے ہیں اور اُن میں گرنے والا مادّہ مکان-زمان کے کسی اور منطقے میں بھیج دیا جاتا ہے۔ وہ دُوسری کائنات کون سی ہے؟ اور کہاں ہے؟ اُس کی ماہیت کیا ہے؟ کیا بلیک ہول سے گزرے بغیر اُس کائنات تک پہنچا جا سکتا ہے؟ یہ اور اِن جیسے بے شمار سوالوں کا جواب فزکس کے موجودہ قوانین کی رُو سے محال ہے۔ اِسی لئے اللہ ربّ العزت نے ستاروں کے اُن مقامات 'سیاہ شگافوں' کی قسم کھاتے ہوئے اِرشاد فرمایا کہ اگر بنی نوعِ اِنسان کا شعور اِس قدر پختہ ہو کہ اُن بلیک ہولز کی حقیقت کو جان لے تب اُسے پتہ چلے گا کہ یہاں کتنی عظیم شے کی قسم کھائی جا رہی ہے۔ (بلیک ہولز کے بارے میں مزید مطالعہ کے لئے ہماری کتاب 'اِسلام اور جدید سائنس' کا مطالعہ کریں)

زمین آخرکار سورج سے جا ٹکرائے گی

'عمومی نظریۂ اِضافیت' یہ اِنکشاف کرتا ہے کہ بڑے اَجرامِ فلکی کشش کی ایسی لہروں کے اِخراج کا باعث بن جائیں گے جو خلاء کے اِنحناء کی وجہ سے بنتی ہیں اور روشنی کی رفتار سے سفر کرتی ہیں۔ یہ روشنی کی لہروں جیسی ہوتی ہیں، جو 'برقی مِقناطیسی میدان' میں بنتی ہیں، لیکن اُنہیں پا سکنا بہت ہی مشکل ہوتا ہے۔ یہ جن اَجسام سے خارج ہوتی ہیں اُن سے روشنی کی طرح توانائی لئے جاتی ہیں۔ اِس بات کا اَندازہ ہر کوئی بآسانی کر سکتا ہے کہ اُن بڑے اَجسام کا نظام آخر کار ساکن حالت پر آ جائے گا کیونکہ کسی بھی حرکت میں پیدا ہونے والا کشش کی لہروں کا اِخراج توانائی کو ساتھ لے جاتا ہے۔ مثال کے طور پر زمین کی سورج کے گرد اپنے مدار میں گردِش کشش کی لہریں پیدا کرتی ہے۔ جس کی وجہ سے توانائی کے ضیاع کا اثر وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ زمین کے مدار کو تبدیل کر دے گا اور یوں یہ سورج سے قریب سے قریب تر ہوتی چلی جائے گی اور بالآخر اُس سے ٹکرا کر ساکن حالت اِختیار کر لے گی۔ زمین اور سورج کے معاملے میں ضائع ہونے والی توانائی کی شرح اِس قدر کم ہے کہ اُس سے ایک چھوٹا برقی چولہا بھی نہیں چلایا جا سکتا۔ دُوسرے لفظوں میں زمین کو سورج میں گرنے میں تقریباً ایک ارب سنکھ (1,00,00,00,00,00,00,00,00,00,00,00,000) سال لگیں گے۔ سیاہ شگاف کی تشکیل کے لئے ایک ستارے کے ثقلی اِنہدام کے دَوران حرکات اِس قدر تیز ہوں گی کہ توانائی کے ضیاع کی شرح بہت زیادہ ہو جائے گی۔ تاہم یہ اِتنا طویل نہیں ہوگا کہ ایک ساکن حالت کو پہنچ جائے۔

موجود سیاہ شگافوں کی تعداد اور جسامت

ہمیں اب تک اپنی کہکشاں (Milky Way) اور دو ہمسایہ کہکشاؤں (Magellanic Clounds) میں پائے جانے والے 'سِگنس ایکس وَن' (Cygnus X-1) جیسے نظاموں میں موجود بہت سے سیاہ شگافوں کی شہادت میسر آ چکی ہے۔ تاہم حقیقت میں سیاہ شگافوں کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ کائنات کی طویل ترین تاریخ میں بہت سے ستارے اپنا ایندھن جلا کر ختم کر چکے ہوں گے اور اُنہیں اندرونی اِنہدام کا سامنا کرنا پڑا ہوگا۔ ممکن ہے کہ سیاہ شگافوں کی تعداد قابلِ دید ستاروں سے بھی زیادہ ہو، جو تقریباً ایک کھرب کی تعداد میں تو صرف ہماری کہکشاں میں پائے جاتے ہیں۔ اِتنی کثیر تعداد میں پائے جانے والے سیاہ شگافوں کی اِضافی کششِ ثقل کو شمار کرتے ہوئے ہی ہماری کہکشاں کی محوری گردِش اور اُس کے توازُن کی موجودہ شرح کی وضاحت حاصل ہو سکتی ہے جبکہ صرف قابلِ دید ستاروں کی تعداد

اُس شرح کی وضاحت پیش کرنے سے قاصر ہے۔ ہمیں اِس بات کی شہادت بھی میسر آ چکی ہے کہ ہماری کہکشاں کے وسط میں سورج سے ایک لاکھ گنا زیادہ کمیت کا حامل عظیمُ الجثہ سیاہ شگاف موجود ہے۔ کہکشاں میں پائے جانے والے وہ ستارے جو اُس سیاہ شگاف سے زیادہ قریب آ جاتے ہیں، وہ اپنے مدار سے نکل کر اُس سیاہ شگاف کے گرد گردش کرنے والے طوفان کا حصہ بن جاتے ہیں۔

یہ بھی خیال کیا جاتا ہے کہ اُسی جیسے...... بلکہ جسامت میں اُس سے بھی بڑے...... کمیت میں ہمارے سورج سے 10 کروڑ گنا بڑے...... سیاہ شگاف 'قواسرز' کے وسط میں پائے جاتے ہیں۔ اِتنے عظیمُ الجثہ سیاہ شگاف میں مادّے کا مسلسل گرنا ہی قوت کا وہ ذریعہ ہے جو اِتنا عظیم ہے کہ اُسے شمار کرنے سے اُن سیاہ شگافوں سے خارج ہونے والی توانائی کی وضاحت کی جا سکتی ہے۔ مادّہ جس سمت میں گھومتے ہوئے سیاہ شگاف میں گرتا ہے اُسی طرف کو سیاہ شگاف گھومنے لگ جاتا ہے، چنانچہ اِسی سے اُس سیاہ شگاف کا 'میدانِ تجاذب' پروان چڑھتا ہے۔ مادّے کے سیاہ شگاف میں گرنے سے اُس کے قریب بہت بڑی توانائی کے ذرّات پیدا ہوتے ہیں۔

یہ گمان بھی بجا ہے کہ شاید ہمارے سورج سے کم کمیت کے حامل سیاہ شگاف بھی پائے جاتے ہوں۔ تاہم ایسے سیاہ شگاف 'اندرونی کششی اِنہدام' کی وجہ سے پیدا نہیں ہو سکتے کیونکہ اُن کی کمیت 'چندرشیکر' کی 'کمیتی حدود' (Chandrasekhar Mass Limit) سے کم ہوتی ہے۔ اِس قدر کم کمیت کے حامل ستارے صرف اِسی صورت میں کششِ ثقل کے خلاف مزاحمت سے اپنے وُجود کو سہارا دے سکتے ہیں جب وہ اپنے نیوکلیائی ایندھن کا مکمل طور پر اِخراج کر چکے ہوں۔ کم کمیت کے سیاہ شگاف صرف اِسی صورت میں تشکیل پا سکتے ہیں جب مادّہ شدید ترین بیرونی دباؤ سے دب کر اِنتہا درجہ کثیف ہو جائے۔

سیاہ شگاف...... ایک ناقابلِ دِید تنگ گزرگاہ

جیسا کہ اِن کے نام سے ظاہر ہے سیاہ شگاف نظر نہیں آ سکتے کیونکہ وہ بالکل روشنی خارج نہیں کرتے۔ ایک سیاہ شگاف اگرچہ خود تو نظر نہیں آ سکتا مگر اِس کے باوُجود جب وہ کسی ہمسایہ ستارے کو کھینچ رہا ہوتا ہے اور اُس کے مادّے کو ہڑپ کر کے نگل جاتا ہے تو 'ایکس ریز کے اِخراج' کی وجہ سے اُس کا سراغ لگانا ممکن ہو جاتا ہے۔ سیاہ شگاف کسی دُوسری کائنات کو جانے والی گزرگاہ کا کام دیتے ہیں، لہٰذا ممکن ہے کہ جو مادّہ سیاہ شگاف کی طرف جاتا ہے وہ زمان و مکان کے کسی اور منطقے میں بھیج دیا جاتا ہو، جس سے ہم بالکل آگاہ نہیں ہیں۔ جب ہماری تحقیق اِس مقام پر آن پہنچتی ہے تو ہمیں اِسلام کے عطا کردہ عقیدۂ آخرت پر مزید پختگی میسر آتی ہے۔

اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ○

باری تعالیٰ نے اپنی ربوبیتِ عامہ کے ذکر کے بعد سب سے پہلے صفتِ رحمت کا بیان فرمایا ہے اور اس کے اظہار کے لئے اپنے دو اسماء 'الرحمٰن' اور 'الرحیم' کا انتخاب فرمایا ہے۔ جملہ صفاتِ الٰہیہ میں سے شانِ ربوبیت پر دلیل قائم کرنے کے لئے صفتِ رحمت کا چنا جانا اس حقیقت کو واضح کرتا ہے کہ نظامِ ربوبیت از اول تا آخر رحمت ہی سے عبارت ہے۔

رحمت، رحمان، رحیم

رحمت کا معنی عام طور پر رقتِ قلب اور عطف و میلان لیا جاتا ہے۔ مگر اللہ تعالیٰ کے لئے رحمت سے مراد احسان و عطا کے ارادے سے کسی کی طرف مائل ہونا ہے یا خود اس کا لطف و کرم اور احسان و عطا ہے۔ لغتِ عرب میں وہ عطا یا احسان جس سے کسی کی کوئی ضرورت یا تقاضا پورا ہو یا کسی کی کوئی کمی پوری ہو جائے اسے رحمت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ عربی زبان کی انفرادیت یہ ہے کہ اس کے ہر لفظ کا ایک مادہ (Origin/Root) ہوتا ہے، جو اس لفظ کے جملہ مطالب میں بنیادی معنی کے طور پر داخل ہوتا ہے۔ مادہ کے بعد مختلف الفاظ کے لئے جدا جدا مصادر، ابواب اور اوزان ہوتے ہیں۔ ان کے ذریعے ایک ہی مادہ سے مختلف الفاظ بنتے ہیں۔ پھر ہر باب اپنی منفرد خصوصیت رکھتا ہے۔ مختلف ابواب سے بننے والے الفاظ میں مادہ کے ایک ہونے کے باعث بنیادی معنی و مفہوم میں تو وحدت ہوتی ہے، مگر ان کی معنوی خصوصیات اور اِطلاقات میں خاصا فرق ہو جاتا ہے۔ اس لحاظ سے اکثر و بیشتر ظاہراً ہم معنی دکھائی دینے والے الفاظ حقیقتاً اپنا اپنا جداگانہ معنوی تشخص رکھتے ہیں۔ ان کو اکٹھا بیان کرنا ہمیشہ مترادف کے طور پر یا تاکیدِ مزید کے لئے ہی نہیں ہوتا بلکہ متکلم کے سامنے ان کی کئی حکمتیں اور افادیتیں ہوتی ہیں جن کا صحیح ادراک اس فن سے شناسائی کے بغیر ممکن نہیں۔

رحمٰن اور رحیم کا مادۂ اشتقاق

رحمان 'فعلان' کے وزن پر مبالغہ کا صیغہ ہے اور رحیم 'فعیل' کے وزن پر صفت مشبہ کا۔ دونوں اوزان کی خصوصیات میں فرق یہ ہے کہ فعلان کا وزن کثرت، شدت اور جوش و خروش پر دلالت کرتا ہے جبکہ 'فعیل' کا وزن تسلسل، دوام اور پائیداری پر۔ لہٰذا الرحمٰن کا مفہوم یہ ہوا کہ رب العٰلمین وہ ہے جس

کی ذات میں رحمت اسی قدر کثرت اور شدت کے ساتھ موجود ہے بلکہ جوش و خروش کے ساتھ موجزن ہے کہ کوئی اور ہستی اس کا مقابلہ نہیں کر سکتی اور الرحیم کا مفہوم یہ ہے کہ اس کی رحمت میں فقط جوش ہی جوش نہیں بلکہ تسلسل اور پائیداری بھی ہے۔ اس کی رحمت میں فقط کثرت و فراوانی ہی نہیں بلکہ دوام و استمرار بھی ہے۔ اس کی رحمت میں فقط شدت ہی نہیں بلکہ تدریج و استقلال بھی ہے۔ وہ ذات ایسی نہیں کہ اس نے اپنی رحمانیت کے جوش میں کائنات کو تخلیق تو کر دیا مگر اس کی دیکھ بھال اور ضروریات کی کفالت و نگہداشت کا خیال (معاذ اللہ) نہ رکھا بلکہ اس کو پیدا کرنے کے بعد وہ اپنی رحیمیت کے فیض سے اس کی باقاعدہ اور مسلسل نگہداشت بھی فرما رہا ہے۔ ہر ہر مخلوق کے تقاضوں کی کماحقہ کفالت بھی فرما رہا ہے۔ اس کا سلسلہ رحمت ہمیشہ اس طرح قائم و دائم رہتا ہے کہ کسی جگہ کوئی کمی نہیں رہنے دیتا الغرض اس کی رحمت میں Emergence اور Abundance بھی ہے اور Continuity اور Perpetuity بھی۔

اس کی رحمت کے تسلسل کا یہ عالم ہے کہ وہ اس دنیا کے خاتمے کے ساتھ ہی ختم نہیں ہو جائے گی بلکہ اس کے اطاعت شعار بندوں کے لئے بعد از مرگ اور عالمِ آخرت میں بھی جاری رہے گی۔ صاف ظاہر ہے کہ رحمت کی یہ دونوں خوبیاں اور انداز مل کر ہی ربوبیت کے نظام کو مکمل کر سکتے ہیں۔ اس لئے باری تعالیٰ نے رب العلمین کے بیان کے بعد مضمونِ رحمت کی تصریح و تفصیل دو اسماء 'الرحمٰن' اور 'الرحیم' کے ذریعے کی۔ لہذا ان میں سے نہ ہی کوئی لفظ زائد ہے اور نہ محض تاکیدِ مزید کے لئے وارد ہوا ہے بلکہ دونوں کا معنی و مفہوم اور اطلاق و انطباق جدا جدا اور ان میں سے ہر ایک رحمتِ حق کی علیحدہ شان اور کیفیت کو ظاہر کر رہا ہے۔

ایک علمی مغالطہ

بعض اہلِ علم کو الرحمن الرحیم کے اکٹھا بیان ہونے سے ایک مغالطہ لاحق ہوا ہے۔ انہوں نے کلام الٰہی کی عدم مثلیت، ندرتِ اسلوب اور لفظی و معنوی عظمت پر نظر کرنے کے بجائے، اسے کلامِ انسانی پر قیاس کیا۔ اس مماثلت کے مغالطے میں ان کی نگاہ کلامِ الٰہی کے ہر ہر لفظ کی جداگانہ حکمت و افادیت پر نہ جا سکی۔ بلکہ انہوں نے 'الرحمٰن الرحیم' کو عام انسانی کلام کے مترادفات کی طرح سمجھ لیا۔ اور یہ گمان کر لیا کہ یہ دو اسماء بھی اس لیے اکٹھے وارد ہوتے ہیں کہ ایک کے ذریعے معنی کے اظہار اور ادائیگی میں معاذ اللہ جو کمی رہ جائے دوسرے لفظ کے ذریعے اسے پورا کیا جا سکے۔ اس تصور میں کلام الٰہی کی عظمت کو سمجھنے میں جو خطا واقع ہوئی وہ تو تھی ہی مگر جس مثال کے ذریعے اسے اجاگر کیا گیا اس سے

اسلوبِ قرآن کے حق میں سوءِ ادب کا پہلو بھی پیدا ہوگیا ہے۔ مثلاً یہ کہا گیا ہے:

''اِنسان کا خاصہ ہے کہ جب کوئی چیز اس کی نگاہ میں بہت زیادہ ہوتی ہے تو وہ مبالغہ کے صیغوں میں اس کو بیان کرتا ہے، اور اگر ایک مبالغہ کا لفظ بول کر وہ محسوس کرتا ہے کہ اس شے کی فراوانی کا حق ادا نہیں ہوا، تو پھر وہ اسی معنی کا ایک اور لفظ بولتا ہے تاکہ وہ کمی پوری ہو جائے جو اس کے نزدیک مبالغہ میں رہ گئی ہے۔ اللہ کی تعریف میں رحمٰن کا لفظ استعمال کرنے کے بعد پھر رحیم کا اضافہ کرنے میں بھی یہی نکتہ پوشیدہ ہے۔ رحمان عربی میں بڑے مبالغہ کا صیغہ ہے لیکن خدا کی رحمت اور مہربانی اپنی مخلوق پر اتنی زیادہ ہے، اس قدر وسیع ہے، ایسی بے حد وحساب ہے کہ اس کے بیان میں بڑے سے بڑا مبالغہ کا لفظ بول کر بھی جی نہیں بھرتا۔ اس لئے اس کی فراوانی کا حق ادا کرنے کے لئے پھر رحیم کا لفظ مزید استعمال کیا گیا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے ہم کسی شخص کی فیاضی کے بیان میں 'سخی' کا لفظ بول کر جب تشنگی محسوس کرتے ہیں تو اس پر 'داتا' کا اضافہ کرتے ہیں۔ رنگ کی تعریف میں جب 'گورے' کو کافی نہیں پاتے تو اس پر 'چٹے' کا لفظ اور بڑھا دیتے ہیں۔ درازیٔ قد کے ذکر میں جب 'لمبا' کہنے سے تسلی نہیں ہوتی تو اس کے بعد 'تڑنگا' بھی کہتے ہیں۔''

حقیقت یہ ہے کہ انسانی کلام میں یہ دشواری اور کمی اس لئے موجود ہوتی ہے کہ انسان خود بھی ناقص ہے اور اس کا کلام بھی ناقص۔ سو اسے کئی بار ایک مضمون کو جس قدر کامل اظہار کے ساتھ بیان کرنا مقصود ہوتا ہے، اس قدر جامع اور ہمہ پہلو لفظ نہیں ملتا کہ وہ تنہا مضمون کی کثرت و وسعت کو اپنے دامن میں سمو سکے اور اسی ایک لفظ سے اس کا اظہار کامل ہو جائے۔ یہ اس کے کلام اور الفاظ و معانی کی محدودیت اور تنگ دامانی کے باعث ہوتا ہے۔ وہ ایک لفظ استعمال کرتا ہے اور دیکھتا ہے کہ اس سے مضمون کی وسعت کا صحیح احاطہ نہیں ہو سکا اور اظہارِ معنی کا صحیح حق ادا نہیں ہوا اس لئے وہ اس کمی کو پورا کرنے کے لئے دوسرا لفظ بطورِ مترادف استعمال کرتا ہے۔ ترادُف کا یہ اصول علمِ لسانیات میں اپنی جگہ درست سہی، مگر یہ شکایت کلامِ الٰہی میں نہیں ہو سکتی۔ قرآن مجید جو اپنے الفاظ و معانی دونوں اعتبار سے اللہ کا کلام ہے، ایسی لفظی محدودیت اور تنگ دامانی سے پاک ہے۔ اسے انسانی کلام پر یوں قیاس کرنا ہی سرے سے غلط ہے۔ انسانی کلام کی تمثیل پر اس کے نقائص اور کمزوریوں کو ادھر منسوب کر کے اس کی حکمتوں کو سمجھنا اصولاً صحیح نہیں ہے۔

اللہ تعالیٰ قادرِ مطلق ہے اور شانِ سبحانیت کا مالک ہونے کے باعث ہر قسم کے نقص اور کمزوری سے پاک ہے اس طرح اس کا کلام بھی ہر قسم کے نقص اور کمزوری سے مبرا ہے۔ وہ جو مضمون جس قدر

کثرت و فراوانی سے چاہے، ایک ہی لفظ کے ذریعے ادا فرما دیتا ہے جس طرح اس نے ساری کائنات کے علوم و معارف اور حقائق و اسرار صرف ایک کتاب میں جمع فرما دیئے ہیں اسی طرح وہ جس قدر وسیع اور جامع مضامین چاہے ایک ہی لفظ کے اندر کاملاً سمو سکتا ہے۔ وہ اس پر نہ صرف علماً قادر ہے بلکہ اس نے قرآن مجید کی آیات و الفاظ کی شکل میں عملاً جا بجا ایسا کر کے بھی دکھایا ہے۔ سو اس کے کلام کی نسبت کمزوری کا ایسا گمان نہیں کیا جا سکتا۔ اس کا ہر ہر لفظ اپنی جگہ مستقل حکمت و مفہوم اور جداگانہ اہمیت و افادیت کا حامل ہے۔

(الرحمن الرحیم پر تفصیلی بحث تسمیہ کے ذیل میں ملاحظہ کی جا سکتی ہے)

مَالِکِ یَوۡمِ الدِّیۡنِ ○

مَالِک اور مَلِک : علماء اور قراء کے درمیان اس لفظ کی دو قرأتیں متداول ہیں۔ مَالِک اور مَلِک دونوں حضور نبی اکرم ﷺ، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہیں جیسا کہ امام ترمذیؒ نے بیان کیا ہے۔ (القرطبی، ۱:۱۴۰) طلحہ رضی اللہ عنہ اور زبیر رضی اللہ عنہ کے سوا عشرہ مبشرہ، ابی ابن کعب رضی اللہ عنہ، ابن مسعود رضی اللہ عنہ، معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ، ابن عباس رضی اللہ عنہ الغرض اکثر صحابہ اور تابعین نے مالک کی قرأت کو ہی اختیار کیا ہے، عاصمؒ، کسائیؒ اور یعقوبؒ کا قول بھی یہی ہے جبکہ بعض صحابہ، تابعین اور قراء نے ملک کی قرأت کو بھی اپنایا ہے۔ جن میں ابن عمر رضی اللہ عنہ، ابوالدرداء رضی اللہ عنہ اور زید رضی اللہ عنہ شامل ہیں۔

مَالِک اور مَلِک دونوں کا معنی و مراد ایک ہی ہے۔ جیسے فَرِھِیۡنَ اور فَارِھِیۡنَ یا حَذِرِیۡنَ اور حَاذِرِیۡنَ ہم معنی ہیں۔

مَالِک اور مَلِک دونوں کا مادہ 'م ل ک' ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ مَالِک، مِلۡک سے بنا ہے جس میں ملکیت اور قدرت کا معنی پایا جاتا ہے اور مَلِک، مُلۡک سے اس میں سلطنت و حکومت کا معنی پایا جاتا ہے۔ قرآن مجید نے جگہ جگہ باری تعالیٰ کی دونوں شانوں کا ذکر کیا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ دونوں ہی ربوبیت کے ناگزیر تقاضے ہیں۔ رب العلمین وہی ذات ہوسکتی ہے کہ ہر شے جس کی ملکیت اور قدرت میں ہو اور ہر شے پر جس کی سلطنت و حکومت بھی ہو۔ یہ دونوں شانیں جس کو بیک وقت حاصل ہوں، وہی ذات شانِ ربوبیت کی سزاوار ہوگی۔ قرآنِ مجید میں باری تعالیٰ کی شانِ مالکیت کی نسبت ارشاد فرمایا گیا:

قُلِ اللّٰھُمَّ مٰلِکَ الۡمُلۡکِ تُؤۡتِی الۡمُلۡکَ مَنۡ تَشَآءُ وَ تَنۡزِعُ الۡمُلۡکَ مِمَّنۡ تَشَآءُ وَ تُعِزُّ مَنۡ تَشَآءُ وَ تُذِلُّ مَنۡ تَشَآءُ بِیَدِکَ الۡخَیۡرُ اِنَّکَ عَلٰی کُلِّ شَیۡءٍ قَدِیۡرٌ ○

(آل عمران، ۳:۲۶)

(اے حبیب! یوں) عرض کر اے اللہ سلطنت کے مالک، تو جسے چاہے سلطنت عطا فرما دے اور جس سے چاہے سلطنت چھین لے اور تو جسے چاہے عزت عطا فرما دے اور جسے چاہے ذلت سے ہمکنار کر دے، ساری بھلائی تیرے ہی دستِ قدرت میں ہے بیشک تو ہر چیز پر بڑی قدرت والا ہے ○

دُوسرے مقام پر ارشاد فرمایا گیا ہے:

قُلْ فَمَنْ يَّمْلِكُ لَكُمْ مِّنَ اللّٰهِ شَيْئًا اِنْ اَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا اَوْ اَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا۔

(الفتح، ۱۱:۴۸)

تم فرما دو اللہ کے سامنے کے تمہارا کچھ اختیار ہے اگر وہ تمہارا نقصان چاہے یا تمہارا فائدہ (تو وہ اس کے ارادے کو روک سکے)۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ کی شانِ ملکیت کا ذکر بھی یوں فرمایا گیا ہے:

هُوَ اللّٰهُ الَّذِيْ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ اَلْمَلِكُ الْقُدُّوْسُ۔

(الحشر، ۵۹:۲۳)

وہی اللہ ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں وہی بادشاہ ہے (جو) نہایت پاک ہے۔

ایک اور مقام پر دونوں شانوں کو جمع کرکے اِرشاد فرمایا گیا:

فَتَعٰلَى اللّٰهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيْمِ○

(المومنون، ۲۳: ۱۱۶)

پس اللہ جو بادشاہ حقیقی ہے بلند و برتر ہے اس کے سوا کوئی معبود نہیں بزرگی اور عزت والے عرشِ (اقتدار) کا (وہی) مالک ہے○

اور اسی طرح ارشاداتِ ربانی ہیں:

اَلْمُلْكُ يَوْمَئِذِ اِلْحَقُّ لِلرَّحْمٰنِ۔

(الفرقان، ۲۵:۲۶)

اس دن سچی حکمرانی صرف (خدائے) رحمٰن کی ہوگی۔

لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ○

(المومن، ۴۰:۱۶)

(قیامت کے دن آواز آئے گی) آج کس کی بادشاہی ہے، ایک اللہ کی، جو سب پر غالب ہے○

الغرض اس کی ربوبیت کی شان کے اجاگر ہونے کے لئے دو عناصر کا بیان ضروری تھا، رحمت اور مالکیت۔ اس نے رب العلمین کی ان دونوں صفتوں کو یکے بعد دیگرے واضح فرما دیا ہے۔

یوم سے کیا مراد ہے!

لفظِ یوم پر کچھ گفتگو ہم تخلیقِ کائنات کے چھ ادوار کے ضمن میں کر چکے ہیں۔ یہاں مختصراً اس قدر سمجھ لینا چاہیے کہ اس سے مراد یومِ قیامت ہے جو 24 گھنٹوں کی مدت پر مشتمل دن نہیں بلکہ قرآنِ مجید میں اس کی مدت کے بیان میں 50,000 سال کا ذکر بھی آیا ہے۔

ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

تَعْرُجُ الْمَلٰٓئِكَةُ وَالرُّوْحُ اِلَيْهِ فِيْ يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهٗ خَمْسِيْنَ اَلْفَ سَنَةٍ ۝ (المعارج، ۴:۷۰)	ملائکہ اور جبریل اس کی بارگاہ کی طرف عروج کریں گے وہ عذاب اس دن ہو گا، جس کی مقدار پچاس ہزار برس ہے ۝

دوسرے مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

ثُمَّ يَعْرُجُ اِلَيْهِ فِيْ يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهٗ اَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّوْنَ ۝ (السجدہ، ۵:۳۲)	پھر وہ اس کی طرف عروج کرے گا اس دن، جس کی مقدار تمہاری گنتی کے مطابق ہزار برس ہے ۝

ایک اور مقام پر ارشاد ہے کہ اہلِ جنت کو جنت میں داخل ہوتے وقت کہا جائے گا:

اُدْخُلُوْهَا بِسَلٰمٍ ذٰلِكَ يَوْمُ الْخُلُوْدِ ۝ لَهُمْ مَّا يَشَآءُوْنَ فِيْهَا وَلَدَيْنَا مَزِيْدٌ ۝ (ق، ۵۰:۳۴۔۳۵)	جنت میں سلامتی کے ساتھ داخل ہو جاؤ، یہ ہمیشگی کا دن ہے (یعنی یہ کبھی بھی ختم نہ ہونے والی مدت ہے) ۝ ان کے لئے اس میں وہ سب کچھ ہے جو وہ چاہیں گے اور ہمارے پاس اس سے بھی زیادہ ہے ۝

یہاں غیر محدود اور لامتناہی مدت (Unlimited & Endless Period) کے لئے بھی یوم کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ جس کی خوبی الخلود (ہمیشگی اور دوام) بیان کی گئی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ لفظ یوم کی زمانی مقدار کو کسی خاص مدت یا زمانے تک محدود نہیں کیا جا سکتا۔ گویا یوم کا اطلاق معین یا غیر معین، محدود یا غیر محدود، متناہی یا غیر متناہی کسی بھی مدت اور زمانے پر کیا جا سکتا ہے۔ خواہ طلوع و غروب

آفتاب کے دورانی عرصے کو (جو 24 گھنٹوں پر مشتمل ہوتا ہے) یوم کہہ لیں یا ہزار برس کی مدت کو، خواہ پچاس ہزار برس کے زمانے کو یوم کہہ لیں یا کبھی ختم نہ ہونے والے دور کو۔ اس لئے یوم الدین (روز جزا) کی زمانی مقدار کا حتمی تعین نہیں کیا جاسکتا۔ قرآن مجید نے اسے ہزار برس سے بھی تعبیر کیا ہے اور پچاس ہزار برس سے بھی۔ اس کی ایک تعبیر اہل علم نے یہ کی ہے کہ حساب و کتاب کا یہ دور کسی پر ہزار برس کے برابر گزرے گا، کسی پر پچاس ہزار برس کے برابر اور کچھ ایسے خوش نصیب بھی ہوں گے جن پر نماز کی دو رکعتوں کی طرح گزر جائے گا۔

مختلف لوگوں کے حوالے سے یوم کی اِضافی حیثیت

ان آیاتِ قرآنی سے اتنا تو واضح ہوگیا کہ یہاں یوم سے مراد ایک طویل مدت اور زمانہ ہے۔ جو ہزار ہا برس پر محیط ہے جس کا حتمی تعین انسان نہیں کرسکتا۔ مگر اس مدت کا پھیلاؤ لوگوں کے اعمال و احوال اور مقامات و درجات کی مناسبت سے مختلف افراد کے لئے مختلف ہوگا۔ جو لوگ جس قدر مصائب و شدائد میں مبتلا ہوں گے ان کے لئے یوم کی مدت اسی قدر طویل ہوتی جائے گی اور جو جس قدر باری تعالیٰ کے انعامات و نوازشات سے سیراب اور فیضیاب ہوں گے، ان کے لئے یہ مدت اسی قدر سکڑتی جائے گی۔ یہاں یہ نکتہ قابلِ توجہ ہے کہ قرآنِ مجید نے یومِ قیامت کی مدت جو پچاس ہزار سال بیان کی ہے، یہ بیان عذاب کے سباق میں ہے۔ اس آیت سے قبل ارشادِ الٰہی ہے:

سَاَلَ سَآئِلٌ بِعَذَابٍ وَّاقِعٍ ۝ لِّلْکٰفِرِیْنَ لَیْسَ لَهٗ دَافِعٌ ۝ مِّنَ اللّٰهِ ذِی الْمَعَارِجِ ۝

(المعارج، ۷۰:۱۔۳)

ایک مانگنے والا اس عذاب کو طلب کرتا ہے ۝ جو کافروں پر ہونے والا ہے۔ جس کا کوئی ٹالنے والا نہیں ۝ وہ اللہ کی طرف سے ہوگا، جو بلندیوں کا مالک ہے ۝

اس کے بعد ارشاد فرمایا:

فِیْ یَوْمٍ کَانَ مِقْدَارُهٗ خَمْسِیْنَ اَلْفَ سَنَةٍ ۝

(المعارج، ۷۰:۴)

یہ عذاب اس دن ہوگا جس کی مقدار پچاس ہزار برس ہے ۝

اس سیاق و سباق سے یہ امر اچھی طرح کھل گیا کہ اس طویل مدت کا ذکر کفار کے حوالے سے عذاب کے باب میں آیا ہے۔ اسی طرح صحیحین میں جو حدیث حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جس

میں پچاس ہزار سال کا بیان آیا ہے وہ بھی زکوۃ ادا نہ کرنے والوں اور سونے چاندی اور مال و دولت کا ذخیرہ کرنے والوں کے حوالے سے آیا ہے۔ اب ہم اس مدت کے کم ہونے کا پہلو دیکھتے ہیں۔ مستدرک حاکم اور بیہقی میں حضرت ابو ہریرۃ ﷺ ہی سے مروی ہے:

یکون علی المومنین کمقدار ما بین الظهر والعصر۔

قیامت کا دن مومنین پر اتنی دیر میں گزر جائے گا جتنی دیر ظہر اور عصر کے درمیان لگتی ہے۔

(الحدیث)

اسی طرح مسند احمد، ابو یعلی، ابن حبان اور بیہقی میں حضرت ابو سعید خدری ﷺ سے بسندِ حسن مروی ہے کہ حضور ﷺ سے قیامت کے دن پچاس ہزار سال کی مدت کی طوالت کے بارے میں سوال کیا گیا، تو آپ ﷺ نے فرمایا:

و الذی نفسی بیده أنه لیخفف علی المؤمن حتی یکون اَخَفُّ من الصلوٰة المکتوبة یصلیها فی الدنیا۔

(مسند احمد بن حنبل، ۳: ۷۵)

(مجمع الزوائد، ۱۰: ۳۳۷)

اس رب کی قسم جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے۔ وہ دن مومن پر اس قدر کم کر دیا جائے گا حتی کہ جتنی دیر میں وہ دنیا میں ایک فرض نماز ادا کرتا ہے، اس سے بھی ہلکا ہو جائے گا۔

اس کی وجہ بھی عقلِ سلیم کو معلوم ہو سکتی ہے کہ جو حساب و کتاب کی سختی اور عذاب کی شدت میں مبتلا ہوں گے ان کے لئے ایک لحہ طویل مدت میں بدل جائے گا۔ کیونکہ بعض لوگوں کے لئے یہ دن یوم الحساب ہوگا، بعض کے لئے یوم العذاب، مگر بعض ایسے بندگانِ خدا ہوں گے جن کے لئے یہ دن یوم التلاق (ملاقات کا دن) ہوگا۔ اور صاف ظاہر ہے کہ محبوب سے ملاقات کی گھڑیاں جتنی کثیر اور طویل ہی کیوں نہ ہوں، ان کے گزرنے کا پتہ بھی نہیں چلتا۔

صحبت یار آخر شد
بوئے گل سیر نہ دیدم کہ بہار آخر شد

پچاس ہزار برس...... اہلِ ایمان کے لئے چند لمحات

حقیقت یہ ہے کہ دورِ قیامت تو اپنی تمام تر وسعتوں اور طوالتوں کے ساتھ قائم رہے گا مگر جو

عشاق جلوۂ محبوب میں مست ہوں گے انہیں یہ مدت بھی کم لگے گی۔ طویل مدت کا کم معلوم ہونا قرآن سے بھی ثابت ہے۔ جب اصحابِ کہف 309 برس کے بعد غار سے اٹھے تو انہوں نے ایک دوسرے سے دریافت کیا:

قَالَ قَآئِلٌ مِّنۡهُمۡ كَمۡ لَبِثۡتُمۡ قَالُوۡا لَبِثۡنَا يَوۡمًا اَوۡ بَعۡضَ يَوۡمٍ۔

(الکہف، ۱۸:۱۹)

ان میں سے ایک کہنے والے نے کہا تم (یہاں) کتنا عرصہ ٹھہرے ہو؟ انہوں نے کہا ہم (یہاں) ایک دن یا اس کا (بھی) کچھ حصہ ٹھہرے ہیں۔

حالانکہ آگے قرآن خود بیان کرتا ہے:

وَ لَبِثُوۡا فِیۡ كَهۡفِهِمۡ ثَلٰثَ مِائَةٍ سِنِيۡنَ وَ ازۡدَادُوۡا تِسۡعًا○

(الکہف، ۱۸:۲۵)

وہ (اصحابِ کہف) اپنی غار میں تین سو برس ٹھہرے رہے اور انہوں نے (اس پر) نو (سال) اور بڑھا دیئے○

ان دونوں آیات کے درمیان باری تعالیٰ نے ایک ایسا حکم صادر فرمایا ہے جس سے سارا عقدہ حل ہو جاتا ہے کہ کس طرح تین صدیاں ان پر ایک دن کے چند لمحوں کی طرح بیت گئیں۔ ارشادِ الٰہی ہے:

وَاذۡكُرۡ رَّبَّكَ اِذَا نَسِيۡتَ وَ قُلۡ عَسٰٓى اَنۡ يَّهۡدِيَنِ رَبِّىۡ لِاَقۡرَبَ مِنۡ هٰذَا رَشَدًا○

(الکہف، ۱۸:۲۴)

اور اپنے رب کو یاد کر جب تو (اس کے سوا باقی ہر شے کو) بھول جائے۔ اور یوں کہو قریب ہے کہ میرا رب مجھے اس سے بھی نزدیک تر راہ دکھا دے○

قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ اکابر صوفیاء کے حوالے سے اس آیت کا یہ معنی بیان کرتے ہیں:

و اذكر ربك إذا نسيت ما عداه قالوا ذكر الله سبحانه دائماً لا يتصور ما لم يحصل لقلبه لنسيان عما سواه و قل عسى أن يهدين ربي أي يوصلني لشيء هو أقرب من هذا الذكر رشداً و هو

اور اپنے رب کو یاد کر جب تو اس کے سوا باقی ہر شے بھول جائے۔ اکابر صوفیاء فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا دائمی ذکر اس وقت تک متصور نہیں ہو سکتا جب تک دل اللہ تعالیٰ کے سوا ہر شے کو بھول جانے کی حالت کو نہ پالے اور پھر یوں کہو قریب

ذات اللہ سبحانہ الذی ھو أقرب من حبل الورید۔

(تفسیر المظہری، ۶: ۲۷)

ہے کہ میرا رب مجھے وہ راستہ دکھائے یعنی مجھے اس شے کا وصال عطا کردے جو ہدایت میں اس ذکر سے بھی قریب تر ہے۔ اور وہ خود ذاتِ باری تعالیٰ ہے، جو انسان کی شہ رگ سے بھی قریب ہے (یعنی اگر ہر شے کو کلیۃً بھول کر رب کو یاد کیا جائے اور اس کی یاد میں کاملاً فنا ہو جایا جائے تو اس ذکر کا اگلا مرحلہ خود اس کا دیدار اور وصال ہوتا ہے)۔

اس مضمون کو اصحابِ کہف کے واقعہ کے درمیان اس لئے بیان کیا گیا ہے۔ کہ انہیں ذکرِ الٰہی اور وصالِ الٰہی کی وہ مستی و سرشاری عطا کر دی گئی جس نے ان پر تین صدیوں کا گزرنا بھی بھلا دیا۔ یہ نیند کی طرح ایک ایسی کیفیت تھی جس میں خارج کا سب کچھ بھول جاتا ہے۔ جب وہ اِس مستی و سرشاری کی کیفیت سے بیدار ہوئے تو صدیاں بیت چکی تھیں، زمانہ بدل گیا تھا، مگر وہ اسی خیال میں مگن رہے:

”لبثنا یوما أو بعض یوم“

ابھی تو آئے ہو، ٹھہرو بھی کچھ، چلے جانا
لگے گی دیر ذرا، حالِ دل سنانے میں!

یہی حال قیامت کے دن اہلِ ایمان کا ہوگا۔ جو جتنا لذتِ ایمانی اور محبتِ الٰہی سے سرشار ہوگا۔ اسے وہ دن وصالِ محبوب کے کیف میں اسی قدر کم معلوم ہوگا۔

قرآنِ مجید میں ارشاد فرمایا گیا ہے:

فَمَنْ كَانَ يَرْجُوْا لِقَآءَ رَبِّهٖ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَّ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهٖٓ اَحَدًا○

پس جو شخص اپنے رب سے ملاقات کی امید رکھتا ہے تو اسے چاہئے کہ نیک عمل کرے اور اپنے رب کی عبادت میں کسی کو شریک نہ کرے○

(الکہف، ۱۸: ۱۱۰)

یہ آیتِ کریمہ صراحت کے ساتھ اس حقیقت کو بیان کر رہی ہے کہ نیکوکاروں کے لئے وہ یوم یومِ ملاقات اور یومِ دیدار ہوگا۔

مہینے وصل کے گھڑیوں کی صورت اُڑتے جاتے ہیں
مگر گھڑیاں جدائی کی گزرتی ہیں مہینوں میں

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں:

قالوا یا رسول اللہ هل نری ربنا یوم القیامة؟ قال هل تضارون فی رؤیة الشمس فی الظهیرة لیست فی سحابة؟ قالوا لا، قال فهل تضارون فی رؤیة القمر لیلة البدر لیس فی سحابة؟ قالوا لا، قال و الذی نفسی بیدہٖ لا تضارّون فی رؤیة ربکم، إلا کما تضارّون فی رؤیة أحدهما قال فیلقی العبد۔

(الصحیح لمسلم، ۲:۴۰۹، کتاب الزھد)

صحابۂ کرام نے پوچھا یا رسول اللہ کیا ہم قیامت کے روز اپنے رب کو دیکھیں گے اس پر حضور ﷺ نے فرمایا، دوپہر کے وقت جب سورج بغیر بادل کے چمک رہا ہو، تو کیا تمہیں اس کے دیکھنے میں کوئی رکاوٹ ہوتی ہے؟ انہوں نے عرض کیا، نہیں۔ پھر آپ ﷺ نے فرمایا چودھویں کی رات میں، جب کوئی بادل بھی نہ ہو تو کیا تمہیں چاند کو دیکھنے میں کوئی رکاوٹ ہوتی ہے؟ انہوں نے عرض کیا نہیں، تو آپ ﷺ نے فرمایا اس ذات کی قسم جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے، جس طرح تمہیں سورج اور چاند کے دیکھنے میں کوئی شے مانع نہیں، اسی طرح (اس دن) تمہیں اپنے پیارے رب کا جلوۂ بے نقاب کرنے میں بھی کوئی روک نہیں ہوگی۔ آپ ﷺ نے فرمایا پس بندہ اپنے رب سے ملاقات کرے گا۔

صحیح بخاری، کتاب التوحید، باب قول اللہ تعالیٰ: "وجوہ یومئذٍ ناضرة إلی ربها ناظرة" کے تحت یہ حدیث آئی ہے جسے حضرت جریر البجلی رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے کہ چودھویں رات کا چاند پوری آب و تاب کے ساتھ چمک رہا تھا کہ حضور ﷺ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی مجلس میں تشریف لائے:

فقال إنکم سترون ربکم یوم القیمة کما ترون هذا القمر، لا تضارون فی رؤیته.

آپ نے فرمایا: بیشک تم عنقریب قیامت کے دن اپنے پیارے رب کو اسی طرح دیکھو گے جیسے اس (وقت) چاند کو دیکھ رہے ہو (اور) تمہیں اس کے دیکھنے میں کوئی دشواری نہیں ہوگی۔

اسی حدیث میں آگے چل کر یہ ارشاد فرمایا گیا ہے:

فیأتیهم الله فی صورته التی یعرفون فیقول أنا ربکم۔

(صحیح بخاری، ۱:۸۷)

چنانچہ اللہ تعالیٰ اپنی شان کے لائق ایسی صورت میں اپنا حسنِ زیبا آشکار فرمائے گا، جسے اہلِ ایمان پہچانتے ہوں گے، اور وہ فرمائے گا۔ میں تمہارا رب ہوں۔

اسی دیدارِ الٰہی کی نعمتِ عظمیٰ کا ذکر قرآن مجید میں یوں کیا گیا ہے:

وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ○ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ○

(القیامۃ، ۷۵:۲۲۔۲۳)

کچھ چہرے اس دن تروتازہ (اور خوش و خرم) ہوں گے ○ وہ اپنے رب (کے حسنِ جہاں تاب) کو دیکھ رہے ہوں گے○

ایک اور مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

تَتَجَافٰى جُنُوْبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُوْنَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَّ طَمَعًا وَّ مِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ○ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ اُخْفِيَ لَهُمْ مِّنْ قُرَّةِ اَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ○

(السجدہ، ۳۲:۱۶۔۱۷)

(رات کی تاریکیوں میں) ان کے پہلو خوابگاہوں سے جدا رہتے ہیں (اور) اپنے رب کو (اس کے روٹھ جانے کے) خوف اور (اس کے دیدار کی) امید کے ساتھ پکارتے ہیں اور جو کچھ ہم نے انہیں عطا کیا ہے (اس کی رضا کی خاطر) اس میں سے خرچ کرتے ہیں○ تو کوئی شخص نہیں جانتا کہ ایسے (عشق و محبت والے) بندوں کے لئے آنکھوں کی کیا ٹھنڈک چھپا کر رکھی گئی ہے، ان کے اعمال کی جزا کے طور پر○

صحیح بخاری، کتاب التفسیر، سورۂ ھود کے تحت یہ الفاظ آئے ہیں:

یُدْنَی الْمُؤْمِنُ مِنْ رَبِّهٖ۔

(الصحیح البخاری، ۲:۶۷۸)

مومن اپنے رب کے قریب لایا جائے گا۔

پھر وہ اپنی خطاؤں کا اعتراف کرے گا تو اس پر رب کریم ارشاد فرمائیں گے:

سترتها فی الدنیا و أغفرها لک الیوم۔	میں نے دنیا میں تیری خطاؤں پر پردہ ڈالا تھا اور آج انہیں تیری خاطر معاف فرما دیتا ہوں۔

(الصحیح البخاری،۲:۸۷۸)

ذرا غور فرمایئے، کس قدر پیار بھرے الفاظ ہیں۔ جب بندۂ مومن، سراپا طلب و نیاز بن کر اپنے محبوب کے حضور کھڑا ہوگا، محبوب کا جلوۂ زیبا بے نقاب اس کی آنکھوں کے سامنے ہوگا اور یہ مکالمہ ہو رہا ہوگا۔

صحیح بخاری، کتاب الزکاۃ ''باب الصدقۃ قبل الرد'' میں حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ سے ایک روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں:

ثم لیقفن أحدکم بین یدی اللہ لیس بینه و بینه حجاب، و لا ترجمان یترجم له۔	پھر تم میں سے ایک شخص اللہ تعالیٰ کے حضور کھڑا ہوگا۔ اس شخص اور اس حسنِ مطلق کے درمیان کوئی پردہ نہ رہے گا اور نہ درمیان میں کوئی مترجم ہوگا کہ ایک کی بات دوسرے تک پہنچائے۔

(الصحیح البخاری،۱:۱۹۰)

گویا یہ بلاحجاب مشاہدہ اور بلا واسطہ مخاطبہ کا دن ہوگا۔ جب اہلِ محبت، ساری عمر اس کی بندگی و طاعت اور رضا جوئی میں بسر کرنے والے، 'یریدون وجهه' کے مصداق اور اس کے جلوۂ حسن کے طالب اِس دن اُس کے حضور پیش ہوں گے تو ان کی بے تاب نگاہیں اس کے نظارۂ جمال میں کچھ اس طرح محو ہو جائیں گی کہ ہزاروں سال کا زمانۂ قیامت بیت جائے گا اور وہ زبانِ حال سے شکوہ کناں ہوں گے، مولا! لمحۂ دیدار اور اتنا مختصر

جس طرح سیدۂ عالم حضرت فاطمۃ الزہراء رضی اللہ عنہا سردیوں کی طویل راتوں میں سجدہ کرتیں اور اِسی میں اذانِ فجر کا وقت ہو جاتا، تو سر اٹھا کر بارگاہِ خداوندی میں عرض پرداز ہوتیں کہ 'مولا تو نے اتنی چھوٹی راتیں بنائی ہیں، جی بھر کے ایک سجدہ بھی ادا نہیں ہو پاتا'۔

پھر ان کی سیرابی جنت میں کرائی جائے گی زہر الریاض کی ایک روایت امام غزالیؒ یوں بیان کرتے ہیں کہ یہاں بھی انہیں کسی شے سے دلچسپی نہ ہوگی، نہ حور و قصور سے، نہ سیرِ چمن سے، نہ باغ و بہار سے، نہ جنت کی انہار سے، یہ عشاق چپ چپ ہوں گے۔ ان سے پوچھا جائے گا، تم کیوں خاموش بیٹھے ہو، کیا کسی شے کی کمی محسوس ہو رہی ہے۔ وہ جواب دیں گے۔ یہاں تیری ساری نعمتوں کی فراوانی

ہے، کسی شے کی کمی نہیں۔ مگر ہم تو تیرے مکھڑے کے طالب ہیں۔ تیری شراب طہور کی خیر، اہل جنت کو اس کے جام بھر بھر کے پلا، مگر ہماری پیاس اپنے دیدار سے بجھا دے، نگاہیں تیرے جلوے کو ترس گئی ہیں۔ سو ملائکہ کو حکم ہو گا۔ میرے اور ان کے درمیان سے پردے کو ہٹا دو۔ ملائکہ پوچھیں گے باری تعالیٰ! ان کی آنکھیں تجھے بے نقاب کیسے دیکھ سکیں گی۔ باری تعالیٰ ارشاد فرمائے گا، تمہیں کیا خبر "یہ رونے والی آنکھیں ہیں۔ میرا دیدار انہیں کے لئے ہے"۔ اس وقت پردے اٹھا دیئے جائیں گے اور یہ خوش نصیب دیدار الٰہی کے نشے میں مست ہو جائیں گے۔ پھر اللہ تعالیٰ ان سے فرمائے گا:

سلام علیکم عبادی، فقد رضیت عنکم فھل رضیتم عنی؟

(مکاشفۃ القلوب)

میرے بندو! تم پر سلام ہو میں تم سے راضی ہوں، بتاؤ کیا (اب) تم بھی مجھ سے راضی ہو؟ (کیونکہ میں نے تمہیں تمہاری طلب عطا کر دی ہے)۔

دورِ حاضر کی سائنس نے وقت کے پھیلاؤ اور سکڑاؤ کی بعض صورتوں کی نہ صرف تصدیق کر دی ہے بلکہ سائنسدان اس پر قدرت حاصل کرنے کے مختلف سائنسی اسالیب پر بھی غور و خوض کر رہے ہیں۔ ذیل میں ہم مکان-زمان (Space-time) کے قرآنی نظریئے کا جدید سائنسی بنیادوں پر مطالعہ کرتے ہیں تاکہ قارئین کو سائنسی شعور کے ساتھ ایمان کی پختگی میسر آ سکے۔

مکان-زمان (Space-time) کا قرآنی نظریہ

آسمان کی وُسعتوں میں کروڑوں اربوں ستارے چہار دانگِ عالم میں صدیوں سے مسلسل ضوء پاشی کر رہے ہیں۔ اُن کے مُشاہدے کے دَوران ہم دراصل اُن کے ماضی کا نظارہ کرتے ہیں۔ ہم فقط روشنی دیکھتے ہیں اور وہ روشنی جو آج سے لاکھوں سال قبل وہاں سے چلی تھی آج ہم تک پہنچتی ہے تو ہم اُن ستاروں کو دیکھنے پر قادر ہوتے ہیں۔ اِسی طرح آج اگر کسی ستارے پر کوئی حادثہ پیش آ جائے یا ستارہ اپنی موت سے قبل سرخ ضخام (red giant) میں تبدیل ہو جائے تو ہمیں لاکھوں سالوں بعد اُس وقت اِس حقیقت کی خبر ہوگی جب اُس سے خارج ہونے والی روشنی اِتنی طویل مسافت طے کر کے ہم تک پہنچے گی۔ گویا آج کی حقیقت لاکھوں سال بعد دکھائی دے گی۔ اِسی طرح 'سورج'، جو ہم سے آٹھ نوری منٹ کے فاصلے پر واقع ہے، اگر اچانک بجھ جائے تو کرۂ ارض پر آٹھ منٹ تک زندگی جوں کی توں رواں دواں رہے گی اور زمین کے باسیوں کو خبر تک نہ ہوگی کہ سورج پر کون سی قیامت ٹوٹ پڑی ہے۔ سورج کے بجھنے کے بعد مزید آٹھ منٹ تک زمین سورج سے نکلنے والی آخری کرنوں سے روشن رہے گی تا آنکہ سورج کی آخری کرن آ کر یہ پیغام دے کہ میں روشنی کی آخری سفیر ہوں اور اَب میرے پیچھے اُجالوں کا سفر ختم ہو گیا ہے۔

مغربی سائنس کی تاریخ کی صدیوں پر محیط جدّوجہد میں ارسطو سے لے کر نیوٹن تک ہمیں مطلق زمان و مکان کا نظریہ چھایا دکھائی دیتا ہے۔ اُن دونوں کا یہ نظریہ تھا کہ کوئی سے دو واقعات کے درمیانی وقفہ کی پیمائش بغیر کسی خطاء کے ممکن ہے اور یہ وقفہ کسی بھی ماپنے والے کے لئے برابر ہوگا بشرطیکہ آلاتِ پیمائش معیاری ہوں۔ یہ وہ تصوّر ہے جسے قدیم یونانی فلاسفہ کے دَور سے لے کر بیسویں صدی کے اَوائل تک عقلِ انسانی کے بنیادی پتھر کی حیثیت حاصل رہی ہے۔

نیوٹن کے قوانینِ حرکت کے صدیوں بعد آئن سٹائن کے نظریۂ اِضافیت سے 'مکان-زمان' (space-time) کے جدید نظریات کا آغاز ہوا اور مسلسل اِرتقاء سے گزرتے ہوئے بیسویں صدی کے آخری سالوں تک یہ نظریات 'سٹیفن ہاکنگ' تک آ پہنچے۔ اگرچہ 'مکان-زمان' کے نئے نظریات کو متعارف ہوئے برس ہا برس گزر چکے ہیں مگر پھر بھی بنی نوعِ اِنسان کے ذہن سے فرسودہ نظریۂ جمودِ کائنات مکمل طور پر محو نہیں ہو سکا۔ سٹیفن ہاکنگ اپنی شہرہ آفاق تصنیف *A Brief History of*

Time میں لکھتا ہے کہ ’’ہمیں یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ مکان زمان سے مکمل طور پر الگ اور آزاد نہیں ہے بلکہ وہ اُس سے مل کر ایک اور شے بناتا ہے جسے ’مکان-زمان‘ (space-time) کہتے ہیں۔‘‘ چنانچہ ’مکان-زمان‘ کی حیثیت کے پیشِ نظر کہیں وقت مسلسل پھیلا ہوا دکھائی دیتا ہے تو کہیں وہ سکڑ کر محض چند ثانیوں میں سمٹ آتا ہے، گویا اُس کی مطلق حیثیت جدید نظریات کے رَو میں دُور کہیں پیچھے رہ گئی ہے۔ نظریۂ اِضافیت کے مطابق مطلق وقت کچھ معنی نہیں رکھتا۔ ہر فرد اور شے کے لئے وقت کا ایک الگ پیمانہ ہوتا ہے جس کا اِنحصار اِس حقیقت پر ہوتا ہے کہ وہ کس مکان میں کس طریقے سے محوِ حرکت ہے۔ یہاں آ کر زمان و مکان کی اِنفرادی حیثیت ہی ختم ہو جاتی ہے اور وہ باہم مل کر ’مکان-زمان‘ کو تشکیل دیتے ہیں۔

’مکان-زمان‘ (space-time) کا نظریہ یقینی طور پر یہ طے کرتا ہے کہ زمان بھی مکان کی طرح حادث ہے۔ کبھی یہ نہ تھے، پھر اُنہیں پیدا کیا گیا اور ایسا بھی ہوگا جب یہ دونوں موت سے ہمکنار ہوں گے۔

تقریباً 15 ارب سال عمر کی نوخیز کائنات جس کی 65 ارب سال عمر ابھی باقی ہے، خالقِ کائنات کے لئے اس کی تمام عمر (یعنی 80 ارب سال) پلک جھپکنے سے بھی کم مدت ہے۔ یہی وقت یا زمان جو اپنی سُست روی کے باعث کسی کے لئے پھیل کر لامتناہی ہو جاتا ہے، جب کسی کے لئے سکڑتا ہے تو تیز رفتاری کے ساتھ محض چند لمحوں میں ختم ہو جاتا ہے۔ قرآنِ مجید میں اللہ ربُّ العزت نے چند ایسے واقعات کا تذکرہ بھی کیا ہے جن میں اُس نے اپنی خالقیت اور قدرت کا نظارہ کروانے کے لئے کچھ اَفراد پر وقت کی رفتار نہایت تیز کر دی اور سالوں پر محیط وقت چند گھنٹوں میں گزر گیا۔ وقت کے یوں سکڑ جانے کو اِسلامی لٹریچر کی اِصطلاح میں ’’طئ زمانی‘‘ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

زمان و مکان کے اِضافی ہونے کا تصور بیسویں صدی عیسوی کے اوائل میں اُس وقت منظرِ عام پر آیا جب شہرہ آفاق یہودیُ النسل سائنسدان آئن سٹائن نے 1905ء میں نظریۂ اِضافیتِ مخصوصہ (Special Theory of Relativity) پیش کیا۔ اُس تھیوری میں آئن سٹائن نے وقت اور فاصلہ دونوں کو تغیر پذیر قرار دیتے ہوئے واضح کیا کہ زمان و مکان (time & space) کی مطلق حیثیت کسی طور پر حقیقت نہیں ہے بلکہ یہ دونوں محض ایک اِضافی حیثیت میں ہمارے اِدراک میں آتے ہیں۔ اُس نے یہ ثابت کیا کہ مادّہ (matter)، توانائی (energy)، کشش (gravity)، زمان (time) اور مکان (space) اِن سب میں ایک خاص ربط اور نسبت موجود ہے اور اُس نسبت کی بنا پر ہی اُن کی

