محمد افتخار شفیع
پی ایچ۔ڈی ریسرچ اسکالر
شعبۂ اردو، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

الطاف حسین حالی کے ایک نادر اور غیر مطبوعہ مضمون کا مکمل متن مع حواشی

Muhammad Iftakhar Shafi
PhD Research Scholar, Department of Urdu, AIOU, Islamabad

Abstract: ***Shawahid ul Ilham*** is an Urdu article of Moulana Altaf Hussain Hali. The original manuscript of this article is available in the personal collection of Moulana's family in Sahiwal. The first part of this article is still unpublished. This part introduces the logical points of Altaf Hussain Hali's religious views on *Wahi* and *Ilham*. This research based article is an overview of Hali's prose, in general, and his exegesis of religious consciousness through logical point of view, in particular. The text of ***Shawahid ul Ilham*** is also presented here for the first time.

مولانا الطاف حسین حالی (۱۸۳۷ء۔۱۹۱۴ء) پانی پت کے انصاری خاندان میں پیدا ہوئے۔ان کے جدِ امجد شیخ الاسلام خواجہ عبداللہ انصاری کا سلسلۂ نسب چھبیس (۲۶) واسطوں سے صحابیِ رسول حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے جا ملتا ہے۔حالی کے اجداد ہرات (افغانستان) سے ہجرت کر کے ہندوستان وارد ہوئے۔سترہ برس کی عمر میں حالی کو تعلیم کا سلسلہ ترک کر کے رزق کی تلاش میں در بدر ہونا پڑا، لیکن تعلیم کے حصول کا شوق کم نہ ہوا۔دہلی آئے۔مختلف صاحبانِ علم و دانش سے صرف و نحو، منطق، حدیث، تفسیر اور فلسفے کی غیر رسمی تعلیم حاصل کی۔غالب و شیفتہ کی مصاحبت نے ذوقِ سخن کو جلا بخشی۔سرسید سے ان کی ملاقات ہوئی تو وہ ان کی زبردست شخصیت، ان کی مضبوط سیرت اور سب سے زیادہ ان کے بلند مقاصد سے بے حد متاثر ہوئے اور دل و جان سے سرسید کے ہو گئے۔انھوں نے اپنی باقی زندگی کا ہر سانس اس مقصد کے لیے وقف کر دیا کہ خوابِ غفلت میں ڈوبی ہوئی قوم کو جگانا اور اسے ترقی کے راستے پر گامزن کرنا ہے۔

مولانا حالی اردو نظم اور نثر، دونوں کے مجدد تھے۔انھوں نے اگرچہ 'پیروی مغربی' اور 'انگریزی لالٹینوں' کی روشنی میں جملہ علومِ فاضلہ کے مطالعے کی بنیاد رکھی۔سرسید احمد خان اور اُن کے دیگر رفقا کی طرح مولانا بھی ہر علمی قضیے کو نیچر (nature) کے تناظر میں دیکھنے کے متمنی ہیں۔مولانا الطاف حسین حالی کے شاعری اور نثر کے مختلف مجموعے شائع ہوئے۔دریافت شدہ مقالہ **شواہدالالہام** ساہیوال میں مقیم مولانا حالی کے خاندان کے ذاتی ذخیرۂ نوادر میں موجود تھا۔وہیں سے ساہیوال کے شاعر اور ادبی مجلّے **فردا** کے مدیر اشرف قدسی مرحوم کے نجی کتب خانے میں پہنچا۔راقم نے اس مضمون کی عکسی نقل انھیں سے حاصل کی۔اس کا مسودہ

اگر چہ اپنی خستگی کی داد چاہتا ہے، لیکن مولانا کا عمدہ سوادِ تحریر دور سے پہچانا جاتا ہے۔ اس مقالے کا عنوان مولانا حالی ہی کا قائم کردہ ہے۔ **شواہدالالہام** موضوع کے لحاظ سے ان دو حصوں پر مشتمل ہے۔

۱۔ الہام اور وحی کی ضرورت پر عقلی دلائل

۲۔ نبی کی ضرورت پر ایک وجدانی شہادت

اس مضمون میں حالی نے عقلی دلائل اور شواہد سے واضح کرنے کی کوشش کی ہے کہ اللہ رب العزت نے انبیائے کرام کو مبعوث فرمایا اور پھر وحی اور الہام کے ذریعے انسانیت کی ابدی رہنمائی کو ضروری سمجھا۔ اس کے بغیر نوعِ انسانی کی کامل دستگیری ممکن نہیں۔ مولانا حالی کے دلائل جاندار اور اس عہد کے تقاضوں کے عین مطابق ہیں۔ اپنے عمومی تأثر کے برعکس اس مضمون میں حالی مغربی تفلسف سے مرعوب دکھائی نہیں دیتے۔ ان کا علمی نظریہ بالکل واضح ہے۔ ہمارے علم کے مطابق اس مقالے کا پہلا حصہ غیر مطبوعہ ہے۔

اس سلسلے میں مندرجہ ذیل کتابوں سے رجوع کیا گیا، ان میں **الہام اور وحی کی ضرورت پر عقلی دلائل** والا حصہ شامل نہیں:

۱۔ **مقالاتِ حالی** جلد اول و دوم مرتبہ مولوی عبدالحق: انجمن ترقیِ اردو، اورنگ آباد: ۱۹۳۶ء

۲۔ **یادگارِ حالی**: صالحہ عابدہ حسین: دہلی: ۱۹۴۹ء

۳۔ **ارمغانِ حالی** مرتبہ پروفیسر حمید احمد خان: ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، لاہور: س ن

۴۔ **کلیاتِ نثرِ حالی** جلد اول و دوم مرتبہ مولوی اسمٰعیل پانی پتی: مجلس ترقیِ ادب، لاہور

۵۔ انتخابِ نثرِ حالی مرتبہ ہادی اعظمی: نصرت پبلشرز، لکھنؤ: ۲۰۰۳ء

۶۔ **مقالاتِ الطاف حسین حالی** مرتبہ نکہت بریلوی: اردو منزل، کراچی: ۱۹۸۳ء

یہ مقالہ مولانا الطاف حسین حالی کی نثر کی ایک گم شدہ کڑی ہے۔ **شواہدالالہام** کا دوسرا حصہ **نبی کی ضرورت پر ایک وجدانی شہادت** مولوی عبدالحق کی مرتبہ **مقالاتِ حالی** جلد اول میں شامل ایک مضمون **انبیا** میں ذیلی عنوان کے تحت شائع ہوا ہے۔ اس مضمون کے نامکمل ہونے کی وجہ سے قاری واضح طور پر علمی تشنگی محسوس کرتا ہے۔ اس مقالے میں جہاں تحریر میں کسی لفظ کا املا درست نہیں، اسے جدید انداز کے مطابق کر دیا گیا ہے۔ بعض جگہ پر قوسین کی مدد سے تحریر کے مفہوم و معانی کو واضح کیا گیا ہے۔ اُمید کی جاتی ہے کہ **شواہدالالہام** کے دونوں حصوں کی مکمل اور باترتیب اشاعت اہلِ نظر کے لیے دلچسپی کا باعث ہوگی۔

شواہدالالہام

جزوِ اول: الہام اور وحی کی ضرورت پر عقلی دلائل:

جب ہم برسبیلِ جمال ان سب چیزوں کا تصور کرتے ہیں، جن میں ہمارے بنی نوع کی رائیں مختلف اور متناقض ہیں تو ان کو شمار میں اس قدر زیادہ پاتے ہیں کہ ہماری سرسری نگاہ بھی ان سب کا احاطہ نہیں کر سکتی اور پھر جو غور کر کے دیکھتے ہیں تو کوئی صورت بھی ایسی معلوم نہیں ہوتی کہ ہم انسان کے جملہ اختلافات میں خوض کر کے کچھ نہ کچھ رائے لگائیں اور کوئی نہ کوئی شق اختیار کریں، مگر اس میں شک نہیں کہ بعضے اختلاف ایسے ہیں کہ جب تک ہم اپنی تمام تر ذہنی اور عقلی طاقت صرف کر کے ان [کا] محاکمہ نہ کریں اور کمال استقلال اور پختگی کے ساتھ

رائے نہ لگائیں، تب تک عقل کے نزدیک معذور نہیں رہ سکتے۔ خصوصاً وہ اختلافات، جن میں غور کرنا اور جن کا فیصلہ کرنا، ہمارے ذمہ [ذمے] اس لیے فرض ہے کہ ہم سے کسی شے کا جہل دور ہوتا ہے اور اس کی حقیقت معلوم ہوتی ہے، بلکہ اس پر توجہ نہ کرنے میں ایک ایسی مضرت کا اندیشہ ہے، جس کے آگے دنیا کی بڑی سے بڑی مضرت کچھ حقیقت نہیں رکھتی۔

آج کل مذہب کے منکروں کی مختلف آوازیں ہمارے کان میں پہنچتی ہیں جو کہ ہم کو اکثر تعجب میں اور کبھی کبھی وساوس اور خطرات میں ڈالتی ہیں اور جن کو سن کر ہم اکثر ہنس دیتے ہیں اور کبھی ہمہ تن فکر اور تامل میں ڈوب جاتے ہیں۔ علی الخصوص یہ آواز کہ نوعِ انسانی اپنی تکمیل میں الہام کی محتاج نہیں ہے یا یہ کہ الہام کی ضرورت کسی عقلی دلیل سے ثابت نہیں ہوسکتی۔ گو ہمارے دل کو کچھ جنبش نہیں دیتی، مگر اس کو کسی قدر کاوش میں ضرور ڈال دیتی ہے اور جب ہم اہلِ مذہب کے مقالات میں کسی ایسی دلیل کی جستجو کرتے ہیں جو اس عالم آشوب کے فتنہ [فتنے] کا مقابلہ کرسکے تو کوئی بات ہم کو ایسی نہ [نہیں] ملتی جو اس زمانہ [زمانے] کے طریقۂ استدلال سے مناسبت رکھتی ہو اور جس کے پیش کرنے میں ہم کو اپنے مضحکہ کا اندیشہ نہ ہو۔

اس سے یہ ہرگز نہ سمجھنا چاہیے کہ مذہب کی بنیاد ایسی کچی باتوں پر ہے، جن کا ثبوت سنجیدہ طور پر آج تک کسی نے نہیں دیا، بلکہ یہ سمجھنا چاہیے کہ جن وجدانی شہادتوں پر مذہبی کمال شفیق اور خیر خواہ جانتے ہوں، ایک مرکب دوا جس کے اجزا اس طبیب کے سوا کسی کو معلوم نہ ہوں۔ اکثر امراض میں لوگوں کو بتائے اور اس سے اکثر بیماروں کو نفع ہوتا ہو۔ ظاہر ہے کہ ایسی حالت میں اس دوا کی ترویج کے لیے لوگوں کا محض حسنِ ظن اور صدقِ ارادت کافی ہے، لیکن اس طبیب کے معتقد اس دوا کو کسی ایسے ملک میں لے جا کر برتنا چاہیں گے، جہاں کے لوگ اصولِ علم و عمل سے باخبر ہوں گے اور تقلیداً کسی مجہول دوا کے [استعمال] کرنے کو برا جانتے ہوں تو ضرور ان معتقدوں کو اس بات کی حاجت پڑے گی کہ اس دوا کے اجزا اور اس کے ہر ایک جزو کی طبیعت اور اس کے افعال و خواص اور تمام نسخہ [نسخے] کا مزاج بیان کر کے لوگوں کی تشفی [کریں]، کیونکہ وہاں صرف اپنا حسنِ ظن بیان کرنا اور یہ کہنا کہ ہم اس دوا کو بہت مدت سے استعمال کرتے اور اکثر فائدہ اُٹھاتے ہیں، کچھ کام نہ آئے گا۔ پس جس طرح ان لوگوں کو یہ تمام باتیں بیان کرنے کے لیے کسی قدر نئی واقفیت حاصل کرنا پڑے گی اور اپنی وجدانی شہادت کو بیکار سمجھنا پڑے گا، اسی طرح اہلِ مذہب کے مقالاتِ قدیمہ اس وقت تک ہمارے کام نہیں آسکتے، بلکہ اس متن اور مضبوط قول کے موافق کہ ضرورت ایجاد کی جڑ ہے، ہم کو ضرور استدلال کا ایک نیا طریقہ اختراع کرنا پڑے گا جو پہلے کبھی ہمارے خیال میں بھی نہ گزرا تھا۔

