شواهد الالهام :مولانا حالی کی ایک نایاب تحریر

ڈاکٹر محمد افتخار شفیع

یہ ۱۸۳۷ء کا سال تھا۔ مولانا الطاف حسین حالی پانی پت کے ایک معزز انصاری خاندان میں پیدا ہوئے (۱)۔ ان کا انتقال ۱۹۱۴ء میں ہوا، حضرت بوعلی شاہ قلندر رحمتہ اللہ علیہ کی درگاہ کے بیرونی احاطے میں دفن ہوئے (۲)۔ ان کے جد امجد شیخ الاسلام خواجہ عبداللہ انصاری کا سلسلہء نسب چھبیس واسطوں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صحابی حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے جا ملتا ہے۔ حالی کے اجداد ہرات (افغانستان) سے ہجرت کر کے ہندستان 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 صاحبان علم و دانش سے صرف و نحو، منطق، حدیث، تفسیر اور فلسفہ کی غیر رسمی تعلیم حاصل کی (۳)۔ غالب و شیفتہ کی مصاحبت نے ذوق سخن کو جلا بخشی۔ مولانا الطاف حسین حالی کی سرسید سے 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۔ حالی ممتاز ترین نقاد کے منصب پر فائز ہوئے، حالی کے پیش کردہ

نظریات کی ارتعاشی لہریں آج بھی خفی اور جلی طور پر محسوس کی جاسکتی ہیں۔ حالی کے انھی اثرات کی بہ دولت کلیم الدین احمد نے حالی کو اپنے سخت عقاید کے باوجود اہمیت دی ہے۔ کہتے ہیں ''حالی اردو تنقید کے بانی بھی ہیں اور اس وقت تک اردو کے بہترین نقاد بھی'' (۴)۔

مولانا حالی اردو نظم اور نثر، دونوں میں مجدد بنے۔ یہاں مجدد کا لفظ شعوری طور پر لایا گیا ہے۔ مولانا نے اوائل عمری میں اس ہندستان کا مشاہدہ کیا، جس میں مغلیہ سلطنت کی تمدنی زندگی پارہ پارہ ہورہی تھی۔ مرکز گریز قوتوں کے مضبوط ہوجانے کی وجہ سے انفرادیت کی ہوا چل رہی تھی۔ نفسانفسی کے اس عالم میں باہمی نفاق میں اضافہ ہوا تھا۔ معاشرہ ایک سے زیادہ زندگیاں جی رہا تھا۔ کسی کو جسم کی پکار پر عیش پرستی درکار تھی تو کوئی روحانی دنیا کا طالب تھا۔ لذت پرستی اور ترک دنیا کی ان دونوں انتہاؤں نے معاشرتی زوال کی رفتار تیز کردی تھی۔ انگریزوں نے ۱۸۰۳ء میں دہلی کا انصرام سنبھال لیا تھا، ظاہری امن وامان کے باعث حالات عارضی طور پر بہتر ہوگئے تھے۔ اس کے باوجود ایک طرف داستان گو حضرات شہزادے شہزادیوں کے وصالیے کی واقعاتی افیون ساتھ لیے پھرتے تھے۔ دوسری طرف اہل نظر کو دنیا کی بے ثباتی نے ہر شے سے کنارہ کش کردیا تھا۔ بہ قول شیخ ابراہیم ذوق:

یوں پھریں اہل کمال، آشفتہ حال، افسوس ہے
اے کمال! افسوس ہے، تجھ پر کمال افسوس ہے

ان حالات میں ہر ذی فہم شخص یہ سوچنے پر مجبور ہوگیا تھا کہ وہ کہاں تھا اور زمانے کے جبر نے اسے کہاں لاکھڑا کیا ہے۔ قریب قریب یہی ماحول تھا، جب مولانا الطاف حسین حالی کی فکری تجدید کا بیج اس شوریدہ زمین سے پھوٹا، انھوں نے " پیروی مغربی" اور "انگریزی لالٹینوں" کی روشنی میں جملہ علوم فاضلہ کے مطالعہ کی بنیاد رکھی۔ سرسید احمد خان اور ان کے دیگر رفقا کی طرح مولانا بھی ہر علمی قضیئے کو نیچر (nature) کے تناظر میں دیکھنے کے متمنی ہیں۔ مولانا الطاف حسین حالی کی فکری کائنات کا ایک نمایاں پہلو ان کے مذہبی آثار بھی ہیں، جن سے ان کے افکار ونظریات کے پس

منظر میں جدید یورپی علوم کے انجذاب کے ساتھ ساتھ گہرے مذہبی شعور کا ادراک بھی ہوتا ہے۔ بہ قول نظام صدیقی:

> حالی کی تنقیدی فکریات عالیہ کے فیضان کے دو سرچشمے قابل ذکر و فکر ہیں ۔ایک تو قرآن مجید کا ارشاد عالی جو آزادی دید (Philosia) کا منبع نور ہے۔ یعنی دیکھو اس پر غور کرو جو کچھ زمین آسمان میں پیدا کیا گیا۔ دوسرا مغرب کا وہ منطقی اور سائنسی رویہ رویہ (Philosophia) ہے جس کو انگریزی نقد عالیہ میں تجزیاتی تنقید (Discursive Criticism) سے موسوم کیا گیا ہے، جو حسن پارہ اور صداقت پارہ کے تجزیاتی مطالعہ سے محسوسات کے وسیلہ سے حاصل کردہ تاثرات کو خصوصی اہمیت و معنویت عطا کرتا ہے۔ (۵)

بدقسمتی سے اردو کے اس توانا نقاد کی طرف اس کے شایان شان توجہ نہیں دی گئی۔ حالی کا فلسفہ و فکر بہت سے حوالوں سے اپنے بطن میں اختلافی پہلو رکھتا ہوگا لیکن ان کے اخلاص پر شبہ نہیں کیا جاسکتا۔ وہ انیسویں صدی کی ایک جامع اور کثیر الجہت شخصیت کے مالک تھے۔ سرسید احمد خاں کی معیت میں انھوں نے تعلیم و تہذیب، اخلاق حسنہ اور روشن خیالی پر مبنی افکار کی بنیاد رکھی۔ سرسید کی علی گڈھ کی اصلاحی تحریک میں بھی مولانا حالی نے ان کا بھرپور ساتھ دیا۔ انھیں پاک و ہند کے مسلمانوں کی زندگی میں مذہب کے اثر و نفوذ کا احساس تھا۔ مسلمانوں میں ملی شعور پیدا کرنے کی کوششوں کے دوران میں، سب سے زیادہ مذہب اور متعلقات مذہب کو ہی اظہار کا وسیلہ بنایا گیا۔ ان کی شاعری میں بھی اسی کی جھلک دکھائی دیتی ہے۔ مولانا حالی تمام عمر مسلمانوں کے اجتماعی مفادات کے حصول کے لیے کوشاں رہے۔ ان کے نزدیک مذہبی عقاید کی عقلی توجیہات بھی ملتی ہیں۔

مولانا الطاف حسین حالی اگرچہ آغاز میں مذہبی تصورات کے سائنسی انداز میں دفاع کے حق میں نہ تھے۔ ڈاکٹر مظہر مہدی کے خیال کے مطابق "حالی عقل اور فطرت کے لحاظ سے مذہب

اسلام کی تعبیر کے خلاف تھے، ان کا خیال تھا کہ انسان مبدا و معاد کی حقیقت کی دریافت کے لیے عقل کے استعمال کی صورت میں ہر جگہ ٹھوکریں کھائے گا، اور راہ راست سے بھٹک جائے گا۔ ان کی رائے میں قدرت نے انسان کو ان امور کا علم عطا ہے۔ اس سلسلے میں عقل اس کی رہ نمائی نہیں کر سکتی۔ اس لیے ابتدا میں انھوں نے مذہب میں عقل کے استعمال کی ممانعت کی۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ان کا ذہن سائنسی اور منطقی ہوتا چلا گیا اور وہ زمانے کے تقاضوں سے آگاہ ہوتے گئے"(۲)۔ حالی کی زندگی میں ایک مرحلہ ایسا بھی آیا؛ جب انھوں نے اہل مغرب کی فکری یلغار کا علمی سطح پر جواب دینا اپنا اولین مقصد سمجھا۔ ان کی نظم کے ساتھ نثر میں بھی اس نوعیت کا بھرپور مواد دست یاب ہے۔ ان نثری کتابوں میں تریاق مسموم، علم طبقات الارض، مجالس النساء، مقدمہ شعر و شاعری، یادگار غالب، حیات سعدی، مولود شریف، اصول فارسی، تذکرہ رحمانیہ اور حیات جاوید اہم ہیں۔

اس کے علاوہ مولانا الطاف حسین حالی کے نثری مضامین کے مختلف مجموعے شایع ہوئے۔ جو راقم کو دست یاب ہو سکے ہیں ان کی تفصیل کچھ یوں ہے:۔

۱۔ مقالات حالی، جلد اول و دوم، (مرتبہ) مولوی عبدالحق، انجمن ترقی اردو، اورنگ آباد، ۱۹۳۶ء

۲۔ یادگار حالی، صالحہ عابدہ حسین، دہلی، انجمن اردو، ۱۹۴۹ء

۳۔ ارمغان حالی، (مرتبہ) پروفیسر حمید احمد خان، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، س ن

۴۔ کلیات نثر حالی، جلد اول و دوم، (مرتبہ) مولوی اسماعیل پانی پتی، مجلس ترقی ادب، لاہور،

۵۔ انتخاب نثر حالی، (مرتبہ) ہادی اعظمی، مکتبہ القریش، لاہور، ۱۹۷۶ء

۶۔ مقالات الطاف حسین حالی، (مرتبہ) نکہت بریلوی، کراچی، اردو منزل، ۱۹۸۳ء

مولانا حالی کی شخصیت میں عاجزی وانکساری کے ساتھ ساتھ ایک خاص قسم کی بے نیازی بھی تھی۔ان کے بہت سے مضامین و مقالات کی کوئی ترتیب نہیں تھی۔مولانا کی نثر کے مرتبین اس حوالے سے اکثر اپنی بے مائیگی اور نارسائی کا تذکرہ کرتے ہیں۔حالی کے کلیات نثر کے مرتب مولوی اسماعیل پانی پتی اس سلسلے میں اپنی مشکلات کا ذکر کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

