

انسان کے شجر وجود اور شجر ایمان سے متعلق

افاتِ اربعہ

اور اُن سے تعویذ کی تعلیم

بلسلسہ تفسیر 'معوذتین'

یہ ایک فطری اور عام دستور ہے کہ باغ میں جب کوئی نیا پودا زمین کو شق کرتا ہوا ختم سے باہر نکل آتا ہے تو باغبان (یا مالی) اس کے تحفظ میں پوری کوشش اور ہمت صرف کر دیتا ہے اور جب تک وہ جملہ آفات ارضی و سماوی سے محفوظ ہو کر اپنے حد کمال کو نہیں پہنچ جاتا اس وقت تک بہت زیادہ تردد اور عرق ریزی کرتا پڑتی ہے۔ اب غور کرنا چاہئے کہ پودے کی زندگی کو فنا کر دینے والی یا اس کے ثمرات کے تمتع سے مالک کو محروم بنا دینے والی وہ کون کون سی آفات ہیں جن کے شر اور مضرت سے بچا لینے میں باغبان کو اپنی مساعی کے کامیاب بنانے کی ہر وقت دھن لگی رہتی ہے۔ ادنیٰ تا مل سے معلوم ہو جائے گا کہ ایسی آفات اکثر چار طرح سے ظہور پذیر ہوتی ہیں جن کے اسدائے لئے باغبان کو چار امور کی اشد ضرورت ہے۔ (اول) ایسے سبزہ خور جانوروں کے دندان و دہن کو اس پودے تک پہنچنے سے روکا جائے جن کی جبلت اور خلقت میں سبزہ و گیہا کا کھانا داخل ہے۔ (دوسرے) کتوں یا نمریا بارش کا پانی اور ہوا اور حرارت آفتاب (غرضیکہ تمام اسباب زندگی و ترقی) کے پہنچنے کا پورا انتظام ہو۔ (تیسرے) اوپر سے برف اولہ وغیرہ جو اس کی حرارت عزیزہ کے احتقان کا باعث ہو، اس پر گرنے نہ پائے، کیونکہ یہ چیز اس کی ترقی اور نشوونما کو روکنے والی ہے۔ (چوتھے) مالک باغ کا دشمن یا اور کوئی حاسد اس پودے کی شاخ و برگ وغیرہ کو نہ کاٹ ڈالے یا اس کو جڑ سے اکھاڑ کر نہ پھینک دے۔ اگر ان چار باتوں کا خیال خواہ باغبان یا خواہ انسان کر لیا تو خدا سے امید رکھنا چاہئے کہ وہ پودا بڑا

ہو گا، پھولے پھلے گا، اور مخلوق اس کی پرمیہ شاخوں سے استفادہ کرے گی۔ ٹھیک اسی طرح ہم کو خالق ارض و سما سے (جو ”رب الفلق“ اور ”فَلَقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى“ اور چمنستان عالم کا حقیقی مالک و مربی ہے) اپنے شجر وجود اور شجر ایمان کے متعلق ان ہی چار قسم کی آفات سے پناہ مانگنا چاہئے جو اوپر مذکور ہوئیں۔

پس معلوم کرنا چاہئے کہ جس طرح اول قسم میں سبزہ خور جانوروں کی ضرر رسانی محض ان کی طبیعت کے مقتضیات میں سے تھی، اسی طرح ”شر“ کی اضافت ”ماخلق“ کی طرف بھی اسی جانب مشیر ہے کہ یہ شر اس مخلوق میں من حیث ہو مخلوق کے واسطے ثابت ہے اور اس کے صدور میں بجز ان کی طبیعت اور پیدائشی دواعی کے اور کسی سبب کو دخل نہیں، جیسا کہ سانپ بچھو اور تمام سباع و بہائم وغیرہ میں مشاہدہ کیا جاتا ہے۔