اس رسالہ [رسالے] میں ہم کو یہ بات ثابت کرنی منظور ہے کہ انسان اپنی تکمیل میں عقلِ بشری کے سوا ایک اور چیز کا بھی محتاج ہے جو کہ عقلِ بشری سے ورا الورا ہے اور جس کو **قرآن** میں وحی اور الہام اور **انجیل** میں تہوپنیوسیٹا اور **توریت میں** نشاور کہا گیا ہے [۱]، یعنی ضرور ہے کہ نوعِ انسان کے ایک، یا کئی افراد پر کچھ علوم ملاءِ اعلیٰ سے کسی خاص طور پر مترشح ہوں، جن کے ذریعہ [ذریعے] سے تمام نوع اپنی ظاہری اور باطنی تکمیل کرسکے، لیکن اصل مقصود کی بحث سے پہلے ہم کو یہ دیکھنا ضرور ہے کہ الہام کا ثبوت دینا کہاں تک ہمارے اختیار میں ہے اور کس قدر ثبوت دینے کے بعد ہماری حجت تمام ہوسکتی ہے۔ ظاہر ہے کہ تمام دعووں کا ثبوت ایک ہی عنوان پر نہیں ہوسکتا، بلکہ مختلف قسم کے دعووں کے لیے مختلف قسم کے ثبوت درکار ہیں، مثلاً: اگر ہم زید کی نسبت یہ دعویٰ کریں کہ اس نے دیدہ و دانستہ کبھی خیانت نہیں کی تو اس بات کا یقین دلانے کے لیے ہم کو یہ ثابت کرنا ضروری نہیں ہے کہ جس دن سے زید نے ہوش سنبھالا ہے، اس دن سے آج تک ایک دم بھر ہم سے جدا اور ہماری نظروں سے غائب نہیں ہوا اور اس تمام زمانے میں کبھی اس سے خیانت سرزد نہیں ہوئی، بلکہ صرف اس قدر کافی ہے کہ اس کی دیانتداری کی چند نظیریں جو قابلِ اطمینان [ہوں]، بیان کر دی جائیں گی، لیکن اگر ہم ایک گول خط کی نسبت جو کسی سطح کو گھیرے ہوئے [ہے]، یہ دعویٰ کریں کہ اس خط کی استدرات حقیقی ہے تو جب تک ہم پرکار رکھ کر یہ نہ دکھا دیں کہ اس خط کے تمام نقطے مرکز سے متساوی البعد ہیں، تب تک ہمارا

دعویٰ واجب التسلیم نہ ہوگا۔الہام کا ایسا ثبوت مانگنا[کذا] ایسی بات ہے، جیسے زید کی دیانتداری دریافت کرنے کے لیے اس کی تمام عمر کے حالات اور واقعات کو اول سے آخر تک ضبط کرنا، پس جس طرح زید کا اعتبار ثابت کرنے کے لیے اس کی دیانتداری کی چند نظیریں بیان کرنی کافی ہیں، اسی طرح الہام کے ثبوت میں صرف ایسی باتیں پیش کرنے سے، جن کو سن کر منصف آدمی مطمئن ہو جائے، بے شک ہماری حجت تمام ہوسکتی۔۔۔۔!!!

الہام کے وجود پر عقلی شہادتیں:

جب سے مذہب کے منکروں کی نئی نئی بولیاں ہمارے کان میں پڑنے لگیں اور ہمارے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ اگر مذہب کی بنیاد واقعی اور سچے اصول پر ہے تو اس کی حمایت کرنی ہمارے ذمہ[ذمے] ہے۔اس وقت سے ہم اپنے جی میں یہ کہا کرتے تھے کہ مذہب کو محض اس خیال سے کہ ہم ایک مذہبی قوم میں پیدا ہوئے ہیں، سچا جاننا یا اس کی تائید کرنی کچھ کام کی بات نہیں اور اسی طرح یہ بھی ایک بے معنی بات ہے کہ جو دلیلیں مذہب کی حقیقت پر اگلے لوگ قائم کر گئے ہیں، ان کو محض حسنِ ظن کی راہ سے تسلیم کر لیجیے، یا بغیر سمجھے سوچے ان کو کسی کے سامنے پیش کیجیے، بلکہ سب سے بہتر اور پسندیدہ بات یہ ہے کہ اپنی برائی بھلائی دریافت کرنے کا ملکہ خدا تعالیٰ نے ہم کو عنایت کیا ہے، خاص اس کی مدد سے مذہب کی حقیقت دریافت کریں اور جب تک کسی بات پر دل گواہی نہ دے، تب تک اس کو زبان پر نہ لائیں۔

اس دائمی خیال کا نتیجہ جو اول ہمارے دل میں پیدا ہوا، وہ یہ تھا کہ انسان کی عام معلومات جو اس کی اصلاحِ معاش میں کام آتی ہیں اور بظاہر اس کے عقل اور ادراک کے نتائج معلوم ہوتے ہیں، ان سب کا مآخذ الہامِ ربانی ہے۔پھر جس قدر غور و تامل زیادہ کیا گیا، اسی قدر زیادہ دلنشیں ہوتا گیا، مگر یہ ایک وجدانی شہادت تھی جس کو ہم اپنے دل ہی دل میں کچھ سمجھتے تھے اور زبان پر لاتے ہوئے ہچکچاتے تھے۔یہاں تک کہ ہمارے دل پر سے ایک اور پردہ اُٹھا اور اس کے اُٹھنے سے یقین کی جھلک ہم کو صاف صاف نظر آنے لگی۔ہم نے دیکھا کہ علمِ [لغات]، یعنی دنیا کی چیزوں کو جدا جدا ناموں سے تعبیر کرنا جو کہ تمام فروعِ علمِ معاش کی جڑ ہے، اس[کا] اصل ماخذ الہامِ الٰہی کے سوا کوئی چیز نہیں ٹھہر سکتی اور اس خیال کے ساتھ جو کہ بمنزلہ مشاہدہ کے تھا، طرح طرح کے ثبوت ہمارے ذہن میں گزرے، جن کا خلاصہ ذیل میں درج کیا جاتا ہے:

علمِ لغت، یا علمِ لسان انسان کے اُن علموں میں سے ایک علم ہے جو بغیر اکتساب اور تعلیم و تعلم کے محض ذہنی اور عقلی طاقت یا مقتضائے طبیعت سے حاصل نہیں ہو سکتے۔ چنانچہ تجربہ[تجربے] سے معلوم ہوا ہے کہ جو شخص مادر زاد بہرا ہوتا ہے، وہ گونگا بھی ضرور ہوتا ہے۔نیز حکمائے قدیم و جدید اس بات پر متفق ہیں کہ اصلی گونگا اور مادر زاد بہرا جس کے آلاتِ نطق میں کسی طرح کا خلل نہ ہو، فقدانِ نطق کے اعتبار سے دونوں برابر ہیں۔اس کے سوا اہلِ یورپ نے جو مادر زاد بہروں کو گویا کرنے کے لیے کچھ قواعدِ تعلیمی مقرر کیے ہیں، اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ انسان بغیر تعلیم کے گویا نہیں ہوسکتا۔اس کے سوا ایک انگریز نے اپنا مشاہدہ اس طرح لکھا ہے کہ کوہ الموڑہ [۲] پر میرے سامنے دو بچے دس بارہ برس کی عمر کے درخت پر چڑھے ہو ہو کر رہے تھے۔میں نے درخت کے نیچے جا کر بغور دیکھا تو معلوم ہوا، آدم زاد ہیں۔ایک ان میں لڑکا تھا؛ ایک لڑکی، مگر جنگل[میں] وحشیوں کی طرح ڈرتے[تھے] اور بندوق کو بالکل نہ سمجھے کہ یہ کیا چیز ہے؟ تو کچھ آدمیوں کو درخت پر چڑھایا اور ان دونوں کے ہاتھ بندھوا کر نیچے اُتروایا اور ایک بڑے پنجرے میں بند کروا کر اپنے مکان پر لے آیا۔پہلے ان کو چاولوں کی پیچ پلوائی، کیونکہ ان کی غذا درختوں کے پتوں کے سوا کچھ نہ تھی، اس لیے ان کو۔۔۔ [کذا] اناج دینا مناسب نہ تھا، مگر اس سے بھی ان کو پیچش ہوگئی۔پھر ان کو وہاں کے شفاخانے میں بھیج دیا گیا۔تین چار مہینے تک نہ ان کی ہا ہو کسی کی سمجھ میں آتی تھی، نہ وہ کسی سے بات کر سکتے تھے، گویا اس وقت تک بالکل جانور تھے۔

اسی طرح ایک ضعیف روایت یہ بھی سنی گئی ہے کہ ۱۸۵۶ء میں ایک لڑکا، دس گیارہ برس کا آگرہ [آگرے] کے اضلاع[نواح]

میں بھیڑیا[بھیڑیے] کے بھٹ سے نکالا گیا تھا، جس کی بولی اور حرکات وسکنات سب جانوروں کیسی [جیسی] تھیں۔اس کے سوا **اکبرنامہ**[۳] اور **تاریخِ بدایونی**[۴] میں صاف لکھا ہے کہ: جلال الدین محمد اکبر بادشاہ[۵] نے سرِ دربار یہ کہا کہ انسان کو زبان ہم جنسوں کی صحبت کے بغیر نہیں آسکتی۔بعضوں نے اس بات سے انکار کیا اور کہا کہ نطق انسان کی جبلی خاصیت ہے۔اس کا حاصل ہونا، ہم جنسوں کی صحبت پر موقوف نہیں۔اکبر نے اس بات کی تحقیق کے لیے جنگل میں مکان بنوا کر اس میں چند نوزائیدہ[بچے] رکھوائے اور حکم دے دیا کہ دودھ پلانے والیاں اس مکان میں چپ چاپ جایا کریں اور دودھ پلا کر چلی آیا کریں اور ان کی رکھنے والیاں بھی کسی وقت اُن کے سامنے کوئی حرف زبان پر نہ لائیں۔جب وہ بچے پرورش پا کر چار چار برس کے ہوئے تو ایک دن بادشاہ نے خود جا کر دیکھا اور اُن کو چھیڑا تو وہ گونگوں کی طرح نری آواز نکالتے تھے، جس میں کوئی لفظ پیدا نہیں ہوتا تھا۔یہ دیکھ کر سب کو یقین ہو گیا کہ بادشاہ کی رائے صحیح ہے۔

ان سب حوالوں کے سوا اور بے شمار شہادتیں اس بات پر قائم ہو سکتی ہیں کہ انسان بغیر اپنے ہم جنسوں کے ناطق اور گویا نہیں ہو سکتا اور اس سے ہمارا ایک عظیم الشان مطلب ثابت ہوتا ہے، یعنی کہ جس فرد سے نوعِ انسانی کا سلسلہ شروع ہوا ہے اور جس نے آنکھ کھول کر دنیا میں کسی کو اپنا ہم جنس نہیں پایا، اس کے لیے نطق اور گویائی کا ذریعہ ہم جنسوں کی صحبت نہیں ٹھہر سکتی۔پس لامحالہ دو باتوں میں سے ایک بات ماننی پڑے گی، یا یہ کہ نطق اور گویائی کو اس خاص فرد کے حق میں مثلِ سماعت اور بصارت وغیرہ کے ایک جبلی خاصیت مان لیں، یا یہ کہیں کہ اس پر علمِ لسان ملاءِ اعلیٰ سے مترشح ہوا، لیکن پہلی شق صریح البطلان ہے، کیونکہ جبلی اور قدرتی خاصیتوں کی شان سے یہ ہے کہ تمام نوع میں ایک ضابطہ[ضابطے] پر پائی جائیں۔حالانکہ ہم ابھی ثابت کر چکے ہیں کہ نطق اور گویائی انسان کے عام افراد میں بغیر تعلیم وتعلم کے متحقق نہیں ہوتی۔پس ضرور ہے کہ دوسری مشق[شق] اختیار کی جائے، یعنی یہ کہ جو فردِ نوعِ انسانی کا مبدأ فرض کیا گیا ہے، اس کو خدا علمِ لسان کسی ایسے خاص طور پر تعلیم فرمایا جس میں اس کے دیگر بنی نوع شریک نہیں اور اسی خاص طور کی تعلیم کو ہم الہام کہتے ہیں۔