ا : مولانا کی اپنی لائبریری میں خود ان کی تالیفات اور تصنیفات مکمل طور پر موجود نہیں۔

ب: مولانا نے تمام عمر میں ملک کے رسائل و جراید میں مضامین لکھے، نہ ان کی لائبریری میں ان کا ریکارڈ موجود تھا اور نہ ہی وہ پرچے موجود تھے جن میں وہ مضمون شایع ہوئے تھے۔

ج: بعض اوقات اس امر کا علم بھی نہیں ہو پاتا کہ مولانا مرحوم نے اپنی زندگی میں ابتدا سے آخر تک کن کن رسالوں اور اخباروں میں مضامین لکھے تھے۔

د: ان پرانے رسالوں اور پرانے اخباروں کا مہیا کرنا بھی بہت دقت طلب کام تھا جن میں مولانا کے مضامین شایع ہوئے تھے، کیوں کہ اخبارات کے مضامین ایک دفعہ چھپ جانے کے بعد نظروں سے اوجھل ہو جاتے ہیں۔ملک میں ایسی کوئی لائبریری موجود نہیں جہاں پرانے اخبارات کے تمام فائل محفوظ ہوں۔(۷)

ان مسائل کے سبب حالی کی دریافت شدہ یہ تحریریں بعض حوالوں سے ایک خاص اہمیت اختیار کر جاتی ہیں۔یوں تو مولانا کی تحریروں کو ایک انداز سے شائع کرنے کی خواہش اور ضرورت ہر دور میں موجود رہی، اس سلسلے کی اولین جستجو مولانا کی زندگی میں ہی ان کے ہم دم اور رفیق مولوی وحیدالدین سلیم نے کی۔انھی کوششوں کا سراغ مولانا کے نواسے خواجہ فرزند علی کے ہاں بھی ملتا ہے۔حالی کی کتاب مولود شریف کے دیباچے میں خواجہ فرزند علی لکھتے ہیں:

> ایک عرصے سے پانی پت میں ایک مطبع جاری کرنے کی ضرورت محسوس ہو رہی تھی۔مولانا حالی کی زندگی میں ان کے دوست مولانا وحیدالدین صاحب سلیم نے ایک مطبع اس نام سے جاری کیا تھا، جو چند سال مفید کام کرنے کے بعد

بند ہو گیا تھا۔ اب میں نے اپنے نانا صاحب کی یادگار میں ایک نیا مطبع بہ نام حالی پریس جاری کیا ہے۔ اس کا مقدم مقصد یہ ہوگا کہ مولانا کی تمام تصانیف کو ایک سلسلے کی صورت میں اور ایک تقطیع پر چھاپا جائے (۸)

مولانا کی کتب کے تذکرے میں ان کی کتاب شواہد الالہام کا ضمنی طور پر تذکرہ ملتا ہے، لیکن اس اشاعت کے پس سرورق پر مولانا کی دستیاب کتابوں کا اشتہار دیا گیا ہے۔ کتابوں کی اس فہرست میں شواہد الالہام کا ذکر نہیں ملتا۔ اس مقالے کی اشاعت اس دور میں منٹگمری (اب ساہیوال) کے ایک مقامی رسالے فـــــردا (نگران: مصطفیٰ زیدی، مدیر: اشرف قدسی، معاون خاص: مجید امجد) میں مولوی اسماعیل پانی پتی کے مختصر تعارف کے ساتھ ہوئی۔ مولوی صاحب اس کی ایک نقل کی ملکیت کا دعویٰ کرتے ہیں۔ شواہد الالہام کی بازیافت کے بارے میں مولوی صاحب لکھتے ہیں:

یہ مضمون مولانا کے غیر مطبوعہ مسودات میں پڑا رہا، لیکن اسے اپنے انتقال تک جو ۱۹۱۴ء میں ہوا، مولانا کو چھپوانے کا موقع نہیں ملا۔ میں پانی پت میں مولانا کی لائبریری کا انچارج تھا، جب میں نے اس لائبریری میں مولانا کے مسودات اور تمام قلمی تحریریں یک جا کیں، تو یہ مسودہ مجھے خود مولانا کے اپنے ہاتھ کا نہایت خوش خط لکھا ہوا ملا (۹)

اس اشاعت میں بے شمار اغلاط پائی گئیں، اس کے علاوہ اس رسالے کے قارئین کا حلقہ بعض حوالوں سے بہت محدود رہا۔ اس نایاب مقالہ شواہد الالہام کی ایک دست نویس نقل ساہیوال (تب منٹگمری) میں مقیم مولانا حالی کے خاندان کے نوادرات کے ذخیرے میں بھی موجود تھی۔ دونوں مسودوں کے درمیان زیادہ فرق نہیں۔ شواہد الالہام 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 انبیاء کرام کو مبعوث فرمایا اور پھر وحی اور الہام کے ذریعے انسانیت کی ابدی رہ نمائی کو ضروری سمجھا۔ اس کے بغیر نوع انسانی کی کامل دست گیری ممکن نہیں۔

مولانا نے عقل وفہم کے بنیادی اصولوں کے مطابق وحی اور الہام کو بنیادی انسانی ضرورت قرار دیا ہے۔ اپنی بات کو ثابت کرنے کے لیے انھوں نے سائنسی علوم سے مدد بھی لی ہے۔ اس مقالے کا پہلا حصہ الہام اور وحی کی ضرورت پر عقلی دلائل ہمارے علم کے مطابق تا حال نادر ونایاب ہے۔ یہ مولانا حالی کے نثری مضامین کے دستیاب مجموعوں میں شامل نہیں۔ اس لحاظ سے یہ مولانا الطاف حسین حالی کی نثر کی ایک گم شدہ کڑی بھی ہے۔ شواہدالالہام کا دوسرا حصہ نبی کی ضرورت پر ایک وجدانی شہادت مولوی عبدالحق کی مرتبہ مقالات حالی، جلد اول میں شامل ایک مضمون انبیاء میں ذیلی عنوان کے تحت شایع ہوا ہے، اس کتاب کا سال اشاعت ۱۹۳۶ء ہے۔ مولوی عبدالحق کے اس انتخاب سے پہلے یہ مقالہ ۱۹۰۲ء میں طباعت سے آراستہ ہونے والے (مولوی وحیدالدین سلیم کے مرتبہ) حالی کے مضامین میں شامل تھا۔ باوجود کوشش کے راقم کی اس کتاب تک رسائی نہیں ہوسکی۔ اس سلسلے میں ڈاکٹر عبدالقیوم کی شہادت موجود ہے۔ انھوں نے مولانا حالی کی نثر نگاری پر تحقیق کے دوران میں شواہدالالہام کا ذکر کرتے ہوئے حاشیے میں لکھا ہے کہ:

> مولوی وحیدالدین سلیم نے ۱۹۰۲ء میں مضامین حالی کے نام سے حالی پریس پانی پت سے بہ طور تبرک ایک مضمون الہام کی ضرورت پر وجدانی شہادت شائع کیا تھا۔ یہ مضمون شواہدالالہام کا آخری حصہ ہے، جسے پہلے چھاپ دیا گیا تھا۔ شاید یہی حصہ دریافت ہوسکا ہوگا (۱۰)

اپنی کتاب حالی کی اردو نثر نگاری میں ڈاکٹر عبدالقیوم شواہدالالہام کا ذکر کرتے ہوئے قدرے متذبذب محسوس ہوتے ہیں۔ ان کے تعارفی جملوں سے یہ نتائج اخذ کیے جاسکتے ہیں:

ا۔ حالی نے اس مقالے میں اپنے خیالات یوں سمجھائے ہیں جیسے پروفیسر اپنے طلبہ کو سمجھاتے ہیں۔

ب۔ مولانا نے اپنی خودنوشت میں اس کتاب کا کہیں ذکر نہیں کیا۔

ج۔ ڈاکٹر صاحب نے اپنی کتاب میں نمونے کے طور پر شواہد الالہام کا جو اقتباس دیا ہے وہ اس مسودے سے مختلف ہے (۱۱)

ان باتوں کو درست سمجھ لیا جائے تو پہلے اقتباس میں کہی گئی بات باطل ثابت ہو جاتی ہے۔ ناچیز کے ناقص خیال کے مطابق شاید ڈاکٹر عبدالقیوم صاحب کی رسائی اس کتاب تک نہیں ہو سکی تھی۔ محسوس ہوتا ہے کہ اس مقالے کا دوسرا حصہ تو مختلف جگہوں پر شائع ہوا لیکن ابتدائی حصہ فردا کے علاوہ کہیں بھی اشاعت پذیر نہیں ہوا یا کم از کم یہ کتابچہ مکمل شکل میں کبھی منظر عام پر نہیں آ سکا۔

ڈاکٹر صاحب نے بھی اپنی کتاب کے آخر میں درج کتابیات کے باب میں اس کے غیر مطبوعہ نسخے (جو شیخ اسماعیل پانی پتی کی ملکیت تھا) کا حوالہ درج کیا ہے۔ یہاں یہ امر دلچسپی سے خالی نہیں کہ فردا کی اشاعت اور ڈاکٹر عبدالقیوم صاحب کی کتاب کی اشاعت ایک ہی سال یعنی ۱۹۶۴ء میں ہوئی۔

