رَدِّ فلسفۂ قدیمہ

از

امام احمد رضا محدث بریلوی

باہتمام

کے۔ ایم۔ زاھد

ادارۂ تحقیقات امام احمد رضا پاکستان
اسلام آباد شاخ

Marfat.com

Marfat.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ○

اور جسے حکمت دی گئی تو بے شک اسے بہت بھلائی عطا کی گئی!

(القرآن)

فلسفۂ قدیمہ کے رد پر معرکۃ الآرا کتاب

الکلمۃ الملہمہ

تصنیفِ لطیف

مجدد دعوت التوحید والسنۃ ماحی بدعت والضلالۃ

الامام احمد رضا خان بریلوی قدس اللہ سرہ

ناشر

ادارۂ تحقیقات امام احمد رضا

Marfat.com

نام کتاب .... ردفلسفۂ قدیمہ

(الکلمة الملهمه فی الحکمة المحکمه لوهاء فلسفة المشئمة)

تصنیف .... امام احمد رضا محدث بریلوی قدس سرہ

تعداد .... ایک ہزار

صفحات 144

سن اشاعت.............. ۱۴۲۱ھ / ۲۰۰۰ء

نگران اشاعت.............. اقبال احمد اختر القادری

ناشر .... ادارۂ تحقیقات امام احمد رضا، اسلام آباد

ھدیہ ....

ملنے کے پتے

ادارۂ تحقیقات امام احمد رضا (اسلام آباد شاخ)

D-44/4، اسٹریٹ۔38، سیکٹر F-6/1، اسلام آباد (44000)، فون: 051-825587

☆

ادارۂ تحقیقات امام احمد رضا، کراچی

۲۵، جاپان مینشن رضا چوک ریگل، صدر کراچی (74400) فون: 021-7725150

☆

کے-ایم-زاھد، مکان نمبر 1829، اسٹریٹ نمبر 85 سیکٹر I-10/1

اسلام آباد (44000) موبائل: 0351-7371092

Marfat.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عرضِ ناشر

****

امام احمد رضا محدث بریلوی علیہ الرحمۃ والرضوان کی شخصیت اور ان کے دینی و ملی کارنامے اس قدر روزافزوں ہیں کہ ان پر یا خود انکی جو بھی کتاب شائع ہوتی ہے وہ کچھ برسوں میں عنقاو نایاب ہو جاتی ہے، زیر نظر کتاب نے بھی اپنی پہلی اشاعت پر علماء و فضلاء اور مقتدر قارئین کرام کے حلقوں میں اس قدر پذیرائی پائی کہ اس کے نسخے کچھ عرصہ ہی میں ناپید ہو گئے۔ ہمارے چند معتبر احباب اور خاص کر ہماری اسلام آباد شاخ کے سربراہ جناب کے-ایم-زاھد صاحب نے ایسی کتب کی دوبارہ اشاعت کی طرف خصوصی توجہ دلائی اور یہ بھی اصرار کیا کہ نئی صدی ۲۰۰۰ء کی ابتداء کے بعد جو پہلی امام احمد رضا کانفرنس منعقد ہو اس موقع پر ان میں سے چند کتب ضرور منظر عام پر لائی جائیں۔ چنانچہ امام احمد رضا کانفرنس ۲۰۰۰ء منعقدہ اسلام آباد کے موقع پر یہ کتاب "رد فلسفۂ قدیمہ" (الکلمۃ الملھمہ فی الحکمۃ المحکمہ لوھاء فلسفۃ المشئمۃ) بھی شائع کی جارہی ہے۔

ادارہ جناب کے-ایم-زاھد صاحب کا ممنون ہے کہ انہوں نے نہ صرف اس کی اشاعت کا صائب مشورہ دیا اور اجر عظیم کے مستحق ہوئے بلکہ اس کی طباعت و اشاعت کے تمام اخراجات خود اپنی جیب خاص سے ادا کر کے صدقۂ جاریہ کا انعام بھی بارگاہ الٰہی سے حاصل کیا۔ اللہ تعالیٰ زاھد صاحب کو سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے صدقے میں فلاح دارین سے نوازے (آمین) اور ان تمام حضرات گرامی کو بھی اجر عطا فرمائے جنہوں نے ہمیں اس کتاب کی اشاعت کے لئے اپنے مفید مشوروں سے نوازا۔

سید وجاھت رسول قادری

صدر، ادارۂ تحقیقات امام احمد رضا پاکستان

Marfat.com

فہرست مضامین

مضمون	صفحہ
مقام اوّل	
اللہ عزوجل فاعل مختار ہے	۸
مقام دوم	
اللہ واحد قہار ایک اکیلا خالق جملہ عالم ہے	۲۱
مقام سوم	
فلک محدد جہات نہیں	۲۷
مقام چہارم	
قسر کیلئے مقسور میں کوئی میل طبعی ہونا کچھ ضرور نہیں	۲۹
مقام پنجم	
خلا محال نہیں	۳۲
مقام ششم	
حیز، شکل، مقدار کا جسم کیلئے طبعی ہونا ضروری نہیں	۳۳
مقام ہفتم	
فلک الافلاک میں میل مستقیم ہے۔	۳۵
مقام ہشتم	
فلک میں مبدء میل مستدیر نہیں۔	″
مقام نہم	
جسم میں کوئی نہ کوئی مبدء میل ہونا کچھ ضرور نہیں۔	۳۶
مقام دہم	
حرکت وضعیہ کا طبعیہ ہونا محال نہیں	۳۶
مقام یازدہم	
حرکت وضعیہ فلک بھی طبعیہ ہو سکتی ہے	۴۰
مقام دوازدہم	
طبیعت کا دائماً اپنے کمال سے محروم رہنا محال نہیں۔	″
مقام سیزدہم	
حرکت فلک قسریہ ہو سکتی ہے۔	۴۴
مقام چہاردہم	
فلک کی حرکت ارادیہ ہونا ثابت نہیں	۴۵
مقام پانزدہم	
بلکہ افلاک کی حرکت قسریہ ہونا ثابت	۴۶
مقام شانزدہم	
فلک پر خرق و التیام جائز ہے۔	۴۷
مقام ہفدہم: فلک بسیط نہیں	۵۶
مقام ہیجدہم	
فلک کا قابل حرکت مستدیرہ ہونا ثابت نہیں۔	۵۷

Marfat.com

مضمون	صفحہ
مقام نوازدهم	
فلک کی حرکت ثابت نہیں	۵۸
مقام بستم	
بلکہ اصولِ فلسفہ پر فلک کی حرکت مستدیرہ بلکہ مطلقاً جنبش۔	۶۱
مقام بست و یکم	
دو حرکت مستقیمہ کے بیچ میں سکون لازم نہیں	۶۲
مقام بست دوم	
امور غیر متناہیہ کا عدم سے وجود میں آجانا مطلقاً" مجتمع ہوں خواہ متعاقب مترتب ہوں یا غیر مرتب۔	۶۵
مقام بست و سوم	
قدم نوعی محال ہے۔	۶۷
مقام بست و چہارم	
قوتِ جسمانیہ کا غیر متناہی پر قادر ہونا محال نہیں۔	۷۰
مقام بست و پنجم	
آن سیال کوئی چیز نہیں۔	۷۴
مقام بست و ششم	
زمانے کا وجود خارجی اصلاً ثابت نہیں۔	۸۱
تنبیہ جلیل	
حدیث میں ہے کہ ایام مشہور محشور ہونگے	۹۰
مقام بست و هفتم	
زمانے کیلئے خارج میں کوئی منشاء انتزاع بھی نہیں۔	۹۱
مقام بست و هشتم	
زمانہ موجود ہو خواہ موہوم کسی حرکت کی مقدار نہیں ہوسکتا۔	۹۲
مقام بست و نہم	
زمانہ کا مقدار حرکتِ فلکیہ ہونا تو کسی طرح ثابت نہیں بلکہ ہونا ثابت ہے	۹۳
مقام سیم: زمانہ حادث ہے	۹۷
مقام سی و یکم	
جزو لایتجزی باطل نہیں۔	۱۰۵
موقف اول	
اس مسئلہ میں ابطال رائے فلسفی اور دربارہ جزء ہمارا مسلک نہیں۔	۱۰۶
موقف دوم: اثبات جزء	۱۰۸
موقف سوم: ابطال دلائل ابطال	۱۰۹
شبہات بر براہین ہندسیہ	۱۲۲
موقف چہارم	
دربارۂ جسم ہماری رائے	۱۳۷

Marfat.com

عہدِ حاضر کا تہافت الفلاسفہ

(حضرت علامہ شبیر احمد خاں غوری)

(الف) تہافت الفلاسفہ للغزالی : امام غزالی کا "تہافت الفلاسفہ" ہمارے کلامی ادب کا ایک عظیم شاہکار ہے چنانچہ تصنیف کی عظمت وجلالتِ قدر کا اعتراف اقوام نے اس طرح کیا کہ مصنف کو "امام حجۃ الاسلام" کے لقب کا مستحق قرار دیا۔

کلامی کاوش کا ایک بڑا مقصد غیر اسلامی افکار وتصورات، بالخصوص فلسفہ کی ہفوات واباطیل کی تردید وتنقیض رہا ہے۔ علامہ تفتازانی نے "شرح عقائد نسفی" میں لکھا ہے۔

"لما نقلت الفلسفۃ عن	جب فلسفہ یونانی زبان سے عربی میں
الیونانیۃ الی العربیۃ و	منتقل ہوا اور منکرینِ اسلام نے
خاض فیہا الاسلامیون	اس میں غور وفکر کیا ...... تو فلسفہ کے
حاولوا الرد علی الفلاسفۃ	(ان مسائل کے) رد کی کوشش کی
فیما خالفوا فیہ الشریعۃ	جن میں وہ شریعت (حصۂ اسلامیہ) سے
.... وھذا کلام	مختلف ہیں ..... اور یہی "کلام متاخرین"
المتاخرین"	ہے۔

مگر جس انداز میں امام غزالی نے اس فریضہ کو انجام دیا۔ وہ کلامی تفکیر کی تاریخ میں سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔ بیشک امام رازی اپنے جوشِ استدلال کے لئے مشہور ہیں، مگر الفضل للمتقدم۔ ابنِ خلدون کہتا ہے :

Marfat.com

"اول من کتب فی طریقۃ	پہلے فاضل جنہوں نے کلامی مسائل
الکلام علی ھذا المنمی	کو اس انداز پر لکھا۔ امام غزالی تھے
الغزالی وتبعوہ الامام	انہیں کا خطیب زادہ (امام رازی)
ابن الخطیب وجماعۃ	اور دوسرے لوگوں نے اتباع کیا اور
وقفوا اثرھم"	انکے نقش قدم پر چلے۔

تہافت الفلاسفہ جس زمانہ میں لکھی گئی، اس وقت چند در چند وجوہ سے طبائع پر نام نہاد "حکمت یونانیاں" کا غلبہ ہو چکا تھا۔ اس کی تفصیل موجب تطویل ہو گی، انھوں نے خود "تہافت الفلاسفہ" کے دیباچہ میں اس زمانہ کے نام نہاد انٹلیکچوئلس —— (Intellectuals) "مدعیان دانش" کی فکری بے راہ روی کا تجزیہ کیا ہے ان بزعم خود غلط "عقلیت پرستوں" کی اصلاح فکر کے لئے انھوں نے یونانی فلسفہ کے رئیس علی الاطلاق ارسطاطالیس کو منتخب کیا اور اس کے افکار و تعلیمات کی انہیں تعبیرات کو ہدف سہام تنقید بنایا جو ابونصر فارابی اور بوعلی سینا سے منقول تھیں اس طرح انکی کلامی سرگرمیوں کا محور ابن سینائی فلسفہ کا رد تھا۔ یوں بھی شیخ بوعلی سینا کا فلسفہ (بالخصوص اسکی کتاب "الشفا" نام نہاد مدعیانِ عقل و دانش کے حلقوں میں "حکمت کی مثل اعلیٰ" سمجھے جاتے تھے جب کہ شاعر انوری کہتا ہے۔

مرد را حکمت ہمی باید کہ دامن گیر دش ؛ "تا شفائے بوعلی" خوانند "تار بحتری

فلسفہ کے بیس مسئلے: لہذا انھوں نے اس "ارسطاطالیسی، ابن سینائی" فلسفہ میں سے بیس مسئلے منتخب کر کے ان پر ناقدانہ نظر ڈالی، یہ مسئلے حسب ذیل ہیں:

پہلا مسئلہ: فلاسفہ کا مذہب ہے کہ عالم ازلی (ہمیشہ سے) ہے، اسکا ابطال۔

دوسرا مسئلہ: ان کا یہ بھی مذہب ہے کہ عالم ابدی ہے (ہمیشہ رہے گا) اس کا ابطال

تیسرا مسئلہ: فلاسفہ کا یہ کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ عالم کا صانع ہے اور عالم اسکی صنعت ہے،

Marfat.com

فریب محض ہے۔ اسکی وضاحت۔

چوتھا مسئلہ :۔ فلاسفہ صانع عالم (باری تعالیٰ) کا وجود ثابت کرنے سے عاجز ہیں، اسکی توضیح۔

پانچواں مسئلہ :۔ فلاسفہ دو خداؤں (نعوذ باللہ منہا) کے محال ہونے پر دلیل قائم کرنے سے عاجز ہیں۔

چھٹا مسئلہ :۔ فلاسفہ جو باری تعالیٰ کی صفات کی نفی کرتے ہیں، اس کا ابطال۔

ساتواں مسئلہ :۔ فلاسفہ کہتے ہیں کہ اول (باری تعالیٰ) کی ذات جنس اور فصل میں منقسم نہیں ہو سکتی، اس کا ابطال۔

آٹھواں مسئلہ :۔ فلاسفہ کہتے ہیں کہ اوّل (باری تعالیٰ) موجود بسیط بلا ماہیت ہے اس کا ابطال۔

نواں مسئلہ :۔ فلاسفہ اس بیان سے عاجز ہیں کہ اوّل (باری تعالیٰ) جسم نہیں ہے۔

دسواں مسئلہ :۔ "قول بالدہر" (دہریت) کی توضیح اور اس بات کی وضاحت کہ اس قول کے قائلین کے لئے صانع عالم کی نفی لازم ہے۔

گیارہواں مسئلہ :۔ فلاسفہ یہ ثابت کرنے سے عاجز ہیں کہ اوّل (باری تعالیٰ) اپنے غیر کو جانتا ہے۔

بارہواں مسئلہ :۔ فلاسفہ یہ بات تک ثابت کرنے سے عاجز ہیں کہ اول (باری تعالیٰ) اپنی ذات کو جانتا ہے۔

تیرھواں مسئلہ :۔ فلاسفہ کے اس قول کا ابطال کہ اول (باری تعالیٰ) جزئیات (متغیرہ حادثہ) کا عالم نہیں ہے۔

چودھواں مسئلہ :۔ فلاسفہ جو یہ کہتے ہیں کہ فلک ذی حیات ہے اور اپنے ارادے سے حرکت کرتا ہے، اس کا ابطال۔

پندرھواں مسئلہ :۔ فلاسفہ نے جن اغراض کا ذکر کیا ہے کہ وہ فلک کی محرک ہیں۔

Marfat.com

ان کا ابطال۔

سولھواں [16] مسئلہ :- فلاسفہ جو کہتے ہیں کہ نفوس فلک کو اس عالم کی تمام جزئیاتِ حادثہ کا علم ہے۔ اس کا ابطال۔

سترھواں [17] مسئلہ :- فلاسفہ جو "خرق عادات" کو محال بتاتے ہیں، اس کا ابطال۔

اٹھارہواں [18] مسئلہ :- فلاسفہ اس بات پر کہ نفس انسانی جوہر قائم بنفسہ ہے جو نہ جسم ہے اور نہ عرض، عقلی دلیل قائم کرنے سے عاجز ہیں اسکی توضیح۔

انیسواں [19] مسئلہ :- فلاسفہ نفوس بشریہ پر فنا کو محال بتاتے ھیں، اسکا ابطال۔

بیسواں [20] مسئلہ :- فلاسفہ کو "بعث بعد الموت" اور "حشر اجساد" سے انکار ہے۔ نیز اس بات سے بھی کہ وہ جنّت اور دوزخ میں جسمانی لذّات و تکالیف سے دوچار ہونگے اس کا ابطال۔

الکلمۃ الملہمہ کا تعارف : مزید تفصیل غیر ضروری ہے، کیونکہ اس عرض داشت کا اصل مقصد اعلیٰ حضرت کے رسالہ "الکلمۃ الملہمہ" کو متعارف کرانا ہے۔

(ب) الکلمۃ الملہمہ فی الحکمۃ المحکمہ لوھاء الفلسفۃ المشئمۃ :

کچھ ایسے ہی حالات پچھلی صدی میں ہمارے یہاں رونما ہو گئے تھے، مدارس کے نصاب پر معقولات ہی معقولات چھا کر رہ گئی تھی۔ بڑے عظیم المرتبت مصلحین امت و مجددین ملت نے اس صورت حال کی اصلاح کی کوشش کی، مگر نتیجہ ڈھاک کے تین پات سے زیادہ نہ نکلا۔ مغل بادشاہ اپنے ساتھ وسط ایشیاء ... جو روایات لائے تھے ان میں معقولات کے ساتھ غیر معمولی شغف بھی تھا۔ جو محقق دوانی کے تلامذہ کے ہندوستان میں آنے سے اور بڑھ گیا، بالخصوص امیر فتح اللہ شیرازی نے شمالی

Marfat.com

ہندوستان میں آنے کے بعد انہوں نے پہلے محقق دوانی کے شاگرد رشید خواجہ جمال الدین محمود کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا، پھر دُوسرے اساتذہ کے علاوہ امیر غیاث الدین منصور سے پڑھا جو عقلیات میں اپنے انہماک کی بنا پر "عقل حادی عشر" کہلاتے تھے۔ ہندوستان میں انہیں دُو بزرگوں کے تلامذہ کی سعی وکاوش سے مدارس میں معقولات کی گرم بازاری ہوئی — خواجہ جمال الدین محمودؒ کے سلسلۂ تلمذ میں امیر زاہد ہروی مصنف زواہد ثلاثہ منسلک تھے، میر زاہد کے شاگرد شاہ عبدالرحیم اور انکے صاحبزادے شاہ ولی اللہ تھے جن سے دیوبند وغیرہ اور علی گڑھ کے مدارس کا سلسلہ ملتا ہے۔ امیر فتح اللہ کے شاگرد ملا عبدالسلام لاہوری تھے۔ ان کے سلسلۂ تلمذ میں علمائے پورب بالخصوص فرنگی محل اور خیر آباد آتے ہیں۔

بہر حال امیر فتح اللہ شیرازی ہی نے حسب تصریح مآثر الکرام علمائے ولایت (مثل محقق دوانی ومرزا جان وغیرہ کے) کی کتب معقولات درس میں داخل کرائیں۔ ادھر اکبر کی اسلام بیزاری اور الحاد پروری نے علوم دینیہ سے بے اعتنائی اور ان کی جگہ نام نہاد علوم عقلیہ میں توغل کو مزید شہ دی اور پھر تو یہ لَے یہاں تک بڑھی کر نصاب پر معقولات ہی معقولات چھا کر رہ گئیں۔

قرآن کریم کے سلسلے میں جو اصل دین ہے صرف کوئی ڈیڑھ بلکہ سوا کتاب پڑھائی جاتی تھی، یعنی جلالین شریف اور بیضاوی شریف (تا مقام درس)۔ مگر منطق میں "صغریٰ" سے "میر زاہد امور عامہ" تک کوئی پچیس کتابیں پڑھائی جاتی تھیں، فلسفہ میں "ہدایۃ الحکمۃ متن" "ہدیہ سعیدیہ" "میبذی" "صدرا" "شمس بازغہ" بلکہ "شرح اشارات" اس پر مستزاد تھیں، پھر بھی معقول پسند طلبہ کے جذبۂ ھَل مِن مَزِید کی تشفی نہیں ہوتی تھی، جس کے لئے "شرح مطالع" "شرح حکمۃ العین" "حواشی قدیمہ وجدیدہ" اور محاکمات بھی پڑھی اور پڑھائی جاتی تھیں۔ غرض طبائع پر معقولات کا غلبہ تھا اور علوم عقلیہ کی وقعت مسلم تھی کسی عالم کو اس وقت تک عالم

Marfat.com

تسلیم نہیں کیا جاتا تھا، جب تک وہ معقولات میں دستگاہ عالی نہ رکھتا ہو. قبل دَور میں "بزدوی خواں" د اصول فقہ کی مشہور کتاب" اصول بزدوی "کا طالب علم) " العالم الالمعی والفاضل اللوذعی" کا مصداق سمجھا جاتا تھا. مغل دَور کے آخر میں ملا محمود جونپوری کی "شمس بازغہ" کو حکمت ودانائی کی معراج کمال سمجھا جاتا تھا، چنانچہ ذوق اپنے ایک قصیدے میں کہتے ہیں ؎

بنا ہے مدرسہ یہ بزم گاہِ عیش ونشاط ؛ کہ "شمس بازغہ" کی جا پڑھے ہیں" بدرمنیر"

لیکن قدرت نے ہر زہر کا تریاق پیدا کیا ہے. اس صورتِ حال کی اصلاح کے لئے مجدّد مائۃ حاضرہ کو مامور کیا جو نہ خود فلسفی تھے نہ جنہوں نے فلسفہ کی تحصیل میں عمر عزیز ضائع کی، مگر مولیٰ تعالیٰ جس بندے سے جو چاہے خدمت لے لے چنانچہ "الکلمۃ الملھمۃ" کے دیباچہ میں فلسفہ کے اندر اپنی تعلیم کے بارے میں فرماتے ہیں:

"فقیر کا درس بحمدہ تعالیٰ تیرہ برس دس مہینے چار دن کی عمر میں ختم ہوا. اس کے بعد چند سال تک طلبہ کو پڑھایا. فلسفہ جدیدہ سے تو کوئی تعلق ہی نہ تھا...... فلسفہ قدیمہ کی دو چار کتابیں مطابق درسِ نظامی اعلیٰ حضرت قدس سرہ الشریف سے پڑھیں اور چند روز طلبہ کو پڑھائیں. مگر بحمدہ تعالیٰ روزِ اوّل سے طبیعت اسکی ضلالتوں سے دُور اور اس کی ظلمتوں سے نفور تھی. سرکار ابد قرار بارگاہِ عالم پناہ رسالت علیہ افضل الصلوٰۃ والتحیات سے دُو خدمتیں اس خانہ زاد ہیچ کار کے سُپرد ہوئیں. افتا اور ردِ وہابیہ انہوں نے مشغلۂ تدریس بھی چھڑا دیا اور آج ۴۵ برس سے زائد ہوئے کہ بحمدہ تعالیٰ فلسفہ کی طرف رُخ نہ کیا، نہ کبھی کی کسی کتاب کو کھول کر دیکھا. اب اخیر عمر میں سرکار نے اپنے کرم بے پایاں کا صدقہ بندۂ عاجز سے یہ خدمت لی کہ دونوں فلسفوں کا رَد کرے اور انکی قباحتوں، شناعتوں، حماقتوں، ضلالتوں پر اپنے دینی بھائیوں طلبۂ علم کو اطلاع دے."

Marfat.com

مگر یہ مائۂ حاضرہ ہی کی کرامت تھی کہ اس جلیل القدر ہستی کے خامہ عنبر شمامہ سے
جسے قسام ازل نے صرف افتاء اور ردّ وہابیہ کے لئے خلق فرمایا تھا۔ وہ کتاب مستطاب
کامل وکافل ظہور میں آئی جسے بجا طور پر "عہد حاضر کا تہافت الفلاسفہ" کہا جاسکتا ہے۔
یعنی "الکلمة الملهمة فی الحکمة المحکمة لوهاء الفلسفة المشئمة"۔

یہ ایک عقیدت مند کی مبالغہ آرائی نہیں ہے بلکہ ایک حقیقت نفس الامری ہے
بہرحال اس غیر معمولی اہمیت کی حامل کتاب کی ابتداء بالکل معمولی حالات میں ہوئی اور یقیناً
خدائے قادر کو اپنے ایک مقبول بندے سے یہ کام لینا تھا کہ بغیر کسی اہتمام کے فلسفہ کے
ہفوات واباطیل کا یہ "تہافت" ظہور میں آیا۔ اس کا قصہ بھی دلچسپ ہے۔

ہوا یہ کہ "امریکہ کے کسی مہندس نے دعویٰ کیا تھا کہ ۱۷ دسمبر ۱۹۱۹ء کو اجتماع
سیارات کے سبب آفتاب میں اتنا بڑا داغ پڑے گا کہ اس کے باعث زلزلے
آئیں گے، طوفان شدید آئے گا، ممالک برباد ہوجائیں گے" اور خدا معلوم کیا کیا
مصائب ارضی وسماوی رونما ہوں گے۔ جب بجد دپسند لوگوں نے حضرت مولانا ظفرالدین
بہاری رحمۃ اللہ علیہ کو جو اس وقت مدرسہ عالیہ سہسرام کے مدرس اعلیٰ تھے، مجبور کیا،
تو انہوں نے ۱۸ صفر ۱۳۳۸ھ کو اس پیشگوئی پر مشتمل ایک عریضہ اعلیٰ حضرت کی خدمت
میں روانہ کیا۔ حضرت نے پہلے تو اس کا مختصر جواب چند ورق پر دیا، جس کا ماحصل یہ
"تھا کہ یہ محض اباطیل بے اصل ہیں نہ وہ اجتماع سیارات اس تاریخ کو ہوگا جس کا
وہ مدعی ہے۔ نہ جاذبیت (کشش ثقل یا Gravi lation) کوئی حقیقت رکھتی ہے"۔

اور چونکہ مدعیان فرنگ کا اعتماد کوپرنیکی نظام ہیئت پر ہے جس کا اصل الاصول
یہ ہے کہ زمین کے گرد آفتاب حرکت نہیں کرتا، بلکہ زمین آفتاب کے گرد حرکت کرتی ہے
پھر اس کی تائید مزید نیوٹن اور اس کے پیروؤں نے کشش ثقل کے مفروضے سے کی لہذا
مستفرہ پیش گوئی کے رد میں بعض دلائل رد حرکت زمین کے لکھے۔

مگر جب توضیحی تقریر زیادہ طویل ہونے لگی تو "رد حرکت زمین" کے دلائل کو

Marfat.com

جُدا کر کے مستقلاً ایک "کافل و کامل کتاب" بعنوان "فوزِ مبین در ردِّ حرکتِ زمین" لکھی جس "میں ایک سو پانچ دلائل سے حرکتِ زمین باطل کی اور "جاذبیّت" و "نافریت" وغیرہما مزعومات فلسفہ جدیدہ پر وہ روشن رد کئے۔ جن کے مطالعہ سے ہر ذی انصاف پر بحمدہ تعالیٰ آفتاب سے زیادہ روشن ہوجائے کہ فلسفہ جدیدہ کو اصلاً عقل سے مس نہیں۔"

"فوزِ مبین" کئی فصلوں پر منقسم تھی۔ ان میں سے "تیسری فصل میں ایک "تذییل" لکھی جس میں ان دس دلائل سے تعرض کیا جو فلسفہ قدیمہ نے حرکتِ زمین کے رَد پر دیئے تھے۔" اعلیٰ حضرت نے ان دلائل عشرہ کی تضعیف کی "کہ یہ دلائل باطل و زائل ہیں۔"

"ان کے رَد نے اصول فلسفہ قدیمہ کے ازہاق و ابطال کا دروازہ کھولا" ان ان اصول فلسفہ قدیمہ کے رَد میں تیس مقام لکھے۔ جن سے بعونہٖ تعالےٰ تمام فلسفہ قدیمہ کی نسبت روشن ہوگیا کہ فلسفہ جدیدہ کی طرح بازیچہ اطفال سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔"

"ان مقاماتِ جلیل کے سبب یہ "تذییل" غیر معمولی طور پر طویل ہوگئی جس کے نتیجہ میں اصل کتاب "فوزِ مبین" کی چوتھی فصل بہت دُور جا پڑی۔ لہذا صاحبزادہ بلند اقبال "ابو البرکات محی الدین جیلانی آل الرحمٰن" یعنی حضرت مولانا مولوی مصطفےٰ رضا خاں صاحب سلمہ المنان و البقاء والی معالی کمالات الدین و الدنیا رقاہ کی رائے ہوئی کہ ان مقامات کو ردِ فلسفہ قدیمہ میں مستقل کتاب کیا جائے کہ اگرچہ دم الاخوین کو ایک کتاب ردِ فلسفہ جدیدہ میں رہے دوسری ردِ فلسفہ قدیمہ میں" اور ساتھ ساتھ "مقاصد فوزِ مبین میں اجنبی بالظاہر غیر متعلق ابحاث سے فصل (سوم) طویل نہو"۔ یہ رائے اعلیٰ حضرت کو بھی پسند آئی اور اس طرح کتاب کامل النصاب بعون الملک الوہاب المسمیٰ بنام تاریخی "الکلمۃ فی الحکمۃ المحکمہ لوھاء الفلسفۃ المشئمۃ" منصۂ شہود پر جلوہ گر ہوئی۔

زاں بعد اعلیٰ حضرت سفارش فرماتے ہیں:

"مسلمان طلبہ (و اہلِ علم) پر دونوں کتابوں کا بغور بالاستیعاب مطالعہ

Marfat.com

اہم ضروریات سے ہے کہ دونوں فلسفۂ مزخرفہ کی شناعتوں، جہالتوں، سفاہتوں، ضلالتوں پر مطلع رہیں اور بعونہٖ تعالیٰ عقائد حقہ اسلامیہ سے انکے قدم متزلزل نہ ہوں۔"

تہافت الفلاسفہ" میں بیس مسئلے تھے۔" الکلمۃ الملہمۃ" مندرجہ ذیل تیئس بلکہ اکتیس مقامات پر مشتمل ہے۔

مقام اول :۔ اللہ عزوجل فاعل مختار ہے، اس کا فعل نہ کسی مرجح کا دست نگر نہ کسی استعداد کا پابند۔

مقام دوم :۔ اللہ واحد قہار ایک اکیلا خالق جملہ عالم ہے، خالقیت میں عقول وغیرہا کوئی نہ اس کا شریک نہ تخلیق میں واسطہ۔

مقام سوم :۔ فلک محدد جہات نہیں۔

مقام چہارم :۔ قسر کے لئے مقسور میں کوئی میل طبعی ہونا کچھ ضرور نہیں۔

مقام پنجم :۔ خلا محال نہیں۔

مقام ششم :۔ حیز، شکل، مقدار اور جتنی چیزیں جسم کے لئے فی نفسہ ضروری ہیں کہ جسم کا ان سے خلو نا متصور، انمیں بھی کسی شئے کا جسم کے لئے طبعی ہونا کچھ ضروری نہیں

مقام ہفتم :۔ فلک الافلاک میں میل منقسم ہے۔

مقام ہشتم :۔ فلک میں مبدء میل مستدیر نہیں۔

مقام نہم :۔ جسم میں کوئی نہ کوئی مبدء میل ہونا کچھ ضروری نہیں۔

مقام دہم :۔ حرکت وضعیہ کا طبعیہ ہونا محال نہیں۔

مقام یازدہم :۔ حرکت وضعیہ فلک بھی طبعیہ ہو سکتی ہے۔

مقام دوازدہم :۔ طبیعت کا دائماً اپنے کمال سے محروم رہنا محال نہیں۔

مقام سیزدہم :۔ حرکت فلک قسریہ ہو سکتی ہے۔

مقام چہاردہم :۔ فلک کی حرکت ارادیہ ہونا ثابت نہیں۔

Marfat.com

مقام پانزدھم :- بلکہ افلاک کی حرکت قسریہ ہونا ثابت ۔

مقام شانزدھم :- فلک پر خرق والتیام جائز ہے ۔

مقام ھفدھم :- (فلک) بسیط نہیں ،

مقام ھیجدھم :- فلک کا قابلِ حرکت مستدیرہ ہونا ثابت نہیں۔

مقام نوزدھم :- فلک کی حرکت ثابت نہیں ۔

مقام بستم :- اصولِ فلسفہ پر فلک کی حرکت مستدیرہ بلکہ مطلقاً" جنبش بکسر باطل و محال ۔

مقام بست ویکم :- دو حرکت مستقیمہ کے بیچ میں سکون لازم نہیں ۔

مقام بست و دوم :- امورِ غیر متناہیہ کا عدم سے وجود میں آجانا مطلقاً محال ہے، مجتمع ہوں یا متعاقب، مرتب ہوں یا غیر مرتب ۔

مقام بست و سوم :- قدم نوعی محال ہے ۔

مقام بست و چہارم :- قوتِ جسمانیہ کا غیر متناہی پر قادر ہونا محال نہیں ۔

مقام بست و پنجم :- آن سیال کوئی چیز نہیں ۔

مقام بست و ششم :- زمانہ کا وجود خارجی اصلاً ثابت نہیں ۔

مقام بست و ھفتم :- زمانے کے لئے خارج میں کوئی منشاء انتزاع بھی نہیں ۔

مقام بست و ھشتم :- زمانہ موجود ہو خواہ موہوم کسی حرکت کی مقدار نہیں ہو سکتا ۔

مقام بست و نہم :- زمانہ کا مقدارِ حرکتِ فلکیہ ہونا تو کسی طرح ثابت نہیں، بلکہ نہ ہونا ثابت ہے ۔

مقام سیم :- زمانہ حادث ہے ۔

مقام سی و یکم :- جزء لا یتجزیٰ باطل نہیں ۔

ان میں سے تیسرے مقام سے بیسویں مقام تک فلسفہ طبیعیات کے ان مسائل پر تنقید کی گئی ہے جو قدیم "فلکیات" سے متعلق ہیں اور جو کتب فلسفہ قدیمہ مثلاً اثیر الدین ابہری

Marfat.com

کی "ہدایۃ الحکمۃ" کی شروح جیسے "میبذی" میں "القسم الثانی فی الطبیعیات" کے "الفن الثانی فی الفلکیات" کے اندر مشمول ہیں اور ایسا ہونا بھی چاہیئے تھا کیونکہ اسوقت اعلیٰ حضرت کے پیشِ نظر حرکت زمین کے نظریہ کا ابطال تھا اس لئے حرکت سے متعلق فلاسفہ قدیم کے افکار باطلہ کا ازہاق ناگزیر تھا۔ اکیسویں سے چوبیسویں مقام تک قدیم فلسفہ الٰہیات کے اہم مواقف کا ابطال ہے۔

بعد کے چھ مسئلے زمانہ کی ابحاث سے متعلق ہیں اور حق یہ ہے کہ ان کے اندر اعلیٰ حضرت نے جس خوش اسلوبی سے اس باب میں اسلامی تعلیمات کی ترجمانی فرمائی ہے، وہ انہیں کاش کوئی خدا کا بندہ اس زمانہ اس کتاب کے ان ابواب کا تذکرہ علامہ اقبال سے کر دیتا جو مسئلہ زمان کے باب میں اسلام اور اسلامی مفکرین کے موقف سے واقفیت حاصل کرنے کے لئے ان لوگوں سے ہدایت و رہنمائی طلب کر رہے تھے جو "او خویشتن گم است کرا رہبری کند" کے مصداق تھے۔

اکتیسواں مقام فلسفۂ قدیمہ کے اصل الاصول کی رگ جان پر تیشہ تیز ہے۔ معلوم ہیکہ قدیم فلسفۂ طبیعات اساس اس مسئلہ پر ہے جو ہدایۃ الحکمۃ کی شروح اور دیگر کتب فلسفہ قدیمہ میں "ابطال الجزء الذی لا یتجزیٰ" کے عنوان سے بیان کیا جاتا ہے۔ اعلیٰ حضرت نے اسکی تنقید میں جو کاوش فرمائی ہے۔ وہ ان کا ایک عظیم کارنامہ ہے۔ مگر کتاب کی جان پہلے دو مقام ہیں اور انہیں کی تبیین و توضیح میں مجدد مائۃ حاضرہ کی انفرادیت کا راز مضمر ہے۔

لیکن اسکی تفصیل ایک مستقل پیش کش کی مقتضی ہے جس سے عہدہ برآ ہونے کی یہ عاجز مستمند اپنے ناتواں بازوؤں میں سکت نہیں پاتا۔ یوں بھی مجدد جائزہ حاضرہ جیسے نادرۂ روزگار کی عبقریت کی کماحقہ تصویر کشی کے لئے جن جامع منقول و معقول فضلاء کی کاوش تحقیق درکار ہے، وہ نایاب نہیں تو کمیاب ضرور ہیں۔ پھر بھی قدرت خداوندی سے امید ہے کہ "مردے از غیب بروں آید و کارے بکند" یا پھر "لعل اللہ"

یُحدِثُ بعد ذٰلِکَ اَمراً۔" اور کسی بے دست و پا ہی کو اتنی توانائی بخش دے جو وہ اس کڑی کمان کو زہ کر سکے۔ وما ذٰلک علی اللہ بعزیز۔ وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العٰلمین ———

(صفحہ نمبر ۱۳۹ کا بقیہ)