نیشِ عقرب نہ از پئے کین است
مقتنائے طبعش این ست

اس کے بعد دوسرے درجہ میں ”فَلَقُ الْبَاقِ وَفَب“ سے تعوذ کی تعلیم دی گئی ہے جس سے مفسرین کے نزدیک مراد یا تو رات ہے، جب خوب اندھیری ہو، یا آفتاب ہے جب غروب ہو جائے، یا چاند ہے جب اس کو گھن لگ جائے۔ ان میں سے کوئی معنی ہو۔ اتنی بات یقینی ہے کہ غاسق میں سے شر کا پیدا ہونا اس کے وقوب (کسی چیز کے نیچے چھپ جانے) پر مبنی ہے۔ اور ظاہر ہے وقوب (چھپ جانے) میں اس کے سوا کوئی بات نہیں کہ ایک چیز کا علاقہ ہم سے منقطع ہو جائے، اور جو فوائد اس کے ظہور کے وقت ہم کو حاصل ہوتے تھے وہ اب ہاتھ نہ آئیں۔ لیکن جب یہ ہے تو یہ تمثیل اسباب و میات سے زیادہ اور کسی چیز پر چسپاں نہیں ہوتی۔ کیونکہ مسبب کا وجود اسباب و معدات کے وجود پر موقوف ہوتا ہے اور جب تک اسباب کا علاقہ میات کے ساتھ قائم نہ ہو، ہرگز کوئی مسبب اپنی ہستی میں کامیاب نہیں ہو سکتا۔ اور یہی وہ بات ہے جس کو ہم نے آفت کی دوسری قسم میں یہ کہہ کر بیان کیا تھا کہ پانی، ہوا اور حرارت آفتاب (غرض کل اسباب زندگی و ترقی) کا اگر خاطر خواہ انتظام نہ ہوا تو وہ پودا کملا کر خشک ہو جائے گا۔

اب اس کے بعد تیسرا تعوذ ”فَلَقْتُ فِي الْعَقَدِ“ سے کیا گیا، جس سے میں کہہ

چکا ہوں کہ ساحرانہ اعمال مراد ہیں۔ جو لوگ سحر کا وجود تسلیم کرتے ہیں وہ یہ مانتے ہیں کہ سحر کے اثر سے مسکور کو ایسے امور عارض ہو جاتے ہیں جن سے طبیعت کے اصلی آثار مغلوب ہو کر دب جائیں۔ تو سحر کی یہ آفت اس آفت سے بہت ہی مشابہ ہوتی جو پودے پر برف وغیرہ گرنے اور حرارت غریزیہ کے محسوس (بند) ہونے کی وجہ سے پیدا ہوتی تھی جس سے اس کا نشوونما رک جاتا تھا۔ لہذا بن اعصم کے قصہ میں جو الفاظ آئے ہیں ”فقام علیہ الصلوٰۃ والسلام کلما اُنْشِطَ مِنْ عَقْلٍ“ ان سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کسی چیز نے مستولی ہو کر آپ کے مقصنات طبیعت کو چھپا لیا تھا جو جبریل علیہ السلام کے تعوذ سے باذن اللہ دفع ہو گئی۔

اب ان آفات میں سے جن سے تحرز کرنا ضرور قرار دیا گیا تھا صرف ایک آخری درجہ باقی ہے یعنی کوئی مالک باغ کا دشمن برنماء عداوت و حسد پودے کو جڑ سے اکھاڑ پھینکے یا اس کی شاخ و برگ کاٹ ڈالے۔ ”شر“ کے اس مرتبہ کو ”مِنْ شَرِّ حَلِیدٍ اِذَا حَسَدَ“ نے بہت ہی وضاحت کے ساتھ ادا کر دیا۔