تشریح کرنا ممکن ہے۔ جب ہم اُن میں سے کسی ایک کو دُوسری سے الگ کر کے پرکھنے کی کوشش کرتے ہیں تو نتائج یکسر مختلف حاصل ہوتے ہیں۔ جب ہم کسی وقت یا فاصلے کی پیائش کرتے ہیں تو وہ اِضافی (relative) حیثیت میں کرتے ہیں۔ گویا کائنات کے مختلف مقامات پر وقت اور فاصلہ دونوں کی پیائش میں کمی وبیشی ممکن ہے اور مکان کے بدلنے سے زمان کے بہاؤ اور رفتار میں کمی وبیشی بھی ممکن ہے۔ چنانچہ اِس سے یہ حقیقت منظرِ عام پر آتی ہے کہ 'آلاتِ پیائش کے معیاری ہونے کے باوُجود کوئی سے دو واقعات کے درمیانی وقفہ کی پیائش میں عدم یکسانی کا اِمکان بہرطور باقی رہتا ہے'۔ نظریۂ اِضافیت میں آئن سٹائن نے یہ بھی ثابت کیا کہ کسی بھی مادّی جسم کے لئے روشنی کی رفتار کا حصول ناممکن ہے اور ایک جسم جب دو مختلف رفتاروں سے حرکت کرتا ہے تو اُس کا حجم اور کمیت بھی اُسی تناسب سے گھٹتے اور بڑھتے ہیں۔

روشنی کی رفتار کا عدم حصول

نظریۂ اِضافیت کے اِس پہلو سے یہ نتیجہ بھی حاصل ہوتا ہے کہ اِنتہائی تیزرفتار متحرک جسم کی لمبائی اُس کی حرکت کی سمت میں کم ہونے لگتی ہے۔ چنانچہ روشنی کی 10 فیصد رفتار پر کسی شے کی کمیت میں اُس کی عام کمیت سے 0.5 فیصد اِضافہ ہو جائے گا، روشنی کی 90 فیصد رفتار سے سفر کرنے والے جسم کی کمیت دوگنا ہو جائے گی جبکہ اُس کا حجم نصف رہ جائے گا۔ جب کسی شے کی رفتار روشنی کی رفتار کے قریب پہنچے گی تو اُس کی کمیت میں اِضافہ تیز تر ہو جائے گا جس کی وجہ سے رفتار میں مزید اِضافے کے لئے اُسے توانائی کی مزید ضرورت بڑھتی جائے گی۔ اِس کا اصل سبب یہ ہے کہ کسی شے کو اپنی حرکت سے ملنے والی توانائی اُس کی کمیت میں جمع ہوتی چلی جاتی ہے جس کے سبب اُس کی رفتار میں اِضافہ مشکل ہوتا چلا جائے گا۔

مثال

اگر کوئی راکٹ 1,67,000 میل فی سیکنڈ (روشنی سے 90 فیصد) کی رفتار سے 10 سال سفر کرے تو اُس میں موجود خلانورد کی عمر میں وقت کی نصف رفتار کے پیشِ نظر محض 5 سال کا اِضافہ ہوگا جبکہ زمین پر موجود اُس کے جڑواں بھائی پر 10 سال گزر چکے ہوں گے اور خلانورد اُس سے 5 سال چھوٹا رہ جائے گا۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ اِنسانی جسم کی اِس محیر العقول رفتار پر نہ صرف دِل کی دھڑکن اور دورانِ خون بلکہ اِنسان کا نظامِ اِنہضام اور تنفس بھی سُست پڑ جائے گا، جس کا لازمی نتیجہ اُس خلانورد کی عمر میں

کمی کی صورت میں نکلے گا۔

روشنی کی رفتار کا 90 فیصد حاصل کرنے سے جہاں وقت کی رفتار نصف رہ جاتی ہے وہاں جسم کا حجم بھی سُکڑ کر نصف رہ جاتا ہے اور اگر مادّی جسم اِس سے بھی زیادہ رفتار حاصل کر لے تو اُس کے حجم اور اُس پر گزرنے والے وقت کی رفتار میں بھی اُسی تناسب سے کمی ہوتی چلی جائے گی۔ اِس نظریئے میں سب سے دِلچسپ اور قابلِ غور نکتہ یہ ہے کہ اگر بفرضِ محال کوئی مادّی جسم روشنی کی 100 فیصد رفتار حاصل کر لے تو اُس پر وقت کی رفتار لامحدود ہو جائے گی، اُس کی کمیت بڑھتے بڑھتے لامحدُود ہو جائے گی اور اُس کا حجم سکڑ کر صفر ہو جائے گا، گویا جسم فنا ہو جائے گا۔ یہی وہ کسوٹی ہے جس کی بنا پر آئن سٹائن اِس نتیجے پر پہنچا کہ کسی بھی مادّی جسم کے لئے روشنی کی رفتار کا حصول ناممکن ہے۔ یوں نظریۂ اِضافیت کے مطابق کوئی مادّی جسم کبھی روشنی کی رفتار کو نہیں چھو سکتا۔ صرف روشنی اور دُوسری لہریں جن کی حقیقی کمیت کچھ نہیں ہوتی وُہی اِس محیر العقول رفتار سے سفر کر سکتی ہیں۔ نظریۂ اِضافیت میں مطلق وقت کا وُجود نہیں ہے بلکہ اُس کی جگہ ہر شے اور فرد کا اپنا اِضافی وقت ہوتا ہے جس کی پیمائش کا اِنحصار اِس بات پر ہے کہ وہ کہاں ہے اور کس رفتار سے حرکت میں ہے۔

اِضافیتِ زمان و مکان

مکان-زمان (space-time) سے متعلقہ جدید نظریات سے مکان اور زمان دونوں اِضافی قرار پاتے ہیں اور اُن کے مطلق ہونے کا تصوّر ختم ہو جاتا ہے۔ 'سٹیفن ہاکنگ' نے 'مکان-زمان' کی تشریح میں یہ بات بھی دوٹوک الفاظ میں بیان کی ہے کہ جس طرح ہم کائنات میں ہونے والے واقعات کا ذِکر 'مکان-زمان' سے ماوراء ہو کر نہیں کر سکتے اِسی طرح 'آئن سٹائن' کے عمومی نظریۂ اِضافیت (General Theory of Relativity) کے مطابق 'مکان-زمان' کا ذِکر کائنات کی حدُود سے ماوراء ہو کر بے معنی ہو جاتا ہے۔ یہ چیز ہمیں اِسلامی نظریات کے کافی قریب لے آتی ہے اور خالقِ کائنات اور اُس کی غیر طبیعی نوری مخلوقات کے لئے مکان-زمان کی حدُود سے ماوراء ہونے کا اِعتقاد رکھنا عینِ عقل قرار پاتا ہے۔ 'سٹیفن ہاکنگ' نے تو مکان-زمان (space-time) کے جدید نظریات کو مستحکم کرتے ہوئے ایک اور نتیجہ بھی اَخذ کیا ہے۔ اُس نے مکان-زمان کی مطلق حیثیت کی نفی اور اِضافی حیثیت کے اِثبات سے یہ بات بھی ثابت کی ہے کہ کائنات غیر متغیر اور قدیم نہیں ہے بلکہ یہ دراصل مسلسل وسعت اِختیار کر رہی ہے۔ کائنات کی اِس وسعت پذیری سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اُس کا آغاز ماضی میں ایک خاص نقطے سے ہوا تھا اور مستقبل میں کسی خاص ساعت میں اُس کا خاتمہ بھی یقینی ہے۔

یونانی فلاسفہ کے وہ فرسودہ نظریات جو کائنات کو 'قدیم' ثابت کرتے ہوئے تصورِ خدا کی نفی کرتے تھے اور جس کے خلاف اسلامی عہد میں بے شمار کلامی بحثیں ہوئیں، جدید سائنس نے یوں چپکے سے اُس بے سروپا نظریئے کے پر کاٹ دیئے اور بنی نوع اِنسان کو کائنات کی اوّلین تخلیق اور آخرکار اُس کی عظیم تباہی (یعنی قیامت) پر بھرپور سائنسی دلائل مہیا کر دیئے۔ عقلِ انسانی کا یہ اِرتقاء اِنسان کو اِسلام کی آفاقی تعلیمات سے مزید قریب لے آیا ہے۔

وقت کا آغاز اِس کائنات کی تخلیق کے ساتھ ہی وُجود میں آیا تھا اور اُس کا تمام تر بہاؤ فقط اِسی طبیعی کائنات کی حدوں تک محدُود ہے۔ طبیعی کائنات سے ماوراء ہو کر وقت کی اہمیت کچھ نہیں، یہی وجہ ہے کہ اِس مادّی کائنات سے براہِ راست تعلق نہ رکھنے والے فرشتوں اور اللہ تعالیٰ کی دِیگر نورانی مخلوقات کے لئے ہماری کائنات میں جاری و ساری وقت کی کچھ اہمیت نہیں ہے۔ 'ملک الموت' صرف اِسی کرۂ ارضی پر جہاں 5 ارب سے زائد اِنسانی آبادی زندگی بسر کر رہی ہے، ایک ہی وقت میں ہزاروں کلومیٹر کے بُعد میں واقع شہروں میں رہنے والے اِنسانوں کو موت سے ہمکنار کرتا ہے اور اُن کی اَرواح کو اُسی قلیل ساعت میں عالمِ اَرواح میں چھوڑ آتا ہے۔ 'ملک الموت' کا اِس سرعت سے سفر یقیناً روشنی کی رفتار سے بھی لاکھوں گنا تیز ہے۔ ایک عام ذہن میں فوری یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ سب کیسے ممکن ہے؟ ایسا صرف اِس لئے ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایسا چاہا اور اُس نے ایسے قوانین تخلیق کئے جن کی رُو سے اُس کی غیر مادّی نورانی مخلوق 'مکان-زمان' (space-time) کی قیود (resttrictions) سے بالا ہو کر ہزاروں لاکھوں نوری سال کی مسافت سے کائناتی وقت کا ایک لمحہ صرف کئے بغیر اپنے فرائضِ منصبی سرانجام دینے میں مصروف ہے۔

جس طرح اِس کائنات سے براہِ راست تعلق نہ رکھنے والی مخلوقات اِس کائنات کے جملہ طبیعی قوانین سے کلیتہً آزاد ہیں اور اُن کے لئے 'مکان-زمان' (space-time) کی اہمیت صفر ہو کر رہ جاتی ہے بالکل اُسی طرح کائنات کی پیدائش سے قبل اور اُس کے اِختتام کے بعد بھی وقت کا وُجود نہیں۔ زمانے کا آغاز تخلیقِ کائنات سے ہوا اور کائنات کی آخری تباہی (Big Crunch) پر وقت کا یہ طویل سلسلہ ختم ہو جائے گا۔

اِس کائناتِ ارض و سما میں 'مطلق زمان' اور 'مطلق مکان' کے وُجود کی سائنسی دلائل کے ساتھ ثابت ہونے والی نفی نے ہر فرد اور ہر شے کے لئے وقت اور جگہ کے الگ الگ اِضافی پیمانے متعارف کروائے۔ ایسے ہی 'اِضافی مکان' اور 'اِضافی زمان' کا اللہ ربّ العزت نے اپنے کلام میں بھی ذِکر کیا ہے

جو مختلف اَفراد کے لئے مختلف حالتوں میں اپنی رفتار تبدیل کر لیتا ہے۔

قرآنِ مجید اور طئِ زمانی

اللہ ربّ العزت کا آخری کلام ہونے کے ناطے جہاں قرآنِ مجید بنی نوع اِنسان کے لئے ہدایت کا سرچشمہ ہے وہاں وہ ہمیں بے شمار سائنسی حقائق سے آشنا کرتے ہوئے اِس کائنات کے بہت سے سربستہ رازوں سے پردہ سرکاتا بھی دِکھائی دیتا ہے۔ ایک طرف ہم اِکیسویں صدی کی سائنسی پیش رفت اور جدید سائنسی آلات کی معاونت سے کائنات میں چھپے رازوں سے آگہی حاصل کرتے ہیں اور عناصرِ تخلیق کی مختلف تراکیب سے طبیعی دُنیا میں نت نئے قوانین دریافت کرتے ہیں جس سے یہ کائنات نسلِ اِنسانی کے لئے مسخر ہوتی چلی جا رہی ہے تو دُوسری طرف کلامِ مجید اِس دُنیا میں ہمیں اللہ تعالیٰ کی کچھ ایسی نشانیاں بھی دِکھاتا ہے جو عام طبیعی قوانین کے تحت ہماری حیطۂ اِدراک میں سما ہی نہیں سکتی تھیں۔

روشنی کی رفتار یا اُس کے قریب قریب رفتار سے سفر کرنے والی مادّی اشیاء پر وقت کا اِنتہائی تیزی سے بہنا تو پچھلی چند دہائیوں کی تحقیقات سے ثابت ہو چکا ہے۔ قرآنِ مجید اِس کرۂ ارضی پر حالتِ سکون میں پڑے اَفراد پر بھی اللہ کی نشانی کے طور پر وقت کا نہایت تیزی سے گزر جانا بیان کرتا ہے، جس سے اللہ ربّ العزت کی قدرت کا ایک اور پہلو ہماری عقل کو چیلنج کرتا دِکھائی دیتا ہے۔ زمان و مکان کے اپنی اِضافی حیثیت کی بنا پر کسی خاص فرد کے لئے سکڑ جانے کو اِسلامی لٹریچر کی اِصطلاح میں ''طئِ زمان'' و ''طئِ مکان'' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

اَصحابِ کہف کے لئے طئِ زمانی

آج سے چند ہزار برس قبل 'دقیانوس' بادشاہ کے ظلم سے اپنے ایمان کو بچانے کے لئے اُس دور کے چند اَفراد شہری آبادی سے ہجرت کر کے گھاٹیوں میں چلے گئے اور اُنہوں نے ایک غار میں قیام کیا، تھکن سے چور تھے اِس لئے جلد ہی آنکھ لگ گئی۔ قرآنِ مجید نے 'طئِ زمانی' کے ضمن میں اُن کا واقعہ بیان کیا ہے۔ وہ لوگ اُس غار میں 309 سال تک آرام کرتے رہے۔ صدیوں بعد جب اُن کی آنکھ کھلی تو اُنہیں اِس حقیقت کا اِدراک نہ ہو سکا کہ اُن پر 309 سال گزر چکے ہیں بلکہ وہ اپنی نیند کو ایک آدھ دِن سمجھتے رہے۔

قرآنِ مجید اِس محیر العقول واقعہ کو یوں بیان کرتا ہے:

قَالَ قَآئِلٌ مِّنۡهُمۡ كَمۡ لَبِثۡتُمۡ ؕ قَالُوۡا لَبِثۡنَا يَوۡمًا اَوۡ بَعۡضَ يَوۡمٍ۔

(الکہف، ۱۸:۱۹)

اُن میں سے ایک کہنے والے نے کہا: تم (یہاں) کتنا عرصہ ٹھہرے ہو؟ اُنہوں نے کہا: ہم (یہاں) ایک دن یا اُس کا (بھی) کچھ حصہ ٹھہرے ہیں۔

309 سال گزر جانے کے باوُجود اُنہیں یوں محسوس ہوا کہ ابھی ایک دِن بھی پورا گزرنے نہیں پایا اور اُن کے بدن پہلے کی طرح تر و تازہ اور ہشاش بشاش رہے۔ 'طیِّ زمانی' کی یہ کتنی حیرت انگیز مثال ہے کہ مدتِ مدید تک اَصحابِ کہف اور اُن کا کتا ایک غار میں مقیم رہے اور مرورِ ایام سے اُنہیں کوئی گزند نہ پہنچا۔ قرآنِ حکیم میں اِس مقام کے سیاق و سباق کا عمیق مطالعہ ہمیں اِس حقیقت سے رُوشناس کرتا ہے کہ اَصحابِ کہف 309 سال تک اپنے غار میں کھانے پینے اور دِیگر حوائجِ نفسانی سے بے نیاز ہو کر آرام فرما رہے اور اللہ کی رحمت نے طبیعی نظامِ کائنات کو اپنے محبوب بندوں کے لئے بالائے طاق رکھ کر اُن کے جسموں کو گردشِ لیل و نہار سے پیدا ہونے والے اَثرات سے کلیتاً محفوظ رکھا اور اُن کے اَجسام موسمی تغیرات سے محفوظ و مامون اور صحیح و سالم رہے۔

309 قمری سال 300 شمسی سالوں کے مساوی ہوتے ہیں، اِس کا مطلب یہ ہوا کہ کرۂ ارضی کی 300 بہاریں اُن پر گزر گئیں مگر اُن کے اَجسام تر و تازہ رہے۔ تین صدیوں پر محیط زمانہ اُن پر اِنتہائی تیز رفتاری کے ساتھ گزر گیا اور وہ بیدار ہونے پر اُس مدّت کو محض ایک آدھ دِن خیال کرتے رہے۔ یہ اللہ ربّ العزت کی قدرتِ مطلقہ کا ظہور تھا جس سے کائنات کے طبیعی قوانین کے پیمانے سمٹ گئے۔

قرآن مجید فرماتا ہے:

وَ تَرَى الشَّمۡسَ اِذَا طَلَعَتۡ تَّزٰوَرُ عَنۡ كَهۡفِهِمۡ ذَاتَ الۡيَمِيۡنِ وَ اِذَا غَرَبَتۡ تَّقۡرِضُهُمۡ ذَاتَ الشِّمَالِ وَ هُمۡ فِىۡ فَجۡوَةٍ مِّنۡهُ۔

(الکہف، ۱۸:۱۷)

اور آپ دیکھتے ہیں کہ جب سورج طلوع ہوتا ہے تو اُن کے غار سے دائیں جانب ہٹ جاتا ہے اور جب غروب ہونے لگتا ہے تو اُن سے بائیں جانب کترا جاتا ہے اور وہ اُس غار کے کشادہ میدان میں (لیٹے) ہیں۔

اللہ تعالیٰ کی وہ خاص نشانی جس کا ظہور اُس نے اَصحابِ کہف کی کرامت کے طور پر کیا، یہ ہے کہ اُس نے اپنے مقربین کو ظالم بادشاہ 'دقیانوس' کے شر سے محفوظ رکھنے کے لئے 309 قمری سال تک

سورج کے طلوع و غروب کے اُصول تک تبدیل کر دیئے اور 'ذٰلِکَ تَقْدِیْرُ الْعَزِیْزِ الْعَلِیْمِ' کی رُو سے ایک معین نظامِ فلکیات کو سورج کے گرد زمین کی 300 مکمل گردشوں تک کے طویل عرصے کے لئے بدل دیا اور فطری ضابطوں کو معطّل کئے رکھا۔

صدیوں سے جاری اِنسانی عقل کے سفر میں ایک نہایت اہم سنگِ میل 'عمومی نظریۂ اِضافیت' (General Theory of Relativity) کے نتیجے کے طور پر ہونے والی جدید سائنسی پیش رفت سے بنی نوعِ اِنسان کا عقلی و سائنسی اِرتقاء ابھی اِس نتیجے پر پہنچا ہے کہ روشنی کی رفتار کے قریب قریب رفتار سے سفر کرنے والے جسم کی کمیت اُس کی رفتار کے تناسب سے بڑھ جاتی ہے، حجم کم ہو جاتا ہے اور وقت اُس پر تیز رفتاری سے گزرتا ہے۔ جبکہ اِس کے برخلاف مذکورہ بالا قرآنی واقعہ میں اَصحابِ کہف سفر کی بجائے سکون کی حالت میں آرام فرما تھے کہ اُن کے جسم تروتازہ رہے، اُن کا حجم بھی برقرار رہا اور وقت اُن پر اِنتہائی تیز رفتاری سے گزر گیا۔ اَب یہ سب کیسے ہوا؟ یہ ایک ایسا سوالیہ نشان ہے جس کا جواب موجودہ سائنسی تحقیقات و نظریات کی رُو سے تو ممکن نہیں۔ تاہم آنے والے وقتوں میں 'مکان-زمان' (space-time) پر ہونے والی مزید تحقیقات شاید اِس عُقدے کو وا کرسکیں اور قدرتِ اِلٰہیہ کا یہ راز بھی عقلِ اِنسان کو حقائق کی ایک نئی کسوٹی عطا کرے۔

خدائے عز و جل نے اپنی خصوصی رحمت سے اَصحابِ کہف کو تھپکی دے کر پُرکیف نیند سُلا دیا اور اُن پر عجیب سرشاری کی کیفیت طاری کر دی، پھر اُنہیں ایسے مُشاہدۂ حق میں مگن کر دیا کہ صدیاں ساعتوں میں تبدیل ہو گئیں۔

سیدنا عزیر علیہ السلام کے لئے طیِّ زمانی

سیدنا عزیر علیہ السلام اللہ ربّ العزت کے برگزیدہ پیغمبروں میں سے تھے۔ ایک روز آپ ایک ویران اور برباد بستی کے پاس سے گزرے جس کے مکانات منہدم ہو چکے تھے۔ اُس ویرانے کے مُشاہدے کے دوران اُن کے دِل میں یہ خیال وارِد ہوا کہ اللہ تعالیٰ اِس تباہ حال بستی کے مکینوں کو دوبارہ کس طرح زندہ کرے گا جن کے جسم مٹی میں مٹی ہو چکے ہیں۔ اِس خیال پر اللہ ربّ العزت نے اُنہیں حیات بعد الموت کا نظارہ کروانے کے لئے ایک صدی کے لئے سلا دیا۔ بطورِ مُشاہدہ اُن پر 100 سال کے لئے موت طاری کر دی اور بعد اَزاں قدرتِ خداوندی ہی سے وہ زندہ ہوئے اور ایک مکالمے میں اللہ تعالیٰ نے ساری حقیقت اُن پر آشکار کی۔

قرآنِ مجید اِس بارے میں یوں گویا ہوتا ہے:

فَأَمَاتَهُ اللهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ۔

(البقرہ، ۲:۲۵۹)

سو (اپنی قدرت کا مشاہدہ کرانے کے لئے) اللہ نے اُسے سو برس تک مُردہ رکھا، پھر اُسے زندہ کیا۔ (بعد اَزاں) پوچھا: تو یہاں (مرنے کے بعد) کتنی دیر ٹھہرا رہا (ہے)؟

ایک صدی تک موت کی آغوش میں سوئے رہنے کے بعد جب حضرت عزیرؑ کو دوبارہ زندگی ملی اور اُن سے پوچھا گیا کہ آپ کتنا عرصہ سوئے رہے ہیں؟ تو اُنہوں نے جواب دیا:

لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ۔

(البقرہ، ۲:۲۵۹)

میں ایک دن یا ایک دن کا (بھی) کچھ حصہ ٹھہرا ہوں۔

سیدنا عزیرؑ کے اِس جواب پر اللہ تعالی نے تمام بات کھول کر اُن کے سامنے رکھ دی اور اپنی قدرت کا بھرپور نظارہ کروا دیا۔ فرمایا:

بَلْ لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَ شَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَ انْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَ لِنَجْعَلَكَ اٰيَةً لِّلنَّاسِ وَ انْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوْهَا لَحْمًا۔

(البقرہ، ۲:۲۵۹)

(نہیں) بلکہ تُو سو برس پڑا رہا (ہے)، پس (اَب) تُو اپنے کھانے اور پینے (کی چیزوں) کو دیکھ (وہ) متغیر (باسی) بھی نہیں ہوئیں، اور (اَب) اپنے گدھے کی طرف نظر کر (جس کی ہڈیاں بھی سلامت نہیں رہیں) اور یہ اِس لئے کہ ہم تجھے لوگوں کے لئے (اپنی قدرت کی) نشانی بنا دیں اور (اَب اُن) ہڈیوں کی طرف دیکھ، ہم اُنہیں کیسے جنبش دیتے (اور اُٹھاتے) ہیں، پھر اُنہیں گوشت (کا لباس) پہناتے ہیں!

اِس آیتِ کریمہ میں جہاں اَصحابِ کہف کی طرز پر سیدنا عزیرؑ پر وقت کا اِنتہائی تیز رفتاری سے گزرنا بیان ہو رہا ہے کہ پوری صدی اُن کے محض ایک دِن میں گم ہوگئی، وہاں اُن کے کھانے پینے کی اشیاء پر تو صدی نے گزرنے میں ایک دِن کا وقفہ بھی نہ لگایا۔ اگر وہ صدی اُس خوراک پر حضرت عزیرؑ والی رفتار کے ساتھ محض ایک دِن میں گزرتی تب بھی کھلی فضا میں پڑا کھانا یقیناً باسی ہو جاتا

جبکہ یہاں اللہ تعالیٰ نے اپنی نشانی کے طور پر اُس میں عفونت اور سڑاند تک پیدا نہ ہونے دی۔ یوں اِس ایک واقعہ میں وقت کی دو مختلف رفتاریں موجود ملتی ہیں۔ علاوہ ازیں اللہ کے پیغمبر کے گدھے کی ہڈیاں بھی گل سڑ کر پیوندِ خاک ہوگئیں۔ ایسا اِس لئے ہوا کہ گدھے پر وقت اپنی اصل رفتار سے گزرا اور ایک صدی گزر جانے کے بعد یقیناً اُسے ختم ہو جانا چاہئے تھے، سو ایسا ہی ہوا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت کا مشاہدہ کروانے کے لئے اُس گدھے کو آپ ؑ کے سامنے زندہ کیا، اُس کی ہڈیاں اِکٹھی ہوئیں اور وہ زندہ سلامت کھڑا ہوگیا۔

قرآنِ مجید میں مذکور حضرت عزیر ؑ کی اِس مثال میں بھی 'طیِّ زمانی' کا ایک منفرد انداز ملتا ہے جس میں 100 سال کا عرصہ گزر جانے پر اُن کے مادّی جسم کو کوئی گزند نہ پہنچی اور وہ موسموں کے تغیر و تبدل سے پیدا ہونے والے اَثرات سے محفوظ رہے۔ وقت اُن کے کھانے پینے کی اشیاء پر تو گویا ایک لمحے میں گزر گیا اور اُن کی تر و تازگی میں کوئی فرق نہ آیا لیکن وُہی صدی اللہ کے نبی کے گدھے پر اپنی عام رفتار کے ساتھ کچھ اِس طرح گزری کہ اُس کا نام و نشان تک مٹ گیا، حتیٰ کہ اُس کی ہڈیاں تک بکھر گئیں۔ پھر اللہ تعالیٰ نے حضرت عزیر ؑ کو اِحیائے موتیٰ کا نظارہ کروانے کے لئے اُن کے گدھے پر تجلّی کی تو 100 سالہ مُردہ گدھے کی ہڈیاں اِکٹھی ہوئیں، اُن پر گوشت پوست چڑھ گیا اور دیکھتے ہی دیکھتے وہ زندہ ہو کر کھڑا ہوگیا۔ قادرِ مطلق نے چشمِ زدن میں حضرت عزیر ؑ کو "طیِّ زمانی" اور "اِحیائے موتیٰ" کے منظر دِکھلا دیئے۔

اَصحابِ کہف کے واقعے کی طرح یہاں حضرت عزیر ؑ بھی حالتِ سکون میں تھے اور 100 سال کا وقت اُن پر محض ایک دِن میں گزر گیا۔ اِس مقام پر بھی 'مکان - زمان' (space-time) کے جدید سائنسی نظریات صامت و ساکت ہیں۔ اِن دونوں قرآنی واقعات میں کرۂ ارضی پر حالتِ سکون میں صدیوں پڑے رہنے پر بھی وقت کا صرف ایک آدھ دِن کی صورت میں تیزی سے گزر جانا، کم از کم موجودہ سائنسی نظریات کی وساطت سے اِس کی کماحقہ تشریح ممکن نہیں۔ آنے والا وقت سائنسی تحقیقات میں مزید فروغ کا باعث ہوگا۔ عین ممکن ہے کہ تب 'مکان - زمان' (space-time) پر ہونے والی مزید تحقیقات ہمارے لئے اِن قرآنی واقعات کی سائنسی تشریح کو ممکن بنا دیں۔

قرآنِ حکیم اور طیِّ مکانی

قرآنِ مجید میں طیِّ مکانی کی ایک بڑی بہترین مثال موجود ہے، جس میں طیِّ زمانی کا ایک پہلو

بھی شامل ہے۔ وقت کی ایک قلیل ساعت میں سیدنا سلیمان ؑ کی مجلس میں بیٹھنے والا ایک صحابی فقط آپ کے فیضِ صحبت اور علمِ کتاب کے بل بوتے پر کم و بیش 900 میل کی مسافت طے کر کے وہاں سے ملکۂ سبا ''بلقیس'' کا تخت اُٹھا لاتا ہے۔ مجلس جاری رہتی ہے اور وہ دورانِ مجلس پلک جھپکنے سے بھی کم مدّت میں یہ کام مکمل کر دیتا ہے۔ سینکڑوں میل فاصلے پر پڑی ہوئی منوں وزنی چیز کو ایک قلیل سے لمحے میں لا حاضر کرنا زمان و مکان دونوں کو لپیٹ دینے کے مترادف ہے۔

قرآنِ مجید اِس واقعہ کو یوں بیان کرتا ہے کہ سلیمان ؑ نے اپنے درباریوں سے یہ سوال کیا:

يَا أَيُّهَا الْمَلَؤُا أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ ○

(النمل، ۲۷:۳۸)

اے دربار والو! تم میں سے کون اُس (ملکہ) کا تخت میرے پاس لا سکتا ہے، قبل اِس کے کہ وہ لوگ فرمانبردار ہو کر میرے پاس آ جائیں ○

ملکۂ سبا ''بلقیس'' کا تخت حضرت سلیمان ؑ کے وطن سے تقریباً 900 میل دُور پڑا تھا۔ حضرت سلیمان ؑ یہ چاہتے تھے کہ ملکۂ سبا جو مطیع ہو کر اُن کے دربار میں حاضری کے لئے اپنے پایۂ تخت سے چل پڑی ہے، اُس کا تخت اُس کے آمد سے پیشتر سرِ دربار پیش کر دیا جائے۔

قرآنِ مجید کہتا ہے:

قَالَ عِفْرِيْتٌ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا اٰتِيْكَ بِهٖ قَبْلَ أَنْ تَقُوْمَ مِنْ مَّقَامِكَ وَ إِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِيْنٌ ○

(النمل، ۲۷:۳۹)

ایک قوی ہیکل جن نے عرض کیا: میں اُسے آپ کے پاس لا سکتا ہوں قبل اِس کے کہ آپ اپنے مقام سے اُٹھیں اور بیشک میں اُس (کے لانے) پر طاقتور (اور) امانت دار ہوں ○

قرآنِ مجید کی اِس آیتِ کریمہ سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ سیدنا سلیمان ؑ کے دربار کے ایک جن کو قاعدۂ طیِّ مکانی کے تحت یہ قدرت حاصل تھی کہ وہ دربار برخاست ہونے سے پہلے 900 میل کی مسافت سے تختِ بلقیس لا کر حاضر کر دے لیکن حضرت سلیمان ؑ کو اِتنی تاخیر بھی گوارا نہ ہوئی۔ اِس موقع پر آپ کا ایک اِنسان صحابی ''آصف بن برخیا'' جس کے پاس کتاب اللہ کا علم تھا، خود کو حضرت سلیمان ؑ کی خدمت میں پیش کرتا ہے۔

اِس انداز کو قرآنِ مجید نے اِس طرح بیان فرمایا:

قَالَ الَّذِیْ عِنْدَهٗ عِلْمٌ مِّنَ الْکِتٰبِ اَنَا اٰتِیْکَ بِهٖ قَبْلَ اَنْ یَّرْتَدَّ اِلَیْکَ طَرْفُکَ ؕ فَلَمَّا رَاٰهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهٗ قَالَ هٰذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّیْ۔

(النمل، ۲۷:۴۰)

(پھر) ایک ایسے شخص نے عرض کیا جس کے پاس (آسمانی) کتاب کا کچھ علم تھا کہ میں اُسے آپ کے پاس لاسکتا ہوں قبل اِس کے کہ آپ کی نگاہ آپ کی طرف پلٹے (یعنی پلک جھپکنے سے بھی پہلے)، پھر جب سلیمان (علیہ السلام) نے اُس (تخت) کو اپنے پاس رکھا ہوا دیکھا (تو) کہا: یہ میرے ربّ کا فضل ہے۔

یوں سیدنا سلیمان علیہ السلام کے ایک برگزیدہ صحابی ''آصف بن برخیا'' نے پلک جھپکنے سے بھی کم مدّت میں تختِ بلقیس 900 میل کی دُوری سے لاکر حاضر کردیا۔ یہ طئ مکانی کی ایک بہترین قرآنی مثال ہے جس میں فاصلے سمٹ گئے اور دُوسری طرف یہ طئ زمانی کی بھی نہایت جاندار مثال ہے کہ پلک کا جھپکنا یقیناً وقت کا ایک قلیل ترین لمحہ ہوتا ہے۔ اُس قلیل ترین ساعت میں اِتنی مسافت طے کرنا اور اِتنا وزن اُٹھا کر واپس پہنچنا طئ زمانی و مکانی دونوں کا جامع ہے۔

یہاں ایک توجہ طلب بات یہ بھی ہے کہ طئ زمانی و مکانی پر مشتمل اِس محیرالعقول واقعہ کا صدُور سیدنا سلیمان علیہ السلام کے ایک مقرب اُمتی سے ہوسکتا ہے تو اِس بات کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اُمتِ مصطفوی کے نفوسِ قدسیہ کے کمالات کی حد کیا ہوگی! مردِ مومن کے اِشارۂ ابرو سے ہزاروں میل کی مسافت اُس کے ایک قدم میں سمٹ آتی ہے اور اُس کے قدم اُٹھانے سے پہلے شرق و غرب کے مقامات زیرِ پا آجاتے ہیں۔ بقول حکیم الامت علامہ محمد اِقبالؒ:

دو نیم اُن کی ٹھوکر سے صحرا و دریا
سمٹ کر پہاڑ اُن کی ہیبت سے رائی

مذکورہ بالا قصصِ قرآنی میں جہاں اَصحابِ کہف اور حضرت عزیر علیہ السلام کی مثالوں میں حالتِ سکون میں طئ زمانی کی ایک صورت سامنے آئی وہاں سیدنا سلیمان علیہ السلام کے صحابی آصف بن برخیا کی مثال میں طئ مکانی کے ساتھ ساتھ حرکت کی حالت میں طئ زمانی کی ایک صورت بھی پائی گئی۔ جدید سائنسی تحقیقات اور اُن کے نتیجے میں حاصل ہونے والے مسلّمات و نظریات کی رُو سے حالتِ سکون میں وقت کا اِنتہائی تیزی سے گزر جانا محال ہے، البتہ روشنی کے قریب قریب رفتار حاصل کر لینے والے مادّی جسم کے لئے ایسا ممکن ہے۔ چنانچہ جہاں پہلی دو مثالوں کی سائنسی توجیہ موجودہ نظریات کی رُو سے ناممکن

قرار پاتی ہے وہاں تیسری مثال جس میں طئ زمانی و مکانی کسی قدر اِکٹھی ہو گئی ہیں وہاں بھی سائنسی نظریات کاملاً تفہیم دینے سے قاصر ہیں اور 'آصف بن برخیا' کا کرۂ ارضی پر ہی رہتے ہوئے روشنی کی سی رفتار سے سفر کرنا اور 900 میل سے زیادہ فاصلہ طے کرتے ہوئے منوں وزنی تخت اُٹھا لانا عقلاً محال نظر آتا ہے۔ وجہ اِس کی یہ ہے کہ قوانینِ طبعیات کی رُو سے زمین کے کرۂ ہوائی (atmosphere) میں اِتنی محیر العقول رفتار سے کیا جانے والا سفر یقیناً اُس مادّی جسم (یعنی آصف بن برخیا) کو اُسی طرح جلا کر بھسم کر دیتا جیسے خلا سے زمینی حدود میں داخل ہونے والے سیارچے (asteroids) اپنی تیز رفتاری کی وجہ سے جونہی ہوا سے رگڑ کھاتے ہیں، شہاب ثاقب (meteors) کے طور پر جل کر راکھ ہو جاتے ہیں۔ 'آصف بن برخیا' کا اِن سائنسی قوانین کو شکست دینا اور نہ صرف اِس حیران کن رفتار پر اپنا جسم ہوا کی رگڑ کے باوجود جلنے سے بچائے رکھنا بلکہ تختِ شاہی کو بھی آنچ نہ آنے دینا یقیناً اُن کی بہت بڑی کرامت ہے جو فقط اِلہامی کتاب کے علم ہی کی بدولت اُنہیں میسر آئی تھی۔

معجزۂ معراجِ مصطفیٰ ﷺ اور طئ مکانی و زمانی

تاجدارِ کائنات ﷺ کا معجزۂ معراج اپنے اندر نوعِ اِنسانی کے لئے رہتی دُنیا تک کے لئے بہت سے سبق رکھتا ہے۔ وقت کے ایک نہایت قلیل لمحے میں مکان و لامکاں کی سیر اور اُسی قلیل ساعت میں کرۂ ارضی کی طرف واپسی عقلِ اِنسانی سے ماوراء ایک ایسا راز ہے جسے کسی دَور کی سائنس اِفشاء نہ کر سکی۔ معجزہ نام ہی اُس فعل کا ہے جو عقلی کسوٹی سے پرکھا نہ جا سکے۔ شبِ معراج حضور ﷺ وقت کی ایک قلیل جزئی میں مکہ مکرمہ سے بیت المقدس پہنچے جہاں موجود تمام انبیاء کی اَرواح نے آپ ﷺ کی اِقتداء میں نماز ادا کی۔ پھر آپ ﷺ عالمِ بالا کی طرف روانہ ہوئے اور مکان و لامکاں کی حدود کے اُس پار سدرۃ المنتہیٰ سے بھی آگے ربِ ذوالجلال کی رحمتِ بے پایاں سے اُس کی ملاقات سے شرف یاب ہوئے۔

اربوں نوری سال سے زیادہ وسیع مادّی کائنات کی آخری حدود سے بھی پرے اِس محیر العقول رفتار کا سفر اور سکانِ ارضی کی طرف واپسی، یہ سب کچھ وقت کے محض ایک لمحے میں ہو گیا۔ وقت کا ایک لمحہ آپ ﷺ پر یوں پھیلا کہ اُس میں یہ طویل عرصۂ دراز گم ہو گیا اور جب آپ واپس تشریف لائے تو دروازے کی کنڈی ابھی ہل رہی تھی۔ یہ سب کیا تھا؟ یہ اللہ ربّ العزت کی قدرت کا ایک نظارہ تھا اور تاجدارِ انبیاء ﷺ کا ایک ایسا جامع معجزہ تھا جسے عقلی و سائنسی بنیادوں پر پرکھنا اور سمجھنا قیامت تک ممکن نہیں کیونکہ فزکس کے تمام قوانین اِسی طبیعی کائنات کی حدود سے متعلق ہیں۔ جب اللہ ربّ العزت کا کوئی فعل طبیعی کائنات کے عام ضابطوں سے ہٹ کر ظاہر ہوتا ہے تو اُسے ہماری دانش سمجھنے سے قاصر رہتی

ہے۔

معجزۂ معراج طئ زمانی و مکانی دونوں کا جامع ہے۔ اس کا صدور نظریۂ اِضافیت میں ملنے والے وقت کے ٹھہراؤ کی ممکنہ صورت کے برعکس ہوا۔ نظریۂ اِضافیت کے مطابق روشنی کے قریب قریب رفتار سے بھاگنے والے مادّی جسم پر وقت کرۂ ارضی پر معمول کی زندگی کی نسبت اِنتہائی تیزی سے گزر جاتا ہے۔ آئن سٹائن کی دو جڑواں بھائیوں والی مثال میں روشنی کی نصف رفتار سے محوِ سفر خلاباز پر زمینی دس سال دُگنی رفتار سے گزرے جس کی وجہ سے خلاباز کی عمر میں صرف پانچ سال کا اِضافہ ہوا جبکہ اُس کا زمینی بھائی اپنی دس سال عمر گزار چکا تھا، گویا وہ خلاباز بھائی سے پانچ سال بڑا ہو چکا تھا۔

نظریۂ اِضافیت اور مکان-زمان کے نئے نظریات کے مطابق ہم نے دیکھا کہ روشنی کے قریب رفتار سے سفر کرنے پر وقت زیادہ تیزی سے گزر جاتا ہے اور ایسا سفر کرنے والا مادّی جسم وقت کی دوڑ میں پیچھے رہ جاتا ہے جبکہ معراج کے دوران تاجدارِ کائنات ﷺ نے وقت کو پچھاڑ دیا۔ عام روشنی سے ہزاروں گنا تیز رفتار سے سفر کرنے پر بھی آپ ﷺ وقت کی رَو میں پیچھے رہ جانے کی بجائے آگے نکل گئے۔ یہی آپ ﷺ کا معجزہ ہے کہ عام سائنسی و عقلی قوانین کے برخلاف نہ صرف روشنی سے زیادہ رفتار حاصل کر لی بلکہ صحیح سلامت سفر کے بعد وقت کے اُسی لمحے میں واپس بھی تشریف لے آئے۔ یہ اللہ ربّ العزت کی قدرتِ کاملہ کا اِظہار تھا جس کی بدولت آپ سے یہ معجزہ صادِر ہوا، چنانچہ اللہ تعالی نے اِس فعل کی نسبت بھی اپنی ہی طرف کی اور فرمایا:

سُبْحَانَ الَّذِیْ أَسْرٰی بِعَبْدِهٖ لَیْلًا۔ (بنی اسرائیل، 17:1)

وہ ذات (ہر نقص اور کمزوری سے) پاک ہے جو رات کے تھوڑے سے حصے میں اپنے (محبوب اور مقرب) بندے کو لے گئی۔

سفرِ معراج میں اِس محیر العقول رفتار سے روانگی کا راز عقلِ اِنسانی میں نہیں سما سکتا۔ یہ اللہ ربّ العزت کی قدرتِ کاملہ ہی کا ظہور تھا جس کی بدولت ایسا ممکن ہوا۔

مکان-زمان (space-time) کے نظریے میں وقت کی اِضافیت بنیادی حیثیت رکھتی ہے۔ مختلف اَفراد یا مختلف مکان پر وقت کا مختلف رفتار سے گزرنا باقاعدہ ایک علمی حیثیت میں تسلیم کیا جا چکا ہے۔ اِضافیتِ زمان پر اللہ ربّ العزت کی آخری و حتمی وحی میں بہت سی آیات موجود ہیں۔ طئ زمانی و مکانی کے ضمن میں آنے والی اَمثلہ کا تعلق بھی اِضافیتِ زماں ہی سے ہے۔ تاہم یہاں ہم ان کے علاوہ کچھ اور آیاتِ مبارکہ کا ذِکر بھی کریں گے جن میں واضح طور پر یہ بیان ہوا ہے کہ وقت اور اُس کے

گزرنے کی رفتار کی حیثیت محض ہمارے اِدراک تک محدود ہے۔ ہمارا اِدراک ہی وقت کی تعریف کرتا ہے اور یہی اُس کی رفتار کو تیز یا آہستہ قرار دیتا ہے۔ دراصل وقت محض ایک ایسا اِدراک ہے جس کا اِنحصار واقعات کی ترکیب پر ہوتا ہے اور واقعات کی ترتیب ہی وقت کے ایک سِلسلے کا باعث بنتی ہے۔

روزِ قیامت...... اِضافیتِ زمان

قیامت کا دن بھی طیِّ زمانی ہی کی ایک صورت میں برپا ہوگا، جس میں وقت کے گزرنے کی شرح مختلف ہوگی۔ وہ دن بعض لوگوں کے لئے محض پلک جھپکنے میں گزر جائے گا اور بعض دُوسرے لوگوں کے لئے ایک ہزار یا پچاس ہزار سال تک طوِیل ہو جائے گا۔ دراصل وقت محض ایک نفسی اِدراک ہے جسے ہر فرد اپنے مخصوص حالات کے پس منظر میں محسوس کرتا ہے۔ اللہ کے برگزیدہ و محبوب بندوں کے لئے وہ دن مشاہدۂ حق کے اِستغراق میں نہایت تیزی سے گزر جائے گا جبکہ دُوسری طرف عام لوگوں پر مشاہدۂ حق کی بجائے کرب و اذیت کا اِحساس غالب ہوگا، جس کی بدولت اُن کے لئے وہ دِن حسبِ حالت ایک ہزار یا پچاس ہزار سال پر محیط ہوگا۔

مادّی کائنات میں طبیعی قوانین کے تحت روشنی کی رفتار کے تناسب سے تیز رفتاری سے سفر کرنے والے اَجسام پر وقت نہایت تیزی سے گزر جاتا ہے جبکہ مشاہدۂ حق میں مصروف اللہ کے محبوب بندوں پر حالتِ سکون میں ہی وقت یوں گزرتا ہے کہ صدیاں لمحوں میں تبدیل ہوتی دِکھائی دیتی ہیں:

مہینے وصل کے گھڑیوں کی صورت اُڑتے جاتے ہیں
مگر گھڑیاں جدائی کی گزرتی ہیں مہینوں میں

قرآنِ مجید میں روزِ قیامت کے مختلف رفتاروں سے گزرنے کا ذِکر آیا ہے۔ اللہ کے نیکوکاروں پر وہ دِن پلک جھپکنے میں ختم ہو جائے گا، اِرشاد فرمایا:

وَ مَآ اَمْرُ السَّاعَةِ اِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ اَوْ هُوَ اَقْرَبُ ط اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ○ (النحل، ۷۷:۱۶)	اور قیامت کے بپا ہونے کا واقعہ اِس قدر تیزی سے ہوگا جیسے آنکھ کا جھپکنا یا اُس سے بھی تیز تر، بیشک اللہ ہر چیز پر بڑا قادر ہے○

اِسی طرح ایک اور مقام پر فرمایا:

وَ مَآ اَمْرُنَآ اِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ م	اور ہمارا حکم تو یکبارگی ایسے (واقع)

بِالْبَصَرِ○ (القمر، ۵۴:۵۰)

ہو جائے گا جیسے آنکھ کا جھپکنا (کہ اُس میں دیر ہی نہیں لگتی)○

وُہی دِن جو اللہ کے نیکوکار اور اِطاعت گزار بندوں پر پلک جھپکنے میں گزر جائے گا دُوسرے لوگوں پر اُس کی طوالت ہزار برس ہوگی۔

اِرشادِ باری تعالیٰ ہے:

إِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ○ (الحج، ۲۲:۴۷)

(جب عذاب کا وقت آئے گا) تو (عذاب کا ایک دن آپ کے رب کے ہاں ایک ہزار سال کی مانند ہے (اُس حساب سے) جو تم شمار کرتے ہو○

ایک اور مقام پر فرمایا:

ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ○ (السجدہ، ۳۲:۵)

پھر امر اُس کے پاس پہنچ جائے گا ایک ایسے دِن میں جو تمہارے شمار کے مطابق ایک ہزار سال کا ہوگا○

یومِ قیامت کسی پر پلک جھپکنے میں گزر جاتا ہے اور کسی پر وہ ہزار برس کے برابر ہوگا، کچھ ایسے لوگ بھی ہیں جن پر اُس دِن وقت کی رفتار اِنتہائی آہستہ ہوگی اور وہ اُس ایک دِن کو پچاس ہزار سال کے برابر خیال کریں گے۔ یہ وہ لوگ ہوں گے جن کے نامۂ اعمال اُن کے بائیں ہاتھ میں دیئے جائیں گے اور وہ عذاب کی وحشت سے اِس قدر دہشت زدہ ہوں گے کہ ایک ایک پل اُن پر اجیرن ہو جائے گا اور وہ ایک دِن اُن کے لئے پچاس ہزار برس کے مساوی ہوگا۔

اِرشادِ ربُّ العالمین ہے:

تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَ الرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ○ (المعارج، ۷۰:۴)

(روزِ قیامت وہ وقت ہوگا جب) فرشتے اور جبرئیل اُس کی طرف عروج کریں گے (اور یہ) اُس دِن (ہوگا) جس کا اندازہ (دنیا کے) پچاس ہزار سال ہے○

وقت...... اِدراکِ نفسی

روزِ قیامت کی اِضافی حیثیت کے علاوہ بھی قرآنِ مجید میں کچھ آیاتِ مبارکہ میں وقت کی اِضافی حیثیت کا ذِکر ہوا ہے۔ وقت کے اِحساس و اِدراکِ نفسی ہونے کے حوالے سے یہ آیات بیّن اور واضح ہیں۔

اِس دُنیا میں کسی شخص کی پوری زندگی جو اُسے 60، 70 سال کی طوِیل تاریخ کے طور پر دِکھائی دیتی ہے، بے حد مختصر ہے اور جب بندہ موت کے بعد دوبارہ زِندہ کیا جائے گا تو وہ سوچے گا کہ اُس کی زندگی تو چند ساعتوں سے زیادہ نہیں تھی۔

اِرشادِ ربِ کریم ہے:

وَ یَوْمَ یَحْشُرُهُمْ كَاَنْ لَّمْ یَلْبَثُوْۤا اِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ یَتَعَارَفُوْنَ بَیْنَهُمْ۔ (یونس، ۱۰:۴۵)	اور جس دِن وہ اُنہیں جمع کرے گا (وہ محسوس کریں گے) گویا وہ (باہمی تعارف کے لئے) دن کی ایک گھڑی کے سوا دُنیا میں ٹھہرے ہی نہ تھے۔

موت سے لے کر روزِ آخر جی اُٹھنے تک کے طوِیل ترین دور کے بارے میں حیاتِ اُخروی کی عطا کے موقع پر لوگ اپنی موت کے لاکھوں سال طوِیل دورانیئے کو بالکل اصحابِ کہف اور سیدنا عزیرؑ ہی کی مثل بہت کم وقت خیال کریں گے۔

اِرشاد فرمایا:

یَوْمَ یَدْعُوْكُمْ فَتَسْتَجِیْبُوْنَ بِحَمْدِهٖ وَ تَظُنُّوْنَ اِنْ لَّبِثْتُمْ اِلَّا قَلِیْلًا۠ (بنی اسرائیل، ۱۷:۵۲)	جس دن وہ تمہیں پکارے گا تو تم اُس کی حمد کے ساتھ جواب دو گے اور خیال کرتے ہو گے کہ تم (دنیا میں) بہت تھوڑا عرصہ ٹھہرے ہو۔

قرآنِ مجید ہماری توجہ اِس طرف بھی دلاتا ہے کہ ہم اپنی زندگی کی بے ثباتی اور اُخروی زندگی کے تناسب سے اس کی بے وقعتی اور محدودیت کو پہچانیں اور اُسے سدا کی زندگی سمجھ کر اپنے مولا کی یاد سے بے نیاز نہ ہو جائیں۔ چند روزہ حیاتِ دُنیوی کو طوِیل سمجھ کر گناہ اور ظلم میں لت پت زندگی گزارنے والے لوگ بھی قیامت کے روز اپنی تمام زندگی کو محض قلیل سا وقت قرار دیں گے۔

سورۂ مومنون میں اِرشادِ ربُّ العزت ہے:

قٰلَ كَمۡ لَبِثۡتُمۡ فِى الۡاَرۡضِ عَدَدَ سِنِيۡنَ ○ قَالُوۡا لَبِثۡنَا يَوۡمًا اَوۡ بَعۡضَ يَوۡمٍ فَسۡــَٔلِ الۡعَآدِّيۡنَ ○ قٰلَ اِنۡ لَّبِثۡتُمۡ اِلَّا قَلِيۡلًا لَّوۡ اَنَّكُمۡ كُنۡتُمۡ تَعۡلَمُوۡنَ ○

(المؤمنون، ۲۳:۱۱۲-۱۱۴)

اِرشاد ہو گا کہ تم زمین میں برسوں کے شمار سے کتنی مدت ٹھہرے رہے (ہو)○ وہ کہیں گے: ہم ایک دن یا دن کا کچھ حصہ ٹھہرے (ہوں گے)، آپ اَعداد و شمار کرنے والوں سے پوچھ لیں○ اِرشاد ہو گا: تم (وہاں) نہیں ٹھہرے مگر بہت ہی تھوڑا عرصہ کاش تم (یہ بات وہیں) جانتے ہوتے○

مذکورہ بالا تمام آیات اور قرآنی قصص اِضافیتِ زمان و مکان کی تشریح کرتی دِکھائی دیتی ہیں۔ نیوٹن (1642ء تا 1727ء) سے پہلے زمان و مکان دونوں کو مطلق سمجھا جاتا تھا۔ نیوٹن نے اپنے نظریات میں مکان کی مطلق حیثیت کو تو ردّ کر دیا تھا مگر زمان کی اِضافی حیثیت کے بارے میں وہ کوئی رائے قائم نہ کر سکا۔ بیسویں صدی میں آئن سٹائن نے اپنے نظریۂ اِضافیت میں مکان کے ساتھ زمان کو بھی اِضافی قرار دیا اور یوں اِنسانی علوم کے سفرِ اِرتقاء میں اِس مادّی کائنات کا ہر ذرّہ اِضافی قرار پایا۔ مطلق ہونا مخلوق کی شان بھی نہیں ہو سکتا تھا۔ مطلق العنان وُہی ذاتِ لازوال ہے جو اِس کائنات کی خالق و مالک ہے اور ہم سب اُس کے بندے ہیں اور یہ جمیع اَفلاک اور کہکشائیں بھی اُسی کے اَمر سے ایک دن وُجود میں آئیں اور ایک دن ایسا بھی آئے گا جب یہ سب کچھ نہ ہو گا۔ سو حادِث کو مطلق گرداننا کہاں کی دانائی ہے! یہی وجہ ہے کہ خود فزکس ہی کے قوانین اِس تمام عالمِ پست و بالا کو اِضافی اور حادِث ثابت کر چکے ہیں۔

کائنات کا تجاذُبی اِنہدام اور اِنعقادِ قیامت

سیاہ شگاف اور ستاروں کی زندگی اور موت کے قریبی مشاہدے کے بعد آیئے اَب ہم قیامت سے متعلق ہونے والی سائنسی تحقیقات کے نمایاں خدوخال اور اسلام کے تصورِ قیامت اور عقیدۂ آخرت کا مختصر جائزہ لیتے ہیں۔

انجامِ کائنات سے متعلقہ سائنسی تحقیقات ہمیں اِس نتیجے پر پہنچاتی ہیں:

1- ہماری مادّی کائنات جس کا آغاز آج سے کم و بیش 15 ارب سال پہلے 'اوّلین عظیم دھماکے' (Big Bang) کی صورت میں ہوا تھا، اُس کا اِنجام آج سے تقریباً 65 ارب سال بعد کائنات کے آخری عظیم دھماکے' (Big Crunch) پر ہوگا۔

2- ایک وقت ایسا بھی آئے گا جب ہماری پھیلتی ہوئی کائنات اپنی نصف عمر گزار لینے کے بعد کششِ باہمی کی وجہ سے سکڑاؤ کا شکار ہو جائے گی۔ باہر کو پھیلتی ہوئی کہکشاؤں کی رفتار کم ہو جائے گی، حتیٰ کہ وہ رُک جائیں گی اور پھر مرکز کی سمت اندرونی اِنہدام کا شکار ہو جائیں گی اور آپس میں ٹکرا کر مکمل طور پر تباہ ہو جائیں گی۔

3- یہ ٹکراؤ (یعنی بگ کرنچ) بگ بینگ جیسے اِنتہائی عظیم اوّلین دھماکے کی طرح ہوگا۔ تمام اَجرامِ سماوی کا مادّہ سیاہ شگافوں میں جا گرے گا اور کائنات کی تمام ہائیڈروجن (hydrojen) اور ہیلیم (hylium) ستاروں کی تھرمونیوکلیائی آگ میں جل کر ختم ہو جائیں گی۔ کوئی نیا ستارہ پیدا نہیں ہوگا اور کائنات مُردہ ستاروں، شہابیوں، چٹانوں اور اُنہی جیسے دُوسرے کائناتی ملبے پر مشتمل ہوگی۔

4- جب کائنات کی عمر 10^{27} سال ہو جائے گی تو وہ بکثرت ایسے سیاہ شگافوں پر مشتمل ہوگی جو مُردہ ستاروں کے جُھرمٹ میں گِھرے ہوئے ہوں گے۔ کچھ عرصہ مزید گزرنے کے بعد تمام کہکشائیں گھومتی ہوئی ایک دُوسرے کی طرف آئیں گی اور آپس میں ٹکراتے ہوئے بڑے 'کائناتی سیاہ شگافوں' (supergalactic black holes) پر منتج ہوں گی۔ آخر کار 10^{106} سال گزرنے کے بعد وہ عظیم سیاہ شگاف بخارات بن کر ایسے ذرّات اور شعاع ریزی کی صورت میں بھڑک اُٹھیں گے جو ایک ارب میگا واٹ ہائیڈروجن بم کے دھماکے کے برابر ہوگی۔

5- تباہی و بربادی کا یہ عمل آج سے 65 ارب سال بعد شروع ہو گا اور 10^{140} سال بعد مکمل ہو گا۔

6- بالآخر یہ عمل پوری کائنات کو ایک عظیم سیاہ شگاف یا ناقابلِ دید بنا دے گا، اور شاید تمام مادّہ، توانائی، مکان اور زمان اُس میں سمٹ جائے اور وہ دوبارہ سے سکڑتے ہوئے چھوٹی ہو کر 'اِکائیت' اور صفر جسامت بن جائے گی اور لاشئ اور غیر موجود (nothing & naught) ہو جائے گی۔

کائنات کے تجاذُبی اِنہدام کا قرآنی نظریہ

قرآنِ مجید اِنعقادِ قیامت کے ضمن میں کائنات کے تمام موجودات کی کششی دھماکے سے رُونما ہونے والی حالت اور اُس کی بے تحاشا تباہی کو یوں واضح کرتا ہے:

إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ○ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ○ خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ○ إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا○ وَّ بُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا○ فَكَانَتْ هَبَاءً مُّنْبَثًّا○

(الواقعہ، ۵۶:۱-۶)

(یاد رکھو) جب قیامت واقع ہو جائے گی○ تب اُسے جھوٹ سمجھنے کی گنجائش کسی کے لئے نہ ہو گی○ کسی کو پست اور کسی کو بلند کرنے والی○ جب زمین کپکپا کر لرزنے لگے گی○ اور پہاڑ ٹوٹ پھوٹ کر ریزہ ریزہ ہو جائیں گے○ پھر (مکمل طور پر) غبار بن کر اُڑنے لگیں گے○

يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَ الْجِبَالُ وَ كَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَّهِيلًا○

(المزمل، ۷۳:۱۴)

جس دن زمین اور پہاڑ کانپنے لگیں گے اور پہاڑ (ریزہ ریزہ ہو کر) ریت کے بھربھرے تودے ہو جائیں گے○

السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ كَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولًا○

(المزمل، ۷۳:۱۸)

جس (دن کی دہشت) سے آسمان پھٹ جائے گا، (یاد رکھو کہ) اُس کا وعدہ (پورا) ہو کر رہے گا○

وَ حُمِلَتِ الْأَرْضُ وَ الْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَّاحِدَةً○ فَيَوْمَئِذٍ وَّقَعَتِ الْوَاقِعَةُ○ وَ انْشَقَّتِ