بعد موت اجزائے لا تتجزی فرمادئے گئے جیساکہ آیت کریمہ سے گذرا اور اجزائے لا تتجزی مل نہیں سکتے تو اُن کا اعادہ کس طرح ہوگا **اقولُ** قدرت الٰہیہ کہیں عاجز نہیں ممکن کہ مولیٰ سبحنہٗ و تعالیٰ نے اجزا میں قوت نمو رکھی ہو روز قیامت اُن پر مینھ برسایا جائے گا۔ جیساکہ حدیث صحیح کا ارشاد ہے اس بارش سے اُن میں بالش ہو اور بالیدگی اُن کو اجسام قابل اتصال کردے بعد امتزاج اُن سے وہی جسم متصل وحدانی حاصل ہو جیسے قطرات کے ملنے سے جسم آب اور بعد اتصال اُس مقدار کی طرف رد فرمادیا جائے جس پر دنیا میں تھا اذ کما شَاءَ رَبُّنَا وَعَلیٰ مَا یَشَاءُ قَدِیْرٌ ظاہر ہے کہ یہاں اُس اعتراض کی گنجائش نہیں جو علامہ بحرالعلوم نے شبہ ۱۲ کی تقریر میں اس احتمال پر کیا کہ ممکن کہ سرکانے سے وتر میں تخلخل ہو کر خود بڑھ جائے یہ احتمال خود ہی مہمل تھا اُس پر رد کیا کہ تمہارے نزدیک تو مقدار انضمام اجزا سے بڑھتی ہے یہاں وتر میں کونسا جز بڑھا اور اگر جز خود ہی بڑا ہو جائے تو جز کب رہا خط ہوگیا۔ **اقولُ** یہ رد وہاں بھی جیسا تھا ظاہر ہے **اوّلاً** متکلمین نے یہ کہا کہ انضمام اجزا سے مقدار بڑھتی ہے یہ کب کہا کہ یوں ہی بڑھ سکتی ہے۔ **ثانیاً** بعد تخلخل جز نہ رہا تو اُس کا جز رہنا کس نے واجب کیا تھا غالباً اسی لئے اخیر میں فرمادیا فَافْہم مگر ہمارے کلام پر تو بفضلہ تعالیٰ اسے راساً ورود نہیں کما لا یخفی یہ ہے وہ جس کی طرف ہماری نظر مودی ہوئی۔ وَالعلم بالحق عند ربنا وھو بکل شیٔ علیم وعلیٰ سیدنا محمدٍ وآلہ وصحبہ الصلوٰۃ والتسلیم آمین والحمد للہ رب العٰلمین ۞

Marfat.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ وکفیٰ وسلٰم علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ آللہ خیر ما یشرکون بل اللہ خیر واعلیٰ واجل واکرم اعوذ باللہ من نزغات الفلسفۃ فما ھو الا فل وسفہ قال الفقیر عبد المصطفیٰ احمد رضا المحمدی السنی الحنفی القادری البرکاتی غفر اللہ تعالیٰ لہ ما مضیٰ من سیأتہ وما یأتی۔

بعونہ تعالیٰ۔ فقیر نے رد فلسفہ جدیدہ میں ایک مبسوط کتاب مسمّٰی بنام نامی "**فوز مبین در رد حرکت زمین**" لکھی جسمیں ایک سو پانچ دلائل سے حرکت زمین باطل کی اور جاذبیت ونافریت وغیرہما مزعومات فلسفہ جدیدہ پر وہ روشن رد کئے جن کے مطالعہ سے ہر ذی انصاف پر بحمدہ تعالیٰ آفتاب سے زیادہ روشن ہو جائے کہ فلسفہ جدیدہ کو اصلا عقل سے مس نہیں۔ اسکی فصل سوم میں ایک تذئیل لکھی جسمیں وہ دس دلائل ذکر کئے کہ فلسفہ قدیمہ نے رد حرکت زمین پر دئے۔ ہمنے ان کا ابطال کیا کہ یہ دلائل باطل وزائل ہیں۔ انمیں سے تعلیل پنجم ۵ یہ تھی فلک میں میل مستدیر ہے تو زمین میں نہ ہوگا۔ کہ طبیعت متضاد ہے۔ ہفتم یہ کہ زمین میں مبدء میل مستقیم ہے تو مبدء میل مستدیر محال۔ ہشتم یہ تھی کہ زمین کا دورہ طبعا وارادۃ نہ ہونا ظاہر اور قسر کو دوام نہیں۔ نہم یہ کہ حرکت زمین ماننے والوں کے نزدیک یہ حرکت نامتناہی ہے تو قوت جسمانی سے اسکا صدور محال۔ دہم یہ کہ طبیعات میں ثابت ہے کہ حرکت وضعیہ نہ ہوگی مگر ارادیہ اور زمین ذات ارادہ نہیں۔ انکے رد نے اصول فلسفہ قدیمہ کے ازہاق وابطال کا دروازہ کھولا۔ ہمنے تیس ۳۰ مقام انکے رد میں لکھے جن سے بعونہ تعالیٰ تمام فلسفہ قدیمہ کی بنا روشن ہو گیا کہ فلسفہ جدیدہ کی طرح بازیچہ اطفال

Marfat.com

سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔ یہ تذئیل ان مقامات جلیل کے سبب بہت طویل ہو گئی اور اسکی فصل تمام دُور جا پڑی۔ ولد اعز ابوالبرکات محی الدین جیلانی آل الرحمٰن معروف **مولوی مصطفےٰ رضا خان** سلمہ الملک المنان وابقاہ والی معالی کمالات الدین والدنیا زادہ کی رائے ہوئی۔ کہ ان مقامات کو ردِ فلسفۂ قدیمہ میں مستقل کتاب کیا جائے کہ اگرچہ دم الاخوین یکجا نہ ہو۔ ایک کتاب ردِ فلسفۂ جدیدہ میں رہے دوسری ردِ فلسفۂ قدیمہ میں اور مقاصد فوز مبین میں اجنبی سے فصل طویل نہ ہو۔ یہ رائے فقیر کو پسند آئی۔ وہ کتاب بکامل انتساب بعون الملک الوہاب یہ ہے۔ مسمّٰی بنام تاریخی الکلمۃ الملہمۃ فی الحکمۃ المحکمۃ لوہاء فلسفۃ المشئمۃ مسلمان طلباء پر دونوں کتابوں کا بغور بالاستیعاب مطالعہ اہم ضروریات سے ہے۔ کہ دونوں فلسفۂ مزخرفہ کی شناعتوں، جہالتوں، سفاہتوں، ضلالتوں پر مطلع رہیں۔ اور بعونہ تعالیٰ عقائد حقہ اسلامیہ سے انکے قدم متزلزل نہ ہوں۔ فقیر کا درس بحمدہ تعالیٰ تیرہ برس دس مہینے چار دن کی عمر میں ختم ہوا اُسکے بعد چند سال تک طلبا کو پڑھایا۔ فلسفۂ جدیدہ سے تو کوئی تعلق ہی نہ تھا۔ علوم ریاضیہ و ہندسیہ میں فقیر کی تمام تحصیل جمع تفریق ضرب تقسیم کے چار قاعدے کہ بہت بچپن میں اس غرض سے سیکھے تھے کہ فرائض میں کام آئینگے اور صرف شکل اوّل تحریر اقلیدس کی وبس جس دن یہ شکل حضرت اقدس حجۃ اللہ فی الارضین معجزۃ من معجزات سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیہم اجمعین خاتمۃ المحققین سیدنا الوالد قدس سرہ الماجد سے پڑھی اور اسکی تقریر حضور میں کی۔ ارشاد فرمایا تم اپنے علوم دینیہ کی طرف متوجہ رہو۔ ان علوم کو خود کل کر لوگے۔ اللہ عزوجل اپنے مقبول بندوں کے ارشاد میں برکتیں رکھتا ہے۔ حسب ارشاد سامی بعونہ تعالیٰ فقیر نے حساب و جبر و مقابلہ و لوگارثم و علم مربعات و علم مثلث کروی و علم ہیئت قدیمہ و ہیئات جدیدہ و زیجات و ارثماطیقی وغیرہا میں تصنیفات فائقہ و تحریرات رائقہ لکھیں اور صدہا قواعد و ضوابط خود ایجاد کئے۔ تحدثاً بنعمۃ اللہ تعالیٰ یہ بحمد اللہ تعالیٰ اسی ارشاد اقدس کی تصدیق تھی کہ تم انکو خود حل کر لوگے۔ فلسفۂ قدیمہ کی دو چار کتابیں مطابق درس نظامی اعلیٰحضرت قدس سرہ الشریف سے پڑھیں۔ اور چند روز طلبہ کو پڑھائیں مگر بحمد اللہ تعالیٰ روز اول سے طبیعت اسکی ضلالتوں سے دور اور اسکی ظلمتوں سے نفور تھی۔ سرکار ابد قرار بارگاہ عالم پناہ رسالت علیہ افضل الصلوٰۃ والتحیۃ سے دو خدمتیں اس خانہ زاد ہیچکارہ کے سپرد ہوئیں۔ افتا اور رد وہابیہ انہوں نے مشغلہ تدریس بھی چھڑایا اور آج ۵۴ برس سے زائد ہوئے کہ بحمدہ اللہ تعالیٰ فلسفہ کی طرف رخ نہ کیا نہ اسکی کسی

Marfat.com

کتاب کو کھول کر دکھایا۔ اب اخیر عمر میں سرکار نے اپنے کرم بے پایاں کا صدقہ بندہ عاجز سے یہ خدمت لی کہ دونوں فلسفوں کا رد کرے اور انکی قباحتوں، شناعتوں، حماقتوں، ضلالتوں پر اپنے دینی بھائیوں طلبۂ علم کو اطلاع دے۔ ناظرین والا تمکین اہل انصاف و دین سے اُمید کہ حسب عادت متفلسفہ لِمَ وَلَا نسلم وانکار واضحات و تشکیک بے ثبات و فارغ مجادلات کو کام میں نہ لائیں۔ انکے اجلّہ اکابر ماہرین ابن سینا سے جونپوری مصنف شمس بازغہ تک کون ایسا گذرا ہے جس پر ہمیشہ ردّ و طرد نہ ہوتا رہا ہے۔ فلسفۂ مزخرفہ کا شیوہ ہی یہ ہے کہ ؎

ہر کہ آمد عمارتے نو ساخت ✤ رفت و منزل بدیگرے پرداخت

یہ چند اوراق تو اسکے قلم کے ہیں جس نے ابتدا ہی سے فلسفہ کو سخت مکروہ جانا اور صرف دو چار کتابیں درس میں پڑھ کر دو ایک بار پڑھا کر جو چھوڑا تو ۴۵ سال سے زائد ہوئے کہ اُس کا نام نہ لیا تو نفس ابحاث کی حاجت نہیں بنگاہ ایمانی اصل مقاصد کو دیکھئے اگر حق پائیے تو ابن سینا اور اُسکے احزاب کی بات زبردستی بنانے کی ضرورت نہیں۔ وَبِاللّٰهِ العصمة وَاللّٰه يقولُ الحقّ وَهُوَ يَهدِی السَّبِيْل وَحَسْبُنَا اللّٰه وَنِعْمَ الوَكِيْل۔

اسکی تقریب یوں ہوئی ۱۸ صفر ۱۳۳۸ھ کو ولد اعز **مولٰنا مولوی محمد ظفر الدین بہاری** اعلیٰ مدرس مدرس عالیہ شہسرام حفظہ اللہ کا سمہ۔ ظفر الدین نے ایک سوال بھیجا کہ امریکہ کے کسی مہندس نے دعویٰ کیا ہے کہ ۱۷ دسمبر ۱۹۱۹ء کو اجتماع سیارات کے سبب آفتاب میں اتنا بڑا داغ پڑے گا کہ اسکے باعث زلزلے آئینگے طوفان شدید آئیگا ممالک برباد کر دیے جائینگے یہ ہوگا وہ ہوگا غرض قیامت کا نمونہ بتایا تھا یہ صحیح ہے یا غلط اسکا جواب چند ورق پر دیدیا گیا کہ یہ محض اباطیل بے اصل ہیں نہ وہ اجتماع سیارات اُس تاریخ کو ہوگا جس کا وہ مدعی ہے۔ نہ جاذبیت کوئی حقیقت رکھتی ہے اُسکے ضمن میں بعض دلائل ردّ حرکت زمین کے لکھے جب انہیں طویل ہوتا دیکھا جدا کر لئے اور ردّ فلسفۂ جدیدہ میں بعونہ تعالیٰ کافل و کامل کتاب فوز مبین لکھی اسکی تذئیل نے ردّ فلسفۂ قدیمہ کی تقریب کی جسے اُس سے جدا کر کے بحمدہ تعالیٰ یہ کتاب الکلمۃ الملھمۃ تیار ہوئی۔ وَالحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ العٰلَمِيْن

اب ہم اُن مقامات عالیہ کو ذکر کریں۔ وَبِاللّٰهِ التَّوفِيق وَبِهِ الوُصُول اِلٰى ذُرى التَّحقِيق۔

Marfat.com

(مقام اوّل)

اللہ عزوجل فاعل مختار ہے اُس کا فعل نہ کسی مرجح کا دست نگر نہ کسی استعداد کا پابند یہ مقدمہ نظرِ ایمانی میں تو آپ ہی ضروری و بدیہی یَفۡعَلُ اللّٰہُ مَا یَشَاءُ ۝ فَعَّالٌ لِّمَا یُرِیۡدُ ۝ لَہُ الۡخِیَرَۃُ ۔ یوہیں عقلِ انسانی میں بھی آدمی اپنے ارادے کو دیکھ رہا ہے کہ دو متساویوں میں بے کسی مرجح کے آپ ہی تخصیص کرلیتا ہے ۔ دو جام یکساں ایک صورت ایک نظافت کے دونوں میں ایک سا پانی بھرا ہو ۔ اس سے ایک قرب پر رکھے ہوں ۔ یہ پینا چاہے اُنمیں سے جسے جی چاہے اُٹھا لے گا ۔ ایک مطلوب تک دو راستے بالکل برابر و یکساں ہوں جسے چاہے چلے گا ۔ ایک سے دو کپڑے ہوں جسے چاہے پہنے گا ۔ پھر اُس فَعَّالٌ لِّمَا یُرِیۡدُ کے ارادہ کا کیا کہنا ۔ **اَقُولُ** یہاں سے ظاہر ہوا کہ محال ترجیح ترجیح بلا مرجح بمعنی مصدر ، اگر صرافت مصدریت پر ہو یا مبنی للفاعل تو ہرگز محال نہیں بداہۃً واقع ہے ۔ ہاں مبنی للمفعول ہو تو محال کہ وہی ترجح بلا مرجح ہے فلسفی اُسکے فاعل مختار ہونیسے کفر وانکار رکھتا ہے مگر الحمد للہ کہ افلاک و کواکب اور اُنکی حرکات نے اپنے خالق عزوجل کا مختار مطلق ہونا روشن کردیا اور خود فلسفی کے ہاتھوں فلسفی کے مُنھ میں پتھر دیدیا ۔ فلسفہ کا ادعا ہے کہ :- (۱) افلاک بسیط ہیں ہر فلک کی طبیعت واحد مادہ واحد ہے ۔ اگرچہ باہم افلاک کے طبائع و مواد مختلف ہیں ۔ (۲) طبیعت واحدہ مادہ واحدہ میں ایک ہی فعل نسق واحد پر کرسکتی ہے ۔ اختلاف ممکن نہیں ۔ ولہذا ہر بسیط کی شکل طبعی کرہ ہے کہ وہی نسق واحد ہے بخلاف مثلث مربع وغیرہ کہ اُنمیں کہیں سطح ہے کہیں خط کہیں نقطہ یوہیں اور اختلاف بھی سبب ہے کہ پانی کی جو بوند گرے آگ کا جو پھول اُڑے اس کی شکل کروی ہوتی ہے ۔ (۳) فاعل[1] دو متساویوں میں اپنی طرف سے ترجیح نہیں کرسکتا کہ اُس کی نسبت سب طرف برابر ہے ۔ اگر ترجیح دے بلا مرجح ہو اور یہ محال ہے فلسفہ خود سفہ اپنے یہ تینوں ادعا یاد رکھے اور اب افلاک میں خود اپنے بتائے ہوئے اختلافات کی چارہ جوئی

---

[1] متفلسف جونپوری نے اپنی ظلمت نازغہ مسمی ظلماً شمس بازغہ کی فصل حیز میں کہا ۔ وجود الجسم بدون فاعل وان کان غیر ممکن لکن نسبۃ الفاعل الی جمیع الاحیاز علی السواء فلا یمکن تعیین الحیز منہ مالم یمکن لطبیعۃ الجسم خصوصیۃ معہ ۔ دیکھو کیسا صاف کہا کہ خالق کو قدرت نہیں کہ جسم کو کسی خاص حیز میں پیدا کرسکے ۔ جب تک طبیعت ہی کو اس حیز سے کوئی خصوصیت نہ ہو ۔ کذالک یطبع اللہ علی کل قلب متکبر جبار ۔ ۱۲ منہ غفرلہ

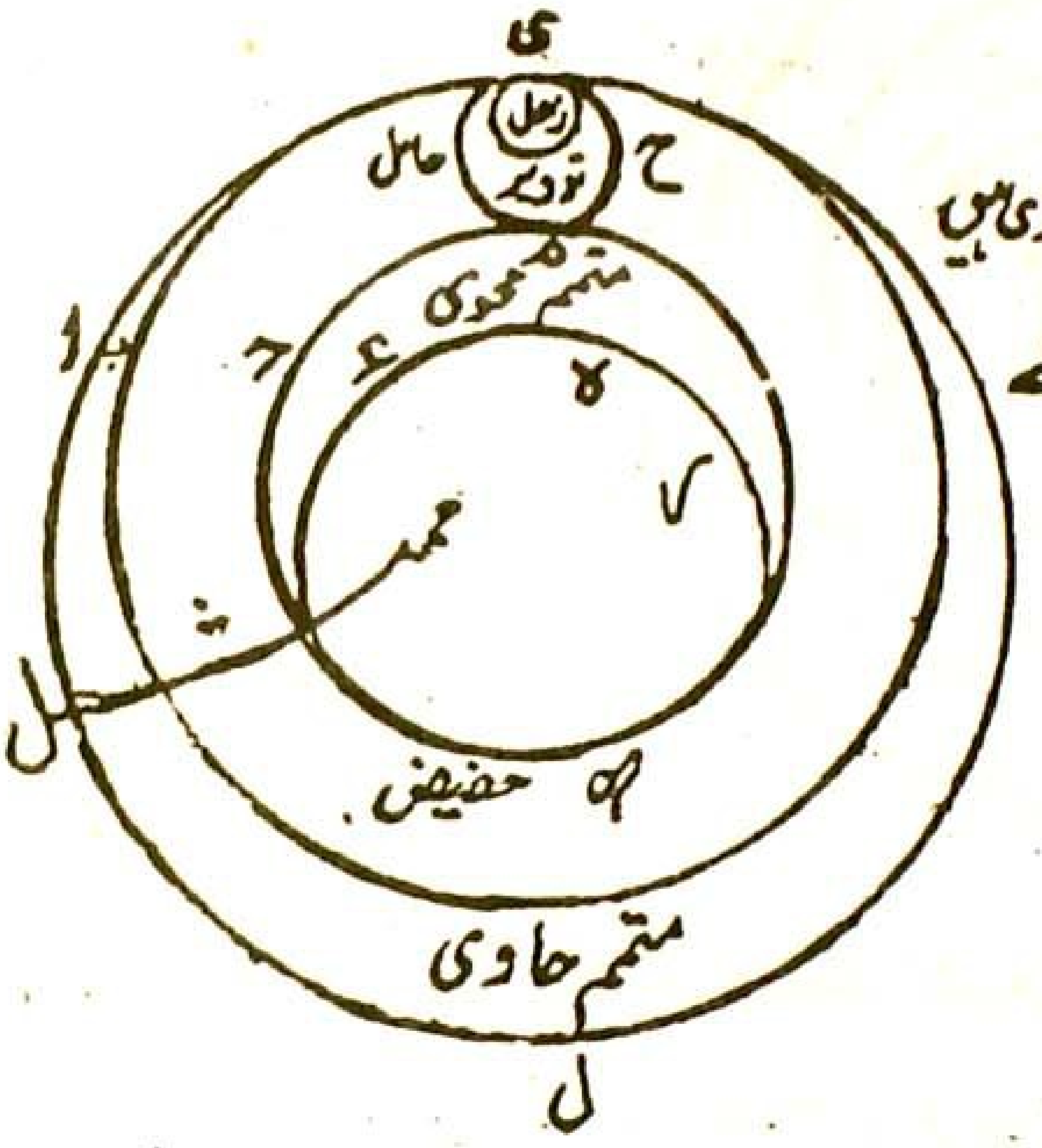
Marfat.com

کرے ہم اوّلاً ہر فلک کی شکل و حرکت و جہت اور پُرزے اور ان کی حرکتیں اور جہتیں سُنائیں۔ پھر سوالات گنائیں۔ **امر عام تو یہ ہے** کہ ہر فلک کرۂ مجوّفہ ہے جس میں محدّب و مقعر دو سطحیں۔ ایک فلک دوسرے کے جوف میں ہے اور سب سے نیچے **فلک قمر** کے پیٹ میں چاروں عناصر **فلک اطلس** سب سے اوپر اور اس کی حرکت سب سے سریع تر ہے مرکز عالم پر مشرق سے مغرب کو چلتا اور ایک رات دن بلکہ ۲۴ گھنٹے سے بھی تین منٹ ۵۶ سیکنڈ کم میں دورہ پورا کرتا ہے۔ قطبین شمالی اور جنوبی اس کے قطب ہیں اور معدل النہار جس کی سطح میں خطِ استوا واقع ہے اسی کا منطقہ۔ یہ فلک تمام افلاک زیرین کو بھی اپنے ساتھ گھماتا ہے۔ طلوع و غروب جملہ کواکب اسی وجہ سے ہے۔ اس میں کوئی ستارہ یا پُرزہ نہیں۔ **اقول** نہیں کہنا جزاف ہے یہ کہیں کہ معلوم نہیں۔ کیا استحالہ ہے کہ اس میں کچھ کواکب ہوں کہ بوجہ شدّت بعد نظر نہ آتے ہوں بلکہ کیا دلیل ہے کہ انہیں کواکب مشہودہ سے بعض فلک اعظم میں نہیں بلکہ کہکشاں اور نثرہ اور کف الخضیب کے پیچھے اور ان کے سوا جہاں جہاں سحابی شکلیں ہیں اُنمیں صریح احتمال ہے کہ یہ ستارے۔ تمام ثوابت سے اوپر ہوں کہ بوجہ بُعد منظر و قرب باہم ان کے اجرام متمیز نہ ہوتے ہوں ایک چمکیلی سطح ابر سفید کی شکل میں نظر آتی ہے

فلک ثوابت۔ اس کا مرکز اُس سے متحد ہے مگر قطب قطبین عالم سے ۲۳ درجے ۲۷ دقیقہ جُدا ہیں اسکی حرکت مغرب سے مشرق کو ہے یہ بائیس ۲۲ ہزار برس میں بھی ایک دورہ پورا نہیں کرتا اور اگلوں کے خیال میں تو چھتیس ۳۶ ہزار برس میں اس کا دورہ تھا تمام ثوابت رنگا رنگ مختلف اقدار کے اسی میں ہیں ساتوں آسمانوں کے ممثلات مرکز و اقطاب و جہت حرکت و قدر سرعت سب میں اسی کی مثل فوق ہیں۔ اس لئے ان کو ممثلات کہتے ہیں کہ ان باتوں میں فلک البروج کے مماثل ہیں اس فلک میں کواکب کے سوا اور کوئی پُرزہ نہیں **اقول** ضرور ہیں اور ہزاروں ہیں ثوابت کی چال باہم مختلف مرصود ہوئی ہے زیج جدید میں بیاسی ثوابت کی چال منضبط کی ہے کوئی ۶۳ برس میں ایک درجہ طے کرتا ہے جیسے عرقوب الرامی کوئی ۶۴ میں جیسے نسر واقع کوئی ۶۵ میں جیسے رکبۃ الرامی کوئی ۶۶ میں جیسے سہیل یمانی نسر طائر جدی الفرقد کوئی ۶۷ میں جیسے نیر الفکہ یوں ہی فی درجہ ۸۲ برس تک اختلاف ہے جب ایک درجہ میں ۱۹ برس کا تفاوت ہے تو پورے دورے میں تقریباً سات ہزار برس کا فرق ہوگا۔ تو ضرور سب کی جدا تدویریں ہیں جن کی چالیں مختلف ۔

Marfat.com

فلک زحل۔ اس میں پانچ پُرزے مختلف الشکل ہیں ا د ممثل مرکز ہ پر ہے کہ مرکز عالم ہے،



اس کے ثخن ہیں ح ب سطح حامل مرکز ہ پر ہے کہ مرکز عالم سے جدا ہے ان دونوں کے محدب و مقعر متوازی ہیں اکا موازی ی ہے اور ب کا موازی ح لاجرم اس حامل کے سبب ممثل میں دو کلیاں بچیں۔ جن میں ہر ایک کا دل مختلف ہے۔ اوپر کی کلی ا۔ ب نقطۂ آ ی ح ی پر پتلی اور پھر ل تک چوڑی ہوتی گئی ہے اسے متمم حاوی کہتے ہیں اور نیچے کی کلی ج ء نقطۂ حضیض لا پر پتلی اور پھر م تک چوڑی ہوتی گئی ہے ثخن حامل ح۔ ب میں ح تدویر ہے یعنی ایک مستقل کرہ کہ اُن سطحوں کی طرح زمین کو شامل نہیں اور ایک کنارے کو جوف ہے اس جوف میں ط کوکب مثل زحل مرکوز ہے متمم حاوی و محوی کی چال جہت و قدر و مرکز و قطب میں وہی ممثل کی چال ہے ہر روز ۸ ثالثے کہ اُس کے محدب و مقعر انہیں میں ہیں اور حامل کی ہر روز دو دقیقے ۵۳ ثالثے تدویر کی ۵۷ دقیقے ۷ ثانیے ۴۴ ثالثے۔

فلک مشتری سب باتوں میں مثل فلک زحل ہے مگر حامل ہر روز چار دقیقے ۵۹ ثانیے ۱۶ ثالثے تدویر ۵۴ دقیقے ۹ ثانیے ۳ ثالثے۔

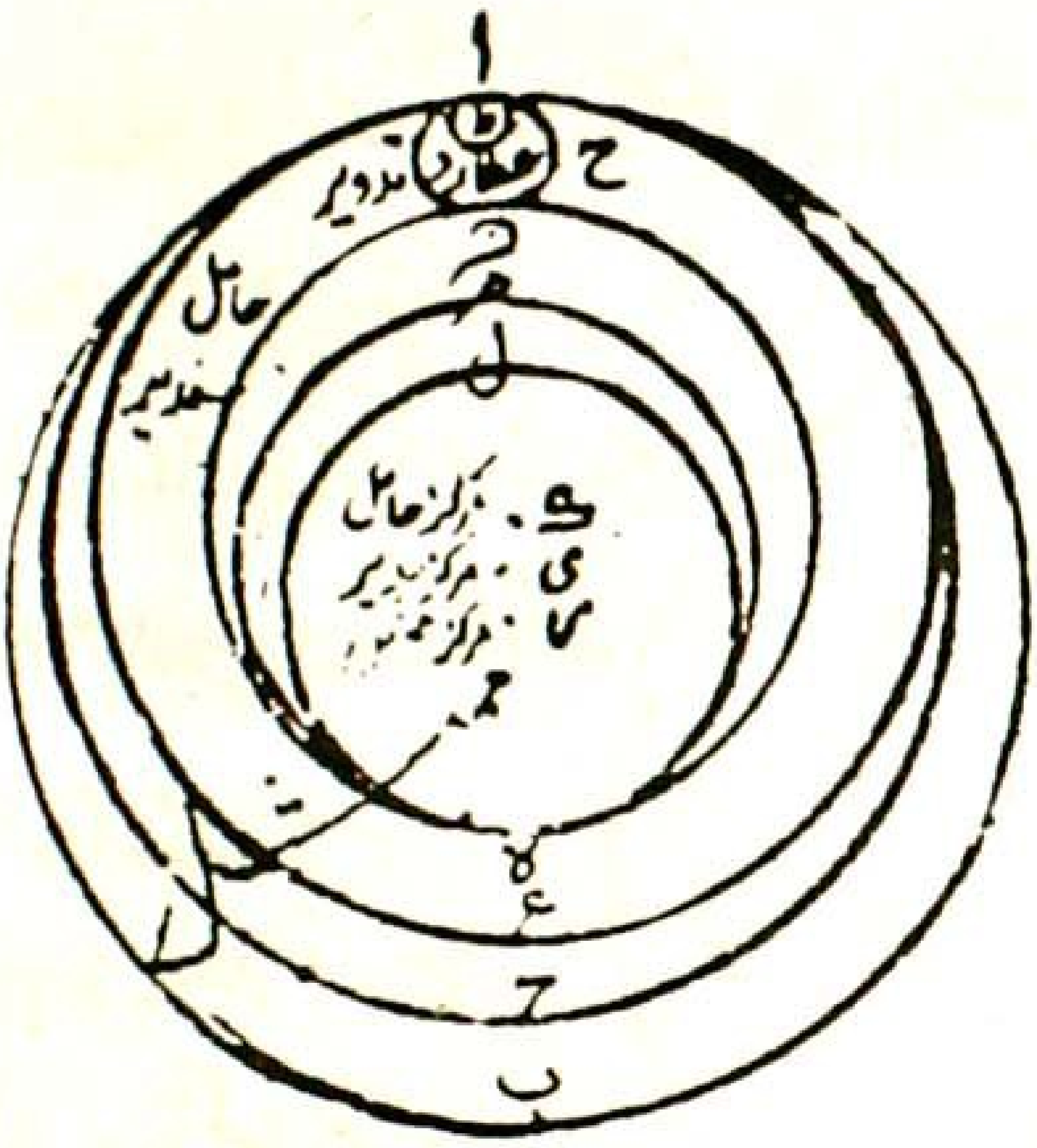
فلک مریخ حامل ۳۱ دقیقے ۲۶ ثانیے ۴ ثالثے تدویر ۲۷ دقیقے ۴۱ ثانیے ۴ ثالثے باقی سب باتوں میں بدستور۔

فلک شمس۔ اس میں چار پُرزے ہیں شکل وہی ہے جو گزری۔ صرف یہاں تدویر کی جگہ شمس سمجھو۔ حامل کو یہاں خارج المرکز کہتے ہیں۔ اُس کی چال روزانہ ۵۹ دقیقے ۸ ثانیے ۱۲ ثالثے۔ باقی بدستور۔

فلک زہرہ۔ سابق کی طرح پانچ پُرزے۔ حامل کی چال مثل خارج شمس تدویر ۳۶ دقیقے ۵۹ ثانیے ۲۹ ثالثے۔ باقی اُسی طرح۔

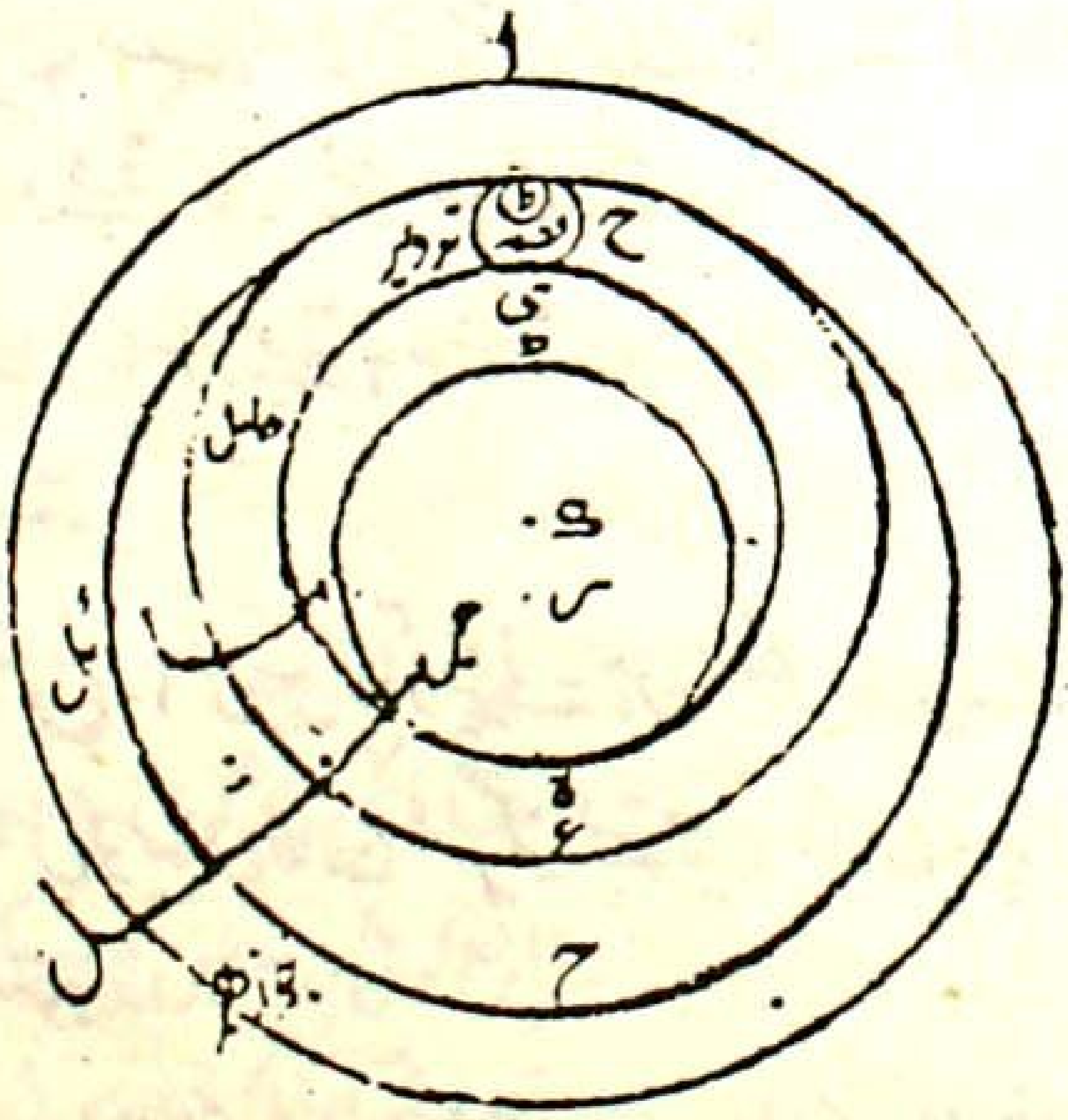
فلک عطارد۔ سات پُرزے ہے۔

Marfat.com



ال ممثل مرکز ما پر کہ مرکز عالم ہے اور مدیر مرکزی پر اُس کا متمم حاوی ب ح محوی ل ہ ز ح
حامل مرکز ک پر اُس کا متمم حاوی ج ح محوی مرکز حامل کے اندر ح تدویر اس کے اندر عطارد
ممثل بدستور حامل ایک درجہ ۵۸ دقیقے ۱۶ ثانیے ۲۳ ثالثے مدیر ممثل خارج شمس تدویر ۳ درجے
۶ دقیقے ۲۴ ثانیے ۷ ثالثے۔

فلک قمر چھ پرزے ہیں ا ط ممثل مرکز ما پر۔ ب ح جوزہر کا ح مائل نیز مرکز ما پر۔
متمم حاوی ع ج محوی ط ی۔ کا ع حامل مرکزی پر ح تدویر ط قمر ممثل بدستور



جوزہر ۳ دقیقے ۱۰ ثانیے ۷ ثالثے۔ مائل ۱۱ درجے ۹ دقیقے ۷ ثانیے ۴۳ ثالثے حامل ۲۴ درجے ۲۲
دقیقے ۵۳ ثانیے ۲۲ ثالثے تدویر ۱۳ درجے ۳ دقیقے ۵۳ ثانیے ۵۶ ثالثے یہ تمام حرکات بعض منطقۃ البروج

Marfat.com

مغرب سے مشرق کو ہیں مگر مدبر عطارد و جوزہر و مائل قمر کہ تینوں مثل اطلس مشرق سے مغرب کو اور تمام تدویرمیں کا نصف بالا مثل منطقہ ہے مگر قمر میں مثل اطلس۔ متاخرین نے خمسہ متحیرہ و قمر کے افلاک میں چودہ[۱] پر زے اور مانے ہیں جن کی تفصیل شروح تذکرہ میں ہے۔

سوالات

(۱) **اقول** مادۂ واحدہ میں طبیعت واحدہ کا فعل واحد تو اس کا مقتضی تھا کہ افلاک مثل زمین کرۂ مصمتہ بے جوف بنتے کہ ایک ہی سطح رکھتے دیکھو پانی کے قطرے اور آگ کے پھول ایسے ہی نکلتے ہیں نہ کہ اندر سے خالی جوف کا اقتضا طبع بسیط نے کس بنا پر کیا جس سے محدب و مقعر دو سطحیں متباین بالنوع پیدا ہوئیں بڑی سطوح مستدیرہ فلاسفہ کے نزدیک مختلف بالنوع ہیں جیسے مستوی و مستدیر کہ ایک کا دوسرے پر انطباق ناممکن اگر کہیے بنتا تو یوں ہی مگر حشو میں اور اجسام کا ہونا مانع آیا۔ **اقول** یہ مانع خارج یہ ہے تو قسر ہوا ایک تو افلاک پر قسر لازم آیا۔ دوسرے اس کا دوام اگر کہیے وہ مادہ جس میں طبیعت نے فعل کیا یہیں ملا۔ **اقول** مادہ متحیز بالذات نہیں بلکہ اس صورت کے بعد متحیز ہوگا۔ اور صورت بے شکل موجود نہیں ہو سکتی۔ کما نص علیہ ابن سینا فی الاشارات اور یہاں فعل ایجاد شکل کے لیے ہے تو اس وقت تحیز ہیولی کہاں اگر کہیے مادہ میں اسی شکل کی قابلیت تھی۔ **اقول** اولاً مادہ باعتبار اشکال لوح سادہ ہے ہر نقش کی قابلیت رکھتا ہے وہ قابلیت ہرگونہ اتصال و انفصال ہی کے لیے مانا گیا ہے اور شک نہیں کہ ان کے ورود سے ہر طرح کی مختلف شکلیں پیدا ہوں گی فلک پر کہ استحالۂ خرق والتیام کے مدعی ہیں وہ جہت مادہ سے نہیں بلکہ تحدید جہت سے ثانیاً مادے میں کسی شکل خاص کا اقتضا باقی سے آیا ہو تو فلاسفہ کا مدعا کہ ہر جسم کی ایک شکل طبعی ہے جیسا کہ مقام پنجم میں آتا ہے۔ مردود ہو جائے گا وہاں انہوں نے خود تصریح کی ہے کہ خصوصیت شکل جانب مادہ مستند نہیں ہو سکتی۔ **سوال** (۲[۱]) فلک تو بسیط ہے ہر جہت سے اسے یکساں نسبت ہے پھر کس نے تخصیص کی کہ اطلس مشرق سے مغرب کو گھومے یا ممثلات مغرب سے مشرق کو اس کا جواب سفہا[۲] نے تین مہمل تحکمات سے دیا۔ ا ہر فلک کا مادہ اسی طرف حرکت کو قبول کرتا ہے۔ ب سافلات سے ان کے تعلقات اسی سے حاصل ہوتے ہیں ج ہر فلک اپنے مبدا مفارق کا عاشق اور اپنے معشوق سے