اس مضمون کے نامکمل ہونے کی وجہ سے قاری واضح طور پر علمی تشنگی محسوس کرتا ہے۔ محسوس کچھ یوں ہوتا ہے کہ مولانا حالی اس موضوع پر شاید کوئی مبسوط اور مدلل مقالہ یا کتاب لکھنا چاہتے تھے لیکن بہ وجوہ ان کی یہ خواہش ادھوری رہی۔ وحی اور الہام کی عقلی اور منطقی توجیہات پیش کرتے ہوئے مولانا حالی نے الہامی کتابوں قرآن مجید اور بائبل کے حوالوں کے ساتھ ساتھ مختلف فلسفیوں اور مورخوں چارلس رولن (CharlesRollin)، فیثا غورث (Pyphagoras)، افلاطون (Plato)، لائیکرگس کنگ (Lykourgos King)، سولن (Solon)، لوشین (Lo sheen)، سائیمونیڈیز (Simonides) اور کنفیوشش (Confucius) کے حوالے دیے ہیں۔ یہ بہ ذات خود مولانا کے مشرقی علوم کے ساتھ ساتھ

مغربی علوم سے ان کی دل چسپی کا غماز ہے۔

وحی کا علم انبیا و رسل کو عطا ہوا، ظاہر ہے اس کا ایک مقصد انسان کی تربیت اور کامرانی بھی ہے۔ دراصل وحی کا علم اور شرف انبیا کو باقی انسانوں سے فائق ترین مقام عطا کرتا ہے۔ انسانی عقل کے محدود ہونے کے باعث اس کی تقدیر میں آستاں تک رسائی نہیں۔ فلسفی اور دانش وراس کائنات کے سربستہ رازوں تک رسائی اور اس کے بعض عقدے وا کرنے سے محروم ہیں۔ ایک مقام پر پہنچ کر فلسفی کو اپنی بے بضاعتی کا ادراک ہوجاتا ہے (مثال کے طور پر سقراط کا یہ کہنا کہ میں اب تک یہی سمجھا ہوں کہ میں کچھ نہیں سمجھا)۔ اس کے مقابل صاحب علم وحی تشکیک کی بجائے یقین کی قوت کی بہ دولت انسانیت کو ابدی بقا کے راستے سے آشنا کرتا ہے۔ (مثال کے طور پر فرمان رسول ﷺ: میں علم کا شہر ہوں)۔ نبی کی بات سعادت اور فلاح کا سرچشمہ ہوتی ہے کیوں کہ اس کی ہر بات حکم خداوندی کے تابع ہے، قرآن میں ارشاد ہے:

ترجمہ: اور آں حضور اپنی مرضی سے نہیں بولتے، آپ کا بولنا وحی کے تابع ہے۔ (۱۲)

مذاہب عالم کے نقطہ نظر سے ملکہ نبوت کسبی نہیں بل کہ وہبی ہے۔ ارشاد عالیہ ہے:

ترجمہ: اللہ خوب جانتا ہے کہ رسالت کے مقام پر کسے فائز کرے (۱۳)

اس وہبی صلاحیت کی وجہ سے صاحب وحی کے علم کا عام انسانوں سے موازنہ کرنا ممکن نہیں۔ سعید احمد اکبرآبادی کے مطابق:

> یہی وہ عام فطرت انسانی ہے جس کے سبب مافوق باطنی استعداد ہوتی ہے۔ جس کی وجہ سے انبیا کے حواس عام انسانی حواس سے بہت تیز اور ان کا شعور وادراک ان سے کہیں بلند اور اعلیٰ ہوتا ہے۔ اب وہ خدا سے ہم کلام ہوتا ہے۔ کنکریوں کی تسبیح سے اس کے کان آشنا ہوتے ہیں۔ اور وہ مسافت اور مکان وزماں کی حدود و قیود سے گزر کر اپنی آنکھ اور کان سے سب کچھ دیکھ اور سن سکتا ہے، جو دوسرے لوگ حجابات کی وجہ سے دیکھ اور سن نہیں سکتے۔ (۱۴)

انسانی زندگی کے بہت سے معاملات کا تعلق اس کی عقل وفہم سے ہے۔ کہیں کہیں دل کی کارفرمائی بھی نظر آتی ہے۔ حالی کے عہد کی خالص عقل پرستی کی تحریک کے پس منظر میں یورپی دانش کا عمل دخل تھا۔ اس لیے مذاہب کے مابعد الطبیعیاتی پہلوؤں کی تائید وتردید کے لیے مشاہدے کو اولیت دی گئی۔ انسانی عقل کے عجز کے سبب بہت سے مقامات ضرور ایسے آئے ہوں گے، جہاں ایک جہاں حیرت کا سامنا ہوا ہوگا۔ فلسفی بھی ایک مقام پر آکر اپنی بے بسی اور کم مائیگی کا اقرار کرتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ اشیا کا وجود صرف اتنا ہے جو کہ دماغ میں ہے اور وجود خارجی کوئی معانی نہیں رکھتا۔ اس کا اظہار ڈیوڈ ہیوم کے ہاں یوں ملتا ہے:

> انسانی عقل مخلوق ہے اور اس لحاظ سے علم اس کی خاص دماغی غذا ہے۔ لیکن ساتھ ہی انسانی عقل وفہم کے حدود اتنے تنگ ہیں کہ اس باب میں اس کو وسعت واذعان دونوں حیثیات سے بہت ہی کم اپنے فتوحات سے تشفی نصیب ہوسکتی ہے۔ (۱۵)

انسانی مشاہدات کا تعلق اس کی حسیات سے ہے لیکن ان حسیات پر کامل بھروسا نہیں کیا جاسکتا۔ انسانی حواس خمسہ کسی بھی مقام پر ہمیں دھوکا دے جاتے ہیں، ان کے درست استعمال کے لیے قدرتی طور پر بیرونی قوت کا ہونا لازمی ہے، جیسے رات کے اندھیرے میں بسا اوقات ہماری بصارت جواب دے جاتی ہے اور ہمیں بیرونی روشنی کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ انسانی عقل کے راستے میں بھی ایسے مشکل مراحل آتے ہیں؛ جہاں اس کے لیے وحی الٰہی بالکل اسی بیرونی روشنی کا کام دیتی ہے۔ عربی لغات کی رو سے وحی کے معانی اشارہ کرنا، لکھنا، پیغام دینا، دل میں ڈالنا، چھپا کر بولنا، اور کوئی خیال کسی کے دل میں ڈالنا کے ہیں (۱۶)۔ جب کہ اصطلاحی معنوں میں وحی کی تعریف درج ذیل ہے:

> وحی اس خاص ذریعہ غیبی کا نام ہے جس کے ذریعے غور و فکر، کسب ونظر اور تجربہ واستدلال کے بغیر خاص اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کے فضل ولطف خاص سے کسی نبی کو کوئی علم حاصل ہوتا ہے۔ وحی کا استعمال اس

> خاص معنی میں اس کثرت سے ہوا ہے کہ منقول شرعی بن گیا ہے۔اس لیے جب کسی نبی کے ذکر میں وحی کا لفظ بولا جائے گا تو اس سے لامحالہ یہی معانی مراد ہوں گے۔(۱۷)

وحی اور الہام کی مصطلحات بعض اوقات ایک ساتھ آتی ہیں، لیکن الہام اس سے بعض معنوں میں مختلف ہے ۔یہ ایک وجدانی قوت ہے جو انسانی نفس کو عطا ہوتی ہے۔البتہ صاحب الہام اس وجدانی قوت سے حاصل شدہ علم کے ذرائع سے بے خبر رہتا ہے۔اس بات کو یوں بھی واضح کیا جاسکتا ہے کہ وحی کی فضیلت کا تعلق محض انبیا کی ذات بابرکات سے ہے، جب کہ الہام مختلف درجات کے ساتھ دیگر لوگوں کو بھی میسر آ سکتا ہے۔

شواہد الالہام کی تصنیف کا مقصد وحی اور الہام کے ان درجات کا عقل کے پیمانے سے اثبات کرنا ہے۔مولانا حالی اس تحریرشواہد الالہام کا مقصد بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس رسالہ میں ہم کو یہ بات ثابت کرنی منظور ہے کہ انسان اپنی تکمیل میں عقل بشری کے سوا ایک اور چیز کا بھی محتاج ہے جو کہ عقل بشری سے **وراء الوراء** ہے اور جس کو قرآن میں **وحی** اور **الہام** اور انجیل میں تھیوپنوسیٹا اور توریت میں نشاور کہا گیا ہے۔(۱۸)

اس مقالے کی ابتدا میں حالی انسانی عقائد کی متنوع اقسام کی بات کرکے ان کا تجزیہ کرنے پیش آنے والی رکاوٹوں کا ذکر کرتے ہیں۔وہ اپنے دور میں رائج علوم اور ان کی تحصیل میں حائل مشکلات کا تذکرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں، ذرا تفصیلی اقتباس دیکھیے:۔

> 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 نوع انسانی اپنی تکمیل میں الہام کی ناج نہیں ہے۔یا یہ کہ الہام کی ضرورت کسی عقلی دلیل سے ثابت نہیں ہو

سکتی گو ہمارے دل کو کچھ جنبش نہیں دیتی مگر اس کو کسی قدر کاوش میں ضرور ڈال دیتی ہے اور جب ہم اہل مذہب کے مقالات میں کسی ایسی دلیل کی جستجو کرتے ہیں جو اس عالم آشوب کا فتنہ کا مقابلہ کر سکے، تو کوئی بات ہم کو ایسی نہیں ملتی جو اس زمانہ کے طریقہء 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۔ بل کہ 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 حسن ظن اور صدق ارادت کافی ہے، لیکن اس طبیب کے معتقد اس دوا کو کسی ایسے ملک میں لے جا کر برتنا چاہیں گے جہاں کے لوگ اصول 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 کا مزاج بیان کر کے لوگوں کی تشفی کریں کیوں کہ وہاں صرف اپنا حسن ظن بیان کرنا اور یہ کہنا کہ ہم اس دوا کو بہت مدت سے استعمال کرتے اور اکثر فائدہ اٹھاتے ہیں کچھ کام نہ آئے گا (۱۹)

مولانا حالی کے خیال میں یہ تصور درست نہیں کہ مذہبی افکار کم زور بنیادوں پر استوار ہیں۔ آج تک دنیا میں کوئی بھی یہ ثابت نہیں کر سکا۔ مذاہب عالم کے صحیح ہونے کے حوالے سے ان کے داعی عمومی طور پر جو دلائل پیش کرتے ہیں، ممکن ہے عہد حاضر میں وہ لوگوں کی تشفی نہ کر سکیں۔ ان کے مطابق