یہاں ایک خفیف سا شبہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ انسان بغیر سیکھے کچھ بول نہیں سکتا۔اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اس کی زبان پر کسی قسم کے الفاظ جاری نہیں ہو سکتے، بلکہ یہ معنی ہیں کہ وہ کوئی متعارف بولی جو اس کے بنی نوع بولتے ہیں، نہیں بول سکتا۔پس ممکن ہے کہ بہ حسبِ ضرورت مختلف اوقات میں، مختلف الفاظ آدم[علیہ السلام] کے منہ سے نکلے ہوں اور سبب اس کے کہ اس وقت کوئی بولی متعارف نہ تھی، وہی الفاظ اس کی اور اس کی اولاد کی زبان ٹھہر گئے ہوں، مگر اس کا جواب یہ ہے کہ جس تجربہ[تجربے] سے ہم کو یہ معلوم ہوا ہے کا[کہ] آدمی بغیر ہم جنسوں کی صحبت کے ان کی متعارف بولی نہیں بول سکتا، وہی تجربہ اس بات پر گواہی دیتا ہے کہ جب تک کسی قسم کے تھوڑے، یا بہت الفاظ کی کیفیتِ ترکیبی سے کان آشنا نہیں ہوں گے، تب تک چند اصوات بسیطہ کے سوا مثل آرا، یاہا ہو وغیرہ کے اس کے منہ سے الفاظِ مہملہ بھی، جن کی ہیئتِ ترکیبی الفاظِ متعارفہ سے مشابہ ہو، کبھی نہیں نکلتے اور وجہ اس کی ظاہر ہے، یعنی قانونِ طبعی کا عام مقتضا یہ ہے کہ آدمی اپنے دل کی پیچ سے کوئی چیز بغیر نمونہ [نمونے] کے پیدا نہیں کر سکتا۔یہی مضمون الہامی کتاب، یعنی قرآنِ مجید کی دوسری صورت[سورۃ] کے کے چوتھے رکوع میں اس طرح بیان کیا گیا ہے، یعنی سکھائے خدا تعالیٰ نے آدم کو تمام مخلوقات کے نام[۶]۔

اس کے بعد ایک اور پردہ ہمارے دل سے اُٹھا۔ہم نے دیکھا کہ علم خواصِ اَدویہ جو کہ علمِ معاش کی ایک ایسی فرق ہے، جس کے سچے اور واقعی ہونے پر تمام جہاں کے عقلا کا اتفاق ہے۔اس کا[کے] ایک حصہ[حصے] پر بقائے نوعِ انسانی کا مدار ہے خبراً اور یقیناً الہامِ ربانی سے مستفاد ہوا ہے، اس خیال کے ساتھ بھی جو کہ بمنزلہ مشاہدہ کے تھا، طرح طرح کے ثبوت ہمارے دل میں گزرے، جن کا خلاصہ ذیل میں درج کیا جاتا ہے:

بائبل کے مؤرخوں نے عہدِ عتیق کی کتابوں کو تین قسم پر منقسم کیا ہے۔ازاں جملہ ایک قسم کی کتابیں وہ ہیں، جو ایک زمانہ[زمانے] میں موجود تھیں اور اب معدوم ہو گئیں، مگر کوئی شخص ان کے صحیح اور معتبر ہونے سے اور اس بات سے کہ وہ ایک زمانے میں موجود تھیں، انکار نہیں کر

سکتا۔اسی قسم کی کتابوں کی نسبت کریزاسٹمر نے اپنے ہوملی (تفسیر) میں لکھا ہے کہ پیغمبروں کی بہت سی کتابیں ناپید ہوگئیں۔

سلیمان [علیہ السلام] کی کتاب جو کہ خواصِ نباتات اور حیوانات کے بیان میں تھی، اسی قسم کی کتابوں میں شمار کی گئی ہے۔تفسیر ڈائلی مطبوعہ ۱۸۵۶ء کی جلد۲ صفحہ ۱۳۹ میں لکھا ہے کہ: 'اس بادشاہِ روشن ضمیر (یعنی سلیمان) نے اس دانائی کو جو اس نے پائی انسان کے فائدہ کے لیے استعمال میں لانا چاہا اور بہت سی کتابیں ان کی تعلیم کے لیے لکھیں، مگر عزرا نے ان میں سے صرف تین کو مقدس کتابوں میں داخل کیا اور باقی جوان میں داخل نہیں کی گئیں، یا تو وہ مذہبی تربیت کے لیے نہیں بنائی گئیں تھیں، یا ایک زمانہ گزر جانے کے سبب سے خراب ہوگئیں تھیں۔' اس عبارت میں اگرچہ کتاب خواصِ نباتات وحیوانات کی تصریح نہیں کی گئی، مگر آپ کی طرف ایک اجمالی اشارہ ضرور پایا جاتا ہے۔

مجموعۂ عہدِ عتیق میں سلاطین کی پہلی کتاب کے چوتھے باب میں لکھا ہے: ''اور خدا نے سلیمان [علیہ السلام] کو دانش اور عقل بہت دی اور دل کی وسعت بھی عنایت کی، ایسی جیسے ریت جو سمندر کے کنارے پر ہے اور سلیمان [علیہ السلام] کی دانش سارے اہلِ مشرق کی دانش اور سارے مصر کی دانش سے کہیں بہت تھی، اس لیے کہ وہ سب آدمیوں سے استخزاری انبان اور ہیمان اور کل کول اور دروخ سے جو کہ نبی محول تھی، زیادہ دانا تھا اور گرداگرد کی ہر ایک قوم میں اس کا نام پھیلا تھا۔اس نے درختوں کی کیفیت بیان کی سرو کے درخت سے لے کر جو کہ لبنان میں تھا روفا تک جو کہ دیواروں پر اُگتا ہے اور چارپایوں اور پرندوں رینگنے والوں اور مچھلیوں کا حال بیان کیا اور سارے لوگوں اور بادشاہوں میں سے جن جن تک اس کی دانش کا شہرہ پہنچتا تھا، وہ سلیمان [علیہ السلام] کی حکمت سننے آئے تھے۔''

رولن صاحب [۷] نے جو قدیم مصر کی تاریخ لکھی ہے، اس میں وہاں کے اطبا کا حال یوں لکھا ہے کہ: ''بیمار کو صرف حکیم ہی کی مرضی پہ نہ چھوڑتے تھے، بلکہ حکیم کو بھی ان قاعدوں کا اتباع کرنا پڑتا تھا، جن کو قدیم تجربہ کار حکیموں نے تحقیق کیا تھا اور وہ قواعد کتبِ مقدس میں موجود تھے۔''

ان تمام حوالوں کے مضمونِ مشترک سے یہ بات بہت واضح طور پر ثابت ہوتی ہے کہ سلیمان [علیہ السلام] نے بے شک ایک کتاب خواصِ نباتات وحیونات کے بیان میں لکھی اور وہ کتاب ایک مدت تک مجموعۂ عہدِ عتیق کی الہامی کتابوں میں داخل رہی اور جب اس کے ساتھ یہ خیال کیا جاتا ہے کہ ایک فردِ واحد، یعنی سلیمان [علیہ السلام] نے ہزاروں چیزوں کے خواص ومنافع ومنا ایسے وقت میں بیان کیے، جس سے پہلے علمِ خواص اور یہ یقیناً مدون نہ ہوا تھا اور پھر اس علم کی وسعت اور اس کے اسرار وخواص کی دقت کا قصور کیا جاتا ہے تو اس بات میں ہرگز شبہ نہیں رہتا کہ سلیمان [علیہ السلام] نے وہ علم قطعاً الہامِ الٰہی سے حاصل کیا تھا۔

بیان اس کا یہ ہے کہ حکمائے قدیم نے اشیا کے طبی خواص دریافت کرنے کے دو طریقے لکھے ہیں: ایک تجربہ، دوسرا قیاس۔تجربہ [تجربے] کی یہ صورت ہے کہ اگر انسان اپنی تمام عمر ایک چیز کے تجربہ [تجربے] اور امتحان میں صرف کر دے تو بھی شاید اس کے جملہ خواص نہ دریافت کر سکے، کیونکہ تجربہ [تجربے] کے وقت کم سے کم اتنی شرطیں ملحوظ رکھنی ضرور ہیں۔اوّل یہ دیکھنا کہ دوا میں کوئی خارجی کیفیت تو نہیں ہے، ورنہ اس کی ذاتی کیفیت دریافت نہ ہوگی، جیسے گرم پانی یا برف میں لگی ہوئی شراب۔پھر کبھی اس میں سے تھوڑی سی مقدار کا امتحان کرنا کبھی بہت سی مقدار کا اور کبھی ایک مرض میں امتحان کرنا کبھی دوسرے میں مرض میں جو پہلے مرض کی ضد ہو، کبھی جاڑے میں امتحان کرنا، کبھی گرمی میں؛ کبھی سرد ولایتوں میں امتحان کرنا، کبھی گرم ولایتوں میں؛ کبھی بچہ [بچے کا] امتحان کرنا، کبھی جوان پر، کبھی بوڑھے پر؛ کبھی تنہا استعمال کرنا، کبھی بدرقہ ومعین کے ساتھ۔پھر اس بات کا لحاظ رکھنا کہ وہ دوا فراد [پر] کیا اثر کرتی ہے اور تھوڑی دیر کے بعد کیا اثر کرتی ہے؟ جیسے مجذرات کہ اول مساوات بند کر دینے کے سبب سے ایک نوع کی حرارت پیدا کرتی ہے اور پھر سبب شدت برودت کے قویٰ اور ارواح کا کام تمام کر دیتی ہے۔پھر یہ دیکھنا کہ دوا ہمیشہ اپنا وہی عمل کرتی ہے، یا آج کچھ اور ہے اور کل کچھ اور تھا۔پھر یہ دیکھنا کہ دوا جو عمل اور حیوانات میں کرتی ہے، وہی عمل انسان میں بھی کرتی ہے یا نہیں، کیونکہ اکثر دوائیں ایسی ہیں کہ ان کا عمل اور حیوانات میں کچھ اور ہے اور انسان میں کچھ اور ہے، مثلاً: اگر

گھوڑے کو ایک دانہء بادام یا ایک چھوارا کھلا دیجیے تو اس کو نہایت گرمی کرتا ہے، یہاں تک کہ وہ پسینے میں عرق عرق ہو جاتا ہے اور صحیح المزاج آدمی اگر بیس دانے بادام کے یا بیس چھوارے کھا جائے تو بھی اس کو خبر تک نہیں ہوتی۔ اسی طرح میٹھا تیلیا کہ ایک قسم کے چوہے کی غذا ہے اور انسان کے حق میں یہ قاتل ہے۔ پھر یہ خیال رکھنا کہ دوا بدبودار یا بدمزہ یا بدصورت تو نہیں ہے، کیونکہ ایسی دواؤں میں اکثر مضرت کا احتمال ہے اور اسی لیے ان کا تجربہ جانوروں پر کیا جاتا ہے۔ ان کے سوا اور بھی شرطیں ہیں، جن کا ذکر کرنا یہاں کچھ ضروری نہیں۔