---

[۱] مواقف و شرح مواقف: الیج مرصد اول نفس دوم قسم اول مقصد دوم ۱۲ منہ غفرلہ [۲] مثل صدرا وغیرہ ۱۲ منہ

Marfat.com

تشبیہ چاہتا ہے وہ یوں ہی ملتا ہے۔ **اقول**۔ اولاً یہ بلاہشتہ نرے تحکم ہیں جہت میں کیا خصوصیت ہے کہ مادہ اسی کو قبول کرے دوسرے کو ابانہ سا فلات سے تعلق یا مفارقات سے تشبیہ کسی جہت خاص پر موقوف ومن ادعی فعلیہ البیان۔ ثانیاً کتنا صریح جھوٹ ہے کہ ہر فلک کا مادہ اسی کا قابل سفہاء نے افلاک کلیہ کو دیکھا انہیں مختلف بالمادہ مان چکے ہیں سمجھے کہ نجات پائی۔ ہر فلک کے افلاک جزئیہ کو دیکھیں۔ فلک شمس میں دو حرکتیں ہیں ممثل وخارج کی۔ فلک علویات و زہرہ میں تین تین ممثل وحامل وتدویر کی فلک عطارد میں چار تین یہ اور ایک مدیر کی۔ فلک قمر میں پانچ تین وہ اور جوزہر ومائل کی بلکہ ہر ایک میں ایک ایک حرکت زائد ہے کہ کوکب خود بھی حرکت خضعیہ رکھتا ہے اور ان سب کی قدر مختلف ہے جیسا کہ گزرا۔ اور دو فلک زیرین میں اختلاف جہت بھی عطارد میں مدیر مغرب کو جاتا ہے باقی مشرق کو اور قمر میں ممثل وحامل مشرق کو جاتے ہیں باقی مغرب کو اور شک نہیں کہ مادہ واحد ہے وہ اگر ایک ہی کو قبول کرتا ہے دوسری کدھر سے آئی۔ یوں ہیں تعلق وتشبہ کے لئے مختلف راہیں لینا کیونکر حالانکہ سب پرزوں سے ایک ہی نفس متعلق اور قابل بھی واحد پھر اختلاف یعنی چہ ثالثاً کیا فارق ہے کہ اطلس کا تعلق وتشبہ حرکت شرقیہ ہی سے ہوسکا غربیہ سے ناممکن تھا اور باقی آٹھ کا غربیہ ہی سے بن پڑا شرقیہ سے محال تھا۔ رابعاً۔ افلاک عقول کے کسی امر مشترک میں تشبہ چاہتے ہیں یا ہر فلک اپنے معشوق کے امر خاص میں برتقدیر اول اسے وجہ تخصیص ٹھہرانا کیسا جہل ہے۔ برتقدیر ثانی واجب تھا کہ ہر فلک کی حرکت نئی طرز کی ہوتی خصوصاً اس حالت میں کہ فلاسفہ کے نزدیک ہر عقل دوسری سے متباین بالنوع ہے۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ صرف فلک اطلس کی حرکت جدا ہے۔ باقی آٹھوں افلاک کلیہ اقطاب ومحاور ومناطق وجہت وقدر حرکت سب میں متوافق ہیں۔ یہ تشبہ کیسا تبیین حرکت میں مفارقات سے تشبہ یہ بگھارتے ہیں کہ مفارقات کے لئے سب کمالات ممکنہ بالفعل ہیں افلاک سب اوضاع ممکنہ کو دفعۃً حاصل نہیں کرسکتے۔ کہ ان کا اجتماع محال ناچار گھوم گھوم کر وضعیں بدلتے ہیں کہ سب احوال ممکنہ حاصل تو ہو جائیں اگرچہ علی وجہ التعاقب۔ **اقول**۔ اولاً یہ تخصیص جہت وغیرہ کا معضل ہے کہ تبدل اوضاع ہر گونہ حرکت سے حاصل۔ ثانیاً وہاں کمالات بالفعل کہئے تبدل وضع کیا کمال ہے محض لغو حرکت ہے تو حاصل یہ ہوا کہ معشوق میں کمالات تج ہیں۔ عاشق لغویات اکٹھے کرلے یہ تشبہ ہوا یا تمسخر۔ ثالثاً فرض کردم کہ تبدل وضع سے فلک کو کمالات

Marfat.com

حاصل ہوتے ہیں تو وہ ہر وضع حاصل کو معاً ترک کرتا ہے تو ایک جہت سے اگر تحصیل کمالات ہے۔ معاً دوسری جہت سے ابطال کمالات تو حرکت سے ہر آن میں اگر ایک وجہ سے تشبہ ہے معاً دوسری وجہ سے تباین۔ دونوں متعارض ہوکر ساقط ہوئے اور حرکت نہ ہوئی مگر لغو حرکت۔ رابعاً ہر دورے میں جن اوضاع کو چھوڑا انہیں کھائی ہوئی کھوئیوں ہی کو پھر دہراتا ہے۔ اگر اس قدر اوضاع تبدل سے تشبہ حاصل ہوتا ہے تو ایک دورہ کرکے تھم جانا واجب تھا کہ حرکت مقصود بالعرض ہوتی ہے جس غرض کے لئے تھی وہ مل گئی۔ اب دہرانا حماقت بلکہ معشوق سے تباین محض کہ حصول بالفعل کا تشبہ حاصل ہو چکا۔ اب تجدد و تغیر نرا تباین رہ گیا اور اگر اُن سے تشبہ نہیں ہوتا تو ہر بار وہی تو ہیں اب کیوں حاصل ہو جائے گا۔ نامحصل تشبہ کیا دوسری دفعہ میں محصل ہو جائے گا اول تو یہ خود باطل اور بالفرض ہو بھی تو دوبارہ سے غرض حاصل ہو گئی۔ اب تھمنا واجب تھا خامساً۔ قطع نظر اس سے کہ نامحصل کبھی خود محصل کیونکر ہو جائے گا۔ سوال یہ ہے کہ اس سرگردانی سے غرض تشبہ کبھی حاصل ہوسکتی ہے یا کبھی نہیں اگر کبھی نہیں تو یہاں کوئی کمال ثانی نہیں جس کے لحاظ سے یہ حرکت کمال اول ہو کر جو ممتنع الحصول ہے اس کا کمال نہیں ہوسکتا اور حرکت نہیں مگر کمال اول تو حرکت باطل ہوئی۔ اور اگر ہاں ایک وقت وہ آئے گا کہ یہ مقصد حاصل ہو جائیگا تو اسی وقت حرکت کا انقطاع واجب اور کوئی حرکت منقطعہ حرکت فلک نہیں کہ کوئی حرکت فلک منقطعہ نہیں بالجملہ یا تو یہ حرکت ہی نہیں یا حرکت ہے تو حرکت فلک نہیں۔ بہرحال حرکت فلک باطل۔ سادساً۔ مفارقات تجدد و تغیر سے بری ہیں تو اُن سے تشبہ سکون و قرار میں تھا نہ کہ ہمیشہ کی سرگردانی و تغیر و بے قراری میں۔ سابعاً مانا کہ یوں بھی کوئی تشبہ ملتا تو سکون سے یہ تشبہ حاصل کیا مرجح ہوا کہ اس تشبہ کو چھوڑ کر اُسے لیا۔ ثامناً بلکہ تشبہ بالسکون ابتداءً خود فلک کو ملتا کہ تغیر سے جُدا رہا اور حرکت میں اسے اصالۃً تشبہ نہیں کہ اس کی اپنی ذاتی وضع نہ بدلی بلکہ اجزائے موہومہ کی جن کا وجود خارج میں محال کہ خرق جائز نہیں۔ تاسعاً تو یہ تشبہ اصالۃً ان موہومات ناممکنہ کو ہوا نہ کہ فلک کو اور وہ فلک کو بھی ہوتا اور ان موہومات کو بھی تو وہی راجح تھا۔ یہ ترجیح مرجوح ہوئی۔ اس کی تحقیق مقام ہشتم

Marfat.com

میں آتی ہے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ **تاسعًا** اسے لیا بھی تھا تو ایک ہی تشبہ کا دائما التزام اور دوسرے سے ہمیشہ انحراف کیا معنی کبھی یہ ہوتا کبھی وہ کہ جملہ وجوہ تشبہ حاصل ہوتے۔ **عاشرًا**۔ یہی تشبہ لیا سہی قطبین کا التزام غرض مقصود کے سخت منافی ہوا کہ ایک ہی قسم کا تبدل اوضاع حاصل ہوا واجب تھا کہ ہر دورہ نئے قطبین پر ہوتا کہ حتی الوسع استیعاب وضع ہوتا۔ تلک عشرۃ کاملۃ۔ سوال ۳: وضعیہ کے لئے تعیین قطبین ضرور اور فلک پر ہر دو نقطے قطبین بن سکتے ہیں۔ **اقول** جو عظیمہ لیجئے اس کے دو متقاطر نقطے قطبین ہو سکتے اور ایک عظیمہ میں غیر متناہی نقاط ممکن اور سطح فلک پر غیر متناہی عظیمے ممکن تو یہ غیر متناہی در غیر متناہی سے ایک کی تخصیص کیونکر ہوئی۔ اس کا جواب دیا گیا کہ یہ تخصیص فلک کے نفس منطبعہ سے ہے۔ **اقول** نفس کے فعل کو استعداد مادہ درکار یا وہ بطور خود اپنے ارادے سے جسے چاہے تخصیص کر دے۔ علی الثانی مسئلہ فیصل اور ہمارا مطلب حاصل جب فلک کا نفس اور وہ بھی منطبعہ محض اپنے ارادے سے تخصیص کرتا ہے تو اللہ عزوجل سب سے اعزّ و اعلیٰ ہے۔ ثما لکم لا تؤمنون۔ بر تقدیر اول یہ استعداد یہیں تھی یا تمام سطح فلک میں اول اختلاف مادہ ہے۔ اور دوم وہی آتش در کاسہ کہ ترجیح بلا مرجح لازم طوسی نے اور بڑھ کر کہی کہ دلیل بتا چکی کہ فلک قابل حرکت مستدیرہ ہے تو ضرور اس میں مبدء میل مستدیر ہے تو ضرور وہ متحرک بالاستدارہ ہے تو قطبین وجہت و قدر حرکت کی تخصیص ضرور کسی وجہ سے ہوئی۔ گو ہمیں نہ معلوم (رد) **اولًا اقول**۔ قابلیت استدارہ کی قلعی عنقریب مقام ۱۶ میں کھل جائے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ **ثانیًا** مبدء میل ہونا مستلزم

لہ مواقف محل مذکور ۱۲ منہ ۔ ۲ے یہ جواب سوال ۳ سے بھی ہے جونپوری نے منطبعہ کی قید نہ لگائی، بلکہ اس بحث میں کہ ہر جسم میں میل ضرور ہے تخصیص قطبین و منطقہ کا چاک رفو کرنے کو کہا ممکن کہ نفس شاعرہ فلک نے یہ ترجیح کسی وجہ سے کی ہو۔ جس کا جاننا ہمیں کیا ضرور۔ **اقول** جواب تو اچھی سوئے مگر تف ہے انکے ادعائے عقل و حکمت پر کہ فلک پر یہ اعتقاد رکھیں۔ اور خالق افلاک عز جلالہ کے حق میں اس اعتقاد کو حرام جانیں۔ وہاں نہیں کہتے کہ وہ جو چاہے کرے اس کی حکمتیں وہی جانے اگر کوئی مرجح ہی ضرور ہے تو اس کے علم میں ہو گا۔ ہمیں اس کا جاننا کیا ضرور۔ یوا۔ کہو تو یہ ظلمات فلسفہ خبیثہ سے نجات کی نیت نہیں تھی وہاں تو یہ کہو گے تمام جسم میں آتا ہے کہ فاعل اپنی طرف سے تخصیص نہیں کر سکتا اپنی منتند ق جونپوری نے کلا یمکن منہ کہا۔ ان نحصیر لاد عائہ۔ لا بد ل فنر لا من اد عائہ الاسلام۔
۳ے نقلہ السیالکوٹی فی حاشیۃ شرح المواقف ۱۲ منہ

حرکت نہیں مانع سے تخلف ہو سکتا ہے (سید شریف)۔ اقول نیز عدم شرط سے دیکھو زمین اور ہاتھ پر اُٹھائے ہوئے پتھر میں مبدء میل ہے اور حرکت نہیں۔ سیالکوٹی نے کہا حرکت مستدیرہ سے مانع صرف میل مستقیم ہے وہ افلاک میں نہیں۔ اقول دونوں مقدمے غلط ہیں۔ (۱) ہم ثابت کریں گے کہ فلک پر قھر جائز (۲) ثابت کریں گے کہ اس میں میل مستقیم ہے (۳) مناط حرکت کمال ثانی ہے اور ہم ثابت کر چکے کہ وہ یہاں مفقود۔ ثالثاً اقول تخصیص قطبین و قدر و جہت مادہ کیے گا یا صورت جسمیہ یا نوعیہ یا فاعل یا اجنبی ان پانچ میں حصر قطعی ہے اور پانچوں باطل اول و سوم بوجہ بساطت دوم و چہارم بوجہ استوائے نسبت۔ پنجم بلکہ چہارم بھی بوجہ لزوم قسر۔ جب اس شق کا بطلان نا معلوم تخصیص یقیناً معدوم پھر اس کہنے کے کیا معنی کہ ضرور کسی وجہ سے ہوئی۔ رابعاً اقول مناظرہ میں معارضہ کا دروازہ ہی بند کر دیا ہر معارضہ پر مستدل یہی کہدے گا کہ میں مدعا دلیل سے ثابت کر چکا یہ استحالہ جو تم بتاتے ہو کسی وجہ سے ضرور مندفع ہے گو ہمیں نہ معلوم ہو یہ ہے منطق میں ان کا عمر گنوانا (سوال ۴) اقول فلک اطلس کے لئے یہ قدر حرکت کہ ۲۳ گھنٹے ۵۶ دقیقے ۴ ثانئے ۵ ثالثے ۲۶ رابعے میں دورہ پورا کرے کس نے معین کی اگر کہئے فلک کی حرکت ارادیہ ہے اس نے اتنا ہی ارادہ کیا۔ اقول یہ ترجیح بلا مرجح ہے کہ اس کا مقصود تبدل اوضاع تھا وہ ہر قدر حرکت سے حاصل تھا نہیں نہیں ترجیح مرجوح ہے کہ حرکت وصول الی المطلوب کے لئے مقصود بالعرض ہے اگر بلا حرکت وصول ہو سکتا حرکت نہ ہوتی اور مقصود جس قدر جلد حاصل ہو بہتر تو واجب تھا کہ اس سے سریع تر حرکت چاہتا اس قدر کا ارادہ قصداً مقصود میں تعویق ہے اگر کہئے یوں تو ہر اسرع سے اسرع متصور ہے تو جو مقدار اختیار کرتا اُسپر یہی سوال ہوتا کہ اس سے اسرع کیوں نہ کی۔ اقول ضرور ہوتا اور تمہیں اس سے مفر نہ تھا اس سوال کا انقطاع ہے اسکے ناممکن کہ نفس ارادہ کو مخصص و مرجح مانیں اور اس میں تمام فلسفہ کی عمارت زائل اور ہمارا مقصود حاصل اگر کہئے۔ زمانہ ایک مقدار معین ہے اور وہ اسی قدر حرکت اطلس سے حاصل کم و بیش ہو تو زمانہ بدل جائے۔ اقول کیوں اُلٹے چلتے ہو زمانہ تو اسی کی مقدار حرکت ہے۔ اُس کی تعیین تو اُسی کی حرکت سے ہوئی نہ کہ اُس کی حرکت کی تحدید اس سے کرو اسی کی حرکت کم و بیش ہوتی تو زمانہ آپ ہی کم بیش ہوتا اور کچھ حرج نہ تھا (سوال ۵) اقول یہی سوال ہر فلک کی حرکت پر ہے۔ وہاں زمانے کا بدلنا بھی نہیں (سوال ۶) اقول تقاطع معدل و منطقہ پر کون حامل ہے۔ کیا

Marfat.com

انطباق ہونا ممکن تھا (سوال ۷) اقول ہوا تو اسی مقدار پر کیوں ہوا۔ اگر یہ مقدار محفوظ ہے جیسا کہ اگلوں کا خیال تھا یا جتنا تبدل ہر صدی پر ہوتا ہے جیسا اب سمجھا جاتا ہے۔ اس سے کم زیادہ کیوں نہ ہوا۔ اس خاص کو کس نے معین کیا وجہ تعیین کیا ہے۔ مادے یا طبیعت کو ان خصوصیات سے کیا خصوصیت ہے اور بالفرض غلط اطلس یا ثامن کے مادے یا طبیعت کو ایک صورت سے اختصاص ہو بھی تو دوسرے کے مادے یا طبیعت کو اس سے کیوں اختصاص ہوا حالانکہ دونوں کے مادے بھی مختلف اور طبیعت بھی (سوال ۸) اقول یہ دونوں نقطے معدل سے شخصی ہیں انہیں نقاط کی کس نے تخصیص کی اور نقطوں پر کیوں نہ ہوا (سوال ۹) اقول فلک ثوابت کا مادہ واحد طبیعت واحد پھر اتنے حصے سادہ رہے اتنے حصے ستارے ہو گئے اس کی کیا وجہ (سوال ۱۰) اقول جو حصے ستارے ہوئے کیا سادہ نہیں رہ سکتے تھے جو سادے پھر ستارے نہیں ہو سکتے تھے پھر تعیین کس نے کی کہ یہی سادہ رہیں وہی ستارے ہوں (سوال ۱۱) اقول پھر ستارے جن جن مواضع پر ہیں انکی تعیین کہاں سے آئی مثلاً شعری یمانی کی جگہ شامی شامی کی جگہ یمانی نسر طائر کی جگہ واقع۔ واقع کی جگہ طائر کیوں نہ ہوا۔ یوہیں ہر کوکب تمام باقی کے ساتھ تو یہ سوال کرڑوں سوال ہے (سوال ۱۲ و ۱۳) اقول پھر ان کی قدریں مختلف کیوں ہوئیں اور ہر کوکب کے ساتھ اس کی قدر کس نے خاص کی (سوال ۱۴) اقول کواکب کو حرکت کل کے علاوہ حرکات خاصہ کیوں ہوئیں باقی حصوں کو کیوں نہ ہوئیں (سوال ۱۵) اقول ستارے ذی لون ہوئے کہ نظر آئیں باقی حصے بے لون کہ نظر نہیں آسکتے۔ یہ اختلاف کس نے دیا (سوال ۱۶) اقول ستارے خود لون میں مختلف ہیں۔ یہ تفاوت کدھر سے آیا۔ (سوال ۱۷ تا ۲۴) اقول ۷ سے ۱۴ تک آٹھوں سوال ساتوں سیاروں پر بھی وارد ہیں سوال ۲۵) اقول ایک ہی فلک کے پرزوں کو مختلف حرکت کس نے دی۔ (سوال ۲۶) اقول۔ فلک عطارد و قمر میں ان کی جہت کس نے مختلف کی (سوال ۲۷) اقول۔ ہر ستارہ اپنی تدویر کے جس حصے میں ہے اسی میں کیوں ہوا دوسرے میں کیوں نہ ہوا (سوال ۲۸) اقول ہر حامل اور اسکے دونوں متمموں کے حصے دل ہیں جن سے کمی بیشی غیر متناہی وجوہ پر ممکن تھی۔ حامل جتنا چوڑا ہوتا متمم پتلے ہوتے دبالعکس اس خاص دل کی تعیین کس نے کی تو ہئیۃ داخل کی تردید جتنی بڑی ہے اتنا ہی اس کا دل ہونا ضروری ہے اقول او لاً اتنا ہی ہونا کیا ضرور اس سے بڑا ہونا کیا مخصوص

جیسے فلک ثوابت کا دل ایک ہے اور اُسمیں چھوٹے بڑے ستارے سب ہیں۔ ثانیاً یہ سوال خود آتا ہے کہ تدویروں کا اتنا بڑا ہونا ہی کس نے لازم کیا اس سے چھوٹی یا بڑی کیوں نہ ہوئیں (**سوال ۲۹**) ہر متمم میں ایک طرف رقت ایک طرف غلظت ہے طبیعت واحدہ نے مادہ واحدہ میں یہ مختلف افعال کیسے کئے (مواقف) اور جب ثخن میں اختلاف جائز تشکل میں کیوں منع تو کیا ضرور ہے کہ بسیط کی شکل کُرَوی ہو۔ (شرح مواقف) اُس سے جواب دیا گیا کہ فعل واحد سے یہ مراد کہ دو فعل مختلف بالنوع نہ ہوں جیسے کوئی شکل مضلع مثل مثلث یا مربع ہو تو اُسمیں سطح اور خط اور نقطہ اور زاویہ نکلے گا اور یہ سب انواع مختلفہ ہیں یہ مراد نہیں کہ اصلا اختلاف ہی نہ ہو متمموں کے ثخن کا اختلاف فعل کو دو نوع کر دے گا۔ علامہ سید شریف قدس سرہ نے اس جواب کو مقرر رکھا۔ **اقول** اولاً اگر صرف اختلاف نوعی ممنوع تو بسیط کی شکل بیضوی یا عدسی یا شلجمی ہونے میں کیا حرج۔ انمیں بھی کوئی خط یا نقطہ یا زاویہ نہ ہوگا ایک ہی سطح ہوگی اختلاف قطر نہیں مگر اختلاف ثخن سے جسے مان چکے کہ فعل کو دو نوع نہ کرے گا تو بسیط کی شکل کُرَوی بھی ہونا باطل ہوا اور یہ تمام ہیئات و فلکیات کو باطل کر دے گا تو ثابت ہوا کہ مجرد ثخن یا قطر یا قدر میں اختلاف بھی طبیعت واحدہ سے مادہ واحدہ میں محال ہے۔ ثانیاً کلام ترجیح بلا مرجح میں ہے اُسکے لئے اختلاف نوع کیا ضرور ایک نوع کی دو مساوی فردوں میں ایک کے اختیار کو کوئی مرجح درکار وہ نہ بسیط کا مادہ ہو سکتا ہے نہ طبیعت نہ فاعل کہ اُسکی نسبت سب طرف برابر ہے تو متمم حاوی کی رقت جانب اوج اور غلظت جانب حضیض اور محوی کی بالعکس نیز حسب سوال ۲۸ ہر ایک کا یہ معین دل کس طرح ہوا۔ ثالثاً ہر متمم میں دو مستدیر سطحیں چھوٹی بڑی پیدا ہونگی وہ بتصریح فلاسفہ مختلف بالنوع ہیں۔ رابعاً یہ فلاسفہ اپنی ہیأت میں ہر متمم کی انتہا ایک نقطہ پر بتاتے ہیں کہ حاوی میں اوج اور محوی میں حضیض ہے تو ہر ایک میں ایک نقطہ اور ایک سطح پیدا ہوئی یہ متباین انواع ہیں۔ خامساً شکل مثلث میں طبیعت کو چار مستوی مثلث سطحیں بنانی پڑیں گی اور مربع میں ۶ مربع مثلث خواہ مربع سطحیں آپس میں متحد بالنوع ہیں خطوط و نقاط و زوایا طبیعت کو بنانے نہ پڑیں گے وہ بنہایت ابعاد و تلاقی نہایات سے خود ہی پیدا ہو جائینگے پھر بسیط کی شکل طبعی مضلع ہونی کیا دشوار۔ سادساً اب ایک نہ ترجیح بلا مرجح گلے پڑی۔ جب طبیعت بسیط کی شکل بیضی عدسی شلجمی کر دی مثلث مربع مخمس مسدس حتی کہ متمموں کی طرح ہیأت مسطحہ میں گویا ہلالی سب انداز کی بنا سکتی ہے تو باوصف اتحاد مادہ و شمول قابلیت ایک کا اختیار اُسے روا نہیں تو بسیط کا بنانا ہی محال ہوا الحق فاعل مختار کو چھوڑنے والے زمین و آسمان میں کہیں مفر نہیں پا سکتے۔ وللہ

Marfat.com

الحجۃ البالغہ سابعًا سب در کنارہ کرہ مجوف وبے جوف تو طبیعت کے بنائے ہوئے دونوں موجود ہیں ساٹھ مصمت ۳۵ مجوف اگر اُسے دونوں کا اختیار تو فاعل مختار پر ایمان سے کیوں انکار اور اگر وہ ایک ہی طرح کا چاہتی تھی ممانعت خارج سے ہوئی تو قسر کا دوام لازم فلکیات پر قسر لازم (سوال ۳۰) ہر تدویر اتنی ہی بڑی کیوں ہوئی کم بیش کیوں نہ ہوسکی (مواقف) اگر کہیے حامل اتنا ہی دل رکھتا تھا۔ **اقول۔ اولاً**۔ اُسکا اتنا ہی دل کس نے لازم کیا۔ **ثانیاً** کیا ضرور کہ تدویر حامل کے مقعر و محدب کو بھر دے کیوں نہ بیچ میں خواہ ایک کنارے پر اسقدر سے چھوٹی رہے جیسے فلک البروج میں چھوٹے ستارے۔

(سوال ۳۱) تدویریں حاملوں میں جس جس جگہ ہیں اسکی تخصیص کسنے کی ہر جگہ ہوسکتی تھیں **(سوال ۳۲)** سرے سے طبیعت واحدہ نے مادہ واحدہ میں یہ کلیان پڑنے حاملوں میں یہ غار جنمیں تدویریں ہیں تدویروں میں یہ غار جن میں کواکب ہیں کیونکر بنائے یہ مختلف افعال کدھرسے آئے (مواقف وغیرہا) اسکے چار جواب ہوئے **(ا)** سب سے بالا سب سے نرالا فلسفہ کے گھر کا پورا اُجالا کہ کہاں جھگڑے کے لئے پھرتے ہو یہ حامل خارج تدویریں ستارے سیارے چاند سورج سب نرالے فرضی اوہام ہیں حقیقت میں ان کا کچھ وجود نہیں۔ آسمان نرے ہموار سپاٹ ہیں نہ کوئی پرزہ نہ کوئی ستارہ۔ انصاف کیجیے اس سے بڑھ کر اور کیا جواب ہوسکتا جونپوری بیچارہ اسے نقل کر کے اسکے سوا اور کیا کہے کہ لا ازید علی الحکایۃ یعنی روایش ہیں حالش مپرس اس عناد کو دیکھئے کہ عقل اور آنکھوں سب کو رخصت کر دینا منظور مگر فاعل مختار عزجلالہ پر ایمان لانا کسی طرح قبول نہیں۔ اصل جواب یہی تھا باقی تینوں جوابوں نے فاعل مختار مان لیا مگر جحود و انکار برقرار اُن کی سُنئے۔

(ب) یہ اختلافات جیسے قابل کی طرف سے ہوسکتے ہیں۔ یونہیں فاعل کی طرف سے یہاں جانب قابل سے تو ناممکن کہ مادہ بسیط ہے فاعل کی طرف سے ہونے میں کیا حرج ہے (طوسی) افسوس مجبوری سب کچھ کراتی ہے فاعل حسب استعداد کرے گا یا اپنا استبداد اوّل مفقود اور ثانی ہمارا عین مقصود اور اب تمام فلسفہ مزخرف باطل و مردود۔ لاجرم جونپوری سے نہ رہا گیا صاف کہدیا کہ طوسی نے ایک گھر بنا دیا اور سارا شہر ڈھا دیا فلسفے کی کثیر جولیں ادکس مع گئیں۔ **(ج)** یہ اختلاف یوں ہے کہ جرم فلک کے بعض حصوں پر جدا جدا صور نوعیہ فائض ہوئیں۔ اور بعض نے ستارے بعض نے تدویریں بعض نے حامل بعض نے خارج رنگ برنگ کرے فلک کے جرم سے الگ کرلیے تو تدویروں کے غار اور تدویروں میں غار خود ہی ہو اچاہیئیں اور حامل و خارج غیرمرکز

ع۵ ۱ یعنی القدس ۱۲ الجیلانی

پر بھے تو متمموں کی کلیاں آپ ہی ضرورۃً پیدا ہوئیں (ایضاً طوسی) ناظرین دیکھتے ہیں کال تو اب بھی نہ کٹا۔ **اقولُ** اولاً جب مادے میں مختلف استعداد نہیں مختلف صورتوں کا فیضان کس طرح ہوا۔ ثانیاً پھر مادہ متشابہ میں سے ہر ٹکڑا ایک صورت نوعیہ کے لئے کس نے خاص کیا ہر صورت دو ٹکڑے پر کیوں نہ فائض ہوئی۔ اس کا پھر وہی جواب ہوا کہ یہ فاعل کی طرف سے ہے (سید شریف) اور اس پر وہی رد ہے جو جواب (ب) پر گذرا۔ علامہ سید قدس سرہٗ سُنّی مسلمان ہیں اور اُن کے قلب و قلم نے اسے بخوشی قبول فرمالیا۔ طوسی بھی اسلام کا دم بھرتا ہے اُسکے قلم سے نکل گیا اور اُسوقت فلسفہ کی بربادی کی طرف دھیان نہ گیا۔ فلسفیوں اور جونپوری کے دل سے پوچھو کہ آرے چل گئے۔ قد بنی قصراً و ھدم مصراً و بدلل الدلیل و انثلم اصول کثیرۃ۔ (ت) جونپوری نے اُن سب جوابوں کو رد کیا اور اقرار کردیا۔ کہ یہ سوالات بہت ٹیڑھی کھیر ہیں اور یہ کہ فکریں ان کے حل میں حیران ہیں اور یہ کہ ان سے جس جس طرح فلسفیوں نے جان چھڑانی چاہی زیادہ زیادہ دم پر بن آئی اور کچھ بنائے نہ بنی۔ اچھا جونپوری صاحب تم تو فلسفہ کے سپوت ہو تو پورے نضج کے بعد اونچے ہو تمہیں کچھ بولو۔ تو کہتا ہے میرا علم قاصر ہے اور ایک میں کیا طاقت بشری یہاں قاصر ہے پھر بھی اتنا کہتا ہوں کہ فلکیات کثیر کُرے مختلف مادوں کے ہیں خالق کی عنایت اس کی مقتضی ہوئی کہ اُن میں بعض بعض کے جوف میں ہوں بعض بعض کے ثخن میں اور یہ جو ثخن میں ہوں ان میں کچھ مرکز محیط کو شامل ہوں کچھ نہ ہوں۔ ناچار آپ ہی اُن میں غار اور کلیاں ہوئیں اگر عنایت ازلی اس کی خواستگار نہ ہوتی تو سب زمین کی طرح بے جوف ہوتے تو جس طرح اُن کے جوف دار ہونے سے قوت فعل میں تکثر نہ ہوا یونہی ان غاروں اور کلیوں سے نہ ہوگا۔ فقط اتنا چاہئے کہ سب کی سطح کُروی ہو بساطت فلک سے قوم یعنی فلاسفہ کی یہ مراد نہیں کہ اُن میں ستارے اور پُرزے نہیں بلکہ یا تو یہ مراد ہے کہ جیسے مولیدوں میں عناصر کسر و انکسار پاکر مزاج حاصل کرتے ہیں فلک ایسا نہیں یا یہ کہ سارا فلک تو بسیط نہیں بلکہ ستارے حامل خارج تدویر متمم ان میں ہر پُرزہ بسیط ہے۔ انتہی **اقولُ** عجز کی شامت دیکھی کیا کیا انکھی بلوانی ہے **اولاً** تمام کتابوں میں دھوم ہے کہ افلاک بسیط ہیں لفظ افلاک بسیط ہیں اب انکی بساطت کو استعفا دیا جاتا ہے کہ قوم کی یہ مراد ہے کہ وہ تو بسیط نہیں پُرزے بسیط ہیں۔ **ثانیاً** مزاج نہ سہی اجزا تو ہیں وہ ایک طبیعت کے ہیں یا مختلف علی الاول یہ اختلاف کیسے علی الثانی بساطت کہاں۔ **ثالثاً** جوف دار ہونے کا منافی کثرت فعل نہ ہونا ایسا بیان کیا گویا وہ مسلم ہے حالانکہ اُس پر بھی وہی رد ہے۔

Marfat.com

تمنے آغازِ کلام اسی سے کیا۔ ہاں اتنا فائدہ ہوا کہ وہ جو ہمنے کہا تھا کہ طبیعت کا اپنا اقتضاء جوف نہ ہونا تھا وہ جونپوری نے صاف مان لیا اور ہمارے اعتراض کو اور مستحکم کر دیا۔ کہ ابعاد میں عنایت الٰہی نے کیا جو چیز تھی یا یہ مختلف اجزاء کی نسبت مختلف عنایات۔ ہر عنایت کے لئے اجزاء کی تعیین مقادیر کی تعیین مواضع کی تعیین وغیرہ وغیرہ سب بیان نری مستعد ہیں یا بطور استبداد۔ اول کہاں بسیط مادے میں اختلاف استعداد کیسا اور ثانی وہی فاعل مختار پر ایمان ہوا۔ طوسی نے سارے فلسفے کا شہر ڈھا دیا۔ تمنے کونسی اینٹ سلامت رکھی۔ بات وہی ہوئی کہ یہ تخصیص فاعل کی طرف سے ہیں تین بیسی اور سانکھ ناک کہاں کیوں نئے مجبوری والے مجبوری نے اللّٰہ اللہ عزوجل کو فاعل مختار ماننا وہ سخت ناگوار ہے کہ ہچکیاں لو دم توڑ دان کہیاں بولو مگر اُس پر ایمان محال۔ دل سے مان بھی چکے زبان چبا چبا کر کبھی چکے مگر اقرار ناممکن کہ فلسفہ کا سارا شہر جوڑ جائے گا۔ جحدوا بھا واستیقنتھا انفسھم ظلما وعلوا خامسًا جونپوری وہی تو ہے جس نے فصل حیز میں کہا کہ فاعل تخصیص کر نہیں سکتا جب تک طبیعت کو خصوصیت نہ ہو۔ اب وہی فاعل بے شمار تخصیص بے خصوصیت طبیعت کیسے کر رہا ہے۔ ۵

نے فرو محکم آمدنے اصول شرم بادت از خدا واز رسول

جل وعلیٰ وصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بالجملہ۔ روشن ہوا کہ بغیر فاعل مختار کے زمین و آسمان کا کوئی نظام بن سکتا ہی نہیں اور اُس کی سطوت وہ قاہر ہے جس نے منکروں سے بھی قبولوا چھوڑا۔ والحمد للہ رب العالمین ۝ وخسر ھنالک المبطلون ۝ وقیل بعدا للقوم الظالمین ۝ اف لکم ولما تعبدون من دون اللہ بھتم وبھتم ثم لا تومنون وتعترفون ثم لا تنصرفون ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ ھدیتنا وھب لنا من لدنک رحمۃ انک انت الوھاب وصلی اللہ تعالیٰ وسلم علیٰ سیدنا ومولانا محمد والہ وصحبہ بغیر حساب۔ آمین ۰

مقام دوم

اللہ واحد قہار ایک اکیلا خالق جملہ عالم ہے۔ خالقیت میں عقول وغیرہا کوئی نہ اُس کا شریک نہ تخلیق میں واسطہ ھل من خالق غیر اللہ بحمد اللہ تعالیٰ فاعل کا مختار ہونا آفتاب سے زیادہ