کسی شہر کے باشندے علم وعمل کے اصولوں سے نابلد ہوں۔ وہ بیمار ہونے کی صورت میں جس طبیب کے پاس جاتے ہوں، اس کی تجویز کردہ دوا سے شفا مل جانے کی صورت میں وہ اس طبیب کے اخلاص کے سبب اس کے صدق ارادت کے قائل ہو جائیں گے۔ یہی لوگ اس دوا کو ایسے علاقے میں جا کر متعارف کروائیں جہاں کے لوگ اس دوا کی ساخت اور اس کے اجزا کے استعمال کو درست نہ جانتے ہوں تو باوجود اس کے کہ انھیں اس دوا سے فائدہ ہوا تھا وہ اس وقت تک ان لوگوں کی تسلی نہ کر سکیں گے، جب تک وہ اس کے اجزا و مرکبات سے کلی طور پر آگاہ نہ ہوں۔ بالکل اسی طرح مذاہب عالم کے حق میں پیش کیے گئے دلائل اس وقت تک کارآمد نہیں ہو سکتے، جب تک کہ استدلال کا کوئی نیا طریقہ تلاش نہ کر لیا جائے۔ حالی اس سلسلے میں وحی اور الہام کو بہ ذریعہ دلائل ثابت کرنے کے لیے انسانی کوتاہ علمی کا اعتراف کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

> 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 ہو سکتی ہے۔ ظاہر ہے کہ تمام دعووں کا ثبوت ایک ہی عنوان پر نہیں ہو سکتا بل کہ مختلف قسم کے دعوؤں 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 ضرور 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 بل کہ صرف اس قدر کافی ہے کہ اس کی دیانت داری کی چند نظیریں جو قابل اطمینان [ہوں] بیان کر دی جائیں گی۔ لیکن اگر ہم ایک گول خط کی نسبت جو کسی سطح کو گھیرے ہوئے ہو یہ دعویٰ کریں کہ اس خط کی استدارت 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 دیانت داری 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 دیانت داری 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 ہے۔(۲۰)

مولانا نے سائنسی تناظر میں اس کائنات کے وجود میں آنے اور اس کے ارتقائی تسلسل کو مذہب اور جدید سائنسی علوم کے ساتھ مربوط کرنے کی سعی بھی کی۔اس مرحلے پر مغربی افکار سے ان کی مرعوبیت واضح ہوجاتی ہے۔ حالی طبیعیات، کیمیا، اور نباتات کے علوم سے مثالیں دے کر مذہبی تصورات کی تائید کرتے ہیں۔ان کے خیال میں اس کائنات کے ابتدا و ارتقا کے مختلف مراحل کو مرحلہ واریوں بیان کیا جاسکتا ہے:

۱۔ کائنات کا چھے دن یا چھے وقفوں میں پیدا ہونا، یہ بات جدا ہے کہ یہ دورانیہ کتنے عرصے پر مشتمل ہے۔

۲۔ زمین کی ایک خاص ترتیب، جس کے مطابق اول یہ ویران اور سنسان تھی، پھر اس کی تاریک فضا میں ایک نور کا دھما کا ہوا اور، خشکی تری سے جدا ہوئی اور زمین پر چاروں طرف نباتات پھیل گئے۔اس کے بعد کے مرحلے میں پانی اور خشکی کے جان ور پیدا ہوئے۔اس سلسلے میں اپنے خیالات کا اظہار یوں کرتے ہیں:

یہاں ایک شبہ پیدا ہوتا ہے کہ کتاب پیدائش میں نور وظلمت 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 بَونِ بعید واقع ہوتا ہے۔ لیکن غور کرنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ کتاب پیدائش کا بیان بالکل قانونِ طبعی کے مطابق ہے کیوں کہ زمانہ حال کے طبعییوں کے نزدیک یہ بات مسلم ٹھیر گئی ہے کہ روشنی کواکب سے کچھ علاقہ نہیں رکھتی بل کہ وہ تمام جو میں اس طرح پھیلی ہوئی ہے جیسے سیال کہریاتی 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 (۲۱)

مولانا الطاف حسین حالی نے اس مقالے میں جیالوجی کے علم کے مطابق ماہرین کے جدید نظریات کی روشنی میں بھی وحی کے حوالے سے اپنے عقیدے کو ثابت کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے۔ اس سے پہلے خود مولانا کے بہ قول وہ جیالوجی یعنی طبقات الارض کے علم پر مشتمل ایک عربی رسالے کا ترجمہ کر کے اس کی اشاعت کے حقوق بغیر کسی معاوضے کے پنجاب یونی ورسٹی کو دے چکے تھے (۲۲)۔ اس مقالے سے مولانا کی اس شعبے میں خاص دل چسپی کا علم ہوتا ہے۔ یہاں اس موقع پر مولانا نے یقینی طور پر اس کتاب کے مندرجات سے استفادہ کیا ہوگا۔ الہامی کتابوں میں طوفان نوح علیہ السلام کا ذکر کرتے ہوئے حالی ماہرین ارضیات کے خیالات کی روشنی میں آسمانی کتابوں پر اپنے ایمان کی تائید کرتے ہیں۔ مولانا نے موجودہ عہد کے آثار سے اور زمین کی اندرونی ساخت اور سمندر کی نچلی تہوں میں سے برآمد ہونے والے ثبوتوں کو اپنی بات کے سچا ہونے کے لیے بہ طور دلیل استعمال کیا ہے۔ مولانا حالی کہتے ہیں:

علم جیولوجی کی شہادت سے معلوم ہوتا ہے کہ طوفانِ عام بے شک واقع ہوا اور اس نے سطح کرہ 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 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 کو حادث 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 بہ کر گئی ہیں اور اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جو غارت گر پانی ویران پتھروں اور پتھریوں کو بہا کر لے گیا ہے اسی نے ان رود باروں اور وادیوں کا منہ پھیر کر راہ سے بے راہ کر دیا ہے اور یہ تینوں اثر ایک ہی وقت میں اور ایک ہی تاخیر سے ظاہر ہوئے۔ (۲۳)

مولانا حالی کو ابتدا ہی سے انسانی زندگی میں مذہب کے نفوذ کا احساس تھا۔ مذہب کو لوگ عام طور پر عقلیت کے خلاف سمجھتے ہیں۔ حالی نے اس تصور کی نفی کی ہے۔ ان کے خیال میں مذہب کی بنیاد

عقل پر ہے، انھوں نے تمام امور کو عقلی دلائل کے ساتھ پیش کیا ہے۔ اسلام میں مذہبی موضوعات کو عقل کی روشنی میں پرکھنے کی ابتدا معتزلہ سے ہوئی۔ انھوں نے صفات خداوندی سے متعلق عام مسلمانوں کے نظریات کو رد کر کے اس کی نئی نئی تاویلات پیش کیں۔ حالی نے سرسید کی صحبت میں رہ کر مذہبی تصورات و عقاید کو جدید شعور کے ساتھ دیکھا۔ اس سلسلے میں انھیں سرسید کے افکار ونظریات سے اخذ واستفادے کا پورا پورا موقع بھی ملا ہوگا۔

یہاں اس مقالے کے پس منظر میں سرسید کا وہ تصور تعقل بھی واضح طور پر جھلک رہا ہے جو ان کے نزدیک صداقت کا آخری معیار ہے۔ اگر چہ علی گڑھ سے فروغ پانے والی اس فکر میں کہیں پر بھی عقل اور فطرت کی واضح تعریف متعین نہیں کی گئی۔ اس فکر میں صوفیا کے عالم مثال کو خواب، تخیل، یا قوائے نفسی کہہ دینے کا عمل دکھائی دیتا ہے۔ وحی اور الہام کی عقلی توجیہات کی تلاش کا تصور میرے خیال میں سرسید کے اسی نظریہ کائنات کا پرتو ہے جس میں مافوق الفطرت سے متعلق عناصر کو ثانوی حیثیت دی گئی ہے؛ البتہ حالی کے اپنے خیالات کی جھلک بھی چند جگہوں پر دکھائی دیتی ہے۔

مولانا حالی سے اختلاف ممکن ہے لیکن ان کی نیت پر شبہ نہیں ہوسکتا۔ فطرت کا دین کے ساتھ ان مٹ رشتہ ہے۔ مذہب عقل وارتقا کا دشمن نہیں، حالی نے بھی اس دور کے علم الکلام کے مطابق وحی اور الہام جیسے نازک موضوع پر ہونے والے اعتراضات کو خالص علمی اور عقلی تصورات کی روشنی میں رد کرنے کی سعی کی۔ وہ ہر حال میں قوم کی فکری ترقی چاہتے تھے۔ اپنے خوابوں کو عملی روپ عطا کرنے کے لیے انھوں نے علمی اور ادبی کاوشیں بھی کیں۔ شواہد الالہام موالانا الطاف حسین حالی کی عقلی اور منطقی بنیادوں پر مشتمل صلاحیتوں کی دلیل ہے۔