ہاں اس تقریر میں اگر کچھ کمی ہے تو صرف اتنی کہ کبھی کبھی ختم کو ان چاروں آفات میں سے کسی کا سامنا کرنا نہیں پڑتا۔ بلکہ روئیدگی سے پہلے ہی یا تباہی سے پہلے ہی چوہنیاں اس ختم کے باطن میں سے وہ خاص جو ہر چوس لیتی ہیں جس سے ختم کی روئیدگی ہوتی ہے اور جس کو ہم ”قلب الجوب“ یا ”سویڈائے ختم“ سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ یا اندر ہی اندر گھن لگ کر کھوکھلا ہو جاتا ہے اور قابل نشوونما نہیں رہتا۔ شاید اسی سرسری کمی کی تلافی کے لئے دوسری سورت میں ”الْوَسْوَاسُ الْخَنَّاسُ“ کے شر سے استعاذہ کی تعلیم فرمائی گئی۔ کیونکہ ”وسواس“ ان ہی فاسد خطرات کا نام ہے جو ظاہر ہو کر نہیں بلکہ اندرونی طور پر ایمان کی قوت میں رخنہ ڈالتے ہیں۔ اور جن کا علاج عالم الحقیقات و السرائر کے سوا کسی کے قبضہ میں نہیں۔ لیکن جب وسوس کا مقابلہ ایمان سے ٹھہرا تو دفع وسواس کے واسطے انہی صفات سے تمسک کرنے کی ضرورت ہوئی جو ایمان کے اصل مبادی و مناشی گئے جاتے ہیں اور جن سے ایمان کو مدد پہنچتی ہے۔

اب تجربے سے معلوم ہوا کہ سب سے اول ایمان (انقیاد و تسلیم) کا نشوونما حق

تعالیٰ کی تربیت کے لئے ایمان کے انعامات بے غایت ہی کو دیکھ کر حاصل ہوتا ہے۔

پھر جب ہم ربوبیت مطلقہ پر نظر ڈالتے ہیں تو ہمارا ذہن ادھر منتقل ہوتا ہے کہ وہ رب العزت مالک الملک اور شہنشاہ مطلق بھی ہے، کیونکہ تربیت مطلقہ کے معنی ہر قسم کی جسمانی و روحانی ضروریات بہم پہنچانے کے ہیں اور یہ کام بجز ایسی ذات منبع الکمالات کے اور کسی سے بن نہیں پڑ سکتا جو ہر قسم کی ضروریات کی مالک ہو اور دنیا کی کوئی ایک چیز بھی اس کے قبضہ اقتدار سے خارج نہ ہو سکے۔ ایسی ہی ذات کو ہم ”مالک الملک“ اور ”شہنشاہ مطلق“ کہہ سکتے ہیں۔ اور لا ریب اسی کی یہ شان ہونی چاہئے: ”لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ“ گویا ”مالکیت“ یا ”ملکیت“ ایک ایسی قوت کا نام ہے جس کی فعلیت کا مرتبہ ”ربوبیت“ سے موسوم ہوتا ہے۔ کیونکہ ربوبیت کا کُل خلاصہ اعطاء منفعت اور دفع مضرت ہے اور ان دونوں چیزوں پر قادر ہونا یہ ملک علی الاطلاق کا منصب ہے۔ پھر ذرا اور آگے بڑھتے ہیں تو ملک علی الاطلاق ہونے ہی سے ہم کو اس کی معبودیت (الہیت) کا سراغ ملتا ہے۔ کیونکہ معبود اسی کو کہتے ہیں جس کے حکم کے سامنے گردن ڈال دی جائے اور اس کے حکم کے مقابلہ میں کسی دوسرے کے حکم کی اصلا پروا نہ کی جائے۔ تو ظاہر ہے کہ یہ انقیاد و بندگی بجز محبت کاملہ اور حکومت مطلقہ کے اور کسی کے سامنے سزاوار نہیں اور ان دونوں چیزوں کا اصلی مستحق اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی دوسرا نہیں ہو سکتا۔ اس لئے معبودیت و الہیت کی صفت بھی تنہا اسی وحدہ لا شریک لہ کے لئے ثابت ہو گئی۔ پڑھو: ”اتَّعْبُدُونِ مَنْ يَكُونُ اللَّهُ مَالًا بِمَلِكٍ لَكُمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا“