Marfat.com

روشن ہوگیا۔ مگر فلاسفہ اور اُن کے فضلہ خوار اُس خلاق علیم کو صرف ایک شئے عقل اوّل کا موجد جانتے ہیں۔ باقی تمام جہان کی خالقیت عقول کے سر منڈھتے ہیں وہ تو عقل اول بنا کر معاذ اللہ معطل ہوگیا عقل اوّل نے عقل ثانی و فلک تاسع بنائے عقل ثانی نے عقل ثالث و فلک ثامن۔ یوہیں ہر عقل ایک عقل اور ایک فلک بناتی آئی یہانتک کہ عقل تاسع نے عقل عاشر و فلک قمر بنائے پھر عقل عاشر نے ساری دُنیا گڑھ ڈالی۔ اور ہمیشہ گڑھتی رہے گی۔ اسی نئے اُسے عقل فعال کہتے ہیں تو کہیں وہ بے دین یہ نہ سمجھیں کہ اس کا مختار ہونا ثابت ہوا حاشا یا عالم میں کوئی نہ فاعل موجب نہ فاعل مختار۔ فاعل مطلق و فاعل مختار ایک اللہ واحد قہار یہ مسئلہ بھی نگاہ ایمان میں بدیہیات سے ہے۔ اور عقل سلیم خود حاکم کہ ممکن آپ اپنے وجود میں محتاج ہے دوسرے پر کیا افاضۂ وجود کرے دو حرف مختصر اس پہ بھی لکھدیں کہ راہِ ایمان سے یہ کانٹا بھی باذنہ عزوجل صاف ہو جائے۔ یہاں ابلیس نے فلاسفہ کی راہ یہ سوجھا کر ماری کہ جو واحد محض ہو جہاں تعدد جہات بھی نہ ہو اُس سے ایک ہی شئے صادر ہو سکتی دوسری کسی شئے کا اُس سے صدور محال اور واجب تعالیٰ ایسا ہی واحد ہے لہٰذا وہ صرف عقل اوّل بنا سکا باقی ہیچ۔ وہ خبثا اپنے اس مطلب پر دلیل[۱] لائے جسکے رد میں ہمارے اکثر متکلمین مصروف ہوئے اور لم ولا نسلم کا سلسلہ بڑھا حالانکہ اُس دعویٰ و دلیل کو ہاتھ لگانے کی اصلا حاجت نہ تھی وہ ہمیں نہ کچھ مضر تھا نہ ان مشکین کو اصلا کچھ نافع جیسے قہار واحد کے بارہ میں اُن کا دعویٰ اور اُس پر اُن کی دلیل ہے۔ مولیٰ عزوجل اپنی خالقیت میں اُس سے منزہ و متعالی ہے تو اس دعویٰ سے نہ خالقیت دیگر اشیاء اُس سے مسلوب ہو سکتی ہے۔ نہ کسی دوسرے کے لئے ہرگز ثابت۔ قریب تر راہ وہ ہے کہ انہیں کی جوتی انہیں کا سر ہو۔ خبثا سے پوچھا گیا کہ عقل اول بھی تو ایک ہی چیز ہے اُس سے دو بلکہ چار بلکہ ابن سینا کے ظاہر کلام پر پانچ کیسے صادر ہولئے۔ عقل[۱] ثانی۔ اور فلک[۲] تاسع کا مادہ اور[۳] اُس کی صورت اور[۴] اُس کا نفس مجردہ اور نفس[۵] منطبعہ۔ اس کا جواب دیتے ہیں۔ کہ وہ اگرچہ اپنی ذات میں واحد ہے مگر جہات و اعتبارات رکھتی ہے۔ اب مضطرب ہوئے بعض نے دو جہتیں رکھیں امکان ذاتی اور وجوب بالغیر ان دو جہتوں سے فلک و عقل اُس سے صادر ہوئے بعض چرچے کہ فلک میں نرا جسم ہی تو نہیں نفس بھی ہے تو دو جہتیں کیا کافی

---

[۱] ہم بتوفیقہ تعالیٰ اس دلیل پر بھی ایک نہایت مختصر و کافی کلام کر دیں گے نہ اس لئے کہ اُس پر کلام کی حاجت بلکہ اس لئے کہ اُس سے بعونہ تعالیٰ ایک فائدہ جلیلہ مسئلہ صفات الٰہیہ میں روشن ہوگا۔ جس میں وہ انہیں مضطرب و متحیر ہیں۔ و باللہ التوفیق۔ ۱۲ منہ غفرلہ۔

ہوں گی اُنہوں نے تیسری اور ڈھائی وجود فی نفسہ ۲۴ بعض اور چونکہ اب بھی بس نہیں جسم فلک میں دو جوہر دھرے ہوئے ہیں۔ ہیولیٰ و صورت اُنہوں نے چوتھی اضافہ کی اُسکا اپنے موجد کو جاننا بعض نے شاید یہ خیال کیا کہ ابھی نفس منطبعہ رہ گیا اُنہوں نے پانچویں زیادہ کی کہ عقل کا اپنے آپ کو جاننا اس پر ہماری طرف سے کھلا اعتراض ہے کہ سفہو ایسے جہات کیا مبدأ اول میں نہیں اُس کا وجوب ہے وجود ہے اپنی ذات کریم کو جاننا ہے۔ اپنے ہر غیر کو جاننا ہے بے شمار سلب ہیں کہ نہ جوہر ہے نہ عرض نہ مرکب نہ متجزی نہ جسم نہ جسمانی نہ مکانی نہ زمانی نہ۔ نہ۔ نہ الی آخرہ۔ خبث کا صریح ظلم کہ عقل میں جہات لیکر اُسے تو موجد متعدد اشیاء مانیں اور یہاں محال جانیں یہ حاصل ہے اُس سہل و صاف راستے کا جو ہماری طرف سے چلا گیا مناسب ہے کہ ہم بتوفیقہ تعالیٰ اس کی توضیح و تفصیل و تتمیم و تکمیل اور سفہائے فلاسفہ کی تسفیہ و تجہیل پھر حقیقت واقعیہ کی تبیین و تسجیل کرکے بعونہ عز جل آخر میں وہ ظاہر کریں جو شاید اب تک ظاہر نہ کیا گیا۔ یعنی یہ کہ فلاسفہ کا دعویٰ الواحد لایصدر عنہ الا الواحد خود ہی فرض محال و تناقض و جنون ہے۔ وباللہ التوفیق۔ **اولاً اقول** عقل اول میں ایک جہت اور بچ رہی وہ اس کا تشخص اس جہت سے ایجاد کیوں نہ کیا۔ کیا مفارقت میں بخل ہے۔ **ثانیاً اقول** ۔ فلاسفہ نے اسی دلیل میں کہا ہے کہ جب ایک سے دو صادر ہوں تو دونوں یا[۱] ایک مصدریت ضرور ذات سے زاید ہے تو ضرور ذات سے صادر ہے۔

---

[۱] علت میں ایک خصوصیت ضرور جس کے سبب وہ معلول ہیں مؤثر ہو یہی مصدریت سے مراد ہے نہ معنی اضافی وہ خصوصیت عین ذات علت ہے اگر نفس ذات مؤثر ہے ورنہ کوئی حالت اور ہر معلول کے لئے علت میں خصوصیت جداگانہ لازم اب اگر واحد کا معلول واحد ہو تو مصدریت سے اُسمیں تعدد لازم نہیں جب نفس ذات علت ہے تو مصدریت عین ذات ہے لیکن جب دو ہوں تو اگر نفس ذات کسی کی علت نہیں تو دونوں مصدریتیں ورنہ جس کے لئے نہیں اُسکی مصدریت ذات پر زائد ہوئی اور ضرور ہے کہ وہ مصدریت ذات ہی سے صادر ہو کہ واحد کو علت مانا ہے نہ کہ جزء علت اب اس کے صدور میں کلام ہوگا اور غیر متناہی مصدریتیں لازم اور وہ دو حاصروں میں محصور۔ واحد اور اس کا یہ معلول یہ وہ غایت توجیہ ہے جو دلیل فلسفی کی کیگئی۔ اقول اولاً سب ایرادوں سے قطع نظر ہو تو موضوع قضیہ یعنی واحد محض اب بھی محال ہوگیا اور محال سے واحد کا صدور جائز ماننا صریح جہل ہے۔ مانا کہ مصدریت عین ذات ہے مگر فرق اعتباری قطعاً حاصل ذات من حیث الخصوصیۃ یقیناً ذات من حیث ہی ہی نہیں تو دو جہتیں اب بھی حاصل اور واحد محض کہ نفس ذات کے سوا کچھ نہ ہو نہ رہا فافہم ثانیاً فائدہ جلیلہ اقول وباللہ التوفیق ذات میں جو کچھ زائد بر ذات ہو گیا ضرور ہے کہ بعد از ذات ہو یعنی ذات اس کی علت فاعلی و مفیض وجود ہو کہ صدور سے یہی مراد ہے کیوں نہیں جائز کہ لازم ذات ہو اور لوازم ذات مجعول ذات نہیں ہوسکتے کہ لازم ذات مرتبہ تقرر ذات میں ہے۔ تقرر خود بھی ایک لازم ذات ہے اور مرتبہ تقرر مرتبہ وجود پر مقدم ہے تو لازم ذات اگر مجعول ذات ہو اپنے نفس پر دو یا تین مرتبے مقدم ہو لاجرم ان کا نہ رہن الذات ہونا محال بلکہ ان ... بعد ... وجود ذات میں منطوی ہے۔ اگر ذات مجعول ہے یہ بھی بعینہ اُسی جعل سے مجعول ہیں۔ (بقیہ دیکھئے حاشیہ صفحہ ۲۳ پر)

Marfat.com

یوہیں ہم کہتے ہیں کہ فلک تاسع کے قطبین معین کرنا۔ جہت حرکت خاص کرنا قدر حرکت مقرر کرنا یہ سب بھی ذات عقل پر زائد ہیں تو ضرور اس سے صادر ہیں تو عقل اول سے آٹھ صادر ہوئے اور جہتیں کل چھ تو واحد محض سے تین کا صدور لازم۔ **ثالثاً اقول** جب صادر آٹھ یا پانچ یا وہی سہی تو حسب تصریح دلیل فلاسفہ اُن کی مصدریتیں ذات پر زائد اور اس سے صادر ہونگی۔ اور جب یہ صادر ہوئیں تو ان کی بھی مصدریتیں زائد و صادر ہوئیں یوہیں تا غیر نہایت تو وہ تمام اعتراضات کہ یہ واحد سے صدور متعدد پر کرتے تھے۔ عقل اول سے صدور عقل و فلک پر نازل ہوئے تسلسل بھی ہوا۔ اور غیر متناہی کا دو حاصروں میں محصور ہونا بھی ہوا۔ ایک عقل اول اور دوسرا فلک یا عقل ثانی اور واحد سے نہ متعدد بلکہ غیر متناہی کا صدور بھی ہوا شرک بھی کیا اور کال بھی نہ کٹا۔ **رابعاً اقول** جب عقل اول میں چھ[1] جہتیں ہیں اور ممکن کہ وہ بعض کا ایجاد ایک ایک جہت سے کرے (واللہ یہ لفظ ہمارے قلب پر ثقیل ہوتا ہے مگر کیا کیجئے کہ مشرکوں کے مزعوم ہی پر انہیں نیچا دکھانا ہے) اور بعض کا دو دو جہت کے وصل سے مثلاً بحیثیت مجموع امکان و وجوب یا مجموع امکان و وجود وغیرہ وغیرہ بعض کا جہات کی ترکیب ثلاثی۔ رباعی۔ خماسی۔ سداسی سے اب چھ جہتیں حاوی ہوئیں۔ پندرہ ثنائی۔ بیس ثلاثی۔ پندرہ رباعی۔ پانچ خماسی۔ ایک سداسی جملہ ساٹھ ہر وجہ پر ایک شئے صادر ہو۔ اس پر ساٹھ وجہیں اور بڑھیں گی یعنی ہر ایک کی مصدریت ان ۶۰ میں وجوہ اجتماع کیجئے پھر ان وجوہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۳) نہ یہ کہ ذات جاعل ہو یا جاعل ذات ان کا جعل جدا گانہ کرے۔ اور اگر ذات مجعول نہیں یہ بھی اصلاً مجعول نہیں نہ ذات کے نہ کسی کے جیسے صفات باری عزوجل کہ لازم ذات و مقتضائے ذات ہیں نہ کہ معاذ اللہ ایجاباً یا اختیاراً مجعول و صادر عن الذات اس تحقیق سے روشن ہوا کہ ہر ممکن اپنے وجود میں واجب کا محتاج ہے خواہ اس کا وجود میں جبکہ اس کا وجود واجب سے جدا ہو خواہ اضافت وجود میں جبکہ جدا نہ ہو اسی بنا پر ہمارے علماء نے علت احتیاج حادث کو بیا یعنی احتیاج الی الجعل ورنہ مطلقاً افتقار کو امکان کافی اور یہی ہے وہ کہ کرام عشیرہ اعنی ائمہ اشاعرہ نے تصریح فرمائی کہ صفات علیہ مقتضائے ذات ہیں نہ کہ صادر عن الذات یہ فائدہ جلیلہ واجب الحفظ ہے۔ و باللہ التوفیق ۱۲ منہ غفرلہ۔

[1] ۱ ا۔ ب۔ ج۔ د۔ ہ۔ و۔ ۲ اب۔ اج۔ اد۔ اہ۔ او۔ بج۔ بد۔ بہ۔ بو۔ جد۔ جہ۔ جو۔ دہ۔ دو۔ ہو۔ ۳ ابج۔ ابد۔ ابہ۔ ابو۔ اجد۔ اجہ۔ اجو۔ ادہ۔ ادو۔ اہو۔ بجد۔ بجہ۔ بجو۔ بدہ۔ بدو۔ بہو۔ جدہ۔ جدو۔ جہو۔ دہو۔ ۴ ابجد۔ ابجہ۔ ابجو۔ ابدہ۔ ابدو۔ ابہو۔ اجدہ۔ اجدو۔ اجہو۔ ادہو۔ بجدہ۔ بجدو۔ بجہو۔ بدہو۔ جدہو۔ ۵ ابجدہ۔ ابجدو۔ ابجہو۔ ابدہو۔ اجدہو۔ بجدہو۔ ۶ ابجدہو۔ ۱۲ منہ غفرلہ۔

Marfat.com

اجتماع کی اُن پہلی وجوہ اجتماع سے وجوہ اجتماع لیجئے۔ اور اس مبلغ کی قدر مصدریتیں بڑھالیے پھر اُن میں بھی اعمال کیجئے اور اُنکی مصدریتیں لیجئے یہ سلسلے قطعاً غیر متناہی ہوں گے تو ایک عقل اول سے تمام دُنیا کی غیر متناہی چیزیں صادر ہو سکیں گی تو ثابت ہوا کہ نو عقلیں محض لغو ہیں۔ **خامساً** بھلا عقل اول تو اپنی پانچ وجہوں سے پانچ چیزیں بناگئی عقل ثانی کے سر گنتی کی دو دیکھ لیں عقل ثالث و فلک **ثامن** یہ نہ دیکھا کہ فلک ثامن میں کتنے ستارے ہیں۔ یہ کروڑوں وجہیں وہ کس گھر سے لائے گی (مواقف) **اقول** مجانین یورپ کہتے ہیں کہ ہر شل کی بڑی دوربین سے دو کروڑ ستارے گن لئے ہیں اور شک نہیں کہ وہ اس سے بھی زائد ہیں پھر ہر ایک کے لئے تعیین قدر تعیین محل تعیین لون ثوابت دو ہی کروڑ ہیں تو آٹھ کروڑ صادر تو یہی ہو گئے۔ پھر اُن کی حرکات مختلف ہیں تو اُن کے لئے تدویریں ہیں ان تدویروں کی تعیین قدر تعیین موضع یہ کتنے کروڑ ایک عقل ثانی کے سر ہوئے۔ علامہ تفتازانی نے جواب دیا کہ جائز ہے کہ فلک ثوابت کا مبدء عقول کثیرہ ہوں۔ **اقول** (۱) اُن کے مزعوم کا رد دلدل انکے ظلم کا بیان ہے کہ اپنی مخترع عقول سے جو کچھ جائز مانتے ہیں۔ حق عزّ و علا کو معاذ اللہ اس سے عاجز جانتے ہیں۔ (۲) مصدریتوں میں ہماری تقریر سُن چکے اب عقول غیر متناہیہ موجودہ بالفعل لازم آئیں گی۔ پھر کیا جائز ہے کہ اُس کا مبدء عقل واحد با عتبار جہات نامحصور ہو آخر میں خود رد فرمایا کہ واقع کا کام جائز سے نہیں چلتا۔ **اقول** یعنی وہ جہات بتائے اور اگر وہ طریقہ لیجئے کہ ابھی ہم نے رابعاً میں کہا تو عقل ثانی کو سر سے پان رخصت دینا ہوگا **سادساً** **اقول** اس اشد ظلم کو دیکھیے کہ عقل اول میں اُسکا امکان ایک جہت ایجاد رکھا حالانکہ امکان جہت افتقار فی الوجود ہے نہ کہ جہت افاضہ وجود۔ بہرحال وہ نہیں مگر ایک مفہوم سلبی تو سلوب غیر متناہیہ کہ اغیار غیر متناہیہ کے اعتبار سے باری عزّ و جل کے لئے ہیں کیوں نہ جہات ایجاد ہو سکے حالانکہ مناسبت ظاہر ہے کہ موجد و موجد میں تغایر قطعاً لازم تو جب تک وجد پر سلب موجد نہ صادق ہو ایجاد ممکن نہیں **سابعاً** **اقول** خود بھی صفات الٰہیہ کے قائل ہیں اگرچہ عین ذات کہیں فرق اعتباری سے تو مفر نہیں تو قطعاً لابشرط شئے و بشرط شئے کے دونوں مرتبے یہاں بھی تھے۔ عقل میں اگر اعتبارات سے بشرط شئے کا مرتبہ ہے تو نفس ذات سے لابشرط شئے کا بھی نہیں تو اُسے لابشرط شئے کے مرتبے میں لو وہ بھی واحد محض رہ جائے گی اور اُس سے صدور کثرت محال ہوگا۔ اس شدید بے ایمانی کو دیکھئے کہ دونوں طرف دونوں مرتبے ہوتے ہوئے عقل میں بشرط شئے کا مرتبہ لیا کہ اسے قادر بنائیں اور واجب میں لابشرط شئے کا

---

[1] ص ۳۳۸ ۱۲ منہ غفرلہ [2] یہ جواب بنگاہ اولیں خیال میں آیا تھا کہ تمام بحث ختم کرکے آخر میں خود علامہ نے اس کی طرف ایما کیا۔ ۱۲ منہ غفرلہ

Marfat.com

کہ معاذ اللہ اُسے عاجز ٹھہرائیں۔ **ثامناً اقول** خود کہتے ہو کہ صدور بے مصدریت ممکن نہیں یعنی فاعل میں وہ خصوصیت جس سے معلول میں مؤثر ہو اور اُس خصوصیت کو وحدت محضۂ فاعل کا منافی نہیں جانتے کہ ممکن کہ عین ذات ہو ولہذا واحد محض سے صدور واحد جانتے ہو اب کیوں نہیں جائز کہ واجب تعالیٰ میں وہ خصوصیت اُس کا ارادہ ازلیہ جسے تم عین ذات کہتے ہو فرق اعتباری اُس مصدریت و خصوصیت کو کیا نہ تھا۔ یقیناً وہ حیثیت بھی ذات من حیث ہی ہی کے علاوہ تھی یہ وہی [illegible] اور تمام عالم کے ایجاد کو اُس کا ارادہ ازلیہ اجمالیہ کافی تکثر مرادات سے ارادہ متکثر نہ ہو جائیگا۔ جیسا اُس کا علم اجمالی واحد بسیط مانتے ہو اور جمیع معلومات کو محیط تکثر معلومات سے اُس میں تکثر نہ ہوا فانی تؤفکون **تاسعاً اقول** خود ہزاروں چیزیں عنایت الٰہیہ کی طرف نسبت کرتے ہو۔ افلاک میں جوف افلاک میں [illegible] تداویر کواکب وغیرہ وغیرہ یہ تکثر اضافات عنایت الٰہیہ کا تکثر اور وحدت محضہ پر موثر یا صدور کثیر عن الواحد کا موجب ہوا یا نہیں اگر نہیں تو ارادہ میں کیوں ہوگا اور اگر ہاں تو تم خود مان چکے۔ فانی تصرفون **عاشراً اقول** حقیقت امر یہ ہے کہ مرتبۂ وحدت محضہ مرتبۂ ذات ہے۔ اور مرتبہ ذات میں ایجاد ایجاب ہے اور باری عزّ وجل ایجاب سے منزہ وہ فاعل بالایجاب نہیں بلکہ خالق بالاختیار ہے۔ اور تخلق بالاختیار ارادہ و علم و قدرت پر موقوف تو وہ نہیں مگر مرتبۂ صفات میں اور مرتبۂ صفات اُس وحدت محضہ کا مرتبہ نہیں فانی تسحرون **حادی عشر اقول** یہ تو ہمارے طور پر تھا لیکن تمہارے قضیہ نامرضیہ الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد خود ہی تمہارے طور پر باطل و متناقض ہے کہ موثر من حیث ہو موثر یعنی موجد مفیض وجود میں ہے اور ایجاد وجود خارجی سے مشروط۔ جو خود موجود نہیں محال ہے کہ دوسرے پر افاضۂ وجود کرے اُس کا فاعل موجد ہونے نیز وہ خصوصیت درکار جس کا نام مصدریت رکھا ہے تو ذات و تقرر و وجود و تعین اور وہ خصوصیت سب قطعاً اُس میں ملحوظ ہیں کہ بے انکے موجد ہونا محال تو موثر من حیث ہو موثر کا واحد محض ہونا محال اور تم نے اُسے ایسا ہی فرض کیا تو صف عنادی کے حکم ضمنی میں نقیضین کو جمع کر لیا یعنی وہ واحد محض کہ ہرگز واحد محض نہیں اُس سے ایک ہی شئ صادر ہوگی ایسا جامع نقیضین خود ہی محال ہے نہ کہ اُس سے کسی شئے کے صدور و عدم صدور کی بحث نہ کہ اُس سے صدور واحد کی تجویز تو استثنا کا حکم صریح ہی باطل **ثانی عشر اقول** ویسا واحد اگر ہو گا بھی تو نہ ہوگا مگر ظرف

لہ اس تحقیق کی طرف اشارہ ہے جس کی طرف [illegible] ہمارے [illegible] میں نفس ذات من حیث ہی ہی ملحوظ نہیں بلکہ من حیث [illegible] جو امور سراسر [illegible] ہیں سب موجود [illegible] اجمالی [illegible] تفصیل [illegible] کا لحاظ ہے۔ اور بارہا اُس وقت ذہن میں اس کی طرف التفات نہیں ہوتا۔ ذہن [illegible] گو منعکس [illegible] دونوں کو جمع نہیں کر سکتا۔ جب موثر من حیث ہو موثر کا لحاظ ہوا [illegible] تو ایسا [illegible] ذہن [illegible] نہیں ہو سکتا۔ اگر نفس ذات کا لحاظ کرو گے تو وہ موضوع ہوگا قضیہ بدل جائے گا۔ ۱۲ منہ

Marfat.com

خلط و تعبیر ہیں کہ خارج میں موثر من حیث موثر کا شرائط ایجاد سے انفکاک بداہتہً محال تو تمہارے دعویٰ کا حاصل یہ ہوا کہ اُس موجود ذہنی سے ایک ہی صادر ہو گا یہ **اولاً** مبحث سے بیگانہ **ثانیاً** خود جنون کہ موجود ذہنی ایک شئے کا بھی موجد نہیں ہو سکتا تو الا الواحد کہنا حماقت خصوصاً حضرت عزّت عزّت عزّتہٗ کہ ذہن میں آنے سے متعالی ہے ذہن میں نہ ہو گی مگر کوئی وجہ بعید وہ کیا صالح ایجاد ہے تو حاصل یہ ہوا کہ جس سے ایجاد منفی ہو وہ اللہ نہیں اور جو اللہ ہے اُس سے نفی ایجاد کثیر کی کوئی راہ نہیں پھر عقول کو فاعل و خالق ماننا کیا صریح جنون ہے کہ وہ اسی ضرورت باطلہ کے لئے اوڑھا گیا تھا جس کا بطلان آفتاب سے زیادہ روشن ہو گیا۔ طرفہ یہ کہ اُنہیں مان کر بھی اُن کی خالقیت نہیں بنتی جس کے روشن بیان سن چکے تو مجنون ہو کر بھی نجات نہ ملی وذٰلک جزاؤ الظّٰلمین۔ الحمد للہ فلسفۂ مزخرفہ کی الٰہیات باطلہ سے انہیں دو مسئلوں کا رد تمام ارکان فلسفہ کو متزلزل کر گیا۔ اب اُن کے ہاتھ میں نہ رہا مگر چند اوہام خیالات خام یا حساب و ہندسہ و ریاضی کے متفق علیہ احکام یا ہیات کے وہ مسائل و نظام جن کو شرع مطہر سے مخالفت نہیں۔ لہٰذا اُن میں خلاف کی حاجت نہیں۔ وذٰلک من فضل اللّٰہ علینا وعلی النّاس ولٰکنّ اکثر النّاس لا یشکرون ۝ ربّ اوزعنی ان اشکر **نعمتک** التی انعمت علیّ وعلی والدیّ واصلح لی فی ذرّیّتی انّی تبت الیک وانّی من المسلمین ۝ والحمد للّٰہ ربّ العٰلمین ۝

مقام سوم

فلک محدد جہات نہیں۔ **اقولُ** اس پر روشن دلیل مقام ۲ میں آتی ہے یہاں نفس تحدید پر کلام کریں۔ دلیل ۸ میں گزرا کہ فوق و تحت میں صرف ایک کی تحدید ضروری ہے تحت یقیناً مرکز زمین سے محدود اب فوق کے لئے تلاش محدد بیجا ہے اور مردود فلسفہ قدیمہ یہاں یہ حیلہ تراشی ہے کہ جہت فوق[1] موہوم نہیں بلکہ موجود ہے اور عالم میں جو موجود ہے نہ محدد ہے وجود فوق پر دو دلیلیں[2] دیتی ہے۔ **اول** تحت کی طرح

---

[1] اعترضہ فی شرح حکمۃ العین بان الجہۃ نہایۃ امتداد الاشارۃ والامتداد موہوم فلا یکون طرفہ الا موہوما اقول لم یفرق بین ما تنتھی الاشارۃ الیہ وما تنتھی بہ فالمنتھی بہ الثانی والجہۃ من الاول الا تری انا اذا اشرنا الیٰ زید فانما انتھت الاشارۃ الیٰ زید ولیس طرفہا بل طرفہا نقطۃ موہومۃ آخر ذٰلک الخط الموہوم ۱۲ منہ [2] یہ دونوں وجہیں اثیر ابہری کی کتاب میں تھیں پھر ان کے تمیذ کاتبی کی حکمۃ العین میں بھی ملیں۔ یہاں شراح و محشین نے جو نقض و ابرام کئے ہم اُن کی نقل و ترتیب سے تطویل نہیں چاہتے ۱۲ منہ

فوق بھی مطلوب بعض اجسام ہے اور معدوم مطلوب نہیں ہوتا **اقول** ہر ثقیل بقدر ثقل تحت حقیقی سے طالب قرب ہے اور ہر خفیف بقدر خفت اُس سے طالب بعد اور اُس سے بعد ہی مطلوب ہے یوں ہر خفیف طالب فوق ہے نہ یہ کہ فوق کوئی خاص شئے متعین ہے خفیف کو جس کی طلب ہے اور یہ انہیں فلسفیوں کے اُس مذہب[1] پر اظہر کہ ہوا کا حیز طبعی مقعر کرۂ نار ہے تو ہوا اپنی خفت بھر تحت حقیقی سے طالب بُعد ہی رہی نہ کہ کسی ایسے فوق کی جس سے فوق نہیں اور جب ہوا میں یہ ہے یہی نار میں ہوگا وہ اُس سے اخف ہے لہذا اُس سے زیادہ بعد عن التحت کی طالب ہے و بس۔ اور اس پر انہیں فلاسفہ کے اصول سے یہ اصل شاہد کہ وجود میں تعطیل نہیں۔ طبیعت کا دوامًا اپنے کمال سے محروم رہنا محال ظاہر ہے کہ اگر فوق حقیقی محدب فلک الافلاک ہو اور نار اُس کی طالب اور افلاک پر خرق محال تو نار دائمًا اپنے کمال سے محروم رہے۔ بلکہ جملہ عناصر سوا اُس ذرۂ زمین کے جو مرکز پر منطبق ہے کہ وہ طالب محدب ہیں وہ طالب مرکز اور اپنے مطلوب تک اُس ذرّے کے سوا کوئی نہ پہنچا **دوم** فوق کی طرف اشارہ حسیہ ہوتا ہے۔ **اقول** اگر یہ مراد کہ اُس اشارے سے کسی شئے خاص کو بتایا جاتا ہے جس پر اُس اشارے کا روک دینا مقصود مشیر ہوتا ہے تو **اولًا** اول نزاع ہے **ثانیًا** ہرگز یہ امر اشارہ کرنے والوں کے خیال میں بھی نہیں ہوتا کہ ہم کسی خاص سطح کو بتا رہے ہیں **ثالثًا** بلکہ فوقیت کا کہیں رک جانا اُن کے خیال کے خلاف ہے وہ یہی سمجھتے ہیں کہ تحت سے جتنا بھی بُعد ہو سب فوق ہے نہ کہ ایک بُعد معین پر جا کر فوقیت تمام ہوگئی۔ اور اسلامی اصول پر تو اُس کا بُطلان اظہر من الشمس ہے قدرت ربانی محدود نہیں وہ قادر ہے کہ فلک الافلاک کے اوپر کوئی جسم پیدا کرے بلکہ عند التحقیق واقع ہے فلک اطلس سے اوپر کرسی اُس کے اوپر حاملان عرش اُن سے اوپر عرش مجید جیسا کہ امام المکاشفین شیخ اکبر قدس سرہٗ نے فتوحات میں تصریح فرمائی اور یہ زعم کہ کرسی فلک البروج کا نام ہے اور عرش فلک اطلس کا بشہادت احادیث مردود ہے۔ **رابعًا** بعینہٖ اُن کی تقریر اتصال و انفصال میں جاری ہر ذی شعور منافر سے انفصال[2] کا طالب ہے اور بیشک اُس کی طرف اشارہ حسیہ ہو سکتا ہے کہ اس طرف اتصال اور اُس طرف انفصال ہے اگرچہ اشارہ ایک طرف ہوگا اور انفصال سب طرف ہے جیسے فوق کا اشارہ ایک طرف

---

[1] جونپوری نے شمس بازغہ میں اسی کو اختیار کیا ورنہ اجسام حیز میں مشترک ہو جائیں ۱۲ منہ [2] **اقول** غیر شاعر اشیاء میں بنظر ظاہر ہو اس کی مثال یہ مشہور تھا کہ آگ سے انفصال کا طالب ہے مگر ہم نے رسالہ میں تحقیق کیا ہے کہ یہ پارے کا فعل نہیں بلکہ آگ کا اور اس کا کام تصعید و طوبات ہے جیسے پانی گرم کرنے میں اوپر سے مائیہ کو بخار میں اڑاتی ہے۔ اور پارے کے اجزاء رطبیہ یابسہ کی گرہ ایسی محکم ہے کہ آگ سے۔ نہیں کھلتی ناچار رطوبات یبسی کی گرہ لیے اڑتی ہیں۔ ۱۲ منہ

ہوتا ہے اندر وہ ہر جانب ہے اب چاہیئے کہ کوئی جسم کُری اتصال و انفصال کا محدد بھی ہو اور ہر جسم سے اتصال وانفصال کے حدود جُدا ہوں گے۔ تو ہر ذرّے کے اعتبار سے ایک ایک کرہ محدد چاہیئے جس کا مرکز وہ ذرہ ہو جس سے تحدید اتصال ہے اور محیط سے تحدید انفصال اور یہ نہ ہوگی جب بھی نہیں کہ جب ان کروں کے مرکز مختلف ہیں محدب ایک نہیں ہو سکتا اور بعض محیط بعض سے ابعد ہوں گے۔ تو انفصال آگے بڑھا اور تحدید نہ ہوئی۔ کلام یہاں طویل ہے اور عاقل کو اسی قدر کافی۔

مقام چہارم

قسر کے لئے مقسور میں کوئی میل طبعی ہونا کچھ ضرور نہیں۔ فلاسفہ کا زعم ہے کہ قسری نہ ہوگا مگر طبعی[ف۱] کے خلاف ولہذا افلاک پر قسر نہیں مانتے۔ کہ اُسمیں کوئی میل طبعی نہیں جانتے۔ **اقول** یہ باطل ہے۔ **اولاً** حکیم بننے والوں نے معنی لغوی پر لحاظ کیا کہ قسر جبر و اکراہ سے خبر دیتا ہے۔ اصطلاح بھول گئے جس کا مبدء خارج سے ہو سب قسری ہے اور جو کچھ نہ مقتضائے طبع ہو نہ مراد متحرک یقیناً اس کا مبدء نہ ہوگا مگر خارج سے تو قسر کو صرف اقتضاء دنکار نہ کہ اقتضاء عدم ورنہ یہ صورت خارج رہکر تین[ف۲] میں حصر باطل کرے گی اگر کہیئے صرف عدم اقتضاء مقصود نہیں کہ ہر جسم میں کوئی میل ضرور **اقول** عنقریب آتا ہے کہ یہ کلیہ اسی مقدمہ باطلہ پر مبنی تو اسکی اُسپر بنا صریح مصادرہ و دور ہے۔ **ثانیاً** فرض کردم کہ اقتضائے عدم ہی ضرور اس کے لئے اتنا بس کہ فعل قاسر کا نہ ہونا چاہیئے۔ یہ کیا ضرور ہے کہ اُسکے خلاف کسی دوسرے فعل کا تقاضا ہو اور میل تقاضائے فعل ہے۔ **ثالثاً** مانا کہ تقاضئے فعل خلاف ہی ضرور مگر یہ کہاں سے کہ اُسکی مقتضی نفس طبیعت ہو۔ کیا ارادہ نہیں ہو سکتا۔ تمہارے نزدیک افلاک میں میل طبعی نہیں اُنکی حرکت ارادیہ ہے اب جس جہت کو وہ حرکت چاہتا ہے

ف۱ عبر من دعواهم هذه في تعليقاته السعيدية بان الذي ليس فيه مبدء ميل طباعي لا يمكن ان يتحرك بالقسر اقول وهو خطاء فان مقصودهم بهذا احالة القسر على الفلك مع ان فيه ميلا طباعيا فالصواب في التعبير مبدء ميل طبعي وهذه هي عمدتهم ان لا قسر حيث لا طبع وان كان ثمه طباع ۱۲ منه غفرله (ف۲) اس لئے کہ طبعی بسوئے طبیعت منسوب ہے اور طباعی بسوئے طباع۔ اور اصطلاحاً طبیعت میل غیر ارادی کے مبدء کو کہتے ہیں اور طباع عام ہے کہ میل ارادی اور غیر ارادی دونوں کے مبدء کو شامل۔ نظر برآں بایں سعیدیہ کی عبارت سے یہ ثابت ہوگا کہ جس میں میل ارادی اور غیر ارادی دونوں کا مبدء نہ ہو اُس کا تحرک بالقسر ممکن نہیں اُس سے فلک کے تحرک بالقسر کی نفی نہ ہوگی۔ کہ اُس میں میل ارادی کا مبدء موجود ہے۔ یعنی جس کا نفس لہٰذا صحیح یہی ہے کہ مبدء میل طباعی کی جگہ مبدء میل طبعی کہا جائے ۱۲ (الجیلانی) ف۳ یعنی حرکت کے تین اقسام طبعی۔ ارادی قسری ہیں کہ بر تقدیر اقتضائے عدم صورت عدم اقتضاء کسی میں داخل نہیں۔ ۱۲ (الجیلانی)

Marfat.com

اگر اُس کے خلاف پر حرکت وضعیہ ہی دی جائے (کہ فلک پر حرکت مستقیمہ جائز ہونے نہ ہونے کا جھگڑا پیش نہ آئے) یہ کیا قسر نہ ہوگا قطعًا ہوگا حالانکہ میل طبعی نہیں ہم عنقریب ثابت کریں گے کہ فلک پر قسر جائز فلاسفہ اپنے زعم مذکور پر دو دلیلیں پیش کرتے ہیں ہمارے اس بیان سے دونوں رد ہوگئیں **ایک** یہ کہ جسم پر قاسر قوی کا اثر زائد ضعیف کا کم ہونا بدیہی ہے۔ تو یہ نہیں مگر اس لئے کہ مقسور قاسر کی مزاحمت کرتا ہے۔ ضعیف پر غالب آتا ہے قوی سے مغلوب ہوجاتا ہے اور یہ مزاحمت **نفس** جسمیت سے نہیں تو ضرور جسم کے اندر کوئی اور چیز ہے کہ قاسر کی مزاحمت کرتی اور مکان یا وضع کی محافظت چاہتی ہے یہی میل طبعی ہے یہ دلیل اُن کے شیخ ابن سینا نے دی۔ **اقول۔ اولًا** مزاحمت اقتضائے خلاف فعل ہے نہ کہ اقتضائے فعل خلاف اور محافظت طلب سکون نہ کہ طلب حرکت جو شان میل ہے **ثانیًا** مزاحمت و محافظت ارادے سے بھی ہوسکتی ہے۔ طبعًا ہی کیا ضرور قاسر کا قوی ہونا اُسکے ارادہ مزاحمت کا کیا مانع ہے اگرچہ جانے کہ منتج نہ ہوگی۔ جیسا کہ بارہا مشہود ہے **ثالثًا** اگر طبیعت ہی سے لازم پھر کیا محال ہے کہ بعض اجسام میں بالطبع سکون کا اقتضاء اور حرکت سے مطلقًا اباء ہو اب جو اُسے حرکت دے گا ضرور خلاف مقتضائے طبع ہوگی اور میل نہیں بلکہ اس کی غیر جہت میل طبعی سے وسیع تر ہوگی میل طبعی تو صرف جہت خلاف ہی کی مزاحمت کرے گا۔ اور یہ ہر جہت کی اب اس کا انکار پھر اُسی طرف جائے گا کہ ہر جسم میں تقاضائے حرکت لازم اور یہ نہی دور ضرور صرف اُس حرکت سے انکار چاہیے جو قاسر دینا چاہے اور یہ افلاک میں یقینًا موجود۔ ہم مقام پہارم میں ثابت کریں گے کہ ہر فلک کا حیز طبعی وہ وضع خاص ہے جس پر وہ ہے کہ اُس تک اشارہ حسیہ اِس حد تک محدود ہوتا ہے۔ جب یہ اُس کا حیز طبعی ہے تو وہ ضرور یہاں طالب سکون ہے اور جو اُسے یہاں سے ہٹائے اُس کی مقاومت کرے گا۔ قسر کو اسی قدر درکار **خامسًا** ان لوگوں کی تمام سعی ملمع کاری و **مغالطہ** شعاری ہے۔ اثر قسر کا اختلاف دو سبب سے ہے قوت قاسر کا تفاوت کہ فاعل قوی کا فعل اقوی ہوگا اور قوت مقسور کا فرق کہ مقابل قوی پر اثر کم ہوگا۔ یہ اختلاف کہ جانب فاعل میں ہے جانب مقابل کی کسی حالت پر موقوف نہیں اُن کی قوتوں کا فی نفسہ متفاوت ہونا موجب تفاوت اثر ہے کیا اگر مقسور مزاحمت نہ کرے تو فاعل قوی و ضعیف اثر میں برابر ہوجائیں گے۔ یہ بھی اُسی بداہت کے خلاف ہے اور خود فلسفہ کو اس کا اعتراف[1] ہے پتھر کہ بقوت اوپر سے نیچے پھینکا جائے بلاشبہ