اور زمین اور پہاڑ اُٹھائے جائیں، گے پھر یکبارگی (لپک کر) ریزہ ریزہ کر دیئے جائیں

السَّمَآءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَّاهِيَةٌ○ (الحاقہ، ۶۹: ۱۴-۱۶)	گے○ پس اُسی وقت جس (قیامت) کا ہونا یقینی ہے وہ واقع ہو جائے گی○ اور آسمان پھٹ جائے گا، پھر اُس دن وہ بالکل بودا (بے حقیقت) ہو جائے گا○
وَ نَرٰهُ قَرِيْبًا○ يَوْمَ تَكُوْنُ السَّمَآءُ كَالْمُهْلِ○ وَ تَكُوْنُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ○ (المعارج، ۷۰: ۷-۹)	اور وہ ہماری نظر میں قریب ہے○ جس دن آسمان پگھلے ہوئے تانبے کی مانند ہو گا○ اور پہاڑ رنگین اُون کے گالے کی طرح ہلکے ہوں گے○
إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ○ وَ إِذَا النُّجُوْمُ انْكَدَرَتْ○ وَ إِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ○ (التکویر، ۸۱: ۱-۳)	جب سورج لپیٹ کر بے نور کر دیا جائے گا○ اور جب ستارے (اپنی کہکشاؤں سے) گر پڑیں گے○ اور جب پہاڑ (غبار بنا کر فضا میں) چلا دیئے جائیں گے○
إِذَا السَّمَآءُ انْفَطَرَتْ○ وَ إِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ○ وَ إِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ○ (الانفطار، ۸۲: ۱-۳)	جب (سب) آسمانی کرے پھٹ جائیں گے○ اور سیارے گر کر بکھر جائیں گے○ اور جب سمندر (اور دریا) اُبھر کر بہہ جائیں گے○
وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلّٰهِ○ (الانفطار، ۸۲: ۱۹)	اور حکم فرمائی اُس دن اللہ ہی کی ہوگی○
يَسْئَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ○ فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ○ وَ خَسَفَ الْقَمَرُ○ وَ جُمِعَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ○ يَقُوْلُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ○ (القیامۃ، ۷۵: ۶-۱۰)	وہ پوچھتا ہے کہ قیامت کا دِن کب ہو گا○ پھر جب (ربُّ العزت کی تجلّی قہری سے) آنکھیں چکا چوند ہو جائیں گی○ اور چاند بے نور ہو جائے گا○ اور سورج اور چاند ایک سی حالت پر آ جائیں گے○ اُس روز اِنسان کہے گا کہ (اب) کہاں بھاگ کر جاؤں○

إِنَّمَا تُوْعَدُوْنَ لَوَاقِعٌ ○ فَإِذَا النُّجُوْمُ طُمِسَتْ ○ وَ إِذَا السَّمَآءُ فُرِجَتْ ○ وَ إِذَا الْجِبَالُ نُسِفَتْ ○

(المرسلات، ۷۷: ۷-۱۰)

بیشک تم سے جو وعدہ کیا جاتا ہے وہ ضرور (پورا) ہو کر رہے گا ○ پھر جب تارے بے نور ہو جائیں گے ○ اور جب آسمان پھٹ جائے گا ○ اور جب پہاڑ (ریزہ ریزہ ہو کر) اُڑتے پھریں گے ○

وَ فُتِحَتِ السَّمَآءُ فَكَانَتْ اَبْوَابًا ○ وَّ سُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا ○

(النباء، ۷۸: ۱۹، ۲۰)

اور آسمان کے طبقات پھاڑ دیئے جائیں گے تو (پھٹنے کے باعث گویا) وہ دروازے ہی دروازے ہو جائیں گے ○ اور پہاڑ (غبار بنا کر فضا میں) اُڑا دیئے جائیں گے، سو وہ سراب (کی طرح کالعدم) ہو جائیں گے ○

اَلْقَارِعَةُ ○ مَا الْقَارِعَةُ ○ وَ مَآ اَدْرٰىكَ مَا الْقَارِعَةُ ○ يَوْمَ يَكُوْنُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوْثِ ○ وَ تَكُوْنُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوْشِ ○

(القارعۃ، ۱۰۱: ۱-۵)

(زمین و آسمان کی ساری کائنات کو) کھڑکھڑا دینے والا شدید جھٹکا اور کڑک ○ وہ (ہر شے) کو کھڑکھڑا دینے والا شدید جھٹکا اور کڑک کیا ہے؟ ○ اور آپ کیا سمجھے ہیں کہ (ہر شے کو) کھڑکھڑا دینے والے شدید جھٹکے اور کڑک سے کیا مُراد ہے؟ ○ (اِس سے مُراد) وہ یومِ قیامت ہے جس دِن سارے لوگ بکھرے ہوئے پروانوں کی طرح ہو جائیں گے ○ اور پہاڑ رنگ برنگ دُھنکی ہوئی اُون کی طرح ہو جائیں گے ○

كَلَّآ إِذَا دُكَّتِ الْاَرْضُ دَكًّا دَكًّا ○

(الفجر، ۸۹: ۲۱)

یقیناً جب زمین پاش پاش کر کے ریزہ ریزہ کر دی جائے گی ○

وَ إِذَا السَّمَآءُ كُشِطَتْ ○

(التکویر، ۸۱: ۱۱)

اور جب سماوی طبقات کو پھاڑ کر اپنی جگہوں سے ہٹا دیا جائے گا ○

يَوْمَ نَطْوِى السَّمَآءَ۔ (الانبیاء، ۲۱:۱۰۴)

اُس دن ہم (ساری) سماوی کائنات کو لپیٹ دیں گے۔

وَ الْاَرْضُ جَمِيْعًا قَبْضَتُهٗ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ السَّمٰوٰتُ مَطْوِيّٰتٌۢ بِيَمِيْنِهٖ۔ (الزمر، ۳۹:۶۷)

اور قیامت کے دِن تمام زمین اُس کی مٹھی میں (ہو گی) اور آسمان (کاغذ کی طرح) لپٹے ہوئے اُس کے داہنے ہاتھ میں ہوں گے۔

مذکورہ بالا آیاتِ کریمہ کی تشریح و توضیح سرورِ کائنات ﷺ کی اَحادیثِ مبارکہ میں بھی پائی جاتی ہے:

1- سیدنا ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ تاجدارِ رحمت ﷺ نے فرمایا:

اَلشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ مُكَوَّرَانِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ۔ (صحیح البخاری، کتاب بدء الخلق، ۱:۴۵۴)

روزِ قیامت چاند اور سورج اپنی روشنی کھو کر ایک دُوسرے سے جا ٹکرائیں گے۔

مختلف شارحینِ حدیث کے مطابق اِس حدیثِ مبارکہ میں ''مُكَوَّرَانِ'' کا لفظ اپنے اندر تین معانی رکھتا ہے:

i- سِتارے آپس میں ٹکرا کر ایک دُوسرے کے اُوپر جا چڑھیں گے۔

ii- اُن کی روشنی ختم ہو کر بُجھ جائے گی۔

iii- سورج اور چاند سمیت تمام اَجرامِ سماوی 'تجاذُبی اِنہدام' کا شکار ہو جائیں گے۔

2- سیدنا عبداللہ بن عمرؓ نے بھی اِسی مفہوم میں ایک اور حدیثِ مبارکہ روایت کی ہے:

يَقْبِضُ اللهُ الْاَرْضَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ يَطْوِى السَّمَآءَ بِيَمِيْنِهٖ، ثُمَّ يَقُوْلُ: ﴿اَنَا الْمَلِكُ اَيْنَ مُلُوْكُ الْاَرْضِ﴾؟

(صحیح البخاری، ۲:۱۰۹۸)
(الصحیح لمسلم، ۲:۳۷۰)
(مسند احمد بن حنبل، ۲:۳۷۴)
(سنن الدارمی، ۲:۲۳۳)

قیامت کے دن اللہ تعالیٰ زمین اور آسمان (کائنات کی تمام موجودات) کو لپیٹ لے گا اور اپنی قوت سے اُنہیں باہم ٹکرا دے گا اور فرمائے گا: میں کائنات کا مالک ہوں، زمین کی بادشاہی (کا دعویٰ کرنے) والے کہاں ہیں؟

کائنات کے لپیٹے جانے کی سائنسی تفسیر

کائنات کے قیامت خیز اِنہدام کے بارے میں جدید سائنسی تحقیقات اور علومِ قرآنیہ کے مابین ناقابلِ تصوّر یگانگت اور مطابقت دیکھنے کو ملتی ہے۔ فلکی طبیعیات (astro-physics) قیامت سے متعلقہ اُمور کو بالکل اُسی طرح واضح کرتی ہے جس طرح اُنہیں قرآنِ مجید نے بیان کیا ہے۔ سیاہ شگافوں یا ناقابلِ دید مُنہدم ستاروں کی تصدیق قرآنِ مجید نے بھی ناقابلِ دید گزرگاہوں کے طور پر کی ہے۔

''آئن سٹائن' کے نظریہ کے مطابق کشش محض ایک پابندِ جہات حقیقت ہے جو مادّے اور توانائی کی موجودگی میں گھری ہوئی ہے، بالکل اِسی طرح جیسے ایک گدا(mattress) بھاری بھرکم جسم کے بوجھ تلے دَب جاتا ہے۔ کسی مادّے کا مقامی اِرتکاز جتنا زیادہ ہوگا مکاں کا اِنحناء اُس کے آس پاس اُسی قدر زیادہ ہوگا۔ جب تھرمونیوکلیائی آگ کا اِیندھن ختم ہو جائے گا اور کشش اُسے اندرونی سمت مُنہدم کر دے گی تو اُس وقت کیا بیتے گا؟ وہ ایسی ہولناک قیامت ہوگی جس کا آج ہم تصوّر کرنے سے بھی قاصر ہیں۔

ہمارے سورج کی جسامت کے ستارے اپنی موت سے قبل سُکڑ کر زمین جتنے قد کے 'سفید بونے' (white dwarf) بن جاتے ہیں جبکہ اُس سے بڑے ستاروں کو کشش بری طرح کچل کر 'نیوٹران' پر مشتمل ٹھوس گیند بنا دیتی ہے۔ اُس کے ایک چمچ بھر مِقدار مادّہ کا وزن ...... جو 20 میل قطر کے حامل ایٹمی مرکزوں کے جڑے ہونے کی حالت ہے ...... کئی ارب ٹن ہوتا ہے۔ اُس کے بعد 'نیوٹران تارے' کے مرحلے میں اُس کی کثافت اِتنی زیادہ ہو جاتی ہے کہ مکاں اُس کے گرد سیاہ کمبے کی طرح لپٹ جاتا ہے اور پھر روشنی سمیت کوئی بھی شے اُسے چھوڑ کر نہیں جا سکتی۔ ستارے کا ملبہ اپنے آپ کو خوب دباتے ہوئے یوں بھینچتا چلا جاتا ہے کہ اُس کی کثافت لامحدُود ہو جاتی ہے اور مکاں لامحدُود سطح تک اِنحناء (curvature) کا شکار ہو جاتا ہے۔ اُس کا نتیجہ کائناتی موت کی صورت میں نکلتا ہے، جسے 'اِکائیت' (singularity) کہتے ہیں، اور یہاں عمومی اِضافیت، مکاں۔زماں اور علمِ طبیعیات کے دُوسرے بہت سے قوانین ٹوٹ جاتے ہیں۔

قیامت کے روز اِن حالات کے تمام کائنات پر غالب آ جانے کا معاملہ قرآنِ مجید یوں بیان کرتا ہے:

يَوْمَ نَطْوِي السَّمَآءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ ط اُس دِن ہم (ساری) سماوی کائنات کو اِس

كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهٗ ؕ وَعْدًا عَلَيْنَا ؕ إِنَّا كُنَّا فَاعِلِيْنَ ○

(الانبياء، ۲۱:۱۰۴)

طرح لپیٹ دیں گے جیسے لکھے ہوئے کاغذ کو لپیٹ دیا جاتا ہے، جس طرح ہم نے کائنات کو پہلی بار پیدا کیا تھا ہم (اِس کے ختم ہو جانے کے بعد) اُسی عملِ تخلیق کو دُہرائیں گے۔ یہ وعدہ پورا کرنا ہم نے اپنے اُوپر لازم کرلیا ہے۔ ہم (یہ اِعادہ) ضرور کرنے والے ہیں○

فلکی طبیعیات کا عظیم سائنسدان 'جان وِیلر' (John Wheeler) کہتا ہے کہ اگر کوئی شخص آئن سٹائن کے 'نظریۂ عمومی اِضافیت' (General Theory of Relativity) کو سنجیدگی سے لے تو وہ دیکھے گا کہ کائنات کی آخری عام کششی تباہی ایک حقیقی اِمکان ہے جس کے وُقوع پذیر ہونے میں کوئی شک نہیں کیا جا سکتا۔ کسی ستارے کی موت کے بعد پیدا ہونے والی فطرت کی اُس عجیب و غریب تخلیق کو 'سیاہ شگاف' کا نام پہلے پہل اُسی نے دیا۔ اِسی چیز کا ذِکر قرآنِ مجید 'ناقابلِ دید آسمان' کے طور پر کرتا ہے۔ جان وِیلر کے مطابق کائنات میں جابجا موجود سیاہ شگاف آخری قیامت خیز تباہی (Big Crunch) کے سلسلے میں فقط ریہرسل ہے، جو اُس کے خیال میں اِختتامِ کائنات کے وقت تخلیق کی بے ثباتی حقیقت کو بے نقاب کرتے ہوئے اُس کا پردہ چاک کر دے گی۔ قرآنِ مجید کے مطابق وہ آخری تباہی یومِ قیامت کی صورت میں برپا ہوگی۔

عظیم آخری تباہی (Big Crunch) اور نئی کائنات کا ظہور

'جان وِیلر' (John Wheeler) کی تحقیقات کے مطابق اگر کائنات سیاہ شگاف کے متعلق طبیعیاتی قوانین کے مطابق ٹکرائی تو عین ممکن ہے کہ وہ پھر سے معرضِ وُجود میں آ جائے۔ 'عظیم آخری تباہی' (Big Crunch) کائنات کے ایک نئے 'اوّلین عظیم دھماکے' (Big Bang) کا باعث بن سکتی ہے، جس کا نتیجہ ایک نئی کائنات کے وُجود میں آنے کی صورت میں ظاہر ہوگا۔ کائنات کی ایک شکل سے دُوسری میں تبدیلی کے دوران ایک مرحلہ ایسا بھی آئے گا جسے جان وِیلر نے 'بہت اعلیٰ مکاں' (Super Space) کا نام دیا ہے۔ اُس کے مطابق وہ ایک مطلق لامحدُود جہات کا حامل مکاں ہوگا، جس کا ہر نقطہ کائنات کی مکمل ترکیب اور جیومیٹری کا آئینہ دار ہوگا۔ وِیلر پُرزور انداز سے کہتا ہے کہ 'سپر سپیس' شاعرانہ تخیل نہیں، بلکہ عمومی اِضافیت کے نظریئے پر مبنی ایک حقیقت ہے۔ جیسا کہ وہ ذرا سی مبہم لائن پر جگ

بینگ کے نقطے سے بگ کرنچ کا پیچھا کرتے ہوئے نظریۂ اضافیت کے مطابق کائنات میں دخل انداز ہے۔

دُوسری کائنات کِس نقطے پر رُونپذیر ہوگی؟ اِس سوال کا جواب قرآنِ مجید میں پہلے سے موجود ہے، جو دوٹوک انداز میں یہ کہتا ہے کہ ہاں دُوسری کائنات یقیناً پیدا ہوگی اور یہ اللہ ربُّ العزّت کا وعدہ ہے، جس کا اِیفاء اُس نے اپنے اُوپر لازم قرار دیا ہے۔ مندرجہ ذیل پہلی آیتِ کریمہ اُوپر مذکورہ سائنسی تصوّر کی طرف اِشارہ کرتی ہے اور ویلر کے اِنکشافات باقی دی گئی آیات کے نزول سے مطابقت رکھتے ہیں:

يَوْمَ نَطْوِي السَّمَآءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ ؕ كَمَا بَدَاْنَآ اَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيْدُهٗ ؕ وَعْدًا عَلَيْنَا ؕ اِنَّا كُنَّا فٰعِلِيْنَ ○

(الانبیاء، ۲۱:۱۰۴)

اُس دِن ہم (ساری) سماوی کائنات کو اِس طرح لپیٹ دیں گے جیسے لکھے ہوئے کاغذ کو لپیٹ دیا جاتا ہے، جس طرح ہم نے کائنات کو پہلی بار پیدا کیا تھا ہم (اِس کے ختم ہو جانے کے بعد) اُسی عملِ تخلیق کو دُہرائیں گے۔ یہ وعدہ پورا کرنا ہم نے اپنے اُوپر لازم کر لیا ہے۔ ہم (یہ اِعادہ) ضرور کرنے والے ہیں ○

يَوْمَ تُبَدَّلُ الْاَرْضُ غَيْرَ الْاَرْضِ وَ السَّمٰوٰتُ وَ بَرَزُوْا لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ○

(ابراہیم، ۱۴:۴۸)

جس دِن (یہ) زمین دُوسری زمین سے بدل دی جائے گی اور جملہ آسمان بھی بدل دیے جائیں گے اور سب لوگ اللہ کے رُوبرُو حاضر ہوں گے جو ایک سب پر غالب ہے ○

اَوَ لَيْسَ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ بِقٰدِرٍ عَلٰٓى اَنْ يَّخْلُقَ مِثْلَهُمْ ؕ بَلٰى وَ هُوَ الْخَلّٰقُ الْعَلِيْمُ ○

(یٰسین، ۳۶:۸۱)

کیا جس نے آسمانوں اور زمین کو بنایا وہ اِس پر قادِر نہیں کہ اُن جیسے لوگوں کو (قیامت کے دِن پھر) پیدا کر دے، یقیناً (وہ قادِر ہے) اور وُہی تو اصل بنانے والا سب کچھ جاننے والا ہے ○

اَوَ لَمْ يَرَوْا اَنَّ اللّٰهَ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ قَادِرٌ عَلٰٓى اَنْ يَّخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَ جَعَلَ

کیا اُنہوں نے نہیں دیکھا کہ جس اللہ نے آسمانوں اور زمین کو پیدا فرمایا ہے (وہ) اِس

لَهُمْ اَجَلاً لَّا رَيْبَ فِيْهِ، فَاَبَى الظّٰلِمُوْنَ اِلاَّ كُفُوْرًاo

(الأسراء، ۱۷:۹۹)

بات پر (بھی) قادر ہے کہ وہ اُن لوگوں کی مثل (دوبارہ) پیدا فرما دے اور اُس نے اُن کے لئے ایک وقت مقرر فرما دیا ہے جس میں کوئی شک نہیں، پھر بھی ظالموں نے اِنکار کر دیا ہے، مگر (یہ) ناشکری ہےo

مذکورہ بالا قرآنی آیات کائنات کی 'چکر کھاتے ہوئے آخری کششی تباہی'، 'اوّلین عدم' اور 'سیاہ شگاف' سے متعلقہ طبیعیات کے قوانین سے بڑی حد تک مطابقت رکھتی ہیں، جو اِس بات کی طرف اِشارہ کرتی ہے کہ نئی جیومیٹری کے تحت مختلف ماہیت کی نئی کائنات کا ظہور ممکن ہے۔

ویلر کہتا ہے کہ اِس قسم کی دوبارہ ظہور میں آنے والی کائنات اُس قادرِ مطلق کے اِرادے ہی سے اِنعقاد پذیر ہو سکتی ہے، جو کشش کو محو کرنے پر قدرت رکھتا ہے۔ نئی کائنات شاید ہماری موجودہ کائنات سے ہوبہو مشابہت نہ رکھتی ہو۔ اِس مظہر کی مزید تائید 'چکردار کائنات کے نظریئے' (Oscillating Universe Theory) سے بھی ملتی ہے۔ قرآنِ حکیم اِس حقیقت کو یوں عیاں کرتا ہے:

يَوْمَ تُبَدَّلُ الْاَرْضُ غَيْرَ الْاَرْضِ وَ السَّمٰوٰتُ وَ بَرَزُوْا لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِo

(ابراہیم، ۱۴:۴۸)

جس دِن (یہ) زمین دُوسری زمین سے بدل دی جائے گی اور جملہ آسمان بھی بدل دیئے جائیں گے اور سب لوگ اللہ کے رُو برُو حاضر ہوں گے جو ایک سب پر غالب ہےo

اِس آیت کریمہ کی تفسیر میں سیدہ عائشہ صدیقہؓ سے ایک حدیثِ مبارکہ یوں مروی ہے:

سَاَلْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ عَنْ قَوْلِهِ: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْاَرْضُ غَيْرَ الْاَرْضِ وَ السَّمٰوٰتُ﴾ فَاَيْنَ يَكُوْنُ النَّاسُ يَوْمَئِذٍ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ؟ فَقَالَ: عَلَى الصِّرَاطِ۔

(الصحیح لمسلم، ۲:۳۷۱)
(جامع الترمذی، ۲:۱۴۰)
(جامع الترمذی، ۲:۱۵۷)
(سنن ابن ماجہ: ۳۲۶)
(سنن الدارمی، ۲:۳۳۶)
(مسند احمد، ۶:۳۵، ۱۰۱، ۱۳۴، ۲۱۸)

میں نے رسول اللہ ﷺ سے اِس آیتِ کریمہ کا مفہوم دریافت کیا (جس میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:) ﴿جس دِن (یہ) زمین دُوسری زمین سے بدل دی جائے گی اور جملہ آسمان بھی بدل دیئے جائیں گے﴾ پھر اُس دِن لوگ کہاں ہوں گے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ''صراط پر''۔

کائنات کی دُوسری گیسی حالت(Gaseous state)

سائنسی اور قرآنی بیانات میں ایک اور مطابقت یہ ہے کہ کائنات اپنی عظیم تباہی (Big Crunch) کے بعد پھر سے 'دُخانی حالت' (gaseous state) میں تبدیل ہو جائے گی۔ قرآنِ مجید میں ہے:

فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِيْنٍ○
(الدُّخان،۴۴:۱۰)

پس اُس دِن کا اِنتظار کرو جب آسمان سے ایک واضح دُھواں ظاہر ہوگا○

اِس حقیقت کو سرورِ کائنات ﷺ نے یوں واضح کیا ہے:

إِنَّ السَّاعَةَ لَا تَكُوْنُ حَتّٰى عَشْرِ آيَاتٍ ...... الدُّخَانُ ...... وَ طُلُوْعُ الشَّمْسِ مِنْ مَّغْرِبِهَا......
(سُنن ابنِ ماجہ،۲:۳۰۲)
(مسند احمد بن حنبل،۲:۳۷۲)
(مسند احمد بن حنبل،۴:۷)

قیامت اُس وقت تک برپا نہیں ہوگی جب تک 10 علامات ظاہر نہ ہو جائیں۔ دُخان اور سورج کا مغرب سے طلوع ہونا (بھی اُنہی میں سے ہے)۔

سیدنا حذیفہ بن اُسید غفاریؓ حضور نبی اکرم ﷺ سے روایت کرتے ہیں:

إِنَّهَا لَنْ تَقُوْمَ حَتّٰى تَرَوْا قَبْلَهَا عَشَرَ آيَاتٍ، فَذَكَرَ الدُّخَان......وَ طُلُوْعَ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا۔
(الصحيح لمسلم، ۲: ۳۹۳)
(مشكوة المصابيح: ۴۷۲)

قیامت اس وقت تک واقع نہیں ہوگی جب تک اس سے پہلے تم دس نشانیاں نہ دیکھ لو۔ پھر حضور ﷺ نے (مشرق سے مغرب تک محیط) دھوئیں کا ذکر فرمایا ...... (اور آگے) سورج کے اُلٹی سمت سے (مغرب سے) طلوع ہونے کا بھی ذکر کیا۔

ایک اور حدیثِ مبارکہ میں یہ الفاظ بھی وارد ہوئے ہیں:

يَمْلَأُ مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ، يَمْكُثُ أَرْبَعِيْنَ يَوْمًا وَ لَيْلَةً۔

اُسی دُھوئیں سے مشرق و مغرب تمام اَطراف عالم بھر جائیں گے اور وہ مسلسل 40 دِن رات قائم رہے گا۔

بہرحال اِس بات کو سمجھنے میں کوئی دُشواری نہیں ہوسکتی کہ تمام کہکشاؤں کے ٹکرا جانے پر جب کشش کی قوت اپنا اثر کھودے گی تو کائنات کا مادّہ اپنی اوّلیں صورت میں بکھر جائے گا اور ہر سُو دُھواں ہی دُھواں ہو جائے گا۔ تمام اَجرامِ سماوی جب آپس میں ٹکرائیں گے تو اُس دھماکے سے آگ اور دُھوئیں کا پیدا ہونا لابدّی امر ہے۔ اِس لئے اِسی حدیث میں "وَ اٰخِرُ ذٰلِکَ نَارٌ" (اور اُس کی آخری علامت آگ ہوگی) کا بیان بھی ہے۔ جدید سائنس بھی آگ اور دُھوئیں کی اُس کیفیت کے پیدا ہونے کا اِعتراف کرچکی ہے۔ مزید یہ کہ سورج کے اُلٹی سمت (مغرب) سے طلوع ہونے کا معنی بھی یہی ہے کہ وہ کشش (gravitation) جو تمام اَجرام کو اپنے اپنے مستقر اور مدار پر مقررہ سمت میں گردش پذیر رکھتی ہے جب اُس میں تبدیلی واقع ہو جائے گی تو اُن کی حرکت کی سمتیں بھی متضاد اور متصادم ہو جائیں گی اور اُسی کے نتیجے میں بالآخر سب کچھ آپس میں ٹکرا کر پاش پاش ہو جائے گا۔ (گویا زمین کی گردش اُلٹی ہو جائے گی جس سے سورج مغرب سے طلوع ہوتا نظر آئے گا)۔

یہ قیامت کا بیان ہے، جو اِس مادّی کائنات کے اِختتام کی ایک ممکنہ صورت ہے، جسے جدید سائنس نے اپنے انداز میں من وعن تسلیم کرلیا ہے اور اُس کی قرآن وحدیث میں مذکور علامتوں کی توجیہ بھی پیش کر دی ہے۔ ایسا قوتِ کشش کے زائل ہو جانے کی وجہ سے ہوگا، جس نے تمام ستاروں اور اَجرامِ فلکی کو اُن کے مداروں میں جکڑ رکھا ہے۔

جدید دَور کے ذرّاتی طبعیات دان (particle physicists) یہ کہتے ہیں کہ انجام کے طور پر ایٹموں کے نیوکلیائی اَجزاء تباہ ہو جائیں گے اور اُس کے نتیجے میں محض لیپٹون (lepton)، ہلکے اِلیکٹران (light electron)، پازیٹران (positron) اور کثافت سے عاری نیوٹران (massless neutron) باقی بچیں گے، جس کے نتیجے میں 'فوٹانز کے بادل' بڑی مقدار میں پیدا ہوں گے۔ وہ نئی کائنات شعاع ریزی سے بری طرح مغلوب ہوگی کیونکہ اُس کی توانائی کا بیشتر حصہ ایسے کثافت سے عاری ذرّات ہوں گے جو روشنی کی رَفتار سے متحرک ہوں گے۔ جبکہ دُوسری طرف آج کی کائنات ایسے مادّے سے مغلوب ہے جس کی زیادہ تر توانائی کثیف ذرّات پر مشتمل ہے اور اُس کی کم ترین توانائی کی حالت ابھی باقی ہے۔

انجامِ کائنات...... عظیم تر سیاہ شگاف (Black Hole)

ریڈرز ڈائجسٹ نومبر 1977ء میں شائع شدہ جان ایل ولہیم (John L. Wilhelm) کے

مضمون کا ایک اِقتباس جس کا اُوپر مذکورہ سیاق سے خاصا گہرا تعلق ہے، نیچے دیا جا رہا ہے۔ اُسے نزولِ قرآن کے اُس تناظر میں پڑھنا چاہیئے جو کائنات کی تخلیق و اِرتقاء اور آخری تباہی سے متعلق ہے۔

ایکس ریز کے شدید قسم کے دھماکوں سے پیدا ہونے والی لہریں جو آسمان پر واقع مجمع النجوم 'دجاجۃ' (Cygnus) میں سے ستاروں کی گیس سے بنی ہوئی کثیف ندیوں کی صورت میں تیزی سے نکل رہی ہیں، دُوربین کی مدد سے اُن کا بخوبی مُشاہدہ کیا جا چکا ہے۔ گیس کی یہ ندیاں ایک قابلِ دید چمکدار ستارے میں سے نکل کر دُوسرے پُراسرار ناقابلِ دید مقام کی طرف بھاگتی ہوئی جاتی دِکھائی دیتی ہیں۔ تمام تر شواہد اِنسانی دِماغ کے تراشیدہ اِس مُہیب ترین مفروضے کی بھرپور تائید کرتے دِکھائی دیتے ہیں کہ خلاء میں اُس مقام پر ایک ناقابلِ دِید سیاہ شگاف موجود ہے جو مادّے (matter) کو ہڑپ کر جاتا ہے، مکاں (space) کو منحنی (یعنی ٹیڑھا) کر دیتا ہے اور وقت (time) کو لپیٹ دیتا ہے۔

سیاہ شگاف اِس قدر ناقابلِ یقین قوتِ کشش رکھتے ہیں کہ ایٹموں کو لامحدُود کمیت کی حد تک روندتے ہوئے ہر قسم کے مادّے کو بلا لحاظ کچل کر رکھ دیتے ہیں۔ سیاہ شگاف ایسے تباہ حال ستارے کا ملبہ ہوتا ہے جس کا اِیندھن جل جل کر ختم ہو چکا ہو۔ اُس ستارے کی جسامت کسی دَور میں اِتنی بڑی رہ چکی ہوتی ہے کہ اُس کی بے پناہ قوتِ کشش اُسے تباہ کر کے گالف کی گیند کی جسامت جتنا کر دیتی ہے اور پھر وہ لاشئ ہو کر معدُوم ہو جاتا ہے۔

اپنی ناقابلِ یقین کثافت کی وجہ سے ایک تباہ شدہ ستارے کی قوتِ کشش کا دائرہ اِس قدر وسیع ہو جاتا ہے کہ وہ بہت زیادہ حصے پر حاوی ہو جاتا ہے۔ ہر وہ شے جو اُس کشش کی حدُود میں سے گزرتی ہے وہ ستارے کے بھنور میں گر کر ہمیشہ ہمیشہ کے لئے پھنس جاتی ہے۔ حتیٰ کہ روشنی بھی اُس سے چھٹکارہ نہیں پا سکتی، یہی وجہ ہے کہ اُسے دیکھا نہیں جا سکتا۔ سابقہ ستارہ خلاء میں ناقابلِ پیمائش پاتال بن جاتا ہے۔ یہ آسمانی بھوت ہیں اور اُنہیں سیاہ شگاف کہا جاتا ہے۔

آج کل بہت سے سائنسدان اِس نقطے پر سوچ رہے ہیں کہ عین ممکن ہے کہ ہماری ملکی وے سمیت اکثر کہکشاؤں کے وسط میں 'جینیاتی سیاہ شگاف' گھن لگائے ہوئے ہوں جو ستاروں کو ہڑپ کر کے نگل جاتے ہوں اور تمام ستارے اُن کے عظیم میدانِ تجاذب کی وجہ سے اُنہی کے گرد گردِش میں مصروف ہوں۔ ایک اَندازے کے مطابق پوری کائنات کی شاید 90 فیصد کمیت پہلے سے اُن سیاہ شگافوں میں گم ہو چکی ہے۔ پُراسرار قواسرز جو خلاء کے دُور دراز گوشوں سے بے پناہ توانائی کے کڑھاؤ کا شور مچاتے ہیں، شاید وہ تمام کہکشاؤں کے دِلوں کو ہڑپ کرتے ہوئے عظیم سیاہ شگاف ہوں۔ 'ہارورڈ سمتھ' کے فلکی

طبیعیات کے مرکز پر موجود ایک سائنسدان 'ہربرٹ گرسکی' نے دماغ کو چونکا کر رکھ دینے والا اِمکان ظاہر کیا کہ عین ممکن ہے کہ پوری کائنات خود ایک بہت بڑا سیاہ شگاف ہو۔

سیاہ شگاف کے بننے کے لئے دو شرائط کا پایا جانا ضروری ہے۔ جن میں سے ایک تو بہت زیادہ مِقدار میں مادّے کی موجودگی ہے اور دُوسرے اُس مادّے کا اِنتہائی قلیل جگہ پر سما جانا ہے۔ مطلوبہ مِقدار مادّہ بڑے بڑے ستارے مہیا کرتے ہیں۔

جب ستارے بوڑھے ہو جاتے ہیں اور اُن کا 'تھرمونیوکلیائی اِیندھن' اپنے اِختتام کو جا پہنچتا ہے تو وہ زیادہ دیر تک اپنی بیرونی تہ کو اَندرونی کشش کے مقابلے میں برقرار نہیں رکھ پاتے۔ نتیجۃً یہ بیرونی تہیں اَیٹموں کو لپیٹتے ہوئے اور بِتاروں کو سُکیڑتے ہوئے اَندر کی سمت گرنا شروع کر دیتی ہیں۔

ایک چھوٹا کم کششی طاقت کا حامل ستارہ جو اِس قابل نہیں ہوتا کہ اِلیکٹرانوں کو باہم قریب قریب کر کے بے پناہ کثافت حاصل کر لے، اَیسا خاکستر ستارہ 'سفید بونا' (white dwarf) کہلاتا ہے، جس کے تمام اِلیکٹران اُس کے پروٹانوں کے ساتھ مل کر نیوٹرانوں کو تشکیل دیتے ہیں۔ یا پھر اَیسا ستارہ بن جاتا ہے جو آخری تباہی تک لامحدُود کثافت کے حامل نقطہ تک آن پہنچتا ہے۔ اُس آخری تحت الثریٰ کی رفتار روشنی کی سمتی رفتار (velocity) کو جا چُھوتی ہے اور اَیسا ایک سیکنڈ کے معمولی حصے میں ہو سکتا ہے۔ ستارہ غائب ہو جاتا ہے، اَدبی اَلفاظ میں پلک جھپک جاتا ہے اور ایک 'سیاہ شگاف' کو جنم دیتا ہے۔

قرآنِ حکیم کی اِس آیتِ مبارکہ کو اِس سائنسی وضاحت کے بعد پھر سے پڑھنا چاہیئے:

وَ لِلّٰهِ غَيْبُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ ؕ وَ مَاۤ اَمْرُ السَّاعَةِ اِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ اَوْ هُوَ اَقْرَبُ ؕ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ○

(النحل، ١٦:٧٧)

اور آسمانوں اور زمین کا (سب) غیب اللہ ہی کے لئے ہے، اور قیامت کے بپا ہونے کا واقعہ اِس قدر تیزی سے ہو گا جیسے آنکھ کا جھپکنا یا اُس سے بھی تیز تر۔ بیشک اللہ ہر چیز پر بڑا قادر ہے○

سیاہ شگاف کی سائنس اور ذرّاتی سائنس کے مطابق طبیعیاتی قوانین رُو سے ہماری کائنات جب تک عام اِرتقائی عمل کے تحت قائم و دائم رہتی ہے، اُس کی قیامت خیز تباہی کا باعث مندرجہ ذیل اَسباب میں سے کچھ بھی ہو سکتا ہے:

1- سیاہ شگاف بن جانا
2- تصادُم کے نتیجے میں مادّے اور ضدِ مادّہ کا فنا ہو جانا
3- پروٹان کا خاتمہ
4- ایٹموں کے مرکزی اَجزاء کی تباہی، جب وہ زیادہ دیر کے لئے قائم نہیں رہ سکیں گے۔

تاہم پروٹان بھی ہمیشہ زندہ نہیں رہ سکتے۔ اُن کی زندگی ہر شے کے معدُوم ہو جانے کے 10^{32} سال بعد تک ہی رہے گی۔ یہ بات بھی قابلِ توجہ ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ اِس بات کا پابند نہیں کہ وہ قیامت برپا کرنے کے لئے 10^{32} سال تک پروٹانوں کی تباہی کا اِنتظار کرے۔ کائنات کے خاتمے یا قیامت کا علم صرف اللہ ربُّ العزت ہی کے پاس ہے۔ قیامت کی ساعت اللہ نے طے کر رکھی ہے اور وہ اللہ کی مرضی سے کسی بھی لمحے اور کسی بھی طریقے سے وُقوع پذیر ہو سکتی ہے اور اللہ اُسے اُس کے مناسب وقت پر ہی آشکار کرے گا۔ 'سٹیفن ہاکنگ' (Stephen Hawking) کہتا ہے کہ: ''سب سے حیران کن بات یہ ہے کہ کائنات کو تباہی اور پھیلاؤ (اَفزائش) دونوں کو تقسیم کرنے والی لائن کے اِنتہائی قریب واقع ہونا چاہیئے''۔

'سیاہ شگاف' یا قرآنِ مجید کے اَلفاظ میں 'ناقابلِ دِید آسمان' سے متعلقہ سائنس ہمیں اِس نتیجے پر پہنچاتی ہے کہ پوری کائنات بالآخر سیاہ شگاف میں تبدیل ہونے کے بعد معدُوم ہو جائے گی۔ قرآنِ مجید کے بیان کے مطابق جس طرح کائنات کی اِبتدائی تخلیق عمل میں آئی تھی اُسی طرح اِس کائنات کی تباہی کے بعد ایک نئی مابعدالطبیعیاتی دُنیا میں نوعِ اِنسانی کا انجام بھی یقینی ہے، جو آخرت میں اُس کی دوبارہ زندگی کی صورت میں رُونما ہوگا۔ وہ ایک اَبدی اور حقیقی دُنیا ہے جو زیادہ آرام دِہ، بہتر اور ہمیشہ رہنے والی ہے اور وُہی نسلِ اِنسانی کا مستقل گھر ہے، جہاں سے ابوالبشر سیدنا آدم علیہ السلام اللہ ربّ العزت کی طرف سے خلافتِ ارضی کا تحفہ لے کر اِس عالم رنگ و بُو میں تشریف لائے تھے۔ وہاں مالکِ ارض و سماء کی طرف سے نوعِ اِنسانی کے اَچھے لوگوں کے لئے خوش آمدید کا تحفہ منتظر ہے۔ اِس بات سے قرآنِ حکیم نے ہی اِنسانیت کو آگاہ کیا، جبکہ اِنسانی اِستعداد پر منحصر سائنس طبیعی کائنات کی حدُود سے ماوراء نہیں جا سکتی اور ہمیں یہ بتانے سے قاصر رہتی ہے کہ آخرت کی مُستقل اور زیادہ بہتر زندگی تمام بنی نوعِ اِنسان کے لئے منطقی اِنجام اور مستقل ٹھکانہ ہے۔ بلاشک و شبہ قرآنِ مجید اُس منظر کی تصدیق کرتا ہے جس کا نوعِ اِنسانی کے لئے فیصلہ ہو چکا ہے۔ اَب یہ اِنسان کا فرض ہے کہ وہ قرآنی اَحکامات کی تعمیل اور اُس کی تعلیمات پر عمل کرے، جس سے نہ صرف اُس کی دُنیوی زندگی سنورے بلکہ آخرت کی حقیقی زندگی میں بھی اُس کا

مقدّر بھلا ہو۔

ذرا سوچیں کہ کچھ ہی عرصے بعد کائنات اُلٹی سمت بھاگ رہی ہو گی۔ تمام کائنات اور اُس کا مادّہ آج سے 65 اَرب سال بعد اُسی لمحے پر جا پہنچے گا جہاں سے اِس کائنات کی اوّلین تخلیق عمل میں آئی تھی۔ قرآنِ حکیم اِس بات کو یوں بیان کرتا ہے کہ 'کائنات کا کششی اِنہدام' قیامت کی ساعت میں واقع ہوگا، مگر پلک جھپکنے میں یا اُس سے بھی کم مدّت میں اللہ ربّ العزت اِس کائنات کو یوں لپیٹ کر رکھ دے گا کہ جیسے ٹیپ ریکارڈر کیسٹ کے فیتے کو لپیٹ کر رکھ دیتا ہے۔

پھر اُس کے بعد اللہ تعالیٰ عملِ تخلیق کو اُسی طرح دُہرائے گا جیسے اُس نے پہلی بار سارا عالم تخلیق کیا تھا۔ اللہ ربّ العزت نے خالق، بدیع اور اَحسنُ الخالقین کی صفات کے ساتھ خود یہ وعدہ کیا ہے اور وہ ضرور اُسے پورا کرے گا۔ یہ سب کچھ اُس کے پاک کلام 'قرآنِ مجید' میں بیچ لکھا ہوا ہے:

وَ لِلّٰهِ غَيْبُ السَّمٰوٰتِ وَ الْأَرْضِ ط وَ مَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ ط إِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ○

(النحل، ۱۶:۷۷)

اور آسمانوں اور زمین کا (سب) غیب اللہ ہی کے لئے ہے، اور قیامت کے بپا ہونے کا واقعہ اِس قدر تیزی سے ہوگا جیسے آنکھ کا جھپکنا یا اُس سے بھی تیز تر۔ بیشک اللہ ہر چیز پر قادر ہے ○

يَوْمَ نَطْوِي السَّمَآءَ۔

(الانبیاء، ۲۱:۱۰۴)

اُس دن ہم (ساری) سماوی کائنات کو لپیٹ دیں گے۔

يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسٰهَا ط قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّيْ ج لَا يُجَلِّيْهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ط ثَقُلَتْ فِي السَّمٰوٰتِ وَ الْأَرْضِ ط لَا تَأْتِيْكُمْ إِلَّا بَغْتَةً۔

(الاعراف، ۷:۱۸۷)

یہ کفار آپ سے قیامت کی نسبت دریافت کرتے ہیں کہ اُس کے قائم ہونے کا وقت کب ہے؟ فرما دیں کہ اُس کا علم تو صرف میرے ربّ کے پاس ہے، اُسے اپنے (مقررہ) وقت پر اُس (اللہ) کے سوا کوئی ظاہر نہیں کرے گا۔ وہ آسمانوں اور زمین (کے رہنے والوں) پر (شدائد و مصائب کےخوف کے باعث) بوجھل (لگ رہی) ہے۔ وہ تم پر اچانک (حادثاتی طور پر) آ جائے گی۔

قرآنِ مجید عالمِ اِنسانیت کی توجہ کائنات کے لپیٹے جانے اور دوبارہ معرضِ وُجود میں آنے کی طرف دِلا رہا ہے، جب یہ زمین کسی دُوسری زمین کے ساتھ تبدیل کر دی جائے گی اور کائنات بھی اُس

وقت تبدیل ہو چکی ہو گی۔

تمام کائنات کی اُس اِجتماعی قیامت کے آنے میں کم و بیش 65 ارب سال باقی ہیں، تاہم ہماری قیامت تو اُسی دن واقع ہو جائے گی جس روز ہماری زمین تباہ ہو جائے گی۔ عین ممکن ہے کہ اربوں نوری سال کی وُسعت میں بکھری کائنات کے کسی دُور دراز گوشے سے کوئی بھٹکتا ہوا سیارہ ہماری طرف آن نکلے اور زمین سے ٹکرا کر قیامت برپا کر دے۔ یوں زمین پر آنے والی قیامت کے بارے میں حتمی پیشینگوئی ناممکن ہو جاتی ہے۔ ہمارے مشاہدے میں چند ایسی صورتیں بھی آئی ہیں جن میں زمین کی تباہی کائنات کی اِجتماعی قیامت سے بہت پہلے واقع ہو جائے گی۔

سورج کی موت اور اِنعقادِ قیامت

سورج سمیت تمام ستاروں میں موجود مادّہ کی مقدار کا بڑا حصہ ہائیڈروجن (Hydrojen) پر مشتمل ہے۔ ہائیڈروجن کے مسلسل خودکار ایٹمی دھماکوں سے روشنی اور حرارت کا وسیع تر اِخراج ہوتا ہے جس سے سورج چمکتا نظر آتا ہے۔ ایٹمی دھماکوں کا یہ عمل ہائیڈروجن کو ہیلئم میں تبدیل کرتا چلا جاتا ہے۔ ہمارے سورج میں ابھی اِتنا ایندھن موجود ہے کہ 4,50,00,00,000 سال مزید روشن رہ سکے۔

جب ہمارے سورج کے مرکز میں واقع دس فیصد ہائیڈروجن نیوکلیئر فیوژن کے عمل سے گزر کر ہیلئم میں تبدیل ہو جائے گی تو سورج کا مرکز اپنے بے پناہ دباؤ کے تحت مزید سکڑ جائے گا اور اُس کا درجہ حرارت بے پناہ حد تک بڑھ جائے گا۔ ایسے میں ہیلئم بھی جلنا شروع کر دے گی جس سے کاربن پیدا ہو کر سورج کے مرکز میں جمع ہونے لگے گی۔ ہائیڈروجن اور ہیلئم کے جلنے کا یہ دُہرا عمل سورج میں شدید حرارت پیدا کر دے گا جس سے زوردار دھماکوں کے ساتھ سورج کی بیرونی سطح پھول جائے گی اور اُس کے بعد اُس پھولی ہوئی سطح کا ٹمپریچر بھی نسبتاً کم ہو جائے گا۔

کسی بھی ستارے کے پھُول کر اپنی اصل جسامت سے کئی گنا بڑھ جانے کو فلکیاتی سائنس کی اِصطلاح میں 'سُرخ ضخام' (red giant) کا نام دیا جاتا ہے۔ ہمارا سورج جب red giant میں تبدیل ہو گا تو وہ پھُول کر نہ صرف عطارُد بلکہ زُہرہ کے مدار تک آ پہنچے گا۔ جس سے لامحالہ دونوں قریبی سیارے سورج میں گر کر اُس کی کمیت کا حصہ بن جائیں گے۔ زمین زیادہ فاصلے پر ہونے کی بنا پر سورج میں گرنے سے تو بچ جائے گی مگر سورج کا پھُول کر زمین سے اِس قدر قریب تک چلے آنا زمین کے درجۂ حرارت کو بے اِنتہا بڑھا دے گا، جس سے کرۂ ارض پر واقع کروڑوں اربوں اَقسام کی اَنواعِ حیات

جُھلس کر تباہ ہو جائیں گی اور ہر سُو قیامت چھا جائے گی۔

سورج کے پُھول کر زمین سے اِس قدر قریب چلے آنے سے زمین پر قیامت برپا ہونے کے ضمن میں تاجدارِ کائنات ﷺ سے بہت سی اَحادیث مروی ہیں۔ نبی آخرالزماں ﷺ نے فرمایا:

تُدْنَى الشَّمْسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الْخَلْقِ۔	قیامت کے روز سورج مخلوق سے اِنتہائی قریب آن پہنچے گا۔

(الصحیح لمسلم، ۲: ۳۸۴)
(جامع الترمذی، ۲: ۶۳)
(مسند احمد بن حنبل، ۴: ۱۵۷)
(مسند احمد بن حنبل، ۵: ۲۵۴)

فلکی طبیعیات (astrophysics) کی قرآنی آیات کے ساتھ کافی گہری مطابقت پائی جاتی ہے۔ دُنیا بھر کے سائنسدانوں کو یہ دعوت دی جاتی ہے کہ وہ قرآنِ مجید کا سائنسی نکتۂ نظر سے مطالعہ کریں اور اِن آیاتِ کریمہ پر بطورِ خاص غور و فکر کریں جو اُنہیں یقیناً حیران کر دیں گی اور بالآخر وہ اِس حتمی سچائی یعنی اِسلام کے پیغام کی طرف آ جائیں گے۔

یوم الدین کے متعلق قرآنی اِصطلاحات

اس سے مراد یومِ قیامت ہے جسے روزِ جزا سے تعبیر کیا گیا ہے کیونکہ اس دن کوئی شخص بھی اپنے نیک و بد اعمال پر جزا و سزا کے بغیر نہیں رہے گا۔ اس دن کے لئے قرآن مجید میں مختلف اصطلاحات بیان ہوئی ہیں، جن میں سے ہر ایک کے ذریعے یومِ قیامت کے مختلف احوال و کیفیات اور اس کے مناظر و حیثیات کا پتہ چلتا ہے۔ ہم ان میں سے چند کا ذکر یہاں کرتے ہیں۔

1- یوم الدین (جزا اور انصاف کا دن)

وَ مَآ اَدْرٰىكَ مَا یَوْمُ الدِّیْنِ○

(الانفطار، ۸۲:۱۷)

اور آپ کو کیا معلوم وہ انصاف کا دن کیا ہے○

2- یوم القیامۃ (قیامت کا دن)

فَاللّٰهُ یَحْكُمُ بَیْنَهُمْ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ فِیْمَا كَانُوْا فِیْهِ یَخْتَلِفُوْنَ○

(البقرہ، ۲:۱۱۳)

پس اللہ ان کے درمیان قیامت کے دن اس معاملے میں (خود ہی) فیصلہ فرما دے گا جس میں وہ اختلاف کرتے رہتے ہیں○

3- یوم الحشر (گھیرے جانے کا دن)

وَ نَحْشُرُ الْمُجْرِمِیْنَ یَوْمَئِذٍ زُرْقًا۔

(طٰہٰ، ۲۰:۱۰۲)

اور اس دن ہم مجرموں کو یوں گھیر لائیں گے کہ ان کے جسم اور آنکھیں نیلگوں (شدت خوف اور اندھے پن کے باعث) ہوں گی۔

4- یوم البعث (جی اٹھنے کا دن)

فَهٰذَا یَوْمُ الْبَعْثِ وَ لٰكِنَّكُمْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ○

(الروم، ۳۰:۵۶)

اور یہ قیامت کا دن ہے (جی اٹھنے کا دن ہے) اور البتہ تم کو اس کا یقین نہ تھا○

5- یوم الجمع (جمع ہونے کا دن)

یَوْمَ یَجْمَعُکُمْ لِیَوْمِ الْجَمْعِ۔

(التغابن، ۶۴:۹)

جس دن وہ تم کو جمع ہونے (یعنی قیامت) کے دن اکٹھا کرے گا۔

6- یوم الحساب (حساب و کتاب کا دن)

اِنِّیْ عُذْتُ بِرَبِّیْ وَ رَبِّکُمْ مِّنْ کُلِّ مُتَکَبِّرٍ لَّا یُؤْمِنُ بِیَوْمِ الْحِسَابِ○

(المؤمن، ۴۰:۲۷)

میں تو اپنے اور تمہارے پروردگار کی پناہ میں آ چکا ہوں ہر (اس) متکبر سے جو حساب کے دن پر یقین نہ رکھے○

7- الیوم الاخر (آخرت کا دن)

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ یَّقُوْلُ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَ بِالْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَ مَاهُمْ بِمُؤْمِنِیْنَ○

(البقرۃ، ۲:۸)

اور لوگوں میں سے بعض وہ (بھی) ہیں جو کہتے ہیں کہ ہم اللہ پر اور آخرت کے دن پر ایمان لائے حالانکہ وہ (ہرگز) مومن نہیں ہیں○

8- یوم عظیم (بڑا دن)

قُلْ اِنِّیْ اَخَافُ اِنْ عَصَیْتُ رَبِّیْ عَذَابَ یَوْمٍ عَظِیْمٍ○

(الانعام، ۶:۱۵)

آپ فرما دیجئے کہ بیشک میں (تو) عذاب کے بڑے دن سے ڈرتا ہوں اگر میں اپنے رب کی نافرمانی کروں (سو یہ کیسے ممکن ہے)○

9- یوم الیم (درد ناک دن)

اَنْ لَّا تَعْبُدُوْا اِلَّا اللّٰهَ اِنِّیْ اَخَافُ عَلَیْکُمْ عَذَابَ یَوْمٍ اَلِیْمٍ○

(ھود، ۱۱:۲۶)

کہ تم اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کرو۔ میں تم پر ایک درد ناک دن کے عذاب (کی آمد) کا خوف رکھتا ہوں○

10- یوم عصیب (سختی کا دن)

سِیْٓءَ بِهِمْ وَ ضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَّ قَالَ هٰذَا

وہ ان کے آنے سے پریشان ہوئے اور ان کے

يَوْمٌ عَصِيْبٌ۔

باعث (ان کی) طاقت کمزور پڑ گئی اور کہنے لگے یہ بہت سخت دن ہے۔

(ہود، ۱۱: ۷۷)

11- یوم محیط (احاطہ کرنے والا دن)

اِنِّیْۤ اَرٰىكُمْ بِخَیْرٍ وَّ اِنِّیْۤ اَخَافُ عَلَیْكُمْ عَذَابَ یَوْمٍ مُّحِیْطٍ○

بیشک میں تمہیں آسودہ حال دیکھتا ہوں اور میں تم پر ایسے دن کے عذاب کا خوف (محسوس) کرتا ہوں جو (تمہارا) احاطہ کر لینے والا ہے○

(ہود، ۱۱: ۸۴)

12- یوم المجموع (سب کے جمع کئے جانے کا دن)

ذٰلِكَ یَوْمٌ مَّجْمُوْعٌ لَّهُ النَّاسُ۔

یہ (روزِ قیامت) وہ دن ہے جس کے لئے سب لوگ جمع کئے جائیں گے۔

(ہود، ۱۱: ۱۰۳)

13- یوم مشھود (حاضری کا دن)

وَ ذٰلِكَ یَوْمٌ مَّشْهُوْدٌ○

اور یہی وہ دن ہے جب سب کو حاضر کیا جائے گا○

(ہود، ۱۱: ۱۰۳)

14- یوم العذاب (عذاب کا دن)

وَ اَنْذِرِ النَّاسَ یَوْمَ یَاْتِیْهِمُ الْعَذَابُ۔

اور آپ لوگوں کو اس دن سے ڈرایئے جب ان پر عذاب آپہنچے گا۔

(ابراہیم، ۱۴: ۴۴)

15- یوم الوقت المعلوم (معین وقت کا دن)

قَالَ فَاِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِیْنَ ○ اِلٰى یَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُوْمِ○

اللہ نے فرمایا سو بیشک تو مہلت یافتہ لوگوں میں سے ہے○ وقت معین کے دن تک○

(الحجر، ۱۵: ۳۸)

16- یوم الحسرۃ (حسرت کا دن)

وَاَنْذِرْهُمْ یَوْمَ الْحَسْرَةِ اِذْ قُضِیَ الْاَمْرُ۔

اور آپ انہیں حسرت (وندامت) کے دن سے ڈرایئے جب (ہر) بات کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔

(مریم، ۱۹: ۳۹)

17- یوم الصور (صور پھونکے جانے کا دن)

يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّوْرِ۔

جس دن صور پھونکا جائے گا۔

(طٰہٰ، ۲۰:۱۰۲)

18- یوم عقیم (کفار کے لئے بے برکت دن)

حَتّٰى تَاْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً اَوْ يَاْتِيَهُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيْمٍ ○

(حج، ۲۲:۵۵)

یہاں تک کہ اچانک قیامت ان پر آ پہنچے یا اس دن کا عذاب آ جائے جس میں ان کے لئے کوئی خیر و برکت نہ ہو ○

19- یوم معلوم (مقررہ دن)

لَمَجْمُوْعُوْنَ اِلٰى مِيْقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُوْمٍ ○

(الواقعہ، ۵۶:۵۰)

سب کو جمع کیا جائے گا۔ ایک مقررہ دن کے مقررہ وقت پر ○

20- یوم الساعۃ (قیامت کی گھڑی کا دن)

وَيَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ يُبْلِسُ الْمُجْرِمُوْنَ۔

(الروم، ۳۰:۱۲)

اور جس دن قیامت برپا ہوگی، مجرم آس توڑ کر رہ جائیں گے۔

21- یوم الفتح (فیصلے کا دن)

قُلْ يَوْمَ الْفَتْحِ لَا يَنْفَعُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا اِيْمَانُهُمْ وَلَا هُمْ يُنْظَرُوْنَ ○

(السجدہ، ۳۲:۲۹)

آپ فرما دیجئے اس فیصلے کے دن کافروں کا ایمان لانا ان کے کچھ کام نہ آئے گا اور نہ اس دن ان کو مہلت دی جائے گی ○

22- یوم الفصل (فیصلے کا دن)

هٰذَا يَوْمُ الْفَصْلِ الَّذِيْ كُنْتُمْ بِهٖ تُكَذِّبُوْنَ ○

یہی وہ فیصلے کا دن ہے جس کو تم جھٹلایا کرتے تھے ○

(الصافات، ۳۷:۲۱)

23- یوم التلاق (ملاقات کا دن)

يُلْقِي الرُّوْحَ مِنْ اَمْرِهٖ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ○

(المؤمن، ۴۰:۱۵)

وہ اپنے بندوں میں سے جس پر چاہتا ہے وحی بھیجتا ہے تاکہ وہ (لوگوں کو) ملاقات کے دن سے ڈرائے○

24- یوم التناد (پکار کا دن)

وَ يٰقَوْمِ اِنِّيْٓ اَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ○

(المؤمن، ۴۰:۳۲)

اور اے میری قوم مجھے تمہارے بارے میں پکار کے دن کا اندیشہ ہے○

25- یوم البطشۃ الکبریٰ (سخت گرفت کا دن)

يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرٰى اِنَّا مُنْتَقِمُوْنَ○

(الدخان، ۴۴:۱۶)

جس دن ہم سخت پکڑ پکڑیں گے بیشک ہم بدلہ لے کر چھوڑیں گے○

26- یوم الوعید (وعید کا دن)

وَ نُفِخَ فِي الصُّوْرِ ذٰلِكَ يَوْمُ الْوَعِيْدِ○

(قٓ، ۵۰:۲۰)

اور صور پھونکا جائے گا، یہی وعید کا دن ہوگا○

27- یوم الخروج (خروج کا دن)

ذٰلِكَ يَوْمُ الْخُرُوْجِ○

(قٓ، ۵۰:۴۲)

یہی نکلنے کا دن ہوگا○

28- یوم عسر (سخت دن)

مُّهْطِعِيْنَ اِلَى الدَّاعِ يَقُوْلُ الْكٰفِرُوْنَ هٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ○

(القمر، ۵۴:۸)

اس پکارنے والے کی طرف دوڑے چلے جا رہے ہوں گے (اور) کافر کہتے ہوں گے یہ بڑا سخت دن ہے○

29-یوم التغابن (ہار جیت کا دن)

ذٰلِکَ یَوْمُ التَّغَابُنِ۔

وہ ہار جیت کا دن ہوگا۔

(التغابن، ۶۴:۹)

30-یوم عسیر (بہت ہی سخت دن)

فَذٰلِکَ یَوْمَئِذٍ یَوْمٌ عَسِیْرٌ ○

سو وہ دن بڑا ہی سخت دن ہوگا○

(المدثر، ۷۴:۹)

31-الیوم الحق (حق وصداقت کا دن)