غرض سب سے اول جو صفت ایمان کا مبداء بنتی ہے وہ ربوبیت ہے۔ اس کے بعد صفت ملکیت اور سب کے بعد الوہیت کا مرتبہ ہے۔ پس جو شخص اپنے ایمان کو وسواس شیطانی کی مضرت سے بچانے کے لئے حق تعالیٰ کی بارگاہ میں چارہ جوئی کرے گا اس کو اسی طرح درجہ بدرجہ نیچے کی عدالت سے اوپر کی عدالت میں جانا مناسب ہو گا جس طرح خود اس نے بالترتیب اپنی صفات (رب الناس، ملک الناس، الہ الناس) کو سورۃ ”الناس“ میں بیان فرما دیا ہے۔ اور عجیب بات یہ ہے کہ جس طرح مستعاذ بہ کی جانب میں یمان تین صفتیں بغیر واو عطف اور بغیر اعادہ باء جارہ کے مذکور ہیں اسی طرح مستعاذ منہ کی جانب بھی تین چیزیں نظر آتی ہیں جو صفت در صفت کر کے بیان

کی گئی ہیں۔ اس کو یوں سمجھ سکتے ہو کہ لفظ وسواس کو صفت الوہیت کے مقابلہ میں رکھو، کیونکہ جس طرح مستعاذ بہ حقیقی ”اللہ الناس“ ہے اور ”ملک“ و ”رب“ اسی تک رسائی حاصل کرانے کے عنوان قرار دیئے گئے ہیں، اسی طرح مستعاذ منہ کی حقیقت یہ ہی وسواس ہے جس کی صفت آگے ”خناس“ بیان فرمائی ہے۔ ”خناس“ سے مراد یہ ہے کہ شیطان بحالت غفلت آدمی کے دل میں وسواس ڈالتا رہا ہے، اور جب کوئی بیدار ہو جائے تو چوروں کی طرح پیچھے کو کھسک آتا ہے۔ ایسے چوروں اور بد معاشوں کا بندوبست اور ان کی دست تعدی سے رعایا کو مصون و مامون بنانا بادشاہان وقت کا خاص فریضہ ہوتا ہے۔ اس لئے مناسب ہو گا کہ اس صفت کے مقابل ”ملک الناس“ کو رکھا جائے۔ اور ”أَلَيْسَ يُؤَسُّوْا فِي صُلُوِّ النَّاسِ“ جو ”خناس“ کی فعلیت کا درجہ ہے اور جس کو ہم چور کے لقب لگانے سے تشبیہ دے سکتے ہیں اس کو ”رب الناس“ کے مقابلہ میں (جو حسب تحریر سابق ”ملک الناس“ کی فعلیت کا مرتبہ ہے) شمار کیا جائے۔ پھر دیکھیے کہ مستعاذ منہ اور مستعاذ بہ میں کس قدر تام اور کامل تقابلی ظاہر ہوتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم باسرار کلامہ۔

(ماخوذ از حواشی تفسیر عثمانی)

بقیہ : کاروائی حدیث

- (۲) مولانا سیّد نواب صدیق حسن خاں۔ المجاہد العلوم، ص ۸۸۶۔
- (۳) مولانا شمس الحق ڈیالوی عظیم آبادی۔ غایۃ المقصود فی حل ابی الجود اود، ص ۱۷۔
- (۴) مولانا سیّد عبدالحمید الحسنی۔ نزہۃ الخواطر، ج ۸ ص ۱۱۱۔
- (۵) مولانا سیّد ابوالحسن علی ندوی۔ حیات عبدالحی، ص ۷۹۔ ۸۰۔
- (۶) مولانا سیّد عبدالحمید الحسنی۔ نزہۃ الخواطر، ج ۸ ص ۱۱۵۔
- (۷) مولانا سیّد عبدالحمید الحسنی۔ نزہۃ الخواطر، ج ۸ ص ۱۱۴۔
- (۸) مولانا محمد عطاء اللہ حنیف۔ الاعتصام لاہور، ۷ فروری ۱۹۵۶ء ص ۲۷۔
- (۹) مولانا شمس الحق ڈیالوی عظیم آبادی۔ غایۃ المقصود فی حل ابی الجود اود، ص ۱۷۔