وصار ہے یعنی [illegible] مطلقاً [illegible] سے [illegible]

---

[1] جونپوری نے فصل تقسیمات حرکت میں کہا۔ قد تکون حرکۃ الی غایۃ طبیعۃ لکن لا علی الطبیعۃ وحدھا کحرکۃ الحجر المرمی الی اسفل علی خط مستقیم بحیث لا یصدر منشاھا عن طبیعۃ الحجر وحدھا۔ ۱۲ منہ

Marfat.com

اس حالت سے جلد متحرک ہوگا کہ خود کہئے کہ اب اس میں میل خارجی و داخلی دونوں جمع ہیں اور شک نہیں کہ رمی جتنی قوت سے ہوگی اس سرعت میں زیادت ہوگی اور طبیعت حجر میں نیچے جانے کی مزاحمت نہیں بلکہ اقتضا ہے اور یہ بھی نہیں کہ کسی حدِ معین پر اقتضا اور زائد سے ابا ہو۔ بلکہ بمقتضائے طبع اسرع اوقات میں حصولِ مطلوب ہے تو ظاہر ہوا کہ فاعل کی مختلف قوتوں کا اثر مختلف ہونا مزاحمت پر موقوف نہیں۔ البتہ وہ اختلاف کہ جانب قابل سے ہے اسکی مزاحمت سے ہے قوی زیادہ مزاحم ہوگا اور ضعیف کم اب آورا اولاً ان کے شیخ کی چالاکی دیکھئے قوت و ضعف جانب فاعل لئے کہ قاسر قوی و ضعیف ہا اور اس پر حکم جانب قابل کا لگا دیا کہ یہ نہیں مگر مزاحمت مقسور سے یہ صریح باطل ہے۔ جانب فاعل کا اختلاف ہرگز مزاحمت مقسور سے نہیں اُنکی قوتوں کے ذاتی اختلاف سے ہے **ثانیاً** اس تقدیر پر کیا محال ہے کہ مزاحمت نفسِ جسم سے ہو۔ یہ کہنا کہ ایسا ہو تو کوئی جسم اثر قسر قبول نہ کرے **اقول** جہل محض ہے مغلوب ہو کر قبول کر لینا کیا منافی مزاحمت ہے مبدءِ میل طبعی بھی تو قبول کر لیتا ہے۔ حالانکہ مزاحم ہے اگر کہئے قبول و عدم مختلف ہوتے ہیں تو میل مختلف ہیں اور جسمیت سب میں یکساں **اقول** یہ اس اختلاف میں کلام جو جانب قابل سے ہے اور تمہارا شیخ اس اختلاف میں جا نہ زن ہے جو جانب فاعل سے ہے اور اگر کہئے تمنے اسے چھوڑا اب ہم جانب قابل ہی میں کلام کریں گے ظاہر ہے۔ کہ مقسور اقوی پر اثر کم ہوگا۔ اضعف پر زائد اور یہ نہیں مگر انکی مزاحمت اور جانب جسمیت سے نہیں کہ سب میں یکساں لاجرم انکی طبیعت سے ہے اسی کا نام میل طبعی ہے۔ **اقول** اولاً وہی ایراد کہ مزاحمت حفظ وضع و این کیلئے ہے اور وہ سکون سے ہے نہ میل و طلب حرکت سے **ثانیاً** کیا محال ہے کہ بعض طبائع کا مقتضی سکون ہو۔ **ثالثاً** ہاں طبیعت سے ہے اور میل نہیں ہم ثابت کر چکے کہ افلاک کو اپنے حیز میں بالطبع حرکت اینیہ سے ابا ہے اور یہ میل نہیں **رابعاً** اب مقسور قوی و ضعیف کے معنی پوچھے جائیں گے۔ اقوی یہ نہیں کہ جثہ بڑا ہے روئی اور لوہے کو نہ دیکھا۔ اب قوی یا تو وہ ہے جسمیں مزاحمت زیادہ ہو تو حاصل یہ ہوا کہ جس کی مزاحمت زائد اسکی مزاحمت زائد یہ نیم جنوں ہے یا وہ جسمیں میل زیادہ ہو یا جس میں معاوق داخلی اکثر ہو یہ مصادرہ علی المطلوب ہوگا۔ **خامساً** بہر حال اقوی و اضعف کا ذکر لغو ہوگا۔ اور حاصل اتنا رہے گا کہ اجسام قاسر کی مزاحمت کرتے ہیں اور یہ ان کے میل طبعی سے ہے یہ قضیہ اگر کلیہ ہے تو باطل کیا دلیل ہے کہ ہر جسم قاسر کی مزاحمت کرتا ہے بعض میں مشاہدہ استقرائے ناقص ہے اور اگر مہملہ ہے تو ضرور صحیح مگر مہملہ ہے دلیل دعویٰ سے خاص ہوگئی اس سے ثابت بھی ہوا تو اتنا کہ بعض

عہ یعنی بکو اس کرنے والا۔ ۱۲ الجیلانی۔ عہ یعنی نہمل کہ غیر مفید ہے۔ ۱۲ الجیلانی ۱۲

Marfat.com

مقسوراُن میں میل طبعی ہے نہ کہ بے میل طبعی قسر ممکن ہی نہیں یہ ہیں وہ وجوہ جن کے سبب تمہارے شیخ نے اختلاف قوت مقسور چھوڑ کر اختلاف قوت قاسر لیا مگر بات بے اختلاف مقسور بنتی نہ پائی۔ لہذا جو اس کا حکم تھا۔ وہ اس کے سر دھر دیا۔ یہ ہے تمہارا تفلسف **شبہ دوم** جس جسم میں معاوق داخلی نہ ہو لاجرم وہ بقسر قاسر ایک مسافت ایک زمانہ معین میں طے کرے گا اور جس میں معاوق ہے اسی قاسر کے قسر سے اس سے زیادہ دیر میں فرض کرو دوچند میں اب اسی قاسر کی تحریک ایک ایسے جسم کو لو جس میں معاون اس سے نصف ہے ضرور ہے کہ اس سے نصف دیر میں طے کرے گا۔ کہ محرک و مسافت متحد ہیں تو فرق نہ ہوگا مگر نسبت معاوقت پر تو حرکت مع معاوق حرکت بلا معاوق کے برابر ہو گئی اسے بہت طویل بیان کرتے ہیں جسے ہم نے ملخص کیا (رد) تمام اعتراضوں سے قطع نظر ہو تو معاوق ہی تو دا کار اس کا میل طبعی میں کب انحصار!۔

مقام پنجم

خلا محال نہیں۔ فلاسفہ مقام سابق کی اسی دلیل دوم کو اثبات معاوق داخلی یعنی میل طبعی میں پیش کرتے ہیں جس طرح سن چکے اور اسی کو اثبات معاوق خارجی یعنی ملاو استحالۂ خلا میں لاتے ہیں کہ اگر خلا ہو تو اس میں حرکت ایک حد تک ایک زمانہ معین میں ہوگی اور ایک جسم ایک ملا میں اتنی ہی مسافت چلے ضرور ہے کہ خلا والے سے دیر میں چلے گا کہ ملا اس کا معاوق ہے فرض کرو دوچند میں۔ اب وہ ملا لیجیے جس کی معاوقت پہلے ملا سے نصف ہو تو نصف ہو تو ضرور ہے کہ اس سے نصف دیر میں چل لے گا تو حرکت مع معاوق بلا معاوق کے برابر ہو گئی۔ حالانکہ دونوں جگہ صرف معاوق درکار پہلی صورت میں معاوق خارجی مثل ملا کافی تو قسر کے لئے ضرورت میل طبعی ثابت نہیں اور دوسری میں معاوق داخلی مثل میل کافی تو استحالہ خلا ثابت نہیں غرض وہاں معاوق خارجی کو بھولتے ہیں اور یہاں داخلی کو یہ ہے ان کا تفلسف فلاسفہ کے لئے استحالۂ خلا میں دو وا ہی شبہے اور ہیں کہ مواقف میں مع رد مذکور ہیں از زرنقات و سرنقات اگر ثابت ہوگا تو استحالۂ معادیہ نہ عقلیہ ان کی بڑی دستاویز یہ شبہ مردودہ تھا اس پر بھی زیادہ کلام کی حاجت نہیں کہ خود ان کے بڑے خونگرم حامی متشدق جونپوری نے شمس بازغہ میں اگرچہ ابوالبرکات بغدادی کے اعتراض کو نہایت سقوط میں بتایا مگر اسی سے اخذ کر کے دونوں مقاموں میں فلاسفہ کا جہل واضح و روشن کر دیا ہے۔ اور دونوں جگہ دلیل کا ناتمام ہونا صاف مان لیا ہے۔ پھر بھی دونوں دعووں پر فصلیں عقد کرتا اور انہیں مردود باتوں پر ایمان لاتا ہے۔ یونہیں اور مواضع مردودہ میں

Marfat.com

باایں ہمہ خطبہ میں ادعا کرتا ہے۔ کہ اُس کی کتاب حکمت حقہ حقیقیہ یقینیہ کے بیان میں ہے جس کا ابن سینا جیسے معاذ اللہ اُسی خرافات مطرودہ اور اُن سے بدتر کفریات مردودہ کو جن میں سے بعض کا بیان آتا ہے قرآن عظیم ٹھہرا دیا۔ زین لھم سوء اعمالھم۔

مقام ششم

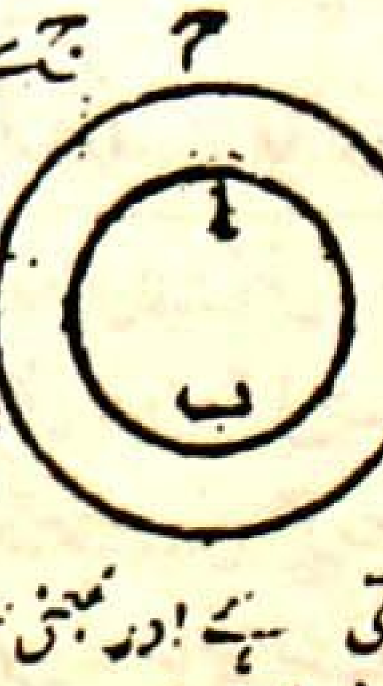
حیز شکل مقدار اور جتنی چیزیں جسم کے لئے فی نفسہ ضروری ہیں۔ کہ جسم کا ان سے خالی ہونا متصور نہ میں بھی کسی شے کا جسم کے لئے طبعی ہونا کچھ ضرور نہیں۔ فلسفی ضروری جانتا اور اس پر دلیل یہ دیتا ہے کہ جب جسم کو بعد وجود اُس کی طبیعت پر چھوڑا جائے جتنے امور خارجیہ سے خالی ہو سکتا ہے خالی فرض کیا جائے ضرور اس تقدیر پر بھی کسی حیز میں نہ ہونا محال اور معاً سب حیزوں میں ہونا محال لاجرم کسی حیز خاص میں ہو گا اب مطلق جسم تو مطلق حیز کا طالب تھا اس خصوص کے لئے کوئی مقتضی درکار وہ کوئی امر خارج نہیں ہو سکتا کہ اُس سے خلو فرض نہ فاعل کہ بے اُسکے اگرچہ وجود متصور نہیں۔ مگر اُس کی نسبت سب حیزوں کی طرف یکساں ہے تو اُس سے بھی تعیین نہیں ہو سکتی نہ صورت جسمیہ کہ سب میں مشترک ہے نہ ہیولی کہ قابل محض ہے نہ کہ مقتضی نیز وہ خود متحیز ہی نہیں۔ یہ بتبعیت صورت تحیز پاتا ہے لاجرم یہ خصوصیت کسی اور شئے داخل جسم کا اقتضا ہے اُسی کا نام طبیعت ہے تو یہ حیز طبعی ہوا کہ اگر قسراً اس سے جدا ہو تو بعد زوال قسر بالطبع اُسمیں پھر آجائے یوہیں شکل و مقدار وغیرہما اشیائے لازمہ **اقول** اولاً دیت باقی رہی مطلق جسم نے مطلق حیز چاہا مطلقیہ مغذیہ چاہے گی۔ اگر کہئے مغذیہ فرد منتشر چاہے گی کہ خاص کا کسی میں ہونا ضرور خاص یہ خاص کس لئے **اقول** مطلق مغذیہ فرد منتشر چاہے گی اور مغذیہ خاصہ فرد معین اگر کہئے اس مغذیہ کو اس خاص سے کیا مناسبت کہ خاص اسی کو چاہا **اقول** اولاً علم مناسبت کی ضرور مقتضیات طبیعت میں بہت جگہ ادراک مناسبت سے عقول وانیہ قاصر جن کا ذکر عنقریب آتا ہے۔ **ثانیاً** ترجیح کے لئے قرب کافی یہی خاص اقرب تھا لہذا اس میں حصول ہوا۔ اپنے طور پر زمین کے اجزاء کو دیکھئے ڈھیلا کر اوپر سے گرے کسی حصہ مستقر پر نہ ہونا محال اور معاً سب حصوں میں ہونا محال لاجرم ایک حصہ خاص میں ہو گا۔ اس خصوص خاص کا اقتضا ہرگز طبیعت سے نہیں۔ اگر یہی ڈھیلا دوسری جگہ سے اترے دوسرے حصہ خاص میں ہو گا تیسری جگہ تیسرے میں وہکذا تصریح نہیں مگر قرب۔ **ثالثاً** دلیل ہر جسم کے اجزاء مقداریہ سے منقوض جو جز لو اور ہر خارج سے قطع نظر کرو محال ہے کہ

Marfat.com

کسی حصّہ حیز میں نہ ہو یا مغاسب میں ہو لاجرم ایک حصّہ خاصہ میں ہوگا تو وہی اُس کا حیز طبعی ہوا جیسے کُل کا کُل۔ اب بسیط کے اجزا مختلف الطبائع ہو گئے۔ نیز لازم کہ زمین کا ڈھیلا جس جگہ سے کاٹ کر ہزاروں کوس لے جاؤ جب چھوڑو خاص اُس جگہ پہنچے کہ حیز طبعی کی یہی شان ہے اگر کہیے اجزائے مقداریہ موہوم ہیں۔ اور موہوم معدوم اور معدوم کیلئے حیز نہیں۔ **اقول** اب فلک کی حرکت مستدیرہ باطل ہو گئی وضعیہ نہ ہوگی۔ مگر تبدیل اوضاع اور اوضاع اصالتًا نہیں ہوتے۔ مگر اجزائے مقداریہ کے کہ خارج سے نسبت اُنہیں کی لی جاتی ہے اور وہ معدوم اور معدوم کے لئے وضع نہیں اگر کہیے اُن کے مناشی انتزاع توجود ہیں اور عقل حکم کرتی ہے کہ یہ حیز کے ایک حصّہ خاص میں ہے جس میں وہ حیز نہیں۔ **رابعًا** روشن ہو چکا کہ خالق عزّ وجل فاعل مختار ہے پھر کوئی مخصص کیا درکار ہے یہ کہنا کہ فاعل سے تخصیص ممکن نہیں اگر مراد فاعل حقیقی عزّ جلالہ ہے صریح کفر ہے اور اگر حسب تخلت[1] فلسفی عقل فعال مراد تو غیر خدا کو موجد اجسام ماننا کیا کفر نہیں **خامسًا** جب جسم کو بلحاظ وجود فی الاعیان لیا ہے کہ اس میں وہ حیز معین کا محتاج تو تخلیہ اُنہیں امور سے ہو سکتا ہے جن پر وجود کو توقف نہیں اُن سے خالی ہو کر وجود ہی نہ رہے گا تو وہ نحو ایجاد جس سے وجود ہوا صالح عزل نہیں نحو ایجاد یہ ہے کہ اس حیز میں اس شکل اس مقدار پر بنایا تو اس خارج سے تخصیص اُس خلو کے منافی نہیں ولہذا دلیل کو یا وصف السقاط ہر خارج نفی تخصیص فاعل کی حاجت ہوئی۔ رہا سیالکوٹی کا کہنا کہ فاعل بحیثیت ایجاد معتبر نہ بحیثیت تخصیص حیز اسو جہ سے اس سے تخلیہ ہے **اقول** ایجاد جسم معین بے تعیین حیز خاص متصور نہیں تو ایجاد کو بے ...

---

[1] یعنی مذہب ۱۲ الجیلانی ۵۲ حیز میں تحقیق مقام یہ کہ کل کے لئے اپنی تین وضعیں ہیں (۱) وہ جس سے اسکی طرف اشارہ حسیہ ہے اقول یعنی یہ اشارہ خاصہ مجموعہ کرۂ اس سے کہ ہم رکے نہ آگے بڑھے ہم مقام یہ امتحقیق کریں گے کہ یہی اُس کا حیز طبعی ہے تو یہ وضع مقولہ وضع سے نہیں مقولۂ این سے ہے۔ حرکت وضعیہ سے نہ بدلے گی بلکہ اینیہ سے۔ (۲) وہ کہ اُسکے اجزاء و اشیائے خارجیہ کی نسبت سے ہے (۳) وہ کہ اجزا کی باہم نسبت سے یہ دونوں اخیرے مقولۂ وضع ہیں۔ اقول ظاہر ہے کہ دونوں اولاد بالذات اجزاء کے لئے ہیں اور اُن کے واسطے سے کل کو مثلاً ایک کرہ دوسرے کے اندر اس طرح ہے کہ اُس کے نقطہ ا کو اُسکے ح سے غایت قرب اور ح کے مقاطر سے غایت بُعد ہے اور



اُسکے نقطہ ب کو ء سے غایت قرب و ح سے غایت بعد ہے اور اگر یہ کرہ اُلٹ کر رکھا جائے تو ا کو ء سے غایت قرب و ح سے غایت بعد ہوا اور ب کو بالعکس یا وہ اس ہیأت پر بنا ہے کہ اُس کا نقطہ ا نقطہ ب وغیرہ ہر نقطے سے اتنے اتنے فصل مخصوص پر ہے اگر اجزا کے مواضع بدل دئے جائیں یہ فصل بدل جائیں اُن میں وضع بمعنی دوم بحرکت وضعیہ سے بدلتی ہے اور بمعنی سوم نہ وضعیہ سے بدلے نہ اینیہ سے جب تک اجزا متفرق ہو کر اُن کا اتصال نہ ہوں۔ ظاہر ہے کہ اگر اجزا اُن کی نہ نسبتیں باہم بدلیں نہ امور خارجہ سے نہوں تو نفس کل میں کوئی تغیر بیان نہیں۔ لہذا یہ دونوں وضعیں کل کی اپنی ذاتی نہیں بواسطۂ اجزا ہیں۔ ۱۲ منہ غفرلہ

Marfat.com

توقف ہے اور کسی جہت کا اعتبار اُن سب کا اعتبار ہے جو اُس کے موقوف علیہ ہوں۔ لہٰذا المتبس فاعل من حیث الایجاد کے اعتبار سے چارہ نہ ہوا کہ وجود اُس پر موقوف ہے۔ بیان دوم سابعاً آئندہ مقام میں

مقام ہفتم

فلک الافلاک میں میل مستقیم ہے۔ **اقول اوّلاً** یہ اسی حیز طبعی کی دلیل سے ثابت ہوگا فلسفہ کی عمارتیں ڈھا گیا۔ حیز طبعی نہیں مگر وہ کہ طبیعت جسم اُس میں کون و سکون کی مقتضی ہو یعنی جسم اگر اس میں ہے تو سکون چاہے اور باہر ہے تو عود یہی مبدء میل مستقیم ہے جس کا مقتضی بشرط خروج طلب عود۔ اور کے لئے نہ وقوع عود ضرور نہ امکان خروج کہ یہ امور اقتضا سے خارج ہیں مقدم کا امکان شرط شرطیہ نہیں کلام اس میں ہے کہ اس کی طبیعت میں کوئی ایسی چیز ہے یا نہیں کہ بر تقدیر خروج اُسے پھر یہاں لانا چاہے اگر نہیں تو حیز طبعی نہ ہوا اور اگر ہاں تو اسی کا نام مبدء میل مستقیم ہے تو ثابت ہوا کہ ہر جسم کے لئے حیز طبعی ضرور ہے تو ہر جسم میں مبدء میل مستقیم ضرور ہے اور فلک بھی ایک جسم ہے تو ضرور وہ بھی مبدء میل مستقیم رکھتا ہے۔ **ثانیاً** ہم ثابت کریں گے کہ اس میں مبدء میل مستدیر نہیں تو ضرور مبدء میل مستقیم کہ دونوں سے خلو محال جانتے ہیں (تنبیہ)

اقول یہاں سے روشن ہوا کہ فلک محدد جہات نہیں کہ جس میں مبدء میل مستقیم ہے قابل حرکت اینیہ ہے اور حرکت اینیہ ہوگی مگر جہت سے جہت کو تو اس سے پہلے تحدد جہات لازم لہٰذا اس کا محدد ہونا محال۔

مقام ہشتم

فلک میں مبدء میل مستدیر نہیں **اقول اوّلاً** یہ اسی مقام سابق سے ثابت کہ فلاسفہ کے نزدیک دو مبدء میل کا اجتماع محال **ثانیاً** ہم ثابت کریں گے کہ فلک پر حرکت مستدیرہ محال تو ضرور اُس میں مبدء میل مستدیر نہیں کہ ہوتا تو حرکت محال نہ ہوتی کہ فلک پر عائق نہیں مانتے۔

لہ یہیں فلسفہ اس مدعا پر کہ فلک کی محرک قوت جسمانیہ نہیں وہ دلیل نایاک اُس قوت کا حصہ کل جسم یا بعض جسم کی تحریک پر قادر ہو کل قوت بھی کبھی فائدہ ہوگی دیکھا آخر بیان دوم نہ تعلیل نہم کا اس پر محلے دو اعتراض تھے (۱) اقول جب قوت ہر جزء میں ساری ہے تو اس کو بجزیہ جزء جا کر تجزیہ جسم اور وہ نہ ہوئے فلک پر محال۔ تو نہ کوئی حصہ قوت جسے کوئی جزء جسم جس پر دلیل چل سکے۔ (۲) قوت کسی کو لت تک جسم ہیں حد لگے ہیں۔ تو نہ کل قوت بعض جسم کی محرک ہو نہ بعض کل کی کہ دلیل ماشی ہو یہ دو مراخیہ مستند ناجو فوری نے اور دیا وہ ذو جواب یاد کھا کے عرض غرض دلیل تقدیر یہ ہے کہ اگر ایسا ہو تو اُن قوتوں کا اقتضاء ہے کہ یوں ہی یہاں ہے کہ بغرض خروج طلب عود لازم اور یہی مبدء میل مستقیم ہے۔ ۱۲ منہ

لہ مقام ہشتم کے ثانیہ میں بھی مقام کا ثانیہ ملحوظ اور اس مقام کے اولا میں مقام ہشتم کا اولا ملاحظہ ہو۔ ۱۲ منہ

Marfat.com

مقام نہم

جسم میں کوئی نہ کوئی مبدء میل ہونا کچھ ضرور نہیں۔ فلسفی ضروری جانتا اور اس پر دو دلیلیں دیتا ہے۔ (۱) جسم اگر حیز بدل سکے تو میل مستقیم ہو۔ نہ بدل سکے تو دوسرے اجسام سے جو اس کے اجزا کی وضع ہے خاص وہی لازم نہیں۔ دوسری بھی جائز تو مع ثبات حیز وضع بدلنا جائز ہوا یہ میل مستدیر ہوا۔ بہرحال اگر طبائعی ہے یعنی خود جسم کی طبیعت یا ارادے سے تو اس میں مبدء میل ثابت ہوا اور اگر خارج سے ہو تو ضرور جسم میں کوئی مبدء میل طبعی ہے کہ طبع نہیں تو قسر نہیں۔ (۲) حیز نہ بدل سکے تو وہی تقریر سابق اور بدل سکے تو ہر جسم کے لئے ایک حیز طبعی ہے جب اس سے جدا ہو ضرور ہے کہ بالطبع اسے طلب کرے یہی مبدء میل مستقیم ہے۔ **اقول** اولاً نہ مقدمہ کہ طبع نہیں تو قسر نہیں کہ دونوں دلیلوں کا مبنی ہے۔ مقام چہارم میں باطل ہو چکا۔ **ثانیاً** ہر جسم کے لئے حیز طبعی ہونا مقام پنجم میں باطل ہوا۔ **ثالثاً** کیا محال کہ مقتضیٔ طبع بعض اجسام سکون محض ہو اور انتقال سے مطلقاً ابا تو تبدیل وضع جائز ہوگی نہ اس لئے کہ یہ وضع خاص مقتضائے طبع ہے بلکہ اس لئے کہ طبع کو انتقال سے ابا ہے جیسے وہ ثقیل کہ مرکز یا خفیف کہ محیط کو واصل ہو ضرور اسے اجسام مخصوصہ سے ایک بین فصل ہوگا جسے وہ بدلنا نہ چاہے گا نہ اس لئے کہ خصوص فصل مطلوب ہے بلکہ اس لئے کہ اس کی تبدیل حرکت سے ہوگی اور وہ حرکت سے آبی۔ **رابعاً** اگر بالفرض ہر جسم کے لئے حیز طبعی ہو تو دلیل سے اگر ثابت ہوا تو اس قدر کہ حیز کی تعیین طبیعت کرے کہ ترجیح بلا مرجح نہ ہو وہ حیز و طبیعت میں مناسبت سے حاصل کہ اسی قدر ترجیح کو بس ہے بحال زوال طلب و عود کی کیا ضرورت کہ یہ نہ لازم مناسبت ہے نہ شرط ترجیح۔ ممکن کہ جسم میں حرکت کی صلاحیت ہی نہ ہو جہاں اٹھا کر رکھ دیں وہیں رہ ہورہے **خامساً** اس عیاری کو دیکھئے کہ دلیل دوم کو اس جسم سے خاص کرتے ہیں جو حیز بدل سکے حالانکہ وہ صحیح ہے تو یقیناً عام ہے کہ ہر جسم کے لئے ایک حیز طبعی ہے بدل سکے یا نہیں تو بغرض خروج ضرور بالطبع جس کا طالب ہوگا یہی مبدء میل مستقیم ہے۔

مقام دہم

حرکت وضعیہ کا طبعیہ ہونا محال نہیں۔ فلسفی محال مانتا اور جہاں قاسر نہ ہو ارادیہ واجب جانتا ہے۔

Marfat.com

دلیل یہ کہ اس میں جو متروک ہے اُسی آن میں مطلوب ہے جو نقطہ جہاں سے چلا وہیں آرہا ہے یہ بات طبیعت میں ناممکن کہ بالطبع کسی وضع کی طالب بھی ہو اور اُس سے ہارب بھی بخلاف ارادہ کہ اعتبارات[1] مختلفہ کا تصور کرکے ایک جہت سے طلب دوسری سے ہرب میں حرج نہیں (**ردّ اوّل**) کیسے نقطے اور کیسی وضعیں کس کی طلب اور کس سے ہرب تمہارے نزدیک جسم متصل واحد ہے نہ اس میں اجزا بالفعل ہیں نہ حرکت تو ہیں دونوں کی تجزی وہم میں ہے تو کیا محال ہے کہ بعض اجسام کی طبیعت مقتضی حرکت مستدیرہ ہو یوں کہ نفس حرکت[2] مطلوب ہو (امام حجۃ الاسلام فی تہافت الفلاسفہ) **اقول**۔ امام کی شان بالا ہے فقیر

---

۱ بعض نے یوں تقریر کی کہ ہرب ایک وقت میں ہے (یعنی جب وہاں سے چلا) اور طلب دوسرے وقت میں (یعنی تمام دورہ کے بعد اس پر آتے وقت) نیز غرض حرکت چیز دیگر ہے (یعنی مثلاً مفارق سے تشبہ) اور یہ طلب و ہرب دونوں بعرض تو اجتماع میں حرج نہیں۔ شرح حکمۃ العین میں اس پر رد کیا کہ بلاشبہ طلب و ہرب وقت واحد میں ہیں کہ جہاں سے چلا اسی وقت آنے اس کی طرف متوجہ ہے تو حرکت واحدہ میں شئے واحد کی طلب و ترک معاً ارادہ بداہۃً محال ہے اگرچہ دونوں بالعرض ہوں اور خود یوں تقریر کی کہ اسی وقت ہرب مثلاً اس نقطے سے ہے اور توجہ اس برابر والے نقطہ کی طرف یہ توجہ اُس پہلے کی طرف بھی توجہ بالعرض یوں ہو گئی کہ وہ اسی جہت توجہ میں ہے تو تمام الشئے میں وہ مطلوب نہیں ہاں تمامی دورہ کے بعد پھر مطلوب ہوگا۔ مگر وہ ارادہ جدیدہ ہوگا کہ ہر ہر نقطہ کا تازہ ارادہ ہے طبیعت غیر شاعرہ سے ایسا نہیں ہوسکتا۔ (شرح مذکور مع حاشیہ علامہ سید شریف) **اقول**۔ اولاً بات وہی تو ہوئی جو اُس بعض نے کہی تھی۔ کہ ہرب ایک وقت میں ہے۔ طلب دوسرے وقت شرح کی تقریر صرف اُس کی شرح ہے۔ ثانیاً جب اختلاف وقت حاصل تو شئے واحد کے مطلوب و مہروب بالعرض ہونے میں حرج نہ ہونا اور بالعرض کی قید اُس نے اس لئے لگائی کہ اگر وہی مطلوب بالذات ہوتا اُس تک پہنچ کر انقطاع حرکت لازم تھا۔ فافہم ثالثاً متن میں ہماری تقریر دیکھئے کہ طبیعت غیر شاعرہ سے بھی ایسا ممکن۔ رابعاً حرکت وضعیہ اگر حرکت واحدہ ہے تو کل جسم کے لئے اس میں نہ کسی وضع کی طلب ہے نہ ترک کہ اس سے کل کی وضع بدلتی ہی نہیں ہر جز کی بدلے گی اور تجزی کے اعتبار سے ہر ہر نقطہ سے دوسرے تک حرکت تازہ ہے تو مختلف وقتوں میں مختلف حرکتیں ہیں۔ کیا محال ہے کہ ایک وقت و حرکت میں ایک نقطہ بالطبع مطلوب اور دوسرے وقت و حرکت میں مہروب ہو۔ جیسے قطرہ کہ اُترتا ہے ہر آن ایک جز مسافت پر آنا چاہتا اور اُس پر آکر اُسے چھوڑنا چاہتا ہے۔ اس کا جواب شارح نے یہی دیا تھا کہ یہ دو حرکتوں میں ہوا نہ حرکت واحدہ میں وہی جواب یہاں ہے۔ ۱۲ منہ۔

۲ قزوینی نے حکمۃ العین میں اس اعتراض میں امام کی تقلید کی اور میرک بخاری نے شرح میں اس کی تائید کی۔ طوسی نے شرح اشارات میں اس اعتراض کا مہمل جواب دیا تھا اُسے رد کیا جواب یہ تھا کہ شئے کا مقتضی اس کے دوام سے دائم رہتا ہے تو جسم قار الذات حرکت غیر قارہ کا کیونکر مقتضی ہوسکتا ہے بلکہ کسی اور غرض کا مقتضی ہوگا۔ شارح نے رد کیا کہ بحسب تجدد و توالی امور مقتضی ہوسکتا ہے۔ **وانا اقول** موجود حرکت بمعنی التوسط ہے۔ وہ غیر قار نہیں اور بلاشبہ دائم رہ سکتی ہے۔ متجدد و منصرم حرکت بمعنی القطع ہے وہ نہ مقتضی نہ موجود بلکہ انتزاع وہم ہے۔ پھر شارح حکمۃ العین نے خود حواشی علامہ قطب شیرازی سے یہ جواب نقل کیا۔ اور مقرر رکھا کہ جب حالت مطلوب حاصل ہوتی ہے۔ طبیعت حرکت تھما دیتی ہے۔ یہ جواب جیسا ہے خود ظاہر لاجرم علامہ سید شریف نے حواشی میں فرمایا۔ کہ یہ جب ہو کہ حرکت کے سوا کوئی اور غرض مطلوب ہو اور جب خود حرکت مطلوب یعنی متحرک رہنا ہی مقتضائے طبع ہو تو انقطاع حرکت کیا معنی ۱۲ منہ غفرلہ

Marfat.com

یہاں تامل ہے شک نہیں کہ اجزا اگرچہ بالفعل نہیں ان کے متناسی لا انتہا موجود ہیں اور ان میں ہر ایک
کی طرف اشارہ حسیہ جدا ہے۔ اور یہی ان میں زان کے لئے امتیاز اوضاع کا ضامن ہے اور یہ امتیاز قطعاً
واقعی ہے۔ اعتبار کا تابع نہیں اس منشا کو دوسرے جسم کے جزء موجود یا اُس کے منشا سے جو محاذات یا قرب و
بعد ہے یقیناً دوسرے جزء یا اُس کے منشا سے اس کا غیر ہے اسی قدر طلب و ترک اوضاع کو بس ہے تو ایراد میں
حرف جملہ اخیرہ پر اقتصار چاہئے یعنی ضرور ہے کہ حرکت و ضعیہ طلب اوضاع ہی کیلئے ہو یوں نہیں جائز کہ نفس
حرکت مطلوب ہو۔ علامہ خواجہ زادہ نے اس منع کا ایضاح کیا کہ حقیقت حرکت یہی ہو تا کہ دوسری شئے کی طرف
لے جائے یعنی اُس کا کمال ثانی کی غرض سے کمال اول ہونا جسے طوسی نے شرح اشارات میں اس رد کا جواب
قرار دیا فلسفی زعم ہے ہمیں مسلم نہیں۔ ہاں اکثر حرکتیں ایسی بھی ہوتی ہیں۔ اس سے کیا لازم کہ حرکت ایسی ہی ہو
ابن رشد فلسفی مالکی نے جواب دیا کہ حرکت محض امر ذہنی ہے تو بالذات اُسی کی مطلوب ہو سکتی ہے۔ جو
صاحب ارادہ ہو کہ خود حرکت کی طلب نہ ہوگی۔ مگر شوق حرکت سے اور شوق بے تصور نا ممکن۔ **اقولُ** ۔
اولاً حرکت کا ذہنی محض ہونا قبل حدوث مراد یا بعد علی الاول کوئی غرض کبھی نہیں ہوتی۔ مگر ذہنی کہ موجود
ہو تو تحصیل حاصل ہو مثلاً طلب حیز نہیں بلکہ طلب حصول فی الحیز کہ غرض وہ جو فعل پر مترتب ہو اور ذات
فعل حرکت پر مترتب نہیں کہ وقت حرکت حصول فی الحیز موجود فی الخارج نہیں تو اُس کا وجود نہ ہوگا مگر ذہنی تو حرکت
و غیر حرکت میں فرق باطل و علی الثانی حرکت ہر گز ذہنی نہیں موجود فی الخارج ہے جس سے ایک ذہنی محض منتزع
ہوتی ہے **ثانیاً** طلب بے شوق نہ ہونا عام ہے۔ یا حرکت ہی سے خاص ثانی ممنوع بلکہ بداہۃً تحکم اور اول
حرکت طبعیہ کو مطلقاً احالہ **ثالثاً** ذہنی کے لئے تعقل چاہئے تو خارجی کے لئے کیا احساس ضرور نہیں اور
طبیعت دونوں سے عاری اور یہ کہ ادراک یہیں درکار نہ وہاں تحکم محض ہے یہ ہے انکی فلسفیت۔ **رابعاً**
پتھر مٹی کے ستون پر رکھا تھا ستون منہدم ہو کر نیچے سے نکل گیا۔ پتھر جانب زمین چلا راہ میں ہوا وغیرہ جو
مزاحم ملا اُسے دفع کرتا زمین تک پہنچا تو (۱) وقت حرکت جانا کہ میں اپنے حیز میں نہیں (۲) یہ کہ حیز وہ ہے

لہ علامہ نے دلیل فلاسفہ پر ایک اور رد کیا کہ وضع متروک معدوم ہو جائے گی اور تمہارے نزدیک اعادہ معدوم محال
دوبارہ اسکی مثل وضع آئے گی نہ وہ۔ تو جو متروک ہے مطلوب نہیں۔ اقولُ اولاً وضع آئندہ گزشتہ میں نادرتی نہ ہوگا اگر زمانہ اور
متعلقات طبع تبدل زمانہ سے متبدل نہیں ہوتا۔ ثانیاً امر طبعی نہ جس طرح یہ محال کہ جو متروک ہے وہی مطلوب ہو یونہی یہ
بھی محال کہ جو مطلوب ہے وہی متروک تجدد امثال سے اول کا جواب ہو گیا ثانی بدستور رہا کہ یہ مثل آئندہ کہ اب
مطلوب ہے یہی مل کر متروک ہو گا۔ ۱۲ منہ غفرلہ