دوسرا طریقہ قیاس ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ یا تو دوا کے مزہ [مزے] اور رنگ و بو سے اس کی کیفیت کا سراغ لگاتے ہیں، جیسا کہ مشہور ہے: کل حلوا اور کل حار مض مار دیا، اس طرح استدلال کرتے ہیں کہ دوا جس قدر جلد متحیل ہوگی، اسی قدر زیادہ گرم ہوگی اور جس قدر دیر میں متحیل ہوگی، اسی قدر کم گرمی ہوگی یا جس قدر جلد منجمد ہوگی، اسی قدر زیادہ بارد ہوگی یا جس دوا میں حرارت یا برودت یا صلابت یا تکاثف شدت سے ہوگا، وہ یس بس ہوگی، ورنہ رعب ہوگی، مگر اس طریقہ [طریقے] سے دوا کی طبیعت اور کیفیت کے سوا اس کے خواص و افعال ہرگز نہیں معلوم ہو سکتے، کیونکہ جیسا کتبِ طبیہ [طبیہ] میں لکھا ہے: حار دوائیں ہر مرض بارد کو نافع نہیں ہوتیں اور نہ بارد دوائیں ہر مرضِ حار کو نافع ہوتی ہیں، بلکہ تجربہ [تجربے] کی رو سے جس خط کو، جس مرض کے ساتھ خصوصیت ہوتی ہے، وہ اسی کا علاج سمجھی جاتی ہیں اور اسی کو نفع بخشتی ہے۔ اس کے سوا بعض حار دوائیں امراضِ حارہ کو اور بعض بارد دوائیں امراضِ باردہ کو باخاصیت نافع ہوتی ہیں، جن کے ساتھ علاج کرنے کو علاج بالمثل کہتے ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ کیفیت و دریافت ہونے سے اس کے خواص نہیں دریافت ہو سکتے۔

اس بیان سے ظاہر ہوگا کہ فردِ واحد محض تجربہ [تجربے] اور قیاس سے ہزاروں چیزوں کے خواص ہرگز نہیں دریافت کر سکتا، بلکہ میرے نزدیک: علمِ کیمیا کے نشو و نما سے پہلے صرف ایک چیز کے جملہ خواص دریافت کرنے بھی ایک آدمی کی حدِ طاقت سے باہر تھے، بلکہ اس وقت انسان کا منتہائے سعی یہ تھا کہ جن مفردات کے خواص ٹھہر چکے ہیں، ان کی صورت کے اور امراض پر تجربہ کرتے کرتے کوئی نئی خاصیت دریافت کر لی، یا برسبیلِ اتفاق کسی مفرد دوا کی کوئی خاصیّت خود بخود اس پر کھل گئی، مثلاً: کوئی صاحبِ مرض مزمن کسی صحرا میں وارد ہوا اور اس کو جنگل کی ہریاول سے کسی چیز سے رغبت آئی، جب اس کو کھایا تو مرض میں خفت معلوم ہوئی، یا ایامِ قحط میں کوئی شخص اپنی بھوک کی آگ بجھانے کو کوئی مجہول بناس پتی کھا بیٹھا اور اس سے کوئی خاص فائدہ محسوس ہوا، یا کسی جانور کو کسی خاص حالت میں کوئی عمل کرتے دیکھا اور اس سے کچھ نتیجہ نکال لیا۔ چنانچہ **تاریخ الحکما** وغیرہ میں لکھا ہے کہ: چائے، خطائی اور مومیائی اور خادز ہر اور برگ فروع وغیرہ کے خواص اسی قسم کے اتفاقات سے دریافت ہوئے ہیں۔

حکمائے جدید کے ہاں بھی مجہول چیزوں کے خواص و افعال دریافت کرنے کا کوئی کام قاعدہ، [قاعدے] تجربہ [تجربے] اور قیاس کے سوا نہیں پایا جاتا، مگر قیاس کے طریقے ان کے ہاں کچھ اور ہیں اور قدما کے ہاں کچھ اور تھے۔ ان کے ہاں قیاس کا طریقہ ایک تو یہ ہے کہ جب نباتات میں سے کسی مجہول چیز کے خواص دریافت کرنے ہوتے ہیں تو اوّل یہ دیکھتے ہیں کہ یہ بوٹی [بوٹی] نباتات کے کون سے آرڈر، یعنی خاندان میں داخل ہے، کیونکہ ان کے ہاں کل نباتات مختلف حیثیتوں سے کئی کئی خاندانوں میں منقسم ہیں۔ پس ہر بوٹی [بوٹی] اور ہر درخت قدرتی وضع اور شکل یا پھول اور مور وغیرہ کے لحاظ سے کسی نہ کسی خاندان میں ضرور داخل ہوتا ہے۔ جب اس کو کسی خاندان میں داخل کر چکے اب تجربہ [تجربے] سے اس خاندان کی ہر ایک طبی خاصیت کو اس میں بدلتے ہیں، ایسا اتفاق بہت ہی کم ہوتا ہے کہ وہ نئی چیز تجربہ [تجربے] کے بعد جملہ خواص میں اپنے خاندان کے ساتھ متحد نکلے، بلکہ سیکڑوں نباتات بالکل اپنے خاندان پر نہیں ہوتے، مثلاً: سالونشا اور اینکو ریشا جو کہ نباتات کے دو مشہور خاندان ہیں، ان میں سیکڑوں نباتات ایسے پائے جاتے ہیں، جن میں ان خاندانوں کی عام خاصیتیں کہیں نام کو نہیں۔

دوسرا طریقہ کیمیکل پروسس، یعنی عملِ کیمیا ہے۔ اس طریقہ [طریقے] سے اس مجہول چیز کے اجزا الگ الگ کر کے دیکھتے ہیں کہ

یہ اجزا ماہیت اور مقدار میں کون سی دوا کے اجزا سے مطابقت رکھتے ہیں۔ اگر اتفاق سے اس کے اجزا کسی دوا کے اجزا سے بالکل میل کھا گئے (اور ایسا شاذ و نادر ہوتا ہے) تو اس مجہول چیز کی نسبت یہ یقین کیا جاتا ہے کہ اس میں اُس معلوم دوا کے خواص ہیں۔ پھر مزید اطمینان کے لیے اُن خواص کو تجربہ [تجربے] سے بھی پڑتا لیتے ہیں، لیکن اگر اس مجہول چیز میں کسی متعارف دوا کے ساتھ مطابقت کلی نہ پائی گئی (اور اکثر بلکہ تقریباً ہمیشہ ایسا ہی ہوتا ہے) تو جب اس کا تجربہ شرائطِ مذکورہ بالا کے ساتھ نہ کیا جائے گا، تب تک اس کی کوئی خاصیت یقینی نہ سمجھی جائے گی۔ بہر حال اس میں شک نہیں کہ قیاس کے یہ دونوں طریقے جو حکمائے جدید نکالتے ہیں، ان کے ذریعہ [ذریعے] سے مجہولات کے خواص کا سراغ لگانا پہلے کی نسبت بہت آسان ہو گیا ہے، مگر اس میں بھی کچھ شبہ نہیں کہ جب تک ہزاروں دواؤں کے خواص پہلے سے معلوم نہ ہوں، تب تک یہ دونوں طریقے بالکل بیکار اور نکمے ہیں، کیونکہ ان کا مدار صرف اس بات پر ہے کہ ایک مجہول چیز کو بعض اوصاف میں کسی متعارف دوا کے مطابق پا کر اس کے طبّی خواص اس میں بھی تسلیم کر لیے جائیں۔ اس کے سوا یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ دونوں طریقے حکمائے جدید کے نکالے ہوئے ہیں۔ زمانۂ قدیم میں کہیں ان کا نام و نشان بھی نہ تھا۔ پس یہ احتمال کبھی بھولے سے بھی دل میں نہیں آ سکتا کہ سلیمان [علیہ السلام] نے ہزاروں چیزوں کے خواص کیمیکل پروسس، یا نیچرل آرڈر وغیرہ کے ذریعہ [ذریعے] سے دریافت کیے ہوں گے۔

اس کے بعد ایک اور پردہ ہمارے دل سے اُٹھا۔ ہم نے دیکھا کہ علمِ جیولوجی جس کو زمانۂ حال میں آکرنشو و نما ہوا ہے۔ اس کے بڑے بڑے اصول، جن کو اس علم کے رو سے مسائل سمجھنا چاہیے، محض الہامِ الٰہی سے مستفاد ہوئے ہیں۔ اس خیال کے ساتھ بھی جو کہ بمنزلہ مشاہدہ کے تھا، طرح طرح کے ثبوت ہمارے دل میں گزرے، جن کا خلاصہ ذیل میں درج کیا جاتا ہے۔

کتابِ پیدائش کے پہلے باب میں جو تمام کائنات کا چھ [چھے] دن میں پیدا ہونا لکھا ہے۔ اس میں ہم کو صرف اس قدر تاویل کرنے کی ضرورت پڑتی ہے کہ ایک ایک دن سے کئی کئی ہزار برس کا ایک ایک دورہ مراد لیں۔ اس کے بعد کائناتِ ارضی کی ترتیب جو اس مقدس کتاب میں لکھی ہے، وہ بالکل جیولوجی تحقیقات کے مطابق پائی جاتی ہے۔ حالانکہ یہ بات سب کے نزدیک مسلم ہے کہ جس زمانے میں یہ مقدس کتاب لکھی گئی، اس سے ہزار برس پیچھے تک اس علم کا کہیں نام و نشان نہ تھا اور طبقاتِ زمین کے اسرار انسان کی نظر میں بالکل مخفی تھے۔

کتابِ پیدائش سے واقعاتِ ارضی کی ترتیب اس طور پر معلوم ہوتی ہے کہ اوّل زمین ویران اور سنسان تھی اور اس کے اوپر اندھیرا چھایا ہوا تھا؛ پھر اُجالا ہوا؛ پھر خشکی سے تری جدا کی گئی اور زمین پر نباتات پھیلنے لگے؛ پھر پانی میں دریائی جانور پیدا ہوئے؛ پھر خشکی کے جانور پیدا ہوئے؛ پھر انسان ظاہر ہوا۔ کتابِ موصوف میں آسمان اور کواکب کا پیدا ہونا بھی اسی چھ [چھے] دن کے عرصے میں بیان کیا ہے، مگر یہ بیان ہماری بحث سے خارج ہے، کیونکہ ہم کو اس کتاب میں سے صرف کائناتِ ارضی کی ترتیب کو جیولوجی ترتیب کے ساتھ مطابق کرنا ہے۔

جیولوجیوں نے کرۂ زمین کی عمر کو چار دوروں پر تقسیم کیا ہے جو کہ زمین کے مختلف طبقوں سے پہچانے جاتے ہیں۔

پہلے دورہ میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ اصل میں کرۂ زمین سوزان اور مستقل تھا اور جو جسم پگھل سکتے ہیں اور حرارت کے سبب بخارات بن کر اوپر کو صعود کرتے ہیں، جیسے: گندھک، قیر اور سیسہ اور پارہ اور راجام حجری اور معدنی۔ اس وقت شکلِ بخارات ظلمانی کرۂ زمین کو جو ہوائی کی طرح محیط تھے اور اس کو ہر طرف سے فشار دیتے تھے اور ان میں ظلمت اور تاریکی اس درجہ تھی کہ آفتاب کی شعاعیں ایسی ظلمت میں سطحِ زمین تک ہرگز نہیں پہنچ سکتیں۔ ظاہر ہے کہ اس جلتے ہوئے کرہ [کرے] کے اوپر اور اس جو عظیم و ثقیل و ظلمانی کے نیچے اجسام اُحیہ نباتات و حیوانات کا پایا جانا ممکن نہ تھا۔ چنانچہ اس دورہ کی زمین جو کہ ارضی اولیٰ کہلاتی ہے۔ اس میں اجسام غیر آلسیہ، یعنی معدنوں اور چٹانوں کے سوا نباتات و حیوانات کے آثار بالکل نہیں پائے جاتے۔ پس کتابِ پیدائش میں جو یہ کہا گیا ہے کہ: ''اوّل زمین ویران اور سنسان تھی اور اس پر اندھیرا چھایا ہوا تھا۔'' یہ بالکل اس حالت کے مطابق ہے جو کہ جیولوجیوں کے نزدیک پہلے دورہ میں کرہ [کرے] پر طاری ہو رہی تھی۔