حوالہ جات

۱۔صالحہ،عابدہ حسین،یاد گار حالی ،دہلی:انجمن اردو،۱۹۴۹ء ،ص۱۲
۲۔افتخاراحمد،صدیقی،(مقدمہ)،کلیات نظم حالی ، جلداول،خواجہ الطاف حسین حالی،لاہور:مجلس ترقی ادب،۱۹۶۸ء،ص۵
۳۔حمیداحمد خان،پروفیسر،(مرتب)،ارمغان حالی ،لاہور:ادارہ ثقافت اسلامیہ،س ن،ص۸
۴۔کلیم الدین احمد،اردو تنقید پر ایک نظر،کراچی:مکتبہ تعمیرادب،۱۹۸۶ء،ص۱۱۰
۵۔نظام صدیقی،"ہندوستانی ادب میں حالی کا مقامِ"،مشمولہ،کتابی سلسلہ ،استفسار، جے پور:شمارہ۴،اپریل۲۱۰۵ء،ص۷
۶۔مظہرمہدی،ڈاکٹر،"حالی کا مذہبی فکر"،مشمولہ،مجلّہ غالب نامہ،نئ دہلی:جولائی۲۰۰۲ء،ص۴۳۳
۷۔اسماعیل پانی پتی،مولوی،(مقدمہ)،کلیات نثر حالی ،جلداول،لاہور:مجلس ترقی ادب،۱۹۶۷ء،ص۱۱
۸۔مختارالدین احمد،پروفیسر،"حالی کی کم یاب تصانیف"،مشمولہ،مجلّہ غالب نامہ،نئ دہلی:جولائی۲۰۰۲ء،ص۳۷
۹۔اسماعیل پانی پتی،مولوی،شواہدالالہام،مشمولہ،فردا،منٹگمری،۲۷ اکتوبر،۱۹۶۴ء،ص۱۴۳
۱۰۔عبدالقیوم،ڈاکٹر،حالی کی اردو نثرنگاری،لاہور:مجلس ترقی ادب،۱۹۶۴ء،ص۸۱
۱۱۔ڈاکٹرعبدالقیوم کی کتاب میں درج کردہ اقتباس:

> جس جگہ لوگ علم وعمل کے اصولوں سے باخبر ہوتے ہیں،وہ کسی حسن ظن پرایمان نہیں لاسکتے ،بل کہ ان کی جزئیات کا تجزیہ کرتے ہیں۔تب ان کے قلوب کوتسلی ہوتی ہے۔اس طرح مذہب کے معاملات قدیمہ اس وقت

ہمارے کام نہیں آسکتے ،بل کہ اس میں مضبوط قول کے موافق ضرورت ایجاد کی جڑ ہے۔ہم کو ضرورت استدلال کا ایک نیا طریقہ اختراع کرنا پڑے گا، جو پہلے کبھی ہمارے خیال میں نہ گزرا تھا۔اس رسالے میں ہم کو یہ ثابت کرنا منظور ہے کہ انسان اپنی تکمیل میں عقل بشری کے سوا ایک اور چیز کا بھی محتاج ہے جو کہ عقل بشری سے ماورا ہے۔اور جس کو قرآن میں وحی اور الہام کہا گیا ہے۔

تفصیل کے لیے دیکھیے:

عبدالقیوم، ڈاکٹر، حالی کی اردو نثر نگاری ،لاہور: مجلس ترقی ادب،۱۹۶۴ء،ص ۸۷

۱۲۔القرآن الحکیم

۱۳۔القرآن الحکیم

۱۴۔سعید احمد اکبرآبادی، مولانا، وحی الٰہی ،دہلی: ندوۃ المصنفین ،۱۹۴۱ء،ص ۳۱

۱۵۔سعید احمد اکبرآبادی، مولانا، وحی الٰہی ،ص ۱۱۶

۱۶۔ایضا

۱۷۔ایضا

۱۸۔حالی، الطاف

حسین، مولانا، "شواہدالالہام"، مشمولہ، فردا، منٹگمری، ۲۷ اکتوبر،۱۹۶۴ء،ص ۱۴۹

۱۹۔حالی، الطاف حسین، مولانا، "شواہدالالہام"، مشمولہ، فردا،ص ۱۵۱

۲۰۔حالی، الطاف حسین، مولانا، "شواہدالالہام"،ص ۱۵۲

۲۱۔ایضا،ص ۱۵۳

۲۲۔افتخار احمد، صدیقی، (مقدمہ)، کلیات نظم حالی، جلد اول،ص ۱۳

۲۳۔حالی، الطاف حسین، مولانا، "شواہدالالہام"، مشمولہ، فردا، ۱۵۳

شواہدالالہام

مولانا الطاف حسین حالی

جزو اول: الہام اور وحی کی ضرورت پر عقلی دلائل

جب ہم بر سبیل: 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 کو 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 اس لیے فرض ہے کہ ہم سے کسی شے کا جہل دور ہوتا ہے اور اس کی حقیقت معلوم ہوتی ہے بل کہ 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 نوع انسانی اپنی تکمیل میں الہام کی محتاج نہیں ہے۔ یا یہ کہ الہام کی ضرورت کسی عقلی دلیل سے ثابت نہیں ہو سکتی گو ہمارے دل کو کچھ جنبش نہیں دیتی مگر اس کو کسی قدر کاوش میں ضرور ڈال دیتی ہے اور جب ہم اہل مذہب کے مقالات میں کسی ایسی دلیل کی جستجو کرتے ہیں جو اس عالم آشوب کا فتنہ کا مقابلہ کر سکے، تو کوئی بات ہم کو ایسی نہ ملتی جو اس زمانہ کے طریقہء 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۔ بل کہ یہ سمجھنا چاہیے کہ جن وجدانی شہادتوں پر مذہبی قواعد تسلیم کیے گئے ہیں، وہ شہادتیں فی زمانہ مقبول نہیں سمجھی جاتیں۔ اس کی مثال یہ ہے کہ کسی شہر میں جہاں کے باشندے اصول علم وعمل سے بالکل بے خبر ہوں، کوئی طبیب جس کو وہاں کے لوگ نہایت درجے کا حاذق اور اپنے بنی نوع کا 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 حسن ظن اور صدق ارادت کافی ہے، لیکن اس طبیب کے معتقد اس دوا کو کسی ایسے ملک میں لے جا کر برتنا چاہیں گے جہاں کے لوگ اصول علم وعمل 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 وخواص اور تمام نسخہ کا مزاج بیان کر کے لوگوں کی تشفی کریں کیوں کہ وہاں صرف اپنا حسن ظن بیان کرنا اور یہ کہنا کہ ہم اس دوا کو بہت مدت سے استعمال کرتے اور اکثر فائدہ اٹھاتے 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 بے کار سمجھنا پڑے گا۔ اسی طرح اہل مذہب کے مقالات قدیمہ اس وقت تک ہمارے کام نہیں آسکتے بل کہ 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 گذرا تھا۔

اس رسالہ میں ہم کو یہ بات ثابت کرنی منظور ہے کہ انسان اپنی تکمیل میں عقل بشری کے سوا ایک اور چیز کا بھی محتاج ہے جو کہ عقل بشری سے **وراء الوراء** ہے اور جس کو قرآن میں **وحی** اور **الہام** اور انجیل میں تہیو پینو سیٹا اور توریت میں نشاور کہا گیا ہے۔ یعنی ضرور ہے کہ نوع انسان کے

ایک یا کئی افراد پر کچھ علوم ملاء اعلا سے کسی خاص طور پر مترشح ہوں جن کے ذریعہ سے تمام نوع اپنی ظاہری اور باطنی تکمیل کر سکے۔ 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 ہو سکتی ہے، ظاہر ہے کہ تمام دعووں کا ثبوت ایک ہی عنوان پر نہیں ہو سکتا بل کہ 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 ضرور 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، بل کہ صرف اس قدر کافی ہے کہ اس کی دیانت داری کی چند نظیریں جو قابل اطمینان [ہوں] بیان کر دی جائیں گی۔ لیکن اگر ہم ایک گول خط کی نسبت جو کسی سطح کو گھیرے ہوئے یہ دعویٰ کریں کہ اس خط کی استدارت 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 دعوا واجب التسلیم نہ ہوگا۔ الہام کا ایسا ثبوت مانگنا [کذا] ایسی بات ہے جیسے زید کی دیانت داری 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 دیانت داری 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 ہو سکتی ہے۔

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 [قرض] 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 حسن ظن کی راہ سے تسلیم کر لیجیے یا بغیر سمجھے سوچے ان کو کسی کے سامنے پیش کیجیے۔ بل کہ 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 اصلاح معاش میں کام آتی ہیں اور بہ ظاہر اس کے عقل اور ادراک کے نتائج معلوم ہوتی ہیں ان سب کا مآخذ الہام ربانی ہے۔ پھر جس قدر غور و تامل زیادہ کیا گیا اسی قدر زیادہ دل نشیں 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 اٹھا اور اس کے اٹھنے سے یقین کی جھلک ہم کو صاف صاف نظر آنے لگی، ہم نے دیکھا کہ علم [لغات] یعنی دنیا کی چیزوں کو جدا جدا ناموں سے تعبیر کرنا جو کہ تمام فروع علم معاش کی جڑ ہے اس اصل ماخذ الہام الٰہی کے سوا کوئی چیز نہیں ٹھہر سکتی، اور اس خیال کے ساتھ جو کہ بہ منزلہ مشاہدہ کے تھا طرح طرح کے ثبوت ہمارے ذہن میں گذرے جن کا خلاصہ ذیل میں درج کیا جاتا ہے:

علم لغت یا علم لسان انسان کے ان 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۔ چناں چہ تجربہ 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 آلات نطق میں کسی طرح کا خلل نہ ہو فقدان نطق کے اعتبار سے دونوں برابر ہیں۔ اس کے سوا اہل یورپ نے جو مادر زاد بہروں کو گویا کرنے کے لیے کچھ قواعد تعلیمی مقرر کیے ہیں، اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ انسان بغیر تعلیم کے گویا نہیں ہو سکتا۔ اس کے سوا ایک انگریز نے اپنا مشاہدہ اس طرح لکھا ہے کہ کوہ الموڑہ (۱) 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 بہ غور 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 اتروایا اور ایک بڑے پنجرے میں بند کروا کر اپنے مکان پر لے آیا۔پہلے ان کو چاولوں کی یخنی پلوائی کیوں کہ 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 ہاہو کسی کی سمجھ میں آتی تھی نہ وہ کسی سے بات کر سکتے تھے،گویا اس وقت تک بالکل جان ور تھے۔