Marfat.com

اُس سمت پر ہے (۴) یہ حرکت تجھے اُس تک پہنچائے گی (۵) وہ اقرب طرق پر چاہیے کہ جلد وصول ہو (
یہ جو راہ میں ملا اجنبی ہے (۷) اُسے دفع نہ کروں تو یہ تجھے وصول الی المطلوب سے روکے گا (۸) جس
جنب تھا اور جس پر اب آیا دونوں جنس واحد سے تھے اُن میں تمیز کی کہ یہ میرے مقصد سے دور اور وہ نزدی
ہے لیکن اِن آٹھ مقصودوں کے یہ افعال کیسے واقع ہوتے ہیں۔ جن میں ایک خود حرکت بھی ہے اور جب ا
سب کے نتائج قوت غیر شاعرہ سے ایسے ہی واقع ہوتے ہیں)۔ گویا اُسے ان سب کا شعور ہے تو نری حر
کا صدور بے قصور و شعور کیا محال نہ ہوا۔ (ردِّ دوم) **اقول** کیا محال ہے کہ تمام اوضاع کہ ا
دوا سے حاصل ہوا سب منافر طبع ہوں تو وہ سب مہروب ہوں گے اُن میں مطلوب کوئی نہیں۔
حرکت کمال اول بھی یہی کہ کمالی ثانی ترک منافر ہے اور منقطع بھی نہ ہوگی کہ ہر جگہ منافر کا تجدد ہے اور مطل
وہ ہر وقت بھی ایک نہ ہوئے کہ مطلوب منافر سے بچنا ہے اور وہ متروک نہیں متروک یہ اوضاع ہیں اور
مطلوب نہیں ہر جز کا ایک وضع چھوڑ کر دوسری پر آنا اس کی تحصیل کو نہیں۔ بلکہ اُس کی تبدیل کو۔
(ردِّ سوم) **اقول** کیا محال ہے کہ مقتضائے طبع اقرب اوضاع جدیدہ کی تحصیل ہونہ باعتبار خصو
وضع بلکہ باعتبار وصف مذکور مقتضائے طبع پر کوئی ایسی تحدید نہیں جس سے یہ اُس میں نہ آسکے نہ ہر گز
لم معلوم ہوئی عزوہ مقناطیس کا جذب۔ کہربا کی کشش مقناطیسی سُوئی کا ہر وقت مواجہہ ستارۂ قط
رہنا اُدھر سے پھیری جائے تو تھر تھرا کر پھر اُسی کی طرف ہو جانا آفتاب[1] پر جب کوئی بڑا کلف پیدا ہو اُ
سُوئی کا زیادہ مضطرب و بے قرار ہونا۔ سورج مکھی کے پھول کا ہر وقت رو بہ شمس رہنا طلوع سے غرو
تک آفتاب جیسا جیسا بدلے اس کا اسی طرف رُخ پھرنا غروب کے بعد نیچے گر جانا وغیرہا صدہا افعا
طبعیہ غیر معقول المعنی ہیں کیا دشوار کہ یہ بھی انہیں میں سے ہو تو وضع حاصل کا ترک وضع اقرب جد
کی تحصیل کو ہے اور بعد تمامی دورہ اُس پر آنا اس وقت اُس کی طلب نہیں بلکہ تمام متوسط طل
کے بعد جب یہ اقرب اوضاع جدیدہ ہو جائے گی تو کوئی وضع معاً مطلوب و مہروب ہونا درکنار بعی
نہ مطلوب نہ مہروب۔ طلب وصف اقرب جدید کی ہے اور اُس سے ہرب نہیں۔ ہرب ہر وضع حاصل
سے ہے اور اُس کی طلب نہیں۔

---

[1] ص ۱۲۷ - ۱۲ سے

مقام یازدہم

حرکت وضعیہ فلک بھی طبعیہ ہو سکتی ہے۔ فلسفی نے اول تو مطلقاً مستدیرہ کا طبعیہ ہونا محال مانا جس کے رد سن چکے یہ شبہ خاص دربارہ فلک ہے کہ حرکت طبعیہ واجب الانقطاع ہے۔ اور حرکت فلک ممتنع الانقطاع تو حرکت فلک طبعیہ نہیں ہو سکتی۔ کبریٰ اس لئے کہ اُس کی حرکت کی مقدار زمانہ ہے وہ منقطع ہو تو زمانہ منقطع ہو۔ اور زمانہ کا انقطاع محال اور صغریٰ اس لئے کہ وہ کسی غرض کے لئے ہوگی ضرور اور کبھی نہ کبھی غرض کا حاصل ہو جانا واجب ورنہ جب متحرک کا اُس تک وصول ممکن ہی نہ ہو کمال ثانی سبب ہوئی۔ معہذا علم اعلیٰ میں ثابت ہو چکا ہے کہ طبیعت ہمیشہ اپنے کمال سے محروم نہ رہے گی۔ لاجرم بعد حصول غرض انقطاع لازم **اقول** بحمدہ تعالیٰ ایک حرف صحیح نہیں (۱) زمانہ سرے سے موجود ہی نہیں۔ (۲) موجود سہی تو مقدار حرکت نہیں ہو سکتا۔ (۳) ہو تو حرکت فلک کی مقدار ہونا ممنوع یہ سب بیان عنقریب آتے ہیں۔ (۴) حرکت فلک کی اُس سے تقدیر ہو بھی تو اُس کے انقطاع سے انقطاع زمانہ لازم نہیں کیا محال ہے کہ کواکب میں حرکات پیدا ہو کر اُس کی حفاظت کریں (۵) نہ سہی انقطاع زمانہ ہی کس نے محال کیا اس کا روشن بیان آتا ہے۔ (۶) تو حرکت فلک ہرگز ممتنع الانقطاع نہیں۔ (۷) ابھی سن چکے کہ حرکت کا غرض کے لئے ہونا کچھ ضرور نہیں۔ (۸) یہ بھی کہ غرض ایسی ممکن جو ہر آن حاصل و مستمر ہو تو کمال ثانی بھی موجود اور انقطاع بھی مفقود (۹) دعویٰ یہ تھا کہ غرض کا حصول بالفعل واجب اور دلیل یہ کہ حصول محال ہو تو کمال ثانی تر ہے کہاں بالفعل حاصل ہونا کہاں محال و ممتنع ہونا بہت حرکات ہیں کہ انکی غرض اُن پر کبھی مترتب نہیں ہوتی بیکار جاتی ہیں کیا وہ حرکت ہونے سے خارج ہو گئیں۔ (۱۰) استحالہ حرمان طبیعت ممنوع۔ (۱۱) بعد حصول غرض لزوم انقطاع ممنوع ممکن کہ ہمیشہ غرض دیگر پیدا ہوتی رہے۔ (۱۲) تو حرکت طبعیہ کا وجوب انقطاع ممنوع۔

مقام دوازدہم

طبیعت کا دائما اپنے کمال سے محروم رہنا محال نہیں۔ فلسفی محال کہتا ہے اور اس پر اس مقدمہ پر بنا کرتا ہے کہ دوام قسر محال **اقول** یہ مقدمہ ہمارے نزدیک یوں ہے کہ ازل میں کوئی شئے قابل عدم ہوئی۔ نہیں تو قسر نہ ہوگا۔ مگر حادث لیکن جس طرح فلسفی کہتا ہے ہرگز صحیح نہیں کمال تک ایصال فعل

Marfat.com

ذی الجلال ہے اور اُس پر کچھ واجب نہیں کلام یہاں مزعوم فلسفی پر ہے۔ لہذا اُسی کے زعم پر بعض دلیلیں پیش کریں۔ **فاقول** دلیل اوّل۔ ہم نے مقام اول میں ثابت کیا کہ بسیط کی شکل طبعی کرہ مصمتہ غیر مجوفہ ہے اور افلاک سب مجوف ہیں اور ان کے نزدیک اسی شکل پر ازلی ابدی دائماً اپنے کمال طبعی سے محروم ہیں۔ دلیل دوم۔ فلاسفہ مختلف ہیں کہ نار و ہوا دونوں طالب محیط اور ارض و ماء دونوں طالب مرکز ہیں۔ یا نار طالب[1] محیط اور ہوا کا حیز زیر حیز نار و بالائے حیز آب ہے اور ارض طالب مرکز اور آب کا حیز بالائے حیز ارض و زیر حیز ہوا ہے۔ بہرحال اس پر اتفاق ہوا کہ نار طالب محیط ہے اور وہ ازلاً ابداً کبھی نہ محیط کو پہنچی نہ پہنچے تو دواماً حیلولت افلاک سے مقسور ہے۔ دلیل سوم اگرچہ اُن کے یہاں مشہور وہی قول دوم ہے۔ مگر ہم دلائل سے اوّل کو ترجیح دیں۔ **اوّلاً** اگر پانی کا حیز طبعی زیر ہوا و بالائے ارض رہنا تھا تو واجب کہ جو کو آن سطح زمین کے برابر ہو اُس پر کھڑے ہو کر کسی برتن سے پانی اُلٹیں یکنارہ چاہ پر رکھ جائے اندر نہ گرے اور اگر کنوئیں کی مَن سطح ارض سے اونچی ہے تو جتنی بلند ہے وہاں تک پانی جائے سطح زمین کی محاذات پر فوراً رک جائے کہ یہیں تک اس کا حیز طبعی ہے اور حیز طبعی میں شئے کو روک کے لیے کسی سہارے کی حاجت نہیں ہوتی۔ بلکہ اُس سے تجاوز کے لئے قاسر کی ضرورت ہوتی ہے۔ **ثانیاً** سطح زمین میں جو ڈھال اُسکی اصلی حالت سے نیچا پیدا ہو گیا۔ جیسے عام نالی وغیرہا واجب ہے کہ پانی اُس کی طرف متوجہ نہ ہو کہ وہ طالب سفل مطلق نہیں اور جس سطح کا طالب ہے یہ ڈھال اُس سے نیچے ہیں۔ حالانکہ یقیناً پانی جتنا ڈھال پائے گا اُس کا طالب ہوگا تو ضرور وہ سفل مطلق چاہتا ہے زمین کہ اُس سے اثقل ہے مرکز تک پہلے پہنچ گئی ہے۔ لہذا اُس سے محجوب ہے۔ **ثالثاً** سمندر کا پانی تمہارے نزدیک اپنے حیز طبعی

---

[1] فی حکمۃ العین وشرحھا (البسیط) العنصری (ان تحرک عن الوسط فھو الخفیف المطلق ان طلب نفس المحیط) وھو النار (والا فالخفیف المضاف) وھو الھواء (وان تحرک الی الوسط فھو الثقیل المطلق ان طلب نفس المرکز) وھو الارض (والا فالثقیل المضاف) وھو الماء اھ فی المواقف وشرحھا قسم العناصر المتاخرون من الحکماء علی انھا اربعۃ اقسام خفیف یطلب المحیط فی جمیع الاحیاز وھو النار وخفیف یقتضی ان یکون تحت النار و فوق الاخرین وھو الھواء وثقیل مطلق یطلب المرکز وھی الارض وثقیل مضاف یقتضی ان یکون فوق الارض وتحت الاخرین وھو الماء اھ وقولہ المتاخرون راجع الی جعلھا اربعۃ فان منھم من قال بوا حد او باثنین او بثلثۃ ۱۲ منہ

میں بہ آب کے کنارے پر مثلاً ایک انگل کے فاصلے سے ایک گڑھا کھود دیں۔ پھر اُس فاصلے کو پانی کی طرف ہاتھ مار کر توڑ دیں۔ ہاتھ کے صدمے سے پانی قدر جانب خلاف کو ہٹ کر پھر پلٹے گا۔ اب واجب تھا کہ پلٹ کر اپنی پہلی جگہ پر رک جاتا۔ غار میں نہ آتا کہ وہیں تک اُس کا حیز طبعی ہے اور آگے حرکت پر کوئی قاسر نہیں نہ پانی صاحب ارادہ ہے کہ وہ بھی حکم قاسر میں ہے۔ بلا قاسر حیز غریب میں جانا کیا معنی۔ اگر کہئے اس غار میں ہوا مقسور تھی کہ بوجہ استحالہ خلا نکل سکتی تھی۔ اب کہ اس نے دیکھا کہ دوسرا جسم یعنی پانی موجود ہے کہ میرے نکلنے پر اُسے بھر دے گا وہ نکلی اور پانی بضرورت خلا داخل ہوا۔ **اقول** قطع نظر اس سے کہ یہ حیز ہوا و آب دونوں کے لئے غریب۔ ہے ہوا کو کیا ترجیح ہے کہ وہ خود اس سے آزاد ہو کر پانی کو مقید کر دے اگر ایسا ہے تو واجب کہ سمندر کا پانی تمام روئے زمین پر پھیل جائے کہ برابر کی ہوا حیز غریب میں ہے اور وہ اپنے پاس پانی دیکھ رہی ہے جو اُس کے نکل جانے پر ضرورت خلا کو پورا کر دے گا تو کیوں نہیں اپنے حیز طبعی کی طرف اُڑتی کہ پانی پھیل کر محیط زمین ہو جائے۔ **رابعاً** تالابوں نالوں میں جو پانی بھرا ہے۔ تمہارے طور پر حیز غریب میں ہے تو واجب کہ اپنے حیز طبعی کی طرف حرکت کرے اور استحالۂ خلا کے دفع کو ہوا موجود ہے۔ جیسے وہاں پانی موجود تھا بلکہ یہی صورت راجح ہے کہ اب ہوا و پانی دونوں حیز غریب میں ہیں۔ اور پانی اونچا کہ اپنے حیز طبعی میں آجائے اور ہوا اُس خلا کو بھر دے تو ایک ہی حیز غریب میں ہوگا **خامساً**۔ بسیط کا ہر جز طالب حیز ہے ولہذا پانی کہ زمین پر ڈالیں اُسکی دھار اپنے دل پر نہیں رہتی بلکہ تمام اجزا اتر کر پھیل جاتے ہیں مگر ڈھال کی طرف خطِ مستقیم پر جاتے ہیں۔ اگر مستدیر شکل میں پھیلیں جلد اپنے مقصد کو پہنچیں کہ مرکز سے محیط تک کسی کو اتنا فصل نہ ہوگا جو اجزائے بعیدہ کو خطِ مستقیم میں اور طبیعت ہمیشہ اقرب طرق سے اپنے مقتضی میں جانا چاہتی ہے تو واجب تھا کہ زمین پر بشکل دائرہ میں پھیلتا۔ ان تمام وجوہ سے ثابت کہ پانی طالب سفل مطلق ہے تو قول اول ارجح ہے تو اس دورہ زمین یعنی حیز لایتجزی کے سوا جو مرکز عالم پر منطبق ہے۔ چاروں عناصر ازلاً ابداً اپنے حیز طبعی سے محروم ہیں۔ **دلیل چہارم**۔ تم کرۂ نار کو مشایعت فلک میں دائماً حرکت مستدیرہ مانتے ہو۔ ظاہر ہے کہ یہ نہ ارادیہ نہ طبعیہ اور ہمنے فوز مبین میں زیر دلیل صدم بیان قاطع سے روشن کر دیا کہ فلک کا اسے مس کرنا باطل۔ ابن سینا نے جو اس کی وجہ تراشی مضحکہ محضہ ہے لاجرم قسریہ ہے اور قسر کو ہوا **دلیل پنجم** اس سے بڑھ کر فلک ثوابت و جملہ ممثلات کا بہ تبعیت فلک الافلاک حرکت یومیہ کرنا اور یہاں جو ابن سینا نے غرضیت کی وجہ گڑھی بالکل شیخ چلی کی کہانی ہے کما بیناہ فی کتابنا الفوز المبین۔

Marfat.com

لاجرم یہ سب قسریہ ہیں اور سب دائم۔ یہاں فوز مبین میں ہمارا کلام یہ ہے **اقول** وباللہ التوفیق ہمارے بارے میں حق یہ ہے کہ حرکت وضعیہ میں عرضیت کی کوئی تصویر پایہ ثبوت تک نہ پہنچی۔ جب تک ما بالعرض ما بالذات کے ثخن میں ایسا نہ ہو کہ اُسکی حرکت وضعیہ سے اس کا این موہوم بدلے این موہوم سے یہاں ہماری مراد وہ فضا ہے کہ ما بالذات کو محیط ہے ظاہر ہے کہ حامل کو جو فضا حاوی ہے تدویر کہ ثخن حامل میں ہے۔ اُس فضا کے ایک حصے میں ہے جب حامل حرکت وضعیہ کرے گا ضرور تدویر اُس حصہ فضا سے دوسرے حصہ میں آئے گی تو اگرچہ خود ساکن محض ہو ضرور ضرور اس کی حرکت وضعیہ سے اس کی وضع بدلے گی کہ این موہوم بدلا اگرچہ این محقق برقرار ہے بخلاف مائل یا خارج المرکز کہ اگر دونوں متمم کو ایک جسم مانیں تو یہ اُسکے ثخن میں ضرور ہے مگر اُنکی گردش سے اس کا این موہوم نہ بدلے گا تو اُنکی حرکت سے یہ متحرک بالعرض نہ ہوگا۔ جونپوری کا شمس بازغہ میں زعم کہ اگر اُس کے ساتھ نہ پھرے تو اُسے حرکت سے روک دے گا۔ **اقول** دو وجہ سے محض بے معنی ہے۔ (۱) نہ یہ اُس کی راہ میں واقع ہے نہ اس میں جڑا ہوا ہے کہ بے اپنے اُسے چلنے نہ دے۔ اور اگر بالفرض راہ روکے ہوئے ہے تو کھول دے گا۔ حرکت وضعیہ سے کوئی گنجائش پیدا نہیں ہو سکتی رہا ۲ اگر یہ اُن میں چپاں بھی ہو تو اُن کے گھومنے سے ضرور گھومے گا۔ مگر یہ انتقال بالذات اسے بھی عارض ہوگا۔ اگرچہ دوسرے کے علاقہ سے تو عرضی نہ ہوگا۔ بلکہ ذاتی غرض اس صورت کے سوا وضعیہ میں عرضیہ کی کوئی تصویر ثابت نہیں و من ادعی فعلیہ البیان افلاک میں فلاسفہ کا محض ادعا ہے۔ اس لئے کہ اُن میں قاسر سے بھاگتے ہیں۔ مشایعت ساتھ ساتھ چلنا ہے نہ یہ کہ ایک ساکن محض ہے دوسرے کی حرکت اس کی طرف منسوب ہو۔ چکروں کا بیان ابھی گذرا تو عرضیہ میں فریقین کی بحث خارج از محل ہے۔ ابن سینا پھر جونپوری مذکور نے زعم کیا کہ فلک کی مشایعت میں کرۂ نار کی حرکت عرضیہ اسلئے ہے کہ ہر جزو نار نے اپنے محاذی کے جزو فلک کو اپنا مکان طبعی سمجھ رکھا ہے اور بے شعوری کے باعث یہ خبر نہیں کہ اگر اُسے چھوڑے تو اُسے دوسرا جزو بھی ایسا ہی اقرب محاذی مل جائے گا۔ ناچار بالطبع اُس کا ملازم لہذا جب وہ بڑھتا ہے یہ بھی بڑھتا ہے۔ کہ اُس کا ساتھ نہ چھوٹے اور اُس پر اعتراض ہوا کہ پھر فلک ثوابت فلک اطلس کے سبب کیوں متحرک بالعرض ہے اس کے اجزا نے تو [illegible] کے اجزا کو نہیں پکڑا کہ خود جدا حرکت رکھتا ہے اس کا جواب دیا کہ اس نے اقطاب نے اپنے محاذی اجزا کی ملازمت کر لی ہے اور وہ اُس کے اقطاب پر نہیں۔ لہذا ان اجزا کی حرکت سے اس کے قطب گھومتے ہیں۔ لاجرم سارا کرہ گھوم جاتا ہے۔ **اقول** یہ شیخ جلی کی سی کہانیاں اگر مسلم بھی ہوں تو

Marfat.com

عاقل بننے والوں نے اتنا نہ سوچا کہ جب نار و فلک البروج کی یہ حرکت اپنے اُس مکان کی حفاظت کو ہے تو ان کی اپنی ذاتی حرکت ہوئی یا عرضیہ۔

مقام سیزدہم

حرکت فلک قسریہ ہو سکتی ہے۔ فلسفی اس کے استحالہ پر چند شبہات پیش کرتا ہے **شبہ** (۱) قسر کو دوام نہیں اور حرکت فلک دائم **اقول** - دونوں مقدمے مردود ہیں۔ ثانی کا رد ابھی سن چکے اور اول کا رد تعلیل مفتم میں **شبہ** (۲) میل قسری نہ ہوگا مگر میل طبعی کے خلاف اور فلک میں میل طبعی نہیں کہ میل مستدیر طبعی نہیں ہو سکتا کہ متروک بعینہ مطلوب ہے اور میل مستقیم کسی جہت کو اور جہات کی تحدید خود فلک سے ہے۔ **اقول** ایک ایک حرف مردود ہے مقام چہارم و سوم و نہم میں رد گزرے **شبہ** (۳) فلک کی حرکت مستدیرہ فاعل کے قسر سے ہوتی تو سب اجسام میں ہوتی کہ فاعل کی نسبت سب سے یکساں ہے لاجرم اگر ہو تو کسی دوسرے فلک کے قسر سے اور اُس کا قسر یوں ہی ہوگا کہ وہ اپنی حرکت سے اسے حرکت دے جیسے ہاتھ کنجی کو اب اُس فلک کے قاسر میں کلام ہوگا اُس کی حرکت ارادیہ پر انتہا لازم تو ثابت ہوا کہ افلاک میں وہ ہے جس کی حرکت ارادیہ ہے یہ اس دلیل کی توجیہ و توضیح و تلخیص و تقریب ہے جو امام حجۃ الاسلام نے فلاسفہ سے نقل فرمائی۔ امام نے اس پر دو رد فرمائے۔ **اوّلاً** مولیٰ عزوجل فاعل مختار ہے **اقول** رد میں اسی قدر بس ہے آگے جو ترقی فرمائی کہ اُس کا فعل ہر جسم کے ساتھ مختلف ہونا اگر اُن کی صفتوں کے اختلاف پر مبنی ہو تو اُن صفتوں میں کلام ہوگا کہ یہ صفت اس جسم اور وہ اس جسم کے ساتھ کیوں خاص ہوئی۔ اس کی حاجت نہیں کہ بحث کو طول ہو اور ابطال قدم نوعی کی حاجت پڑے جیسا کہ مباحث صور نوعیہ میں معروف ہے۔ **ثانیاً** کیا ضرور ہے کہ وہ جسم قاسر کوئی دوسرا فلک ہی ہو ممکن کہ اور کوئی جسم ہو کہ نہ کرہ ہو نہ محیط تو کسی فلک کی حرکت ارادیہ نہ ثابت ہوگی۔ **اقول** نفی کرویت کی حاجت نہیں۔ نفی احاطہ پر اقتصار اولیٰ کہ اسی قدر فلک نہ ہونے کو کافی انہیں اس زعم کی گنجائش نہ دی جائے کہ وہاں کوئی ایسا جسم نہیں فلک سے ورا نہ خلا ملا اور افلاک مثلاً حشو اور عنصریات ان کے زعم میں افلاک سے قابل ہیں نہ کہ افلاک میں فاعل یہ عذر اگرچہ بارد ہے۔ مگر اُس کی راہ ہی کیوں ہو سکے کہیں کہ ممکن کہ ایک یا لاکھوں کوکب اگرچہ انہیں ثوابت میں سے کہ نظر آتے ہیں یا ان کے غیر کہ بوجہ بعد مشہود نہیں فلک اعظم میں ہوں اور وہ اپنی حرکت ارادیہ سے فلک کو

Marfat.com

دھکا دیتے ہوں کہ اجزا پر استحالہ انینیہ ثابت نہیں۔ ثالثاً **اقول** استوائے نسبت فاعل کی اب یہاں تک توسیع ہوئی کہ اختلاف طبائع و مواد و استعداد بھی اڑ گیا کہ قسر جانب فاعل سے ہوتا تو سب پر ہوتا۔

رابعاً **اقول** فلک قاسر فلک کیا ضرور ہے کہ اپنی حرکت ہی سے قسر کرے۔ ممکن کہ بعض ارادے سے مسخر کرلے جیسے ہمارا نفس اپنے جوارح کو۔ ہم میں بھی یہ حرکت بہ نظر جسم حقیقۃً قسریہ ہی ہے کہ طبیعت جسم سے نہیں مگر ارادیہ کہلاتی ہے کہ وہ نفس اسی جسم سے متعلق ہے تو گویا تحریک خارج سے نہیں مگر فلک قاسر کا نفس دیگر افلاک سے متعلق نہیں اس کی تحریک ضرور قسری ہوگی اور حرکت ارادیہ پر انتہا لازم نہ ہوگی۔ خامساً **اقول** بالفرض ثبوت ہوا بھی تو اس قدر کہ کسی ایک فلک کی حرکت ارادیہ ہے وہ موجبہ کلیہ کدھر گیا کہ سب کی ارادیہ ہے اور وہ سالبہ کلیہ کیا ہوا کہ فلکیات میں کہیں قسر نہیں **شبہ** (۴) افلاک اگر قسر سے متحرک ہوتے تو سب کی حرکت موافق قطبوں پر ایک ہی طرف ایک ہی مقدار پر ہوتی کہ سب قاسر ہی کی موافقت کرتے حالانکہ اختلاف مشہود ہے۔ علامہ[1] خواجہ زادہ نے تہافت الفلاسفہ میں اسے نقل کرکے رد کیا کہ یہ تب لازم[2] ہو کہ قاسر فلک ہی میں منحصر ہو اور یہ ممنوع ہے۔ **اقول** خدا کی شان کہ ایسے مہملات بکنے والے عقل و حکمت کے مدعی ہیں۔ اولاً وحدت قاسر کیا ضرور۔ ممکن کہ ہر ایک پر جدا قاسر ہو۔ ثانیاً قسر بذریعہ حرکت وضعیہ ہی کیا ضرور کہ اقطاب وغیرہا میں موافقت لازم ہو۔ ثالثاً قاسر واحد کا سب پر اثر یکساں ہونا کیا ضرور اثر جس طرح قوت قاسر سے بالاستقامۃ بدلتا ہے۔ یونہی قوت مقسور سے بالقلب ہلکا بھاری پتھر ایک ہاتھ سے ایک قوت سے پھینکو ہلکا دور جائے گا بھاری کم۔ رابعاً اس سے باطل ہوا تو دہ فلک پر قسر ایک مثلاً محدد پر قسر کا کیا انکار ہوا۔ خامساً اختلاف مشہود ہے تو حرکات خاصہ کا حرکت یومیہ سب کو عام ہے اور اس کے اقطاب و جہت و قدر کچھ مختلف نہیں تو کیا محال ہے کہ سب میں قاسر واحد کے قسر واحد سے ہو غرض تفلسف ہے عجب چیز۔

مقام چاردہم

فلک کی حرکت ارادیہ ہونا ثابت نہیں۔ فلسفی یہاں دو شبہے پیش کرتا ہے **شبہ** (۱) فلک کی حرکت

---

[1] پھر حکمۃ العین اور اس کی شرح میں بھی یہ مہمل دلیل نظر آئی اور وہی اس کا ایک جواب لایا جو ہمارے اوّلاً میں پیش پا افتادہ تھا۔ ۱۲ منہ

[2] اقول جب بھی نہیں جیسا کہ ہمارے رد سے واضح ہوگا غالباً علامہ نے اسے تنزلاً فرمایا۔ ۱۲ منہ غفرلہ

Marfat.com

مستدیرہ ہے اور وہ طبعیہ نہیں ہوسکتی نہ فلک میں قسریہ اُن شبہات سے کہ مقام ۹ تا ۱۱ میں گذرلیے لاجرم ارادیہ ہے۔ **اقول۔** **اوّلاً** یہ تلاش تو جب ہو کہ پہلے اُس کی حرکت بھی ثابت ہولے۔ اور ہم عنقریب واضح کریں گے کہ اس کی حرکت کا کچھ ثبوت نہیں۔ **ثانیاً** بلکہ سکون ثابت ہے۔ **ثالثاً** بلکہ فلک میں حرکت کی قابلیت تک ثابت نہیں۔ **رابعاً** بلکہ اصول فلسفہ پر اس کا متحرک ہونا محال پھر ارادیہ وغیر ارادیہ یعنی چہ **خامساً**۔ ہم ثابت کرچکے کہ مطلقاً حرکت مستدیرہ اور خود فلک کی وضعیہ طبعیہ ہوسکتی ہے۔ **سادساً** قسریہ ہوسکتی ہے

شبہ (۲) ہمیں ایک ہی شے مطلوب یہی ہے پھر وہ بھی یہ بغیر ارادہ ناممکن۔ **اوّلاً** یہ وہی بات ہے کہ نفی طبعیہ میں کہی اور اسکے کافی ووافی رد وہیں گذرلیے۔ **ثانیاً**۔ مانا کہ ارادہ ضرور پھر یہی کیا لازم کہ متحرک کا ہو ممکن کہ محرک کا ہو کیا چرخ و منزل فسانٍ[م] وغیرہ کی حرکات وضعیہ نہ دیکھیں ان میں بھی وہی طلب و ترک ہے کیا ان کے ارادے سے ہے کچھ بھی عقل کی کہتے ہو۔ **ثالثاً** پتھر کے نیچے گذرلیے مسافت میں جو نقطہ فرض کرو اُسے طلب کرتا پھر اُس سے گذرتا ہے۔ اگر کہیے یہ نقاط مطلوب نہیں بلکہ جبر۔ یہ راہ میں پڑے ناچار ان پر گذر ہوا ہم کہیں گے کہ ممکن کہ یونہیں مستدیرہ میں اوضاع مطلوب نہوں بلکہ نفس حرکت (علامہ خواجہ زادہ) اس کی کافی بحث[لہ] بھی وہیں گذری۔ یہ ہے وہ جو ہمیں ان مقامات کی وضع پر محرک ہوا۔ اثنائے بحث میں ہمنے متعدد وعدے کئے ہیں۔ دو ضروری مقام اور لکھ کر بعونہٖ تعالیٰ اُن کا انجاز کریں۔

مقام پانزدہم

بلکہ افلاک کی حرکت قسریہ ہونا ثابت اس پر دو دلیلیں ہیں۔ ایک فلاک ثمانیہ میں اور ایک محاذ وغیرہ سب میں (**حجت اولیٰ**) **اقول** آٹھوں ممثلوں کو اپنی حرکت خفیہ کے سوا حرکت یومیہ بھی ہے کہ جہت و مقدار و اقطاب سب میں اُنکی حرکت خاصہ بطیئہ کے خلاف ہے۔ ان کا نفس وقت واحد میں دو جہتوں کو دو مختلف حرکتیں نہ دے گا۔ آخر یہ دوسری کہاں سے ہے سفہا خود کہتے ہیں کہ فلک اعظم کا نفس ایسا قوی ہے۔ کہ اُسے اور باقی سب افلاک کو حرکت یومیہ سے گھماتا ہے تو ضرور باقی افلاک پر قسر ہوا کہ مبدء خارج سے ہے

[م] یعنی سان جس پر چاقو وغیرہ تیز کیا جاتا ہے۔ ۱۲۔ الجیلانی۔

[لہ] شرح حکمۃ العین میں جو یہ جواب دیا کہ پتھر کی یہ طلب و ترک حرکت واحدہ میں نہیں۔ وہیں ہم نے اُسی کے اقرار سے ثابت کردیا کہ مستدیرہ میں بھی حرکت واحدہ میں نہیں۔ ۱۲ منہ غفرلہ

نہ اُن کی طبیعت نہ اُن کا ارادہ سنفہا قسر سے نجات اس میں جانتے ہیں کہ باقی کی حرکت عرضیہ ٹھہراتے ہیں **اقول** اوّلاً جب ان کو حرکت ہی نہ ہوئی اطلس کی حرکت ان کی طرف بالعرض نسبت کر دی جاتی ہے تو اعلیٰ کا نفس ان کی تحریک پر خاک قادر ہوا۔ **ثانیاً** ہم اسکے بعد جواب اول کے دفع اول میں روشن طور پر بیان کر آئے کہ افلاک کی حرکت کو عرضیہ کہنا جہل محض ہے یہ ضرور ذاتیہ ہے اور تم مان چکے کہ فلک اعلیٰ کی قوت نفس سے ہے تو یقیناً ان پر قسر کے قائل ہوئے ولکن لا تفقھون (**حجت ثانیہ**) ایک نہایت لطیف و نفیس بات کہ فلک الافلاک اور فلک کی حرکت قسریہ ہونا قبول وادی نفلک یا قابل استداد ہونا یوں بیان کرتے ہیں کہ وہ بسیط ہے ہر وضع سے اُسکے اجزا کو نسبت یکساں ہے تو انتقال جائز **اقول** نہیں نہیں بلکہ واجب کہ سکون میں ایک وضع کا لزوم ہو اور وہ ترجیح بلا مرجح ہو اور وہ محال اور جو فعل دفع محال کی ضرورت سے ہو قسری ہے کہ اُس کا مبدء خارج سے ہے جیسے پنچولے سے پانی کا نہ گرنا یا پچکاری میں اوپر چڑھنا وغیر ذلک الافعال کہ بے اقتضائے طبع بضرورت امتناع خلا ہیں سب قسری ہیں لاجرم تمام افلاک کی حرکت قسری ہے۔

مقام شانزدہم

فلک[1] پر خرق والتیام جائز ہے۔ فلسفی اسے محال کہتا ہے اور اُس کے فضلہ خوار نیچری وغیرہم اسی بنا پر معراج پاک سے منکر ہیں۔ طرفہ یہ کہ ایمان و کلمہ گوئی و تصدیق قرآن عظیم و ایمان قیامت کے مدعی ہیں قرآن و قیامت پر ایمان استحالہ خرق والتیام کے ساتھ کیوں کر جمع ہو جس میں بکثرت نصوص قاطعہ ہیں کہ روز قیامت آسمان پارہ پارہ ہو جائیں گے۔ ولکن الظٰلمین بایٰت اللّٰہ یجحدون ۔ فلسفی کے پاس کوئی دلیل نہیں سوا اُس مشہور شبہ باطلہ کے کہ خرق والتیام نہ ہوگا مگر حرکت سے اور حرکت اینیہ نہ ہوگی مگر جہت سے جہت کو تو محدد دیا اُس کے اجزا اگر حرکت اینیہ قبول کریں تو محدد کے لئے جہت درکار ہوئی نہ کہ جہت کی حد بندی محدد سے ہوئی رد بوجوہ کثیرہ ہے **اوّلاً اقول** ہم روشن بیانوں سے باطل کر چکے کہ فلک محدد جہات ہے۔ تو وہ در بار ہی جل گیا جس پر یہ اور بیسیوں تفریعات باطلہ تھیں۔ **ثانیاً اقول** ہم روشن بیانوں سے ثابت کر چکے کہ فلک میں مبدء میل مستقیم ہے تو ضرور اجزا میں بھی ہے کہ طبیعت متحد ہے پھر عدم قبول اینیہ کیا معنی

---

[1] اس بحث میں جتنے لئے یہ مقامات وضع ہوئے اگرچہ اس مسئلہ کی تابت نہیں مگر نہ درتی دینی ایمانی مسئلہ ہے اور انہیں مقلدت نے اسے بعونہ تعالیٰ ساف کر دیا۔ لہذا اُنکے بعد اسے ایک مستقل مقام مقرر کرنا مناسب ہوا نہایت اہمیت رکھتا ہے ۱۲ منہ غفرلہ

Marfat.com

ثالثاً خرق کے لئے اینیہ یا ضرور مستدیرہ سے بھی ہو سکتا ہے۔ مثلاً سارے محدد کا دل بیچ میں سے چیر کر تلے اوپر دو کرے ہو جائیں۔ ایک متحرک رہے ایک ساکن یا ایک شرق کو چلے ایک غرب کو تو یہ حرکت کسی جہت سے جہت کو نہ ہوئی کہ تحدید جہات کے خلاف ہو متشدق جونپوری نے کہا یوں تو محدد وہی اوپر والا ٹکڑا رہے گا نیچے کو لغو ہو گا۔ **اقول** یہ بوجوہ مردود ہے (۱) آج تک جسے محدد کہہ رہے تھے اُسکے ٹکڑے ہو گئے اب اس ٹکڑے کی نسبت۔ اگر کیا اُسی طرح بیچ میں سے نہیں چر سکتا تو اب اُس کا نصف زیریں لغو ہو جائے گا۔ نصف بالا محدد رہے گا۔ اب اس میں کلام ہو گا اور کہیں نہ رکے گا کہ تقسیم جسم غیر متناہی مانتے ہو۔ لاجرم تمہارے ہاتھ میں خالی خیالی ہوا کے سوا کچھ نہ ہو گا۔ جسے محدد مقرر کرو۔ محدد صاحب جہات کی تحدید کرتے تھے۔ یہاں خود اُنہیں کی تحدید کے لالے پڑ گئے قرار ہو گا تو صرف اس پر کہ صرف سطح محدب محدد ہے اب سارا دل لغو محض رہا۔ بقائے محدب کے بعد محدد کے تمام اجزا نیچے اوپر ادھر ادھر ہوا کریں کٹ کٹ کر گرا کریں تحدید پر حرف نہیں آتا۔ کیا اسی کا نام استحالہ خرق تھا (۲) کیوں دو ٹکڑے نیچے اوپر لیجئے بلکہ مثلاً[1] معدل النہار پر دو ٹکڑے ہو جائیں لو ہیں دونوں طرف اس کے موازی ہر مدار پر کہ سارا فلک چھلے چھلے ہو جائے اور جس طرح یہ چھلے اب موہوم ہیں اور توہم میں حرکت مستدیرہ کر رہے ہیں کہ صرف وضع بدلتی ہے۔ این نہیں بدلتا یونہیں اُس وقت یہ چھلے اور ان کے دورے واقع ہو جائیں تو ان میں کسی کی حرکت جہت سے جہت کو نہ ہو گی جس طرح اب نہیں اور بیچارہ فلک پاش پاش ریزہ ریزہ ہو گیا۔ اب ان ٹکڑوں میں نہ کوئی محیط ہے نہ کوئی ساط لغو کسے کرو گے ہاں