یہ ثابت کیا گیا ہے کہ کرہ ہمیشہ سیال اور اپنی حرارت پر قائم نہیں رہ سکتا۔ پس وہ پہلے ہی دورہ [دورے] میں ایک مدتِ دراز کے بعد اُوپر سے ٹھنڈا ہونا شروع ہو گیا تھا، یہاں تک کہ اس کے اوپر ایک پرجم گیا، جیسے: پگھلا ہوا سیسہ یا قلعی جب ٹھنڈی ہونے لگتی ہے تو اس پر ایک رقیق سا چھلکا آ جاتا ہے اور اندر سے ویسا ہی پگھلا ہو رہتا ہے اور پھر وہ چھلکا تھوڑا تھوڑا ٹھنڈا اور پرکار ہوتا جاتا ہے۔ پس جو اجسام بشکلِ بخارات اس پر محیط تھے، خفتِ حرارت کے سبب پگھل پگھل کر اور سطحِ زمین پر مجتمع ہو کر بڑے بڑے دریا اور چھوٹے چھوٹے حوض بن گئے، کیونکہ جس قدر حرارت سے وہ بخارات کی شکل میں قائم رہ سکتے تھے۔ اس قدر حرارت اب باقی نہ رہی تھی، جیسا کہ گندھک اور سیسہ [سیسے] وغیرہ میں مشاہدہ کیا جاتا ہے کہ جب ان کو بہت دیر تک جوش دیا جاتا ہے تو وہ بخارات بن جاتے ہیں۔ پھر جب آنچ دھیمی کی جاتی ہے تو پگھل جاتے ہیں، پھر جب بالکل گرمی نہیں پہنچتی تو منجمد ہو جاتے ہیں۔ پس جس قدر رہ بخارات پگھل پگھل کر زمین پر پھیلتے گئے، اس قدر جو کی ظلمت کم ہوتی گئی۔ یہ حالت پہلے دورہ کے آخیر میں شروع ہو گئی تھی، مگر دوسرے دورہ [دورے] کے اوائل میں آ کر اس کو زیادہ قوت حاصل ہوئی، یہاں تک کہ جب ظلمت اور حرارت بہت کم ہو گئی تو اسی دوسرے دورہ [دورے] میں نباتات زمین پر پھیلنے شروع ہوئے، پھر اس کے بعد حیوانات نے دریائے شور میں سکونت اختیار کی، کیونکہ دوسرے دورہ [دورے] کی زمیں جو یہ کہا گیا ہے کہ پھر اُجالا ہوا؛ پھر خشکی سے تری جدا کی گئی اور زمین پر نباتات پھیلنے لگے جو پھر پانی میں دریائی جانور پیدا ہوئے۔ یہ بالکل ان حالات کے مطابق ہے جو کہ جیولوجیوں نے نزدیک: دوسرے دورہ [دورے] میں کرہ [کرے] پر واقع ہوئے۔

اس کے بعد تیسرا دور شروع ہوا اور اراضیِ ثالثہ کی تخلیق کا زمانہ آیا۔ اس دور میں چوپائے جانور ظاہر ہوئے اور جانوروں نے خشکی اور میٹھے پانیوں میں رہنا اختیار کیا، کیونکہ اراضیِ ثالثہ کے تمام پرت اس قسم کے دفائن سے مالا مال ہیں۔ پس کتاب پیدائش میں جو یہ کہا گیا ہے کہ: ''پھر خشکی کے جانور پیدا ہوئے''۔ یہ بالکل تیسرے دورہ [دورے] کی حالت کے مطابق ہے۔ اس کے بعد چوتھا دورہ شروع ہوا جس میں آدمی اور ہر قسم کے درخت اور باقی حیوانات بری و بحری ظاہر ہوئے اور یہ اراضیِ طوفانیہ کا زمانہ ہے۔ یہ حالت بھی جیسا کہ ظاہر ہے کتابِ پیدائش کے خلاف نہیں۔

یہاں ایک شبہ پیدا ہوتا ہے کہ کتاب پیدائش میں نور و ظلمت کا سب سے پہلے دن پیدا ہونا بیان کیا گیا ہے اور چاند اور سورج اور دیگر کواکب کا پیدا ہونا چوتھے دن کہا گیا ہے۔ پس اگر ایک ایک دن سے کئی کئی ہزار برس کا ایک ایک دورہ مراد لیا جائے تو روشنی اور کواکب کی پیدائش میں ایک بَوَنِ بعید واقع ہوتا ہے، لیکن غور کرنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ کتابِ پیدائش کا بیان بالکل قانونِ طبعی کے مطابق ہے، کیونکہ زمانۂ حال کے طبعییوں کے نزدیک: یہ بات مسلم ٹھیر گئی ہے کہ روشنی کواکب سے کچھ علاقہ نہیں رکھتی، بلکہ وہ تمام جو میں اس طرح پھیلی ہوئی ہے، جیسے: سیال کہربائی تمام اجسام میں ساری ہے، مگر جس طرح یہ سیال اپنے ظاہر ہونے میں کسی سبب کا محتاج ہے، اس طرح روشنی کواکب کی محتاج ہے، یعنی ان کے سبب سے ہم پر ظاہر ہوتی ہے۔ بہ شرطے کہ جَو میں کدورت اور کثافت نہ ہو۔ پس جب کہ روشنی کو اصلی تعلق جو کے ساتھ ہے تو ظاہر ہے کہ وہ کواکب کے سوا ایک جدا مخلوق ہے اور ممکن ہے کہ ان دونوں چیزوں کی پیدائش کے زمانے مختلف ہوں، جیسا کہ کتاب پیدائش سے ظاہر ہے۔

طوفان عام:

اس کے سوا طوفانِ عام کی خبر جو کتابِ پیدائش کے چھٹے ساتویں اور آٹھویں باب میں دی گئی ہے اور کئی ہزار برس تک محض حسنِ عقیدت کے سبب اہلِ کتاب کے ہاں مسلم رہی اور اکثر علمائے طبعیی اس سے انکار کرتے رہے۔ اب جیولوجی تحقیقات سے اس کی صداقت، بلکہ یقین کو پہنچ گئی، جن علامتوں سے علمائے جیولوجی نے طوفانِ عام کا واقع ہونا دریافت کیا ہے، ان میں سے چند باتیں بہ طریقِ اختصار یہاں بیان کی جاتی ہیں:

علمِ جیولوجی کی شہادت سے معلوم ہوتا ہے کہ طوفانِ عام بے شک واقع ہوا اور اس نے سطحِ کرۂ زمین کو سخت تفسیر پہنچایا۔ بڑی دلیل اس کے واقع ہونے کی یہ ہے کہ زمین کے تمام اطراف و جوانب میں پہاڑوں سے اور اس زمانے ۔۔۔۔۔ سے بہت دور دور گول پتھریوں کے بڑے عظیم الشان رواسب [۸] پائے جاتے ہیں، جن کے دیکھنے سے صاف یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ پتھریاں جو اپنے اپنے ٹھکانوں سے اتنی اتنی دور پائی جاتی ہیں، ان کو پانی کے نہایت سخت صدموں نے منتقل کیا ہے۔

اس کے سوا پہاڑوں کے بڑے بڑے پرکالے، جن کو اس علم کی اصطلاح میں حجادہ ضالہ کہتے ہیں، وہ کبھی تو نرم زمین پر ایسی جگہ پائے جاتے ہیں، جہاں سے وہ پہاڑ جن سے یہ الگ ہوئے ہیں، نہایت دور ہیں اور کبھی ایسے پشتوں کے بدلتے ہیں جو ان کے ہم لخت پہاڑوں سے بہت زیادہ بلند ہیں اور اس سے صاف یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کو کسی نہایت زبردست زور نے جس کا حادثِ مکانی ہرگز نہیں کہہ سکتے، ان کے ٹھکانے سے جدا کر کے وہاں پہنچایا ہے۔ اس کے سوا یہ بھی دیکھا جاتا ہے کہ اکثر رود باروں اور وادیوں کے پانی کا بہاؤ اسی سمت میں ہے، جس سمت میں حجار ضالہ اور گول پتھریاں بہہ کر گئی ہیں اور اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جس غارت گر پانی کا ویران پتھروں اور پتھریوں کو بہا کر لے گیا ہے، اسی نے ان رود باروں اور وادیوں کا منہ پھیر کر راہ سے لے راہ کر دیا ہے اور یہ تینوں اثر ایک ہی وقت میں اور ایک ہی تاخیر سے ظاہر ہوئے۔

اس کے سوا اراضیِ ضفانیہ، یعنی وہ ہر رہِ انسانی کی زمین میں جو اکثر حیوانات عظیم الجثہ کے دفینے پائے جاتے ہیں، ان کی ترکیب سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ گر اقلیموں کے رہنے والے تھے، کیونکہ وہ ان حیوانات سے تقریباً بالکل مشابہ ہیں جو کہ اب گرولایتوں میں بود و باش رکھتے ہیں اور جو حیوانات سرد یا معتدل ولایتوں میں رہتے ہیں، ان سے کسی طرح یہ کھاتے۔ حالانکہ ان کی ہڈیاں بہت کثرت سے اب تک سرد اور معتدل ولایتوں میں موجود ہیں۔ پس جب تک پانی کا تمام سطحِ کرہ پر پھر جانا تسلیم نہ کیا جائے، تب تک اس عجیب و غریب انتقال کا کوئی معتدل سبب مشخص ہیں ہوسکتا۔

یہاں ہم انھیں تین شہادتوں پر اکتفا کرتے ہیں، مگر ہمارا دل اس بات پر نہایت پختہ گواہی دیتا ہے کہ علمِ لسانی اور علمِ ادویہ اور علمِ جیولوجی کی طرح اور بہت سے علوم ایسے نکلیں گے، جن کے اصول قطعاً الہامِ الٰہی سے ماخوذ ہوئے ہیں اور ہم کو نہایت قوی اُمید ہے کہ جو شخص ایسے علموں کا سراغ لگانے میں کوشش کرے گا، وہ بے شک کامیاب ہوگا، خصوصاً: علمِ تشریح اور علمِ ہیئت کے اسرار و غواض پر نظر کرنے سے صاف یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کا مآخذ بھی انسان کی عقل ناقص سے ہے، مگر اس لحاظ سے کہ نبیوں کی بہت سے کتابیں نیست و نابود ہوگئیں، البتہ ایک نوع کی مایوسی پیدا ہوتی ہے۔

جزوِ دوم: نبی کی ضرورت پر ایک وجدانی شہادت:

جو باتیں انسان کو مذہب نے تعلیم کی ہیں اور جن کو وہ الہامی جانتا ہے، وہ عموماً یا تو:

(الف) خدا تعالیٰ کی ذات و صفات سے علاقہ رکھتی ہیں۔

(ب) یا اس سزا و جزا سے جس کا وقت موت کے بعد مقرر کیا گیا ہے اور اس لیے ہم تمام مذہبی تعلیمات کو علمِ مبدا و معاد کہتے ہیں۔

پس 'نبی کی ضرورت' ثابت کرنے کے لیے ہم کو دو باتوں کا ثبوت دینا کافی ہے:

۱۔ ایک یہ کہ 'مبدا و معاد' نفس الامر میں ایسی دو حقیقتیں ہیں، جن کا علم حاصل کرنا انسان پر واجب ہے۔

۲۔ دوسرے یہ کہ 'مبدا و معاد' کا علم نبی کے سوا کسی اور ذریعے سے حاصل نہیں ہوسکتا۔ جس طرح، مثلاً: عملِ کیمیا کے ذریعے سے ہم اس بات کا مشاہدہ کرا سکتے ہیں کہ پانی بسیط نہیں، بلکہ وہ مختلف گاسوں [گیسوں]، یعنی آکسیجن اور ہائیڈروجن سے مرکب ہے، اس طرح ہم

یہ ہرگز نہیں دکھا سکتے کہ یہ مبدا ہے اور یہ معاد، لیکن ہم ان دونوں چیزوں کے وجود پر انسان کی اصل فطرت گواہ کر سکتے ہیں اور اس کی گواہی ہمارے نزدیک مشاہدے سے بھی زیادہ یقینی ہے۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ:

(الف) انسان کا حال جو تفحص کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے تو ادنیٰ تامل کے بعد یہ معلوم ہوتا ہے کہ انسان کو اکثر چیزوں کا علم محنت کرنے؛ سیکھنے اور غور کرنے سے حاصل ہوتا ہے، اس کو کسبی علم کہتے ہیں، جیسے: پڑھنا، لکھنا، ایجادات، اختراعات کرنا، کھانا پکانا، بونا اور کاٹنا وغیرہ۔