اسی طرح ایک ضعیف روایت یہ بھی سنی گئی ہے کہ ۱۸۵۶ء میں ایک لڑکا،دس گیارہ برس کا آگرہ کے اضلاع میں بھیڑیا کے بھٹ سے نکالا گیا تھا جس کی بولی اور حرکات وسکنات سب جان وروں کیسی [جیسی] تھیں۔اس کے سوا اکبر نامہ(۲) اور تاریخ بدایونی(۳) میں صاف لکھا ہے کہ جلال الدین محمد اکبر بادشاہ(۴) نے سردربار یہ کہا کہ انسان کو زبان ہم جنسوں کی صحبت 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 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 ان 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 ان 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 ہوگیا کہ بادشاہ کی رائے صحیح ہے۔

ان سب حوالوں کے سوا اور بے شمار شہادتیں اس بات پر قائم ہوسکتی ہیں کہ انسان بغیر اپنے ہم جنسوں کے ناطق اور گویا نہیں ہوسکتا اور اس سے ہمارا ایک عظیم الشان مطلب ثابت ہوتا ہے یعنی کہ جس فرد سے نوع 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 مثل سماعت اور بصارت وغیرہ کے ایک جبلی خاصیت مان لیں یا یہ کہیں کہ اس پر علم لسان ملا اعلیٰ سے مترشح ہوا۔ لیکن پہلی شق صریح البطلان ہے کیوں کہ جبلی اور قدرتی خاصیتوں کی شان سے یہ ہے کہ تمام نوع میں ایک ضابطہ پر پائی جائیں۔ حالاں کہ ہم ابھی ثابت کر چکے ہیں کہ نطق اور گویائی انسان کے عام افراد میں بغیر تعلیم و تعلم کے متحقق نہیں ہوتی، پس ضرور ہے کہ دوسری مشق [شق] اختیار کی جائے یعنی یہ کہ جو فرد نوع انسانی کا مبدا فرض کیا گیا ہے اس کو خدا نے علم 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۔ بل کہ یہ معنی ہیں کہ وہ کوئی متعارف بولی جو اس کے بنی نوع بولتے ہیں نہیں بول سکتا۔ پس ممکن ہے کہ بہ حسب ضرورت مختلف اوقات میں مختلف الفاظ آدم (ع) 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 سے ہم کو یہ معلوم ہوا ہے [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 کیفیت ترکیبی سے کان آشنا نہیں ہوں گے، تب تک چند اصوات بسیطہ کے سوا مثل آرا یا ہا وغیرہ کے اس کے منہ سے الفاظ مہملہ بھی جن کی ہیئت ترکیبی الفاظ متعارفہ سے مشابہ ہو کبھی نہیں نکلتے اور وجہ اس کی ظاہر ہے، یعنی قانون طبعی کا عام مقتضا یہ ہے کہ آدمی اپنے دل کی پیچ [اپچ] سے کوئی چیز بغیر نمونہ کے پیدا نہیں کر سکتا۔ یہی مضمون الہامی کتاب یعنی قرآن مجید کی دوسری صورت [سورۃ] کے چوتھے رکوع میں اس طرح بیان کیا گیا ہے:

یعنی سکھائے خدا تعالیٰ نے آدم کو تمام مخلوقات کے نام (۵)

اس کے بعد ایک اور پردہ ہمارے دل سے اُٹھا۔ ہم نے دیکھا کہ علم خواص اَدویہ جو کہ علم معاش کی ایک ایسی فرق ہے جس کے سچے اور واقعی ہونے پر تمام جہاں کے عقلا کا اتفاق ہے۔ اس کا ایک حصہ پر بقائے نوع انسانی کا مدار ہے خبراً اور یقیناً الہام ربانی سے مستفاد ہوا ہے۔ اس خیال کے ساتھ بھی جو کہ بہ منزلہ مشاہدہ کے تھا طرح طرح کے ثبوت ہمارے دل میں گزرے جن کا خلاصہ ذیل میں درج کیا جاتا ہے۔

بائبل کے مورخوں نے عہد عتیق کی کتابوں کو تین قسم پر منقسم کیا ہے۔ ازاں جملہ ایک قسم کی کتابیں وہ ہیں جو ایک زمانہ 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 موجودہ تھیں انکار نہیں کر سکتا۔ اسی قسم کی کتابوں کی نسبت کریز اسٹمر نے اپنے ہولمی (تفسیر) میں لکھا ہے کہ پیغمبروں کی بہت سی کتابیں ناپید ہو گئیں۔

سلیمان [علیہ السلام] کی کتاب جو کہ خواص نباتات اور حیوانات کے بیان میں تھی اسی قسم کی کتابوں میں شمار کی گئی ہے۔ تفسیر ڈائلی مطبوعہ ۱۸۵۶ء کی جلد ۲ صفحہ ۱۳۹ میں لکھا ہے کہ ''اس بادشاہ روشن ضمیر (یعنی نبی اللہ سلیمان علیہ السلام) 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 جو ان 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 ہو گئیں تھیں۔'' اس عبارت میں اگرچہ کتاب خواصِ نباتات و حیوانات کی تصریح نہیں کی گئی مگر آپ کی طرف ایک اجمالی اشارہ ضرور پایا جاتا ہے۔

مجموعہ عہد 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 اہل مشرق کی دانش اور سارے مصر کی دانش سے کہیں زیادہ تھی۔ اس لیے کہ وہ سب آدمیوں سے استخاری 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 اگتا ہے اور چار پایوں 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 (۶) 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 کتب 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 خواص نباتات وحیوانات کے بیان میں لکھی اور وہ کتاب ایک مدت تک مجموعہ عہد عتیق کی الہامی کتابوں میں داخل رہی اور جب اس کے ساتھ یہ خیال کیا جاتا ہے کہ ایک فرد واحد یعنی سلیمان [علیہ السلام] نے ہزاروں چیزوں کے خواص ومنافع و منا ایسے وقت میں بیان کیے جس سے پہلے علم خواص اور یہ یقیناً مدون نہ ہوا تھا اور پھر اس علم کی وسعت اور اس کے اسرار وخواص کی دقت کا تصور کیا جاتا ہے تو اس بات میں ہرگز شبہ نہیں رہتا کہ سلیمان [علیہ السلام] نے وہ علم قطعاً الہام 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 کی یہ صورت ہے کہ اگر انسان اپنی تمام عمر ایک چیز کے تجربہ اور امتحان میں صرف کر دے تو بھی شاید اس کے جملہ خواص نہ دریافت کر سکے کیوں کہ تجربہ 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 امتحان کرنا کبھی جوان پر کبھی بوڑھے پر، کبھی تنہا استعمال کرنا کبھی بدرقہ و معین کے ساتھ۔ پھر اس بات کا لحاظ رکھنا کہ وہ دو افراد [پر] کیا اثر کرتی ہے اور تھوڑی دیر کے بعد کیا اثر کرتی ہے۔ جیسے مخدرات 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 کیوں کہ 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 دانہ 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 کیوں کہ ایسی دواؤں میں اکثر مضرت کا احتمال ہے اور اسی لیے ان کا تجربہ جان وروں 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 اور رنگ و بو سے اس کی کیفیت کا سراغ لگاتے ہیں جیسا کہ مشہور ہے کل علو راور کل حارمض نارد(----) یا اس طرح استدلال کرتے ہیں کہ دوا جس قدر جلد متحلیل ہوگی اسی قدر کم گرمی ہوگی اور جس قدر دیر میں متحلیل ہوگی اسی قدر زیادہ 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 یابس ہوگی ورنہ رعب ہوگی۔ مگر اس طریقہ سے دوا کی طبیعت اور کیفیت کے سوا اس کے خواص و افعال ہرگز نہیں معلوم ہو سکتے کیوں کہ جیسا کتب طیبہ [طبیہ] میں لکھا ہے حار دوائیں ہر مرض بارد کو نافع نہیں ہوتیں اور نہ بارد دوائیں ہر

مرض حار کو نافع ہوتی ہیں بلکہ تجربہ 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 امراض حارہ کو اور بعض بارد دوائیں امراض باردہ کر 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 فرد واحد محض تجربہ اور قیاس سے ہزاروں چیزوں کے خواص ہرگز نہیں دریافت کر سکتا بلکہ میرے نزدیک علم کیمیا کے نشو ونما سے پہلے صرف ایک چیز کے جملہ خواص دریافت کرنے بھی ایک آدمی کی حد طاقت سے باہر تھے بل کہ 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 بر سبیل اتفاق کسی مفرد دوا کی کوئی خاصیت خود بہ خود اس پر کھل گئی۔ مثلاً کوئی صاحب 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 ایام 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 جان ور کو کسی خاص حالت میں کوئی عمل کرتے دیکھا اور اس سے کچھ نتیجہ نکال لیا۔ چناں چہ 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 تجربہ 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 بونٹی [بوٹی] نباتات کے کون سے آرڈر یعنی خاندان میں داخل ہے کیوں کہ ان کے ہاں کل نباتات مختلف حیثیتوں سے کئی کئی خاندانوں میں منقسم ہیں۔ پس ہر بونٹی [بوٹی] اور ہر درخت قدرتی وضع اور شکل یا پھول اور مورو غیرہ کے لحاظ سے کسی نہ کسی خاندان میں ضرور داخل ہوتا ہے۔ جب اس کو کسی خاندان میں داخل کر چکے

اب تجربہ 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 کے بعد جملہ خواص میں اپنے خاندان کے ساتھ متحد نکلے بل کہ سینکڑوں نباتات بالکل اپنے خاندان پر نہیں ہوتے۔ مثلاً سالونشا اور اینکویشا جو کہ نباتات کے دو مشہور خاندان ہیں ان میں سینکڑوں نباتات ایسے پائے جاتے ہیں جن میں ان خاندانوں کی عام خاصیتیں کہیں نام کو نہیں۔

دوسرا طریقہ کیمیکل پروسس یعنی عمل کیمیا ہے۔ اس طریقہ 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 سے بھی پڑتا لیتے ہیں۔ لیکن اگر اس مجہول چیز میں کسی متعارف دوا کے ساتھ مطابقت کلی نہ پائی گئی (اور اکثر بل کہ تقریباً ہمیشہ ایسا ہی ہوتا ہے) تو جب اس کا تجربہ شرائط مذکورہ بالا کے ساتھ نہ کیا جائے گا۔ تب تک اس کی کوئی خاصیت یقینی نہ سمجھی جائے گی۔ بہ ہر حال اس میں شک نہیں کہ قیاس کے یہ دونوں طریقے جو حکمائے جدید نکالتے ہیں ان کے ذریعہ 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 بے کار اور نکمے ہیں کیوں کہ 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 طبی 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۔ زمانہ 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 سے دریافت کیے ہوں گے۔