---

[1] بعض نے کہا تھا کہ ممکن کہ فلک کا ایک جز دائرے پر حرکت کرے تو حرکت جہت کو نہ ہوئی اور خرق ہو گیا۔ علامہ سید شریف نے حاشیہ شرح حکمۃ العین میں جواب دیا کہ ضرور اُسکے جز کے لئے حرکت اینیہ ہوئی تو وہ ہو گی مگر جہت ... جہت کو اور محدد کے ساتھ بحال توہم جو اس جز کی حرکت ہے وہ محض وہم میں ہے نہ خارج میں۔ اقول۔ اولاً اس جواب کو ہماری تقریر سے مس نہیں کہ پورے حلقے کی حرکت ہرگز اینیہ نہیں قطعاً وضعیہ ہے۔ ثانیاً وہ اعتراض کرتا ہے کہ جز کی حرکت اینیہ ضرور جہت سے جہت کو ہو گی۔ مگر مثلاً مشرق سے مغرب کو یا بالعکس اور ان جہات کی تحدید محدد سے نہیں تحدید تحت وفوق کی ہے اور جز کی حرکت قطعاً اُنکی طرف نہیں۔ ثالثاً جز کی حرکت محض اختراع وہم ماننا فلک کی حرکت مستدیرہ کا خاتمہ کر دے گا کہ وہ نہیں مگر اختراع اوضاع کو اور اصالۃً وضع نہ بدلتی مگر اجزا کی اور وہ موہوم ہیں۔ موہوم کے لئے خارج میں کوئی وضع بھی نہیں کہ وہ خود ہی خارج میں نہیں پھر یہ حرکت کس لئے۔ رابعاً۔ ملون فلک پر جو استحالہ مانتے ہیں کہ ایک وضع کا لزوم ہو گا اور وہ ترجیح بلا مرجح ہے اجزائے فلک کی نسبت سب اوضاع سے برابر ہے یہ بھی باطل ہو گیا نہ اجزا ہیں نہ اوضاع نہ لزوم نہ تبدل رہا وجود منشا کا تو اقول مشترک ہے غیر مرضی۔ سند

ولن یصلح العطار + ما افسد الدھر ۱۲ منہ غفرلہ

Marfat.com

یہاں حرز بانی کا **شبہ** وارد ہوگا کہ خرق والتیام بے اقتران وافتراق اجزا نہ ہوگا۔ اور وہ مستدعی حرکت اینیہ **اقول** وباللہ التوفیق ایک ہموار سطح کا دوسری ہموار سطح سے تماس کلی کہ اصلاً باہم فصل نہ رہے۔ ممکن ہے یا نہیں مثلاً دو مساوی جسم ہر ایک نصف کرے گی صحیح شکل پر ہو۔ اگر انہیں ملا کر پورے کرے کی شکل پر رکھیں تو بالکل مل جائیں گے یا ایک سطح دوسری سے وصل ہو ہی نہیں سکتی۔ فصل ضرور ہے بر تقدیر ثانی یہ فصل ایک نقطے کی قدر ہے یا خط کی علی الاول نقطہ جوہری ثابت خواہ وہ نقطہ قائمہ بذاتہ ہو یا کسی شے ثالث سے جو ان دو میں فصل ہے علی الثانی اس فصل میں کوئی جسم نہیں تو خلا لازم اور ہے تو اس کی سطحوں سے ان پہلی دو سطحوں کا تماس کلی ہے یا نہیں۔ اگر نہیں تو وہاں وہی کلام ہوگا اور منقطع نہ ہوگا مگر تسلیم خلا یا اس اقرار پر کہ ہاں دو جدا جدا سطحیں ایسی وصل ہو سکتی ہیں کہ بیچ میں اصلاً نقطے بھر بھی فصل نہ ہو۔ جب دو جسم منفصل میں ایسا اتصال ممکن تو جسم متصل میں کیوں ایسا انفصال ناممکن۔ ضرور جائز کہ دو حصے ہو جائیں اور ان کے بیچ میں اصلاً فصل نہ ہو اور جب فصل نہ ہوا مسافت نہ ہوئی۔ حرکت کہاں سے آئے گی یہ جو ذہن پر مستولی ہو رہا ہے کہ پھٹے گا تو مٹے گا یہ استیلائے وہم ہے کہ ہم نے افتراق یوہیں ہوتے دیکھا اور یہی ہمارے خیال میں ہے اور عقل قطعاً جائز رکھتی ہے کہ دو ٹکڑے اس حالت پر پیدا ہوں جو حالت دو املس سطحوں کے وصل سے ہوتی ہے کہ ہیں دو اور فصل نام کو نہیں انتہاءً یہ صورت واقع ہے ابتداءً کون مانع ہے۔

رابعاً **اقول** جہت کو منتہائے اشارہ حسیہ کہتے ہو اور مقعر اطلس یقیناً منتہی نہیں اشارہ قطعاً محدب تک جائے گا تو ثخن بلاشبہ تحدید میں لغو ہے اب اجزائے ثخن میں حرکت اینیہ سے کون مانع تو ظاہر ہوا کہ میبذی نے جو تقریر کی کہ خرق[۱] حرکت مستقیمہ سے ہو تو فلک اس کا قابل نہیں اور مستدیرہ سے ہو بعض جز ایک طرف حرکت مستدیرہ کریں اور بعض دوسری طرف یا ساکن رہیں یہ طبعاً نہیں ہو سکتی کہ طبیعت اجزا متحد نہ قسراً کہ فلک پر قاسر نہیں نہ ارادۃً کہ فلک بسیط ہے آلات مختلف نہیں رکھتا جن کے ذریعہ سے نفس فلکی بالارادہ مختلف افعال کرے۔ **اقول** محض ہذا من بعید و دور از کار ہے۔ قطع نظر اس سے کہ اس کا ایک مقدمہ باطل

---

[۱] (۱) منع مستقیمہ ممنوع (۲) اتحاد طبع ممنوع (۳) منع قاسر ممنوع (۴) بساطت فلک ممنوع (۵) آلات مختلف نہ ہونا ممنوع جس طرح ہمارے جوارح ہمارے نفس کے آلات ہیں یوہیں فلک کے ٹکڑے خوارج [illegible] حامل جوزہر مائل مدیر ممثل مدیر متمم حاوی محوی کواکب نفس فلکی کے ہونا کیا محال (۶) **اقول** ایک جزء متحرک [illegible] دوسرا ساکن تو خلاف افعال نہ ہوا سکون فعل نہیں۔ ۱۲

Marfat.com

جس کا بطلان بارہا ظاہر ہوچکا ہے ہمارے کلام سے اصلاً مس نہیں منع مستقیم پر بنائے تحریک ہے اور تحدید میں ثمن لغو۔ **خامساً** فلک محدد ہے تو فوق و تحت کا نہ ہر جہت[1] کا ممکن کہ جزء فلک گرد مرکز عالم حرکت مستدیرہ کرے تو خرق ہوا۔ اور تحدید جہتین میں کچھ فرق نہ آیا۔ کہ یہ حرکت تحت و فوق میں نہیں (شرح تجرید قوشجی) اس کا جواب میر ہاشم وغیرہ نے حواشی میبذی میں دیا کہ دوانی نے تحقیق کیا ہے کہ جہات ستہ سے باقی چھ[2] جہتیں بھی انہیں فوق و تحت کی طرف راجع ہیں۔ **اقول** ہاں جو حرکات خطوط مستقیمہ یا منحنیہ غیر مستدیرہ یا مستدیرہ غیر محیطہ بمرکز عالم یا محیطہ خارجۃ المرکز پر ہوں ضرور تحت و فوق کی طرف راجع ہیں لیکن جو خطوط مستدیرہ موافقۃ المرکز پر ہوں محال ہے کہ انکی طرف راجع ہوں ورنہ مرکز سے دائرہ تک بُعد مساوی نہ رہیگا۔ بما لایخفی بلکہ سیالکوٹی نے یوں تقریر کی کہ اینیہ ہو گی مگر ایک جہت حقیقیہ سے دوسری کو کہ یا دونوں مکان طبعی ہوں گے یا دونوں قسری یا ایک طبعی ایک قسری بہرحال حرکت حقیقیہ سے حقیقیہ کو ہے (حاشیہ شرح مواقف) **اقول** (۱) یہ اسی بداہت کے خلاف ہے گرد مرکز عالم کسی دائرہ موافق المرکز پر حرکت کیونکر تحت سے فوق یا فوق سے تحت کو ہو سکتی ہے حالانکہ ہر وقت مرکز سے بعد یکساں ہے (۲) اگر اینیہ جہات حقیقیہ ہی میں منحصر تو زمین اگر اپنی گردیت حقیقیہ پر رہتی کوئی سیاح تمام روئے زمین کے ذرے ذرے پر سیاحت کر آنے والا کبھی خواہ کیسے ہی خطوط پر مختلف جہات میں چلتا متحرک نہ ٹھہرتا کہ اُن کو بھی جہات حقیقیہ سے اُس کا فاصلہ نہ بدلا (۳) جزء نار اگر کرۂ نار پر حرکت اینیہ مستدیرہ کرے طبعی سے طبعی کی طرف منتقل ہے اور حقیقیہ سے حقیقیہ کی طرف نہیں (۴) جزء نار اگر محدب ہوا میں یوہیں متحرک ہو قسری سے قسری کی طرف منتقل ہے اور حقیقیہ میں تبدل نہیں۔ **سادساً اقول** محدد کے لئے جہت درکار نہیں بلکہ اس کے[3] اجزا کی حرکت

---

[1] علامہ سید شریف نے بھی حاشیہ شرح حکمۃ العین میں اسے نقل کیا اور اتنا بڑھایا کہ یہ دعوی نہیں ہو سکتا کہ ہر حرکت مستقیمہ (یعنی اینیہ) جہت حقیقیہ سے جہت حقیقیہ ہی کی طرف ہو پھر فرمایا۔ فتامل۔ اس کے بعد وہ تقریر فرمائی کہ اینیہ نہ ہو گی مگر جہت سے جہت کو اقول جب تک وہ ثابت نہ ہوئے کہ اینیہ نہ ہو گی مگر تحت و فوق میں اس تقریر کا محل نہ تھا اور اس کے اثبات کی طرف کوئی راہ نہیں ۱۲ منہ غفرلہ

[2] انت تعلم ان الکلام فی الاجزاء المقدرۃ ویکفی للخرق افتراقہا وھی موخرۃ عن الکل فاندفع ما فی المیبذی من ان التحدید مقدم علی الاجزاء والاجزاء علی الکل فلزم تقدم التحدید علی الفلک انتہی لاما زعم من ان امکان الحرکۃ الاینیۃ فی جسم یتوقف علی وجود الجہۃ وتحددھا بجسم آخر فلولا ھی لامتنعت الاینیۃ فیجب تقدم الجہات وتحددھا بالتحدید علی الاجزاء الاینی حرکاتہا فقط انتہی فاقول اولاً منقوض بالحرکۃ الوضعیۃ فان امکانہا فی جسم یتوقف علی وجود الاوضاع وتعینہا بجسم آخر اذ لولاھی تعینہا لامتنعت الوضعیۃ فیجب تقدم الاوضاع علی جمیع الاجزاء لا علی حرکاتہا فقط وھو اشنع المحالات اذ لا وضع الا للاجزاء او ھو المتبدل فی الوضعیۃ دون وضع الکل وثانیاً وھو الحل ان اراد الامکان الذاتی بمعنی ان الجسم فی حد ذاتہ لا یاباھا فلا یجب لہ وجود الجہۃ بل یتصورھا وان اراد الوقوعی فالجب کونہ مع الذات حتی یلزم تقدم الجہات علی نفس الاجزاء ۱۲ منہ غفرلہ

Marfat.com

کے لئے تو کیا محال ہے کہ ان کے اجزا کی حرکت کو وہی جہات درکار ہوں۔ جن کی حد بندی خود اس کی شکل نے کی۔ توضیح اس کی یہ کہ خرق کے لئے خود فلک کا حرکت اینیہ کرنا مطلوب نہیں بلکہ اس کے بعض اجزا کا اور تحدید صرف اس کے تشکل پر موقوف اور تشکل مساوق تعین اور تعین مساوق وجود تو وجود تک تحدید پر فقط ایک مرتبہ تقدم ہے وہ بھی ذاتی نہ زمانی اور اجزا کی حرکت اینیہ ممکن کہ ارادی ہو فلک کا نفس منطبع انہیں یہ حرکت دے جیسے تمہارے نزدیک کل کو حرکت مستدیرہ دے رہا ہے اور اس ارادہ کا لازم وجود ہونا ضرور نہیں ممکن کہ لایزال میں ہو جس طرح کل متعاقب حادث دورے نئے نئے تخیلات نفس منطبعہ سے پیدا ہو رہے ہیں۔ ممکن کہ وہ تخیل و شوق جو اجزائے مذکورہ کو حرکت اینیہ دینے پر باعث ہو کسی دورۂ خاصہ کل سے منوط و مشروط ہو جیسے ہر دورہ دورۂ آئندہ کے لئے معد ہوتا ہے تو یہ تحریک نہ ہو گی۔ مگر حادث اور ایسے جہات وہی درکار ہوں گی جن کی حد بندی خود شکل فلک تمہارے زعم سے ازل میں کر چکی۔ سابعاً **اقولُ** بلکہ ممکن کہ یہ حرکت ارادیہ بھی وجود فلک کے ساتھ ہی ہو اور اب بھی تحدید کو اس پر تقدم ہی رہے گا کہ یہ حرکت ارادے پر موقوف اور ارادہ شوق پر اور شوق تصور پر اور تصور وجود پر تو وجود کو حرکت پر چار مرتبے تقدم ہوا اور تحدید پر ایک ہی مرتبہ تھا تو تحدید حرکت پر تین مرتبہ مقدم رہی۔ ثامناً **اقولُ** ہم ثابت کریں گے کہ بساطت فلک باطل ہے اور جب اجزا مختلف الطبائع ہوئے تو خود کہتے ہو کہ وہ طبعاً اپنے اپنے حیز کے طالب اور اجتماع پر مقسور ہوں گے اور قسر کو دوام نہیں رفتہ رفتہ ضعیف ہو کر قوی اجزا غالب آ کر ترکیب کی گرہ کھل جائیگی اور اجزا اپنے اپنے حیز کو جائیں گے تو یہ حرکت نہ ہوگی مگر لایزال میں اور تحدید ازل میں ہو چکی۔ اگر کہئے حرکت کبھی ہو جب طبعی ہے اس کا اقتضا تو طبیعت میں مدد وجود سے ہوگا۔ جس پر وجود کو ایک ہی مرتبہ تقدم ذاتی ہوگا اور اسی قدر تحدید پر تھا تو اقتضائے حرکت اینیہ و تحدید مرتبہ واحدہ میں ہو گئے حالانکہ تحدید اس پر مقدم ہے کہ وہ اسی پر توقف ہے۔ **اقولُ** اگر نفس اقتضائے حرکت وجود جہت پر موقوف بھی ہو تو حرکت مقتضائے طبع نہیں مگر بالعرض جب حیز میں نہ ہو تو اقتضائے حرکت فقدان حیز پر موقوف اور فقدان حیز قسر پر اور قسر اقتضائے طبعی حیز پر کہ جہاں طبع نہیں قسر نہیں اور اقتضائے طبعی وجود پر تو اقتضائے حرکت وجود سے چار مرتبہ موخر ہے اور تحدید ایک ہی مرتبہ تو تحدید اقتضائے حرکت پر تین مرتبہ مقدم رہی۔ اگر کہئے نفس حیز میں فوق و تحت ملحوظ خفیف کا رہ ثقیل کا یہ **اقولُ** ہر جسم کا حیز ایک ہویت رکھتا ہے جس کے سبب اس کی طرف اشارۂ حسیہ اور دن سے جدا ہے وہ ہویت مقتضائے طبع ہے فوق و تحت ملحوظ نہیں اور اگر نہیں مانتے تو فلک الافلاک کا حیز طبعی بتاؤ۔ اگر کہئے وہ وضع جس سے وہ باقی اجسام سے متناسب اور وہ اس کا سب کا اوپر ہونا

Marfat.com

ہے (ہدیہ سعیدیہ) **اقول** اب اقتضائے فوقیت مقتضی سے پہلے تحدید جہات چاہیے گا محدد محدد نہ رہا اگر کہیے وہ
ترتیب جس سے وہ باقی اجسام سے ممتاز ہے (جونپوری فصل شکل) **اقول** یہ بھی اول کے قریب یا دوسرے
لفظوں میں وہی ہے تو ترتیب ممتاز یہی ہے کہ سب سے اوپر ہے معہذا یہ دونوں طوسی کے طور پر باطل ہیں۔ کہ ہر
ایک میں لحاظ امور خارجہ ہے تو حیز طبعی نہ ہوا اگر کہیے اسکی وضع (جونپوری فصل حیز) یہ لفظ مجمل ہے وضع سے
اگر وہ نسبت مراد جو اُس کے اجزا کو دیگر اجسام سے ہے تو بسبب لحاظ خارج حیز طبعی نہیں و لہذا طوسی نے اس
معنی سے انکار کیا معہذا یہ وضع تو ہر وقت بدل رہی ہے اگر طبعی ہوتی نہ بدلتی کہ فلک پر قاسر نہیں مانتے **اقول**
یہ بھی رد اُن کے طور پر صحیح ہے نہ وہ کہ طوسی نے کہا ہم عنقریب بیان کریں گے کہ مقتضی بالفتح میں لحاظ خارج ہو گا۔
ہاں یہ اعتراض کریں کہ اجزا کا لحاظ خود خارج کا لحاظ ہے جیسا کہ ابھی آتا ہے تو ضرور صحیح اور اگر وہ نسبت جو باہم
اسکے اجزا میں ہے اسے طوسی نے اختیار کیا اور بخانا کہ یہ کب لحاظ خارج سے خارج ہے فلک جسم متصل وحدانی ہے نہ
اُس میں اجزا نہ اُن کے اوضاع تو طبیعت اگر اپنی حالت پر چھوڑی جائے ان میں سے کچھ نہ ہو گا جس کا اقتضا کرے۔
اقول معہذا جب اجزا متحد الطبع ہر ایک کے لئے ایک وضع کی تخصیص کا اقتضا کیا معنی وضع کے تیسرے معنی اور
ہیں ایسا ہونا کہ اشارہ حسیہ ہو سکے سیالکوٹی اور اُن کے اتباع سے حمداللہ نے کہا یہ تو صورت جسمیہ کا مقتضی ہے۔
طبائع مختلفہ سے تعلق نہیں تعلق نہیں رکھتا تو مراد نہیں ہو سکتا **اقول** جسمیہ کا مقتضی مطلق اشارہ حسیہ کا
صالح ہونا ہے نہ خاص اشارہ محدود کا جو بے کم وبیش یہاں تک منتہی ہے یہ وہی حیز طبعی کی تحدید ہے کہ طبعیت سے
ہوئی لاجرم فلک اطلس کا حیز طبعی یہی وضع بمعنی اخیر ہے اور اُس میں فوق و تحت ملحوظ نہیں یونہیں تمام اجسام
کے لئے عند التحقیق ہر ایک کے لئے جو وضع خاص محدود ہے وہی اس کا حیز طبعی ہے نہ جس طرح ابن سینا نے کہا کہ یہ
خاص اطلس میں ہے باقی میں حیز طبعی اُن کا مکان مکان تو تمہارے نزدیک سطح حاوی ہے تو لحاظ خارج سے چارہ
نہیں پھر طبعی کب ہوا (حمداللہ) **اقول** یہ اور نہیں طبعی کے لیے جانب مقتضی بالکسر ہیں لحاظ خارج نہیں نہ کہ جانب
مقتضی بالفتح میں فلہٰذا حیز خود ایک امر خارج ہے کیونکر مقتضی ہو گا رہا یہ کہ اُس پر صحیح رد کیا ہے **اقول** ظاہر ہے۔
کہ جسم اگر اپنی طبیعت پر چھوڑا جائے ہرگز اس کا اقتضا یہ نہ ہو گا کہ کوئی دوسرا جسم اسے حاوی ہو تو مکان کو طبعی کہنا
جہل ہے بلکہ وہی وضع مذکور ہر ایک کے لئے اس کا حیز طبعی ہے۔ اگر کہیے اشارہ نہ ہو گا۔ مگر جہت کو تو وضع بایں معنی خود
محتاج جہات ہے **اقول** ہاں مگر محتاج تحدید جہات نہیں کہ تحت یہیں تک ہے فوق آگے نہیں اور تحدید و تقدم
تحدید میں ہے نہ تقدم نفس جہت میں ہکذا۔ ینبغی التحقیق واللہ تعالیٰ ولی التوفیق۔ تاسعاً **اقول**

Marfat.com

یہاں سے ایک اور رد واضح ہوا حرکت کی جہت چاہیے کہ مبدء و منتہی کی طرف اشارہ جدا ہو تحدید کی حاجت نہیں
اور نفس جہت کی حاجت خود محدد کو ہے کہ بے اس کے اُس کا حیز طبعی نامتصور سرے سے شبہ کا مبنی ہی اُڑ گیا۔
عاشرًا اقولُ سب جانے دو فلک بسیط ہی سہی اور حرکت کے لئے تحدید کی حاجت اور یہ حرکت اجزا نہ طبعیہ
نہ ارادیہ پھر قاسر سے کون مانع ہے۔ ہم روشن کر چکے کہ فلک پر قاسر جائز اب اس کی تحدید کی ہوئی جہات میں قاسر
کا اس کے اجزا کو حرکت دینا کیا محال ہے۔ تنبیہ ہم نے حرکت اجزا ارادیہ طبعیہ قسریہ ہر طرح کی لی ان میں جائز کہ
نیچے ہی کے اجزا حیز غریب میں ہوں یا انہیں سے ارادہ متعلق ہو کہ خود مرجح ہے یا کوئی وجہ ترجیح ہو یا قاسر انہیں
پر قسر کرے خواہ ارادۃً یا یوں کہ مثلاً بوجہ قرب انہیں پر اثر قسر پہنچے ان سب صورتوں میں اوپر کے اجزا کہ حافظ محدب
ہیں برقرار رہیں گے اور ممکن کہ وہ بھی تخلخل و تکاثف سے حرکت اینیہ کریں یا ان کا کوئی حصہ کٹ کر نیچے آئے اور
معاد دوسرا جسم پیدا ہو کر اس کی جگہ بھر دے یا جوش دیگ کی طرح اوپر کے اجزا نیچے نیچے کے اوپر جایا کریں۔
ان میں سب کو حرکت اینیہ ہو گی اور جملہ صور میں تحدید جہت میں خلل نہ آئے گا۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰہ ثلاث عشرۃ کاملہ
فلک اعلیٰ پر تھا اب ایک باقی افلاک پر بھی سن لیجئے۔ حادی عشر تحدید کا قصہ فلک اطلس میں تھا باقی
آٹھ پر خرق سے کیا مانع اور معراج مبارک میں انہیں سات آٹھ کا خرق درکار نہ کہ تاسع کا جسے تم عرش اعظم
سمجھتے ہو اس پر فلسفی نے کہا کہ ہر فلک میں مبدء میل مستدیرہ ہے تو مبدء میل مستقیم نہیں کہ اجتماع محال اور
فلک پر قسر محال تو میل مستقیم محال تو حرکت مستقیمہ محال تو خرق محال۔ یہ انہیں مقدمات باطلہ اور ان کی امثال
ہوسات عاطلہ پر مبنی ہے۔ اوّلاً اقولُ حرکت مستدیرہ کہ مرصاد ہے حرکت کواکب ہے عنقریب آتا ہے کہ
کسی فلک کے لئے حرکت درکنار اُس کی صلاحیت ثابت نہیں تو مبدء میل مستدیر کہاں سے آئے گا۔ ثانیاً
اقولُ۔ بلکہ ہم ثابت کریں گے کہ اصول فلسفہ پر فلک کی حرکت مستدیرہ بلکہ مطلقاً حرکت محال ثالثاً
اقولُ۔ ہم ثابت کر چکے کہ فلک میں مبدء میل مستقیم ہے۔ رابعاً اجتماع میلین کیا محال مثلاً بنگو اور پہیے
کی حرکت میں دونوں ہیں (مواقف) اس[1] پر عبدالحکیم نے کہا کہ حرکت مستدیرہ اصطلاح میں وہ ہے کہ حیز سے باہر
نہ کرے بید حرجہ میں کہاں (حاشیہ شرح مواقف) اقولُ (۱) یہ عجیب جواب ہے جب مستدیرہ کے معنی یہ لئے
تو اُس مستقیمہ سے امتناع اجتماع بدیہی ہو گیا۔ فلسفی کہ خود مسئلے کو نظری مان رہا اور جسم مرکب میں اجتماع

---

[1] بعض نے حواشی میبذی میں امداد بخی آبی کہ اس کا مبنی الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد ہے۔ طبیعت واحدہ دو چیزوں کا اقتضا کیونکر کرے۔ اقولُ حیز۔ شکل۔ مقدار طبعی۔ کیفیات جیسے زمین میں برودت یبوست بس ان میں سے ایک اختیار کر لو کہ وہ طبعی ہے باقی سب غیر طبعی۔ فلسفی ایسے بھی ہوتے ہیں۔ ۱۲ منہ غفرلہ

Marfat.com

لین کے امتناع میں خود فلسفہ مضطرب ہو رہا ہے۔ اس کا کیا محل رہا (۲) کلام اجتماع دو مبدء میل میں ہے
الفعل اجتماع میلین میں حرکت مستدیرہ محض وضعیہ ہونا کیا اس کے منافی کہ اس میں مبدء میل مستقیم بھی ہو
یں حرکت مستدیرہ کرے۔ بہادر بغرض خروج مستدعی عود ہو یہی مبدء میل مستقیم ہے تو سند غیر مساوی پر کلام کو
ب سمجھنا قانون مناظرہ سے خروج ہے۔ فلسفی مقدمۂ ممنوعہ کا ثبوت دیتا ہے کہ میل مستقیم خط مستقیم پر لے جاتا
ہتا ہے اور مستدیر اس سے پھیرتا ہے تو دونوں متنافی ہیں اور محال ہے کہ بسیط میں دو متنافیوں کا اقتضا ہو اس
رگ رد ہے کہ دو شرط سے دو متنافی کا اقتضا کیا محال ہے مثلاً حیز میں ہو تو وضعیہ چاہے اور باہر ہو تو اینیہ۔
بوری نے کہا دو متنافی اگر باختلاف احوال ایک غایت طبعیہ تک موصول ہوں تو دونوں بالعرض مقتضائے
ع ہو سکتے ہیں جیسے حیز سے باہر حرکت اور اندر سکون کہ دونوں سے مطلوب حیز طبعی ہے میل مستقیم و مستدیر ایسے
یں اس کی غایت حیز ہے اور اس کی نہیں کہ یہ اس تک موصل نہیں معہذا اگر اسکی غایت یہی استدارہ نہ رہے۔
جب یہ متنافیوں کی دو غایتیں ہوں تو اگر وہ غایتیں بھی متنافی ہوں تو طبیعت واحدہ مقتضی متنافیین نہیں
سکتی اور نہیں تو طبیعت دونوں کو معاً چاہے گی تو ان تک موصل یعنی دونوں میل متنافی جمع ہو جائیں گے۔
قول (۱) جب دونوں اقتضا منوط بشروط اور شرطین متنافی تو ان کا اجتماع کیونکر ہو سکتا ہے اقتضا میں
ل شرط مقتضی کے طبعی ہونے کا مانع نہیں کہ شرط نہ مقتضی ہے نہ جزء مقتضی جیسے خود میل مستقیم کہ بالاتفاق
شروط بخروج عن الحیز ہے اور بالاتفاق طبعی ہے اور اگر تم یہ اصطلاح گڑھو کہ طبعی وہی ہے کہ جو نفس طبیعت من
یث ہی ہی کا مقتضی ہو تو یہ مسئلہ جس لئے تم نے اچھالا ہے کہ فلک پر میل مستقیم اور عناصر پر مستدیر منع کرو جیسا کہ
و نپوری نے اس کے متصل فصل میں کیا وہ وہی باطل ہو جائے گا۔ فلک و عناصر میں ثابت ہوا تو اتنا کہ میل کا اقتضا
ہے یہ کہ خالص نفس طبائع سے ہے جس میں کسی امر زائد کی اصلاً مداخلت نہیں۔ اس پر کیا دلیل غایت عدم ثبوت ہے
نہ کہ ثبوت عدم (۲) ہم وہ غایتیں لیتے ہیں کہ خود متنافی نہیں اور ان میں ایک کا منوط بشرط ہونا بدیہی اور تمہیں بھی
تسلیم اور دوسری بلا شرط اور دونوں میل اس تک موصل کیا محال ہے کہ طبیعت تبدل وضع چاہے اور حیز کو ترجیحاً متی
ہی ہے اب اگر حیز سے باہر ہو حیز تک حرکت مستقیمہ کرے گا۔ دونوں غایتیں اسی حرکت سے حاصل ہوں گی حیز تک
وصول بھی اور اوضاع کا تبدل بھی جب حیز میں پہنچا میل مستقیم ختم ہو جائے گا کہ اس کی غایت حاصل ہو گئی اب
میل مستدیر شروع ہو گا کہ یہاں دوسری غایت یعنی تبدل اوضاع اسی سے ممکن تو حیز سے باہر مستقیمہ کرے گا اور
حرکت
حیز کے اندر مستدیرہ اور دونوں کا مبدء طبیعت واحدہ۔ خامساً اوپر کتنے وجوہ سے روشن ہو چکا کہ خرق حر

Marfat.com

مستقیمہ پر موقوف نہیں غرض دلیل ذلیل کا ایک حرف ہی صحیح نہیں۔ ثانیاً ثالثاً رابعاً خامساً سادساً دلیل اگر بتایا تو ا
فلک میں میل مستدیر ہے نہ یہ کہ ہمیشہ رہے گا نہ اس کے دوام پر دلیل تمام تو کیا محال ہے کہ میل مستدیر م
ہو کر میل مستقیم حادث ہو اب تو اجتماع متنافیین نہ ہوگا (شرح مقاصد) ناتمامی دلیل دوام کا بیان ع
آتا ہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔ سابعاً **قول** سب سے لطیف تر یہ کہ دلیل جمیع مقدمات صحیح مان لیں جب
اُسے مدعا سے اصلاً مس نہیں نہ آئندہ بلکہ اس وقت خواہ کسی وقت خرق افلاک کی نافی نہیں متفلسفہ کی
عیاری بے وجہ سُنئے۔ دلیل اگر بتائے گی تو صرف اتنا کہ دو میل طبعی جمع نہیں ہو سکتے اور براہ چالاکی دعو
کیا کہ طباعی نہیں ہو سکتے جس میں طبعی و ارادی دونوں آجائیں کہ فلک کی بگڑی بنائیں۔ مگر یہ ظلم شدید یا جہل
ہے ایک طبعی ایک ارادی ہو تو اصلاً تنافی نہ اُن کا اجتماع دُشوار خود جونپوری نے میل مستقیم طبعی کے ساتھ
مستدیر ارادی جائز رکھا ہے جیسے حیوان کہ قصداً گھومے فلک میں بعینہٖ یہی صورت ہے کہ اس کا گھومنا قص
مانتے ہو طبیعت میں میل مستقیم ہونے سے کون مانع۔ یہ ہیں ان کے مزخرفات جن کو جونپوری دلائل حقہ قطع
واجب الاذعان کہتا ہے۔ زین لہم سوء عملہ واتبعوا اھواھم ○ ان سات اور ان گیارہ جملہ ۱۸ وجوہ نے
تعالیٰ روشن کر دیا کہ خود فلک الافلاک اور جملہ افلاک کا خرق والتیام یقیناً جائز۔ اتنا عقلاً ہے اور سمعاً تو بال
خرق سماوات قطعاً واقع جس پر ایمان فرض وللہ الحجۃ السامیۃ وخسر ھنالک المبطلون وقیل ب
للقوم الظالمین والحمد للہ رب العلمین ○ اس ضروری مسئلہ دینی پر کلام بحمد اللہ تعالیٰ ہماری ک
کے خواص سے ہے اور ایک یہی کیا بفضلہ تعالیٰ اس ساری کتاب میں معدد مباحث کے سوا عام ابحاث
ہیں کہ فیض قدیر سے قلب فقیر پر فائز ہوئی ہیں۔ اور ایک یہی کتاب نہیں۔ بعونہٖ عزّ وجلّ فقیر کی عامہ تصنیفا
افکار تازہ سے مملو ہوتی ہیں حتیٰ کہ فقہ میں جہاں مقلدین کو ابدائے احکام میں مجال دم زدن نہیں۔ تحد
بنعمۃ اللہ تعالیٰ واللہ ذو الفضل العظیم رب انعمت فزد یا واحد یا ماجد
لا تزل عنی نعمۃ انعمتھا علیّ وصل وسلم علیٰ نعمتک الکبریٰ ورحمتک المع
وفضلک العظیم وعلیٰ اٰلہ وصحبہ وامتہ وحزبہ اجمعین اٰمین والحمد
للہ رب العلمین ○

ع۵ صدقت یا سیدی لا ریب فیہ انہ کان فضل اللہ علیک عظیما فاسئلک من زکوٰتہ حظا یسیرا
بملازمان سلطان کہ رساند این دعا را ✦ کہ بشکر بادشاہی بنواند این گدا را الجیلا

مقام ہفدہم

سیط نہیں فلسفی یہاں چار شبہے رکھتا ہے جن کا حاصل دو ہی ہے **شبہ** (۱) اگر اجزائے مختلف
طبائع سے مرکب ہو تو ہر جز اپنے حیز کا طالب ہوگا تو اجزا پر حرکت مستقیمہ جائز ہوگی جو فلک میں محال ہے۔
ہے وہ جسے بہت طویل کہا تھا۔ ہم نے ایک سطر میں تلخیص کی اور اسکے کافی و وافی رد مقام ۶ و ۱۲ میں
ن چکے **شبہ ۲**۔ اجزا البعض یا کُل اپنے حیز سے جدا ہوں گے کہ دو طبیعتوں کا ایک حیز نہیں ہوسکتا تو جو
ر حیز میں ہے قسیراً ہے اور قسر کو دوام نہیں۔ مقاومت طبع سے سُست ہوتا جائے گا اور بالآخر طبیعت غالب
ئے گی اور گرہ کھل جائے گی تو فلک بکھر جائے گا۔ اور حرکت باطل ہوجائے گی تو زمانہ منقطع ہوجائے گا۔
اُسی کی مقدار تھا حالانکہ زمانہ سرمدی ہے۔ **اوّلاً** بارہا سُن چکے کہ قسر کا وجوب انقطاع ممنوع۔ **ثانیاً**
قریب آتا ہے کہ زمانہ مقدار حرکت فلکیہ بلکہ اصلاً کسی حرکت کی مقدار نہیں۔ **ثالثاً** یہ بھی کہ زمانہ سرے
ے موجود ہی نہیں انقطاع و دوام کیسا۔ **رابعاً** یہ بھی کہ زمانہ موجود بھی ہو تو اُس کا انقطاع جائز **شبہ ۳**
ن اجزا سے فلک مرکب ہو اُن کی انتہا بسائط پر ضرور۔ ہر بسیط اگر اپنی شکل طبعی پر ہو تو کرہ ہوگا کہ بسیط
ی ہی شکل طبعی ہے اور متعدد کُرے ملکر ایک سطح کردی نہیں بن سکتی (کہ ہر دو کا تماس نہ ہوگا مگر ایک
نقطے پر باقی بیچ میں فرجہ رہے گا) ورنہ جو شکل غیر طبعی پر ہوں اُن کا طبعی کی طرف عود جائز ہوگا تو حرکت
ستقیمہ جائز ہوئی (جونپوری) **اقول** یہ وہی شبہ اولیٰ ہے اور انہیں ردود سے مردود۔ فرق اتنا
ردیا ہے کہ وہاں حیز پر کلام تھا۔ یہاں شکل پر **شبہ ۴**۔ وہ بسائط جن سے فلک کا ترکب ہو طبیعت
احدہ پر ہیں گے یا مختلف۔ بر تقدیر اوّل ایک طبیعت کے متعدد فرد یونہی ہوتے ہیں کہ ہیولیٰ میں انفصال
ہو کر ایک حصہ اس فرد کے لئے ہو ایک اُس کے لئے اور مادہ قابل انفصال نہیں ہوتا جب تک کوئی صورت
پہنے۔ وہ صورت اگر یہی تھی جو اب ہے تو قابل خرق ہوئی اور دوسری تھی تو کون و فساد ہوا اور فلک
ر دونوں محال۔ بر تقدیر ثانی ہر بسیط اگر اپنے حیز طبعی میں ہو تو محیط کی جہتیں مختلف ہوجائیں گی کہ ان میں
یک سے قریب ایک حیز کا حیز طبعی ہو دوسری سے دوسرے کا تو وہ جہات اس جسم سے پہلے تحدید
ہو چکیں فلک محدد نہ ہوا (جونپوری) **اقول** **اوّلاً** فلک پر خرق جائز مگر اشربوا فی قلوبھم العجل
ثانیاً کون و فساد کا امتناع حرکت مستقیمہ پر مبنی اور وہ باطل **ثالثاً** فلک کا محدد ہونا مردود۔