(ب) مگر بہت سی باتیں ایسی ہیں، جن کا علم انسان کی فطرت میں ودیعت کیا گیا ہے، اس کو فطرتی یا قدرتی علم کہتے ہیں، مثلاً: ضرورت کے وقت کھانا پینا، دھوپ کے مہینہ [مہینے] میں سایہ ڈھونڈنا، جاڑے میں گرم ہونے کی تدبیریں کرنی [کرنا]۔ یہ باتیں اس کو فطرت کے سوا کسی نے نہیں سکھائیں اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ ہم یہی باتیں اس کے ابنائے جنس، یعنی دیگر حیوانات میں بھی مشاہدہ کرتے ہیں، جن کا معلم اور استاد قطعاً قدرت کے سوا کسی اور کو نہیں ٹھیرا سکتے۔

جب ہم گھونسلا بنانے میں بیا کی کاریگری اور شہد کے حاصل کرنے میں مکھی کی حکمت اور جالا پورنے میں مکڑی کی [کا] ہنر دیکھتے ہیں اور اکتساب کی دائیں چاروں طرف سے مسدود پاتے ہیں تو ہم کو اس بات میں بالکل شک نہیں رہتا کہ قدرتی علم صرف میلِ طبعی کا نام نہیں ہے، بلکہ بعضے ایسے وقائق اور صنائع بھی اس میں داخل ہیں جو بادی النظر میں قوتِ متفکرہ کے نتائج معلوم ہوتے ہیں، لیکن جب ذرا تامل کیا جاتا ہے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسی قدرتی علم کے لحاظ سے انسان اور اس کے ابنائے جنس میں دو طرح کا امتیاز رکھا گیا ہے۔

۱۔ ایک یہ کہ حیوانات کا قدرتی علم ہمیشہ ایک خاص درجے پر محدود رہتا ہے، کبھی اس سے تجاوز نہیں کرتا، مثلاً: جو گھونسلا ابابیل نے حضرت نوح علیہ السلام کی کشتی میں بنایا تھا، اس میں اور اس زمانے کے گھونسلوں میں ہرگز کچھ تفاوت نہ ہوگا۔ بہ خلاف انسان کے کہ اس کا قدرتی علم ہمیشہ ایک ہی حالت پر نہیں رہتا، مثلاً: اگر چار پانچ ہزار برس پہلے کی بعض انسانی عمارتوں کا مقابلہ زمانۂ موجودہ کی عمارت سے کیا جائے تو شاید اس بات کا یقین بہت مشکل سے آئے کہ دونوں کا م ایک ہی نوع کے افراد نے بنائے ہیں۔

۲۔ دوسرے یہ کہ حیوانات کو صرف وہ باتیں سکھائی گئی ہیں جو ان کے مصالحِ جزیہ اور اغراضِ محسوسہ کے لیے مفید ہوں اور بری بھلی طرح ان کی حاجت رفع کر دیں، جیسے: بھوک کے وقت دانہ یا گھاس یا گوشت وغیرہ کھا لینا؛ پیاس کے وقت پانی پینا؛ شق کی حالت میں اپنی مادہ کے ساتھ نزدیکی کرنی [کرنا]؛ دھوپ اور مینہہ یا سردی کے بچاؤ کے لیے گھونسلا یا بل یا بھٹ وغیرہ بنانا؛ اپنے بچوں کی ایک خاص مدت تک پرورش کرنی [کرنا]، بہ خلاف انسان کے کہ اس کے سینے میں ان باتوں کے سوا وہ علوم بھی القا کیے گئے ہیں، جن کے ذریعے سے وہ اپنے مصالحِ کلیہ اور منافعِ آئندہ کا سراغ لگا سکتا ہے، جیسے: جھوٹ یا زنا یا خیانت کو برا جاننا اور سچ یا عصمت یا امانت کو اچھا سمجھنا۔ جب ذرا اور تامل کیا جاتا ہے تو انسان کے قدرتی اور اکتسابی علم میں تین طرح کا امتیاز ہونا ضروری معلوم ہوتا ہے:

i۔ اوّل یہ کہ قدرتی علم کی اصل تمام نوع میں متحقق ہونی ضرور ہے، کیونکہ ہم اس علم کے آثار دیگر حیوانات میں اسی طرح مشاہدہ کرتے ہیں، مثلاً: شہد کی مکھی جس طرح سے شہد حاصل کرتی ہے اور مکڑی جس ہنر سے جالا پورتی ہے، وہ طریقہ اور وہ ہنر ان کے تمام بنی نوع میں پایا جاتا ہے، مگر چونکہ انسان کو خدا تعالیٰ نے عقل عنایت کی ہے اور عقل کا مقتضا تمام افراد میں یکساں نہیں ہوتا، اس لیے وہ قدرتی اصل ایک صورت پر قائم نہیں رہتی، مثلاً: عورت اور مرد کو بغیر کسی تخصیص کے ایک دوسرے پر حرام جاننا ایک عام قانون ہے جو کہ انسان کو فطرت نے تعلیم کیا ہے، مگر اس کی تخصیص کی صورتیں ہر قوم میں جدا جدا ہیں۔ مسلمانوں کے ہاں اور طریقہ ہے؛ ہندوؤں کے ہاں اور دستور ہے؛ عیسائیوں کے ہاں اور قاعدہ ہے۔ بہ خلاف اکتسابی علم کے کہ جو نوع کے بعض افراد میں متحقق ہوتا ہے، بعض میں نہیں ہوتا، علمِ جیولوجی اور علمِ برق کہ یہ دونوں

علم آج کل اہلِ یورپ کے ساتھ مختص ہیں، جیسے: حرکاتِ کواکب کا علم۔ علمِ ہندسہ ایک زمانے میں اہلِ مصر کے ساتھ مختص تھا۔

ii۔ دوسرے یہ کہ جب انسان کو کوئی ایسی بات تعلیم کی جائے جو قدرت نے اس کو پہلے سے سکھا رکھی ہے تو ضرور ہے کہ وہ بات بغیر دلیل اور برہان کے اس کے دل میں تہ نشین ہو جائے۔ بہ خلاف اکتسابی علم کے کہ جب تک اس پر کافی دلیلیں قائم نہ کی جائیں، تب تک اس کی صداقت پر ہرگز دل گواہی نہیں دے سکتا، مثلاً: اگر ہمارے سامنے کوئی یہ کہے کہ گرمی کی شدت میں سرد ہوا ہے، نہایت فرحت حاصل ہوتی ہے تو خواہ وہ اس کا طبعی سبب بیان کرے؛ خواہ نہ کرے۔ ہم کو اس کے تسلیم کر لینے میں کوئی عذر نہیں ہوتا، لیکن اگر وہ ہم سے یہ آ کر کہے کہ: ''ہوا وہ مختلف گاسوں [گیسوں]، یعنی اوکسیجن اور ہائیڈروجن سے مرکب ہے'' تو ہم اس بات کے خواہاں ہوں گے کہ وہ عملِ کیمیا کے ذریعے سے ہوا کے اجزا تحلیل کر کے ہم کو دکھا رہا ہے۔

iii۔ تیسرے جو علم انسان کو قدرت نے تعلیم کیا ہے، ضرور ہے کہ وہ سچا اور مطابق واقع کے ہو۔ بہ خلاف اکتسابی علم کے کہ اس میں غلطی اور خطا کا احتمال بھی ہو سکتا ہے، مثلاً: صحت کی حالت میں ٹھنڈے پانی سے پیاس کا بجھانا جو انسان کو قدرت نے تعلیم کیا ہے، اس میں کبھی خطا واقع نہیں ہوتی، لیکن مرض کی حالت میں جب پیاس اس قدر بڑھ جائے تو ممکن ہے کہ ہوا بالکل فائدہ نے بخشے یا پیاس کو اور زیادہ کر دے۔

ان سب باتوں پر غور کرنے کے بعد جب اپنے اصل مقصود کی طرف متوجہ ہوتے ہیں تو ہم کو اس بات کا اقرار کرنا پڑتا ہے کہ جہاں قدرت نے انسان کو اور ہزاروں باتیں تعلیم کی ہیں، انھیں باتوں میں سے مبدا و معاد کا علم اجمالی بھی ہے، یعنی اس قدر جاننا کہ ہمارا کوئی صانع ہے اور مرنے کے بعد ہم کو کچھ نہ کچھ اپنی برائی بھلائی کا ثمرہ ملنے والا ہے۔ یہ انسان کی اصل فطرت میں ودیعت کیا گیا ہے اور ہمارے پاس اس کی دو زبردست دلیلیں ہیں:

۱۔ جہاں تک ہماری نگاہ پہنچتی ہے، ہم یہ دیکھتے ہیں کہ آدمی اس سے کہ مذہب کا پابند ہو، یا نہ ہو اور عام اس سے کہ الوہیت کا قائل ہو، یا منکر۔ بہرحال جس وقت وہ کسی ایسی خطرناک حالت میں پھنس جاتا ہے، جس سے جاں بر ہونے کی کوئی تدبیر نظر نہیں آتی اور جن وسائل پر اس کو بھروسا تھا، وہ سب منقطع ہو جاتے ہیں تو جس طرح لوہا مقناطیس کی طرف کھنچتا ہے، اسی طرح اس کی دل توجہ اور باطنی ہمت چاروں طرف سے سمٹ کر ایک ایسی بن دیکھی اور ان سمجھی ذات کی طرف کھنچتی ہے، جس کو وہ آڑے وقت کا سہارا اور اپنی تمام تدبیروں کا منتہا سمجھتا ہے۔

۲۔ دوسرے جہاں تک ہم کو معلوم ہے، ہم نوعِ انسان کے کسی فرد کو اس بات سے خالی نہیں پاتے کہ وہ بعض برائیوں سے نہ کسی دینوی مضرت کے اندیشے سے، بلکہ ایک ایسے خوف کے سبب سے بچتا ہے یا بچنے کا ارادہ کرتا ہے، جس کا کھٹکا اس کو مرنے کے بعد ہے اور بعض بھلائیاں نہ کسی دینوی منفعت کے لیے، بلکہ ایک ایسی توقع پر کرتا ہے یا کرنے کا ارادہ رکھتا ہے، جس کے پورے پونے کی اُمید اس کو مرنے کے بعد ہے۔ اسی مطلب کو ہم یوں بھی ادا کر سکتے ہیں کہ ہر فردِ انسانی بعضے کاموں کو نہ کسی دینوی مضرت یا منفعت کے لحاظ سے، بلکہ محض دل کی شہادت سے مذموم یا محمود جانتا ہے۔ پس متذکرہ بالا بیان سے اس کے سوا کوئی بات ذہن میں نہیں آتی کہ 'مبدا اور معاد کا اجمالی علم' جو اس کی فطرت میں رکھا گیا ہے، صرف اسی کی ہدایت سے وہ ان کاموں کو برا یا بھلا جانتا ہے۔

اس ساری تقریر سے یہ نتیجہ نکلا کہ مبدا اور معاد کا اجمالی علم انسان کو قدرت نے تعلیم کیا ہے، کیونکہ اگر اکتساب سے حاصل ہوتا ہے تو اس کے آثار تمام بنی نوع میں بلا استثنا ہرگز نہ پائے جاتے۔

یہاں ایک شبہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ شاید یہ خیالات انسان کی اصل فطرت میں ودیعت نہ کیے گئے ہوں، بلکہ مذہبی تعلیمات کے سبب رفتہ رفتہ تمام دنیا میں پھیل گئے ہوں، مگر یہ شبہ ہم کو ایک ایسی دلیل کی طرف ہدایت کرتا ہے جس سے ہمارے مطلب کو اور زیادہ تقویت حاصل ہوتی ہے۔ ہم اوپر لکھ چکے ہیں کہ قدرتی علم کا ایک یہ بھی خاصا ہے کہ جب کوئی بات اس کے موافق انسان کو تعلیم کی جاتی ہے تو وہ اس کو بغیر