ذٰلِکَ الْیَوْمُ الْحَقُّ فَمَنْ شَآءَ اتَّخَذَ اِلٰی رَبِّہٖ مَاٰبًا○

یہ دن حق ہے پس جو چاہے اپنے رب کے پاس اپنا ٹھکانہ بنالے○

(النبا، ۷۸:۳۹)

32-الیوم الموعود (وعدے کا دن)

وَ السَّمَآءِ ذَاتِ الْبُرُوْجِ ○ وَالْیَوْمِ الْمَوْعُوْدِ○

برجوں (یعنی کہکشاؤں) والے آسمان کی قسم○ اور اس دن کی قسم جس کا وعدہ کیا گیا ہے○

(البروج، ۸۵:۲۰)

لفظِ الدّین کے معانی و اِطلاقات

لفظِ دین کے متعدد معانی ہیں جن کا خود قرآن مجید کے مختلف مقامات سے پتہ چلتا ہے:

1- دین بمعنی اطاعت

ارشادِ الٰہی ہے:

وَ اَخلَصُوْا دِیْنَهُمْ لِلّٰهِ۔ (النساء، ۴:۱۴۶)

اور انہوں نے اپنی طاعت اور بندگی اللہ کے لئے خالص کر لی ہے۔

وَ لَا یَدِیْنُوْنَ دِیْنَ الْحَقِّ۔ (التوبہ، ۹:۲۹)

اور وہ سچے دین کی اطاعت نہیں کرتے۔

2- دین بمعنی ملت و شریعت

ارشادِ الٰہی ہے:

اِنَّ الدِّیْنَ عِنْدَاللّٰهِ الْاِسْلَامُ۔ (آل عمران، ۳:۱۹)

بیشک دین (یعنی ملت و شریعت) تو اللہ کے نزدیک اسلام ہی ہے۔

وَ مَنْ یَّبْتَغِ غَیْرَ الْاِسْلَامِ دِیْنًا فَلَنْ یُّقْبَلَ مِنْهُ۔ (آل عمران، ۳:۸۵)

اور جو کوئی اسلام کے سوا کسی اور دین (ملت اور شریعت) کی تلاش کرتا ہے، وہ اس سے ہرگز قبول نہیں کیا جائے گا۔

3- دین بمعنی راستہ

ارشادِ الٰہی ہے:

لَكُمْ دِیْنُكُمْ وَلِیَ دِیْنِ○ (الکافرون، ۱۰۹:۶)

تمہارے لئے تمہارا راستہ ہے اور میرے لئے میرا راستہ○

4- دین بمعنی قانون

ارشاد ربانی ہے:

مَا كَانَ لِيَاْخُذَ اَخَاهُ فِيْ دِيْنِ الْمَلِكِ۔

(یوسف،۱۲: ۷۶)

وہ (یوسف) اپنے بھائی کو بادشاہ (مصر) کے قانون کی رو سے (اسیر بنا کر) نہیں رکھ سکتے تھے۔

5- دین بمعنی جزا اور انصاف

قرآن مجید میں اس معنی کی تصریح یوں آئی ہے:

يَوْمَئِذٍ يُّوَفِّيْهِمُ اللّٰهُ دِيْنَهُمُ الْحَقَّ۔

(النور،۲۴: ۲۵)

اس دن اللہ انہیں ان (کے اعمال) کی پوری پوری جزا جس کے وہ صحیح حقدار ہیں دے گا۔

دوسرے مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

وَمَا اَدْرٰكَ مَا يَوْمُ الدِّيْنِ ○ ثُمَّ مَا اَدْرٰكَ مَا يَوْمُ الدِّيْنِ ○ يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئًا ؕ وَالْاَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلّٰهِ ○

(الانفطار ۱۷-۱۹)

اور تمہیں کیا معلوم کہ جزا اور انصاف کا دن کیا ہے○ پھر تمہیں کیا معلوم کہ جزا اور انصاف کا دن کیا ہے○ جس دن کوئی جان کسی جان کا کچھ اختیار نہیں رکھے گی، اور سارا حکم اس دن اللہ ہی کا ہوگا○

لفظِ دین کے تمام مطالب اور معانی کو یکجا کیا جائے تو اس کے جامع مفہوم کی نشاندہی ہو جاتی ہے۔ گویا دین اللہ تعالیٰ کا عطا کردہ وہ ضابطہ حیات اور راہ عمل ہے جو خالصتاً اس کی اور اس کے رسول ﷺ کی اطاعت پر مشتمل ہے۔ اس کی تعلیمات مشیت الٰہی اور قانونِ الٰہی کا ایسا نمونہ ہیں جن میں عدل و انصاف کا ایسا حسین نظام بپا ہے کہ کسی سے ظلم و ناانصافی اور حق تلفی کا شائبہ تک ممکن نہیں۔

یومِ جزا کی حقیقت

قرآن حکیم بالعموم یومِ جزا کے لئے 'الآخرۃ' کا لفظ استعمال کرتا ہے اور اس کی حقیقت بیان کرتے ہوئے واضح کرتا ہے:

كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيْتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيْكُمْ ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ○

(البقرۃ، ۲:۲۸)

(کافرو) تم خدا کا کیونکر انکار کر سکتے ہو، حالانکہ تم بے جان تھے تو اس نے تمہیں جان بخشی۔ پھر وہی تم کو مارتا ہے، پھر وہی تم کو زندہ کرے گا۔ پھر تم اسی کی طرف لوٹائے جاؤ گے○

اس آیہ مُبارکہ میں حسب ذیل نکات قابلِ غور ہیں:

❁ کُنْتُمْ اَمْوَاتًا (تم مُردہ تھے) مُردہ ہونے کا بظاہر یہ مفہوم ہے کہ کوئی چیز موجود ہو کر مر جائے مگر اس مقام پر انسانی زندگی کے عالمِ وجود (Existence) میں آنے سے پہلے کی حالت کو تشبیہاً موت قرار دیا جا رہا ہے۔

❁ فَاَحْيَاكُمْ (پھر اس نے تم کو زندہ کر دیا) اس سے مُراد یہ ہے کہ انسان کو عدمِ محض سے نکال کر حالتِ وجود میں لا کھڑا کیا، مگر یہ سمجھنا حماقت ہوگی کہ یہ زندگی اس سلسلے کی آخری کڑی ہے۔

❁ ثُمَّ يُمِيْتُكُمْ (پھر وہ تمہیں دوبارہ مارے گا) جس خدا نے تم کو عالمِ عدم سے نکال کر عالمِ وجود میں پہنچایا ہے، وہی تمہیں بار دگر عالمِ عدم یعنی موت سے دوچار کرے گا۔ مگر یہ منزل بھی انسان کے سفر کی آخری منزل نہ ہوگی۔

❁ ثُمَّ يُحْيِيْكُمْ (پھر وہ تمہیں دوبارہ زندہ کرے گا) اگرچہ یہ زندگی جو دوسری موت کے بعد انسان کو دی جائے گی، پہلی زندگی سے ماہیتہً اور احوالاً مختلف ہوگی، مگر یہ بھی انسان کی آخری قرارگاہ نہ بننے پائے گی۔

❁ ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ (پھر تم اسی کی طرف لوٹائے جاؤ گے) یعنی اس دوسری زندگی کے بعد انسان کو پھر دربارِ خداوندی میں حاضر کر دیا جائے گا۔

اس آیت میں دو موتوں اور دو زندگیوں کا اور پھر خُدا کی بارگاہ میں پیش کیے جانے کا، یعنی کل پانچ مرحلوں کا ذکر ہے۔ جن سے انسان یکے بعد دیگرے گزرتا ہے۔ ایمان بالآخرت سے جس زندگی پر ایمان مُراد لیا جاتا ہے۔ اس کی حقیقت سب سے آخر میں ان الفاظ میں بیان کی گئی ہے:

ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ۔ پھر تم اسی کی طرف لوٹائے جاؤ گے۔

ترجعون، مضارع مجہول کا صیغہ ہے۔ جس سے یہ تأثر دینا مقصود ہے کہ انسان خواہ مرنے

کے بعد کی زندگی پر یقین رکھتا ہو یا نہ رکھتا ہو، وہ کافر ہو یا مُسلمان ، ہر شخص کو بہرحال خدا کے سامنے جوابدہی کے لئے پیش کر دیا جائے گا۔ البتہ فرق یہ ہے کہ مومن اور برگزیدہ افراد ہنسی خوشی اس طرف بڑھیں گے، ان کے لئے جانے میں کوئی پریشانی نہ ہوگی، مگر کافر اور بدکار اس سے دُور بھاگنا چاہیں گے۔ ان کی خواہش ہوگی کہ ہم کسی طرح اس مرحلے سے بچ جائیں، لیکن وہ کسی طور پر بھی اس زندگی کے نتائج و اثرات سے بچ نہ سکیں گے۔

دو موتیں

قرآن کریم ابتداء دو موتوں کا ذکر کرتا ہے۔ ان میں سے ایک تو انسان کے سفرِ زندگی شروع کرنے سے پہلے کی حالت، حالتِ عدم ہے، جبکہ دوسری موت سے مراد وہ حقیقی موت ہے جس کا نظارہ ہم اپنی روزمرہ کی زندگی میں کرتے رہتے ہیں۔

دو زندگیاں

جس طرح یکے بعد دیگرے انسان پر دو موتیں وارد ہوتی ہیں ، اسی طرح یکے بعد دیگرے انسان کو دو زندگیوں سے سابقہ پڑتا ہے۔ ان میں سے پہلی زندگی تو واضح ہے کہ اس مُراد عالمِ شہادت میں رنگ و کیف کی موجودہ زندگی ہے، یہ نور و ظلمت اور ہست و بود کی زندگی ہے۔ مگر دوسری زندگی سے مراد قیامت کی زندگی نہیں، بلکہ عالمِ برزخ کی زندگی ہے۔ یہ مرنے سے لے کر قیامت تک کی زندگی ہے۔ برزخ دو چیزوں کے درمیان روک اور آڑ کو کہتے ہیں۔ اصطلاحِ شریعت میں اس سے مُراد موت سے قیامت تک کا درمیانی عرصہ ہے، جو ایک طرح سے روک سے مماثلت رکھتا ہے۔ اس درمیانی عرصے کے لئے برزخ کا اطلاق اس زندگی کی عمومیت پر دلالت کرتا ہے اور اس سے مُراد فقط قبر نہیں بلکہ انسان کی ہر وہ حالت ہے جس سے وہ اس درمیانی عرصے میں دوچار رہتا ہے۔ خواہ قبر ہو، غرق ہو، حرق (جلنا) ہو یا کسی جانور کا نِگل جانا ہو (آئندہ سطور میں مزید وضاحت کی جائے گی) اس زندگی کا اصطلاحی نام "حیاتِ برزخی" ہے جبکہ اُخروی زندگی (آخرت) کا آغاز اس وقت سے ہوگا جب اس زندگی اور اس مادی کائنات کو کلیتہً فنا کر دیا جائے گا۔ پھر سیدنا آدم علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام سے لے کر وقوعِ قیامت تک جتنے بھی انسان اس دُنیا میں آئے ہوں گے، ان سب کو میدانِ حشر میں جمع کیا جائے گا اور وہ سب عدالتِ الٰہیہ میں حاضر ہو کر اپنے اعمال کا حساب و کتاب پیش کریں گے جس کے نتیجے میں یا تو وہ ابدی طور پر جنت کے مستحق ہوں گے یا جہنم کے سزاوار ٹھہرائے جائیں گے۔

ایمان بالآخرت اور اُس کے ارکان

بہر حال انسانی زندگی کے سفر کے اس آخری مرحلے پر ایمان لانے کا نام ایمان بالآخرت ہے جو دراصل تین ارکان کا مجموعہ ہے، اور وہ درج ذیل ہیں:

1- بعث بعد الموت

مرنے کے بعد پھر وقت آنے پر تمام انسانوں کو ان کی نئی زندگی کے ساتھ اُٹھایا جائے گا۔ ان کے حواس اور فہم و بصیرت سب کچھ بحال ہو گا۔ ان کا جسم پہلے کی مانند سلامت ہو گا۔ الغرض ایک بار پھر بھرپور زندگی کے تمام تقاضے پورے کئے جائیں گے اور اس حالت میں ہر شخص بارگاہِ رب العزت میں حاضر ہو گا۔

2- شعورِ عینیت

قیامت کے دن اُٹھنے کے بعد ہر شخص کو اس بات کا کامل شعور ہو گا کہ میں وہی شخص ہوں جو دنیوی زندگی میں فلاں اچھائی یا بُرائی کا مرتکب ہوا تھا۔ اس طرح اسے اپنی گزشتہ اور موجودہ شخصیت کے ایک ہونے کا پوری طرح احساس ہو گا۔

3- جواب دہی اور جُرم و سزا

انسان نے جو کچھ دُنیا میں کیا ہو گا اس کے لئے وہ جوابدہ ہو گا، اسے اسی کے مطابق جُرم و سزا کا مستحق قرار دیا جائے گا۔ یہ ایمان بالآخرت کا تیسرا رُکن ہے۔ ان تینوں ارکان پر مکمل ایمان رکھنے کا نام 'ایمان بالآخرت' ہے۔

بعث بعد الموت اور قرآنی استدلال

ایمان بالآخرت کا پہلا جزو بعث بعد الموت یعنی مرنے کے بعد دوبارہ جی اُٹھنا ہے۔ تصورِ آخرت کے اس اہم جزو کا قرآن کریم میں متعدد مقامات پر ذکر کیا گیا ہے، ایک جگہ ارشاد ہے:

يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللّٰهُ جَمِيعًا۔ — جس دن اللہ ان سب کو دوبارہ زندہ کرے گا۔

(المجادلہ ۵۸:۶)

اسی طرح ایک دوسرے مقام پر ارشاد فرمایا:

اِنۡ کُلُّ مَنۡ فِی السَّمٰوٰتِ وَ الۡاَرۡضِ اِلَّاۤ اٰتِی الرَّحۡمٰنِ عَبۡدًا ۝ لَقَدۡ اَحۡصٰہُمۡ وَ عَدَّہُمۡ عَدًّا ۝

(مریم، ۱۹: ۹۳-۹۴)

آسمانوں اور زمین میں جو کوئی بھی (آباد) ہیں (خواہ فرشتے ہیں یا جن و انس) وہ اللہ کے حضور محض بندہ کے طور پر حاضر ہونے والے ہیں ۝ بیشک اُس (اللہ) نے اُنہیں اپنے (علم کے) احاطے میں لے لیا ہے اور اُنہیں (ایک ایک کرکے) پوری طرح شمار کر رکھا ہے ۝

ایک اور مقام پر ارشاد ہے:

یٰۤاَیُّهَا النَّاسُ اِنۡ کُنۡتُمۡ فِیۡ رَیۡبٍ مِّنَ الۡبَعۡثِ فَاِنَّا خَلَقۡنٰکُمۡ مِّنۡ تُرَابٍ۔

(الحج، ۲۲: ۵)

اے لوگو! اگر تمہیں (مرنے کے بعد) جی اُٹھنے میں شک ہے تو (اپنی تخلیق و ارتقاء پر غور کرو) کہ ہم نے تمہاری تخلیق (کی کیمیائی ابتداء) مٹی سے کی۔

شعورِ عینیت اور قرآنی استدلال

اس کا مطلب یہ ہے کہ شخص کو اپنی ذات اور اپنے نفس کی پوری پوری پہچان ہوگی۔ اس سلسلے میں ارشاد ہے:

ثُمَّ یُنَبِّئُهُمۡ بِمَا عَمِلُوۡا یَوۡمَ الۡقِیٰمَةِ۔

(المجادلہ، ۵۸: ۷)

پھر وہ قیامت کے دن ان کو بتلا دے گا جو کچھ وہ کیا کرتے تھے۔

مطلب یہ ہے کہ خدا تعالیٰ تمہیں نہ صرف زندہ کرے گا (کیونکہ محض زندہ کرنا بذاتِ خود کوئی مقصد نہیں) بلکہ تمام انسانوں کو ان کی دنیوی زندگی کی کارگزاری سے آگاہ بھی کیا جائے گا۔ انہیں بتایا جائے گا کہ انہوں نے کیا کمایا، کیا پایا اور کیا کھویا۔ اس طرح ہر شخص کو یہ بتایا جائے گا کہ اس نے یہ بُرائی کی ہے اور یہ اچھائی اور انسانوں کے دلوں میں ان کی سابقہ زندگیوں میں صادر ہونے والی ہر اچھائی اور بُرائی کا احساس پیدا کر دیا جائے گا کیونکہ اگر دوبارہ زندہ کئے گئے اس فرد میں اپنی گزشتہ زندگی کا احساس نہ ہو، تو پھر جزا اور سزا کا کوئی مفہوم باقی نہیں رہ جاتا۔ اس بناء پر جزا اور سزا کا کوئی مفہوم ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ اس فرد کے ذہن میں احساسِ عینیت بیدار کر دیا جائے۔ جس کے نتیجے میں وہ

جانتا ہو کہ میں نے ہی یہ اپنی گزشتہ زندگی میں جرم کیا تھا اور آج اسی کا یہ بدلہ دیا جا رہا ہے۔ یہ سب کچھ اس لئے ممکن ہوگا کہ ہر شخص خود کو پہچان رہا ہوگا۔

ارشادِ ربانی ہے:

هُنَالِكَ تَبْلُوْا كُلُّ نَفْسٍ مَّآ اَسْلَفَتْ۔

(یونس، ۱۰:۳۰)

اس (دہشت ناک) مقام پر ہر شخص ان (اعمال کی حقیقت) کو جانچ لے گا جو اس نے آگے بھیجے تھے۔

نیز فرمایا:

يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَّ مَا عَمِلَتْ مِنْ سُوْءٍ۔

(آل عمران، ۳:۳۰)

جس دن ہر جان ہر اس نیکی کو بھی (اپنے سامنے) حاضر پا لے گی جو اس نے کی تھی اور ہر برائی کو بھی جو اس نے کی تھی۔

اس دن ہر شخص کی عینیت کے شعور کا یہ عالم ہوگا کہ:

يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ اَلْسِنَتُهُمْ وَ اَيْدِيْهِمْ وَ اَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ ○

(النور، ۲۴:۲۴)

جس دن (خود) ان کی زبانیں اور ان کے ہاتھ اور پاؤں انہی کے خلاف گواہی دیں گے کہ جو کچھ وہ کرتے رہے تھے ○

ایک اور مقام پر ارشاد فرمایا گیا ہے:

حَتّٰٓى اِذَا مَا جَآءُوْهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَ اَبْصَارُهُمْ وَ جُلُوْدُهُمْ بِمَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ ○ وَ قَالُوْا لِجُلُوْدِهِمْ لِمَ شَهِدْتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوْٓا اَنْطَقَنَا اللّٰهُ الَّذِيْٓ اَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ ○

(حم السجدہ، ۴۱:۲۰-۲۱)

یہاں تک کہ جب وہ اس (دوزخ) کے پاس پہنچیں گے تو ان پر ان کے کان، ان کی آنکھیں اور ان کی کھالیں ان کے اعمال کے متعلق گواہی دیں گی ○ اور وہ اپنی کھالوں سے کہیں گے کہ تم نے ہمارے خلاف گواہی کیوں دی (تم کو بولنا کس نے سکھا دیا) وہ جواب دیں گے کہ ہم کو اس اللہ نے گویائی عطا کی ہے جس نے ہر چیز کو گویا کیا ہے ○

وَ شَهِدُوْا عَلٰى اَنْفُسِهِمْ اَنَّهُمْ كَانُوْا كٰفِرِيْنَ۔	اور وہ اپنی جانوں کے خلاف (خود یہ) گواہی دیں گے کہ بیشک وہ کافر تھے۔
(الاعراف، ۷:۳۷)	

جزا و سزا اور قرآنی استدلال

جب انسان میں اپنی شخصیت و حیثیت کا مکمل احساس بیدار ہو چکا ہوگا، گزشتہ زندگی اور اس کی تمام سابقہ کمال کارگزاری اس کے سامنے ہوگی تو اس احساس اور شعور کے ساتھ اسے خدا کے سامنے حاضر کیا جائے گا۔ وہاں اس کے گناہوں کی سزا اور نیکیوں کی جزا دی جائے گی۔ یہ تصور قرآن مجید میں اس طرح مذکور ہے:

وَ اِنَّمَا تُوَفَّوْنَ اُجُوْرَكُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ۔	بیشک تمہیں قیامت کے دن اپنی اس زندگی کے اعمال کا پورا پورا بدلہ دیا جائے گا۔
(آل عمران، ۳:۱۸۵)	

مزید ارشاد فرمایا گیا:

ثُمَّ تُوَفّٰى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُوْنَ○	پھر ہر شخص کو اس کے عمل کا پورا بدلہ دیا جائے گا اور ان پر ظلم نہیں کیا جائے گا○
(آل عمران، ۳:۱۶۱)	

اس امر کی وضاحت یوں کی گئی ہے:

وَ نَضَعُ الْمَوَازِيْنَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَ اِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ اَتَيْنَا بِهَا وَكَفٰى بِنَا حٰسِبِيْنَ○	اور ہم قیامت کے دن عدل و انصاف کے ترازو رکھ دیں گے سو کسی جان پر کوئی ظلم نہ کیا جائے گا اور اگر (کسی کا عمل) رائی کے دانہ کے برابر بھی ہوگا (تو) ہم اُسے (بھی) حاضر کر دیں گے اور ہم حساب کرنے کو کافی ہیں○
(الانبیاء، ۲۱:۴۷)	

بالآخر جزا و سزا کی آخری صورت یوں دکھائی جائے گی:

وَ اُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِيْنَ ○ وَ بُرِّزَتِ	اور جنت پرہیزگاروں کے قریب لائی جائے گی○

الْجَحِيْمُ لِلْغٰوِيْنَ○ (الشعراء، ۲۶: ۹۰۔۹۱)

اور دوزخ گمراہوں کے سامنے ظاہر کر دی جائے گی○

عقیدۂ آخرت کے سلسلے میں ان تینوں اجزا پر کامل یقین رکھنا ایمان کی بنیادی شرط ہے۔

اُخروی زندگی کے بارے میں ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں ان اشکالات کا ذکر بھی ضروری ہے، جو بعض لوگوں کے ذہنوں میں حشر و نشر اور بعث بعدالموت سے متعلق پائے جاتے ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ ہر شخص کو مرنے کے بعد زمین میں دفن ہونا نصیب نہیں ہوتا، مثلاً کچھ لوگ ہوائی جہاز میں سفر کر رہے ہوتے ہیں، جہاز کو آگ لگ جاتی ہے اور افراد جل کر ختم ہو جاتے ہیں۔ بلکہ ان کے ذرات بھی ہوا میں منتشر ہو جاتے ہیں۔ اس طرح نہ اُن کا جسم بچتا ہے اور نہ ہی ان کو باقاعدہ تدفین نصیب ہوتی ہے۔ اسی طرح سمندر میں ایک شخص سفر کر رہا ہوتا ہے، دورانِ سفر ہی میں اس کو موت آجاتی ہے، لوگ اس کو اٹھا کر سمندر میں پھینک دیتے ہیں، جہاں اسے مچھلیاں کھا جاتی ہیں، مچھلیوں کو شکاری پکڑ لاتے ہیں اور کھا جاتے ہیں۔ اسی طرح قبر میں مُردے کو دفنانے کی صُورت میں بھی یہ بات مسلّم ہے کہ کچھ ہی برسوں میں مٹی انسانی جسم کو مکمل طور پر کھا جاتی ہے۔ اب وہاں نہ جسم ہے اور نہ جسم کے ذرات۔ سوال یہ ہے کہ ان حالات میں عالمِ برزخ اور عالمِ آخرت کی کیفیتیں کس طرح وارد ہوتی ہیں؟ کیسے اٹھایا اور زندہ کیا جائے گا؟ اور کیسے رب ذوالجلال کی عدالت میں حساب و کتاب کے لئے پیش کیا جائے گا؟ اسی نوعیت کے اعتراضات کفار و مشرکینِ عرب بھی کیا کرتے تھے جن کا ذکر قرآن مجید میں ہے:

وَ قَالُوْٓا ءَ اِذَا كُنَّا عِظَامًا وَّ رُفَاتًا ءَاِنَّا لَمَبْعُوْثُوْنَ خَلْقًا جَدِيْدًا○ (بنی اسرائیل، ۱۷: ۴۹)

اور انہوں نے کہا کہ جب ہم (مر کر بوسیدہ) ہڈیاں اور ریزہ ریزہ ہو جائیں گے تو کیا ہمیں ازسرِ نو پیدا کر کے اُٹھایا جائے گا○

نیز فرمایا:

ءَ اِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذٰلِكَ رَجْعٌ بَعِيْدٌ۔ (ق، ۵۰: ۳)

کیا جب ہم مر کر مٹی بن جائیں گے تو پھر بھی اٹھیں گے۔ زندگی کی یہ واپسی بعید از عقل ہے۔

ایک دوسرے مقام پر آتا ہے:

وَ قَالُوْٓا ءَ اِذَا ضَلَلْنَا فِی الْاَرْضِ ءَ اِنَّا لَفِیْ خَلْقٍ جَدِیْدٍ۔

(السجدہ، ۳۲:۱۰)

اور انہوں نے کہا کہ جب ہم زمین میں گم ہو جائیں گے تو کیا ہمیں پھر نئے سرے سے پیدا کیا جائے گا۔

انہی اشکالات کی بناء پر انہوں نے آخرت کا انکار کر دیا:

وَ قَالُوْا مَا هِیَ اِلَّا حَیَاتُنَا الدُّنْیَا نَمُوْتُ وَ نَحْیَا وَ مَا یُهْلِكُنَآ اِلَّا الدَّهْرُ۔

(الجاثیہ، ۴۵:۲۴)

اور انہوں نے کہا کہ ہمیں دنیوی زندگی ہی کا سامنا ہے، کسی اور کا نہیں۔ ہم اس میں مرتے بھی ہیں اور جیتے بھی ہیں اور ہماری موت کا باعث بھی صرف وقت اور زمانے کا طبعی نظام ہے۔

یعنی ان کا خیال تھا کہ اس دُنیا اور اس کی زندگی کے علاوہ اور کوئی حقیقت موجود نہیں ہے۔

ایک اور مقام پر ان کا یہ قول یوں بیان کیا گیا ہے:

اِنْ هِیَ اِلَّا مَوْتَتُنَا الْاُوْلٰی وَ مَا نَحْنُ بِمُنْشَرِیْنَ○

(الدخان، ۴۴:۳۵)

ہم کو تو بس پہلی بار مرنا ہے اور ہم کو دوبارہ جی اٹھنا نہیں○

یعنی وہ کہتے تھے کہ انسان کے جملہ معاملات اس موت کے ساتھ ہی ختم ہو جاتے ہیں، اس کے بعد نہ کوئی زندگی ہے، نہ حساب و کتاب اور نہ ہی کوئی جزا و سزا۔

شعورِ عینیت کا تصور

بعث بعد الموت کے لئے یہ ضروری نہیں کہ بعینہ اسی بدن اور اسی جسم کو دوبارہ انہی ذرات اور خلیوں (Cells) کے ساتھ زندہ کیا جائے جن سے اس کا دنیوی وجود تشکیل پایا تھا۔ انسان کے موجودہ جسم کے ذرات اور خلیے بھی ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہوتے رہتے ہیں اور ان کی جگہ نئے خلیے (Cells) لے لیتے ہیں۔ اس طرح انسانی زندگی کے دوران میں کئی مرتبہ یہ عمل دہرایا جاتا ہے۔ اگر دنیوی زندگی میں انسانی

جسم کے بنیادی ذرات کے بار بار تبدیل ہوتے رہنے کے باوجود اس کی شخصیت وہی رہتی ہے اور اس کی ہستی کا تشخص بھی قائم رہتا ہے تو کیا وجہ ہے کہ آخرت میں اس انسان کا تشخص معرضِ وجود میں نہ آسکے۔ اس کی وجہ فقط انسان کا یہی 'شعورِ عینیت' ہے جس نے اسے اپنے نفس کے ادراک اور اپنی ذات کی شناخت پر قائم رکھا اور اس کے ظاہری بدن میں وسیع تر توڑ پھوڑ کے باوجود اس کی شخصیت سلامت رہی۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ انسان کی شخصیت حقیقت میں مادی ذرات کے اجتماع کا نام نہیں، بلکہ انسان کی شخصیت حقیقت میں اس شعورِ عینیت سے عبارت ہے، جو بدنی ذرات کے مکمل طور پر بدل جانے کے باوجود اسے برقرار رکھتا ہے۔

شعورِ عینیت کی ایک مثال

شعورِ عینیت کی حقیقت کو دُرست طور پر سمجھنے کے لئے نیند اور اس میں دکھائی دینے والے خوابوں سے رہنمائی حاصل کی جاسکتی ہے۔ فرض کیجئے، آپ نہایت پُرسکون کمرے میں چارپائی پر دراز ہیں، آپ کو نیند آجاتی ہے اور آپ اس دوران یہ خواب دیکھتے ہیں کہ آپ نے کوئی جُرم کیا ہے جس کی وجہ سے پولیس آپ کا تعاقب کر رہی ہے اور وہ بالآخر آپ کو پکڑنے میں کامیاب ہو جاتی ہے۔ پھر آپ دیکھتے ہیں کہ عدالت سے آپ کو کوڑوں کی سزا سنائی جا رہی ہے۔ پھر دیکھتے ہیں کہ آپ کو کوڑے لگائے جا رہے ہیں۔ جیسے ہی کوڑا آپ کے جسم پر پڑتا ہے، آپ فرطِ تکلیف سے دوہرے ہو جاتے ہیں۔ اس تکلیف میں حلق خشک ہو جاتا ہے، جسم پسینے پسینے ہو جاتا ہے۔ آپ چیخنا چاہتے ہیں مگر آواز گلے میں اٹک کر رہ جاتی ہے۔ جب زیادہ تکلیف ہوتی ہے تو ایک زوردار چیخ بلند ہوتی ہے اور آپ کی آنکھ کھل جاتی ہے۔ آپ دیکھتے ہیں کہ آپ بالکل ٹھیک ٹھاک ہیں۔ نہ آپ نے کوئی جُرم کیا، نہ پولیس نے آپ کو پکڑا اور نہ ہی سزا دی ہے لیکن جسم پر لرزے کی کیفیت طاری ہے اور رونگٹے کھڑے ہیں بلکہ چیخ بھی فی الواقع آپ کے مُنہ سے نکل گئی۔

سوال یہ ہے کہ خواب کے دوران میں آپ کا جسم تو سلامت تھا، اس پر کوئی تکلیف وارد نہیں ہوئی، مگر آپ خواب میں فرطِ تکلیف کی وجہ سے دوہرے ہوئے جا رہے تھے۔ جسم کے صحیح وسالم اور بستر پر محوِ خواب ہونے کے باوجود آپ نے تکلیف اور اذیت کا ذہنی اثر کیوں محسوس کیا؟ آپ پر یہ خوف کیوں طاری ہوا؟ آپ کا جسم پسینے میں کیوں اور کیسے نہا گیا؟ آپ کے جسم پر کپکپی کیوں طاری ہوئی؟ ظاہر ہے کہ تمام واردات کی ایک ہی وجہ اور ایک ہی سبب ہے اور وہ ہے آپ کا شعورِ عینیت۔ کیونکہ جب آپ خواب کے دوران کرب والم کی خاص کیفیت سے گزر رہے تھے، اُس وقت آپ کو قطعاً یہ احساس نہ تھا

کہ جس جسم کو خواب میں سزا دی جارہی ہے اور اس پر تکلیف وارد ہورہی ہے، وہ کوئی دوسرا جسم ہے اور حقیقی جسم چارپائی پر پڑا ہے۔ اگر خواب کے دوران شخصیت کی عینیت اور وحدتِ وجود کا یہ احساس نہ ہو، بلکہ جسموں کی ھویت کا احساس ہو تو ایسی صورت میں خواب کے دوران میں بیتنے والی کیفیت کی کوئی علامت بھی لیٹے ہوئے شخص کو محسوس نہیں ہوسکتی۔

سوئے ہوئے شخص پر سرور وفرحت یا رنج والم کی کیفیت اس بنا پر وارد ہوتی ہے کہ خواب میں شعورِ عینیت قائم رہتا ہے یعنی اصل جسم اور خواب میں دکھائی دینے والے جسم میں دوئی کا کوئی احساس نہیں ہوتا۔

قبر میں دفنائے جانے والے شخص کی حالت

قبر میں رضائے جانے والے شخص کی وہی حالت وکیفیت ہوتی ہے جو سوئے ہوئے شخص کی حالتِ خواب میں ہوتی ہے، دونوں میں یکساں شعورِعینیت پایا جاتا ہے۔ قبر میں مدفون شخص کے جسم کے مادی ذرات کو بلاشبہ مٹی کھاگئی، اس کی ہڈیوں کو زمین نے ختم کردیا۔ بے شک اس کے جسمانی ذرات اور خلیوں میں سے کچھ نہ بچا، لیکن اس شخص کی رُوح تو باقی ہوتی ہے۔ وہ نہ فنا ہوئی اور نہ اسے مٹی نے نگلا۔ مٹی انسانی جسم، بدنی ذرات اور خلیوں کو تو ختم کرسکتی ہے مگر رُوح اور اس میں پائے جانے والے احساسِ عینیت کو ختم نہیں کرسکتی۔ انسانی زندگی کا شعور اس کے جسم کی وجہ سے نہیں، اس کی رُوح کی وجہ سے موجود ہوتا ہے۔

لہٰذا جسمِ انسانی کے گل سڑ جانے کے باوجود اس کی حقیقی شخصیت، اس کا شعورِ ذاتی اور اس کا ادراکِ نفس اپنی جگہ باقی رہتا ہے اور عالمِ برزخ میں اس کے بدن پر سزا و جزا کا جو سلسلہ مترتب ہوتا ہے، وہ اس کے ظاہری جسم اور مادی خلیوں پر نہیں بلکہ اس کی حقیقی اور اصل شخصیت پر ہوتا ہے۔ جو رُوح کے تشخص کے باعث مثالی جسم کی صورت میں موجود رہتی ہے۔ اسی طرح اگر جسم آگ میں جل گیا ہو یا سمندر میں ختم ہوگیا ہو، تب بھی اصل شخصیت باقی رہتی ہے جو جزا وسزا کے لئے کافی ہے۔

قبر اور برزخ کا حقیقی مفہوم

اگر کسی شخص کا شعورِ عینیت بحال ہو تو اس کے مادی جسم خواہ قبر میں لٹایا گیا ہو، آگ میں جل کر فنا ہوگیا ہو، سمندر کی عمیق لہروں میں غرق ہوگیا ہو، یا جنگل کے شیروں اور چیتوں کے پیٹ میں

چلا گیا ہو، اس کی اصلی اور حقیقی شخصیت ختم نہیں ہوتی بلکہ وہ جوں کی توں باقی رہتی ہے۔ یہ جو کچھ بھی ہُوا، مادی خلیوں سے تشکیل پانے والے ظاہری جسم پر ہوا۔ اگر جلے ہیں تو صرف جسمانی ذرات جلے ہیں اور سمندر میں غرق ہوئے ہیں تو فقط بدنی خلیات۔ مگر انسانی رُوح اور اس کا باطنی وجود اپنی جگہ دُرست، صحیح و سالم اور ہر نقصان سے محفوظ ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ حیات بعدالموت کا تعلق جسم کے خاکی ذرات کے ساتھ نہیں بلکہ اس کے باطنی تشخص اور روحانی تمثیل کے ساتھ ہے۔ اسی بناء پر اگر وہ جسم قبر میں لیٹا ہو یا سمندر کی مچھلیوں کی خوراک بن چکا ہو، جل کر دھوئیں اور ہوا میں منتشر ہوگیا ہو یا ڈوب کر پانی کی نذر ہوگیا ہو، پھر بھی وہ جسم وحدت اور عینیت کے شعور کے ساتھ قیامت کے دن تک قائم رہتا ہے۔ اسی بناء پر یہ بات بھی اچھی طرح ذہن نشین کر لیجئے کہ قبر سے مراد وہ مخصوص گڑھا نہیں جہاں لاش کی تدفین ہوتی ہے، بلکہ اس سے مراد انسان کے حقیقی جسم کا وہ مسکن ہے جہاں اسے ٹھکانہ ملا ہو۔ اب خواہ اسے ٹھکانہ ہواؤں کے آغوش میں ملا ہو یا جنگلی درندوں کے پیٹ میں، خواہ زمین کے بطن میں ملا ہو یا پانیوں کی متلاطم امواج میں، جہاں کوئی مدفون ہوگیا وہی اس کی قبر قرار پائی۔ جب قیامِ قیامت کا اعلان ہوگا تو انسان اپنے حقیقی جسم کے ساتھ وحدت اور عینیت کا شعور لیے ہوئے اسی جگہ سے اُٹھایا جائے گا۔ یہی اس کا بعث بعد الموت ہوگا۔

شعورِ عینیت کی انسانی زندگی میں اہمیت

'شعورِ عینیت' حشر ونشر کا وہ جزءِ اعظم ہے کہ اگر یہ موجود نہ ہوتو سزا و جزا کا پورا نظام بیکار اور بے فائدہ ہو کر رہ جائے۔ یہ بات صرف اُخروی زندگی تک ہی محدود نہیں، خود ہماری موجودہ زندگی بھی اسی 'احساس' کی محتاج ہے۔

اگر کسی شخص کو ایسا انجکشن لگا دیا جائے، جس سے اس میں موجود شعورِ نفسی اور احساسِ ذات ختم ہو جائے اور اس طرح اس میں الم یا سرور کی کیفیت کو محسوس کرنے کی قوت ہی مفلوج ہو کر رہ جائے تو اب آپ چاہیں تو اس کے بازوؤں کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیں، اس پر چھریوں سے وار کریں، اس کا ایک ایک عضو کاٹ ڈالیں، اس کو تکلیف محسوس نہیں ہوگی۔ اسی لئے ڈاکٹر آپریشن سے پہلے مریض کو انجکشن دے کر اس کے جسم کو بے حس کر دیتے ہیں۔ جس کے بعد اس مریض پر چیرنے پھاڑنے کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ کبھی آپ نے سوچا، ایسا کیوں ہوتا ہے کہ کاٹنے کے باوجود جسم کو اذیت محسوس نہ ہوئی؟ اس کی وجہ فقط یہی ہے کہ انسانی جسم تو قائم رہتا ہے، مگر اس میں وہ شعور باقی نہیں رہتا جس سے تکلیف اور اذیت کا احساس پیدا ہوتا ہے۔

انسانی زندگی حقیقت میں اس احساس اور شعور ہی سے عبارت ہے جس نے اس کے اندر تمام کیفیات کو زندہ کر رکھا ہے۔ چنانچہ قرآن حکیم میں یہ امر واضح کر دیا گیا کہ قیامت کے روز انسانی جسم کے اسی احساسِ عینیت کو بیدار کیا جائے گا۔ ارشاد ہوتا ہے:

فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوْا۔ پس وہ تم کو اچھی طرح آگاہ کر دے گا کہ تم کیا کام کرتے رہے ہو۔ (النور، ۲۴:۶۴)

یہ الفاظ اس بات کی شہادت پیش کرتے ہیں کہ قیامت کے روز اٹھایا جانا صرف جسم سے نہیں ہوگا بلکہ روح اور اس شعورِ عینیت کے ساتھ ہوگا جس سے انسان اپنے کئے دھرے کو بھی دیکھ رہا ہوگا اور اس کی جزا و سزا کی فرحت و تکلیف بھی محسوس کر رہا ہوگا۔

اعمال نامے تھمائے جانے کا تصور

اسی بناء پر یہ امر بھی واضح کر دیا گیا کہ قیامت کے روز ہر نیکوکار شخص کو اُس کا نامۂ اعمال دائیں ہاتھ میں دیا جائے گا جبکہ بدکار کو اُس کا نامۂ اعمال بائیں ہاتھ میں۔ اُن کے سامنے ان کی گزشتہ زندگی کا ایک ایک لمحہ ہوگا۔ انہیں اپنے جرم کی ایک ایک واردات ازبر ہوگی۔ انہیں احساس ہوگا کہ وہ جس جرم کو رات کی تاریکیوں میں دُنیا کی نگاہوں سے چھپ کر کیا کرتے تھے، آج وہ پوری طرح بے نقاب ہو چکا ہے۔ آج وہ لمحے اور وہ گھڑیاں ان کے خلاف شہادت دے رہی ہیں کہ کس ماحول میں انہوں نے جُرم کیا تھا۔ وہ ماحول بلکہ خود ان کا پورا جسمانی نظام انہیں مُجرم ٹھہرا رہا ہوگا جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے۔

بہرحال انسان میں یہ شعورِ عینیت اور احساسِ وحدتِ شخصیت ہوگا تو اسے جزا و سزا دی جاسکے گی ورنہ اس کا کوئی مفہوم ہی باقی نہیں رہتا۔

اسی جسم سے زندہ کیا جانا

یہ تو اس اشکال کے جواب کا ایک رُخ تھا ورنہ حقیقت یہ ہے کہ خدا کی ذات شعورِ عینیت کے ساتھ ساتھ انسان کو قبر سے من و عن اسی جسم کے ساتھ اُٹھانے پر بھی قادر ہے۔ جس جسم پر موت وارد ہوئی تھی، خواہ اس کا ایک ذرہ بھی ظاہراً باقی نہ رہا ہو اور قیامت کے دن باری تعالیٰ کی اسی قُدرتِ مطلقہ کا ظہورِ عام ہوگا۔ قرآنِ حکیم اس امر کو یوں واضح کرتا ہے:

إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ تُرَابٍ۔

(الحج، ۲۲:۵)

اگر تمہیں مرنے کے بعد جی اُٹھنے میں شک ہے تو تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ ہم نے پہلے بھی تمہیں مٹی سے پیدا کیا ہے۔

لہٰذا جو ذات انسان کی پہلی تخلیق مٹی سے کرسکتی ہے، وہ اس کی نشاۃ ثانیہ مٹی یا کسی اور چیز سے کیوں نہیں کرسکتی؟

مزید فرمایا:

قَالَ مَنْ يُّحْيِ الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيْمٌ ○ قُلْ يُحْيِيْهَا الَّذِيْٓ اَنْشَاَهَآ اَوَّلَ مَرَّةٍ۔

(یٰسین، ۳۶:۷۸،۷۹)

اس نے کہا کہ کون ہڈیوں کو زندہ کرے گا جب کہ وہ بوسیدہ ہو چکی ہوں گی ○ فرما دیں، ان کو وہی زندہ کرے گا جس نے پہلی بار انہیں زندگی بخشی تھی۔

ایک اور مقام پر ارشاد فرمایا گیا:

قُلْ كُوْنُوْا حِجَارَةً اَوْ حَدِيْدًا ○ اَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِيْ صُدُوْرِكُمْ فَسَيَقُوْلُوْنَ مَنْ يُّعِيْدُنَا قُلِ الَّذِيْ فَطَرَكُمْ اَوَّلَ مَرَّةٍ۔

(بنی اسرائیل، ۱۷:۵۰،۵۱)

فرما دیجئے تم پتھر ہو جاؤ یا لوہا○ یا کوئی ایسی مخلوق جو تمہارے خیال میں (ان چیزوں سے بھی) زیادہ سخت ہو (کہ اس میں زندگی پانے کی بالکل صلاحیت ہی نہ ہو) پھر وہ (اس حال میں) کہیں گے کہ ہمیں کون دوبارہ زندہ کرے گا، فرما دیجئے وہی جس نے تمہیں پہلی بار پیدا فرمایا تھا۔

ان تمام آیات میں ایک ہی حقیقت پر زور دیا گیا ہے کہ انسان کی پہلی تخلیق جو عدم سے وجود میں لانے کا اہتمام تھا اگر باری تعالیٰ پر مشکل نہیں تو بعداز مرگ وانتشارِ ذات، انہیں پھر جمع کر دینا اور زندہ کرکے اُٹھانا کیونکر مشکل ہوگا۔ کیونکہ پہلی تخلیق سے قبل تو کچھ بھی نہیں تھا۔ جب کہ اس مرتبہ صرف جسم ہی ناپید ہوا ہے۔ شخصیت کے باقی پہلو مثلاً رُوح وغیرہ تو موجود ہیں۔ اگر سب کچھ ختم ہو جانے کے بعد ذاتِ حق تخلیق پر قادر نہ ہوتی تو ہمیں پہلا وجودِ خلقت بھی نصیب نہ ہوا ہوتا۔ اگر ہمیں پہلی مرتبہ عدمِ محض سے تخلیق کرلیا گیا ہے تو یقین کرلینا چاہیے کہ ہمیں بعداز مرگ بھی زندہ کرنا اور روزِ قیامت دوبارہ اٹھانا اس قادرِ مطلق اور خلاقِ اعظم کے لئے دشوار نہ ہوگا۔

انسانی زندگی میں پیش آنے والے مرحلے

انسانی زندگی کائنات کی دیگر اشیاء کی زندگیوں سے ارتقاء کے اعتبار سے مختلف ہے۔ اس زندگی پر کئی مرحلے آئے، اسے موت و حیات کے کئی ادوار میں سے گزارا گیا۔ اس سلسلے میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

قُلْ سِيْرُوْا فِي الْاَرْضِ فَانْظُرُوْا كَيْفَ بَدَاَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللّٰهُ يُنْشِئُ النَّشْاَةَ الْاٰخِرَةَ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ○

(العنکبوت، ۲۹:۲۰)

آپ فرما دیجئے کہ زمین کی سیر کرو اور دیکھو کہ اللہ تعالیٰ نے کس طرح آفرینش کی ابتدا کی پھر وہی اللہ چیزوں کو دوبارہ زندگی عطا کرے گا، یقیناً اللہ ہر شے پر قادر ہے○

ایک مقام پر یوں ارشاد ہے:

تُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ تُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ۔

(آل عمران، ۳:۲۷)

(اے اللہ) تو ہی زندہ کو مردہ سے نکالتا ہے اور مردہ کو زندہ سے نکالتا ہے۔

کبھی تو زندگی میں حیات کا مرحلہ آیا اور کبھی موت کا، لیکن نہ حیات انسان کی زندگی کی آخری منزل تھی اور نہ موت اس کی آخری کڑی ہوگی۔

ابتداءً اسے عالمِ ارواح میں سے شکمِ مادر میں منتقل کیا گیا، جہاں ایک خاص عرصہ گزار لینے اور نشوونما کے ابتدائی مرحلے مکمل کر لینے کے بعد اسے عالمِ شہادت کی طرف منتقل کر دیا گیا۔ یہ وہ مرحلہ ہے جس سے انسان موجودہ حالت میں گزر رہا ہے۔ اس مرحلے کے اختتام پر پھر ایک موت آنے والی ہے۔ یہی وہ موت ہے جس کے بعد کی زندگی حیاتِ برزخی کہلاتی ہے اور اس کا اختتام جس زندگی پر ہوگا، اسے حیاتِ آخرت کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ قرآن کریم انہی مختلف مراحلِ حیات اور مراتبِ وجود کے حوالے سے اعلان کرتا ہے:

اَلَيْسَ ذٰلِكَ بِقٰدِرٍ عَلٰى اَنْ يُّحْيِيَ الْمَوْتٰى○

(القیامۃ، ۷۵:۴۰)

(جس خدا نے تمہیں ان مراحل سے گزارا ہے) کیا وہ اس بات پر قادر نہیں ہے کہ مُردوں کو پھر سے زندہ کر دے○

ایک دوسرے مقام پر ارشاد ہے:

اَوَ لَيْسَ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ بِقٰدِرٍ عَلٰٓى اَنْ يَّخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلٰى وَهُوَ الْخَلّٰقُ الْعَلِيْمُ ○

(یٰسین، ۳۶:۸۱)

بھلا جس خُدا نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا، کیا وہ اس بات پر قادر نہیں کہ پھر ویسے ہی پیدا کر دے۔ کیوں نہیں، وہ تو بڑا پیدا کرنے والا اور علم والا ہے ○

کائنات کی زندگی کے آغاز اور ارتقاء کی اسی دلیل کو بنیاد ٹھہراتے ہوئے ایک اور مقام پر ارشاد فرمایا گیا:

وَ اٰيَةٌ لَّهُمُ الْاَرْضُ الْمَيْتَةُ اَحْيَيْنٰهَا وَ اَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَاْكُلُوْنَ ○

(یٰسین، ۳۶:۳۳)

اور ان کے لئے ایک دلیل تو مردہ زمین کی ہے جس کو ہم نے زندگی بخشی اور اس میں سے غلہ نکالا۔ پس اسی سے لوگ کھاتے ہیں ○

مزید ارشاد ہے:

فَانْظُرْ اِلٰٓى اٰثٰرِ رَحْمَتِ اللّٰهِ كَيْفَ يُحْيِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا اِنَّ ذٰلِكَ لَمُحْيِ الْمَوْتٰى وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ○

(الروم، ۳۰:۵۰)

پس اللہ تعالیٰ کی رحمت کے آثار دیکھیے وہ کس طرح زمین کو مردہ ہو جانے کے بعد زندگی بخشتا ہے۔ یقیناً وہ ضرور مُردوں کو بھی زندگی عطا کرنے والا ہے اور وہ ہر چیز پر قادر ہے ○

اسی تصور کو ایک جگہ یوں واضح کیا گیا ہے:

وَ اللّٰهُ الَّذِيْٓ اَرْسَلَ الرِّيٰحَ فَتُثِيْرُ سَحَابًا فَسُقْنٰهُ اِلٰى بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَاَحْيَيْنَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذٰلِكَ النُّشُوْرُ ○

(فاطر، ۳۵:۹)

اور وہ اللہ ہی ہے جو ہواؤں کو چلاتا ہے، پھر وہ ہوائیں بادلوں کو اُبھارتی ہیں۔ پھر ہم ان بادلوں کو ایسی بستی کی طرف لے جاتے ہیں جو مُردہ (یعنی بے آب و گیاہ) ہو۔ پھر اس مُردہ زمین کو موت کے بعد بارش کے ذریعے زندہ کر دیتے ہیں۔ بس ایسا ہی قیامت کے دن جی اُٹھنا ہوگا ○

گویا قرآن کریم اس امر کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ حیاتِ کائنات مسلسل معرضِ ارتقاء میں ہے۔ اس پر کبھی دائمی جمود اور تعطل طاری نہیں ہوا۔ زندگی تو نام ہی مسلسل حرکت پذیری کا ہے۔ جس طرح کائنات کروڑوں برس کے ارتقائی سفر میں مختلف رنگوں اور رویوں سمیت مسلسل ترقی پذیر رہی ہے۔ اسی طرح حیاتِ انسانی کا ارتقائی سفر بھی اس بات کا مقتضی ہے کہ موت، حیاتِ انسانی کو کلی طور پر فنا نہ کر سکے۔ لہٰذا موت کے بعد پھر ایک نئی زندگی شروع ہو گی جسے حیاتِ برزخی کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اسی طرح حیاتِ برزخی کے اختتام پر حیاتِ انسانی کا ایک اور دور شروع ہو گا جو حیاتِ انسانی کے سفرِ ارتقاء کا نقطۂ کمال ہو گا۔ قرآن حکیم میں ایک مقام پر تصورِ آخرت کا استدلال کرتے ہوئے ارشاد فرمایا گیا ہے:

اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنٰكُمْ عَبَثًا وَّ اَنَّكُمْ اِلَيْنَا لَا تُرْجَعُوْنَ○

(المومنون، ۲۳:۱۱۵)

سو کیا تم نے یہ خیال کر لیا تھا کہ ہم نے تمہیں بیکار (و بے مقصد) پیدا کیا ہے اور یہ کہ تم ہماری طرف لوٹ کر نہیں آؤ گے○

'ترجعون' سے اس امر کی طرف اشارہ ملتا ہے کہ بھلا یہ کیسے ممکن ہے کہ جس کائنات کا آغاز اتنے اہتمام سے ہوا ہو، جس کائنات میں زندگی متعدد مراحل طے کر کے اس منزل تک پہنچی ہو، جہاں کئی مرتبہ زندگی سے موت نکلی ہو اور کئی دفعہ موت سے زندگی نکلی ہو، وہاں انسانی زندگی کا یہ ارتقاء ارضی اور طبعی موت پر جا کر یوں ختم ہو جائے کہ اس کے بعد نہ کسی کا مٹی سے اُٹھنا واقع ہو اور نہ کسی کا حساب و کتاب۔ پھر تو یہ سارا نظامِ کائنات درہم برہم ہو کے رہ جاتا ہے۔ کیونکہ ایک مربوط و مستحکم نظامِ کائنات حیات کے بامقصد اختتام کا مقتضی ہے۔ اگر کائناتِ حیات کسی مقصد پر منتج نہیں ہوتی تو پھر زندگی کی تمام تگ و دو اور خلاقِ کائنات کی یہ تمام صناعی اور خلاقی (معاذ اللہ) بے معنی ہو کے رہ جاتی ہے۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے:

رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا۔

(آل عمران، ۳:۱۹۱)

اے ہمارے رب! تو نے اس کائنات کو بے مقصد اور بے سود پیدا نہیں کیا۔

نظامِ کائنات کی بقاء اور تصورِ آخرت

ارتقاءِ حیات کے حوالے سے قرآنی استدلال کی بات کی جا چکی ہے، اسی ضمن میں قرآن مجید

نظامِ کائنات کی بقاء سے بھی تصورِ آخرت پر استدلال کرتا ہے وہ یوں کہ:

قدرت نے خدا جانے کتنے کروڑوں، بلکہ اربوں برسوں کے بعد زمین کو جلتے ہوئے سورج کی حرکت کے دائرے سے خارج کیا، پھر کروڑوں سال میں دہکتی ہوئی زمین کو ٹھنڈا کیا اور جب اس کا سینہ زندگی کے آثار کے قابل ہو گیا تو ابتداءً جمادات، پھر نباتات، پھر حیوانات اور سب سے آخر میں انسانی زندگی کی صورت میں یہاں 'حیات' کو پیدا کیا۔ پھر انسانی زندگی کو اعلیٰ مراتبِ حیات سے روشناس کرانے کے لئے انبیاء و رُسل مبعوث کئے اور انسانی فکر کو الہامِ غیبی سے مدد پہنچائی جاتی رہی۔ انسانی زندگی کے رہن سہن کے لئے اس کائنات کے لیل و نہار کو شمس و قمر کے ایک وسیع اور مربوط نظام کے ساتھ پابند کر دیا گیا۔ ارشاد ہوتا ہے:

وَ الشَّمْسُ تَجْرِیْ لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَاؕ ذٰلِكَ تَقْدِیْرُ الْعَزِیْزِ الْعَلِیْمِ○ وَ الْقَمَرَ قَدَّرْنٰهُ مَنَازِلَ حَتّٰى عَادَ كَالْعُرْجُوْنِ الْقَدِیْمِ○ لَا الشَّمْسُ یَنْۢبَغِیْ لَهَاۤ اَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَ لَا الَّیْلُ سَابِقُ النَّهَارِؕ وَ كُلٌّ فِیْ فَلَكٍ یَّسْبَحُوْنَ○

(یٰسین، ۳۶: ۳۸-۴۰)

اور سورج اپنے مقرر راستے پر چلتا رہتا ہے یہ خدائے غالب و دانا کا مقرر کیا ہوا اندازہ ہے○ اور چاند کی بھی ہم نے منزلیں مقرر کی ہیں، یہاں تک کہ گھٹتے گھٹتے کھجور کی پرانی شاخ کی طرح ہو جاتا ہے○ نہ تو سورج کے لئے ممکن ہے کہ چاند کو پکڑے اور نہ ہی رات دن سے پہلے آسکتی ہے، سب سیارے اپنے اپنے دائرے میں تیر رہے ہیں○

نیز فرمایا:

اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ وَ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَخْرَجَ بِهٖ مِنَ الثَّمَرٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ وَ سَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِیَ فِی الْبَحْرِ بِاَمْرِهٖ وَ سَخَّرَ لَكُمُ الْاَنْهٰرَ○ وَ سَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ دَآىٕبَیْنِ○ وَ سَخَّرَ لَكُمُ الَّیْلَ وَ النَّهَارَ وَ اٰتٰىكُمْ مِّنْ كُلِّ مَا سَاَلْتُمُوْهُ وَ اِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ لَا تُحْصُوْهَاؕ اِنَّ الْاِنْسَانَ

اللہ وہ ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا فرمایا اور آسمان کی جانب سے پانی اتارا پھر اس پانی کے ذریعہ سے تمہارے رزق کے طور پر پھل پیدا کئے اور اس نے تمہارے لئے کشتیوں کو مسخر کر دیا تاکہ اس کے حکم سے سمندر میں چلتی رہیں اور اس نے تمہارے لئے دریاؤں کو (بھی) مسخر کر دیا○ اور اس نے تمہارے (فائدہ) کے لئے سورج اور چاند کو (باقاعدہ ایک نظام کا) مطیع بنا دیا جو

لَظَلُوْمٌ كَفَّارٌ○

(ابراہیم ۱۴:۳۲۔۳۴)

ہمیشہ (اپنے اپنے مدار میں) گردش کرتے رہتے ہیں○ اور تمہارے (نظامِ حیات کے) لئے رات اور دن کو بھی (ایک) نظام کے تابع کر دیا اور اس نے تمہارے لئے ہر وہ چیز عطا فرما دی جو تم نے اُس سے مانگی اور اگر تم اللہ کی نعمتوں کو شمار کرنا چاہو (تو) پورا شمار نہ کر سکو گے بیشک انسان بڑا ہی ظالم، بڑا ہی ناشکر گزار ہے○

قابلِ توجہ امر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سیاروں اور ستاروں کو خاص راستوں پر گامزن کر دیا، چاند کو خاص منزلیں عطا کر دیں اور پھر سورج کے طلوع و غروب کے حوالے سے اوقات کو تقسیم کر دیا۔ اس کے ساتھ ساتھ گرمی اور سردی، بہار اور خزاں کے موسم تخلیق فرمائے، مختلف ہوائیں چلائیں۔ کہیں خشکی اور کہیں تری یعنی زمین اور سمندر کی تہہ بچھا دی، آسمان کو بلاستون چھت کی طرح معلق کر دیا۔ پھر زمین میں غذا اور دیگر ضروریاتِ زندگی کی تکمیل کے لئے طرح طرح کے غلے، سبزیاں اور پھل وغیرہ پیدا کیے۔ الغرض یہ سب کچھ کس لئے پیدا کیا گیا اور کس کے لئے باقی رکھا گیا؟ صرف اور صرف انسان کے لئے۔ پوری کائنات کو انسان ہی کے تابع کیا گیا ہے۔ جیسا کہ ارشاد ہے:

وَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَ مَا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا مِّنْهُ۔

اور اس نے جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے، سب کو تمہارے تابع کر دیا۔

(الجاثیہ، ۴۵:۱۳)