اس کے بعد ایک اور پردہ ہمارے دل سے اُٹھا۔ ہم نے دیکھا کہ علم جیولوجی جس کو زمانہ حال میں آکرنشو و نما ہوا ہے، اس کے بڑے بڑے اصول جن کو اس علم کے رو سے مسائل سمجھنا

چاہیے، محض الہام الٰہی سے مستفاہوئے ہیں۔ اس خیال کے ساتھ بھی جو کہ بہ منزلہ مشاہدہ کے تھا طرح طرح کے ثبوت ہمارے دل میں گزرے، جن کا خلاصہ ذیل میں درج کیا جاتا ہے۔

کتاب پیدائش کے پہلے باب میں جو تمام کائنات کا چھ 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 کائنات ارضی کی ترتیب جو اس مقدس کتاب میں لکھی ہے وہ بالکل جیولوجی تحقیقات کے مطابق پائی جاتی ہے حالاں کہ 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 ونشان نہ تھا اور طبقات زمین کے اسرار انسان کی نظر میں بالکل مخفی تھے۔

کتاب پیدائش سے واقعات ارضی کی ترتیب اس طور پر معلوم ہوتی ہے کہ اوّل زمین و یران اور سنسان تھی اور اس کے اوپر اندھیرا چھایا ہوا تھا۔ پھر اجالا ہوا پھر خشکی سے تری جدا کی گئی اور زمین پر نباتات پھیلنے لگے، پھر پانی میں دریائی جان ور پیدا ہوئے۔ پھر خشکی کے جان ور پیدا ہوئے پھر انسان ظاہر ہوا۔ کتاب موصوف میں آسمان اور کواکب کا پیدا ہونا بھی اسی چھ دن کے عرصے میں بیان کیا ہے۔ مگر یہ بیان ہماری بحث سے خارج ہے کیوں کہ ہم کو اس کتاب میں سے صرف کائنات ارضی کی ترتیب کو جیولوجی ترتیب کے ساتھ مطابق کرنا ہے۔

جیولوجیوں نے کرہ 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 کرہ 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، سیسہ اور پارہ اور اجسام حجری اور معدنی اس وقت شکل بخارات ظلمانی کرہ زمیں 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 کے شعاعیں ایسی ظلمت میں سطح زمین تک ہرگز نہیں پہنچ سکتیں۔ ظاہر ہے کہ اس جلتے ہوئے کرہ کے اوپر اور اس جو عظیم وثقیل وظلمانی کے نیچے اجسام اُحیہ نباتات وحیونات کا پایا جانا ممکن نہ تھا۔ چناں چہ

اس دورہ کی زمین جو کہ ارضی اولے کہلاتی ہے۔ اس میں اجسام غیہ آلسیہ یعنی معدنوں اور چٹانوں کے سوا نباتات وحیوانات کے آثار بالکل نہیں پائے جاتے۔ پس کتاب 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 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 میں ایک مدت دراز کے بعد اوپر 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 آجاتا ہے اور اندر سے ویسا ہی پگھلا ہوا رہتا ہے اور پھر وہ چھلکا تھوڑا تھوڑا ٹھنڈا اور پرکار ہوتا جاتا ہے۔ پس جو اجسام بہ شکل بخارات اس پر محیط تھے خفتِ حرارت کے سبب پگھل پگھل کر اور سطح زمین پر مجتمع ہو کر بڑے بڑے دریا اور چھوٹے چھوٹے حوض بن گئے۔ کیوں کہ 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 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 کے اوائل میں آکر اس کو زیادہ قوت حاصل ہوئی یہاں تک کہ جب ظلمت اور حرارت بہت کم ہو گئی تو اسی دوسرے دورہ میں نباتات زمین پر پھیلنے شروع ہوئے پھر اس کے بعد حیوانات نے دریائے شور میں سکونت اختیار کی۔ کیوں کہ دوسرے دورہ کی زمین جو یہ کہا گیا ہے کہ پھر اجالا ہوا پھر خشکی سے تری جدا کی گئی اور زمین پر نباتات پھیلنے لگے جو پھر پانی میں دریائی جان ور پیدا ہوئے۔ یہ بالکل ان حالات کے مطابق ہے جو کہ جیولوجیوں نے نزدیک دوسرے دورہ میں کرہ پر واقع ہوئے۔

اس کے بعد تیسرا دور شروع ہوا اور اراضی ثالثہ کی تخلیق کا زمانہ آیا۔ اس دور میں

چوپائے جان ور ظاہر ہوئے اور جان وروں نے خشکی اور میٹھے پانیوں میں رہنا اختیار کیا کیوں کہ اراضی 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 جان ور پیدا ہوئے'' یہ بالکل تیسرے دورہ 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 اراضی طوفانیہ کا زمانہ ہے۔ یہ حالت بھی جیسا کہ ظاہر ہے کتاب 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 بَوْنِ بعید واقع ہوتا ہے۔ لیکن غور کرنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ کتاب پیدائش کا بیان بالکل قانونِ طبعی کے مطابق ہے کیوں کہ زمانہ حال کے طبعیوں کے نزدیک یہ بات مسلم ٹھیر گئی ہے کہ روشنی کو اکب سے کچھ علاقہ نہیں رکھتی بل کہ 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 کو اکب کی محتاج ہے۔ یعنی ان کے سبب سے ہم پر ظاہر ہوتی ہے۔ بہ شرطے کہ بَو 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 طوفان عام کی خبر جو کتاب پیدائش کے چھٹے ساتویں اور آٹھویں باب میں دی گئی ہے اور کئی ہزار برس تک محض حسن عقیدت کے سبب اہل کتاب کے ہاں مسلم رہی اور اکثر علمائے طبعی اس سے انکار کرتے رہے۔ اب جیولوجی تحقیقات سے اس کی صداقت بل کہ یقین کو پہنچ گئی

،جن علامتوں سے علمائے جیولوجی نے طوفانِ عام کا واقع ہونا دریافت کیا ہے ان میں سے چند باتیں بہ طریق اختصار یہاں بیان کی جاتی ہیں۔

علم جیولوجی کی شہادت سے معلوم ہوتا ہے کہ طوفانِ عام بے شک واقع ہوا اور اس نے سطح کرہ زمین کو سخت نقصان 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 (۷) 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 حادث 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 بہ 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 بے راہ کر دیا ہے اور یہ تینوں اثر ایک ہی وقت میں اور ایک ہی تاخیر سے ظاہر ہوئے۔

اس کے سوا اراضی صفانیہ یعنی دورہ انسانی کی زمین میں جو اکثر حیوانات عظیم الجثہ کے دفینے پائے جاتے ہیں ان کی ترکیب سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ گرم اقلیموں کے رہنے والے تھے کیوں کہ وہ ان حیونات سے تقریباً بالکل مشابہ ہیں جو کہ اب گرم ولایتوں میں بود و باش رکھتے ہیں اور جو حیونات سرد یا معتدل ولایتوں میں رہتے ہیں ان سے کسی طرح میل نہیں کھاتے، حالاں کہ ان کی ہڈیاں بہت کثرت سے اب تک سرد اور معتدل ولایتوں میں موجود ہیں پس جب تک پانی کا تمام سطح

کرہ پر پھر جانا تسلیم نہ کیا جائے تب تک اس عجیب وغریب انتقال کا کوئی معقول سبب نہیں ہوسکتا۔

یہاں ہم انھیں تین شہادتوں پر اکتفا کرتے ہیں۔ مگر ہمارا دل اس بات پر نہایت پختہ گواہی دیتا ہے کہ علم لسانی اور علم ادویہ اور علم جیولوجی کی طرح اور بہت سے علوم ایسے نکلیں گے جن کے اصول قطعی طور پر الہام الٰہی سے ماخوذ ہوئے ہیں۔ اور ہم کو نہایت قوی امید ہے کہ جو شخص ایسے علموں کا سراغ لگانے میں کوشش کرے گا وہ بے شک کامیاب ہوگا۔ خصوصاً علم تشریح اور علم ہیئت کے اسرار وغوامض پر نظر کرنے سے صاف یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کا آخذ بھی انسان کی عقل ناقص سے ہے مگر اس لحاظ سے کہ نبیوں کی بہت سے کتابیں (یعنی ان کی قوموں کی نااہلی سے) نابود ہوگئیں البتہ ایک نوع کی مایوسی پیدا ہوتی ہے۔

جز 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 وصفات 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 علم 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 عمل کیمیا کے ذریعے سے ہم اس بات کا مشاہدہ کرا سکتے ہیں کہ پانی بسیط نہیں بل کہ 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 کو گواہ (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 اور مینہ میں سایہ ڈھونڈنا، جاڑے میں گرم ہونے کی تدبیریں کرنی۔ 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 رائیں چاروں طرف سے مسدود پاتے ہیں تو ہم کو اس بات میں بالکل شک نہیں رہتا کہ قدرتی علم صرف میل طبعی کا نام نہیں ہے بل کہ بعضے ایسے دقائق اور صنائع بھی اس میں داخل ہیں جو بادی النظر میں قوت 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۔

ا۔ ایک یہ کہ حیونات 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 زمانہ موجودہ کی عمارت سے کیا جائے تو شاید اس بات کا یقین بہت مشکل سے آئے کہ دونوں کام ایک ہی نوع کے افراد نے بنائے ہیں۔

۲۔ دوسرے یہ کہ حیوانات کو صرف وہ باتیں سکھائی گئی ہیں جو ان کے مصالح جزئیہ اور اغراض 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 کھالینا، پیاس کے وقت پانی پینا، شہوت کی حالت میں اپنی مادہ کے ساتھ نزدیکی کرنی، دھوپ اور مینہ یا سردی کے بچاؤ کے لیے گھونسلا یا بل یا بھٹ وغیرہ بنانا، اپنے بچوں کی ایک خاص مدت تک پرورش کرنی، 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 مصالح کلیہ اور منافع آیندہ 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۔