برہان کے تسلیم کر لیتا ہے۔ پس اگر یہ بات مان لی جائے کہ خیالاتِ مذکورہ مذہبی تعلیمات کے سبب دنیا میں شائع ہوتے ہیں تو بھی ہمارا مطلب کہیں نہیں جاتا کیونکہ اگر یہ دونوں اصول، یعنی مبدا و معاد مجملاً انسان کی فطرت میں مخفی نہ ہوتے تو کسی طرح ممکن نہ تھا کہ سارا جہان ایسی دو نادیدہ باتوں کے تسلیم کرنے پر متفق ہو جاتا، جن کا نمونہ سلسلۂ محسوسات میں کہیں نظر نہیں آتا۔

ہم اوپر یہ بھی لکھ چکے ہیں کہ قدرتی علم میں اکتسابی علم کی طرح، غلطی اور خطا کاری کا احتمال کبھی نہیں ہوتا، بلکہ وہ ہمیشہ سچا اور مطابق واقع کے ہوتا ہے۔ پس جب کہ ہم یہ بات ثابت کر چکے کہ 'مبدا و معاد کا اجمالی علم' قدرتی ہے، اکتسابی نہیں تو ضرور ہے کہ جیسا مبدا و معاد کی نسبت ہمارا اعتقاد ہے، اسی طرح واقع میں بھی ہمارا کوئی صانع ہے اور مرنے کے بعد ہماری برائی بھلائی کا ثمرہ ہم کو ملنے والا ہے۔

جب یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ مبدا و معاد کا اعتقاد صحیح اور مطابق واقع کے ہے تو ہماری عقل ہرگز جائز نہیں کر سکتی کہ جس میں فیاض حکیم نے بغیر طلب اور خواہش کے اس اجمالی علم کی چاٹ لگا کر ہم کو اس کی تفصیل کا مشتاق، بلکہ ایسا حاجت مند کیا، جیسے بیمار دوا کا اور پیاسا پانی کا محتاج ہوتا ہے۔ وہ باوجود ہماری طلب اور خواہش کے اس کی تفصیل کا دروازہ ہم پر نہ کھولے۔ ہمارے نزدیک اگر مبدا و معاد کا تفصیلی علم حاصل کرنے کے وسائل ہم سے منقطع کیے جائے تو ہمارا حال یا تو بعینہ اس پیاسے کا سا ہو، جس کو ایک سرد اور شیریں اور شفاف پانی کے چشمے سے دو گھونٹ پلا کر اس چشمے کی راہیں چاروں طرف سے مسدود کر دیں، یا اس غلام کا سا حال ہو جس کو اس کا آقا کسی دور دراز مسافت پر ایک خطرناک راستے سے بھیجے اور سوا اس کے کہ اس راستے کا خطرناک ہونا اس کو کسی طرح نہ جتائے۔ ان خطرات کی حقیقت یا ان کے موقع و محل سے آگاہ نہ کرے اور کوئی تدبیر ان سے بچنے کی اس کو نہ سمجھائے کیا ہمارا دلی نعمت، جس کو ہم جود و کرم کے ساتھ متصف اور بخل و خست سے منزہ جانتے ہیں، وہ ہمارے ساتھ ایسا معاملہ کر سکتا ہے؟ نہیں! ہرگز نہیں کر سکتا، بلکہ فرر رہے کہ ہمارے لیے کوئی ایسی شمع روشن کرے جو اس اجمالی کے دھندلکے پر تفصیل کی روشنی پھیلا کر، ہمارے جہل و تردد کو علم و یقین کے ساتھ مبدل کر دے۔

یہاں شاید ہمارے دل میں یہ خیال گزرے کہ وہ شمع ممکن ہے کہ ہماری عقل ہو جو کہ ہم میں اور ہمارے ابنائے جنس (حیوانات) میں مابہ الامتیاز ہے اور جس کے سبب سے ہم کو تمام محسوسات پر شرفِ فضیلت حاصل ہے اور جس کی بدولت ہمارے بنی نوع پر موجوداتِ عالم کے اسرار روز بروز کھلتے چلے جاتے ہیں۔ ہم کو امید نہیں کہ اس خیال کو ہمارے دل میں پانی کے بلبلے سے زیادہ قیام ہو کیونکہ ہم جو اپنے گریبان میں منہ ڈال کر دیکھتے ہیں تو اپنی عقل کو مبدا معاد کی حقیقت کے ساتھ وہ نسبت پاتے ہیں جو آنکھوں والے کو ایک اندھیری کوٹھڑی کے ساتھ ہوتی ہے۔ کیا کسی کو یہ امید ہے کہ آنکھوں کی روشنی ایک کلبہ تیرو تار میں کچھ کام دے سکتے ہے؟ نہیں! ہرگز نہیں دے سکتی۔ اسی طرح آدمی کی عقل مبدا و معاد کی حقیقت کا سراغ ہرگز نہیں لگا سکتی۔

بڑے بڑے حکیم اور فیلسوف اور بڑے بڑے محقق اور دانش مند، جنھوں نے سارے جہان کی چیزوں کو چھان مارا اور حقائقِ اشیا پر، جو جہالت کے پردے پڑے ہوئے تھے، ان کو مرتفع کیا اور قانونِ قدرت سے وہ اصول اور وہ قاعدے استنباط کیے، جن کے سبب سے انسان کے چہرے پر خلافتِ رحمانی کا منصب دار ہونا کھل گیا۔ جب انھوں نے اپنی حد سے آگے قدم بڑھایا، یعنی بجائے اس کے کہ کسی شمعِ غیبی سے اپنا چراغ روشن کریں۔ اپنی اٹکل سے مبدا و معاد کا سراغ ڈھونڈنے لگے تو صرف یہی نہیں کہ وہ منزلِ مقصود تک نہ پہنچ سکے، بلکہ انھوں نے ایسی ٹھوکریں کھائیں اور ان کی رایوں نے ایسی غلطیاں کیں کہ جب ان کے دیگر مقالات کے ساتھ مبدا و معاد کے متعلق خیالات کو دیکھا جاتا ہے تو ان میں وہ نسبت معلوم ہوتی ہے جو کہ عاقل اور مجنوں کے کلام کے درمیان ہونی چاہیے اور بڑی دلیل اس بات کی کہ یہ گروہ اپنی سعی میں ناکام رہا۔ یہ ہے کہ اس بے شمار گروپ میں سے شاید دو شخصوں کی رائیں ایسی نکلیں جو کہ باہم اتحادِ کلّی رکھتی ہیں۔

یہاں ہم کو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس مطلب کے زیادہ تر دل نشین کرنے کے لیے قدیم مصر والوں کا تھوڑا سا ضروری حال

رولن صاحب کی تاریخ سے بطورِ انتخاب نقل کریں۔ جس طرح اس زمانے میں اہلِ یورپ اپنے تئیں پورا شائستہ اور اپنے سوا تمام عالم کو وحشی یا نیم وحشی خیال کرتے ہیں، اسی طرح اہلِ مصر غیر قوموں اور غیر ملکوں کے لوگوں کو وحشی کہا کرتے تھے۔ چنانچہ جب نیکو بادشاہ تخت پر بیٹھا تو اس نے اوّل دریائے نیل کی نہر پر بدستور سابق مدد جاری رکھی، مگر تھوڑا عرصہ گزرنے کے بعد ایک غیبی فال سے خوف کھا کر اس نہر کی تعمیر بند کرا دی، کیونکہ اس کو یہ بات کہی گئی کہ اس نہر کے بننے سے وحشی قوموں کے لیے مصر میں آنے کی راہ کھل جائے گی۔ پہلے مصر کو فنون و آدابِ سلطنت کا ایک عمدہ مدرسہ (جہاں سے علوم کو نشو و نما اور روز بروز ترقی ہو) سمجھتے تھے اور حقیقت میں بھی عمدہ عمدہ فن وہاں ایجاد ہوتے تھے اور اس ملک سے نہایت عمدہ عمدہ ہنر اور عجیب عجیب فن ان لوگوں کو، جو علم و ہنر میں ترقی کرنے کی کوشش کرتے تھے، حاصل ہوتے تھے۔

یونان کے بڑے بڑے لوگوں مثل ہومر [۹]، فیثاغورث [۱۰] اور افلاطون [۱۱] اور وہاں کے اچھے اچھے مقننوں نے مثل لائیکرگس [۱۲] اور سولن [۱۳] اور بہت سے نامیوں کے جن کا بیان یہاں ضروری نہیں، یہ نظریہ تکمیل علوم مصر کا سفر اختیار کیا۔ اور خدا تعالیٰ نے بھی (کتابِ مقدس میں) مصر کی تعریف کی ہے، کیونکہ اس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے متعلق فرمایا کہ وہ مصریوں کے ہر طرح کے علم و ہنر میں کامل تھا۔۔۔ مصری ایک عجیب طرح کی موجد طبیعت رکھتے تھے اور ہر کام میں نئی نئی ایجادیں نکالتے تھے۔ انھوں نے اپنی طبیعت کو مفید کاموں کی ایجاد کی طرف متوجہ کیا تھا اور ان کے زمانے کے علمأ نے، جو کہ مرکری کہلاتے تھے، مصر کو عجیب عجیب ایجادوں سے معمور کر دیا تھا۔ انھوں نے، کسی ایسی چیز سے جس سے طبیعت انسانی کی تکمیل ہوتی ہے یا جس سے آرام یا خوشی حاصل ہوتی ہے، مصر کو محروم نہ رکھا تھا۔ ستاروں کی حرکات پر وہ لوگ سب سے پہلے مطلع ہوئے اور سب سے پہلے انھوں ہی نے علمِ ہندسہ ایجاد کیا۔ موجوداتِ عالم کے حالات اور خواص دریافت کرنے میں یہ لوگ بہت کوشش کرتے تھے۔۔۔ مصریوں نے فنِ عمارت اور رنگ آمیزی اور سنگ تراشی اور تمام فنون کو کمال پر پہنچایا تھا۔ جن لوگوں نے قواعدِ حکمت و حکومت کو خوب سمجھا، ان میں سب سے اوّل مصری تھے۔ اس قوم نے یہ بات سب سے پہلے دریافت کی کہ فنونِ قواعدِ سلطنت کا اصلی مطلب یہ ہے کہ اپنی زندگی مزے کے ساتھ کٹے اور رعیت آباد رہے۔'' مگر دین کے معاملات میں جس قدر مصری احمق تھے، کوئی نہ تھا۔ ان کے ہاں بایں دعوائے تہذیب و شائستگی بتوں کی بہت کثرت تھی۔ ان کی تقسیم اور ان کے درجے جدا جدا تھے۔ ان بتوں میں اوسرس اور اسس، جن کو وہ چاند اور سورج تصور کرتے تھے، بہت بڑے بت تھے۔ ان کی پرستش عموماً ہوتی تھی۔ اس میں کچھ شبہ نہیں کہ ان میں سیاروں کی پرستش سے بت پرستی نے ظہور پایا۔ ان کے سوا بیل اور کتا اور بھیڑ اور بلی اور باز اور لگر اور لک لک کی بھی پرستش ہوتی تھی اور ان میں سے بعض جانور ایسے تھے کہ خاص خاص شہروں میں پوجے جاتے تھے اور یہ نقشہ تھا کہ ایک قوم ایک جانور کو قبلہ و کعبہ سمجھ کر دیوتا کی طرح پوجتی تھی اور دوسری قوم اس کی صورت سے نفرت کرتی تھی۔ ان جانوروں میں سانڈ ایپس نہایت ممتاز سمجھا جاتا تھا۔ اس کے نام کے بڑے بڑے عالیشان مندر بنائے جاتے تھے اور اس کے بعد مر جانے کے بعد بہ نسبت اس کے ایامِ حیات کے اس کی عزت اور توقیر زیادہ ہوتی تھی۔ تمام مصر اس کے سوگ میں ماتم کرتا تھا اور اس کی تجہیز و تکفین اس دھوم دھام سے ہوتی تھی کہ اس پر مشکل سے یقین آتا ہے۔ ٹولیمی لیگس کے زمانے میں جب ایک ایسا جانور ضعیف ہو کر مرا تو اس کے ساز و سامان میں معمولی اخراجات کے علاوہ ایک لاکھ بارہ ہزار پانچ سو روپیہ صرف ہوا تھا۔ جب اس کی تجہیز و تکفین سے فراغت ہوتی تھی تو اس کی جگہ دوسرے سانڈ کے مقرر کرنے کی فکر ہوتی تھی اور تمام مصر اس کی تلاش میں جاتا تھا۔ اس سانڈ میں چند علامتیں ہونی ضرور تھیں، جن کے سبب وہ اور سانڈوں سے ممتاز ہوتا تھا۔ پیشانی پر ہلال کی شکل، پشت پر عقاب کی صورت، زبان پر بھونری کا نقشہ ہونا ضرور تھا اور جب قسمت سے ایسا سانڈ ہاتھ آجاتا تھا تو تمام مصر میں گھر گھر خوشی ہوتی تھی اور ماتم جاتا رہتا تھا۔ جب شاہ ایلپس اتھوپیا کی مہم سے ناکام واپس آیا تو وہ ایسے دنوں میں مصر پر گزرا کہ مصری نئے سانڈ ایلپس کے ملنے کی خوشیوں میں کھیل کود رہے تھے۔ یہ ناکام دل سوختہ ان کو خوشیاں کرتا دیکھ کر یہ سمجھا کہ یہ لوگ میری ناکامی پر ہنستے ہیں۔ اُس نے اس سانڈ کو جس نے اپنی خدائی کا