اب بھلا یہ کیسے ممکن ہے کہ انسان کے لئے کائنات کا ایک ایک ذرہ فرشِ راہ کیا گیا ہو، ایک ایک شے اس کے تابع فرمان کر دی گئی ہو، اس کی زندگی کی تمہید تو کروڑ ہا برس پر مشتمل ہو، مگر خود انسان کی اپنی عمر ساٹھ، ستر برس کے بعد یوں ختم کر دی جائے کہ گویا وہ کبھی آیا ہی نہ تھا۔ نیز یہ کہ وہ پوری کائنات کا مخدوم و مطاع اور متصرف ہونے کے باوجود بغیر حساب و کتاب کے چھوڑ دیا جائے۔

اَيَحْسَبُ الْاِنْسَانُ اَنْ يُّتْرَكَ سُدًى○

(القیامۃ، ۷۵:۳۶)

کیا انسان یہ گمان کرتا ہے کہ یونہی چھوڑ دیا جائے گا○

نیز کائنات کو اس کے تابع کر دیئے جانے کا ذکر کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

هُوَ الَّذِىْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِى الْاَرْضِ جَمِيْعًا۔

وہی تو ہے جس نے سب کچھ جو زمین میں ہے، اے بنی نوعِ انسان! تمہارے لئے پیدا کیا۔

(البقرہ،۲:۲۹)

کیا عقل اس بات کو تسلیم کرتی ہے کہ پوری کائنات کی نعمتوں سے استفادہ کرنے والا بغیر پوچھ گچھ کے ختم ہو جائے اور کوئی اس سے جواب طلبی تک نہ کرے۔ اگر یہی بات ہے تو آخر اس نظامِ حیات کا کیا فلسفہ اور حکمت باقی رہ جاتی ہے۔ قرآن اس امر کی وضاحت کر رہا ہے کہ جس خدا نے انسان کو زندگی دی، پوری کائنات کو اس کے تابع اور زیرِ تصرف کیا، اسے اچھے اور بُرے کا شعور بخشا، ہر اعتبار سے اس کی زندگی کو بامقصد بنایا پس یہ اپنے اعمال اور اختیارات کے محاسبے سے بھلا کیسے اور کیونکر بچ سکتا ہے۔ ایک دوسری جگہ اسی پہلو کی مزید وضاحت کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

فَكَيْفَ اِذَا جَمَعْنٰهُمْ لِيَوْمٍ لَّارَيْبَ فِيْهِ وَ وُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَايُظْلَمُوْنَ○

سو کیا حال ہوگا جب ہم ان کو اس دن جس (کے بپا ہونے) میں کوئی شک نہیں، جمع کریں گے اور جس جان نے جو کچھ بھی (اعمال میں سے) کمایا ہوگا اسے اس کا پورا پورا بدلہ دیا جائے گا اور ان پر کوئی ظلم نہیں کیا جائے گا○

(آل عمران،۳:۲۵)

قرآن کریم میں ایک مقام پر پروردگارِ عالم کی قسم کھا کر تصورِ آخرت پر استدلال کیا گیا ہے، ارشاد ہے:

فَوَرَبِّ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ اِنَّهٗ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا اَنَّكُمْ تَنْطِقُوْنَ○

پس قسم ہے آسمان و زمین کے پروردگار کی کہ یہ بات (یعنی آخرت کا آنا) حق ہے جیسے تم بات چیت کرتے ہو○

(الذٰریات،۵۱:۲۳)

جس طرح کسی شخص کا بولنا اس کی قوتِ گویائی اور قوتِ نطق کی دلیل ہے، اسی طرح اس کائنات کا ہونا اور اس کائنات کے خالق اور پروردگار کا موجود ہونا، آخرت اور جزا و سزا پر مبنی زندگی کی دلیل ہے۔

اس استدلال کا خلاصہ یہ ہے کہ اتنے وسیع و عریض اور جامع نظامِ کائنات کا ایک ایک وجود

صرف اور صرف انسان کے لئے تخلیق کیا گیا ہے اور اسی کے لئے باقی ہے۔ مگر یہ امر ناقابلِ یقین ہے کہ انسان فانی ہو اور موت کے بعد اس کی زندگی کا کوئی پہلو باقی نہ رہے جبکہ باقی ساری کائنات اس کی خاطر باقی رہے۔ یعنی مقصود بغیر کسی نتیجہ خیز انجام کے ختم ہو جائے اور ذریعہ ہمیشہ باقی رہے۔

لہذا اس نظامِ کائنات کا باقی رہنا، اس بات کی دلیل ہے کہ انسان بھی کسی نہ کسی صورت میں اس وقت تک باقی رہے گا جب تک اس کائنات کی زندگی موجود ہے۔ مزید یہ کہ چونکہ کائنات کا نظام بامقصد ہے اس لئے انسان کی زندگی اور موت دونوں بامقصد ہیں۔ اس کا جینا بھی ایک مقصد کے لئے ہے اور مرنا بھی ایک مقصد کے لئے ہے۔

قانونِ مکافاتِ عمل اور عقیدۂ آخرت

قانونِ مکافات کا مطلب یہ ہے کہ قدرت نے فطرت کے ہر گوشے میں عمل (Action) اور ردِعمل (Reaction) کی صورت میں ہر انسانی عمل اور اس کی جزا و سزا کا ایک وسیع نظام برپا کیا ہوا ہے۔ یہ ناممکن ہے کہ کوئی عمل تو ہو مگر اس پر اس کا نتیجہ مرتب نہ ہو۔

یہ کیسے ممکن ہے کہ آپ پانی پی لیں، مگر اس کی ٹھنڈک آپ کو محسوس نہ ہو، اس سے رطوبت پیدا نہ ہو۔ آپ آگ میں ہاتھ ڈالیں، مگر سوزش اور تپش محسوس نہ کریں۔ دودھ کی تاثیر عموماً طاقت اور قوت دینا ہے یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ آپ دودھ پی لیں مگر اس کے پینے سے جسم میں طاقت اور توانائی نہ آئے۔ علیٰ ہذا القیاس زہر کی تاثیر مہلک ہوتا ہے، یہ کیسے ممکن ہے کہ آپ زہر کھالیں، مگر اس کے باوجود ہلاکت و نقصان سے محفوظ رہیں۔ یہ فطرت کا نظامِ مکافات ہے۔ ہر کام اپنی کوئی نہ کوئی وقوعی تاثیر رکھتا ہے۔ جب بھی وہ کام کیا جائے گا، بالیقین اس کی وہی تاثیر اور وہی نتیجہ برآمد ہوگا، جو اس کی سرشت میں داخل ہے۔

قانونِ مکافاتِ عمل دُنیا کے نظام کی بقاء میں اہم کردار ادا کر رہا ہے۔ اگر افعال کے یہ خواص اور اعمال کی یہ تاثیرات نہ ہوتیں تو نظامِ کائنات کبھی کا درہم برہم ہو چکا ہوتا۔ کسان اپنے کھیت میں گیہوں کاشت کر رہا ہو اور بجا طور پر امید لگائے بیٹھا ہو کہ اس سے گیہوں پیدا ہوگا مگر اسے کوئی شخص آکر یہ باور کرانے کی کوشش کرے کہ اس گیہوں سے تو جوار اُگے گی۔ کسان اس شخص کو پاگل قرار دے گا۔ اس لئے کہ اسے قدرت کے نظامِ مکافات کا اچھی طرح یقین ہے۔ وہ وثوق کے ساتھ جانتا ہے کہ گیہوں کا بیج کاشت کیا جائے تو اس سے گیہوں ہی پیدا ہوتا ہے۔

آپ کو ان اشیاء کی مکافات پر کبھی تعجب نہیں ہوتا کیونکہ یہ آپ کے اپنے تجربات و مشاہدات میں سے ہیں، تو پھر اعمال کے مکافات پر کیوں تعجب ہوتا ہے۔ کیا فطرت معاذ اللہ اتنی بے انصاف ہے کہ اس نے کائنات کی ہر چیز، ہر حالت اور ہر فعل میں تو مکافات رکھ دی ہے۔ مگر اعمال انسانی کی دنیا میں نہیں؟ ایسا ہرگز ممکن نہیں۔ جو حسنِ اعتدال انسانی زندگی اور اس کے اعمال و نتائج کو حاصل ہے، شاید ہی اس کی مثال کہیں اور دکھائی دے سکے، کیونکہ جو حُسن و خوبی انسان کے باہر کائنات میں دکھائی دے رہی ہو، ضروری ہے کہ بطریقِ اولیٰ انسان کے اندر کی کائنات میں بھی پائی جائے۔ ارشادِ ایزدی ہے:

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ۔

(حم السجدة، ۴۱:۵۳)

ہم ان کو اپنی قدرت کی نشانیاں آفاقی کائنات میں بھی دکھائیں گے اور ان کی اپنی کائنات یعنی ان کے نفوس میں بھی، تاکہ ان پر واضح ہو جائے کہ یہی حق ہے۔

لہٰذا جس طرح دُنیا کی ہر چیز ایک فطری تاثیر اور مکافات رکھتی ہے، اسی طرح انسان کا ہر عمل بھی اچھی یا بُری تاثیر رکھتا ہے۔ اسی نظامِ مکافاتِ عمل کی تفسیر قرآن کریم میں یوں کی گئی ہے:

أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ۝

(الجاثیہ، ۴۵:۲۱)

کیا جو لوگ برائیاں کرتے ہیں یہ سمجھتے ہیں کہ ہم ان کو ان لوگوں کے برابر کر دیں گے جو ایمان لائے اور انہوں نے نیک عمل کئے (ان دونوں کے ساتھ ایک سا سلوک ہو اور) ان سب کا مرنا جینا یکساں ہو جائے (کیسا غلط تصور ہے) کیا برا حکم ہے جو وہ لگاتے ہیں ۝

یہاں واضح کر دیا گیا کہ نیکی کرنے والوں اور برائی کرنے والوں کا انجام ایک جیسا ہونا ممکن ہی نہیں۔ جہاں تک دُنیا کی عدالتوں اور قانون کا تعلق ہے، عین ممکن ہے کہ کوئی شخص ظالم اور جفاکار ہونے کے باوجود، محض اپنی چرب زبانی، سرمایہ و دولت، جاہ و منصب، ذاتی اثر و رسوخ اور اپنے تعلقات و سفارشات کی بنا پر سزا پانے سے بچ جائے، اور وہ عدالت کا فیصلہ غلط طور پر اپنے حق میں کروانے میں کامیاب ہو جائے۔ اسی طرح یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کسی مظلوم کو داد رسی نہ ہو اور ظالم اپنے کیفرِ کردار کو نہ پہنچ سکے، اور یوں قانون کی نظروں میں ظالم و مظلوم، گناہ گار و نیکوکار اور اطاعت گزار و نافرمان یکساں نظر آئیں۔ اگر اس دُنیا کے بعد کوئی اور دُنیا نہ ہو، یہاں کی عدالتوں سے ماورا کوئی اور عدالت نہ ہو اور ظالم

ومظلوم دونوں مرنے کے بعد بالکل مٹی اور خاک ہو کر رہ جائیں اور ان کا کوئی اُخروی انجام نہ ہو، تو پھر قدرت کا نظامِ مکافات کیسے دُرست تسلیم کیا جاسکتا ہے؟ کیا ظالم ظلم کرنے اور مظلوم ظلم سہنے کے باوجود یکساں قرار دے دیئے جائیں اور ان میں کوئی تفریق نہ ہو۔ قرآن کہتا ہے کہ یہ بات ناممکن اور قدرت کے نظامِ مکافات کے سراسر خلاف ہے۔ اگر دُنیا میں ظالم اپنے انجام سے بچ بھی گیا اور مظلوم کی داد رسی نہ بھی کی جاسکی تو اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ ہمیشہ ان کے درمیان برابری اور یکسانیت رہے گی کیونکہ اس زندگی کے اختتام پر ایسی عدالت بھی بپا ہونے والی ہے، جہاں کسی کا جُرم سزا پائے بغیر نہ رہے گا اور کسی کی بھلائی جزا پائے بغیر نہ رہے گی۔

قرآنِ کریم خبردار کرتا ہے کہ موت انسانی زندگی کی انتہا نہیں بلکہ اگلی زندگی کا دروازہ ہے۔ موت سے ایک زندگی کا رشتہ منقطع ہوتا ہے اور دوسری زندگی کا باب شروع ہو جاتا ہے۔

ایک لطیف علمی نکتہ

یہاں یہ امر قابلِ ذکر ہے کہ قرآنِ کریم کی محولہ بالا آیت میں ارشاد فرمایا گیا: جس طرح اچھے اور بُرے لوگ یکساں نہیں ہوسکتے، اسی طرح ان کی موت و حیات بھی یکساں نہیں ہوسکتی۔ اگر موت محض فنا اور ختم ہو جانے کا نام ہو، تو وہ تو ہر ایک کی یکساں ہوتی ہے، آخر موت میں وہ کون سا پہلو ہے جو نیک و بد کے انجام کا فرق قائم رکھتا ہے اور جس میں دونوں کی موت باہم ممتاز رہتی ہے۔ سن لیجئے! وہ پہلو حیات بعد الموت کا ہے۔ یعنی نیک شخص کی موت جس آئندہ زندگی کا پیش خیمہ بنتی ہے، وہ یقیناً بدکار کی آئندہ زندگی سے مختلف ہوتی ہے۔ اگر یہ خیال دُرست ہو کہ موت مکمل فنا ہے تو پھر قرآن کریم کی اس صراحت کی کیا تاویل کی جائے گی کہ اچھے اور بُرے کی موتیں یکساں نہیں ہوسکتیں۔ قرآن ان دونوں کے درمیان جو تمیز پیدا کر رہا ہے۔ اگر ان کے انجاموں کے مابین فی الواقع کچھ فرق ہو، جبھی یہ تمیز درست ہوسکتی ہے، ورنہ یہ تمیز محض مرنے اور فنا ہونے میں ہرگز نہیں ہوسکتی۔ درحقیقت قرآن یہ واضح کر رہا ہے کہ مرنے کے بعد انسان فنا نہیں ہوتا بلکہ وہ اپنی زندگی کے اگلے مرحلے میں منتقل ہو جاتا ہے اور اس کے ساتھ اس کے اعمال کے مطابق سلوک کیا جاتا ہے۔ جس طرح نیک و بد کے اعمال ان کی زندگی میں انہیں ایک دوسرے سے مختلف اور ممتاز کرتے تھے، اسی طرح ان کی جزا و سزا ان کی موت کے بعد انہیں ایک دوسرے سے مختلف اور متمیز رکھے گی۔

حیات بعدالموت کی خصوصیت

یہیں آکر بعداز موت زندگی کی مابہ الامتیاز خصوصیت اُجاگر ہو جاتی ہے کہ یہ زندگی ہر نیک و بد میں حتمی طور پر تفریق کرنے والی ہو گی ۔ وہاں ہر شخص سے پورا پورا انصاف کیا جائے گا ۔ وہاں نہ کوئی ظالم اپنے ذاتی اثر و رسوخ کی وجہ سے اپنے ظلم کے انجام سے بچ سکے گا اور نہ کوئی مظلوم اپنی بے بسی کے باعث دادرسی سے محروم رہ سکے گا۔ وہاں کی عدالت کے فیصلوں پر نہ کسی کی امارت اثر انداز ہو گی، نہ کسی کی غربت و افلاس، نہ کسی کا جاہ و منصب، نہ ہی کسی کا سیاسی دباؤ۔

اس دن نیک لوگوں کی پہچان یہ ہو گی کہ ان کے چہروں پر نیکی کے سبب سے نور جھلک رہا ہو گا جبکہ بدکاروں کے چہروں پر کالک دکھائی دے گی۔ سرورِ کائنات ﷺ نے بھی اپنے متعدد ارشادات میں یہ واضح فرمایا ہے کہ نیکوکار امن و سکون کی دولت سے بہرہ یاب ہوں گے، جبکہ سرکش اور باغی اس دولت سے محروم ہوں گے، ان پر خوف و ہراس کی کیفیت طاری ہو گی۔

باری تعالیٰ نے اسی قانونِ انصاف کی وضاحت یوں فرمائی ہے:

وَ وُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُوْنَ○

(آل عمران،۳:۲۵)

اور جس جان نے جو کچھ بھی (اعمال میں سے) کمایا ہو گا اسے اس کا پورا پورا بدلہ دیا جائے گا اور ان پر کوئی ظلم نہیں کیا جائے گا○

دوسری جگہ فرمایا:

يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَّلَا بَنُوْنَ○ اِلَّا مَنْ اَتَى اللّٰهَ بِقَلْبٍ سَلِيْمٍ○

(الشعراء، ۲۶:۸۸،۸۹)

جس دن نہ کوئی مال نفع دے گا اور نہ اولاد○ مگر وہی شخص (نفع مند ہو گا) جو اللہ کی بارگاہ میں سلامتی والے بے عیب دل کے ساتھ حاضر ہوا○

بہرحال اُخروی زندگی خیر اور شر میں امتیاز پیدا کرنے اور اس کی واضح پہچان کرنے کی ضمانت رکھتی ہے۔ لیکن اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ اسلام صرف آخرت میں اچھے یا بُرے نتائج کی ضمانت دیتا ہے، اس دنیا میں نتائج کی ضمانت نہیں دیتا۔ حقیقت یہ ہے کہ دُنیا میں بھی قدرت کا نظامِ مکافات جاری ہے، ظالموں کو دُنیا میں بھی ان کے ظلم کی سزا ملتی ہے، جیسا کہ تاریخِ عالم اس امر پر شاہد ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ یہاں کسی کا مکافاتِ عمل سے بچ نکلنا بھی ممکن ہے جب کہ آخرت میں ہرگز ممکن نہیں۔

زندگی کی طرح موت کی بھی تخلیق ہوئی

یہاں یہ امر بھی ذہن نشین رہے کہ انسانی زندگی کی طرح موت کی بھی تخلیق کی گئی ہے۔ ارشادِ خداوندی ہے:

خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَيٰوةَ لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا۔

اسی نے موت اور زندگی کو پیدا کیا تاکہ تمہاری آزمائش کرے کہ تم میں سے اچھے عمل کون کرتا ہے۔ (الملک، ۶۷:۲)

کائنات کی ان دونوں حقیقتوں (موت اور حیات) کی تخلیق کا مقصد یہ ہے کہ ہر شخص کے عمل کو اچھی طرح پرکھا اور ٹھونک بجا کر دیکھا جاسکے۔ چونکہ اس مقصد کے لئے محض دنیوی زندگی ناکافی تھی، اسی لئے جزا و سزا کی تکمیل کی خاطر ایک وسیع تر دنیا تخلیق کی گئی۔ اگر آخرت کی زندگی پیدا نہ کی گئی ہوتی تو موت و حیات دونوں بے معنی ہو کر رہ جاتیں۔

عقیدۂ آخرت کا انسانی سیرت پر اثر

قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے تقویٰ کا حکم دیا ہے:

يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقٰتِهٖ۔

اے ایمان والو! اللہ سے ڈرا کرو جیسے اس سے ڈرنے کا حق ہے۔ (آل عمران، ۳:۱۰۲)

پھر اپنے اندر تقویٰ پیدا کرنے کا طریقہ یہ بتایا گیا ہے کہ دل و دماغ میں آخرت اور جزا و سزا کا پختہ یقین پیدا کرو۔ ساتھ ہی یہ واضح کر دیا گیا کہ جس کے دل میں خوفِ آخرت موجود نہیں وہ شخص صفتِ تقویٰ سے ہمکنار نہیں ہو سکتا، ارشاد فرمایا:

فَكَيْفَ تَتَّقُوْنَ اِنْ كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَّجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيْبًا ۝ السَّمَآءُ مُنْفَطِرٌ بِهٖ كَانَ وَعْدُهٗ مَفْعُوْلًا ۝

پھر تم کیسے صاحبِ تقویٰ ہو سکتے ہو، اگر اس دن کا انکار کرو جو بچوں کو بوڑھا کر دے گا ۝ اور جس سے آسمان پھٹ جائے گا۔ اس کا یہ وعدہ پورا ہو کر رہے گا ۝ (المزمل، ۷۳:۱۷، ۱۸)

یعنی آخرت پر ایمان لانے کا معنی یہ ہے کہ جزا و سزا پر پختہ یقین رکھا جائے۔ قرآنِ حکیم میں

محض ایمان بالآخرت کا ذکر نہیں، بلکہ یقین بالآخرت کا حکم دیا گیا ہے۔ سورۃ البقرہ کے بالکل آغاز میں متقین کی صفات بیان کرتے ہوئے ارشاد فرمایا گیا:

وَ بِالْاٰخِرَةِ هُمْ يُوْقِنُوْنَ ○ اور وہ آخرت پر پختہ یقین رکھتے ہیں○

(البقرہ، ۲:۴)

یقین کا معنی و مقصود

یقین ذہنی اطمینان کی اس کیفیت کا نام ہے جس کے بعد برائے نام بھی شک و شبہ کی گنجائش نہیں رہ جاتی۔ گویا قرآنِ حکیم بنی نوع انسان سے اس بات کا مطالبہ کرتا ہے کہ وہ آخرت کی زندگی اور جزا و سزا کے نظام پر اسی طرح پختہ یقین رکھیں، جس طرح انہیں اپنی موجودہ زندگی کے حتمی طور پر واقع ہونے کا یقین ہے۔

انسان کے اخلاقی کمال کی تکمیل

انسانوں کو اللہ رب العزت نے یہ عقیدہ کیوں دیا؟ اس کی وجہ یہ نہیں کہ (معاذ اللہ) وہ اپنی انانیت کی تسکین چاہتا ہے بلکہ اس عقیدے کا اصل مطمحِ نظر انسانی اخلاق کی تکمیل و تحسین ہے۔ کیونکہ اگر ساری دُنیا ایک متقی اور پرہیز گار شخص کی طرح اللہ تعالیٰ کی کامل اطاعت اور غلامی اختیار کر لے، تو بھی اس سے خدا تعالیٰ کی بادشاہی اور اس کی حاکمیت و مالکیت میں ایک رائی برابر اضافہ نہیں ہو سکتا اور اس کے برعکس ساری دُنیا اگر اس کی نافرمان ہو جائے تب بھی خدا کی بادشاہی میں کچھ کمی واقع نہیں ہوتی، چنانچہ حضرت ابوذر ﷛ نبی اکرم ﷺ سے ایک حدیثِ قدسی نقل فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

اگر تمام لوگ، اولین بھی اور آخرین بھی اور تمام انسان اور تمام جن سب مل کر ایک متقی اور پرہیز گار شخص کے دل کی طرح متقی و پرہیز گار اور عبادت گزار ہو جائیں، تو اس کے باوجود میری خدائی میں ذرہ بھر اضافہ نہیں ہوگا اور اگر سارا جہان انس و جن، اولین بھی اور آخرین بھی، ایک فاسق و فاجر شخص کے دل کی طرح گناہ گار اور بدکار ہو جائیں تو اس کے باوجود میری اُلوہیت اور ربوبیت میں ذرہ بھر کمی واقع نہ ہوگی۔ اگر تمام دُنیا کے جنات و انسان، اولین بھی اور آخرین بھی، ایک بڑے میدان میں جمع ہو جائیں اور ہر شخص مجھ سے اپنی خواہش کی تکمیل چاہے اور میں ہر ایک کی خواہش کی تکمیل کر دوں اور ہر ایک کو منہ مانگی مراد عطا کر دوں تو اس کے باوجود میرے خزانۂ رحمت میں اتنی بھی کمی واقع نہ ہوگی جتنی

ایک بھرے ہوئے سمندر میں سوئی کو ڈبونے کے بعد، اس کے ناکے سے پانی کی ہلکی سی بوند کے خارج ہونے سے ہوتی ہے۔ اے میرے بندو! یاد رکھو، یہ تمہارے اعمال ہی ہیں، جنہیں میں تمہارے لئے محفوظ کر کے رکھتا ہوں اور پھر انہی کے نتائج کسی کمی بیشی کے بغیر تمہیں لوٹا دیتا ہوں۔ پس تم میں جو کوئی اچھائی پائے، اُسے چاہیے کہ اللہ تعالیٰ کی تعریف کرے اور جس کسی کو کوئی برائی پیش آئے، وہ اپنی ذات کے سوا کسی اور کو ملامت نہ کرے۔ (صحیح مسلم، ۲: ۳۱۸، کتاب البر والصلۃ والآداب)

اسی لئے باری تعالیٰ نے اعلان فرمایا:

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهٖ وَمَنْ اَسَآءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيْدِ ○

(حٰم السجدہ، ۴۱: ۴۶)

جس کسی نے نیک کام کیا، وہ اپنی ہی بہتری کے لئے کرتا ہے اور جس کسی نے بُرائی کی، وہ خود ہی اس کے آگے آئے گی اور تیرا رب انسانوں پر ظلم کرنے والا نہیں○

گویا واضح کر دیا گیا کہ خدا تعالیٰ انسان کی عبادت و اطاعت کا محتاج نہیں اور نہ ہی اس کی دعاؤں اور ان کی خواہشات کی تکمیل سے خائف ہے۔ بلکہ انسان جو کچھ بھی کرتا ہے، محض اپنی بھلائی اور اپنی تکمیل کے لئے کرتا ہے اور یومِ آخرت اسی امر کے یقین کے لئے مقرر ہے۔ لہٰذا آخرت کا تصور اگر حقیقی طور پر ذہن میں راسخ ہو تو اس سے سیرتِ انسانی تقویٰ کے زیور سے آراستہ ہوتی ہے۔ بصورتِ دیگر حسنِ سیرت کا یہ کمال ممکن نہیں۔

اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَ اِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ ○

اس آیتِ کریمہ میں دو الفاظ بطورِ خاص توجہ طلب ہیں:

1- عبادت 2- استعانت

پہلے ہم بالترتیب ان کے معانی اور اطلاقات پر روشنی ڈالیں گے، بعد ازاں آیتِ کریمہ کے تفسیری مضامین کا بیان کریں گے۔ یہاں یہ بات ذہن میں رہنی چاہیے کہ اس آیتِ کریمہ سے قبل اللہ تعالیٰ کی چند ایک صفات محمودیت، ربوبیت، رحمانیت، رحیمیت اور مالکیت مذکور ہیں۔ اب کلام کا التفات غیبت سے خطاب کی طرف ہو رہا ہے کہ اے باری تعالیٰ! چونکہ مذکورہ بالا تمام صفات کا حقدار فقط تُو ہے، اس لئے ہم صرف تجھی کو حقدارِ عبادت سمجھتے ہیں اور تجھی کو مستعانِ حقیقی جانتے ہیں۔ ہم عبادت و استعانت کو تیرے لئے خاص کرتے ہیں۔ تیرے سوا کسی اور کو عظمت و جلال کا مالک سمجھتے ہیں نہ کسی کے سامنے جبینِ بندگی جھکاتے ہیں۔ تیرے سوا کسی کو مدد و اعانت پر قادرِ مطلق سمجھتے ہیں نہ کسی کے سامنے دستِ سوال دراز کرتے ہیں۔ تُو ہی معبودِ برحق ہے اور تُو ہی قادر و مستعانِ مطلق۔

پہلے ان صفاتِ باری کا بیان زبان سے کروانے کے بعد اب اِیاک نعبد و اِیاک نستعین کے کلمات ادا کروائے جا رہے ہیں۔ جس کا مقصد یہ ہے کہ انسان اپنی زبانِ حال سے بارگاہِ الٰہی میں عرض کر رہا ہے کہ اے باری تعالیٰ! ہم جانتے ہیں تُو ہی ساری کائنات کا پروردگار ہے۔ ساری مخلوق تیرے ہی خزانۂ رحمت سے خیرات لے رہی ہے اور سب کی حاجات و ضروریات کی کفالت تو ہی فرما رہا ہے۔ ساری طاقتیں اور قدرتیں تیرے ہی پاس ہیں۔ تُو نے ہی ہمیں اَحکام و ہدایات سے نوازا ہے اور ہم سب کو تیری ہی بارگاہ میں اپنے اعمال پر جوابدہ ہونا ہے۔ جزا و سزا کا مالک بھی تو ہی ہے۔ اس لئے ہمارا مقصود تجھ ہی کو راضی کرنا ہے، جب تیری ذات ہی حقیقت میں ہر ایک کا ملجا و ماویٰ ہے تو ہم اسی لئے بندگی بھی تیری اختیار کرتے ہیں اور طالب بھی تیری مدد و اعانت کے رہتے ہیں۔ اگر ہم دُنیا میں کسی کی تعظیم بجا لائیں، کسی کی اطاعت کریں، کسی سے محبت کریں یا کسی کی خدمت انجام دیں، تو اس میں ہمارا مقصودِ حقیقی ہرگز وہ ہستی نہیں ہوتی بلکہ اس عمل میں بھی تیری رضا، تیرے حکم کی تعمیل اور تیری منشاء کی پاسداری ہمارے پیشِ نظر ہوتی ہے۔ یہ بھی حقیقت میں تیری ہی بندگی ہوتی ہے۔ اگر تو ہمیں ایسا کرنے سے روک دے تو ہم فوراً رُک جائیں۔ چونکہ معبود فقط تُو ہے اور ہم بندے بھی صرف تیرے ہیں، ہم

جس کے ساتھ جیسا بھی معاملہ کرتے ہیں، تیرے حکم کے تابع ہو کر کرتے ہیں اور اُسے تیری عبادت سمجھ کر انجام دیتے ہیں۔

اسی طرح ہم عالمِ اسباب میں جس سے بھی ظاہراً مدد و اعانت طلب کرتے ہیں، جس سے بھی زندگی میں فائدہ اُٹھاتے ہیں، اُسے حقیقت میں تیری ہی مدد و اعانت کا مظہر سمجھتے ہیں۔ اُسے محض تیری عون و اِمداد کا سبب، ذریعہ اور واسطہ جانتے ہیں۔ اس کی اعانت میں بھی حقیقتاً تیری ہی شانِ مُعینیت کو جلوہ گر دیکھتے ہیں۔ کسی بھی شخص اور کسی بھی چیز سے اگر ہمیں کوئی نفع یا ضرر حاصل ہوتا ہے تو اُسے ہم فقط تیری ہی شانِ مالکیت کا ظہور سمجھتے ہیں، اس لئے ہم بالواسطہ یا بلاواسطہ، دونوں صورتوں میں تجھی کو مُستعانِ حقیقی سمجھتے ہیں اور تیری عطا کے بغیر کسی کو ایک ذرہ کے برابر بھی مدد و اعانت پر قادر نہیں سمجھتے۔

الغرض اس آیتِ کریمہ کے ذریعے اہلِ ایمان کو یہ بُنیادی سبق سکھایا جارہا ہے کہ اس دُنیا میں جس جس سے محبت و خدمت، ادب و احترام، تعظیم و تکریم، اطاعت و تعمیل یا تواضع اور انکساری کا رشتہ قائم ہو، وہ محض اس لئے ہو کہ معبودِ حقیقی کا حکم ہے، اس معاملے کی انجام دہی سے وہ راضی ہوتا ہے اور یہ بھی اسی کی عبادت کا ایک ذریعہ ہے۔ اسی طرح دُنیا میں اللہ تعالیٰ کے برگزیدہ انبیاء و رُسل ہوں یا اس کے محبوب و مقرب اولیاء و صلحاء عام انسان ہوں یا ملائکہ و جنات یا دیگر اشیاء عالم، اسباب ظاہری یا اسباب باطنی کے درجے میں جس سے کسی بھی نوعیت کی مدد و اعانت حاصل کی جائے وہ محض اس عقیدے سے کی جانی چاہیے کہ یہ باری تعالیٰ ہی کی مدد و اعانت کا سبب اور مظہر ہیں انہیں اللہ تعالیٰ نے اپنی عون و امداد کا محض ذریعہ اور وسیلہ بنایا ہے۔ اس لئے ان سے ظاہری استمداد کا معاملہ بھی حقیقت میں باری تعالیٰ سے استعانت ہے۔ (موضوع متذکرہ بالا کے حوالے سے تفصیلی مطالعہ کے لئے ہماری کتاب مسئلہ استغاثہ اور اس کی شرعی حیثیت ملاحظہ فرمائیں)

عبادت کا معنیٰ

یہ عبد سے مشتق ہے اسی سے عبودیت ہے۔ امام راغبؒ صاحب المفردات میں لکھتے ہیں:

العبودیّة إظهار التذلّل، و العبادة أبلغ منها لِأنّها غایةُ التذلُّل و لا یستحقّها إلا من له، غایة الافضال، و هو الله تعالیٰ و

عبودیت، عاجزی اور خشوع و خضوع کے اظہار کو کہتے ہیں اور عبادت کا لفظ اس سے زیادہ بلیغ ہے کیونکہ یہ عاجزی اور فروتنی کی اِنتہاء کا نام

لهذا قال: "ألا تعبدوا إلا إياه"۔

(المفردات فی غریب القرآن:۳۱۹)

ہے اور اس کا مستحق صرف وہی ہو سکتا ہے جو بلندی اور فضل و کمال کی انتہاء کا مالک ہو اور وہ ہستی صرف باری تعالیٰ کی ہے ۔ اس لئے اس نے ارشاد فرمایا کہ سوائے اس کے کسی اور کی عبادت نہ کرو۔

امام خازنؒ نے عبادت کے معنی کی وضاحت کرتے ہوئے اس کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

العبادة غاية التذلل من العبد و نهاية التعظيم للرب۔

بندے کی طرف سے انتہائی عاجزی اور رب کریم کیلئے انتہائی تعظیم کے اظہار کو عبادت کہتے ہیں۔

(تفسیر الخازن،۱:۱۷)

عبادت دراصل آخری درجے کی عاجزی اور انکساری کا نام ہے ۔ اسی بناء پر عام راستے کو طریق مُعبد کہتے ہیں کیونکہ وہ کثرت سے پاؤں کے نیچے روندا جاتا ہے اور یہ اس کی پستی کی انتہاء ہے۔

عبادت عربی ادب میں تذلل کے معنی میں آتا ہے۔ اس لئے یہ نکتہ خاص طور پر قابل توجہ ہے کہ عبادت اور عبودیت کا اطلاق محض تعظیم یا کسی کیلئے تواضع اور انکساری کے اظہار پر نہیں ہوگا ۔ کیونکہ انسان کسی دوسرے انسان کی جس قدر چاہے تعظیم کرے اور اس کیلئے جس قدر چاہے تواضع و انکساری کا اظہار کرے۔ بہر حال اس کی ایک حد ہوگی جہاں اس کی انکساری اور تذلیل میں ضرور امتیاز ہو رہا ہوگا ۔ جہاں کسی کے لئے اظہار تعظیم اور تواضع تذلل کی حد تک پہنچ جائے، وہاں سے عبادت کا مقام شروع ہوتا ہے ۔ یہی بندگی کا تصور ہے ۔ ہر سلیم الطبع شخص اس امر کا اندازہ بخوبی کر سکتا ہے کہ جب تک ذہن میں کسی کے خالق و مالک اور معبود ہونے کا عقیدہ راسخ نہ ہو اس وقت تک اس کے لئے اظہار عجز و انکسار اور تعظیم تذلل کے درجے تک نہیں پہنچ سکتا یعنی کوئی شخص خود کو اس کے سامنے بالکل پست، نہایت ذلیل، محض عاجز اور انتہائی درماندہ ظاہر نہیں کرتا ۔ یہی وجہ ہے کہ عبادت کے لئے کسی کی نسبت معبود ہونے کا اعتقاد لازمی ہے ورنہ اس کے لئے نہایت تذلل کا اظہار جو کہ خود مفہوم عبادت میں داخل ہے ممکن نہیں رہے گا۔

مذکورہ بالا تصریحات سے یہ امر متحقق ہو گیا کہ انسان عاجزی اور انکساری کا رویہ تو ہمیشہ دوسروں کے لئے اختیار کرتا ہی ہے اور اسلام میں اس کی تعلیم بھی دی گئی ہے، لیکن اس کو عبادت سے تعبیر نہیں کیا جا سکتا ۔ عبادت دراصل عاجزی تعظیم اور انکساری کی اس آخری حد کا نام ہے جس سے زیادہ تعظیم اور

عاجزی کسی اور کے لئے ممکن ہی نہ ہو۔ صاف ظاہر ہے کہ مخلوق میں ہر ذی مرتبہ اور باعظمت سے اوپر بھی کوئی نہ کوئی اور ذی مرتبہ اور باعظمت ہوتا ہے۔ بنابریں کسی کے لئے بھی تعظیم و انکسار کا آخری نقطۂ کمال ممکن نہیں ہوسکتا۔ یہ مقام صرف ایک ہستی کے لئے ممکن ہوسکتا ہے اور یہ وہی ہستی ہے جسے انسان اپنا معبود تصور کرتا ہے۔ جس کے لئے ذہن میں معبود اور مستحقِ پرستش ہونے کا اعتقاد بیٹھ جائے صرف اسی کے لئے آخری درجے کی تعظیم بھی ممکن ہوتی ہے اور اسی کے لئے انتہائی مقام کی عاجزی اور انکساری بھی۔ کسی کو معبود تصور کرنے سے بڑھ کر نہ کوئی اور بلند مقام ذہن میں آسکتا ہے اور نہ اس ہستی سے بڑھ کر کسی اور کے لئے خضوع اور تذلل ممکن ہوسکتا ہے۔ لہٰذا ''عبادت صرف ایسے فعل کا نام ہے جو کسی کی نسبت معبود ہونے کا اعتقاد رکھتے ہوئے اس کے لئے تعظیم، عاجزی اور فروتنی کے اظہار کی خاطر صادر ہو۔'' اگر کسی کو معبود تصور نہ کریں بلکہ معبود ہونے کا اعتقاد واضح طور پر صرف رب العالمین کی نسبت دل میں قائم ہو اور اس بندے کے لئے محبت و تعظیم یا عاجزی و انکساری کا اظہار جس بھی صورت میں کیا جائے، اسے اس کی عبادت پوجا اور پرستش نہیں کہا جائے گا۔ پُوجا اور عبادت کے لئے معبود ہونے کا اعتقاد بطور شرط لازم ہوتا ہے۔ اس کے بغیر کوئی فعل پُوجا نہیں۔ اسی وجہ سے علماء نے عبادت کی تعریف میں یہ الفاظ بیان کئے ہیں۔

العبادة عبارة عن الفعل الذی یؤدی به الفرض لتعظیم الله تعالیٰ۔

(تفسیر الخازن، ۱:۱۷)

عبادت اس فعل سے عبارت ہے جس کے ذریعے اللہ تعالیٰ کی تعظیم کے لئے کوئی فرض ادا کیا جائے۔

یہی وجہ ہے کہ عام طور پر عبادت کا معنٰی بندگی کیا جاتا ہے کیونکہ اس میں مفہوم عبادت کی اصل روح جھلکتی ہے۔

باری تعالیٰ کی شانِ معبودیت اور قرآنی دلائل

قرآن مجید نے ذاتِ باری تعالیٰ کی شانِ معبودیت کا بیان تین طرح کیا ہے۔

1- فقط ذاتی استحقاق کا بیان

2- ہر غیر سے اُلوہیت کی نفی کا ثبوت

3- اللہ تعالیٰ کے خواصِ اُلوہیت کا ثبوت

1- ذاتی اِستحقاق کا بیان

اللہ تعالیٰ کی شانِ معبودیت کی سب سے بڑی بنیاد اور دلیل اس کا ذاتی استحقاق ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا معبود ہونا کسی اور صفت، فعل یا دلیل کا محتاج نہیں کہ وہ صفت یا فعل ثابت ہو تو اس کا معبود ہونا بھی متحقق ہو۔ اگر وہ دلیل منظرِ عام پر نہ آئے تو اس کی معبودیت بھی (معاذ اللہ) مشکوک ہو جائے۔ اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے کوئی صفت بھی ایسی نہیں کہ اس کا اثبات اصلاً دوسری صفت کے اثبات کا محتاج ہو، ہر صفتِ الٰہی کا ثبوت مستقل اور دائمی ہے۔ ایک دوسرے پر منحصر نہیں۔ اسی طرح اس کی ذات بھی اپنے ثبوت کے لئے صفات کے ثبوت کی محتاج نہیں۔ سو اسکی شانِ معبودیت بھی اپنی دلیل خود ہے۔ اس لئے اکثر مقامات پر اللہ تعالیٰ نے اپنی عبادت کا حکم مجرداً اپنے ذاتی استحقاق کے حوالے سے فرمایا ہے اور اپنے بندوں کو فقط ذاتی طور پر اپنے مستحقِ عبادت ہونے کی بناء پر ہی حکمِ عبادت دیا ہے۔ یہ کمالِ توحید ہے جیسے ارشاد فرمایا گیا:

قُلْ اِنَّمَآ اُمِرْتُ اَنْ اَعْبُدَ اللّٰهَ وَ لَآ اُشْرِكَ بِهٖ ؕ اِلَيْهِ اَدْعُوْا وَ اِلَيْهِ مَاٰبِ ○

(الرعد، ۱۳:۳۶)

فرما دیجئے کہ بس مجھے یہی حکم دیا گیا ہے کہ میں اللہ کی عبادت کروں اور اس کے ساتھ (کسی کو) شریک نہ ٹھہراؤں، میں اسی کی طرف بلاتا ہوں اور اسی کی طرف مجھے لوٹ کر جانا ہے○

اسی طرح ارشاد ہوا:

وَ قَضٰى رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِيَّاهُ۔

(اسراء، ۱۷:۲۳)

اور آپ کے رب نے حکم فرما دیا ہے کہ تم اللہ کے سوا کسی کی عبادت مت کرو۔

مزید ارشاد ہوا:

فَقَالَ يٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَيْرُهٗ۔

(اعراف، ۷:۵۹)

سو انہوں (نوح) نے کہا اے میری قوم (کے لوگو!) تم اللہ کی عبادت کیا کرو اس کے سوا تمہارا کوئی معبود نہیں۔

الغرض قرآن مجید میں ایسے بہت سے مقامات ہیں جہاں اللہ تعالیٰ کے استحقاقِ ذاتی کی بناء پر حکمِ عبادت دیا گیا ہے۔ یہ اسکی شانِ احدیت ہے، جہاں کسی تصور، گمان اور دلیل کا بھی گزر نہیں۔ وہاں

تصورات اور دلیلیں سب ہی تحیر میں گم ہیں۔ فقط یہی ایک صورت ہے کہ جبینیں اسکی بارگاہ میں جھک جائیں اور سرسجدہ ریز ہو جائیں، اسکی ذات کی نسبت سے یہی توحید کامل ہے۔

2- ہر غیر سے الوہیت کی نفی

قرآنی بیان کی دوسری صورت یہ ہے کہ باری تعالیٰ نے اپنی شان معبودیت کو اس طرح اُجاگر فرمایا ہے کہ اپنے ہر غیر سے الوہیت کی نفی کی ہے۔ اپنے سوا کائنات میں کسی اور وجود کا معبود نہ ہونا ثابت کیا ہے تاکہ اسکی معبودیت کا جو تصور ذاتی استحقاق کے اثبات سے ذہنوں کو نصیب ہوا ہے وہ شرک کی تمام آلودگیوں اور دھندلاہٹوں سے بھی پاک ہو جائے۔ ذہن اس سمت نہ جانے پائیں کہ کہیں اس کے علاوہ بھی مستحق عبادت نہ ہو۔ بیشک اسکی ذات کی نسبت سے وہی مجرد اثبات ہی توحید کامل تھا۔ مگر بندوں کی نسبت سے عقیدۂ توحید اس وقت تک خالص اور صحیح نہیں ہو سکتا جب تک نفی اور اثبات دونوں جمع نہ ہوں۔ تمام مخلوقات ارض و سماء سے الوہیت و معبودیت کے امکان اور جواز کی نفی کی جائے اور اس کے سوا کسی بھی بلند سے بلند مرتبہ ہستی کو ذاتاً یا صفاتاً معبود نہ مانا جائے جزوی طور پر نہ کلی طور پر عارضی حیثیت سے نہ مستقل حیثیت سے، ذاتی استحقاق میں نہ عطائی صورت میں الغرض سب سے ہر قسم کے امکانِ الوہیت اور امکانِ معبودیت کی نفی کر کے فقط اللہ تعالیٰ کو معبود سمجھنا یہ عقیدۂ توحید کی تکمیل ہے۔

قرآن مجید نے اس صورت کا بیان یوں فرمایا ہے:

لَوْ كَانَ فِيهِمَا اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللّٰهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُوْنَ○

(الانبیاء، ۲۱:۲۲)

اگر ان دونوں (زمین و آسمان) میں اللہ کے سوا اور (بھی) معبود ہوتے تو یہ دونوں تباہ ہو جاتے پس اللہ جو عرش کا مالک ہے ان (باتوں) سے پاک ہے جو یہ (مشرک) بیان کرتے ہیں○

آگے ارشاد ہوتا ہے:

اَمِ اتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِهٖٓ اٰلِهَةً ط قُلْ هَاتُوْا بُرْهَانَكُمْ۔

(الانبیاء، ۲۱:۲۴)

کیا ان (کافروں) نے اسے چھوڑ کر اور معبود بنا لئے ہیں، فرما دیجئے اپنی دلیل لاؤ۔

الغرض بہت سے قرآنی مقامات ایسے ہیں جہاں ایسے تمام تصورات اور مفروضوں کو رد کیا گیا

ہے، جہاں زمین و آسماں کی کسی بھی مخلوق کی نسبت بعض لوگوں نے الوہیت کا اعتقاد روا رکھا یا اس کا امکان تھا تاکہ عقیدۂ توحید خالص نکھری ہوئی شکل میں لوگوں کے سامنے لایا جائے کئی مقامات پر انبیاء کرام کے حوالے سے صراحۃً انکی نفی کی گئی تاکہ انہیں اس مغالطے میں بھی مبتلا نہ ہوں۔ حضرت عیسٰی علیہ السلام کی نسبت بطورِ خاص ارشاد فرمایا گیا کیونکہ ان کی اُمت بعدازاں اس مغالطے میں مبتلا ہوئی۔

لَنْ يَّسْتَنْكِفَ الْمَسِيْحُ اَنْ يَّكُوْنَ عَبْدًا لِّلّٰهِ وَ لَا الْمَلٰٓئِكَةُ الْمُقَرَّبُوْنَ ط۔

(النساء، ۴:۱۷۲)

مسیح اس (بات) سے ہرگز عار نہیں رکھتا کہ وہ اللہ کا بندہ ہو اور نہ ہی مقرب فرشتوں کو (اس سے کوئی عار ہے)۔

ایک اور مقام پر حضرت عیسٰی علیہ السلام ہی کے حوالے سے مگر عمومی تعلیم کے لئے ارشاد فرمایا گیا:

مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّؤْتِيَهُ اللّٰهُ الْكِتٰبَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُوْلَ لِلنَّاسِ كُوْنُوْا عِبَادًا لِّيْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَ لٰكِنْ كُوْنُوْا رَبّٰنِيّٖنَ۔

(آل عمران، ۳:۷۹)

کسی بشر کو یہ حق نہیں کہ اللہ اسے کتاب اور حکمت اور نبوت عطا فرمائے پھر وہ لوگوں سے یہ کہنے لگے کہ تم اللہ کو چھوڑ کر میرے بندے بن جاؤ (بلکہ وہ تو یہ کہے گا) کہ تم اللہ والے بن جاؤ۔

اس میں توحید کی تعلیم یوں دی جارہی ہے۔ لوگو! اللہ کی ایسی بندگی اختیار کرو اور اسکی بندگی میں خود کو اس قدر فنا کردو کہ بندہ رہ کر بھی تمہاری پہچان ہی رب کے نام سے ہونے لگے۔ لوگ عام انسانوں کی طرح تمہیں یوں نہ کہیں کہ فلاں بندہ آرہا ہے بلکہ کہیں اللہ والا (ربانی) آرہا ہے، اور تم اس حال کے مصداق بن جاؤ۔

نام لے لے کر ترا لوگ بلاتے ہیں مجھے

3- معبود برحق کے خواصِ الوہیت کا بیان

تیسری صورت یہ ہے کہ باری تعالیٰ نے اپنی الوہیت کے اہم خواص بیان فرمائے ہیں، جن سے اسکا استحقاق عبادت لوگوں کی سمجھ میں آسکے اور وہ لوگ، جو اسباب وعلل کے حوالے سے، مسائل اور حقائق کو سمجھتے ہیں، اس کے معبود ہونے کے ظاہری اسباب جان سکیں اور انہیں یہ بھی معلوم ہو سکے کہ جب ان خواص کا حامل اللہ تعالیٰ کے سوا پوری کائنات میں اور کوئی نہیں تو پھر اسکے سامنے سربسجود کیوں نہ

ہوا جائے اور مزید یہ کہ اس کے سوا کسی اور کی عبادت کا تصور ہی کیوں کیا جائے ۔ یہ تصور توحید صفاتی کی بنیاد ہے ۔ جبکہ پہلی دو صورتوں سے توحید ذاتی کا اثبات ہوتا ہے ۔ اب ہم اختصار کے ساتھ ان خواص کو آیاتِ کریمہ کے حوالے سے گنواتے ہیں، جنہیں باری تعالیٰ کے بلا شرکت غیرے معبود ہونے کی دلیل کے طور پر قرآنِ مجید میں پیش کیا گیا ہے

i- اللہ تعالیٰ ہی خالق و فاطر ہے اور آخری مرجع بھی

وَ مَا لِيَ لَا اَعْبُدُ الَّذِیْ فَطَرَنِیْ وَاِلَیْهِ تُرْجَعُوْنَ۔

اور مجھے کیا ہوا کہ میں اس (رب) کی عبادت نہ کروں جس نے مجھے پیدا کیا اور اسی کی طرف (قیامت کے دن) تم سب کو لوٹنا ہے۔

(یٰسین، ۳۶:۲۲)

ii- موت سے ہمکنار کرنا اللہ تعالیٰ کی ہی شان ہے

وَلٰكِنْ اَعْبُدُ اللّٰهَ الَّذِیْ یَتَوَفّٰكُمْ۔

لیکن میں تو اس اللہ کی عبادت کرتا ہوں جو تمہیں موت سے ہمکنار کرتا ہے۔

(یونس، ۱۰:۱۰۴)

iii- ساری کائنات میں اللہ ہی کا حکم نافذ ہے

اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ اَمَرَ اَلَّا تَعْبُدُوْا اِلَّا اِیَّاهُ۔

حکم کا اختیار صرف اللہ کو ہے اسی نے حکم فرمایا ہے کہ تم اس کے سوا کسی کی عبادت نہ کرو۔

(یوسف، ۱۲:۴۰)

iv- مخلوقات کے نفع و نقصان کا مالک بھی اللہ ہی ہے

قُلْ اَتَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَا لَا یَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَّلَا نَفْعًا۔

فرما دیجئے کیا تم اللہ کے سوا اس کی عبادت کرتے ہو جو نہ تمہارے لئے کسی نقصان کا مالک ہے نہ نفع کا۔

(المائدہ، ۵:۷۶)

v- اللہ ہی رزق کا مالک ہے

اِنَّمَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَوْثَانًا وَّ تَخْلُقُوْنَ اِفْكًا اِنَّ الَّذِیْنَ تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ

تم تو اللہ کے سوا بتوں کی پوجا کرتے ہو اور محض جھوٹ گھڑتے ہو، بیشک تم اللہ کے سوا جن کی

اللّٰہِ لَا یَمْلِکُوْنَ لَکُمْ رِزْقًا۔ (العنکبوت، ۲۹:۱۷)

پوجا کرتے ہو وہ تمہارے لئے رزق کے مالک نہیں ہیں۔

iv- زمین و آسماں کی ساری مخلوق کا پالنے والا بھی اللہ ہی ہے

رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ مَا بَیْنَھُمَا فَاعْبُدْہُ وَ اصْطَبِرْ لِعِبَادَتِہٖ ط ھَلْ تَعْلَمُ لَہٗ سَمِیًّا ○ (مریم، ۱۹:۶۵)

(وہ) آسمانوں اور زمین کا اور جو کچھ ان دو کے درمیان ہے (سب) کا رب ہے پس اس کی عبادت کیجئے اور اس کی عبادت میں ثابت قدم رہئے کیا آپ اس کا کوئی ہم نام جانتے ہیں؟ ○

الغرض یہ چند ایک ایسے خواص ہیں جنہیں قرآن مجید نے براہ راست اللہ تعالیٰ کی معبودیت کے لئے بنائے استدلال بنایا ہے اسی طرح اور بھی بے شمار مقامات ایسے ہیں جہاں اللہ تعالیٰ کی الوہیت اور معبودیت کے اثبات کے لئے عالم انفس و آفاق کے حقائق بطور دلیل بیان کئے گئے ہیں اور کئی مقامات ایسے بھی ہیں جہاں بعض صفات کو خاصہ الوہیت کے طور پر بیان کیا گیا ہے مگر ہم نے اوپر چند ایسی آیات بطور نمونہ بیان کی ہیں جن میں اندازِ استدلال یا تو یہ ہے کہ جب یہ طاقت اور خوبی جو کسی کے مستحق عبادت کے لئے ہر صورت ناگزیر ہے، جب اپنے معبودانِ باطلہ میں نہیں دیکھتے۔ تو پھر تم ان کی عبادت کیوں اختیار کرتے ہو۔ اللہ تعالیٰ کے حضور سربسجود کیوں نہیں ہوتے جو ان جملہ خواص اور خوبیوں سے متصف ہے۔

اِخلاص فی العبادت

ایاک نعبد میں تقدیم مفعول کے حوالے سے ہم پہلے ہی اخلاص فی العبادت کے موضوع پر کچھ عرض کرچکے ہیں۔ مگر اب اسے اعتقادی زاویہ نگاہ سے سمجھ لینا بھی ضروری ہے۔ عقیدہ توحید کا تقاضا صرف اللہ تعالیٰ کو معبود مان کر اس کی عبادت کرنا ہی نہیں بلکہ اس کی عبادت میں درجۂ اخلاص کو حاصل کرنا ضروری ہے تاکہ شرکِ خفی یا شرک جلی کا ادنیٰ سا گزر بھی عبادتِ الٰہی میں نہ ہوسکے۔ اسی لئے ارشاد فرمایا گیا ہے:

قُلْ اِنِّیْٓ اُمِرْتُ اَنْ اَعْبُدَ اللّٰہَ مُخْلِصًا لَّہُ

آپ فرما دیجئے کہ مجھے تو حکم ملا ہے کہ میں

الدِّيْنَ۔

(الزمر، ۳۹:۱۱)

اخلاص کے ساتھ محض اللہ ہی کے لئے اس کی عبادت کروں۔

وَ مَا اُمِرُوْا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ حُنَفَآءَ وَ يُقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَ يُؤْتُوا الزَّكٰوةَ وَ ذٰلِكَ دِيْنُ الْقَيِّمَةِ○

(البینۃ، ۹۸:۵)

حالانکہ انہیں فقط یہی حکم دیا گیا تھا کہ صرف اُسی کیلئے اپنے دین کو خالص کرتے ہوئے اللہ کی عبادت کریں (ہر باطل سے جدا ہو کر) حق کی طرف یکسوئی پیدا کریں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیا کریں اور یہی سیدھا اور مضبوط دین ہے○

یہاں اللہ تعالیٰ کی بندگی کے لئے اخلاص اور کامل وفاداری کو ایسی شرط کے طور پر بیان کیا گیا ہے کہ اس کے بغیر سیدھے دین کا تصور ہی ناممکن ہے۔ مخلصین کے بعد حنفاء کا اضافہ اس امر کو ذہن نشین کروانے کے لئے ہے کہ جس کی بندگی کا دم بھرا جائے پھر پوری زندگی بھی خالصتاً اسی کی وفاداری میں بسر کی جانی چاہیے۔ ایسا نہ ہو کہ معبود تو اللہ کو مانا جائے اور زندگی میں حکم عملاً کسی اور کا نافذ ہو۔ رب اللہ کو کہا جائے، آرزو، طلب اور حرص غیر کا رکھا جائے، مالک اسے کہا جائے مگر دریوزہ گری غیروں کی کی جائے ایسی زندگی تو اسلامی نہیں طاغوتی زندگی ہے۔

مزید ارشاد فرمایا گیا ہے:

اِنَّآ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللّٰهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّيْنَ ○ اَلَا لِلّٰهِ الدِّيْنُ الْخَالِصُ وَالَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِهٖٓ اَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُوْنَآ اِلَى اللّٰهِ زُلْفٰى اِنَّ اللّٰهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِيْ مَا هُمْ فِيْهِ يَخْتَلِفُوْنَ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِيْ مَنْ هُوَ كٰذِبٌ كَفَّارٌ○

(الزمر، ۳۹:۲،۳)

(اے حبیب) بے شک ہم نے یہ کتاب آپ پر حق کے ساتھ نازل کی ہے پس آپ اللہ کے ہو کر خالص اسی کی بندگی کرتے رہیں○ (اور لوگوں کو علی الاعلان سنا دیجئے کہ) یاد رکھو خالص عبادت اللہ ہی کے لئے ہے (جہاں عبادت میں اخلاص نہ ہو اللہ کے یہاں اس کی قدر نہیں ہوتی) اور جن لوگوں نے اللہ کے سوا دوسروں کو معبود بنا رکھا ہے (وہ کہتے ہیں کہ) ہم تو ان کی پرستش محض اس لئے کرتے ہیں کہ

وہ ہم کو اللہ کا مقرب بنا دیں۔ بے شک جن باتوں میں یہ اختلاف کر رہے ہیں (یعنی توحید، رسالت وغیرہ) اللہ ان کے درمیان (وقت آنے پر) فیصلہ کر دے گا (وہ اپنی ضد پر اڑے ہیں) بلا شبہ اللہ ایسے کو راہِ ہدایت نہیں دکھاتا جو جھوٹا اور ناشکر ہو○

یہ اللہ پر اِتہام لگاتے ہیں، اتنا نہیں سمجھتے کہ خالق، مخلوق کو بیٹا نہیں بناتا۔

لَوْ اَرَادَ اللّٰهُ اَنْ يَّتَّخِذَ وَلَدًا لَّاصْطَفٰى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ سُبْحٰنَهٗ هُوَ اللّٰهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ○

(الزمر، ۳۹:۴)

اگر اللہ کسی کو اولاد بنانا چاہتا تو جس کو چاہتا اپنی مخلوق میں سے چن لیتا (حقیقت یہ ہے) کہ وہ (ایسے تمام تصورات سے بھی) پاک ہے وہ اللہ (تو) ایک (یکتا اور) غلبہ والا ہے○

لفظِ عبد کے اطلاقات

جیسا کہ ہم پہلے واضح کر چکے ہیں، عبادت کا لفظ عبودیت سے بلیغ ہے، اسی طرح عبد (بندہ) اپنے معنی اور اِستعمال میں عابد (عبادت کرنے والا) سے زیادہ بلیغ ہے۔ لفظِ عبد کا استعمال شریعت میں مختلف نسبتوں سے ہوتا ہے جیسا کہ امام راغب اصفہانیؒ نے المفردات میں اور شیخ ابویعقوب فیروز آبادیؒ نے ''البصائر'' میں لکھا ہے۔