۱۔ اوّل یہ کہ قدرتی علم کی اصل تمام نوع میں متحقق ہونی ضرور ہے کیوں کہ 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 وہ نوع کے بعض افراد میں متحقق ہوتا ہے، بعض میں نہیں ہوتا۔ جیسے علم جیولوجی اور علم برق کہ یہ دونوں علم آج کل اہل یورپ کے ساتھ مختص ہیں جیسے حرکاتِ کواکب کا علم، علم ہندسہ ایک زمانے میں اہل مصر کے ساتھ مختص تھا۔

۲۔ 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 دو 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۔

۳۔ 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 ہو 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 انھی

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 گا 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 الواہیت کا قائل ہو یا منکر، بہ ہر حال جس وقت وہ کسی ایسی خطر ناک 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 کھینچتا 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 کھینچتی 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 نوع انسان کے کسی فرد کو اس بات سے خالی نہیں پاتے کہ وہ بعض برائیوں سے نہ کسی دینوی مضرت کے اندیشے سے بل کہ 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 بل کہ ایک ایسی توقع پر کرتا ہے یا کرنے کا ارادہ رکھتا ہے جس کے پورے ہونے کی امید اس کو مرنے کے بعد ہے۔ اسی مطلب کو ہم یوں بھی ادا کر سکتے ہیں کہ ہر فرد انسانی بعضے کاموں کو نہ کسی دینوی مضرت یا منفعت کے لحاظ سے بل کہ 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 ''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 و معاد کا اجمالی علم انسان کو قدرت نے تعلیم کیا

ہے۔ کیوں کہ 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 بل کہ 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 خاصہ 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 کیوں کہ 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 سلسلہ 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 مبدو 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 بل کہ 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 جائیں 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، بل کہ ضرور ہے 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 بہ دولت ہمارے بنی نوع پر موجوداتِ عالم کے اسرار روز بہ روز کھلتے چلے جاتے ہیں۔ ہم کو امید نہیں کہ اس خیال کو ہمارے دل میں پانی کے بلبلے سے زیادہ قیام ہو کیوں کہ ہم جو اپنے گریبان میں منہ ڈال کر دیکھتے ہیں تو اپنی عقل کو مبدا و 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 سکتی 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 حقائق 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 شمع 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 بل کہ 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 کلی 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 بہ طور انتخاب نقل کریں۔ جس طرح اس زمانے میں اہل یورپ اپنے تئیں پورا شایستہ اور اپنے سوا تمام عالم کو وحشی یا نیم وحشی خیال کرتے ہیں اسی طرح اہل مصر غیر قوموں اور غیر ملکوں کے لوگوں کو وحشی کہا کرتے تھے۔ چناں چہ جب نکیو بادشاہ تخت پر بیٹھا تو اس نے اوّل دریائے نیل کی نہر پر بہ دستور سابق مدد جاری رکھی مگر تھوڑا عرصہ گزرنے کے بعد ایک غیبی فال سے خوف کھا کر اس نہر کی تعمیر بند کرادی کیوں کہ اس کو یہ بات کہی گئی کہ اس نہر کے بننے سے وحشی قوموں کے لیے مصر میں آنے کی راہ کھل جائے گا۔

پہلے مصر کو فنون و آدابِ سلطنت کا ایک عمدہ مدرسہ (جہاں سے علوم کو نشو و نما اور روز بہ روز 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 (۸)، فیثا غورث (۹) اور افلاطون (۱۰) اور وہاں کے اچھے اچھے مقننوں نے مثل لائیکرگس (۱۱) اور سولن (۱۲) اور بہت سے نامیوں کے جن کا بیان یہاں ضروری نہیں بہ نظر تکمیل علوم مصر کا سفر اختیار کیا۔ اور خدا تعالیٰ نے بھی (کتاب مقدس میں) مصر کی تعریف کی ہے کیوں کہ 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 علما 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 علم ہندسہ ایجاد کیا۔ موجودات عالم کے حالات اور خواص دریافت کرنے میں یہ لوگ بہت کوشش کرتے تھے۔۔۔ مصریوں نے فن عمارت اور رنگ آمیزی اور سنگ تراشی اور تمام فنون کو کمال پر پہنچایا تھا۔ جن لوگوں نے قواعدِ حکمت وحکومت 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 وشایستگی 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 جان ور ایسے تھے کہ خاص خاص شہروں میں پوجے جاتے تھے اور یہ نقشہ تھا کہ ایک قوم ایک جان ور کو قبلہ و کعبہ سمجھ کر دیوتا کی طرح پوجتی تھی اور دوسری قوم اس کی صورت سے نفرت کرتی تھی۔ ان جان وروں میں سانڈ ایپس نہایت ممتاز سمجھا جاتا تھا اس کے نام کے بڑے بڑے عالی شان مندر بنائے جاتے تھے اور اس کے بعد مر جانے کے بعد بہ نسبت اس کے ایام حیات کے اس کی عزت اور توقیر زیادہ ہوتی تھی۔ تمام مصر اس کے سوگ میں ماتم کرتا تھا اور اس کی تجہیز وتکفین اس دھوم دھام سے ہوتی تھی کہ اس پر مشکل سے یقین آتا ہے۔ ٹوبی لیکس کے زمانے میں جب ایک ایسا جان ور ضعیف ہو کر مرا تو اس کے ساز وسامان میں معمولی اخراجات کے علاوہ ایک لاکھ بارہ ہزار پانچ سو روپیہ صرف ہوا تھا۔ جب اس کی تجہیز وتکفین 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 آ جاتا 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 کرا دیا اور تمام مصریوں کو بن خدا کا کر دیا۔ مصریوں نے صرف جان وروں کے آگے خوشبوئیں جلانے پر ہی اکتفا نہ کیا تھا بل کہ 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۔ جان وروں 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 جان وروں کو عطریات سے بھرنا اور بڑی دھوم دھام سے قبروں میں دفنانا اور رفتہ رفتہ پیاز اور لہسن کو بھی پوجنا اور اڑے 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 آ رہے ہیں۔

لوشین صاحب (۱۳) 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 لا سکیں 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 و 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 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 مبداو معاد کا علم حاصل کرنے میں ہرگز کافی نہیں ہوسکتی۔

تاریخی زبان میں لکھا ہے کہ جب بادشاہ سسلی نے حکیم سائمونیڈیز (۱۴) 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 روزانہ 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 چھائی جاتی ہے۔

کنفیوشس (۱۵) جو حکمائے چین کا سرگروہ اور اہل چین کا مقتدا ہے اور جس کی تعلیمات کا مدار محض عقل درائے پر ہے۔ 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۔'' بہ ہر 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 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۔

حواشی اور حوالہ جات

۱۔ کوہ المورہ (ALMORA HILLS) ہندستانی ریاست اتر کھنڈ کا ایک ضلعی صدر مقام ہے۔ یہ علاقہ اپنے محل وقوع کے لحاظ سے ریاست کا ثقافتی مرکز تصور ہوتا ہے۔ کوہ المورہ اپنے پہاڑی سلسلے اور قدیم مندروں کی وجہ سے بھی مشہور ہے۔

۲۔ عظیم مغل شہنشاہ جلال الدین کے اہم رتن ابوالفضل ابن مبارک (۱۶۰۲ء۔ ۱۵۵۱ء) 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 فنون لطیفہ کی نمایندگی کرتے ہیں۔

۳۔ تاریخ بدایونی سے مراد یہاں ملا عبدالقادر بدایونی (۱۶۱۵ء۔ ۱۵۴۰ء) کی مشہور تصنیف ہے، اس کتاب میں مغل حکم رانوں کے کارنامے درج کیے گئے ہیں۔

۴۔ ابوالفتح شہنشاہ جلال الدین محمد اکبر (۱۶۰۵ء۔ ۱۵۴۲ء)، ہندستان کا تیسرا مغل حکم ران، دین الٰہی کا بانی، اکبر کو برصغیر کی تاریخ میں ایک عظیم بادشاہ تصور کیا جاتا ہے۔

۵۔ قرآن مجید کے دوسرے سورۃ البقرہ کے چوتھے رکوع کی آیت نمبر ۳۱ کا ترجمہ۔ اس کی اصل عبارت کچھ یوں ہے:۔

و علم آدم الاسمآ کلھا

۶۔ چارلس رولن (Charles Rollin) ۱۶۶۱ء 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 مورخ 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۔

۷۔ پانی کا کوئی تالاب یا جھیل جب خشک ہو جائے تو اس کی تہ میں کچھ کنکر، پتھر یا

ریت کے ذرات وغیرہ رہ جاتے ہیں۔اس بقیہ مواد کو اہل علم نے رواسب کا نام دیا ہے۔

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

۹۔ فیثا غورث (Feesa goras) 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 وفنون کا ماہر تھا۔

۱۰۔ 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، فنون لطیفہ، قانون اور سیاست کا رجحان ساز نظریہ کار تصور کیا جاتا ہے۔

۱۱۔ لائیکرگس (Lykourgos King) اسپارٹا کی مشترک ریاستوں کا سربراہ تھا۔اس نے مصر اور شام کی طرز پر اسپارٹا کی ریاستوں کا قانون بنایا تھا۔

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

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

۱۴۔ سائیمونیڈیز (Simonides) نامی یونانی دانش ور ۵۷۰ق م ایک جزیرے سی اوز میں پیدا ہوا۔وہ ایک اہم شاعر بھی تھا۔

۱۵۔ قدیم چین کا نام ور حکیم و دانا کنفیوشس (Confucius) ۵۵۱ق م میں زولو ریاست میں پیدا ہوا۔اس کا انتقال بھی وہیں ۴۷۹ق م میں ہوا۔اس نے اپنے افکار و نظریات کی بنیاد پر کنفیوشس 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۔