لطف بہت کم اٹھایا تھا، قتل کرادیا اور تمام مصریوں کو بن خدا کا کر دیا۔ مصریوں نے صرف جانوروں کے آگے خوشبوئیں جلانے پر ہی اکتفانہ کیا تھا، بلکہ اپنے باغوں کی نباتات کو بھی دیوتا سمجھتے تھے۔

نہایت تعجب کی بات ہے کہ جو لوگ تمام دنیا سے فضل و ہنر میں نایق ہوں اور وہ آپ کو ایسا ہی سمجھتے بھی ہوں وہ ایسی حماقت میں گرفتار ہو جائیں اور جھوٹے معبودوں کی پرستش میں ایسے اندھا دھند پڑ جائیں کہ تھوڑی سی سمجھ والا بھی اسے پسند نہ کرے۔ جانوروں اور کیڑے مکوڑوں کا مندر میں پوجنا اور کمال احتیاط سے ان کو پالنا اور ان کے قاتلوں سے قصاص لینا اور مرنے کے بعد ان جانوروں کو عطریات سے بھرنا اور بڑی دھوم دھام سے قبروں میں دفنانا اور رفتہ رفتہ پیاز اور لہسن کو بھی پوجنا اور آڑے وقتوں میں ان سے مدد مانگنی اور ان پر بھروسا کرنا ایسی نادانی کی باتیں ہیں کہ اس زمانے میں ان پر مشکل سے یقین آتا ہے، مگر اگلے لوگ ان سب باتوں پر گواہی دیتے چلے آرہے ہیں۔

لوشین صاحب [۱۴] کہتے ہیں کہ اگر تم ایسے عالی شان مندر میں جاؤ جو سونے چاندی سے جگ مگا رہا ہو اور چاند سورج کی ٹیپ ٹاپ کی تاب نہ لاسکیں تو تم کو اس مندر کے دیوتا کے دیکھنے کا بہت شوق ہوگا اور تم نہایت مشتاق ہو کر جب اندر جاؤ گے تو کیا دیکھو گے کہ لک لک یا بلی یا بندر بڑی شان، شوکت اور تمام کروفر سے وہاں جلوہ فرما ہیں۔ خدا تعالیٰ نے بے شک اس بات کے دکھانے کو کہ انسان اگر اپنی عقل پر چھوڑ دیا جائے تو اس کا یہ روپ ہو جاتا ہے۔ اہل مصر جیسے لوگوں کو جنھوں نے عقل انسانی کو نہایت اعلیٰ درجے پر پہنچا دیا تھا۔ ایسی نفرت انگیز اور بے ہودہ بت پرستی میں پھنسا رہنے دیا تا کہ لوگوں کی تماشا گاہ بنیں۔

مصریوں کے علاوہ اہل یونان کا حال بھی اسی کے قریب تھا اور یہ اس بات کا نہایت کامل ثبوت ہے کہ انسان کی عقلِ معاش کیسی ہی اعلیٰ درجے پر کیوں نہ پہنچ جائے مگر مبدا و معاد کا علم حاصل کرنے میں ہرگز کافی نہیں ہوسکتی۔

تاریخی زبان میں لکھا ہے کہ سب باہر و بادشاہ سسلی نے حکیم سائی مونیڈیز [۱۵] سے باری تعالیٰ کی حقیقت دریافت کی تو اس نے پہلے روز ایک دن کی اور دوسرے روز دو دن کی مہلت چاہی اور اسی طرح وہ روز انہ مہلت مانگتا رہا۔ آخر ایک دن بادشاہ نے بار بار مہلت مانگنے کی وجہ پوچھی تو اس نے کہا کہ: یہ مضمون سمجھ اور فکر سے اس قدر بعید ہے کہ جس قدر اس میں غور کرتا ہوں، اسی قدر تحیر زیادہ ہوتا ہے اور تاریکی چھا جاتی ہے۔

کنفیوشس [۱۶] جو حکمائے چین کا سرگروہ اور اہلِ چین کا مقتدیٰ ہے اور جس کی تعلیمات کا مدار محض عقل درائے پر جب اس سے لوگوں نے آخرت کا حال پوچھا تو اس نے اس کا جواب دینے میں اپنی کمال دانائی اور انصاف ظاہر کیا۔ اس نے کہا کہ: 'جب دنیا کی ہزاروں چیزیں ہماری نظر سے مخفی ہیں تو وہاں تک ہماری عقل کیوں کر پہنچ سکتی ہے۔' بہر حال اگر ہماری اس رائے سے جو اوپر بیان کی گئی (یا کسی اور دلیل سے) یہ بات ثابت ہو جائے کہ واقع میں ہمارا کوئی صانع ہے اور مرنے کے بعد کو اپنی برائی بھلائی کا ثمرہ ضرور ملنے والا ہے تو بے شک ہم کو ان دونوں باتوں کا تفصیلی علم حاصل کرنے کے لیے اپنی عقلِ ناقص کے سوا کوئی اور ذریعہ ڈھونڈنا پڑے گا اور وہ ذریعہ نہیں ہے، مگر وجود صاحبِ الہام۔

حوالے اور حواشی:

۱۔ وحی اور الہام سے مراد وہ مخفی علوم ہیں، جو ذاتِ حق کی طرف سے اس کے انبیا کو ودیعت کیے جاتے ہیں۔ مفسرین اور متصوفین نے اس کے مختلف درجات بیان کیے ہیں۔ **انجیلِ مقدس** میں اس کے لیے نشاور اور تہیو پینو سیٹا کے الفاظ آئے ہیں۔ مولانا حالی کے پیشِ نظر مغربی مبلغین بھی تھے جو ایسٹ انڈیا کمپنی کی باقاعدہ حکومت کے بعد کثیر تعداد میں برِصغیر میں آنا شروع ہو گئے تھے۔ اس مقالے میں **قرآنِ مجید** کے ساتھ ساتھ **انجیلِ مقدس** کے حوالے بھی دیئے گئے ہیں۔

۲۔کوہ المموڑہ(ALMORA HILLS)ہندوستانی ریاست اتر کھنڈ کا ایک ضلعی صدر مقام ہے۔یہ علاقہ اپنے محلِ وقوع کے لحاظ سے ریاست کا ثقافتی مرکز تصور ہوتا ہے۔کوہ الموڑہ اپنے پہاڑی سلسلے اور قدیم مندروں کی وجہ سے بھی مشہور ہے۔

۳۔عظیم مغل شہنشاہ جلال الدین کے اہم رتن ابوالفضل ابن مبارک (۱۵۵۱ء۔۱۶۰۲ء) کی تصنیف **اکبر نامہ** جس میں مغلیہ سلطنت کے احوال بیان کیے گئے ہیں۔یہ کتاب تین جلدوں پر مشتمل ہے۔اس میں مصوری کے خوب صورت نمونے بھی شامل ہیں، جو مغل دور کے فنونِ لطیفہ کی نمائندگی کرتے ہیں۔

۴۔**تاریخ بدایونی** سے مراد یہاں ملا عبدالقادر بدایونی (۱۵۴۰ء۔۱۶۱۵ء) کی مشہور تصنیف ہے۔اس کتاب میں مغل حکمرانوں کے کارنامے درج کیے گئے ہیں۔

۵۔ابوالفتح شہنشاہ جلال الدین محمد اکبر (۱۵۴۲ء۔۱۶۰۵ء)، ہندوستان کا تیسرا عظیم مغل حکمران۔

۶۔سورۃ البقرہ کے چوتھے رکوع کی آیت نمبر ۳۱ کا ترجمہ۔آیتِ مبارکہ کا متن ملاحظہ ہو: و علم ادم الاسمآ کلھا

۷۔چارلس رولن (Charles Rollin) ۱۶۶۰ء میں فرانس کے دارالحکومت پیرس میں پیدا ہوا اور اس کا انتقال ۱۷۴۱ء میں ہوا۔پیشے کے اعتبار سے معلم اور شوق کے اعتبار سے مؤرخ تھا۔متعدد کتابیں تصنیف کیں۔ان میں سے ایک شہرت یافتہ کتاب **The Ancient History of the Egyptians** بھی ہے۔مولانا الطاف حسین حالی نے یہاں پر اسی کے اردو ترجمے کا حوالہ دیا ہے۔

۸۔پانی کا کوئی تالاب یا جھیل جب خشک ہو جائے تو اس کی تہہ میں کچھ کنکر، پتھر یا ریت کے ذرات وغیرہ رہ جاتے ہیں۔اس بقیہ مواد کو اہلِ علم نے رواسب کا نام دیا ہے۔

۹۔ہومر (Homer) قدیم یونانی شاعر: ایلیڈ (Iliad) اور اوڈیسی (Odyssey) کا خالق۔ہومر آج بھی یونان کی شعری پہچان ہے۔

۱۰۔فیثا غورث (Pathagoras) وہی جغرافیہ دان ہے جس نے سب سے پہلے زمین کے متحرک ہونے کا تصور پیش کیا۔اس کی شخصیت کی بہت سی جہتیں ہیں۔وہ مختلف علوم و فنون کا ماہر تھا۔

۱۱۔افلاطون (plato)، معروف یونانی فلسفی جس کے افکار کے سبب مغربی علوم فلسفہ کا آغاز ہوا، سقراط کا شاگرد اور **The Republic** کا مصنف تھا۔افلاطون کو ادب، فنونِ لطیفہ، قانون اور سیاست کا رجحان ساز نظریہ کار تصور کیا جاتا ہے۔۱۲۔لائیکر گس (Lykourgos King) اسپارٹا کی مشترک ریاستوں کا سربراہ تھا۔اس نے مصر اور شام کی طرز پر اسپارٹا کی ریاستوں کا قانون بنایا تھا۔

۱۳۔سولن (Solon) کا تعلق یونان سے تھا۔وہ ۶۳۸ ق م میں پیدا ہوا اور ۵۵۸ ق م میں وفات پائی۔سولن ایک ماہر قانون، شاعر اور اعلیٰ حکومتی عہدے دار تھا۔

۱۴۔لوشین (Lo sheen) ایک معروف عالم اور اہم کتابوں کا مصنف۔

۱۵۔سائی مونیڈیز (Simonides) نامی یونانی دانشور ۵۰۷ ق م ایک جزیرے سی اوز میں پیدا ہوا۔وہ ایک اہم شاعر بھی تھا۔

۱۶۔قدیم چین کا نامور حکیم و دانا کنفیوسش (Confucius) ۵۵۱ ق م میں زولو ریاست میں پیدا ہوا۔اس کا انتقال بھی وہیں ۴۷۹ ق م میں ہوا۔اس نے اپنے افکار و نظریات کی بنیاد پر کنفیوسش ازم کی بنیاد رکھی۔زرد فام نسلوں میں آج بھی اس کے پیروکار مل جاتے ہیں۔آج کے جدید چین پر بھی اس کی فکر کے گہرے اثرات موجود ہیں۔