1- عبد بحکم الشرع

اس سے مُراد غُلام (Slaves) ہیں۔ جن کا ذکر قرآن مجید میں العبد بالعبد (غُلام کے بدلے غُلام) کے الفاظ میں آیا ہے۔ یہ عبدیت (غُلامی) جنگ کے بعد جنگی قیدیوں کی انفرادی تحویل یا خرید فروخت سے وجود میں آتی تھی۔ اس تصور کے تحت انسان، انسان کا عبد (غُلام) ہوتا تھا۔ مگر شریعت نے فک رقبة (گردن آزاد کرنے) کا تصور دے کر اس نظام کو ہمیشہ کے لئے ختم کرنے کا اہتمام کیا۔

2- عبد بالایجاد

یہ پیدائشی، خلقی اور جبلی عبدیت (بندگی) ہے۔ جو صرف اللہ تعالیٰ کے لئے ہی خاص ہے۔ خواہ

انسان ہوں یا حیوان، ملائکہ ہوں یا جنات، شمس و قمر ہوں یا شجر و حجر، کائنات کی ہر شے کے لئے صرف اللہ ہی کی عبد ہے۔ قرآنِ مجید میں ارشاد ہے:

اِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ اِلَّآ اٰتِي الرَّحْمٰنِ عَبْدًا۔

(مریم، ۱۹:۹۳)

جو کچھ آسمانوں اور زمینوں میں ہے ہر شے رحمان کے حضور، عبد (بندے) کے طور پر پیش ہونے والی ہے

3- عبد بالعبادۃ والخدمۃ

یہ وہ درجۂ بندگی ہے جو انسان باری تعالیٰ کی عبادت و خدمت کے ذریعے حاصل کرتا ہے۔ یہی مقصدِ زندگی ہے ایسے بندگانِ خُدا کا ذکر قُرآن مجید میں یُوں آیا ہے:

وَاذْكُرْ عَبْدَنَا اَيُّوْبَ ۔

(ص، ۳۸:۴۱)

اور ہمارے بندے ایوب کا ذکر کیجئے۔

فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا۔

(الکہف، ۱۸:۶۵)

پس انہوں نے ہمارے بندوں میں سے ایک (خاص) بندے (خضر) کو پایا۔

4- عبدالدُّنیا

یہ دُنیا کا بندہ ہے، یعنی وہ شخص جو حصولِ دُنیا کے لئے مارا مارا پھرتا ہو اور جس کا مقصودِ حیات بھی دُنیا اور اس کے مفادات و مراعات ہوں۔ ایسوں کے لئے حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

تَعِسَ عَبْدُ الدينار، وَ عَبْدُ الدَّرَاهِم۔

(ابن ماجہ: ۳۰۵، ابواب الزھد)

درہم و دینار کا بندہ ہلاک ہوگیا۔

عبدیت عام ہے اور عبادت خاص

مذکورہ بالا استعمالات سے یہ امر مترشح ہوتا ہے کہ لفظ عبد یا عبدیت اپنی نسبت و اضافت اور استعمال میں عام ہے مگر عابد اور عبادت کے الفاظ خاص ہیں۔ ان کی اضافت سوائے باری تعالیٰ کے کسی اور کی طرف شرعاً جائز نہیں۔ جبکہ عبد اور عبدیت کی نسبت دیگر معنی میں ذاتِ الٰہی کے علاوہ بھی شرعاً جائز ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام میں عبادت کی کسی بھی معنی میں نہ تو نسبت اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور کے لئے

جائز ٹھہرائی گئی ہے نہ اس کا فعل۔ اس میں نہ حقیقت و مجاز کا فرق روا رکھا گیا ہے نہ صریح و کنایہ کا۔ مگر عبد اور عبدیت کے باب میں معانی کا فرق بھی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے سوا دوسری نسبت اور اضافت بھی جائز ہے اور یہ واقعۃً غیر کے لئے ثابت بھی ہے کیونکہ اس کے معانی اور استعمال ایک سے زیادہ ہیں۔ جبکہ عبادت کا شرعی معنی اور استعمال صرف ایک ہے۔

عبدالنبی اور عبدالرسول نام رکھنا

بنابریں علماء محققین نے تعظیماً اور تکریماً حضور نبی اکرم ﷺ کی طرف عبد کی اضافت کو جائز قرار دیا ہے اور عبدالنبی، عبدالرسول اور عبدالمصطفیٰ ایسے اسماء کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔

علامہ صاویؒ فرماتے ہیں:

و أما النسبة للمعظم شرعا كعبد النبی و عبد الرسول فقيل بالكراهة، و الحاصل أن النسبة للمعظم شرعاً لا حرمة فيها۔

(حاشیہ الصاوی علی الجلالین، ۲: ۱۱۳)

اور ایسی نسبت شرعاً کسی لائقِ تعظیم ہستی کی طرف کرنا جیسا عبدالنبی اور عبدالرسول ہے۔ گو اس کی کراہت کا قول بھی کیا گیا ہے، مگر حاصلِ کلام یہ ہے کہ شرعاً ایسی معظم ہستی کی طرف یہ نسبت ہرگز حرام نہیں ہے۔

مگر شرط یہ ہے کہ اس میں اعتقاد معبودیت کا نہ ہو۔ یعنی یہ نسبت بمعنی عبادت نہ ہو محض خدمت و غلامی اور تعظیم و تکریم کے معنی میں ہو۔ اندریں صورت ایسے نام رکھنا ہرگز شرک نہیں۔

امام فخر الدین رازیؒ بھی اس نکتے کو ان الفاظ میں واضح کرتے ہیں:

و قد يسمّى المنعم عليه عبداً للمنعم يقال فی المثل: انا عبد من تعلمت منه حرفاً۔ و هذا لا يقدح فی كونه عبدالله من جهة أنه مملوكه ومخلوقه۔

(تفسیر کبیر، ۱۵: ۸۸)

پس ایسی نسبت میں جو شخص کسی کا احسان مند ہو اپنے آپ کو اپنے محسن کا عبد یعنی خادم اور غلام قرار دیتا ہے۔ جیسا کہ اس مثل میں کہا جاتا ہے کہ میں اس شخص کا غلام ہوں جس سے میں نے ایک حرف بھی پڑھا ہو، اور اس سے اس شخص کے باری تعالیٰ کا عبد (بندہ) ہونے میں بھی کوئی نقص واقع نہیں ہوتا (کیونکہ) اللہ تعالیٰ کا عبد ہونا اس جہت سے

ہے کہ وہ اس کا مملوک اور مخلوق ہے۔

عربی ادب میں مہمان کی تکریم کے لئے حاتم نے اس تصور کو یوں بیان کیا ہے:

إني لعبد الضيف ما دام ثاوياً

و لا شيمة لي بعدها تشبه العبدا

شیخ عبداللہ انصاری بھی اُس کی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

كما يسمى رب المنزل نفسه عبدضيفه على جهة الخضوع له' لا علىٰ ان الضيف ربه۔

(کشف الاسرار،۳:۸۱۵)

عبد کی ایسی نسبت اور اضافت اس طرح ہے جیسے مالک مکان (اور میزبان) اپنے آپ کو اپنے مہمان کا عبد (خادم اور غلام) کہتا ہے، (صاف ظاہر ہے کہ) خود کو مہمان کا عبد کہنا محض خضوع اور تواضع کی جہت پر ہے نہ کہ اس معنی پر کہ مہمان اس کا رب ہے۔

اسی دلیل کی بناء پر محدث سہارنپوری نے بھی صراحۃً لکھا ہے کہ تعظیماً عبدالنبی اور عبدالرسول ایسے نام رکھنا حرام نہیں، البتہ کسی ایسے شخص کی طرف عبد کی نسبت کرنا جو مستحق تعظیم نہ ہو، حرام ہے۔

(حاشیہ تفسیر جلالین کلاں:۱۳۶)

قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ فرماتے ہیں:

و هذا كالرجل اذ نزل به ضيف يسمّى نفسه عبد الضيف على وجه الخضوع لاعلى ان الضيف ربه و يقول للغيرانا عبدک قال يوسف لعزيز مصر انه ربی أحسن مثوى ولما يرد به انه معبوده۔

(تفسیر المظہری،۳:۴۴۳)

اور یہ اس طرح ہے جیسے کسی کے پاس مہمان آئے تو وہ خود کو تواضعاً عبدالضیف کہے، اس کا معنی ہرگز یہ نہیں ہوگا کہ وہ مہمان کو اپنا رب قرار دے رہا ہے یا جس طرح کسی دوسرے شخص سے کہا جائے کہ میں تمہارا عبد (غلام) ہوں، (اسی طرح) حضرت یوسف علیہ السلام نے بادشاہ مصر کے لئے کہا کہ وہ میرا رب (پرورش کرنے والا) ہے اس نے میری اچھی پرورش کی۔ مگر (صاف ظاہر ہے کہ) آپ نے رب

سے اس کا معبود ہونا ہرگز مراد نہیں لیا (بلکہ محض مربی ہونا مراد لیا تھا)۔

عبد کی اضافت جب اللہ تعالیٰ کی ذات طرف ہو تو دلالت اسکی مخلوق اور مملوک ہونے اور اسکی عبادت کرنے کے معنی پر ہوتی ہے اور اگر عبد کی اضافت اللہ تعالیٰ کے کسی برگزیدہ اور مقرب بندے بالخصوص حضور نبی اکرم ﷺ کی طرف ہو تو دلالت، خدمت اور غلامی و اطاعت کے معنی پر ہوتی ہے۔ اس لئے اس میں کسی قسم کے شرک کا امکان نہیں ہے۔

ارشادِ الٰہی ہے:

وَ اَنۡکِحُوا الۡاَیَامٰی مِنۡکُمۡ وَ الصّٰلِحِیۡنَ مِنۡ عِبَادِکُمۡ وَ اِمَآئِکُمۡ۔

(النور، ۲۴:۳۲)

اور تم اپنے مردوں اور عورتوں میں سے اُن کا کر دیا کرو جو (عمرِ نکاح کے باوجود) بغیر اِزدواجی زندگی کے (رہ رہے) ہوں اور اپنے باصلاحیت غلاموں اور باندیوں کا بھی (نکاح کر دیا کرو)۔

یہاں قرآن مجید نے صراحت کے ساتھ عبدیت کی اضافت عام لوگوں کی طرف کی ہے، مگر سبب وہی ہے کہ مخلوق کی طرف اضافت سے معنی بدل جاتا ہے۔ اس لئے کوئی شائبہ شرک نہیں رہتا۔

بعض صحابہ کرام کا بھی خود کو حضور نبی اکرم ﷺ کا عبد کہنا کتب حدیث سے ثابت ہے۔ حضرت سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ جب تختِ خلافت پر متمکن ہوئے تو آپ نے منبرِ رسول ﷺ پر خطبہ ارشاد فرمایا اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

یا ایھا الناس انی علمت انکم کنتم تونسون منی شِدة و غِلظة و ذالک انی کنت مع رسول اللہ ﷺ وکنت عبده وخادمه و کان کما قال اللہ تعالیٰ بالمومنین رؤف رحیم۔

(کنز العمال، ۵:۶۸۱، کتاب الخلافة مع الامارة)

اے لوگو! میں جانتا ہوں تم مجھ میں مزاج کی شدت اور سختی پاتے تھے۔ مگر اس کی وجہ یہ تھی کہ میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ہوتا تھا اور میں حضور ﷺ کا عبد اور خادم تھا اور حضور ﷺ حسب ارشادِ الٰہی سراسر رأفت و رحمت تھے (اس لئے وہ اپنے آرام کے لئے کسی سے سختی نہ فرماتے تھے اور مجھے اس امر کا خیال رکھنا پڑتا تھا)۔

قرآنِ مجید میں ارشاد فرمایا گیا:

قُلۡ یٰعِبَادِیَ الَّذِیۡنَ اَسۡرَفُوۡا عَلٰۤی اَنۡفُسِہِمۡ لَا تَقۡنَطُوۡا مِنۡ رَّحۡمَۃِ اللّٰہِ۔ (الزمر، ۳۹:۵۳)

اے محبوب! فرمادیجئے، اے میرے (گنہ گار) بندو جنہوں نے اپنی جانوں پر زیادتی کی اللہ کی رحمت سے مایوس نہ ہونا۔

اس آیتِ کریمہ میں بعض علماء نے یٰعِبَادِی میں ضمیر متکلم کا مرجع حضور نبی اکرم ﷺ کو بھی تسلیم کیا ہے اور کہا ہے کہ عبدیت کی یہ اضافت ذاتِ الٰہی کے علاوہ آنحضرت ﷺ کی طرف بھی جائز ہے ۔حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ نے اسکی نہایت نفیس اور ایمان افروز توجیہ کی ہے:

''چونکہ آنحضرت ﷺ واصلِ بحق ہیں، عباد اللہ کو عباد الرسول کہہ سکتے ہیں۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

قُلۡ یٰعِبَادِیَ الَّذِیۡنَ اَسۡرَفُوۡا عَلٰۤی اَنۡفُسِہِمۡ (الآیہ) ضمیر متکلم کا مرجع آنحضرت ﷺ ہیں۔

(شمائم امدادیہ:۱۳۵، امداد المشتاق:۹۳)

مولانا اشرف علی تھانوی بھی اس معنی کی تصریح کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں:

''قرینہ بھی انہیں معنی کا ہے آگے فرماتا ہے لَا تَقۡنَطُوۡا مِنۡ رَّحۡمَۃِ اللّٰہِ، اگر مرجع اس کا اللہ ہوتا، فرماتا مِنۡ رَّحۡمَتِیۡ تاکہ مناسبت عبادی کی ہوتی۔'' (شمائم امدادیہ:۱۳۰، امداد المشتاق:۹۳)

مولانا رومؒ نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو خرید کر آزاد کرنے کا واقعہ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جب حضور نبی اکرم ﷺ نے آپ سے فرمایا کہ مجھے بھی خریدنے اور آزاد کرنے کے عمل میں اپنے ساتھ شریک کرلو تو حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ کی بارگاہِ اقدس میں عرض کیا:

گفت ما دو بندگانِ کوئے تو
کردمش آزاد ہم بر روئے تو

(یارسول اللہ ﷺ! ہم دونوں آپ کی بارگاہ کے بندے ہیں، میں ان کو آپ کے سامنے آزاد کرتا ہوں)

لہٰذا بعض ذہنوں میں عبدالنبی یا عبدالرسول ایسے اسماء سے شرک کا گمان پیدا ہوجانا درست نہیں

ہے۔ کیونکہ عبد کا معنی اور نسبت متعدد الجہات ہے۔ اسکی اضافت جس ذات کی طرف ہوگی، اسی کے حسب حال اسکا مفہوم متعین ہوگا۔ چونکہ اہلِ اسلام میں ذاتِ باری تعالیٰ کے سوا کسی کے لئے بھی خواہ حضور نبی اکرم ﷺ کی ذاتِ گرامی ہی کیوں نہ ہو جوازِ عبادت کا اعتقاد ہے نہ انکی معبودیت کا۔ اس اعتقاد میں کسی اعتبار سے کسی درجہ میں بھی کوئی لچک ممکن نہیں کہ عبادت کا استحقاق صرف اللہ تعالیٰ کے لئے ہے۔ معبود فقط وہی ہے۔ اس میں کوئی اس کا نائب ہے نہ مظہر۔ شانِ معبودیت میں کوئی اس کا نمائندہ ہے نہ ماذون و مختار۔ اس لئے اگر کوئی شخص اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور کے لئے استحقاقِ عبادت ثابت کرتا ہے یا خود کو اس کا عابد گردانتا ہے، یہ صریح کفر و شرک ہے، مگر عبد اور عبدیت کی نسبت اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور مستحقِ تعظیم کی طرف کرنے سے ہرگز وہ شبہ پیدا نہیں ہونا چاہیے جو عابد اور عبادت کی نسبت سے پیدا ہوتا ہے کیونکہ عبادت کی نسبت جس طرف بھی کی جائے، معنی و مفہوم ایک ہی ہے، اس میں حقیقت و مجاز کی تفریق ہے نہ معنی کی تعریف و تاویل کی گنجائش۔ مگر عبد اور عبدیت میں یہ سب صورتیں نہ صرف ممکن بلکہ واقع ہیں۔

لہٰذا جو حکم عبادت کی اضافت غیر کی طرف کرنے پر ہوگا، وہ عبد کی اضافت پر نہیں ہو سکتا۔ تا وقتیکہ اعتقادِ معبودیت ثابت نہ ہو اور ایسے اعتقاد کا ثبوت محض ظن سے نہیں بلکہ قائل کے اپنے بیان و اظہار سے ہوتا ہے۔ شریعت نے ایسے معاملات میں ہر دو طرف سے بہت احتیاط ملحوظ رکھنے کا حکم دیا ہے۔

آیتِ کریمہ کے تفسیری معارف

زیرِ مطالعہ آیت میں بہت سے تفسیری معارف مُضمر ہیں۔ ان میں سے چند ایک کا ذکر یہاں کیا جاتا ہے تاکہ اس آیتِ کریمہ کی عِلمی اور معنوی عظمتیں بھی ہمارے سامنے آشکار ہوں اور ہم اس کے اسرار و رموز اور تعلیمات و ہدایات سے بھی بہرہ اندوز ہو سکیں۔

1۔غَیبت سے خطاب کی طرف اِلتفات

اہلِ عرب کی عادت تھی کہ وہ اپنے کلام کو ایک اسلوب سے دوسرے اسلوب کی طرف پھیرتے مثلاً صیغۂ غائب میں گفتگو ہو رہی ہوتی تو اچانک اس کلام میں مخاطب یا متکلم کا صیغہ استعمال کر دیتے۔ کبھی خطاب کے اسلوب کو اچانک صیغۂ غائب سے بدل دیتے۔ اس طرح اسلوب بیان کو بدلنے سے

ان کی مُراد اور منشاء یہ ہوتی کہ سامع اس بات کی طرف زیادہ خصوصیت سے متوجہ ہو جائے اور اگلے مضمون کی اہمیت اور زیادہ جانے ۔ بہرحال اس تبدیلی اسلوب سے کلام میں کسی نہ کسی اعتبار سے مزید زور پیدا کرنا مقصود ہوتا تھا۔اسے علم البیان میں 'الإلتفات من الغَيبة إلى الخطاب۔ کہتے ہیں۔قرآن مجید نے اہلِ عرب کے اس ادبی انداز کو بطریقِ احسن برقرار رکھا۔ کیونکہ عرب قرآن مجید کے اولین مخاطب تھے، اور وہ اس انداز سے اچھی طرح آگاہ بھی تھے۔ اس لئے وہ کلام میں ایسے التفات کو بخوبی سمجھتے اور پسند کرتے تھے۔

یہاں بھی اس اُصول پر قرآن مجید نے اپنے کلام کا التفات غیبت سے خطاب کی طرف کیا ہے۔ پہلے بیان اس طرح چل رہا تھا۔"تمام تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جو تمام جہانوں کا رب ہے وہ رحمان و رحیم ہے۔ وہ یومِ جزا کا مالک ہے"۔ اللہ تعالیٰ کی صفات و کمالات کا بیان صیغۂ غائب میں ہو رہا ہے ۔ ہر بات وہ 'کہہ کر ہو رہی تھی۔ اس آیت میں اچانک اللہ تعالیٰ سے خطاب وارد ہو گیا۔ اسلوبِ بیان بجائے وہ 'کے 'تو' سے بدل گیا۔"ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھ ہی سے مدد چاہتے ہیں۔" پہلی تین آیات کے انداز کا تقاضا یہ تھا کہ یوں کہا جاتا"ہم اسی کی عبادت کرتے ہیں اور اسی سے مدد چاہتے ہیں۔" مگر اسلوب اللہ تعالیٰ سے خطاب اور ہمکلامی کا اپنایا گیا ہے اس کی چند حکمتیں ہیں:

پہلی حکمت : مخاطب کی توجہ کا حصول

غیبت سے خطاب کی طرف اِلتفات کی پہلی حکمت یہ ہے کہ سامعین اور قارئین آگے بیان ہونے والے مضمون کی اہمیت اور نزاکت کی طرف اچھی طرح متوجہ ہوں۔

دُوسری حکمت : اظہارِ عقیدت و نیازمندی

پہلی تین آیات میں صرف اللہ تعالیٰ کی صفاتِ عظمت کا ذکر تھا۔ اب اس آیت میں بندہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں اپنا نیاز مندانہ تعلق پیش کر رہا ہے ۔ اس کے بیان کیلئے لازم تھا کہ بندہ خود کو بارگاہِ الوہیت میں حاضر کرے اور اسے مخاطب کرکے اپنی بندگی کا حقیر نذرانہ اس کے حضور اس طرح پیش کرے۔ جیسے کوئی غلام اپنے آقا کی بارگاہ میں کمال عاجزی اور فروتنی کے ساتھ حاضر ہو کر اپنی اطاعت، نیاز مندی اور عقیدت و محبت کا ہدیہ پیش کرتا ہے ۔ حاضری کا یہ تصور صیغۂ غائب کے بیان سے ممکن نہ تھا۔ چنانچہ جوں ہی بندے نے "ایاک نعبد" کے عاجزانہ کلمات سے اپنے ربِ کریم کو مخاطب کیا۔ اس کے ذہن میں اس بادشاہ حقیقی، اس پروردگار کائنات، اس رحمان و رحیم اور اس عظیم مالک و معبود کی بارگاہ

میں حاضر ہونے اور اس کے سامنے دست بستہ کھڑا ہونے کا تصور جاگزیں ہو گیا۔ یہی تقاضائے ادب تھا کہ بندہ اس احساس سے سرشار ہو کر اپنی بندگی کی پونجی اپنے مالک کے حضور پیش کرے۔

تیسری حکمت : بندہ کی مقامِ شہود تک رسائی

خطاب کی طرف التفات میں ایک حکمت یہ بھی ہے کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے مقامِ احسان کی تعریف یوں فرمائی تھی۔ "الاحسانُ اَنْ تعبدَ اللہَ کانّکَ تَراہ"۔ (حدیثِ جبریل، متفق علیہ)۔"احسان یہ ہے کہ تُو اللہ تعالیٰ کی عبادت اس حال میں کرے گویا تُو اس (کے حُسنِ مطلق) کا دیدار کر رہا ہے۔"

پہلی تین آیتوں کے ذریعے انسان نے اللہ تعالیٰ کی محمودیت، ربوبیت، رحمانیت، رحیمیت اور مالکیت کا تصور اپنے قلب و باطن میں قائم کیا، پھر ان صفاتی تصورات میں خود کو محو و مستغرق کیا، جب اسکی یکسوئی اور استغراق کو کمال نصیب ہوا اور اس کے حسن و جمال کی تصوراتی لذتوں نے اسے مضطرب کیا کہ جس حُسن کے تصور میں میں مستغرق ہوں اور جس کے ترانہ ہائے حمد دیکھے بغیر زبان سے الاپ رہا ہوں، کاش اسکی ایک جھلک ہی نصیب ہو جائے جب اس کی طلب صادق ہوئی تو حُسنِ الوہیت نے اسے غیبت سے شہود کی طرف التفات کا حکم دیا اپنی بارگاہ میں بلایا اور براہ راست خطاب کرنے کے شرف سے نوازا، اس خطاب نے بندے کو مقامِ غیاب سے ہٹا کر مقامِ شہود پر لا کھڑا کیا۔ حجابات اُٹھے، حُسنِ الوہیت آشکار ہوا، اس کے جلوہ ہائے عظمت بے نقاب ہوئے، چشمِ باطن ان حلاوتوں سے سیراب ہوئی تو بندہ بے ساختہ پکار اٹھا۔ اے حُسنِ لازوال، ہماری جبینیں فقط تیری بارگاہ میں جھکتی ہیں اور ہمارے دستِ سوال بھی فقط تیرے ہی حضور اٹھتے ہیں۔" ہمارے عاجزانہ تعلق بندگی کی یہ ناکارہ سی پونجی قبول فرما لے۔

چوتھی حکمت : اجنبیت سے موانست کی طرف سفر

غیبت سے خطاب کی طرف التفات کی ایک حکمت یہ بھی ہے کہ جب نمازی، حالتِ نماز میں داخل ہوتا ہے تو ابتداءً اُس کی کیفیت اس اجنبی کی سی ہوتی ہے جو پہلی بار کسی صاحبِ عظمت و جلال بادشاہ کے دربار میں داخل ہو، اس لئے اس کی طبعی اور فطری کیفیت کی مناسبت سے ابتداء میں اس سے حمدِ الٰہی صیغۂ غائب میں ادا کرائی گئی ہے۔ جب وہ الحمد للہ سے لیکر مالک یوم الدین تک اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء کر لیتا ہے، تو اس کی طبیعت کچھ اجنبیت سے ہٹ کر موانست اور شناسائی کی طرف بدلتی ہے اس وقت جنابِ الٰہی سے ندا آتی ہے۔ میرے بندے تو نے میری حمد کی۔

فنعم العبد أنت قد رفعنا الحجاب و أبدلنا البُعد بالقرب۔

تو میرا کتنا اچھا بندہ ہے، پس ہم نے تمہاری خاطر پردہ اُٹھادیا ہے اور تمہارے طبعی بعد کو قُرب سے بدل دیا ہے۔ (التفسیر الکبیر، ۱:۲۵۲)

یہاں بندے کی طبیعت میں خوف اور ادب کے باعث جو دوری اور غیاب کا نفسیاتی تصور تھا وہ دُور ہو جاتا ہے، وہ طبیعت میں مانوسیت، آشنائی اور قرب محسوس کرنے لگتا ہے اور خطاب کے انداز میں پکار اُٹھتا ہے۔ إیاک نعبد، اے میرے معبود! میں تیرا بندہ ہوں۔

لڑکھڑا کر یاں تلک آیا ہوں میں
اے مرے محبوب! مجھ کو تھام لے

پانچویں حکمت: بالمشافہ ہمکلام ہونے میں فروتنی کی کیفیت

یہاں اسلوب کے بدلنے میں ایک حکمت اور بھی تعلیم کی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی حمد وثناء کے وقت عظمت برتری اور ادب کا تصور زیادہ غالب ہونا چاہیے۔ یہ تصور بُعدِ رتبی (کسی کے مقام و مرتبہ کی بلندی کے باعث ذہن میں پیدا ہونے والی خیالی دُوری) کا تقاضا کرتا ہے۔ جیسا کہ میر تقی میر نے کہا ہے۔

دُور بیٹھا غبارِ میر اُس سے
عشق بن یہ ادب نہیں آتا

اس لئے گفتگو اکثر صیغۂ غائب میں ہوتی ہے۔ یہی طریقہ پہلی تین آیات میں اپنایا گیا ہے، مگر چوتھی آیت سے سوال شروع ہو رہا ہے اور اللہ تعالیٰ کے حضور سوال میں عاجزی، انکساری اور فروتنی جس قدر زیادہ ہو وہ اُتنا ہی قریب اجابت ہوتا ہے۔ فروتنی کی یہ کیفیت جس قدر مشافہ اور مخاطبہ (یعنی آمنے سامنے ہمکلام ہونے) میں پیدا ہوتی ہے۔ غیاب، پوشیدگی اور دُوری میں پیدا نہیں ہوتی۔ آپ روز مرہ کے معاملات میں بھی بعض اوقات یہ ملاحظہ فرماتے ہوں گے کہ اگر کسی سائل کو عام حالات میں آپ بوجوہ کچھ نہ دینا چاہتے ہوں، تب بھی وہ آپ کے سامنے آجائے اور آپ سے براہِ راست مخاطب ہو کر عاجزی و فروتنی کرنے لگے تو اس وقت نہ چاہتے ہوئے بھی اس کے سوال پر حیا آجاتی ہے اور آپ اسے کچھ نہ کچھ دے دیتے ہیں۔

بلاتشبیہ و بلا مثال، بندہ جب اللہ تعالیٰ سے بالمشافہ خطاب کے انداز میں سراپا عجز و نیاز بن کر سوال کرتا ہے تو بیشک وہ اپنے اعمال کی وجہ سے دُھتکار دیئے جانے کے لائق ہی کیوں نہ ہو مگر رحمتِ الٰہی کو حیاء آجاتی ہے اور اسے کچھ نہ کچھ ضرور عطا فرما دیا جاتا ہے۔ اس لئے غیبت سے خطاب کی طرف التفات کے ذریعے بندوں کو مانگنے کا ادب سکھایا گیا ہے۔

2- مفعول کی تقدیم اور اُس کی حکمتیں

قاعدے کی رُو سے فعل اور فاعل، مفعول پر مقدم ہوتے ہیں، مگر یہاں مفعول ایاک فعل اور فاعل نعبد پر مقدم کیا گیا ہے۔ اس کی وجہ کیا ہے؟ 'تقدیم ماحقہ، التاخر' (جس کا ذکر عام ضابطے کی رو سے بعد میں ہونا چاہیے، اسے پہلے بیان کرنا) یہ اہلِ عرب کا معمول تھا۔ اگر کسی چیز یا شخص کیلئے بطورِ خاص تعظیم یا اہتمام ظاہر کرنا مقصود ہوتا تو وہ اس ضمن میں مفعول کو فعل سے پہلے بیان کرتے۔ اس تقدیمِ مفعول کے اسلوب سے مذکورہ شخص کی خصوصی تعظیم کا اشارہ ہو جاتا۔ قرآنِ مجید نے اس آیتِ کریمہ میں بھی یہ اندازِ کلام اپنایا ہے۔ جس کی چند حکمتیں درج ذیل ہیں۔

پہلی حکمت : سوال سے پہلے سخی کا نام لینا کمالِ ادب

غیب، خطاب اور تکلم کیلئے اِیّاہ، اِیّاکَ اور اِیّایَ مفعول کیلئے ضمیر منفصل ہوتی ہیں، یہاں یہی ضمیر جس کا اشارہ باری تعالیٰ کی ذاتِ اقدس کی طرف ہے فعل اور فعال سے پہلے بیان کی گئی ہے۔ 'اِیّاکَ' ضمیر مفعول منفصل ہے جو خطاب کیلئے استعمال ہوتی ہے سائل کا سوال کرنے سے پہلے سخی کا نام لینا کمالِ اَدب ہے، تاکہ اللہ تعالیٰ کیلئے بندے کی طرف سے خصوصی تعظیم کا اظہار ہو اور یہی مقصودِ عبادت ہے۔ مزید یہ کہ اس میں اہتمام کا پہلو بھی پایا جاتا ہے۔ جیسا کہ ابوحیان اور ابن الحاجب وغیرہ کا رجحان ہے۔ کسی ہستی کے ذکر کیلئے اہتمام کرنا بھی دراصل اس کی تعظیم و تکریم پر دلالت کرتا ہے۔

دوسری حکمت : وصفِ عبادت کا اختصاص

صاحبِ کشاف نے مفعول کو مقدم کرنے کی حکمت قصدِ اختصاص بیان کی ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ اس اسلوب کو اپنانے سے یہ واضح کرنا مقصود ہے کہ "اے باری تعالیٰ ہم عبادت اور استعانت کے لئے تجھ ہی کو مخصوص کرتے ہیں۔" (نخصّک بالعبادة ونخصک بطلب المعونة) جیسا کہ قرآن مجید میں ارشاد ہے۔

قُلْ أَفَغَيْرَ اللّٰهِ تَأْمُرُوْنِّيْٓ أَعْبُدُ۔ کہہ دو کیا تم اللہ کے کسی غیر کے لئے مجھے حکم دیتے ہو کہ میں اسکی عبادت کروں۔ (الزمر،۳۹:۶۴)

دوسرے مقام پر ارشاد فرمایا گیا ہے:

قُلْ اَغَيْرَ اللّٰهِ اَبْغِيْ رَبًّا۔ فرمادیجئے کیا میں اللہ کے سوا کوئی دوسرا رب تلاش کروں۔ (الانعام،۶:۱۶۴)

ان دونوں آیات میں عبادت اور ربوبیت کا وصف اللہ تعالیٰ کے لئے خاص کرنا مقصود تھا۔ اسی لئے دونوں جگہ مفعول کو فعل پر مقدم کیا گیا ہے۔ یہی اسلوب زیرِ مطالعہ آیت کا ہے۔

تیسری حکمت : حصر کا فائدہ

بیضاوی نے اس تقدیم کی دلالت اختصاص کے بجائے حصر پر قرار دی ہے۔ خفاجی نے ''عنایۃ القاضی وکفایۃ الراضی'' میں اختصاص اور حصر میں فرق بیان کرتے ہوئے 'حصر' کی تائید کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ ''کسی خاص وجہ سے ایک شے کو کسی کیلئے ثابت کرنا اختصاص کہلاتا ہے۔ یہ قصر کو مقتضی نہیں ہوتا۔

یعنی اگر آپ نے ایک چیز کو کسی شخص کیلئے کسی ایک خاص وجہ سے ثابت کر دیا تو اسے اختصاص کہیں گے۔ اس میں یہ ضروری نہیں کہ وہی چیز کسی اور شخص کے لئے کسی دوسری وجہ سے بھی ثابت نہ ہو۔ وہی چیز کسی اور سبب کے باعث، دوسرے شخص کے لئے بھی ثابت ہو سکتی ہے۔ تب بھی اس کا اختصاص قائم رہے گا۔ کیونکہ اس کا کسی کے لئے خاص ہونا مطلق نہیں ہے بلکہ سبب اور وجہ کے حوالے سے ہے۔ اس لئے ممکن ہے کہ ایک چیز مثلاً کوئی انعام زید کے لئے اس کے علم کی وجہ سے ثابت ہوا اور بکر کے لئے اس کے عمل صالح کی بناء پر۔ جب وجہ اور سبب بدل گیا تو دونوں کے لئے وہ چیز بھی ثابت ہو گئی اور دونوں کے لئے اختصاص بھی قائم رہا۔ مگر حصر میں چونکہ قصر پائی جاتی ہے۔ لہٰذا ایک چیز ایک شخص کے لئے ثابت ہو تو دوسرے کیلئے کسی بھی درجہ اور جہت سے وہ ثابت نہیں ہو سکتی۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ حصر میں ایک کے لئے جس چیز کا ثبوت ہوتا ہے، اس کے ہر غیر کیلئے اسکی نفی ہو جاتی ہے۔

بنابریں بیضاوی اور شہاب الدین خفاجی نے اس آیت میں اختصاص کی جگہ حصر کے مفہوم کو ترجیح دی ہے اور اسی سے شانِ توحید آشکار ہوتی ہے۔ جیسا کہ ابنِ عباس ﷺ سے مروی ہے:

نعبدک ولا نعبد غیرک۔ ہم تیری عبادت کرتے ہیں اور تیرے سوا کسی اور کی نہیں کرتے۔

اس مفہوم کو ابنِ جریر اور ابنِ ابی حاتم نے ضحاک رحمہ اللہ کے طریق سے روایت کیا ہے۔

چوتھی حکمت: معبود کا ذکر پہلے، بندے کا بعد میں

مفعول کو فعل پر مقدم کرنے کی ایک وجہ جیسا کہ پہلے اشارہ ہو چکا ہے، 'تعلیم ادب' ہے یہ پہلو سب سے زیادہ اہم اور توجہ طلب ہے، اگر فعل کو مفعول سے پہلے لایا جاتا تو صاف ظاہر ہے فاعل بھی فعل کے ساتھ مذکور تھا۔ وہ بھی مفعول پر مقدم ہو جاتا۔

اندریں صُورت بندے اور اس کی عبادت کا ذکر اللہ تعالیٰ کے ذکر سے پہلے آجاتا کیونکہ مفعول 'اِیَّاکَ' کی وہ ضمیر ہے، جس کا اشارہ اللہ تعالیٰ کی طرف ہے۔ نَعْبُدُ میں فعل اور فاعل دونوں ہیں اور اس میں بندے اور اس کی عبادت کا ذکر ہے جبکہ اِیَّاکَ میں فقط اللہ تعالیٰ کا ذکر ہے۔ بنابریں مفعول 'اِیَّاکَ' کو پہلے لایا گیا تاکہ مالک و معبود کا ذکر پہلے ہو اور بندے اور اُس کی عبادت کا بعد میں۔

اس اسلوب کے ذریعے بندگانِ خدا کو ذکرِ الٰہی کرتے ہُوئے بالعموم اور حضورِ الوہیت میں التجا کرتے ہوئے بالخصوص یہ درس دیا جارہا ہے کہ وہ ہر حال میں ادبِ الوہیت کو ملحوظ رکھیں۔ بندہ کبھی بھی اپنے خالق و مالک کا ذکر کرنے سے پہلے اپنا ذکر نہ کرے کہ یہ سوء ادب ہے۔ بیانِ عبادت میں بھی اس اصول کو اپنایا گیا اور طلبِ اعانت میں بھی اسی کو۔ اسی میں ادب ہے اور ادب میں ہی ایمان اور خیر و برکت ہے۔ اس اُصول کی تفصیل ہم بسم اللہ الرحمن الرحیم کی تفسیر میں پہلے بیان کر چکے ہیں۔

پانچویں حکمت: ذکرِ معبود میں اِستغراق

اس میں ایک نکتہ تعلیمِ سلوک سے متعلق ہے کہ اگر بندہ پہلے اپنا اور اپنی عبادت کا ذکر کرے گا تو اس سے اس کا دھیان اور توجہ اپنے نفس کی طرف جائے گی۔ لہٰذا قبل اس سے کہ وہ ایاک کہہ کر اپنے مولا و مالک کی طرف متوجہ ہو، اُس کی نگاہ اپنی ذات اور اپنی عبادت کی طرف متوجہ ہو، جس سے عُجب اور کبر کے پیدا ہونے کا امکان ہے۔ اس لئے باری تعالیٰ نے بندے کو سلوک کی یوں تعلیم فرمائی کہ وہ پہلے اپنے مالک و معبود کا نام لے اور اس سے مخاطب ہو تاکہ اسکی توجہ اور دھیان کا ملأ ذات باری تعالیٰ کی طرف ہو جائے۔ اس کے بعد اگر اپنی عبادت کا ذکر بھی کرے گا تو دھیان چونکہ محبوب کے دلفریب تصور میں مستغرق ہو چکا ہوگا، اس لئے اپنی یا اپنی عبادت کی طرف توجہ مبذول نہیں ہوگی۔ یہ قرآنی سلوک ہے جس کے ذریعے راہِ حق کے مسافر کی روحانی تربیت کی جارہی ہے۔

چھٹی حکمت : اپنے ہر کمال کی نفی، کمالِ عبودیت ہے

یہاں مفعول کو فعل اور فاعل پر مقدم کرنے میں ایک اور حکمت اپنی عبادت کی نفی بھی ہے۔ یہ کمالِ عبودیت ہے۔ جو نہ صرف اپنی عبادت و بندگی بلکہ اپنے ہر کمال کی نفی کئے بغیر میسر نہیں آسکتا۔ اگر نَعۡبُدُکَ (ہم تیری عبادت کرتے ہیں) کے کلمات پہلے آتے تو اپنی عبادت کا ثبوت اور اعتراف ثابت ہوتا۔ اس لئے پہلے ذکرِ الٰہی کو لایا گیا اور بعد میں فعلِ عبادت کو تاکہ بندے کے دل و دماغ میں یہ تصور راسخ ہو جائے کہ اصل وجود اور اصل حقیقت تو فقط تیری ذات ہے اور باقی جو کچھ بھی ہے فقط تجھ سے ہے، سو تیری بارگاہ میں عبادت اور بندگی کا حقیر سا ہدیہ پیش کرنا بھی ہمارا کمال نہیں، فقط تیری توفیق و عنایت ہے۔ جب سالک اپنی ذات سے ہر کمال کی نفی اور باری تعالیٰ کی طرف ہر کمال کو منسوب کرتا ہے تو اسکی بندگی اور عبودیت کو کمال ملتا ہے۔

ساتویں حکمت : تصورِ جمالِ ذات

اس اسلوب میں ایک نکتۂ محبت بھی ہے وہ یہ کہ انسان طبعاً غفلت شعار ہے۔ طاعات، عبادات اور ریاضات و مجاہدات کو اس کا نفس بوجھ سمجھتا ہے۔ طویل قیام طویل سجدے اور طاعاتِ الٰہی میں محنت و ریاضت کے بغیر صاف ظاہر ہے روحانی مقصود حاصل نہیں ہوتا۔ مگر نفس کا اپنی طبعی لذّت اور غفلت کے باعث اس کی طرف زیادہ رجوع نہیں ہے اور نہ اس میں شوق اور لذت محسوس کرتا ہے۔ چنانچہ ضروری تھا کہ طبیعت کو عبادت پر لگانے کیلئے پہلے اس میں کچھ رغبت پیدا کی جائے وہ طاعت و عبادت سے مانوس ہو، اس میں کچھ لذت و حلاوت پائے اور اس سے کچھ سکون و طمانیت حاصل کرے تاکہ انسانی نفس ذوق و شوق سے اللہ تعالیٰ کی بندگی پر مستعد رہے۔ اس لئے پہلے 'ایاک' کے کلمات وارد (فرمائے تاکہ محبوبِ حقیقی سے خطاب کے ذریعے طبیعت اس کے پرکیف جمال کے نظارے کی طرف مائل ہو جائے اور ساتھ ہی اس محبوب دلنواز کی بارگاہ میں حاضری کا خیال راسخ ہو جائے۔ اگر ایاک کا خطاب دل کی گہرائیوں اور روح کی پنہائیوں سے نکلے تو کوئی وجہ نہیں کہ عاشق کو سوائے محبوب سے مخاطبہ و مشاہدہ کے تصور کے کچھ اور یاد رہ جائے۔ جب عاشق، محبوبِ حقیقی کے حسنِ لازوال کی رعنائیوں اور اس سے مخاطبہ وہم کلامی کی لذتوں اور سرشاریوں میں مستغرق ہوتا ہے تو نعبدک کی مشقتیں اور ریاضتیں جس قدر بھی کیوں نہ ہوں سب بھول جاتی ہیں، ساری محنت آسان ہو جاتی ہے۔ مشقتیں اور کلفتیں راحتوں سے بدل جاتی ہیں، تھکن آرام لگنے لگتی ہے۔ بوجھ ہلکے ہو جاتے ہیں اور بستر کو چھوڑ کر محبوب کیلئے راتوں کا جاگنا، دیر دیر تک مولا کے حضور کھڑے رہنا، پیشانی خاک پر رکھ کر بڑی بڑی دیر تک سجدوں میں

گرے رہنا، آنکھوں سے آنسوؤں کی برسات کا برسنا، قدموں کا کثرتِ قیام سے سُوج جانا، یہ سب کچھ لذت وحلاوت کا باعث اور راحت وسکون کا سبب بن جاتا ہے۔ایسے حالات میں ذاتِ باری خودمحبوب سے یوں ہمکلام ہوتی ہے:

طٰهٰ ○ مَا اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْاٰنَ لِتَشْقٰٓى○ (طٰہٰ، ۲۰:۱۔۲)

طٰہٰ○ (اے محبوبِ مکرم!) ہم نے آپ پر قرآن (اس لئے تو) نازل نہیں فرمایا کہ آپ مشقت میں پڑ جائیں○

خود رب کریم محبوب سے یوں خطاب فرماتا ہے:

يٰٓاَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ○ قُمِ الَّيْلَ اِلَّا قَلِيْلًا○ (المزمل، ۷۳:۱۔۲)

اے جھرمٹ والے پیارے!○ رات کو قیام فرما، مگر کچھ رات (آرام بھی کر لیا کر)○

اِنَّ نَاشِئَةَ الَّيْلِ هِيَ اَشَدُّ وَطْاً وَّ اَقْوَمُ قِيْلًا ○ اِنَّ لَكَ فِى النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيْلًا○ (المزمل، ۷۳:۶۔۷)

بیشک رات کا اُٹھنا وہ زیادہ بوجھ ڈالتا ہے مگر (اسمیں) بات خوب سیدھی نکلتی ہے○ بیشک دن کو (بھی) اے محبوب! تمہیں بہت سے کام کرنے ہوتے ہیں۔(اس لئے رات کو کچھ میرے لئے قیام کر لیا کرو اور کچھ اپنے لئے آرام کر لیا کرو)○

مگر جُسے کیف نظارۂ جمال نصیب ہو چکا ہو تو آنکھیں کیسے بند ہوں اور لذت و سرشاریٔ جمال نصیب ہو چکی ہو تو پہلو بستر پر کیسے لگیں۔اس لئے محبوب ﷺ جواباً عرض کرتے تھے:

اَفَلَا اَكُوْنَ عَبْدًا شَكُوْرًا۔ (الصحیح لمسلم، ۲:۳۷۷)

کیا میں (راتوں کو جاگ جاگ کر) اللہ تعالیٰ کا شکرگزار بندہ نہ بنوں۔

بنابریں سورۃ فاتحہ میں نمازیوں کو لذتِ عبادت سے آشنا کرنے کے لئے یہی اسلوب سکھایا گیا ہے کہ پہلے محبوب سے خطاب ہو، تا کہ کچھ نہ کچھ تصوراتی کیف، نمازی کو نصیب ہو جائے پھر خود بخود عبادت کا مزہ ہی بدل جائے گا اور کثرت سے طاعت وعبادت بجالانے پر بھی بوجھ محسوس نہیں ہوگا بلکہ ذوقِ طبیعت 'ھل من مزید' کا مطالبہ کرے گا۔

آٹھویں حکمت: نعمت کی بجائے مُنعِم کی طلب

مفعول کو فعل و فاعل پر مقدم کرنے میں ایک حکمت طلب اور طبیعت میں توحید کے راز کو متمکن کرنا بھی ہے۔ اسی سے معرفت کی راہ کھلتی ہے۔ عبادت اللہ تعالیٰ کی نعمت ہے جو بیشک اسی کی توفیق سے نصیب ہوتی ہے جبکہ ذاتِ باری تعالیٰ مُنعِم (نعمت عطا کرنے والا) ہے۔

اِیَّاکَ میں منعم کی طرف اشارہ ہے اور نعبد میں نعمت کی طرف۔ اِیَّاکَ کو مقدم کرکے یہ سبق سکھایا جارہا ہے کہ بندہ اپنی نگاہ منعم کی طرف اُٹھا رکھے نعمتوں میں گم نہ ہو جائے۔ کسی نعمت کے مل جانے سے منعم کے ملنے کی ضمانت میسر نہیں آتی، مگر منعم کے مل جانے سے ساری نعمتیں خود بخود دامن میں آجاتی ہیں۔ اس لئے آیت کریمہ کے اس اسلوب نے طریقت و معرفت کا یہ بہت بڑا راز آشکار کر دیا ہے کہ بندے کی طلب منعم سے منعم ہی کیلئے ہونی چاہیے وہ اللہ سے اللہ ہی کو طلب کرے، نعمتیں خود بخود عطا ہو جائیں گی اور یہ اس وقت ممکن ہے جب بندہ نعمت کو منعم پر نہیں بلکہ منعم کو نعمت پر ترجیح دے گا، جیسا کہ یہاں مذکور ہے۔ قرآن مجید سے اس امتیاز کی وضاحت یوں ہوتی ہے کہ قوم موسیٰ علیہ السلام کو فرمایا گیا۔ اُذْكُرُوْا نِعْمَتِيَ (میری نعمت کو یاد کرو) اور قومِ محمدی ﷺ کو فرمایا گیا: فَاذْكُرُوْنِيْ اَذْكُرْكُمْ (تم مجھے یاد کرو، میں تمہیں یاد کروں گا)

بنی اسرائیل کو نعمت کی یاد کی طرف متوجہ کیا جارہا ہے، یہ ان کا مقام تھا اور اُمتِ مصطفوی ﷺ کو نعمت والے کی یاد کی طرف بُلایا جارہا ہے یہ اس کا مقام ہے۔ پھر دونوں مقامات میں صلے کے اعتبار سے بھی فرق ہے۔ جو شخص نعمت کو جس قدر یاد کرتا ہے، اس پر شکرانِ نعمت کے باعث مزید نعمتوں کا کیا جاتا ہے۔ وعدہ الٰہی ہے:

لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَاَزِيْدَنَّكُمْ۔ — اگر تم شکر ادا کرو گے تو میں تم پر (نعمتوں میں) ضرور اضافہ کرونگا۔ (ابراہیم، ۱۴:۷)

اور دوسری طرف جو شخص نعمت والے رب کو یاد کرتا ہے اور اللہ کا ذاکر بنتا ہے تو اسے رب کریم خود اپنا مذکور بنالیتا ہے۔ جیسے قرآن مجید میں ارشاد فرمایا:

فَاذْكُرُوْنِيْ اَذْكُرْكُمْ وَ اشْكُرُوْا لِيْ وَ لَا تَكْفُرُوْنِ○ — تم مجھے یاد کرو میں تمہیں یاد کروں گا۔ تم میرا شکر کرو اور میری نعمتوں کا کفران نہ کرو○

(البقرہ، ۲:۱۵۲)

اسی مناسبت سے حدیثِ قدسی میں ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

أنا معه إذا ذكرني فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وإن ذكرني في ملأ، ذَكَرْتُهُ في ملاءٍ خيرٍ منهم۔

(صحیح البخاری، ۶:۲۶۹۴)
(الصحیح لمسلم، ۴:۲۰۶۱)

میں اس شخص کا ہم نشین بن جاتا ہوں جب وہ میرا ذکر کرتا ہے پس جو شخص مجھے تنہائی میں یاد کرتا ہے میں بھی اسے تنہائی میں یاد کرتا ہوں اور جو مجھے مجلس میں یاد کرتا ہے، میں بھی اسے اس سے بہتر مجلس میں یاد کرتا ہوں۔

گویا ذکرِ منعم میں مقصود ذات ہے اور ذکرِ نعمت میں مقصود صفات، افعال یا آثار۔ صاف ظاہر ہے کہ ذات کو مقصود بنانا بہت بلند مرتبے کی بات ہے۔ یہی تعلیم ''إیاک نعبد و إیاک نستعین'' میں تقدیمِ مفعول کے ذریعے دی گئی ہے۔

نویں حکمت: باعتبارِ معیت حبیب ﷺ اور کلیم علیہ السلام میں فرق

تقدیمِ مفعول کے باب میں جہاں مفسرین نے اُمتِ موسوی علیہ السلام اور امتِ مصطفوی ﷺ کے حوالے سے بہت سے قرآنی احکام بیان کئے ہیں اور ان کے ذریعے دونوں اُمتوں کے مقام و مرتبے میں جس فرق کی نشاندہی کی ہے، یہی ضابطہ ہمیں حبیب اور کلیم یعنی خود حضور نبی اکرم ﷺ اور سیدنا موسیٰ علیہ السلام کے بیان میں بھی ملتا ہے۔

قرآن مجید میں ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا:

إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ ○

(الشعراء، ۲۶:۶۲)

بیشک میرے ساتھ میرا رب ہے، وہ ابھی مجھے راہِ (نجات) دکھا دے گا○

جبکہ حضور نبی اکرم ﷺ نے غارِ ثور میں شبِ ہجرت کفار کے تعاقب کرنے پر ایسے ہی موقع پر ارشاد فرمایا:

لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللّٰهَ مَعَنَا۔

غم زدہ نہ ہو بیشک اللہ ہمارے ساتھ ہے۔

(التوبہ، ۹:۴۰)

یہاں غور طلب نکتہ یہ ہے کہ بات دونوں جگہ اللہ تعالیٰ کی معیت، حفاظت اور مدد و نصرت کی ہو رہی ہے کہ وہ ذات ہمارے ساتھ ہے۔ دشمن ہمارا کچھ نہیں بگاڑ سکتے۔ مگر فرق یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے کلام میں معیت یعنی حفاظت و نصرتِ الٰہی کا ذکر پہلے ہے اور ذاتِ حق کا بعد میں آیت

کے الفاظ ملاحظہ ہوں۔ ان معی ربی (بیشک میرے ساتھ میرا رب ہے) اور حضور نبی اکرم ﷺ کے کلام میں ذاتِ حق کا ذکر پہلے ہے اور معیت و حفاظت کا بعد میں۔ اس آیت کے الفاظ بھی ملاحظہ ہوں۔ ان اللہ معنا (بیشک اللہ ہمارے ساتھ ہے) دونوں کلاموں میں مقام توکل کا بیان ہے۔ ایمان کی اعلیٰ حالت کا ذکر ہے۔ مگر فرق یہ ہے کہ کلامِ موسوی علیہ السلام میں پہلی نگاہ اللہ کی معیت و حفاظت کی طرف اُٹھتی دکھائی دے رہی ہے اور کلامِ مصطفوی ﷺ میں پہلی نگاہ معیت و حفاظت کے بجائے خود اللہ کی ذات کی طرف اُٹھ رہی ہے۔ وہاں پہلا رجوع اللہ تعالیٰ کی صفت اور نعمت کی طرف تھا، یہاں پہلا رجوع ہی اللہ تعالیٰ کی ذات کی طرف ہے۔ وہ مقامِ کلیم تھا اور یہ مقامِ حبیب۔

ارشادِ الٰہی ہے:

وَلِكُلٍّ وِّجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا۔ (البقرہ، ۲:۱۴۸)

اور ہر ایک کے لئے ایک جہت (اور سمت ہے جدھر وہ متوجہ ہوتا ہے۔(پس تم نے جس کی طرف رُخ کیا ہے اسی کے ہو جاؤ)۔

اس مقام پر ایک نہایت ہی لطیف روحانی نکتے کی طرف اشارہ ہے کہ ہر شخص کا مرکزِ توجہ اس کے مقام و مرتبے کے مطابق ہوتا ہے اور وہی اسی سمت اپنی توجہ اور رجوع کو مرکوز کرتا ہے۔ اسی امر کو ملحوظ رکھنے سے اسکی روحانی پرواز رفتار اور اس کی سطح کا تعین ہوتا ہے۔ دیگر توجہات بھی اچھی ہوسکتی ہیں مگر ہر پرندے کی پرواز کے لئے اس کا اپنا فضائی طبقہ ہی سازگار رہتا ہے۔

چنانچہ اُمتِ محمدی ﷺ کے لئے سب سے بلند اور ارفع و اعلیٰ مرکزِ توجہ خود ذاتِ الٰہی کو قرار دیا گیا ہے جبکہ اس کی صفات، افعال، آثار اور انعامات و احسانات الغرض اور بھی بہت سے مراکزِ توجہ ہیں جن کی طرف قرآن و حدیث نے اہلِ ایمان کو متوجہ کیا ہے مگر جو بلندی پرواز خود ذاتِ حق کو مرکز توجہ اور اپنا مطلوب و مقصود بنانے سے نصیب ہوسکتی وہ کسی اور سے نہیں۔ سورۂ فاتحہ میں بھی یہی سبق دیا گیا ہے کہ ایاک نعبد میں مرکزِ توجہ عبادت نہیں بلکہ خود ذاتِ حق ہے۔ اس لئے تقدیم مفعول کے قاعدے کو یہاں اپنایا گیا تاکہ امت محمدی ﷺ اپنے جہانِ پرواز کو پہچان سکے۔

پرواز ہے دونوں کی اسی ایک فضا میں
کرگس کا جہاں اور ہے شاہیں کا جہاں اور

2- آیتِ مذکورہ میں واؤ حالیہ کی تعبیر: عبادت کے لئے استعانت

عام طور پر مفسرین نے إياك نعبد وإياك نستعين کے 'وَ' کو واؤ عاطفہ قرار دیا ہے۔ جس کی وجہ سے اس کا معنی 'اور' کیا جاتا ہے مگر اس کی ایک تعبیر واؤ حالیہ کی بھی ہے۔ اس لحاظ سے آیتِ کریمہ کا معنی یہ بنتا ہے۔ نعبدُک مُستعینین بک۔ (ہم تجھ سے مدد چاہتے ہوئے تیری عبادت کرتے ہیں) یعنی ہم تیری عبادت اس حال میں کرتے ہیں کہ تُجھ سے مدد کے بھی طلبگار ہوں بلکہ خود تیری عبادت اور بندگی بھی تجھ سے مدد کے طالب ہو کر ادا کرتے ہیں۔ اس لحاظ سے آیتِ کریمہ کا مضمون ہی استعانت درعبادت (عبادت میں استعانت) قرار پایا۔ مذکورہ بالا تفسیر کو بیضاوی اور مظہری وغیرہ نے بیان کیا ہے۔ اس تفسیر کی رو سے اس آیت کریمہ میں عبادت اور استعانت کے مواقع الگ الگ نہ رہے بلکہ دونوں کا موقع اور محل ایک ہی ہو گیا۔ اس تعبیر کے بھی دو مطالب سمجھ میں آتے ہیں۔

ایک یہ کہ بندہ اس امر کا اعتراف کر رہا ہے کہ باری تعالیٰ ہم تیری مدد کے بغیر تیری عبادت اور بندگی کی بھی توفیق اور قدرت نہیں رکھتے۔ ہمارا تیری بارگاہ میں سر بندگی خم کرنا بھی فقط تیری مدد سے ہے۔ اس لئے ہم توفیقِ عبادت کے لئے بھی تُجھ سے مدد چاہتے ہیں تو توفیق اور استطاعت سے نوازے گا تو یہ گردنیں تیری بارگاہ میں جھکنے کے لائق ہوں گی ورنہ تمرد اور بدبختی کا شکار رہیں گی۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ بندے کو یہ سبق یاد دلایا جا رہا ہے کہ اگر کسی کو حق تعالیٰ کی بندگی اور عبادت کی توفیق نصیب ہوئی ہے تو اس پر ہرگز نہ اترائے۔ اس میں اس کا کوئی کمال یا ہنر نہیں بلکہ یہ بھی مولائے کریم کی عنایت، توفیق اور اذن و اجازت سے ہے۔ بندہ یہ سمجھے کہ فقط اس کا کرم ہے کہ اس نے مُجھ جیسے گنہ گار اور نافرمان کی جبین کو بھی اپنی بارگاہ میں سجدے کی اجازت دے دی۔ ورنہ ممکن تھا کہ یہ اجازت بھی نہ دیتا۔ گویا عبادت کی توفیق کو بھی اس کا اذن اور اجازت سمجھتے ہوئے اپنے حال پر اللہ تعالیٰ کا کرم جانے اس پر شکر گزار رہے اور ہمیشہ ڈرتا رہے کہ کہیں یہ اجازت بھی نہ چھن جائے کہیں ایسی ندا نہ آجائے کہ "اے نافرمان! جا ہم تمہیں اپنی بارگاہ میں دست بستہ کھڑے ہونے، جھکنے اور سجدہ کرنے کی اجازت بھی نہیں دیتے۔ تیرا سر اس لائق نہیں کہ ہمارے در پر جھکے۔" تو پھر بندے کا کیا ٹھکانا ہو گا کیونکہ ذاتِ حق تو بے نیاز ہے اسے ہماری بندگی کی حاجت نہیں خود ہمیں اس کی بندگی اختیار کرنے کی حاجت ہے۔ اس لئے ارشاد ہوا:

"ہم تُجھ سے مدد چاہتے ہوئے یعنی تیری مدد و اعانت کے سہارے تیری بندگی اختیار کرتے ہیں ورنہ ہمارے لئے یہ شرف کہاں ممکن تھا۔"

دوسرے یہ کہ اے باری تعالیٰ! ہم تیری عبادت اس حال میں کرتے ہیں کہ تجھ سے تیری مدد کے بھی طلبگار ہوتے ہیں۔ گویا ہمارا تیری بارگاہ میں عبادت کے لئے جھکنا حقیقت میں تیرا سائل بنکر تیرے دروازے پر کھڑا ہونا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ سے طلب اعانت کا اس سے بہتر حال اور موقع اور کیا ہوگا کہ بندہ کبھی دست بستہ اس کے دروازے پر کھڑا مناجات کر رہا ہے۔ کبھی گھٹنوں کے بل جھک کر تسبیح کر رہا ہے، کبھی سر زمین پر رکھے اسکی عظمت کے بیان میں مست و بے خود ہے، کبھی سراپا انتظار کرم بنکر مالک کی چوکھٹ پر دوزانو بیٹھا ہے۔ یہ ساری حالتیں تو فقط نماز کی ہیں، اس کے علاوہ بھی بندگی اور عبادت کی بہت سی شکلیں ہیں الغرض عاجزی، فروتنی اور بندگی کی ان سب صورتوں کو اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں استعانت کے طور پر پیش کیا جا رہا ہے۔ جس کا مقصد یہ اعتراف کرنا ہے کہ اے بلند و برتر رب۔ ہم اس قابل کہاں کہ تیری عبادت اور بندگی کا حق ادا کر سکیں۔ تیری عبادت، ہمارے عمل سے بہت بلند ہے۔ تیری بندگی، ہماری کاوشوں سے بہت بالا ہے۔ ہم اپنی نقل و حرکت اور سعی و کاوش کو عبادت کا نام دیتے ہوئے بھی نادم و شرمندہ ہیں۔ بیشک ظاہر میں ہماری ان مساعی کا نام تو عبادت ہے۔ مگر حقیقت میں یہ بھی تیری بارگاہ کی استعانت ہے، تیرے در اقدس پر ایک فریاد ہے اور تیری چوکھٹ پر ایک سوال ہے۔ اس سے بڑھ کر ہماری عبادت کی اور کوئی حقیقت نہیں۔

4- عبادت کی استعانت پر تقدیم اور اُس کی حکمتیں

ایک سوال ذہنوں میں پیدا ہوسکتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کی عبادت اور بندگی اسکی توفیق و عنایت کے بغیر ممکن نہیں تو طلب اعانت (ایاک نستعین) کا بیان ذکرِ عبادت سے پہلے ہونا چاہیے تھا مگر یہاں عبادت کا بیان استعانت سے پہلے آیا ہے، اسکی کیا وجہ ہے؟ اسکی کئی حکمتیں بیان کی گئی ہیں، ہم ان میں سے چند ایک کا ذکر ضروری سمجھتے ہیں۔

پہلی حکمت: عبادت وسیلہ ہے

عبادت کو استعانت سے پہلے اس لئے بیان کیا گیا ہے کہ عبادت کا درجہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں وسیلہ کا ہے اور استعانت اللہ تعالیٰ سے اپنی حاجت طلب کرنے کا نام ہے۔ قاعدہ بھی ہے کہ اپنا مدعا پیش کرنے اور حاجت طلب کرنے سے پہلے وسیلہ اور واسطہ پیش کیا جاتا ہے۔ تاکہ اجابت جلدی ہو اور مقصد کا حصول آسان ہو جائے، اس لئے عبادت کو بطور وسیلہ کے پہلے بارگاہِ الٰہی میں پیش کیا جا رہا ہے۔ اس سے ہمیں یہ تربیت بھی ملی کہ جب بھی اللہ تعالیٰ کے حضور کوئی التجا اور مُراد پیش کرنا ہو تو بہتر ہے کہ

اس سے قبل اس کے ذکر و تسبیح اور طاعت و عبادت کا کچھ نہ کچھ سامان کر لیا جائے۔ یہ وسیلہ بن جائیگا جو دُعا کی جلد اجابت کے لئے مُفید ہوگا۔ اسی طرح حضور نبی اکرم ﷺ کے ارشادِ مبارک کی رُو سے یہ طے شدہ بات ہے کہ جس دُعا سے پہلے آپ ﷺ پر درود و سلام پڑھا جائے وہ جلد قبول ہوتی ہے اور جو دُعا آپ ﷺ پر درود و سلام کے بغیر ہو وہ اجابت و قبولیت سے محروم رہتی ہے بلکہ آسمان سے نیچے ہی معلق رہ جاتی ہے گویا درود و سلام بھی اجابتِ دُعا کیلئے ایک ناگزیر وسیلہ ہے۔ یہاں یہ بات ذہن نشین رہے کہ حضور ﷺ پر درود و سلام پڑھنا، فی نفسہٖ اللہ تعالیٰ کی عبادت ہے۔ کیونکہ یہ حکمِ الٰہی: یا اَیُّھَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا صَلُّوْا عَلَیْہِ وَ سَلِّمُوْا تَسْلِیْمًا (اے ایمان والو! آپ ﷺ پر درود بھیجا کرو اور کثرت سے سلام پڑھا کرو) کی تعمیل بھی ہے اور خود سنتِ الٰہیہ پر عمل بھی۔ جملہ اعمال و عبادات ایسی ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں بجا لانے کا فقط حکم دیا ہے، خود ان کے بجالانے سے پاک ہے۔ لیکن حضور ﷺ پر درود و سلام پڑھنا ایسی عبادت ہے کہ نہ صرف اس کے بجالانے کا حکم دیا گیا ہے بلکہ باری تعالیٰ نے خود اسے اپنا اور جملہ ملائکہ کا معمول قرار دیا ہے۔ ارشادِ ربانی ہے:

اِنَّ اللّٰہَ وَ مَلٰٓئِکَتَہٗ یُصَلُّوْنَ عَلَی النَّبِیِّ۔ (الاحزاب، ۳۳:۵۶)

بیشک اللہ تعالیٰ خود اور اس کے فرشتے بھی نبی ﷺ پر درود بھیجتے ہیں۔

اس لئے من وجہ اس عبادت کو جملہ عبادات پر افضلیت حاصل ہے۔ بنابریں اسے قبولیتِ دُعا کیلئے ناگزیر وسیلہ ٹھہرایا گیا ہے۔

سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

ان الدعا موقوف بین السماء و الارض لا یصعد منه شیءٌ حتی تصلی علی نبیک۔ (جامع الترمذی، ۱:۶۴)

بیشک دُعا زمین و آسمان کے درمیان روک دی جاتی ہے، جب تک تم اپنے نبی ﷺ پر درود نہ پڑھو۔ اس کا کوئی حصہ یا جُز بھی اوپر نہیں جا سکتا۔

امام طیبیؒ فرماتے ہیں:

لا یرفع الدعا الی اللہ تعالیٰ حتی یستصحب الرافع معه یعنی ان الصلوۃ علی النبی ﷺ ھی الوسیلة إلی

دعاء اللہ تعالیٰ کی بارگاہ تک نہیں جا سکتی۔ جب تک اسکے ساتھ اسے اوپر لیجانے والی شے نہ ہو اور وہ حضور ﷺ پر درود و سلام ہے۔ یہی

الدرجاته۔ دُعا کی اجابت کا وسیلہ ہے۔

(مرقاۃ المفاتیح،۲:۱۱)

اس پر امام طیبی بڑی ایمان افروز دلیل دیتے ہیں کہ نبی کا لفظ نبوۃ سے مشتق ہے۔ اس کا ایک معنی رفعت اور بلندی بھی ہے۔ اس لحاظ سے نبی کا معنی بلند اور ارفع ہوا۔ نبی کی شان یہ ہے کہ وہ بلندی اور رفعت صرف اپنی ذات تک ہی محدود نہیں رکھتے بلکہ اس فیض سے اپنی اُمت کو بھی نوازتے ہیں۔ چنانچہ یہ اسی فیضانِ نبوت کا اثر اور ثمر ہے کہ دُعا تو امتی مانگتے ہیں مگر اس دُعا کو بارگاہِ الٰہی تک بلندی اور رفعت نبی اکرم ﷺ کے توسل سے نصیب ہوتی ہے۔ اسلئے دُعا تو مانگی گئی مگر بلندی اور رفعت کا باعث بننے والے برگزیدہ نبی کا ذکر، درودو سلام ، بطور وسیلہ ساتھ نہ ہوا۔ تو دُعا عرشِ الٰہی تک کس طرح پہنچے؟ بنابریں حکم دیا گیا کہ لوگو! تم مجھ سے دُعا مانگو، قبول کرنا میرا کام ہے مگر میرے محبوب نبی ﷺ کے ذکر اور درودو سلام کے وسیلے سے اس دُعا کو میری بارگاہ تک پہنچانا تمہارا کام ہے۔ تم جہاں بھی دُعا کرتے ہو میں سنتا ہوں۔ تمہاری شہ رگ سے بھی قریب تر ہوں، مگر میرے احکام کے ذریعہ مجھ تک اپنی دعائیں پہنچانے کا سلیقہ بھی تو سیکھو۔ گویا درودو سلام کے بغیر دُعا اس طرح ہے۔ جیسے کسی پرند کے پَر کاٹ دیئے جائیں اور اس سے اُڑنے کی اُمید کی جائے۔

شیخ مجدالدین فیروز آبادی (صاحب القاموس) نے اربعین مدینہ سے یہ حدیثِ نبوی بھی روایت کی ہے:

ان الدعا بعد الصلاۃ علی لا یرد۔

یقیناً مجھ پر درود وسلام پڑھنے کے بعد مانگی ہوئی دعا رد نہیں کی جاتی۔

(الصلاۃ والبشر فی الصلوۃ علی خیر البشر:۸۷)

حضرت ابو ہریرہ ؓ سے حضور نبی اکرم ﷺ کا یہ ارشاد گرامی مروی ہے:

کل امر ذی بال لم یُبدأ فیہ بذکر اللہ تعالیٰ ثم بالصلاۃ علی فھو اقطع ممحوق من کل برکۃ۔

ہر با مقصد کام جو اللہ تعالیٰ کے ذکر اور پھر مجھ پر درود و سلام کے بغیر شروع کیا جائے وہ خیر سے کٹا ہوا اور ہر برکت سے خالی ہے۔

(الصلاۃ والبشر:۸۷)

(مطالع المسرات:۶)

مذکورہ بالا تفصیل سے چند ضروری اُمور واضح ہوئے:

۱۔ عبادت کو استعانت سے پہلے بطور وسیلہ مقرر کیا گیا ہے۔

ii۔ اجابتِ دُعا کے لئے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں وسیلہ پیش کرنا نہ صرف جائز بلکہ ضروری ہے۔

iii۔ عبادت کا اسلامی تصور نہایت وسیع ہے۔ ذکر و تسبیحِ الٰہی اور دیگر طاعات کے علاوہ حضور نبی اکرم ﷺ کی ذاتِ اقدس پر درود و سلام بھی بجائے خود بلند پایہ عبادت ہے جو قبولیت دُعا کے لئے نہایت مجرب ہے۔

iv۔ حضور ﷺ پر درود و سلام خود سنتِ الٰہیہ ہونے کے باعث نہ صرف دوسری عبادتوں کی طرح اجابتِ دُعا کا وسیلہ ہے بلکہ ناگزیر وسیلہ ہے۔ اس کے بغیر دُعا، بارگاہِ الٰہی میں شرفِ قبولیت ہی نہیں پا سکتی۔

دُوسری حکمت : مستعانِ حقیقی اللہ تعالیٰ ہے

عبادت کو استعانت پر مقدم کرنے کی ایک فنی وجہ بھی ہے وہ یہ کہ استعانت حقیقی بھی عبادت ہی کی ایک قسم ہے، کسی کو اپنی ذات میں مستقل طور پر مستعان سمجھنا اسے دوسروں کی مدد و اعانت پر قادر اور مالک جاننا یا اس اعتقاد کے ساتھ اس سے مدد طلب کرنا۔ یہ اسے معبود سمجھنے کے ہی مترادف ہے اور یہ عمل استعانت بھی فی الواقع عبادت ہی کی ایک نوع ہے۔ اس لئے فی الجملہ عبادت کو پہلے بیان کر دیا اور اس کی نوع کو بعد میں۔ مناسب طریقہ بھی یہی تھا۔ اصل کا ذکر پہلے کیا جاتا ہے اور فرع کا بعد میں۔ کل کا ذکر اجمالاً پہلے کر دیا جاتا ہے اور جزء یا تفصیل کی بات بعد میں کی جاتی ہے۔ اس اسلوب کے ذریعے عقائد کے ساتھ ساتھ آدابِ بیان بھی سکھائے گئے ہیں۔

تیسری حکمت : عبادت کے لئے ضرورتِ استعانت

استعانت کا ذکر عبادت کے بعد کرنے کی ایک حکمت یہ بھی ہے کہ باری تعالیٰ ہم نے تیری توفیق سے تیری عبادت اور بندگی کے سفر کا آغاز تو کر دیا ہے، مگر یہ کٹھن راستہ ہے اس میں نفس اور شیطان کے بڑے حملے ہیں راہ میں بھٹک جانے کے بہت امکانات ہیں۔ اس لئے اب تجھ سے مدد و اعانت کے طلبگار ہیں کہ تو اس سفر کو اپنی خصوصی عنایت کے ساتھ انجام اور اتمام سے نواز۔ ہمیں اپنی منزلِ مراد تک حفاظت و عافیت کے ساتھ پہنچا۔

اس حکمت کے ذریعے یہ سبق دیا جا رہا ہے کہ عبادت و طاعت کے راستے پر چلنے والوں کو بھی خیر و عافیت اور حفاظت کے ساتھ منزل تک پہنچنے کے لئے اللہ تعالیٰ کی مدد و اعانت درکار ہوتی ہے بلکہ جوں جوں سفر طے ہوتا جاتا ہے، خطرات بڑھتے جاتے ہیں۔ نفسانی اور شیطانی حملے شدید سے شدید تر

ہوتے چلے جاتے ہیں ان مرحلوں پر بچاؤ اور حفاظت کی صرف یہی صُورت ہوتی ہے کہ راہِ حق کا مسافر ہر قدم پر رجوع الی اللہ کی صورت میں اللہ تعالیٰ سے استعانت کرتا رہے یہ وہ استعانت ہے جس کی ضرورت ہر طاعت و عبادت کے بعد پڑتی ہے۔ اس میں علماء، صوفیاء اور اکابر کے لئے خاص تنبیہ ہے کیونکہ اس راستے میں کئی بار ایسا ہوتا ہے۔

ماندم کہ خار از پاکشم، محمل نہاں شُد از نظر
یک لحظہ غافل بودم و صد سالہ منزل دُور شد

چوتھی حکمت: ہر ہر قدم پر عاجزی کا اظہار

ایک اور تربیتِ سلُوک کا نکتہ بھی استعانت کو عبادت کے بعد بیان کرنے میں مضمر ہے اور وہ یہ کہ بعض اوقات نفس، انسان کو اپنی عبادت کی طرف متوجہ کرتا ہے تاکہ اس کے دل میں کثرت عبادت پر عجب فخر اور غرور پیدا ہو، اور ایسے کئی مرتبہ ہوتا ہے کہ عبادت گزار دوسروں کی عبادت سے بہتر یا دوسروں کی عبادت کو اپنی عبادت و ریاضت سے کمتر سمجھنے لگتا ہے۔ جونہی یہ عُجب اور غرور نفس میں پیدا ہوا، سب کچھ تباہ ہو گیا۔ یہ نفس کے انتہائی رکیک حملوں میں سے ایک حملہ ہے اس لئے قرآن مجید نے اس کے دفاع کی تدبیر بتائی ہے کہ ہمیشہ عبادت کے بعد استعانت کی جائے کیونکہ استعانت سے تواضع، انکساری اور فروتنی پیدا ہوگی۔ یہ اس عجب اور غرور نفس کا علاج ہے جسکے عبادت کے باعث پیدا ہو جانے کا اندیشہ ہے۔

یہاں یہ امر بھی ذہن نشین رہے کہ عبادت اللہ تعالیٰ کی نعمت ہے اور ہر نعمت دوسری جہت سے کسی نہ کسی آزمائش کا پہلو بھی اپنے ساتھ رکھتی ہے۔ نعمت عبادت میں یہی آزمائش ہے۔ باری تعالیٰ نے اس آزمائش میں ثابت قدم رہنے کا گر بھی سمجھا دیا ہے اور وہ ہے استعانت باللہ، جس کا معمول ہمیشہ عبادت کے بعد قائم رہے تو ساتھ ہی ساتھ علاج ہوتا رہتا ہے۔

پانچویں حکمت: اللہ کی امانت کو بندے کی امانت پر مقدم کرنا

عبادت کو استعانت سے پہلے بیان کرنے کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ عبادت اور استعانت دونوں امانتیں ہیں۔ عبادت، اللہ تعالیٰ کی امانت ہے، جس کی ادائیگی بندوں کے ذمے ہے اور مدد و اعانت بندوں کی امانت ہے۔ جس کی ادائیگی اللہ تعالیٰ نے شفقۃً اپنے ذمے لے رکھی ہے۔ اسے یوں بھی سمجھا جاسکتا ہے کہ عبادت، اللہ تعالیٰ کا حق ہے، جس کا ادا کرنا بندوں پر لازم ہے اور مدد و اعانت،

بندوں کا حق ہے جو اللہ تعالیٰ اپنی شان کے مطابق ادا فرماتا ہے۔ اس آیتِ کریمہ میں اس امر کی تلقین کی گئی ہے کہ اے بندے! پہلے عبادت کے ذریعے اللہ تعالیٰ کی امانت اور حق ادا کر لے اور بعد میں استعانت کی شکل میں اس سے اپنا حق اور امانت مانگ۔ اس صورت میں تیری درخواست کبھی مسترد نہیں ہوگی اگر تو عبادت اور بندگی کا تارک ہو اور اللہ تعالیٰ کے جس حق اور امانت کی ادائیگی تیرے اوپر لازم ہو تو اسکی ادائیگی سے غافل ہو، اور فقط استعانت کرے اور اللہ تعالیٰ سے محض اپنا حق اور امانت مانگے۔ تو تیرا یہ عمل ہی ناانصافی قرار پائے گا۔ پھر تو اپنی التجاؤں کی قبولیت اور پذیرائی پر کیسے اصرار کرسکتا ہے۔

امام رازیؒ نے اس مقام پر بعض صحابہ کرام کے حوالے سے یہ واقعہ بیان کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

ہم نے ایک اعرابی کو دیکھا وہ مسجد کے دروازے پر آیا، اپنی اونٹنی سے اُترا۔ اُسے وہیں چھوڑا اور مسجد میں داخل ہوگیا، اس نے بڑے سکون و اطمینان کے ساتھ نماز ادا کی، بڑے انہماک سے دُعا کی، ہم اس کا عمل دیکھ کر حیران ہوئے، جب وہ باہر نکلا تو اس کی اونٹنی غائب تھی۔ اس وقت اس اعرابی نے آواز دی:

الٰھی اذیتُ أمانتک فاین امانتی؟	اے میرے مولا، میں نے تیری امانت ادا کردی اب میری امانت کہاں ہے؟

راوی کہتے ہیں کہ یہ بات سُن کر ہمارے تعجب کی انتہا نہ رہی۔ ہم نے دیکھا کہ اسی لمحے اس کی اونٹنی پر سوار ایک شخص آیا۔ اس کا ایک ہاتھ کٹا ہوا تھا اور اس نے وہ اونٹنی اسے سپرد کردی۔

اس واقعہ سے یہ بات مترشح ہوئی کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کی امانت کی حفاظت کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کی امانت کی حفاظت فرماتے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے اسی معنی میں بڑی ایمان افروز نصیحت مروی ہے:

یا غلام احفظا اللہ فی الخلوات یحفظک فی الفلوات۔	اے بیٹے! تو خلوتوں اور تنہائیوں میں اللہ تعالیٰ کی یاد اور احکام کی حفاظت کر، وہ تلواروں کے سائے میں بھی تیری حفاظت فرمائے گا۔

(تفسیر کبیر، ۱:۲۲۹)

اس لئے عبادت کی تلقین پہلے اور استعانت کی تعلیم بعد میں دی گئی ہے۔

چھٹی حکمت: معرفتِ حق کا تقدم

اس ترتیب میں ایک حکمت یہ بھی ہے کہ بندے کے لئے دو معرفتیں لازم ہیں۔

ا۔ معرفتِ ربوبیت (اللہ تعالیٰ کی شانِ ربوبیت کی پہچان)

ب۔ معرفتِ عبودیت (مقامِ بندگی اور اس کے تقاضوں کی پہچان)

سورۂ فاتحہ کی پہلی تین آیات معرفتِ ربوبیت کیلئے ہیں اور زیر مطالعہ آیت ایاک نعبد و ایاک نستعین) معرفتِ عبودیت کے لئے ہے، ہر مقام کے لئے ایک آغاز اور ایک انجام ہوتا ہے۔ وہ اس مقام کا مبدأ اور کمال یا اول اور آخر کہلاتے ہیں۔ چنانچہ معرفتِ عبودیت کے مقام کی ابتداء عبادت ہے اور انتہاء استعانت، جب بندہ ہر حال میں خود کو باری تعالیٰ کی طاعت و عبادت میں مگن کر دیتا ہے تو یہاں سے اس کی بندگی کا آغاز ہو جاتا ہے اور اسے بندگی میں کمال اس وقت نصیب ہوتا ہے، جب اس پر یہ حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ وہ تو اللہ تعالیٰ کی مدد و اعانت اور توفیق و عنایت کے بغیر کچھ بھی نہیں۔ اس کا گناہوں سے محفوظ رہنا عبادت و طاعت میں شامل ہونا۔ اس کے قرب و رضا سے بہرہ یاب ہونا، سب کچھ فقط عنایتِ الٰہی سے ہے، اس میں میرا کوئی کمال نہیں، پس یہی اس کا کمال ہوتا ہے کہ اپنی طرف سے ہر کمال کی نفی کر دے اور ہر نعمت کو محض عونِ الٰہی سمجھے۔ جب وہ اس حقیقت کو پالیتا ہے تو زبانِ حال سے ہر وقت اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں استعانت کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مقامِ استعانت کو جو اصل کمال سے عبارت ہے، مقامِ عبادت کے بعد بیان کیا گیا ہے کیونکہ کمال ہمیشہ بعد میں ہی آتا ہے۔

5- جمع کا صیغہ استعمال کرنے کی حکمتیں

یہاں ایک اور نکتہ قابلِ توجہ ہے، وہ یہ کہ نماز میں قرأت تو ہر شخص علیحدہ علیحدہ کرتا ہے مگر اسے سورۂ فاتحہ کے ذریعے جو الفاظ تلقین کئے گئے ہیں، وہ صیغۂ جمع کے ہیں۔ ایاک نعبد (ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں) عام اسلوب یہ ہے کہ ہر شخص اپنی اپنی عبادت کا ذکر صیغۂ واحد سے کرے۔ مثلاً یوں کہے "میں تیری ہی عبادت کرتا ہوں۔" مگر یہاں ہر شخص "ہم" کہہ کر بات کر رہا ہے اسکی چند حکمتیں ہیں:

i- اِنفرادیت کی بجائے اجتماعیت کا درس

سب سے پہلی حکمت یہ ہے کہ اس کلام کے ذریعے مسلمانوں کو اجتماعیت کا درس دیا گیا ہے۔ ہر مسلمان کو انفرادی فکر کے بجائے اجتماعی فکر کی ترغیب دی گئی ہے۔ جب اللہ تعالیٰ کے حضور اپنی عبادت

کا ذکر بھی جو کہ خالصۃً بندے اور رب کے مابین ذاتی تعلق ہے۔ انفرادی طریق پر کرنے کے بجائے اجتماعی انداز سے کرنے کا حکم دیا گیا ہے تو صاف ظاہر ہے کہ دیگر معاملات میں اسلام مسلمانوں کو فکر اور سوچ کو صرف ذاتی حوالوں تک محدود کرنے کی اجازت کب دیتا ہوگا۔ اس میں مخلوقِ خُدا کی اجتماعی بہبود اور ہر شخص کے دل و دماغ میں امتِ مسلمہ کے لئے اجتماعی اور قومی بہتری کی سوچ کا کس قدر صریح اشارہ ہے۔ مگر افسوس ہم تعلیماتِ قرآنی کے ان پہلوؤں سے یکسر غافل ہو چکے ہیں۔ حالانکہ اس کے بعد استعانت (ایا ک نستعین) اور طلبِ ہدایت (اھدنا الصراط المستقیم) میں بھی یہی اجتماعی طریقہ اپنایا گیا ہے۔ حضرت ابوہریرہ ﷛ سے روایت ہے کہ ایک اعرابی مسجد میں داخل ہوا، حضور اکرم ﷺ بیٹھے ہوئے تھے، اس نے نماز پڑھی اور فراغت کے بعد دُعا کرنے لگا۔

اَللّٰھُمَّ ارْحَمْنِی وَمُحَمَّدًا وَ لَا تَرْحَمْ مَعَنَا اَحَدًا فالْتَفَتَ اِلَیْہِ النَّبِیُّ ﷺ فقال لَقَدْ تَحَجَّرْتَ وَاسِعًا۔

(جامع ترمذی، ۱:۲۱، ابواب الصلوٰۃ)

اے اللہ مجھ پر اور محمد (ﷺ) پر رحم فرما اور کسی پر رحم نہ فرما۔ حضور اکرم ﷺ اس کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا۔ کہ تُو نے وسیع (فیضان) کو محدود کر دیا۔

اجتماعی فکر اور ورد میں برکت یہ ہے کہ جب بندہ اللہ تعالیٰ کے حضور اپنی دُعاؤں اور التجاؤں میں دوسرے مسلمانوں کو یاد رکھتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی طبیعت کا جود وسخا اور دل و دماغ کی وسعت اور عالی ظرفی دیکھ کر اس قدر خوش ہوتے ہیں کہ اس کی جُملہ حاجات بھی بہتر طریق سے خود بخود پوری فرما دیتے ہیں، جیسا کہ ارشادِ نبوی ﷺ ہے:

من کان فی حاجۃِ أخیہ کان اللہ فی حاجتہ من فرّج عن مسلم کربۃ فرّج اللہ عنہ کربۃ من کربات یوم القیامۃ۔

(صحیح البخاری، رقم: ۲۳۱۰، کتاب المظالم، ۱:۳۳۰)
(الصحیح لمسلم، ۲:۳۲۰)

جو شخص اپنے بھائی کی حاجت پوری کرتا ہے اللہ اُس کی حاجت پوری کر دیتا ہے، جو کسی مسلمان کی تکلیف دور کرتا ہے اللہ اُس سے قیامت کی تکلیف دور کرے گا۔

اسلام نے اجتماعیت کی اس سوچ کو زندگی کے ہر شعبہ میں غالب اور فائق کیا ہے۔ یہیں سے اسلام کے اجتماعی تکافل کا تصور نما پاتا ہے اور معاشرے میں اسی کے واقعہ بن جانے سے "اسلامی نظام" عبارت ہے۔ جو درج ذیل مختلف شعبہ جات پر حاوی ہے۔

1- سیاسی وسماجی تکافل
4- مذہبی واخلاقی تکافل

2- اقتصادی و معاشی تکافل　　　5- دفاعی اور جنگی تکافل

3- قانونی و عدالتی تکافل　　　6- علمی وفنی تکافل

ان سب پر قرآن و حدیث کی نصوص کثرت کے ساتھ موجود ہیں۔ ان میں سے ہر شعبہ اپنے فکر وعمل کے اعتبار سے اسلامی تب بنتا ہے جب وہ اپنے تعاون اور کفالت و حفاظت کی ذمہ داری اجتماعی احساس کے ساتھ نبھانے لگے۔

ii- تواضع و اِنکساری کی تعلیم

دوسری حکمت تواضع اور انکساری کی تعلیم ہے جس طرح اَعبدُک (میں تیری عبادت کرتا ہوں) کہنے میں قدرے خودغرضی کی جھلک نظر آتی ہے۔ اسی طرح ''میں'' کہنے میں تکبر کی جھلک بھی پائی جاتی ہے۔ اس لئے یہاں بطریق جمع بات کرنے کا سبق دیا گیا ہے تاکہ انسان کی سوچ یہ ہو کہ اے باری تعالیٰ! میں کیا اور میری عبادت کیا میری عبادت اور بندگی اس لائق نہیں کہ تیری بارگاہ میں پیش کروں۔ تیری مخلوق بے حساب ہے اور تیرے حضور عبادت کا نذرانہ پیش کرنے والے بھی لاتعداد ہیں۔ ان میں سے سب ہی مجھ سے بہتر ہیں، میری بندگی ان سب میں ناقص ہے۔ اسلئے میں اپنی عبادت کی پونجی تنہا تیری بارگاہ میں پیش کرنے سے ڈرتا ہوں اس لئے تیرے باقی بندوں کے ساتھ ملا کر پیش کرتا ہوں تاکہ اسے بھی شرفِ قبولیت نصیب ہو جائے۔ یہ انداز انسان میں تواضع اور انکساری کا جوہر پیدا کرتا ہے اور یہی مقصودِ عبادت ہے۔ یہ بجا طور پر کہا گیا ہے:

و ما تواضع عبد إلا رفعه الله۔

اور جو بندہ تواضع اِختیار کرتا ہے اللہ اُسے ضرور بلند مرتبہ عطا کرتا ہے۔ (موطا، صدقہ: ۱۲)

یہی حدیث مبارکہ مختلف الفاظ کے ساتھ یوں بھی وارد ہوئی ہے:

من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله۔

جس نے اللہ تعالیٰ کے لئے تواضع اختیار کی، اللہ تعالیٰ نے اسے بلند کر دیا اور جس نے تکبر اختیار کیا اللہ تعالیٰ نے اسے پست کر دیا۔ (التفسیر الکبیر، ۱: ۲۴۷)

گویا نماز سے باہر 'ہم' کا لفظ تکبر کی علامت تصور ہوتا ہے، مگر نماز میں اس معنی کی رو سے یہی لفظ تواضع اور نفی ذات کی علامت ہے۔

iii- نماز باجماعت کی ترغیب

صیغۂ جمع کے استعمال میں ایک حکمت نماز با جماعت کی ادائیگی کی ترغیب بھی ہے۔ تاکہ زبان سے "ہم تیری عبادت کرتے ہیں" کہنے والے عملاً بھی اپنے اس قول کی تائید کی طرف متوجہ ہوں۔ مزید یہ کہ اس سے نمازی کو یہ اندازہ بھی ہو کہ جب باری تعالیٰ نے نماز میں قولاً اجتماعی انداز کو پسند فرمایا ہے تو صاف ظاہر ہے وہ عملاً بھی انفرادی نمازوں پر نماز باجماعت یعنی اجتماعی ادائیگی کے طریقے کو پسند فرماتا ہے۔

iv- اِجتماعی ذکر میں ملائکہ کی شمولیت

ایک نہایت لطیف حکمت یہ بھی ہے کہ احادیثِ نبویہ سے معلوم ہوتا ہے جہاں بھی ذکر الٰہی کی مجلس ہو کئی ملائکہ اس میں شریک ہو جاتے ہیں اور مجلس کے اختتام تک وہاں موجود رہتے ہیں پھر واپس جا کر حضور ایزدی میں رپورٹ کرتے ہیں۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

ان لِلّٰہِ تبارک و تعالیٰ ملائکة سیارة فضلاً یتبغون مجالس الذکر فاذا وجدوا مجلساً فیه ذکرٌ قعدوا معهم وَ حف بعضهم بعضاباًجنحتهم حتی یملأ ما بینهم و بین السماء الدنیا فاذا تفرقوا عرجوا و صعدوا الی السماء قال فیسألهم اللہ عزوجل و هو اعلم بهم من این جئتم فیقولون جئنا من عند عبادِ لک فی الارض یسبحونک و یکبرونک و یهللونک و یحمدونک و یسألونک ...... فیقول ولهٗ غفرت هم القوم لا یشقی بهم جلیسهم۔

(صحیح البخاری، ۲: ۹۴۸، کتاب والدعوات رقم: ۶۰۴۵)
(صحیح المسلم، ۱: ۳۴۴، کتاب الذکر والدعا)

بیشک اللہ تعالیٰ کے کئی فرشتے ایسے ہیں جو (اہلِ ذکر اور مجالسِ ذکر کی تلاش میں) زمین میں گھومتے اور گلیوں میں چکر لگاتے رہتے ہیں۔ جب انہیں کوئی ایسی مجلس مل جائے جس میں اللہ تعالیٰ کا ذکر ہو رہا ہو، تو وہ ان اہلِ ذکر کے ساتھ مجلس میں بیٹھ جاتے اور اپنے نورانی پروں سے ان سب کو اپنے گھیرے میں لے لیتے ہیں۔ حتی کہ اہلِ مجلس سے لے کر آسمانِ دنیا تک کی فضا ان فرشتوں سے معمور ہو جاتی ہے۔ جب وہ لوگ ذکر الٰہی سے فارغ ہو کر گھروں کو چلے جاتے ہیں تو فرشتے بھی اوپر آسمانوں کی طرف پلٹ جاتے ہیں۔ پھر حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ ان سے پوچھتا ہے حالانکہ وہ خود ان سے بہتر جانتا ہے تم کہاں سے آئے ہو؟ وہ

(جامع ترمذی،۲: ۱۷۳، ابواب الدعوات)

جواباً کہتے ہیں کہ باری تعالیٰ زمین میں آپ کے کچھ ایسے بندوں کی مجلس سے آئے ہیں جو آپکی تسبیح و تکبیر اور تہلیل و حمد میں مصروف تھے اور آپ کی بارگاہ میں دستِ سوال دراز کر رہے تھے۔(آخر میں ارشاد فرمایا) پھر اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں میں نے (ان تمام اہلِ مجلس کے ساتھ) ان کی مجلس میں محض اتفاقاً شامل ہونے والے شخص کو بھی بخش دیا۔ کیونکہ یہ ایسے لوگ ہیں جن کی صحبت میں بیٹھنے والا بھی بے نصیب اور محروم نہیں رہتا۔“

بنا بریں نماز سے بہتر اللہ تعالیٰ کے ذکر کی اور کیا صورت ہوگی۔ نماز جامع الاذکار ہے پھر نماز باجماعت ہو تو اس کی مجلسی برکات مزید بڑھ جاتی ہیں۔ صرف یہی کچھ نہیں ۔ بلکہ ملائکہ اہلِ ایمان کی نمازوں میں اس طور پر بھی شریک ہوتے ہیں کہ جب سورۂ فاتحہ کے اختتام پر آمین کہا جاتا ہے ملائکہ بھی اس میں نمازیوں کے ہمنوا بن جاتے ہیں۔ نمازیوں کے لیے دعا کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے حضور ان کی معرفت و قبولیت کی سفارش کرتے ہیں اس لئے تشکراً لازم ہے کہ جب نمازی اپنی نماز ادا کریں تو اپنی عبادت کے ذکر ساتھ شرکاء ملائکہ کو بھی شامل کرلیں اور جمع کے صیغے میں بات کریں۔ اس صیغہ جمع میں بالخصوص ملائکہ اور دیگر نیک بندوں کی شرکت کی نیت ہونی چاہیے۔ چنانچہ ملائکہ اور جن جن مقبول بندوں کو آپ اپنی دعاؤں میں اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں حاضری کے وقت یاد رکھتے ہوئے اپنے ساتھ شامل کرتے ہیں وہ بھی اپنی دعاؤں میں آپ کو آپ سے زیادہ شریک کریں گے یہ تبادلہ خیر ہے، جس میں بہت سی برکات ہیں جن کا عام آدمی اندازہ بھی نہیں کرسکتا، مزید یہ کہ یہ حسنِ اخلاق کا ایک اعلیٰ نمونہ بھی ہے، جو اس آیتِ مبارکہ کے ذریعے تعلیم فرمایا گیا ہے۔

۷۔ اِجتماعی عبادات کا تصور

صیغہ جمع استعمال کرنے کی ایک حکمت یہ بھی ہے کہ باری تعالیٰ نے قرآن مجید میں نماز اور عبادت کا حکم بالعموم صیغہ جمع کے ساتھ دیا ہے۔ جیسے ارشاد فرمایا گیا:

i-يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّكُمْ	اے لوگو، اپنے رب کی عبادت کرو
ii-يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمْ	اے لوگو، اپنے رب کا تقویٰ اختیار کرو
iii-اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَ اٰتُوا الزَّكٰوةَ	نماز قائم کرو اور زکوٰۃ ادا کرو

مناسب یہی ہے کہ جمع کا جواب بھی جمع سے دیا جائے اس صورت میں ہر فرد، جمع میں از خود شامل ہوتا ہے مثلاً کوئی شخص پوری جماعت یا گروہ سے کہے ''تم سب یہاں سے چلے جاؤ'' تو جاتے ہوئے اگر کوئی شخص بھی یوں کہے ''بہتر، میں یہاں سے چلا جاتا ہوں'' تو یہ انداز اچھا نہیں لگے گا بلکہ جو شخص بھی بولے گا یوں ہی کہے گا ''بہتر جناب، ہم چلے جاتے ہیں''۔ آدابِ گفتگو کا تقاضا بھی یہی ہے اور تعمیلِ حکم کی روح بھی اس لئے اعبدوا کے حکم کی تعمیل بھی نعبدک (ہم آپ کی عبادت کرتے ہیں) کے انداز سے ہی کی جانی مناسب تھی۔ سو اسی کو اپنایا گیا تاکہ اہلِ ایمان کی تربیت ہو۔ قرآن مجید ادنیٰ سے ادنیٰ معاملہ سے لے کر اعلیٰ سے اعلیٰ معاملہ تک مسلمانوں کی تربیت کرتا ہے مگر ہم ہی اس خیراتِ کرم سے بے نیاز ہو گئے ہیں۔ بقول اقبالؒ

ہم تو مائل بہ کرم ہیں کوئی سائل ہی نہیں
راہ دکھلائیں کسے رہروِ منزل ہی نہیں

vi- صحبتِ صلحاء کا تصور

صیغۂ جمع کے استعمال میں ایک حکمت، صحبتِ صلحاء کی اہمیت کی طرف اشارہ بھی ہے۔ اِيَّاكَ نَعْبُدُ (ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں) کے الفاظ انسان کو یہ درس دیتے ہیں کہ بجائے تنہا اپنی عبادت پر اعتماد کرنے کے، اپنی عبادت کو دیگر عبادت گزاروں کی عبادت کے ساتھ ملا دیا جائے۔ اس لئے اگر تیری عبادت میں کوئی نقص اور کمی ہوگی جو اس کی قبولیت کی راہ میں مانع ہو سکتی ہے تو اسے بھی اللہ تعالیٰ کے صالح محبوب اور مقرب بندوں کی طاعات و عبادات کے ہمراہ قبول کر لیا جائے گا۔ یہ امر مسلمہ برکاتِ صحبت میں سے ہے اس پر درج ذیل متفق علیہ حدیثِ نبوی سے اچھی طرح روشنی پڑتی ہے۔

حضرت ابو سعید خدریؓ سے مروی ہے۔ حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ پہلے زمانہ میں ایک شخص نے ننانوے قتل کئے تھے، پھر اس نے کسی راہب سے اپنی توبہ کے بارے میں پوچھا تو اس نے کہا اب ممکن نہیں۔ پس اس نے راہب کو قتل کر کے سو کا عدد پورا کر دیا۔ بعد ازاں اس نے کسی اور عالم سے اپنی توبہ کی نسبت پوچھا:

فقال نعم و من يحول بينه و بين التوبة؟ انطلق الٰی ارض كذا و كذا فانّ بها اناسا يعبدون الله تعالٰی فاعبدالله معهم ولا ترجع الى ارضک فانها ارض سوء فانطلق حتى اذا نَصَفَ الطريقَ اتاه الموت فاختصمت فيه ملائكة الرحمة و ملائكة العذاب فقالت ملائكة الرحمة جاء تائباً مقبلاً بقلبهٖ الى الله و قالت ملائكة العذاب انه لم يعمل خيراً قط فاتاهم ملک فى صورة آدمىٍ فجعلوه بينهم فقال: قيسوا ما بين الارضَين فالٰی ايتهما كان ادنى فهوله (و فى رواية فى الصحيح) فاوحى الله تعالٰی الٰی هذهٖ ان تقربى والٰی هذهٖ ان تباعدنى، وَ قَالَ فقاسوا فوجدوا الى الارض التى اراد فقبضته ملائكة الرحمة ﴿و فى رواية فى الصحيح﴾ فكان الى القرية الصالحة اقرب بشبرٍ فجعل من أهلها۔

(الصحیح المسلم ۲:۳۵۹، کتاب التوبہ)

(الصحیح البخاری، ۱:۴۹۳، کتاب الانبیاء)

اس نے جواب دیا ہاں ممکن ہے، اس کے اور توبہ کے درمیان کون حائل ہوسکتا ہے۔ فلاں علاقے میں چلے جاؤ۔ وہاں کچھ اللہ تعالیٰ کے عبادت گزار بندے رہتے ہیں، تم ان کے ساتھ مل کر اللہ تعالیٰ کی عبادت کرو، اور پھر پلٹ کر اپنے علاقے میں نہ آنا، یہاں بداعمالیاں زیادہ ہیں۔ پس وہ شخص اس بستی کی طرف چل پڑا ابھی اس نے آدھا راستہ طے کیا تھا کہ اسے موت آگئی، رحمت کے اور عذاب کے فرشتے (دونوں) آگئے اور آپس میں تکرار کرنے لگے رحمت کے فرشتوں نے کہا یہ شخص تائب ہو کر، اپنا دل اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ کرکے نکل پڑا تھا (اس لئے اسکی بخشش ہونی چاہیے) عذاب کے فرشتوں نے کہا، اس نے آج تک کوئی نیک عمل نہیں کیا (اس لئے اسے عذاب ملنا چاہیے) ایک اور فرشتہ آدمی کی صورت میں ان کے پاس آگیا۔ انہوں نے کر اسے اپنا حَکَم بنا لیا۔ اس نے کہا تم دونوں طرف کا فاصلہ ناپ لو، دونوں میں سے جس طرف کا فاصلہ کم ہوگا (یعنی نیک اور صالح لوگوں کی بستی کا یا پچھلی بستی کا جسے وہ چھوڑ آیا تھا) اسے اسی طرف کے لوگوں میں شمار کر لینا۔ (صحیح بخاری کی دوسری روایت میں ہے) اس وقت اللہ تعالیٰ نے پچھلی بستی کی طرف والے حصہ زمین کو حکم دیا کہ تو پھیل جا اور فاصلہ زیادہ کر اور نیک لوگوں کو بستی کی طرف والے حصہ زمین کو حکم دیا کہ تو سکڑ جا اور فاصلہ کم کردے، پس انہوں نے

دونوں طرف کے فاصلے ناپے تو انہوں نے اس بستی کا فاصلہ جس کے ارادے سے وہ نکلا تھا کم پایا پس ملائکہ رحمت نے اس کی روح قبض کر لی (اور بخاری کی دوسری روایت کے الفاظ ہیں) پس وہ نیک بستی کی طرف ایک ہاتھ زیادہ قریب تھا۔ چنانچہ اسے بھی ان نیکوں کے گروہ میں شمار کر لیا گیا)

یہ حدیث مبارک اپنے مضمون میں اس قدر واضح ہے کہ کسی تبصرہ اور تشریح کی ضرورت نہیں مگر ہم فقط ان الفاظ کی طرف توجہ دلانا چاہتے ہیں۔

فان بها اناسا یعبدون الله تعالیٰ، فاعبد الله معهم۔

''اس بستی میں اللہ تعالیٰ کے کچھ صالح اور عبادت گزار بندے ہیں جو اس کی بندگی اور طاعت میں مگن رہتے ہیں تم بھی ان کی معیت اور صحبت میں رہ کر ان کے ساتھ عبادت کرو۔''

توجہ طلب نکتہ یہ ہے کہ عبادت یہاں بھی اس شخص نے اللہ کی کرنی تھی، اور وہاں بھی اللہ تعالیٰ ہی کی، عبادت کرنے والا یہاں بھی وہ خود تھا، وہاں بھی خود، توجہ اور رجوع الی اللہ یہاں بھی اس کے دل کو حاصل ہو چکا تھا وہاں بھی یہی کچھ درکار تھا۔ اور حکم الٰہی بھی ہے۔

وَ اِذَا سَاَلَکَ عِبَادِیْ عَنِّیْ فَاِنِّیْ قَرِیْبٌ اُجِیْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ۔

(البقرہ،۲:۱۸۶)

اور (اے حبیب!) جب میرے بندے آپ سے میری نسبت سوال کریں (تو انہیں فرما دیں کہ) میں (تمہارے) نزدیک ہی تو ہوں، میں پکارنے والے کی پکار کا جواب دیتا ہوں جب بھی (اور جہاں بھی) وہ مجھے پکارتا ہے۔

اس کے باوجود اسے نیک، صالح اور اللہ تعالیٰ کے مقرب و عبادتگزار بندوں کی طرف، ان کے ساتھ مل کر عبادت کرنے کے لئے کیوں بھیجا گیا۔ صاف ظاہر ہے اس حکم میں صحبتِ صلحاء کی برکت کی طرف متوجہ کرنا تھا کہ عبادات و طاعات کی قبولیت کی جو کیفیت اولیاء و صلحاء کی صحبت و معیت میں ہوتی ہے، وہ تنہا ان سے دوری میں نہیں ہو سکتی۔ بعض احباب ایسے تصور کو قرآن و حدیث کے احکام سے پوری

واقفیت نہ ہونے کے باعث محض توہم اور کمزوری اعتقاد خیال کرتے ہیں، یہ غلط ہے اس پر حضور نبی اکرم ﷺ کی حدیثِ صحیح اور صریح حکم وارد ہو چکا ہے۔ مستزاد یہ کہ اسکی موت پر ملائکہ کا باہم نزاع کرنا۔ ایک اور فرشتے کا آ کر فیصلہ کرنا۔ اس کی بخشش کے لئے دونوں طرف کی زمین کا ناپا جانا، پھر اللہ تعالیٰ کا دونوں طرف کی زمین کو پھیلنے اور سکڑنے کا الگ الگ حکم دینا، اور نیک لوگوں کی بستی کے فاصلے کا سکڑ کر کم رہ جانا، بالآخر اس فاصلے کی کمی کو اس کی بخشش کا بہانہ اور مدارِ نجات بنانا۔ یہ سب کچھ کس حقیقت کو واضح کر رہا ہے؟ فقط صلحاء اور اولیاء و مقربین کی قربت وصحبت اور معیت اختیار کرنے کی اہمیت کو، تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ قبولیتِ توبہ قبولیت عبادت اور قبولیت دعا تو ہر جگہ ممکن ہے مگر دل اس مقصد کے لئے متوجہ ہو کر اللہ تعالیٰ کے محبوب اور مقرب بندوں کی صحبت اختیار کر لے یا اس کا ارادہ بھی کر لے تو قبولیت قطعی ہو جاتی ہے اور وہ بندہ پھر بارگاہ الٰہی سے خصوصی رحمتوں اور برکتوں کے ساتھ نواز جاتا ہے۔

صحبتِ صلحاء کی اسی اہمیت کے پیشِ نظر، کہ وہ قبولیتِ عبادت میں بھی مفید اور باعثِ برکت بنتی ہے اس اس آیت کریمہ میں ایاک نعبد کہہ کر بارگاہِ الٰہی میں اپنی عبادت پیش کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ تاکہ صیغہ جمع کے ذریعے انسان اپنی عبادت کو دیگر صلحاء و مقربین کی عبادتوں کی معیت میں تصور کر لے، پھر اس نیت اور ارادے سے اسے حضورِ حق میں پیش کرے تو یقیناً اس کی بندگی کی کمزوریوں پر پردہ پوشی بھی ہوگی اور ان صلحاء کی قبولیت کی برکت سے اسے قبولیت سے بھی نوازا جائے گا۔

مزاراتِ اولیاء کا قرب بھی برکت کا باعث ہوتا ہے

اولیاء اللہ اور صلحاء کرام کی حیات میں ان کی صحبت و معیت خواہ حسی ہو یا معنوی و باطنی۔ برکت و رحمت کا باعث ہوتی ہے ان کے وصال کے بعد ان کے مقابر و مزارات کی قربت بھی اسی قسم کی برکت کا باعث ہوتی ہے۔

قرآنِ مجید نے اصحاب کہف کے بارے میں ارشاد فرمایا:

فَقَالُوْا ابْنُوْا عَلَيْهِمْ بُنْيَانًا رَبُّهُمْ اَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِيْنَ غَلَبُوْا عَلٰى اَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَّسْجِدًا۔

(الکھف، ۱۸:۲۱)

لوگ کہنے لگے کہ ان (کے غار) پر ایک عمارت (بطور یادگار) بنا دو ان کا رب ان (کے حال) سے خوب واقف ہے ان (ایمان والوں) نے کہا جنہیں اگلے معاملہ پر غلبہ حاصل تھا کہ ہم ان (کے دروازہ) پر ضرور ایک مسجد بنائیں گے

(تاکہ مسلمان اس میں نماز پڑھیں اور ان کی قربت سے خصوصی برکت حاصل کریں)

امام فخرالدین رازیؒ فرماتے ہیں کہ محض عمارت تعمیر کرنے کی رائے دینے والے کفار تھے وہ یہ خیال کرتے تھے کہ اصحاب کہف ان کے عقیدے پر تھے۔ مگر جو مسلمان تھے یعنی دین حنیف پر تھے وہ انہیں دین اسلام پر ہی سمجھتے تھے اس لئے انہوں نے مسجد تعمیر کرنے کی رائے دی۔ (تفسیر الکبیر، ۲۱:۱۰۵)

صاحب جلالین بھی الَّذِیْنَ غَلَبُوْا عَلٰی اَمْرِهِمْ سے مراد اہل ایمان لیتے ہیں۔

امام خازنؒ فرماتے ہیں کہ جب اس سلطنت میں ایک صالح مومن کی حکومت آئی تو اللہ تعالی نے اصحاب کہف کو بیدار کیا وہ باہر آئے اور پھر اپنی غار میں لوٹ گئے اس پر اس نیک حکمران اور اہل ایمان نے اس جگہ مسجد بنانے کا فیصلہ کیا۔ یہاں امام خازنؒ کے الفاظ قابل توجہ ہیں۔ آپؒ فرماتے ہیں:

یصلی فیه المسلمون و یتبرکون بمکانهم۔	تاکہ اس میں مسلمان نماز ادا کریں اور ان کی جگہ سے قربت کی بنا پر برکت حاصل کریں۔

(الخازن، ۳:۱۹۴)

علامہ زمخشری نے ''کشاف'' میں اور شیخ اسماعیل حقی نے ''روح البیان'' میں اسی حکمت کو انہی الفاظ میں بیان کرتے ہیں۔

یُصَلِّی فیه مسلمون و یتبرکون بمکانهم۔	مسلمان اس میں نماز پڑھیں گے اور ان جگہوں سے برکت حاصل کریں گے۔

(الکشاف،۲:۷۱۱)

(روح البیان،۵:۲۳۲)

اسی طرح امام علی المہائم بھی تبصیر الرحمان میں فرماتے ہیں:

نصلی فیه و نتبرک بهم۔	ہم وہاں نماز پڑھیں گے اور ان سے برکت حاصل کریں گے۔

امام شہاب الدین خفاجیؒ حاشیۂ البیضاوی میں اس مقام پر اس شرعی مسئلے کی طرف بھی اشارہ فرماتے ہیں:

وکونهٗ مسجداً یدلّ علی جواز البناء علی	اس مقام پر مسجد کا تعمیر کیا جانا اس بات پر

قبور الصلحاء و نحوھم کما اشار الیه في الکشاف و جواز الصلاۃ في ذالک البناء۔

(حاشیۃ الشہاب، ۶:۸۷)

دلالت کرتا ہے کہ صلحاء کے مزارات کے قریب عمارت (عبادت گاہ) کا بنانا جائز ہے جیسا کہ اسی طرف زمخشری نے بھی کشاف میں اشارہ کیا ہے اور ایسی عمارت میں نماز بھی جائز ہے۔

بلکہ اہل تفسیر میں سے کئی ائمہ نے اسے باعثِ برکت قرار دیا ہے جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے۔ مولانا احمد علی محدث سہارنپوری بھی حاشیۃ الجلالین میں اس امر کی تصریح ان الفاظ میں کرتے ہیں:

یصلي فیه و یتبرک في مکانھم۔

(حاشیہ الجلالین: ۲۴۳)

تا کہ وہاں نماز پڑھی جائے اور ان کی جگہ میں برکت حاصل کی جائے۔

اس مقام پر سب سے زیادہ نفیس گفتگو صاحب تفسیر المظہری قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ نے کی ہے آپ فرماتے ہیں:

یصلي فیه المسلمون و یتبرکون بھم۔

تا کہ اس میں مسلمان نمازیں ادا کریں اور ان کے قرب کے باعث ان سے برکت حاصل کرتے رہیں۔

قاضی صاحبؒ نے یہاں اس شرعی مسئلہ کی نشاندہی بھی فرمائی ہے۔ لکھتے ہیں:

ھذہ الایة تدل علی جواز بناء المسجد لیصلي فیه عند مقابر اولیاء اللہ قصداً للتبرک بھم۔

(المظہری، ۶:۲۴)

یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اولیاء کرام کے مزارات کے قریب نمازوں کی ادائیگی کے لئے مساجد تعمیر کرنا، اس ارادے سے کہ ان سے برکت حاصل ہوگی، جائز ہے۔

اس بات میں صحیح مسلم میں حضرت علیؓ اور حضرت جابرؓ سے اور بخاری و مسلم میں عائشہ اور ابن عباسؓ سے جو کچھ نہی میں مروی ہے اس کا مذکورہ بالا مسئلے سے کوئی تعارض نہیں کیونکہ وہ تمام احکام قبروں کے اوپر عمارات بنانے، انکے اوپر بیٹھنے، خود ان قبروں کو سجدہ گاہ بنانے یا ان کی طرف سجدہ کرنے کی ممانعت سے متعلق ہیں۔ ان احادیث میں کوئی ایسا حکم نہیں جس سے مزارات انبیاء و اولیاء کے قریب حصولِ برکت کے لئے مساجد کی تعمیر کی ممانعت ثابت ہو یہ حکم تو خود قرآن مجید سے ثابت ہو چکا ہے اور عہد رسالت مآب ﷺ سے لے کر آج تک امتِ مسلمہ کا تواتر کے ساتھ تمام اطراف و اکناف عالم میں یہی عمل رہا ہے۔ اس لئے قاضی ثناء اللہؒ یہاں ان احادیث کا ذکر کر کے تصریح کرتے ہیں:

و لا دلالة لها على كراهة بناء المسجد بقرب منها و معنى أتخذوا قبور انبيائهم مساجد انهم يسجدون الى القبور، كما هو صريح في حديث ابي مرثد الغنوي قال قال رسول الله ﷺ ولا تجلسوا على القبور ولا تصلوا اليها.

(المظہری ۶:۲۴)

یہ احادیث انبیاء و اولیاء کے مزارات کے قریب مسجد بنانے میں کسی کراہت پر دلالت نہیں کرتیں اور اس ارشادِ رسول ﷺ کہ۔ "اللہ تعالیٰ یہود و نصاریٰ پر لعنت بھیجے انہوں نے اپنے انبیاء کے مزارات کو مساجد (سجدہ گاہ) بنالیا" کا معنی یہ ہے کہ وہ ان کے مزارات کو سجدے کرنے لگے تھے، جیسا کہ ابو مرثد غنوی سے مروی حدیث رسول ﷺ میں صراحۃً موجود ہے کہ "قبروں پر نہ بیٹھا کرو اور نہ ان کی طرف نماز پڑھا کرو" (اسے مسلم نے روایت کیا ہے)

صحبتِ صلحاء کی برکت سے کوئی بھی محروم نہیں رہتا

ایاک نعبد میں گناہگار لوگوں کے لئے ایک خوش خبری کا پہلو ہے کہ انکی عبادتیں بھی، صلحاء اور مقربین کی معیت کے باعث مقبول ہو جائیں گی کیونکہ اللہ تعالیٰ کو اپنے مقرب بندوں سے اسقدر محبت ہے کہ ان کی معیت وصحبت اور خدمت و رفاقت خواہ کوئی بھی اخلاص سے حاصل کرلے، محروم نہیں رکھا جاتا۔ اصحابِ کہف ہی کے واقعہ سے اس امر پر روشنی پڑتی ہے کہ ان کا کتا (جس کا نام روایات میں قطمیر آیا ہے) بھی ان کی مخلصانہ محبت وصحبت کے باعث خصوصی انعامات اور قبولیت سے نوازا گیا، جبکہ انسان تو بہرصورت انسان ہے قرآن مجید میں ہے۔

وَ كَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيْدِ۔

(الکہف،۱۸:۱۸)

اور ان کا کتا (ان کی) چوکھٹ (یعنی غار کے دہانے) پر اپنے دونوں بازو پھیلائے (بیٹھا) ہے۔

یہاں حضرت کعبؓ سے مروی ہے کہ جب اصحابِ کہف، اپنے ملک سے باہر اس غار کی طرف آئے تو انہوں نے دیکھا کہ انکا کتا بھی ساتھ ساتھ آرہا ہے۔ انہوں نے اسے بھگانے کی بہت کوشش کی مگر وہ واپس نہ گیا۔ اللہ تعالیٰ نے اسے زبان بخشی اور وہ ان سے یوں مخاطب ہوا:

ما تريدون مني لا تخافوا مني، أنا أحب أحباء الله تعالىٰ فناموا حتى أحرسكم۔

آپ میری نسبت کیا خیال کرتے ہیں، مجھ سے ہرگز نہ ڈریں، میں اللہ تعالیٰ کے محبوب بندوں

(القرطبی، ۱۰: ۳۷۰) سے محبت کرنے والا ہوں۔ آپ آرام سے
(الخازن، ۳: ۱۹۴) سوئیں میں آپ کی حفاظت اور چوکیداری کروں
(الکشاف، ۲: ۱۰۰) گا۔

چنانچہ اصحابِ کہف غار میں آرام فرما ہو گئے اور کتا اس غار کے دہانے پر دونوں بازو پھیلائے بیٹھ کر ان کی چوکیداری کرنے لگا۔

حافظ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں کہ ایک روایت کے مطابق وہ کتا بادشاہِ وقت کے باورچی کا تھا جو ان صلحاء (اصحاب کہف) کی صحبت میں آیا کرتا تھا وہ ان کی موافقت میں دین اسلام پر آ گیا تھا۔ کتا بھی اس کے ساتھ ان کی معیت اور صحبت سے بہرہ ور ہوتا رہا اور بالآخر ان ہی کے ساتھ غار تک چلا گیا۔ یہاں صحبتِ صلحاء کے اثر اور فیض و برکت پر امام ابنِ کثیرؒ نے بڑی پرلطف بات کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

و شملت کلبهم برکتهم فاصابه ما اصابهم من النوم علی تلک الحال و هذا فائدة صحبة الاخیار فانه صار لهذا الکلب ذکر و خبر و شأن۔

(ابن کثیر، ۳: ۷۶)

اصحابِ کہف کی برکت ان کے کتے کو بھی حاصل ہوگئی، پس اس حال میں سے جو کچھ انہیں نیند میں نصیب ہوا، اسکا حصہ کتے نے بھی پایا اور صلحاء کی صحبت ہی کا فیض ہے نتیجۃً کتے کا (قرآن میں) ذکر کیا گیا اس کے حال کی خبر دی گئی اور اسے خاص شان سے نوازا گیا۔

اس مقام پر امام قرطبیؒ نے بڑی ایمان افروز بحث کی ہے فرماتے ہیں کہ امام ابنِ عطیہؒ اپنے والدِ گرامی سے روایت کرتے ہیں انہوں نے امام ابو الفضل الجوہریؒ سے مصر کی جامع مسجد میں ۴۶۹ھ میں منبر پر خطاب کے دوران یہ سنا:

ان من احب اهل الخیر نال من برکتهم کلب احب اهل فضل و صحبهم فذکره الله فی محکم تنزیله قلت اذا کان بعض الکلاب قد نال هذه الدرجة العلیا بصحبته و مخالطته الصلحاء والاولیاء حتی اخبر الله تعالیٰ بذالک فی کتابه جل و علا فما ظنک بالمومنین

بیشک جو شخص نیک لوگوں سے محبت کرتا ہے اسے ان کی برکتوں میں سے ضرور حصہ ملتا ہے وہ ایک کتا تھا، جس نے اہل فضل سے محبت کی اور ان کی صحبت اختیار کی، نتیجۃً اللہ تعالیٰ نے اس کا ذکر اپنے کلام میں نازل فرمایا: اس پر میں کہتا ہوں (امام قرطبیؒ) جب کتے نے صلحاء اور اولیاء کے ساتھ اپنی صحبت اور قربت کے باعث یہ بلند

الموحدين المخالطين المحبين للاولياء والصالحين بل في هذا تسلية و انس للمومنين المقصرين عن درجات الكمال، المحبين للنبی ﷺ و آلہ خیر آل۔

(تفسير القرطبی، ۱۰:۱۷۱۔۳۷۲)

درجہ پالیا کہ اللہ تعالیٰ نے اس کا ذکر اپنی برگزیدہ کتاب میں فرمایا تو تمہارا ان اہل توحید مومنین کی نسبت کیا خیال ہے جو اولیاء و صالحین کے ساتھ نسبت وصحبت و قربت اختیار کرتے ہیں بلکہ اس حکم میں تسلی اور خوشخبری ہے ان مومنین کے لئے جو درجاتِ کمال سے خود تو محروم و قاصر ہیں مگر حضور نبی اکرم ﷺ اور ان کی اعلیٰ و برتر آل سے محبت کرتے ہیں۔

انس بن مالکؓ سے صحیح بخاری و مسلم میں مروی ہے کہ حضور ﷺ اور میں ایک روز مسجد سے نکل رہے تھے کہ ہمیں مسجد کے دروازے پر ایک شخص ملا اس نے کہا یا رسول اللہؐ قیامت کب آئے گی؟ حضورؐ نے فرمایا! تو نے اس اس کے لئے تیاری کیا کی ہے؟ اس پر وہ شخص ساکت ہوگیا، پھر بولا۔ یا رسول اللہ، میں نے زیادہ نماز، روزہ اور صدقہ وغیرہ یعنی اعمالِ صالحہ کی تیاری تو نہیں کی لیکن مجھے اللہ اور اس کے رسول سے محبت ضرور ہے۔اس پر حضور ﷺ نے فرمایا تو قیامت کے روز اسی کے ساتھ اٹھایا جائے گا۔جس سے تجھے محبت ہے، دوسری روایت میں ہے۔ حضرت انسؓ نے فرمایا کہ ہمیں قبولِ اسلام کے بعد اس ارشادِ رسول ﷺ سے بڑھ کر کسی اور بات پر اتنی خوشی نہیں ہوئی کہ ''تو جس سے محبت کرتا ہے اسی کے ساتھ اٹھایا جائے گا۔'' حضرت انس ؓ فرماتے چونکہ میں اللہ تعالیٰ، اس کے رسول اور حضرت ابوبکر ؓ وعمر ؓ سے محبت کرتا ہوں، پس اُمید کرتا ہوں کہ بیشک میرے اعمال تو ان کے اعمال جیسے نہیں مگر میرا اُٹھنا ان کے ساتھ ہوگا۔ میں کہتا ہوں، کہ یہی وہ امید ہے جس کا دامن حضرت انسؓ نے تھاما تھا اور یہ اہلِ اسلام میں سے ہر متنفس کے حال کو شامل ہے، پس اسی لئے ہماری امیدیں اس خوشخبری کے ساتھ لگی ہوئی ہیں باوجودیکہ ہم گناہگار ہیں ہم ربِ رحمان کی رحمت کے خواستگار ہیں باوجودیکہ ہم (اپنے اعمال کی بنا پر) حقدار نہیں، وہ کتا جس نے اللہ والوں کے ساتھ محبت کی، تو اللہ تعالیٰ نے اس کا ذکر بھی انہی کے ساتھ کر دیا، تو ہمارے ساتھ ایسا معاملہ کیوں نہیں فرمائے گا، جبکہ ہمارے پاس عہد ایمان اور کلمۂ اسلام بھی ہے اور مستزاد یہ کہ محبتِ رسول ﷺ کی نسبت بھی۔ (تفسیر القرطبی، ۱۰:۱۷۱۔۳۷۲)

امام قرطبی کی یہ گفتگو خود اس قدر جامع و مانع اور واضح ہے کہ اس پر مزید وضاحتی کلمات کی کوئی ضرورت نہیں مقاتلؒ سے مروی ہے کہ مومنین کے ساتھ دس جانور بھی جنت میں داخل ہوں گے ان میں

سے ایک اصحابِ کہف کا کتا بھی ہے، جیسا کہ مشکوۃ الانوار میں مذکور ہے۔ شیخ سعدیؒ نے بھی اسی صحبت کے حوالے سے کیا خوبصورت بات کہی ہے:

سگ اصحاب کہف روزی چند
پے نیکاں گرفت و مردم شد

اس کتے کو جیسا کہ حافظ ابن کثیرؒ کے قول سے ثابت ہے، اصحابِ کہف کی صحبت سے ایسا فیض ملا کہ جو حالت نیند میں اصحاب کہف پر طاری ہوتی، کتا بھی اپنے حسب حال اسی کیفیت سے بہرہ یاب ہوتا حتی کہ قرآن مجید میں ہے:

نُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَ ذَاتَ الشِّمَالِ۔ (الکہف، ۱۸:۱۸) ہم انہیں کبھی دائیں اور کبھی بائیں کروٹ بدلتے رہتے تھے۔

حضرت ابن عباس ﷜ اور حضرت ابوہریرہ ﷜ سے مروی ہے کہ وہ سال میں ایک مرتبہ کروٹ بدلتے تھے (یاد رہے کہ وہ غار میں تین سو نو برس لیٹے رہے) یہ کروٹ بدلنے کی حالت، نیند میں ان پر طاری کی جاتی تھی، عظیم تابعی حضرت سدی ﷫ روایت کرتے ہیں کہ جیسے ہی اصحاب کہف دائیں یا بائیں کروٹ بدلتے تھے، اسی وقت کتا بھی وہی کروٹ بدل لیتا تھا۔ (المظہری، ۶:۲۱)

اس مقام پر علامہ احمد علی محدث سہارنپوریؒ لکھتے ہیں:

فلما ناموا نام کنومهم لما استيقظوا استيقظ معهم، ولما ماتوا مات معهم۔ (حاشیہ الجلالین:۲۴۳) جب اصحابِ کہف سوتے کتے کو بھی نیند آجاتی، جب وہ جاگتے، وہ بھی جاگ پڑتا اور جب ان پر موت طاری ہوئی اسے بھی موت آ گئی۔

ان حقائق سے اثراتِ صحبت کا اندازہ بخوبی لگایا جاسکتا ہے، گویا کتے جیسا جانور، جو صلحاء کی محبت وصحبت سے فیضیاب ہوا، اس پر صُحبت کے اثرات یہاں تک غالب آگئے کہ اس کی کیفیات اور احوال بھی ان کی کیفیات اور احوال کے تابع ہو گئے۔ وہ سوئے تو اس پر بھی نیند کا غلبہ ہوگیا وہ جاگے تو وہ بھی خود بخود جاگ اٹھا۔ انہوں نے کروٹ بدلی، اس کی بھی کروٹ بدل گئی، وہ جس پہلو مڑے، اسکا جسم بھی اسی پہلو مڑ گیا اور وہ وفات پا گئے تو اس پر بھی موت وارد ہوگئی۔ گویا اسے صحبت کے اثر نے اس کے اپنے خواص اور احوال سے فنا کر دیا اور انہی کے خواص و احوال سے بقا دے دی، لہٰذا جو کچھ ان کے ساتھ ہوا، وہی اس کا بھی مقدر بن گیا۔ اس واقعے سے یہ بات واضح ہوگئی کہ جب اذنِ الٰہی سے جانور

بھی اولیاء وصلحاء کی صحبت و معیت کے فیض سے اس حد تک بہرہ یاب ہوتا ہے تو ایک گنہگار شخص جب اولیاء وصلحاء کی معیت اور صحبت سے ہمکنار ہو کر حضور الٰہی میں پیش ہو گا اور اپنی عبادات کو بھی اسی طریق پر پیش کرے گا تو صاف ظاہر ہے شانِ قبولیت ہی کچھ اور ہو گی۔

ایاک نعبد کہتے ہوئے نمازی کی نیت یہ ہونی چاہیے کہ باری تعالیٰ میری عبادت تو تیری شان کے لائق نہیں اور نہ ہی اس قابل ہے کہ شرفِ قبولیت پاسکے۔ مگر میں اسے تیری بارگاہ میں تیرے دیگر صالح اور مقرب بندوں کی بندگی کے ساتھ پیش کرتا ہوں۔

جب اللہ تعالیٰ کے حضور اسکے کامل بندوں کی کامل عبادتوں کے ہمراہ ہمارے جیسے ناقصوں کی ناقص عبادت بھی پیش ہو گی تو یہ اسکی شانِ کریمی کے منافی ہے کہ اکٹھی پیش ہونے والی عاجزیوں اور بندگیوں میں سے کچھ چن لے اور کچھ مسترد کرے۔ وہ نیک معیت اور صحبت کے طفیل سب کو قبول فرمائیگا۔ اس مقام پر بعض عرفاء اور ائمہ کرام نے شرعی مسئلہ کے طور پر یہ مثال دی ہے کہ اگر کوئی شخص ایک جنس کے اکٹھے دس دانے مثلاً دس مالٹوں یا رومالوں یا گھوڑوں وغیرہ کا اکٹھا سودا کرے تو خریدار کو یہ حق تو ہو گا کہ سارے کے سارے قبول کر لے یا سارے کے سارے مسترد کر دے، مگر یہ حق نہیں ہو گا کہ ان میں سے کچھ چُن کر رکھ لے اور کچھ چھوڑ دے۔ اسی طرح جب بندے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں اپنی بندگیوں اور عاجزانہ اعمال کا سودا اکٹھا بصیغۂ جمع پیش کریں گے تو رب کریم گو مجبور اور پابند نہیں مگر ازراہِ تلطف وکرم وہ ایسا نہیں فرمائیگا کہ ان میں سے اچھے لوگوں کی بندگی کا سودا چھانٹ کر رکھ لے اور کچھ گناہگاروں کا مال واپس کر دے۔ وہ اچھوں کے باعث گناہگاروں کا مال بھی قبول فرمائے گا۔ اسی حکمت کے تحت ایاک اعبد (میں تیری ہی عبادت کرتا ہوں) کہنے کے بجائے ایاک نعبد (ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں) کا سبق سکھایا گیا ہے۔ وہ کیسا سخی اور کریم ہے کہ ہماری عبادتوں کے ناقص مال صرف خریدنا ہی نہیں ان کے بیچنے کے گُر بھی سمجھاتا ہے اور پھر خریدار بھی خود بن جاتا ہے۔

عبادت کی حقیقت: تعلق باللہ کا استحکام

عبادت کی حقیقت، قلب و باطن میں تعلق باللہ کو پھر سے قائم اور استوار کرنا ہے تاکہ بندے کا شعور بندگی بحال ہو کر کامل ہو جائے۔ الست بربکم قالوا بلیٰ (کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟ سب نے کہا جی ہاں تو ہی ہے) وہ بھولا ہوا میثاقِ محبت جو عالم ارواح میں ہر روح سے لیا گیا تھا اور محبوبِ حقیقی کے قول اَلست کے نشہ وکیف سے مسرور اور مست ہو کر ہر روح بلیٰ پکار اُٹھی تھی۔ مگر انسان یہاں آ کر

دنیاوی لذتوں اور نفسانی خواہشوں میں کچھ ایسا گم ہوا کہ اس وعدے کو فراموش کر بیٹھا۔ روح آج بھی اسکی یاد میں کبھی کبھی چیخ و پکار کرتی ہے۔ من کی وادیوں میں آہ و فغاں بلند کرتی ہے، اس کا نالۂ دردوغم اُٹھتا ہے مگر اسے کوئی محرم نہیں ملتا جو اسکی فریاد سُن سکے، دلوں کو بیقراری ہوتی ہے، مگر کوئی شناسا نہیں ملتا جو اس کا مداوا کر سکے۔ بے چین روح کے تاروں سے ہجر و فراق کے نغمے گونجتے ہیں مگر کوئی جگر سوختہ ایسا نہیں ملتا، جو اس کی داستان سمجھ سکے۔ مولانا رومؒ اپنی مثنوی کا آغاز بھی اسی داستانِ محبت سے کرتے ہیں:

بشنو از نے چوں حکایت می کند — و ز جدائیہا شکایت می کند
بانسری لے سی! کیا بیان کرتی ہے — اور جدائیوں کی کیا شکایت کرتی ہے

کز نیستاں تا مرا ببریدہ اند — از نفیرم مرد و زن نالیدہ اند
کہ جب سے مجھے جنگل سے کاٹا گیا ہے — میرے نالہ سے مرد و عورت (سب) روتے ہیں

سینہ خواہم شرح شرح از فراق — تا بگویم شرح دردِ اشتیاق
میں ایسا سینہ چاہتی ہوں جو جُدائی سے پارہ پارہ ہو — تا کہ میں اسے عشق کے درد کی تفصیل سنا سکوں

ہر کسے کو دُور ماند اصل خویش — باز جوید روزگارِ وصل خویش
جو کوئی اپنی اصل سے دور ہ ہو جاتا ہے — وہ اپنے وصل کا زمانہ پھر تلاش کرتا ہے

من بہر جمعیتے نالاں شدم — جُفت خوشحالان و بدحالاں شدم
میں ہر مجمع میں روئی — خوش اوقات اور بداحوال لوگوں کے ساتھ رہی

ہر کسے از ظنِ خود شد یارِ من — و ز درونِ من نہ جُست اسرارِ من
ہر شخص اپنے خیال کے مطابق میرا یار بنا — مگر میرے اندر سے میرے رازوں کی جستجو نہ کی

سرِ من از نالۂ من دُور نیست — لیک چشم وگوش را آں نُور نیست
میرا راز، میرے نالہ سے دُور نہیں ہے — لیکن آنکھ اور کان کے لئے وہ نور نہیں ہے

ومدمہ ایں نائے از دمہائے اوست — ہائے و ہوئے روح از ہیہائے اوست
اس بانسری کی آواز اسی کی پھونکوں کی وجہ سے ہے — روح کا شور وغل بھی اسکی تنبیہات کی وجہ سے ہے

محرمِ ایں ہوش جز بیہوش نیست — مُر زباں را مُشتری چوں گوش نیست
اس ہوش کا رازداں کسی بیہوش کے سوا اور کوئی نہیں — (جیسا کہ) زباں کا خریدار کان کی طرح اور کوئی نہیں

حقیقت میں عبادت وہی ہے جو محبوبِ حقیقی کے ساتھ قلب و روح کے اس ٹوٹے ہوئے رشتے کو پھر جوڑ دے، جو انسان کو وہ بھولا ہوا وعدۂ الست پھر یاد دلا دے، جو بے کیف و بے قرار زندگی کو پھر

تعلق باللہ کی سرشاریوں سے ہمکنار کردے، جو بے چین اور مضطرب دلوں کو پھر دولتِ سکون سے نواز دے، جو نگاہوں کو پھر ذوق دید عطا کرے، جو آہوں کو پھر نالۂ درد بنا دے، طبعیت کو سراپا سوز و گداز کر دے اور شخصیت کو شناسائے راز کر دے، زندگی، اس طرح بندگی سے بدل جائے کہ عمل تو درکنار سوچ بھی رب کریم کی رضا سے ہٹ کر کوئی قدم نہ اٹھا سکے۔ اس کا تعلق لذت وحلاوت اور مستی و سرشاری یہ حال عطا کردے کہ طاعتِ الٰہی کی راہ کے سب مصائب بھی راحتوں میں بدل جائیں۔ کوئی تکلیف، تکلیف نہ رہے، حتٰی کہ اس کے لئے جان دینا بھی جان کا پانا لگے، زندگی قربان کرنا بھی، زندگی کا ملنا لگے اور اس کے نام پر مرنا بھی سکون سے جینا لگے۔ احوالِ حیات یوں بدل جائیں تو یہی طرزِ زندگی عبادت بن جاتی ہے۔ ہمیں چاہیے کہ جب اپنی زبان سے ایاک نعبد کا اقرار کریں تو اس احساس اور شعور کے ساتھ کریں کہ ہم زندگی کو اس نمونے پر ڈھالنے کا عزم بلکہ عہد اور اقرار کر رہے ہیں۔ جنہوں نے عبادت کا یہ مفہوم سمجھ لیا تھا ان کی عبادتیں ہماری عبادتوں سے بہت مختلف تھیں۔ ان کی نمازیں ہماری نمازوں سے جداگانہ تھیں۔ امام رازیؒ بیان کرتے ہیں کہ امام اعظم سیدنا امام ابوحنیفہؒ ایک مرتبہ نماز ادا فرما رہے تھے کہ چھت سے ایک سانپ نیچے آگرا۔ لوگ دائیں بائیں چھٹ گئے۔ مگر آپ حالتِ نماز میں اس طرح مستغرق تھے کہ آپ کو کچھ خبر نہ ہوئی۔

(تفسیر الکبیر، ۱:۲۲۹)

امام رازیؒ فرماتے ہیں اگر کسی شخص کو ایسی باتوں پر تعجب ہو اور اسے یہ چیزیں محال لگیں تو اسے چاہیے کہ قرآن مجید کی آیات پڑھے:

فَلَمَّا رَاَیْنَهٗۤ اَكْبَرْنَهٗ وَ قَطَّعْنَ اَیْدِیَهُنَّ وَ قُلْنَ حَاشَ لِلّٰهِ مَا هٰذَا بَشَرًاؕ اِنْ هٰذَاۤ اِلَّا مَلَكٌ كَرِیْمٌ۔

(یوسف، ۱۲:۳۱)

سو جب انہوں نے یوسف (کے حسن زیبا) کو دیکھا تو اس (کے جلوۂ جمال) کی بڑائی کرنے لگیں اور وہ (مدہوشی کے عالم میں پھل کاٹنے کی بجائے) اپنے ہاتھ کاٹ بیٹھیں اور (دیکھ لینے کے بعد بے ساختہ) بول اٹھیں اللہ کی پناہ یہ تو بشر نہیں ہے یہ تو بس کوئی برگزیدہ فرشتہ (یعنی عالم بالا سے اترا ہوا نور کا پیکر) ہے۔

آپ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ جب ان عورتوں کے دلوں پر حُسنِ یوسف کا غلبہ ہوا تو غلبۂ حال میں وہ اپنے ہاتھ کاٹ بیٹھیں اور انھیں احساس تک نہ ہوا۔ جب یہ انسانی حُسن کے پرتو کا

حال ہے تو قلوبِ مومنین پر حسنِ الوہیت کے غلبے کا عالم کیا ہوگا یقیناً جب عاشقوں کے دل حسن و جمالِ الٰہی کے تصوراتی مشاہدے اور صفاتی جلوے میں مست و بے خود ہوتے ہیں۔ اس وقت وہ ٹکڑے بھی کر دیے جائیں تو اُن کا تکلیف سے بے خبر رہنا عین ممکن ہے۔ وہ تیغِ عشق کے شہید ہوتے ہیں اور حدیثِ نبوی کے مطابق انہیں چیونٹی کے کاٹے جتنا بھی احساس نہیں ہوتا۔ بلکہ اس میں اس قدر لذت پاتے ہیں کہ وہ جنت کی لذتوں میں بھی اس جیسی لذت کے متلاشی رہیں گے۔ مگر یہ کیف و سرور اور مستی و بے خودی اسی کو نصیب ہوتی ہے جو عبادت کی حقیقت کو پا لیتا ہے۔ بقولِ اقبالؒ

دو عالم سے کرتی ہے بیگانہ دل کو
عجب چیز ہے لذتِ آشنائی

عبادت کے درجات

عبادت کے تین درجات ہیں۔ یہاں ہم فقط اس مقبول عبادت کی بات کر رہے ہیں جو ریا کاری سے پاک ہے۔

پہلا درجہ: اُخروی اجر و ثواب

عبادت اخروی اجر وثواب کیلئے کی جائے۔ یہ عوام کی عبادت ہے۔ عامۃ المسلمین کے درجے میں مقبول ہے، مگر کاملین کے لئے ناقص ہے، کیونکہ اس میں مقصود اجر و ثواب اور اخروی نعمتیں ہیں۔ مقصود جنت کی طلب یا دوزخ سے بچاؤ ہے اور اللہ کی عبادت اس کا فقط وسیلہ بن رہی ہے۔

دوسرا درجہ: شرفِ عبدیت

عبادت، شرفِ عبدیت کے حصول کے لئے کی جائے۔ یعنی اس کے ذریعے بندگی کا شرف حاصل ہو۔ حکمِ الٰہی کی تعمیل سے انسان اپنے اصل مقام کو پائے تاکہ اسے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں بندگی کی بلند اعلیٰ اور بزرگ نسبت نصیب ہو سکے۔

یہ خواص کی عبادت ہے ان کیلئے مقبول کاملین کیلئے ناقص کیونکہ مقصود اسمیں بھی غیر از خدا ہے۔

تیسرا درجہ: رضائے اِلٰہی

اللہ کی عبادت، فقط اللہ کے لئے کی جائے۔ نہ جنت کی خواہش اسکا محرک ہو، نہ دوزخ کا

خوف۔ نہ بلند و بالا مقامات اور نہ ولایت و روحانیت کی منزلیں۔ نہ دُنیا و آخرت کی نعمتیں اور نہ ظاہری و باطنی برکتیں۔ ہر چند کہ یہ سب کچھ خود بخود میسر آجاتا ہے۔ مگر بندے کا ادنیٰ سا دھیان بھی ان امور کی طرف مائل اور راغب نہ ہو وہ اپنی طاعت و عبادت میں صرف اور صرف اللہ کی مقصود و مطلوب سمجھے اور اس سے فقط اسی کو مانگے۔ محض اسکی رضا کے لئے جئے اور اس کی خوشنودی کے لئے مرے وہ بندے کی سب عبادتوں اور ریاضتوں کے باوجود اس کے لئے جہنم کا فیصلہ فرمادے تو اس کا دل بھی ملول نہ ہو کیونکہ اس کی غرض جنت ہے۔ نہ جہنم، اسے سروکار فقط محبوبِ حقیقی کی رضا سے ہے، وہ جیسے راضی ہو بندہ اسی طرح راضی رہے۔ یہ اخص الخواص کی عبادت ہے۔

حضرت شیخ بدرالدین اسحاقؒ نے اسرار الاولیاء کے نام سے حضرت شیخ الاسلام فرید الدین مسعود گنج شکرؒ کے ملفوظات مرتب کئے ہیں۔ اس کتاب میں حضرت شیخ الاسلام گنج شکرؒ سے مروی دو واقعات درج ہیں۔جن سے مذکورہ بالا تصور پر خوب روشنی پڑتی ہے۔ یہی واقعات آپ کے حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ سے بھی منقول ہیں۔آپؒ فرماتے ہیں:

درین محل فرمودہ کہ اے درویش وقتی مجنون شنید کہ لیلےٰ صدقہ مید ہد برخور برخاست کاسہ چوبیں بردست گرد پیش درلیلےٰ رفت بایستاد لیلےٰ ہمہ را چیزی چیزے داد مجنوں راہیچ نداد برخاست و درون رفت مجنون برفور درقص شد خلق طعنہ کردند کہ این رقص است کہ تو میکنی ترا ہیچ ندادو التفات برتو نکرد مجنون گفت اے آر چیزے ندا دیار ہے این مقدار بدیدکہ مجنون است انگاہ شیخ الاسلام ادام اللہ برکاتہ چشم پر آب کرد نمود کہ اے درویش قدر این سخن کسے داندکہ اودر دریائے محبت غرق بود و یا بر چشمۂ

ایک دفعہ مجنوں نے سُنا کہ لیلےٰ خیرات دے رہی ہے، فوراً اُٹھا۔ لکڑی کا پیالہ ہاتھ میں لیا اور لیلیٰ کے دروازے پر پہنچ گیا۔ لیلیٰ نے سب کو کچھ نہ کچھ دیا، لیکن مجنوں کو کچھ نہ دیا۔ اُٹھی اور اندر چلی گئی۔ مجنوں نے ناچنا شروع کر دیا۔ لوگ طعنہ دینے لگے کہ یہ کیسا ناچ ہے۔ تجھے کچھ عطا نہیں ہوا، بلکہ لیلےٰ نے تو تیری طرف توجہ تک نہیں کی اور تو رقص کر رہا ہے۔ مجنوں نے جواب دیا چلو اُس نے اگر کچھ نہیں دیا اتنا تو کیا کہ دیکھ لیا کہ یہ مجنوں ہے۔ شیخ بدر الدین اسحاقؒ فرماتے کہ اس پر حضرت شیخ الاسلام پر رقت طاری ہو گئی۔ فرمایا کہ اے درویش اس بات کی قدر وہی جانتا ہے جو دریائے محبت میں غرق ہو اور اس کا رزق عالمِ غیب سے مقرر ہو، فرمایا جو شخص محبت و

زوان روئے اوبود از عالم غیب انگاہ فرمودکہ اے درویش کسے کہ دعوی محبت و عشق کند چنداں در معشوق بکوبد کہ تاجان درقالب اولبود زیرا چہ البتہ وقتی کشادہ شود و مقام میسر سدا نگاہ فرمودکہ اے درویش وقتی زاہدے بود دربنی اسرائیل ھفتا دسال خدای را عبادت کردہ و آخر برپیغامبر آن زمان فرمان آمد کہ بردو فلان زاہد را بگوکہ خود را دررنج میداری برین طاعت کردن کہ طاعت تو در حضرت ماقبول نیست ھچنیں کہ پیغامبر این پیغامبر برآن زاہد گفت برخورآن زاہد برخاستہ در رقص شدپرسیدندایں چہ جائے رقص است کہ تومیکنی چون طاعت تو قبول نیست زاہد گفت آرے اگرچہ طاعت من قبول نیست یارے بدین بہانہ درشمار آمدم وازمن یاد کردند۔

عشق کا دعویٰ کرتا ، اس وقت تک درمحبوب پر دستک دیتا رہتا ہے ، جب تک اُس کے بدن میں جان باقی رہتی ہے ، شاید کبھی کھل جائے اور منزلِ مقصود پر پہنچ جائے۔ (اس کے بعد فرمایا کہ اے درویش! بنی اسرائیل میں ایک زاہد تھا جس نے ستر سال تک خُدا کی عبادت کی آخر کار اس زمانے کے نبی پر وحی آئی کہ جاؤ فلاں آدمی کو کہہ دو کہ تم فضول اپنے آپ کو تکلیف دے رہے ہو، تمہاری عبادت ہمارے دربار میں نامقبول ہے۔ جب پیغمبر وقت نے یہ خبر اُس زاہد کو دی وہ بے اختیار اُٹھا اور رقص کرنا شروع کر دیا ۔ لوگوں نے پوچھا کہ یہ کون سا رقص ہے تیری تو عبادت قبول نہیں ہوئی اس نے کہا اگرچہ میری عبادت قبول نہیں ہوئی، اس بہانے سے محبوب کے شمار میں تو آ گیا ہوں اور اس نے مجھے یاد تو کیا ہے۔

رضائے الٰہی کے حصول کا حتمی ذریعہ: محبتِ ذاتی

محبت کے چار اسباب ہوتے، جن کے باعث محبت وجود میں آتی ہے :

1- آثار   2-افعال   3- صفات   4-ذات

انہی کی بنا پر محبت کی چار اقسام قائم کی گئی ہیں:

1- محبتِ آثاری   2- محبتِ افعالی   3- محبتِ صفاتی   4- محبتِ ذاتی

عبادت کا یہ آخری درجہ فقط محبتِ ذاتی کا نتیجہ ہے۔ جس کی طرف اس آیتِ کریمہ میں اشارہ کیا گیا ہے۔

وَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ۔ (البقرة:١٦٥)	اور جو لوگ (کامل) ایمان والے ہیں۔ وہ (ہر ایک سے بڑھ کر) اللہ سے بہت ہی شدید محبت کرتے ہیں۔

اس مقام پر قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ لکھتے ہیں:

و اما أهل التحقيق منهم وهم الصوفية العلية الرضية فكل حب مبنی علی خوف اوطمع دنيوی أو أخروی لا يسمونه حبا بل الحب عند هم نار يشتعل فی قلوب المحبين تحرق ما سوی المحبوب لا تبقی و لا تذرحتی يسقط عن نظر بصيرته نفسه فكيف ينظر نفعه و ضره و ما سواه۔ هَلْ اَتٰى عَلَى الْاِنْسَانِ حِيْنٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُوْرًا. نعم رب قد اتی علی الانسان حين مستمر من الدهر لم يكن شيأ مذكوراً ولا مخطورا. والسر فی ذلک ان اقرب الاشياء عند العوام انفسهم فهم لا يحبون الا انفسهم اولاجل انفسهم واما المحققون فاقرب الاشياء اليهم هو الله سبحانه الذی قال نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلٰكِنْ لَّا تُبْصِرُوْنَ ايها العوام فهم لا يحبون انفسهم لاجله تعالی لا بالعكس ويحبون كل محبوب لاجله تعالیٰ و اولئک هم الصادقون فی	اور جو محققین اہلِ سُنت ہیں اور وہ صوفیا کرامؒ ہیں ان کا مسلک یہ ہے کہ جو محبت کسی خوف یا دینی یا دُنیوی طمع پر مبنی ہو۔ وہ محبت ہی نہیں ان کا قول ہے کہ محبت کی آگ جب محبّ کے دل میں شعلہ مارتی ہے تو وہ سوائے محبوبِ حقیقی کے کسی کو بھی نہیں چھوڑتی۔ حتیٰ کہ خود اپنا نفس بھی محبّ کی نظر میں نہیں رہتا نفع اور ضرر اور ماسوا تو کہاں، اس کا تو یہ حال ہو جاتا ہے کہ اگر محبوبِ حقیقی کی طرف سے یہ سوال ہوا ''کیا انسان پر کوئی ایسا وقت آیا ہے کہ اس میں وہ کوئی شے قابلِ ذکر نہیں تھا'' تو وہ زبان حال سے جواب دیتا ہے ''اے اللہ بیشک انسان پر ایک وقت کیا بلکہ ایک زمانہ دراز ایسا گزرا ہے کہ وہ کوئی شے قابلِ ذکر نہ تھا بلکہ دل میں اس کا خیال بھی نہ گزرتا (یعنی مرتبۂ فنا کو پہنچ گیا تھا۔ ماسوائے اللہ تعالیٰ کوئی شے حتیٰ کہ اپنا وجود بھی پیشِ نظر نہ تھا)'' اور اس کی وجہ اور راز یہ ہے کہ عوام کے نزدیک سب سے زیادہ قریب شے انکا نفس ہے، اس لئے وہ اپنے نفس کو چاہتے ہیں اور اللہ کی محبت بھی اگر

دعوی المحبة الذاتية. و اذا بلغت المحبة الی هذا المثابة يكون ايلام المحبوب عندهم كانعامه بل احلی والذقان في ايلامه اخلاص ماليس في انعامه. وهؤلاء هم الذين يقال لهم يوم القيامة بين يدی الكافرين ان كنتم احبائي فادخلوا جهنم فيقمون فيها وينادی مناد من تحت العرش وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِلّٰهِ. اليس تعلم انه من كان يعبدالله تعالیٰ خوفاً من جهنم وطمعاً في الجنة كيف يختار النار المؤبدة ابتغاء مرضات الله ولا يتصور ذلک الا من له محبة ذاتيه وهو حامل امانة الله التي حَمَلَهَا الْاِنْسَانُ اِنَّهٗ كَانَ ظَلُوْمًا جَهُوْلًا۔

(تفسیر المظہری، ۱:۱۶۲، ۱۶۳)

ہوتی ہے تو وہ بھی اپنے نفس کے لئے (مثلاً اس واسطے کہ اگر ہم عبادت کریں گے تو وہاں راحتو آرام ہوگا) اور محققین یہ سمجھتے اور جانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو ہم سے خود ہمارے نفس سے بھی زیادہ قُرب ہے۔ چنانچہ فرماتا ہے ''ہم اس سے تمہاری نسبت زیادہ قریب ہیں، لیکن اے عام لوگو! تمہیں نظر نہیں آتا۔'' اس لئے وہ اللہ تعالیٰ کے سوا اپنی جان کو بھی نہیں چاہتے اور اپنے نفس کو بھی اللہ تعالیٰ کے لئے ہی چاہتے ہیں اور اسی طرح ہر محبوب شے سے اللہ ہی کے لئے محبت کرتے ہیں، تو سچی محبت اور ذاتی اُلفت ان ہی لوگوں کو ہے اور سچ تو یہ ہے کہ محبت میں سچے لوگ یہی لوگ ہیں اور جب اس پاک گروہ کو اللہ کی محبت اس درجہ ہوتی ہے کہ ہر شے سے محبت اللہ ہی کے واسطے ہو جائے تو اس وقت محبوب کا ستانا بھی اُن کے نزدیک انعام سے کم نہیں ہوتا بلکہ ستانے میں انعام کی۔

عشاق محبتِ ذاتی کی بناء پر جہنم میں کود جائیں گے

نسبت اور زیادہ لطف آتا ہے کیونکہ اس میں اخلاص خُوب ظاہر ہوتا ہے۔ بخلاف انعام کے کہ اس میں اس قدر اخلاص مترشح نہیں ہوتا (کیونکہ مثل مشہور ہے جس کا کھائے اس کا گائے) اور قیامت کے روز ان لوگوں کو علی الاعلان کفار کے روبرو حکم دیا جائیگا کہ اگر تم میرے دوست ہو تو جہنم میں داخل ہو جاؤ وہ سنتے ہی اس میں گھس جائیں گے اس وقت عرش کے نیچے ایک پکارنے والا پکارے گا۔ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِلّٰهِ. تو یہ ان ہی لوگوں کی ہمت ہے کہ جلتی آگ میں کود پڑیں گے، رہے وہ لوگ جو اللہ کی عبادت جہنم کے خوف اور جنت کی اُمید پر کرتے ہیں، تو وہ اللہ کی رضا مندی کے لئے دیدہ ودانستہ آگ کو ہرگز اختیار نہ کریں گے یہ تو اسی سے ہوسکتا ہے جس کو اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ کے ساتھ معیت اور

قُربِ ذاتی اور بارِ امانت کا حامل ہے۔

یہ روایت کاملاً حضرت سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ سے یوں مروی ہے کہ روزِ قیامت باری تعالیٰ پہلے کفار و مشرکین سے فرمائیں گے "جو ان بتوں کی پوجا اور محبت میں اپنی جانیں دُنیا میں پگھلاتے اور جلاتے رہے ہیں اور خود کو انہی کی دُھن میں تباہ کرتے رہے ہیں وہ آج ان بتوں کے ساتھ دوزخ میں داخل ہو جائیں۔ پس یہ سن کر وہ صاف انکار کریں گے کیونکہ انہیں معلوم ہو گا کہ ان بتوں کے ساتھ ہمیشہ دوزخ میں رہنا پڑیگا۔ پھر ان کے سامنے باری تعالیٰ اپنے عشاق اور محبین سے فرمائیں گے:

إن كنتم أحبائي فادخلوا جهنم، فيقحمون فيها۔

اگر تمہیں مجھ سے واقعۃً محبت تھی تو آج (میں تمہیں کہتا ہوں) تم دوزخ میں داخل ہو جاؤ۔ پس وہ یہ حکم سنتے ہی دوزخ میں چھلانگیں لگا دیں گے

اس پر عرش بریں کے نیچے سے ایک منادی آواز دیگا۔ "بیشک کامل ایمان والے لوگ (یہی ہیں جو) اللہ سے اس درجہ ٹوٹ ٹوٹ کر (مجنونانہ) محبت کرتے ہیں"۔

(روح البیان، ۱:۲۷۱، المظہری ۱:۱۶۳)

عبادت سے شرحِ صدر اور یقین حاصل ہوتا ہے

باری تعالیٰ نے عبادت کے حوالے سے ہی ارشاد فرمایا ہے:

وَ لَقَدْ نَعْلَمُ اَنَّکَ یَضِیْقُ صَدْرُکَ بِمَا یَقُوْلُوْنَ○ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ وَ کُنْ مِّنَ السّٰجِدِیْنَ○ وَاعْبُدْ رَبَّکَ حَتّٰی یَاْتِیَکَ الْیَقِیْنُ○

(الحجر، ۱۵:۹۷-۹۹)

اور (اے رسول ﷺ) بیشک ہم جانتے ہیں کہ آپ کا سینۂ (اقدس) ان باتوں سے تنگ ہوتا ہے جو وہ کہتے ہیں○ سو آپ حمد کے ساتھ اپنے رب کی تسبیح کیا کریں اور سجود کرنے والوں میں (شامل) رہا کریں○ اور اپنے رب کی عبادت کرتے رہیں یہاں تک کہ آپ کو (آپ کی شان کے لائق) مقام مل جائے (یعنی انشراحِ کامل نصیب ہو جائے یا لمحۂ وصالِ حق)○

اس مقام پر دو اہم اُمور کی نشاندہی کی گئی ہے:

ایک: تمام عمر اللہ تعالیٰ کی عبادت پر مواظبت اور مداومت کا اس طرح جاری رکھنا کہ زندگی کا کوئی حال اور وقت بھی بندگی سے خالی نہ ہو۔ حتیٰ کہ موت بھی اسی حال میں آئے۔

دوسرے: عبادت کو اس طرح انجام دینا کہ اس سے شرح صدر اطمینان اور یقین کی دولت حاصل ہو۔ اس نکتے کو امام فخر الدین رازیؒ یوں بیان کرتے ہیں۔

.... اشياء:

التسبيح: و هو قوله، فسبح، والتحميد: و هو قوله، بحمد ربک، والسجود: و هو قوله وكن من الساجدين، والعبادة: و هي قوله و اعبد ربک حتى ياتيک اليقين و هذا يدل على ان العبادة تزيل ضيق القلب، وتفيد انشراح الصدر وما ذاک الا لان العبادة توجب الرجوع من الخلق الى الحق، وذالک يوجب زوال ضيق القلب۔

(التفسیر الکبیر، ۱:۲۵۰)

اللہ تعالیٰ نے حضور نبی اکرم ﷺ کو چار اُمور کا حکم فرمایا: ایک اللہ تعالیٰ کی تسبیح کا، یہ حکم فسبح کے ارشاد میں ہے۔ دوسرا اللہ تعالیٰ کی حمد کرتے رہنے کا، یہ حکم بحمد ربک کے ارشاد میں ہے۔ تیسرا اس کے حضور کثرت سے سجدہ ریزی کا۔ اس کا حکم وکن من الساجدین کے ارشاد میں ہے اور چوتھا (کثرت سے) عبادت گزاری کا، اس کا حکم و اعبد ربک حتی یاتیک الیقین کے ارشاد میں ہے، یہ ارشاد اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ عبادت دل کی گھٹن اور تنگی کو دُور کرتی ہے اور شرح صدر (جو حالتِ یقین سے عبارت ہے) کا باعث بنتی ہے۔ یہ محض اس لئے ہے کہ عبادت مخلوق سے توجہ ہٹا کر ذاتِ حق کی طرف کامل رجوع کو مستلزم ہے اور رجوع الی اللہ سے ہی یقیناً دل کی گھٹن ختم ہوتی ہے (اور روحانی اطمینان، سکونِ قلب اور یقین کی دولت نصیب ہوتی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ بندے کو عبد کہا جانا اور اس کا مقام عبدیت ٹھہرایا جانا بھی اسی امر کی طرف اشارہ ہے کہ اسے اپنے مقام کی مناسبت سے ہر وقت رجوع الی اللہ کا خیال اور دائمی دھیان رہے اور وہ اپنی عبدیت پر نگاہ رکھتے ہوئے کسی وقت بھی عبادت اور رجوع الی الحق کی حالت سے خالی نہ رہے۔ یہی

وجہ ہے کہ عبدیت کو مخلوق کے تمام درجات اور مقامات میں سب سے اعلیٰ درجہ اور مقام حاصل ہے۔ اس سے بڑھ کر اس مقام کی عظمت کا اندازہ اور کس طرح ہو سکتا ہے کہ حضور نبی اکرم ﷺ شب معراج ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰیO فَکَانَ قَابَ قَوْسَیْنِ اَوْ اَدْنٰیO النجم ۵۳:۸،۹ (پھر وہ قریب ہوا، پھر اور آگے بڑھا، پھر (یہاں تک قریب ہوئے کہ) صرف دو کمانوں کے برابر فاصلہ رہ گیا یا اس سے بھی کم) کے بلند ترین مقام پر فائز فرما کر بھی ذاتِ حق آپ ﷺ سے یوں مخاطب ہوئی:

فَاَوْحٰی اِلٰی عَبْدِهٖ مَآ اَوْحٰی۔ (النجم، ۵۳:۱۰)

پھر اللہ رب العزت نے (بلاواسطہ) اپنے (برگزیدہ) بندے کو جو کچھ وحی فرمانا تھی، فرمائی (جو بتانا تھا بتایا اور جو دینا تھا دیا)۔

گویا عالمِ مکاں سے اوپر لامکاں میں بارگاہِ الوہیت میں قُربِ ذات کی اعلیٰ ترین منزلوں سے ہمکنار فرما کر بھی اس جگہ حضور ﷺ کو شانِ عبدیت کے ساتھ یاد فرمایا۔ اس سے بڑھ کر بندے کے لئے اور کوئی مقام تصور میں نہیں آ سکتا۔ اسی لئے بنا بریں ہمیں ہمہ وقت ایاک نعبد کا ورد کرتے رہنے کی تلقین کی گئی ہے تاکہ ہمیں اپنی منزل اور اس کا سفر ہمیشہ یاد رہے اور طبیعت ہر لحہ اسی کی طرف راغب رہے۔

عبادت: پورا نظامِ زندگی

قرآن مجید نے عبادت کے محدود رسمی تصور کو مسترد کیا ہے اور زندگی کے پورے نظام کو منشائے الٰہی کے مطابق بسر کرنے کو عبادت قرار دیا ہے۔ اسلام کے عطا کردہ جامع اور ہمہ گیر تصورِ عبادت میں پیدائش سے موت تک انسانی زندگی کے جُملہ گوشے اور مرحلے داخل ہیں۔ خواہ ان کی نوعیت نجی و انفرادی ہو۔ عائلی و خاندانی ہو، سماجی و معاشرتی ہو، معاشی و اقتصادی ہو۔ تہذیبی و ثقافتی ہو، تعلیمی و اخلاقی ہو یا سیاسی و قانونی حتٰی کہ حکومتی اور بین الاقوامی نوعیت کے معاملات بھی داخلِ عبادت ہیں۔ اگر ان کی انجام دہی رضاء الٰہی کے لئے ہو۔ منشاء الٰہی کے مطابق ہو اور احکام الٰہی کی تعمیل میں ہو تو ان میں سے ہر عمل عبادت الٰہی ہے، اسلام نے عبادت کو فقط مسجدوں اور عبادتگاہوں کی چار دیواری تک محدود نہیں رکھا، اس کے دائرے میں گھر، دوکان، دفتر، بازار حتیٰ کہ میدانِ جنگ بھی شامل کر دیا ہے۔ ذاتِ باری تعالیٰ نے اپنے واسطۂ رسالت سے بندوں کو نیکی اور بدی کا شعور عطا کر کے دونوں راستوں کے اچھے اور بُرے انجام سے باخبر کر دیا ہے۔ بہتر طرز کی زندگی، جس سے وہ راضی ہوتا ہے بسر کرنے کیلئے اس نے اپنی تعلیمات اور ہدایات عطا فرما دی ہیں، ہر معاملہ میں اپنی پسند منشاء اور رضا سے ہمیں آگاہ فرما دیا ہے اور

یہ بھی واضح کر دیا ہے کہ ہمارا حقیقی مفاد بھی اسی راستے میں ہے۔ سو زندگی کے تمام دنیوی اور اخروی معاملات اس کی رضا کے لئے اسی طریق پر ادا کرنا، جس کا اس نے حکم دیا ہے، عبادت کہلاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ انسان کی تخلیق بھی اسی مقصد کے لئے عمل میں لائی گئی ہے کہ وہ اس شعور اور معرفت سے بہرہ ور ہو کر اپنی زندگی کو خاص نظم و ضبط کے ساتھ بسر کرے۔

ارشاد فرمایا گیا:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ○
(الذاریات، ۵۱:۵۶)

اور میں نے جنّات اور انسانوں کو فقط اس لئے پیدا کیا ہے کہ وہ میری بندگی اختیار کریں○

بندگی یہی ہے کہ انسان کا جینا مرنا سب کچھ اللہ تعالیٰ کے لئے ہو اور وہ اس کو حکم کا عملی پیکر نظر آئے:

قُلْ اِنَّ صَلَاتِيْ وَ نُسُكِيْ وَ مَحْيَايَ وَ مَمَاتِيْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ○
(الانعام، ۶:۱۶۲)

فرما دیجئے کہ بیشک میری نماز اور میرا حج و قربانی (سمیت سب بندگی) اور میری زندگی اور میری موت اللہ کے لئے ہے جو تمام جہانوں کا رب ہے○

جب انسان کی زندگی عملاً اس طرح اپنے خالق کے تابع ہو جائے تو ساری مخلوق اس کے تابع کر دی جاتی۔ وہ پھر پوری کائنات کا مطاع و مخدوم بنا دیا جاتا ہے اور اس کا حکم دُنیا میں اللہ کے نائب کے طور پر نافذ ہوتا ہے۔

نمبر شمار	نام کتاب	مصنف	متوفی	پبلشر	سن اشاعت
1	قرآن مجید	منزل من اللہ			
2	صحیح البخاری	امام محمد بن اسماعیل بخاریؒ	۲۵۶ھ	کراچی، قدیمی کتب خانہ	۱۳۸۱ھ
3	صحیح البخاری (مرقم)	امام محمد بن اسماعیل بخاریؒ	۲۶۱ھ	بیروت دار القلم	۱۹۸۱
4	الصحیح لمسلم	امام مسلم بن الحجاج القشیریؒ	۲۶۱ھ	کراچی، قدیمی کتب خانہ	۱۳۷۵ھ
5	// (مرقم)	//	//	بیروت، دار الاحیاء للتراث العربی	
6	جامع الترمذی	امام محمد بن عیسیٰ ترمذیؒ	۲۷۹ھ	ملتان، فاروقی کتب خانہ	۱۹۸۳ء
7	// (مرقم)	//	//	بیروت، دار احیاء التراث العربی	
8	سنن النسائی	امام احمد بن شعیب نسائیؒ	۳۰۳ھ	لاہور، فاروقی کتب خانہ	
9	// (مرقم)	//		بیروت، المکتبہ العلمیہ	
10	سنن ابی داؤد	امام ابو داؤد سلیمان بن اشعثؒ	۲۷۵ھ	ملتان، مکتبہ امدادیہ	۱۳۱۶ھ
11	// (مرقم)	//	//	بیروت، دار الاحیاء للتراث العربی	
12	سنن ابن ماجہ	امام محمد بن یزید القزوینیؒ	۲۷۳ھ	کراچی، ایچ ایم سعید اینڈ کمپنی	
13	مسند احمد بن حنبل	امام احمد بن حنبلؒ	۲۴۱ھ	بیروت، مکتبہ اسلامی	۱۳۹۸ھ
14	سنن الدارمی	امام عبداللہ بن عبدالرحمٰن الدارمیؒ	۲۵۵ھ	بھارت، مطبع نظامی کانپور	۱۲۸۳ھ
15	السنن الکبریٰ	امام احمد بن حسین البیہقیؒ	۴۵۸ھ	ملتان، مکتبہ نشر السنہ	

16	الموطا	امام مالک بن انس	۱۷۹ھ	لاہور، مطبع مجتبائی پاکستان	
17	// (رقم)	//		بیروت، دار الاحیاء للتراث العربی	۱۹۷۸ء
18	المصنف	حافظ عبدالرزاق بن ہمام صنعانیؒ	۲۱۱ھ	بیروت، المکتب الاسلامی	۱۹۷۰ء
19	صحیح ابن خزیمہ	امام ابوبکر محمد بن اسحاق بن خزیمہؒ	۳۱۱ھ	بیروت، المکتب الاسلامی	۱۳۹۰ھ
20	المعجم الکبیر	حافظ سلیمان بن احمد طبرانیؒ	۰۳۶۰	ریاض، مکتبہ المعارف	۱۹۸۵ء
21	مسند ابی یعلی	امام ابویعلی الموصلیؒ	۰۳۰۷	بیروت دار المامون للتراث	۱۴۰۶ھ
22	المستدرک	امام محمد عبداللہ حاکم نیشاپوریؒ	۴۰۵ھ	مکہ مکرمہ، مکتبہ دار الباز للنشر	
23	مشکوۃ المصابیح	امام محمد بن عبداللہ الخطیب تبریزی	۷۴۲ھ	کراچی، قدیمی کتب خانہ	۱۳۶۸ھ
24	(مرقم)	//	//	بیروت، دار الفکر	۱۹۹۱
25	کنز العمال	امام علی متقی بن حسام الدینؒ	۹۷۵ھ	بیروت، دار الفکر	
26	المرقاۃ المفاتیح	ملا علی قاریؒ	۱۰۱۴ھ	ملتان، مکتبہ امدادیہ	
27	لمعات التنقیح	الشیخ عبدالحق محدث دہلویؒ	۱۰۵۲ھ	لاہور، مکتبہ المعارف العلمیہ	۱۹۷۰ء
28	العرف الشذی	محمد انور شاہ کشمیری	۱۳۵۲ھ	سہارنپور، مکتبہ الرحیمیہ	
29	العرف الشذی	امام ناصر الدین عبداللہ بن عمر البیضاوی	۶۸۵ھ	مصر، مطبعہ مصطفی البابی الحلبی	
30	انوار التنزیل واسرار التاویل	امام فخر الدین رازیؒ	۶۰۶ھ	بیروت، دار الفکر	۱۲۹۸ھ
31	التفسیر الکبیر	امام علی بن محمد الخازنؒ	۶۷۵ھ	بیروت، دار المعرفۃ	

32	لباب التاویل فی معانی التنزیل	امام عبداللہ بن احمد نسفی	۷۱۰ھ	بیروت، دار احیاء التراث العربی	
33	مدارک التنزیل	امام جاذ اللہ زمخشریؒ	۵۳۸ھ	بیروت، دار الکتاب العربی	
34	الکشاف		۷۷۴ھ	بیروت، ادارہ اندلس	۱۳۸۵ھ
35	تفسیر القرآن العظیم				
36	التفسیر المظہری	قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتیؒ	۱۲۲۵ھ	کوئٹہ، بلوچستان بکڈپو	
37	روح البیان	امام اسماعیل حقیؒ	۱۱۳۷ھ	کوئٹہ، مکتبہ اسلامیہ	۱۹۸۵ء
38	تفسیر جلالین	جلال الدین علی، جلال الدین سیوطیؒ		کراچی، تاج کمپنی	
39	الدر المنثور	امام جلال الدین سیوطیؒ	۹۱۱ھ	بیروت، دار المعرفۃ	
40	حاشیہ الصاوی علی الجلالین	الشیخ احمد الصاویؒ	۱۲۴۱ھ	قاھرۃ، مکتبہ الاستقامۃ	۱۹۵۶ھ
41	روح المعانی	امام شہاب الدین آلوسیؒ	۱۲۷۰ھ	بیروت، دار احیاء للتراث الغربی	
42	البحر المحیط	ابوحیان اندلسیؒ	۷۵۴ھ	بیروت، دار الفکر	۱۹۸۳ء
43	تفسیر ابی سعود	امام ابی سعود محمد العمادیؒ	۹۵۱ھ	بیروت، احیاء التراث الغربی	
44	فی ظلال القرآن	سید قطب	۱۹۶۶ء	بیروت، دار احیاء التراث الغربی	۱۹۶۷ء
45	تفسیر فتح العزیز	مولانا شاہ عبدالعزیز دہلوی	۱۲۳۹ھ	دہلی، افغانی دارالکتب	۱۳۹۰ھ
46	تفسری فتح المنان	عبدالحق حقانی دہلویؒ			
47	حاشیہ الجلالین	احمد علی محدث سہارنپوری			
48	حاشیہ الشہاب	علامہ شہاب الدین خفاجی	۱۰۶۹ھ	بیروت، دار صادر	۱۲۸۳ھ

49	معالم التنزیل	امام حسین بن مسعود بغویؒ	۵۱۶ھ	بیروت، دار المعرفۃ	۱۴۱۵ھ
50	الجامع الاحکام القرآن	ابوعبداللہ محمد بن احمد القرطبی	۶۶۸ھ	بیروت، دار احیاء التراث العربی	
51	السیرۃ النبویہ	امام عبدالملک بن ہشام	۲۱۳ھ	ملتان، مکتبہ فاروقیہ	۱۹۷۶
52	المواہب اللدنیہ	امام احمد بن محمد القسطلانی	۹۱۱ھ	بیروت، دار المعرفۃ	۱۹۷۳ء
53	شرح الزرقانی علی المواہب	امام محمد بن عبدالباقی الزرقانیؒ	۱۱۲۲ھ	بیروت، دار المعرفۃ	۱۴۱۷ھ
54	الحدیقۃ الندیہ	علامہ عبدالغنی نابلسیؒ	۱۱۴۳ھ	لاہور، مکتبہ نوریہ رضویہ	
55	المطالع المسرات	محمد مہدی بن احمد الفاسی		فیصل آباد، مکتبہ نوریہ رضویہ	
56	ترجمان القرآن	مولانا ابوالکلام آزاد	۱۹۵۸ء	لاہور، شیخ غلام اینڈ سنز	
57	دلائل النبوۃ	ابوبکر احمد بن حسین البیہقیؒ	۴۵۸ھ	بیروت، دار الکتب العلمیہ	۱۹۸۰ء
58	الطبقات الکبریٰ	ابن سعدؒ	۲۳۰ھ	بیروت، دار بیروت	۱۹۷۸ء
59	جواہر البحار	امام یوسف بن اسماعیل نبہانیؒ	۱۳۵۰ھ	بیروت، دار الکتب العلمیہ	۱۹۹۸ء
60	سبل الہدیٰ والرشاد	امام محمد بن یوسف الصالحی الشامی	۹۴۲ھ	بیروت، دار احیاء التراث العربی	۱۴۱۰ھ
61	الصلاۃ والبشر فی الصلاۃ علی	خیر البشر محمد بن یعقوب فیروز آبادی	۸۱۷ھ	لاہور، مکتبہ اشاعۃ القرآن	
62	الصارم المسلول	ابن تیمیہؒ	۷۲۸ھ	طنطا، مکتبہ تاج	۱۹۶۰ء
63	نشر الطیب	مولانا اشرف علی تھانویؒ	۱۳۶۲ھ	کراچی، تاج کمپنی لمیٹڈ	
64	الرسالہ غوث الاعظم	سیدنا عبدالقادر جیلانیؒ	۵۶۱ھ	کراچی، ادارہ معارف اسلامیہ	
65	الیواقیت والجواہر	امام عبدالوہاب شعرانیؒ	۹۷۳ھ	مصر مصطفیٰ البابی الحلبی	۱۳۵۱
66	التفہیمات الالہیہ	حضرت شاہ ولی اللہؒ	۱۱۷۶ھ	حیدرآباد، مطبع حیدری	۱۹۳۳

67	المنقذ من الضلال	ابو حامد محمد بن محمد الغزالیؒ	۵۰۵ھ	لاہور۔ محکمہ اوقاف	۱۹۵
68	شمائم امدادیہ	حاجی امداد اللہ مہاجر مکی	۱۳۱۷ھ	لاہور، مدنی کتب خانہ	۱۴۰۵
59	گلستان	شرف الدین سعدی شیرازی	۶۹۱ھ		
60	مثنوی مولانا روم	مولانا جلال الدین رومی	۶۷۲ھ		
61	الاتقان	امام جلال الدین سیوطیؒ	۹۱۱ھ	مصر، مطبع مصطفیٰ البابی الحلبی	۱۹۷۸ء
62	اسباب النزول	ابوبکر احمد بن حسین بیہقی	۴۵۸ھ		
63	تہذیب التہذیب	ابن حجر عسقلانی	۸۵۲ھ	بیروت، دار صادر	۱۳۵۲ھ
64	المفردات	علامہ راغب اصفہانیؒ	۵۰۲ھ	کراچی، نور محمد کارخانہ	
65	المنجد	لویس معلوف		تہران	۱۳۶۵
66	القاموس المحیط	محمد بن یعقوب فیروز آبادی		بیروت، المؤسسة العربیة	
67	توریت				
68	رگ وید				
69	الاحکام ابن القطان				