Marfat.com

رابعاً شق ثانی میں یہ شق چھوڑ دی کہ بعض غیر طبعی میں ہوں اور اُس کے لئے پھر اُسی شبہ اولیٰ کی طرف رجوع ضرور ہوگی جس طرح وہاں یہ شق متروک تھی کہ سب اپنے اپنے حیز طبعی میں ہوں جس کے لئے اسی شبہ چہارم کی طرف رجوع ہوئی تو دونوں ملکر شبہ واحدہ ہیں کلام یہاں طویل ہے مگر خیر الکلام ما قل ودل **اقول** یہ تو اُن کے شبہات تھے اب ہم اصول فلسفہ پر **حجت قطعیہ** پیش کریں کہ بساطت فلک محال۔ فلک اگر بسیط ہو تو اُس کا سکون محال ہو کہ اجزا متحد الطبع ہیں۔ ہر جزء کو سب اوضاع سے نسبت یکساں تو ایک پر قرار ترجیح بلا مرجح۔ نیز حرکت محال ہو کہ حرکت اینیہ ہوگی۔ یا وضعیہ فلک پر اینیہ محال اور وضعیہ کے لئے تعیین قطبین در اور سب اجزا صالح قطبیت تو سب کو چھوڑ کر دو کی تخصیص ترجیح بلا مرجح اور جب بر بنائے بساطت سکون و حرکت دونوں محال اور جسم کا اُن سے خلو محال تو بساطت محال۔

مقام ہیجدہم

فلک کا قابل حرکت مستدیرہ ہونا ثابت نہیں۔ فلسفی اس کا یہ ثبوت دیتا ہے کہ فلک میں جتنے اجزا فرض کرو متحد الطبع ہوں گے کہ وہ بسیط ہے تو کسی جزء کے لئے کوئی وضع معین لازم نہیں تمام اوضاع سے اُسے یکساں نسبت تو ہر جزء پر ایک وضع سے دوسری کی طرف انتقال جائز اور یہ یہاں حرکت مستقیمہ سے نہ ہوگا کہ فلک پر اینیہ جائز نہیں لاجرم مستدیرہ سے ہوگا تو ثابت ہوا کہ فلک قابل حرکت مستدیرہ ہے اور ثابت ہوا کہ اس میں مبدء میل مستدیر ہے کہ جو امر[1] تبدیل خود اسکی ذات سے ناشی ہے۔ لہذا خارج سے ہو تو قسر ہوا اور قسر بے میل طبعی ناممکن اور فلک میں میل طبعی نہیں تو قسر محال تو قابل استدارہ نہ رہے گا کہ حرکت بے میل ناممکن لاجرم اس میں مبدء میل مستدیر ہے (رد) یہ سب زخرف ہے۔ **اولاً** فلک بسیط نہیں (مواقف) **ثانیاً اقول** امتناع اینیہ بر بنائے تحدید ہے اور تحدید ثابت نہیں۔ **ثالثاً اقول** ہم ثابت کر چکے کہ اُس میں مبدء میل مستقیم ہے

---

[1] اقول یہ جملہ دلیل میں اپنے طرف سے زائد کیا ہے اور اس میں علامہ خواجہ زادہ کے اُس ایراد کا جواب ہے کہ تبدیل وضع کے لئے فلک ہی کی حرکت کیا ضرور دوسرا جسم جس کے اعتبار سے اوضاع لی جائیں اسکی حرکت بھی تبدیل اوضاع کر دے گی علامہ کا دوسرا ایراد یہ کہ ممکن کہ بعض اجزا کو ایک جداگانہ صورت نوعیہ ملے جو اس وضع خاص کا اقتضا کرے۔ **اقول** یہ دو باتوں پر مبنی ایک یہ کہ یا تو فلک بسیط نہ ہو یا افاضہ صورت استعداد مادہ پر موقوف نہ ہو کر فاعل مختار ہے۔ دوسرے یہ کہ فلک پر قسر جائز ہو کہ جب بعض کی صورت نوعیہ مثل کل حرکت سے مانع ہوئی تو باقی اجزا مقسور ہوئے اور ان میں سے ہر بات خود ہی ان کی دلیل کی ہادم ہے تو اس اضافہ کی حاجت نہیں لانہ اگر ان کے اصول پر کلام مبنی ہو تو نہ فلک پر قسر جائز نہ بسیط کے مادہ پر اختلاف صور ممکن نہیں ۱۲ منہ غفرلہ

Marfat.com

رابعًا **اقول** ہم باطل کر چکے کہ قسر بے میل طبعی نہیں خامسًا عنقریب آتا ہے کہ یہی دلیل فلک کی حرکت مستدیرہ محال کر رہی ہے نہ کہ قابلیت ثابت کرے (مواقف) سادسًا امکان انتقال کو امکان مبدء میل درکار نہ کہ اُس کا وجود بالفعل (سید شریف و خواجہ زادہ) اس پر سیالکوٹی نے اعتراض کیا کہ مبدء میل بالفعل نہ ہو تو نظر بذات جسم حرکت محال ہو کہ جس میں میل طبعی نہیں قاسر سے قبول حرکت نہ کرے گا حالانکہ اُس کا امکان ثابت ہو چکا **اقول** اس مبنی کے بطلان سے قطع نظر امتناع للذات اور امتناع لعدم الشرط میں فرق کیا نفس ذات کو حرکت سے ابا نہیں کہ امتناع ذاتی ہو بالفعل امتناع اس لئے ہے کہ علت حرکت یعنی میل موجود نہیں۔ مگر ذات کو اُس کے حدوث سے منافات بھی نہیں تو حرکت سے اباکب ہوا۔ بالجملہ سلب امکان الذات میں لام تعلیل پر دو احتمال ہیں۔ اول للذات متعلق سلب ہو یہ امتناع ذاتی ہے۔ اور یہ یہاں نہیں۔ دوم متعلق امکان ہو یعنی نفس ذات اُس کے لئے کافی ہو۔ اور کسی شے کی حاجت نہ ہو۔ یہ ضرور یہاں مسلوب ہے اور منافی قابلیت نہیں دبعبارۃ اخریٰ امکان للذات ہی کے دو معنی ہیں۔ لام تخصیص کا ہو یا تعلیل کا اول امکان ذاتی ہے وہ ضرور ہے اور محتاج وجود مبدء نہیں۔ دوم امکان وقوع بوجہ نفس ذات ہے۔ یہ بے میل نہیں اور امکان ذاتی کا منافی نہیں۔ سابعًا بنظر طبیعت سب اوضاع سے اجزا کی تساوی نسبت بنظر خصوص جزء تساوی کو مستلزم نہیں ممکن کہ خاص اس جزء کو خاص اس وضع سے مناسبت ہو تو اس کے لئے یہی وضع واجب ہو (سیالکوٹی) **اقول** یہ محل نظر ہے مذیت بے وجود خارجی معدوم ہے اور معدوم میں اقتضا نہیں۔ فتامل۔ بہرحال چھ وجوہ سابقہ رد کے لئے وافی و وافر ہیں۔

مقام نوزدہم

فلک کی حرکت ثابت نہیں۔ ریاضیوں نے کواکب کی نو حرکات مختلفہ دیکھیں ایک سب سے تیز حرکت یومیہ جس میں سب شریک ہیں۔ اور ایک سب سے سست حرکت ثوابت اور ساتویں سیاروں کی۔ **اقول** اور آنا تبعیات سے لیے کہ افلاک پر خرق خال لاجرم افلاک کو متحرک بالذات مانا۔ اور کواکب کے بالعرض اور اسی انتظام کے لئے وہ حوامل و متممات و تداویر وجوزہر و مائل و تدویرہ وغیرہا کے محتاج ہوئے مگر فلک الافلاک زبردستی مان لیا۔ بنا فلک ثامن بھی۔ علامہ قطب الدین شیرازی نے کیا خوب کہا کہ نو حرکتوں کو نو فلک کیا ضرور ہو سکتا ہے کہ ثوابت مثلاً فلک زحل میں ہوں اُس کی حرکت خاصہ سے متحرک اور ساتوں

Marfat.com

افلاک کے ساتھ ایک نفس متعلق کہ انہیں حرکت یومیہ دے۔ یعنی تو آسمان ساکت ہی رہیں گے۔ جیساکہ اُن کے خالق کا ارشاد ہے **اقول** بلکہ یوں کہنا تھا کہ نفس فلک زحل باقی کے قسر پر قادر ہو۔ جس طرح نفس انسانی قسر احجار پر تو فلک زحل کی حرکت ارادی ہوتی باقی کی قسری یہ اس لئے کہ ایک نفس دو جسموں سے متعلق نہیں ہوتا جیسے دو نفس ایک جسم سے طبعی اپنی طبیعات پر چلے اور اثنا ریاضیوں سے لیا کہ نو فلک ہیں اور اُن کی حرکت کے ثبوت میں تین شبہے پیش کئے **شبہ (۱)** مقام سابق میں فلسفی کی دلیل گذری کہ افلاک میں مبدء میل مستدیر ہے تو ضرور میل مستدیر ہے تو ضرور متحرک بالاستدارہ ہے کہ وجود مؤثر کے وقت وجود اثر واجب ہے۔ اس کے مفصل رد ابھی اور مقام اول سوال سوم میں گذرے۔ **شبہ (۲)** جب ہر جز کو سب اوضاع سے نسبت مساوی تو یا جز کسی وضع پر نہ ہوگا یا ایک ہی پر ہوگا یا سب پر معاً ہوگا یا بدل بدل کر اول و ثالث بداہۃ محال ہیں اور ثانی ترجیح بلا مرجح لاجرم رابع لازم اور یہی حرکت مستدیرہ ہے مواقف و شرح میں اس پر دو وجہ سے رد فرمایا **اولاً** اس کا مبنی بساطت فلک ہے اور وہ محدد[1] کے سوا اور افلاک کے لئے ثابت نہیں۔ **اقول** حاشا اس کے لئے بھی نہیں جس کی تفصیل سن چکے۔ **ثانیاً** بساطت اگر سب میں مسلم ہو تو وہ مقتضی حرکت نہیں بلکہ مانع حرکت ہے کہ قطبین کی تعیین جہت کی تعیین تدر حرکت کی تعیین ضروری ہوگی اور وہ ہر ایک بے شمار طور پر ممکن تو ایک کی تخصیص ترجیح بلا مرجح ہے۔ اسی پر طوسی کا وہ جواب تھا۔ جس کی سر کوبی سوال سوم میں گذری۔ **ثالثاً اقول** دلیل چاروں کرہ عناصر سے منقوض وہ بھی بسیط ہیں تو واجب کہ سب ہمیشہ حرکت مستدیرہ کریں۔ **رابعاً اقول** کیوں نہیں جائز کہ مقتضائے طبیعت فلک سکون ہو تو خصوص وضع نہ تخصیص وضع ہے نہ ترجیح بلا مرجح اس کا بیان مقام ۸ میں گذرا **خامساً اقول** بلکہ سکون میں بلا وجہ التزام وضع کی کوئی وجہ ہی نہیں۔ وضع وہ لیتے ہو جو فلک کے لئے ہے تو اس کا التزام ضروری ہے کہ وہی اس کا حیز طبعی ہے جیساکہ مقام ۱۴ میں ہمنے مبرہن کیا۔ یا وہ اوضاع جو اجزا کو ہیں تو خارج میں کہاں اجزا[2] اور کہاں اوضاع یہ تو محض ذہنی انتزاع اگر اس سے ہی ترجیح بلا مرجح واقع میں لازم آتی اور ملسکہ حرکت ضروری ہے تو باہر ہی سکتے[3] اوضاع کیوں تو انہیں بھی دو تعیین نگی ایک جزء ...

---

[1] اقول یہاں وہ اعتراض وارد نہیں ہو سکتا جو ہم نے مقام ۹ میں کہا کہ ناشی کا وجود بیرونی ، اندرونی سب نسبتوں کے لئے ہے ۱۲ منہ غفرلہ [2] تنبیہ اقول یہاں کلام بقائے شکل میں ہے نہ نفس تشکل میں کہ شکل بننے میں یہ تجزیہ یہاں اور وہاں کیونکر ہوا تو تشدق کا یہ شق تم کہ اجزا تو بعد تشکل ہوں گے یہاں ناشی نہیں، ۱۲ منہ غفرلہ [3] علامہ خواجہ زادہ نے تہافت الفلاسفہ میں بھی نو ہی استثنا کیا ۱۲ منہ غفرلہ المولیٰ سبحٰنہ وتعالیٰ۔

Marfat.com

سے گرہ بھر دور ہے۔ تیسرے سے گز بھر چوتھے سے لاکھ میل یہ سب ترجیح بلا مرجح ہیں تو نہ صرف دورہ بلکہ واجب ہے کہ فلک کے تمام اجزا میں تلاطم ہوتا ہمیشہ یہ اجزا اُنکی جگہ جاتے وہ ان کی جگہ آتے سارے جسم کی بناوٹ ہر وقت تہ و بالا ہوتی رہتی۔ اچھا خرق محال مانا تھا کہ ذرہ ذرہ پاش پاش کر دیا اور اب بھی نجات نہیں جتنے تجزیئے ممکن تھے سب ہوئے بیٹھے تو جزو لا یتجزی لازم اور اگر ہنوز ہر جز کا تجزیہ ممکن تھا جیسا تمہارا مذہب ہے تو اس جز کے اجزا کی باہم اوضاع کب بدلیں۔ پھر ترجیح بلا مرجح رہی واجب کہ ہر جز کے ریزے ریزے بھی جگہیں بدلتے اور اب ان ریزوں پر بھی کلام ہوگا اور کبھی منتہی نہ ہوگا تو ترجیح بلا مرجح سے کبھی نجات نہیں۔ ہاں ایک ہی جائے پناہ ہے کہ فاعل عزوجل کو مختار مانو اور اسکے مانتے ہی تمہاری دلیل راساً منہدم ہم شق دوم اختیار کریں گے اور ترجیح بلا مرجح نہیں بلکہ مرجح ارادہ فاعل جل وعلا ہے جس وضع پر اُس نے بنا دیا اُسی پر بنا پھر حرکت کس لئے اگر کہئے ترجیح بلا مرجح حفظ اوضاع بیرونی میں ہے نہ اندرونی میں کہ فلک میں صورت نوعیہ حافظ اتصال ہے اور مانع استدارہ نہیں **اقول** خاص فلک میں حافظ اتصال ہے تو اس کا حاصل وہی امتناع خرق کہ باطل ہو چکا اور مطلقاً تو صریح باطل آب وہوا میں کیا صورت نوعیہ نہیں پھر کس قدر جلد اُن کے اجزا متفرق ہو جاتے ہیں۔ اگر کہئے امتناع خرق نہ باطل ہوا کہ جہت امتناع حرکت مستقیمہ سے ہو کیوں نہیں ممکن کہ باوصف امکان مستقیمہ خود صورت نوعیہ آبی التفرق ہو تو اس کی جہت سے خرق محال ہوگا۔
اقول سب ایرادوں سے قطع نظر یوہیں کیوں نہیں ممکن کہ خود صورت نوعیہ آبی استدارہ ہو تو اوضاع بیرونی کا دوام اسی جہت سے ہوگا اگر کہئے ہم امتناع خرق سے در گذرے اب کیوں نہیں ممکن کہ فلک میں صلابت ہو کہ تفرق اجزا دشوار ہو تو ترجیح حفظ اوضاع اندرونی کو اسی قدر بس ہے امتناع تفرق کی حاجت نہیں۔ **اقول** علی التسلیم جب امتناع خرق جا کر صلابت ممکن تو حرکت مستقیمہ ممکن ہوئی کہ محال ہوتی تو خرق محال ہوتا اور جب حرکت مستقیمہ ممکن تو کیوں نہیں ممکن کہ فلک میں ثقل شدید ہو کہ اُسے مطلقاً ہلنے نہ دے حفظ اوضاع اندرونی کا مرجح صلابت ہوئی حفظ اوضاع بیرونی کا مرجح ثقل ہو تو شبہ کی شق ثانی مختار رہی اور ترجیح بلا مرجح لازم نہ آئی بہر حال استدارہ ناثابت رہا۔ **سادساً اقول** تم پر مصیبت یہ ہے کہ حرکت مستدیرہ کرکے بھی سب اوضاع پر علی سبیل البدلیۃ بھی نہ آسکے گا۔ ظاہر ہے کہ ان قطبوں کے سوا اور اقطاب پر متحرک ہوتا اور اوضاع بدلیں گی اور اقطاب غیر متناہی تو غیر متناہی اقسام تبدیل باقی رہ گئیں۔ اگر کہئے مقصود اس قدر ہے کہ ایک وضع کا التزام نہ رہے کہ ترجیح بلا مرجح لازم آئے اور جب ایک محور پر ہمیشہ متحرک ہے ہر وقت وضعیں بدل رہی ہیں۔ گو استیعاب اوضاع نہ ہو۔
اقول اولاً یہ جواب کیا ہوا التزام وضع سے فرار تو اس لئے تھا کہ ترجیح بلا مرجح نہ ہو وہ اب بھی حاصل

Marfat.com

کہ ایک وضع کا التزام نہ سہی غیر متناہی وجوہ تبدیل سے ایک ہی وجہ کا التزام تو ہے۔ **ثانیاً** اگر صرف اتنے میں
کام چل جاتا ہے کہ وضع واحد کا التزام نہ رہے تو حرکت مستدیرہ کیا ضرور ہر وقت ایک خفیف ہلتا رہنا کافی۔
اگرچہ ایک ہی بال برابر کہ وضع ہر وقت یوں ہی بدلے گی۔ **رابعاً اقول** سب جانتے دو وضع وا
پر رہنا اُس وقت ترجیح بلا مرجح ہے کہ انتقال سے کوئی مانع نہ ہو اور عدم مانع ممنوع۔ **ثامناً تاعاشراً**
بلکہ تین مانع موجود ہیں۔ قدر و جہت و محدد کسی کی تعیین نہیں ہو سکتی (رب انعمت علیّ فرد شبہ ۳)
جب خود فلک میں مبدء میل مستدیر ہے۔ تو اُس میں اس سے **منع** نہ ہو گا نہیں ہو سکتا کہ طالب بھی ہو اور مانع
بھی نہ خارج سے ممانعت ہو گی۔ کہ حرکت مستدیرہ سے مانع نہیں مگر میل مستقیم اور فلک میں نہیں لاجرم میل
موجود ہو گا اور وہ موجب حرکت۔ یہ شبہ اولی کے جواب کا رد ہے وہاں نفس وجود مبدء کو موجب وجود میل
ٹھہرا دیا تھا اور اس سے ذہول کہ مانع بھی کوئی چیز ہے یہاں اس کا شعور ہو کر عدم مانع کا شاخسانہ بڑھایا اور
اب بھی بوجوہ مردود۔ **اولاً** مبدء میل مستدیر کا وجود ثابت نہیں (سید شریف) **ثانیاً اقول** بلکہ عدم ثابت
کما تقدم۔ **ثالثاً** طلب و منع کا امتناع اجتماع بحسب طبیعت غیر شاعرہ مسلم اور فلک شاعر ہے **اقول** یعنی
ممکن کہ نفس طالب استدارہ ہو اور طبیعت مانع جیسے انسان کے اوپر حرکت کرنے میں ارادہ **رابعاً** مستدیرہ سے مانع
کا میل مستقیم میں حصر ممنوع **اقول** تین مانع ہم بتا چکے **خامساً** کیا ثبوت ہے کہ وہاں کوئی میل مستقیم
والا نہیں جو فلک کو روکے۔ **سادساً** مانا کہ مبدء میل بھی ہے اور مانع بھی نہیں پھر بھی وجود میل کیا ضرور ممکن کہ
میل کسی شرط پر موقوف ہو جو یہاں مفقود۔ **سابعاً اقول** بلکہ یہاں میل محال کہ وہ علت حرکت ہے اور
حرکت وہ کہ کمال ثانی رکھے اور یہاں کمال ثانی مفقود دیکھو سوال دوم میں ہماری تقریریں۔

مقام بستم

بلکہ اصول فلسفہ پر فلک کی حرکت مستدیرہ بلکہ مطلقاً جنبش یکسر باطل و محال کسی چیز کو باطل کہنا دو طور
پر ہوتا ہے ایک ابطلان ثبوت یہ اول ہمارا ذمہ نہیں فلاسفہ مدعی تھے وہ ثبوت لے آئیں یہ اب ہے اور اس میں
ہم مدعی ہیں۔ ثبوت ہمارے ذمہ ہے۔ **فنقول** وباللّٰہ التوفیق (**حجت ا تا ۳**) تعیین جہت تعیین قدر تعدد محور
میں لزوم ترجیحات بلا مرجح کہ بار ہا مبین ہوا **اقول** اور اول و دوم مطلقاً حرکت پر وارد اگرچہ وضعیہ نہ ہو۔

لہ یہ اور اس کے بعد کی تین تہافت الفلاسفہ للعلامۃ خواجہ زادہ میں ہیں۔ ۱۲ منہ غفرلہ

Marfat.com

(حجت ۴) **اقول** بعض اوضاع کا استخراج ترجیح بلا مرجح اور کل کا محال اور فلسفی کے نزدیک طلب محال محال تو حرکت محال (حجت ۵) **اقول** فلک الافلاک میں عرضیہ کی کوئی وجہ نہیں اور باقی افلاک میں عرضیہ ہم باطل کر چکے اور طبعیہ و قسریہ سب میں تم باطل جانتے ہو وہ ارادیہ ہم نے باطل کر دی تو جمیع وجوہ حرکت منتفی تو حرکت باطل (حجت ۶) **اقول** بارہا گذرا کہ حرکت فلکی اُس کی بساطت کی نافی اور اسکی نفی اساس فلسفہ کی ہادم اور اساس فلسفہ تمہارے نزدیک مستحکم لاجرم حرکت فلک باطل (حجت ۷) **اقول** تصریح کرتے ہو کہ حرکت بے عائق داخلی یا خارجی ناممکن کہ اُس کے لئے زمانہ کی تحدید اسی سے بدتی ہے۔ ایک مسافت جتنے زمانہ میں قطع ہوتی ہے مانع کہ اُس کے نصف میں بھی قطع ہو سکتی ہے جبکہ سرعت اس سے دو چند ہو اور ربع میں جبکہ چوگنی ہو نہ زمانے کی تقسیم متناہی نہ سرعت کسی حد پر منتہی کوئی روکنے والا ہوگا تو اُس کی مقدار مزاحمت سے قدر سرعت متقدر ہوگی اور بے اُس کی تقدیر کے وقوع حرکت نامتصور[ل] تم فلک میں نہ میل طبعی مانتے ہو نہ مانع خارجی تو دونوں عائق معدوم تو وقوع حرکت محال۔

مقام بست ویکم

دو حرکت مستقیمہ کے بیچ میں سکون لازم نہیں۔ ارسطو اور اس کا گروہ برخلاف افلاطون واجب کہتا ہے اور دو شبہے پیش کرتا ہے۔ **شبہ (۱)** ایک حرکت کے ختم پر متحرک کو منتہائے مسافت سے اتصال ہوگا اور دوسری حرکت کے شروع پر اُس سے فراق و زوال ہوگا اور اتصال و فراق ایک آن میں جمع نہیں ہو سکتے۔ ضرور آن فراق بعد آن اتصال ہے اور دو آنیں متصل نہیں ہو سکتیں ورنہ جزء لا یتجزی لازم آئے تو ضرور انکے بیچ میں ایک زمانہ ہوگا۔ جس میں نہ پہلی حرکت ہے کہ ختم ہو چکی نہ دوسری کہ ابھی شروع نہ ہوئی لاجرم سکون ہے۔ یہ برہان متروکہ فلاسفہ کی ہے۔ اس پر رد بوجوہ ہے خود اُن کے شیخ ابن سینا نے اسے حجت سوفسطائی کہا۔ یہاں اسی قدر کافی کہ **اولاً** حرکت واحدہ کی حدود مسافت سے منقوض ظاہر ہے کہ متحرک ہر حد مفروض پر پہنچتا ہے پھر اُس سے گذرتا ہے تو ہر حد پر اتصال و زوال کے لئے دو آنیں درکار ہوں اور ان کے بیچ میں زمانہ تو حرکت واحدہ واحدہ نہ رہے بیچ میں ہزاروں سکون فاصل ہوں۔ **اقول** یہ اعتراض یاد نہ تھا ہمارے ذہن میں آیا تھا پھر شرح مقاصد میں دیکھا کہ اُسے ذکر کیا اور جواب دیا کہ انقسام مسافت محض موہوم ہے۔

ل اور وجہ جدید یہ سعیدیہ میں کہا کہ حرکت ارادیہ میں جائز ہے کہ متحرک کا ارادہ ایک حد سرعت کی تعیین کرے اس کا رد مقام دل سوال ۴ میں گذرا۔ ۱۲ منہ غفرلہ۔

Marfat.com

اقول مقام۔ ایں ہم اجزائے مقداریہ پر کلام کر چکے وہی یہاں کافی ہے۔ بداہۃً متحرک مسافت کو شیاً فشیاً قطع کرتا اور اس کے حصول پر پہنچتا گزرتا ہے۔ یہ حالت اس کے لئے خارج میں ہے نہ کہ ذہن ذہلین پر موقوف **ثانیاً** حل یہ کہ جدائی اگرچہ تدریجی نہیں کہ منتہی منقسم نہیں مگر اس کا اس کا حدوث آنی ہونا کب لازم تم فلاسفہ ہی کہتے ہو کہ حدوث کی تیسری قسم وہ ہے کہ نہ دفعی ہو نہ تدریجی بلکہ زمانی غیر تدریجی ہو جیسے حرکت توسطیہ کہ ہرگز ایک آن میں حادث نہیں ہو سکتی نہ ہرگز تدریجی کہ غیر منقسم ہے کیا محال ہے کہ جدائی بھی اسی قسم سے ہو۔ **اقول** بلکہ مباینت کا ایسا ہی ہونا لازم کہ وہ نہ ہوگی مگر حرکت سے اور حرکت زمانی۔ تو تتالی آنین لازم نہ آئی وہی زمانہ جس کی طرف یہ آن وصول ہے اس کا زمان حدوث ہے اور یہی زمانہ حرکت ثانیہ ہے۔

بالجملہ یہی آن وصول دونوں حرکتوں اور دونوں جدائیوں کے دونوں زمانوں میں حدِ فاصل ہے اس سے پہلے پہلی جدائی تھی اور حرکت اولیٰ اور اس کے بعد دوسری جدائی ہے۔ اور حرکت ثانیہ اور خود اس آن میں نہ کوئی جدائی نہ کوئی حرکت اور آن میں وجود حرکت نہ ہونا سکون نہیں ورنہ ہمیشہ سکون ہی رہے کہ کوئی حرکت کبھی ایک آن میں نہیں ہو سکتی۔ **شبہ ۲**۔ حرکت میل سے پیدا ہوتی ہے اور یہی میل اس کے منتہی تک علت وصول ہے تو آن وصول میں اس کا وجود ضرور کہ معلول بے علت ناممکن اب دوسری حرکت کو دوسرا میل درکار۔ وہ اس آن میں نہ ہوگا کہ پہلے میل نے جہاں تک پہنچایا۔ دوسرا وہاں سے جدا کرے گا۔ تو دونوں متنافی ہیں۔ اور متنافیوں کا اجتماع ناممکن اور میل کا حدوث آنی ہے تو اس دوسرے کی آن حدوث اس آن وصول کے بعد ہے۔ اور بیچ میں زمانہ فاصل جس میں سکون حاصل یہ شبہ ابن سینا کا ہے اس پر بھی ردِ کثیر ہیں بعض ذکر کریں۔ **اولاً** میل معدِ وصول ہے نہ کہ فاعل تو آن وصول میں اس کا وجود کیا ضرور بلکہ عدم ضرور تو دوسرا میل اسی آن میں پیدا ہو کر بلا فصل زمانہ دوسری حرکت دے گا نہ میلین کا اجتماع ہوگا نہ حرکت کا انقطاع۔ **اقول** بحمدہ تعالیٰ یہ رد بھی بہ نگاہ اولین ہمارے ذہن میں آیا پھر شرح مقاصد میں دیکھا کہ اسے ضمناً ذکر کے تضعیف کی اور وجہ ضعف نہ بتائی ہاں عبارت یوں تھی کہ اگر مان لیں کہ جزء لایتجزی باطل ہے اور میل معد نہیں علت موجبہ ہے تو ردلوں ہے۔ اسے فرمایا منع اول کا ضعف ظاہر ہے۔ شاید یہ رد مسئلہ جزء کی طرف اشارہ ہو معد ہونے اعتراض میں کیا ضعف ہے۔ **اقول** بلکہ اس معنی پر جو ہم نے کلام ابن سینا سے مستنبط کئے۔ غالباً اس نے اسی چاک کے رفو کو یہ جملہ بڑھایا کہ میل ہی حدود حرکات تک پہنچاتا ایک سے ہٹاتا اور دوسرے پر لاتا ہے اھ یعنی جب تمام حدود متوسطہ مسافت پر وصول کی علت وہی تھا اور ہرگز معد نہ تھا کہ ختم حرکت تک اس کا

Marfat.com

وجود واجب تو حدِ اخیر تک پہنچانے کی علت بھی وہی ہوگا اور جیسے ان حدود میں معدنہ تھا موجود تھا یہاں بھی یہ حد حد میں تفرقہ تحکم ہے۔ یہ ہے وہ جو تم نے اسکے کلام سے استنباط کیا۔ **اقول** مگر تو نہ ہو ما کھانہ ہوا۔ مسافت کو اگر بلحاظ وحدانی ملحوظ کرتے ہو جس طرح وہ خارج میں ہے تو یہاں حدود کہاں مسافت واحد ہے اور حرکت واحد اور میل واحد کہ علت حرکت ہے اور حد اخیر تک وصول کا معد اور اگر مسافت میں حدود فرض کرکے منقسم لیتے ہو تو اس کی تقسیم سے حرکت بھی منقسم ہو گی۔ اب یہ ایک حرکت نہیں بلکہ ہر حد تک جدا حرکت اور ظاہر ہے کہ جو حرکت ایک حد تک تھی اُس پر ختم ہو کر دوسری شروع ہو گی تو واجب کہ اُس کی علت میل بھی یوہیں منقسم ہو اس حد تک میل یہاں تک کے لئے ہے اُس پر وصول میں ہرگز اس کا میل نہیں بلکہ حد آئندہ کا یوہیں ہر حد پر تو ہر میل ہر حد کے وصول کا معد ہی ہوا نہ کہ علت موجبہ یوں میں حد اخیر کا کہ حد حد میں تفرقہ تحکم ہے۔ معہذا بفرض غلط اگر اس ایک اعتراض کا علاج ہو بھی جائے اعتراضات آئندہ قطعاً اُس کی تقریر پر بھی وارد۔ لاجرم اس کی سعی بھی ویسی ہی مردود و سوفسطائی۔ **ثانیاً اقول** یہی فلاسفہ تصریح کرتے ہیں اور خود عقل سلیم حاکم کہ جسم کے لئے اُس کے حیز میں میل طبعی نہیں کہ میل طالب حرکت ہے اور حیز میں طبیعت طالب سکون محال ہے کہ وہاں سے حرکت طلب کرے اب جو جسم حرکت طبعی سے حیز میں پہنچے آن وصول میں یہ میل نہ ہوگا کہ آن وصول آن حصول ہے اور حصول منافی میل۔ تو تمہارا زعم کہ آن وصول میں میل موصل باقی ہونا لازم صراحۃً باطل ہے اب کیا محال ہے کہ اسی آن میں میل دیگر قسری یا ارادی پیدا ہو کر حرکت دیگر دے تو نہ اجتماع نہ انقطاع **ثالثاً** میل پر بھی وہی وارد جو مباینت پر تھا کیا ضرور کہ اُسکا حدوث آنی ہو ممکن کہ زمانی غیر تدریجی ہو۔ **رابعاً اقول** اجتماع متنافیین اُس وقت ہے کہ دونوں کا مقتضی ایک ہو یا دونوں مقتضی پورے عامل ہوں کہ ہر ایک کا پورا اثر واقع ہو۔ اور اگر مقتضی دو ہوں اور ایک عامل دوسرا معطل یا دونوں عامل مگر اثر ساقط یا صرف غالب کا بقدر غلبہ ظاہر تو ہرگز محال نہیں بلکہ واقع ہے جیسے وہ مرکب جس میں جز ناری نیچے اور ارضی اوپر ہو۔ شک نہیں کہ نار اوپر لے جانا چاہے گی اور تراب نیچے لانا تو دو متنافی اثروں کا وقت واحد میں اقتضا ہے مگر مقتضے جدا پھر اگر نار و تراب دونوں کی قوت برابر ہے ساقط ہو کر اثر اصلاً مرتب نہ ہوگا۔ مرکب ساکن رہے گا ورنہ جو غالب ہے اپنی طرف لے جائے گا۔ اور دوسرے کی ممانعت سے اُس میں ضعف آئے گا یہاں اتنا بھی نہیں بلکہ شق اول ہے یعنی ایک عامل و دوسرا محض معطل مثلاً میل طبعی ایک منتہیٰ تک لایا اور ہم نے مان لیا کہ وہ آن وصول میں موجود ہے مگر اُس سے تجاوز کرنا طبیعت نہ چاہے گی بلکہ میل قسری یا ارادی کہ اسی آن میں حادث ہوا اور اُن کا اجتماع متنافیین نہ ہوا

Marfat.com

کہ مقتضی جدا ہیں اور پہلا یعنی میل طبعی یہاں معطل محض کہ طبیعت جسم کا اُسے حیز سے ہٹانا محال اور دوسرا عامل ہے تو کسی طرح اجتماع متنافیین نہ جانب موثر سے ہوا نہ جانب اثر میں یہ ہے۔ ابن سینا کی وہ سعی جس پر جونپوری کو وہ ناز تھا کہ اس میں بصیرت طلبوں کی ہدایت ہے اور ارشاد خواہوں کو گمراہی سے نجات۔ ومن[1] لم یجعل اللہ لہ نورا فما لہ من نور واللہ حق ہے کہ من لم یجعل اللہ لہ نورا فما لہ من نور مگر یہ نہ جانا کہ اس کا مصداق خود ہی مغرور۔

مقام بست و دوم

امور غیر متناہیہ کا عدم سے وجود میں آجانا مطلقاً محال ہے مجتمع ہوں خواہ متعاقب مرتب ہوں یا غیر مرتب فلسفی زمانہ و حرکت فلک کی ازلیت اور خود افلاک و عناصر و ہیولات کے قدم شخصی اور موالید و صور نوعیہ کے قدم نوعی اور نفوس مجردہ کے بالفعل لاتناہی کے تحفظ کو زبردستی اُس میں اجتماع بالفعل و ترتیب بالفعل کی دو قیدیں بڑھاتا ہے اور یہ[2] اُس کی ہوس خام ہے۔ بُرہان تطبیق و بُرہان تضایف وغیرہما قطعاً مجتمع و متعاقب میں دونوں یکساں جاری۔ اولاً ایام زمانہ و دورات فلک و انواع موالید اگر یونہیں ازلی ہوں۔ کہ ایک فنا ہو کر دوسرا پیدا ہو جب بھی قطعاً عقل حکم کرتی ہے کہ ایک سلسلہ کہ آج تک ہے یقیناً اُس سلسلہ سے کہ کل تک تھا بڑا ہے اب کل کو آج اور پرسوں کو کل کے مقابل رکھ کر پیچھے سے مطابق کرتے جاؤ۔ اگر دونوں سلسلے برابر چلے جائیں کبھی ختم نہ ہوں تو جزو کل برابر ہو گئے اور اگر چھوٹا ختم ہو جائے تو متناہی ہوا۔ اور بڑا اُس پر زائد نہ تھا مگر ایک سے تو وہ بھی متناہی۔ اس کے لئے اُن کا بالفعل موجود ہونا کیا ضرور۔ تطبیق اگر خارج یا ذہن میں بالفعل تفصیلی درکار ہو تو وہ غیر متناہی موجود بالفعل میں بھی ممکن نہیں۔[3] اور اگر ذہنی اجمالی کافی اور یقیناً کافی تو سب کا

---

[1] گرفتار فلسفہ مزخرفہ سے اس آیت پر ایمان تعجب کہ اہل نور کے نور جعل واجب سے ہوں تو اُس کے مجعولات غیر متناہی ہوں گے۔ حالانکہ وہ واحد من جمیع الجہات ہے وَالواحد لا یصدر عنہ الّا الواحد بل وکا واحد تو یوں کہا ہوتا کہ من لم یجعل العقل الفعال۔ ہاں بالعرض کا باب واسع ہے کہ واسطہ در واسطہ ہو کر وسائط واسطوں سے جعل اُس تک منتہی ۱۲۔ منہ غفرلہ۔

[2] ملا جلال دوانی نے شرح عقائد عضدی اور ملا حسن لکھنوی نے حاشیہ مزخرفات جونپوری میں اس مبحث کو واضح کر دیا ہے اسی سے متشدق جونپوری کی تمام خرافات کا رد روشن ہے۔ ہمیں تطویل کی حاجت نہیں۔ ۱۲ منہ غفرلہ

[3] اقول تطبیق اجمالی نہ ہوگی۔ مگر ذہن میں کہ خارج میں ہر ایک کا وجود ممتاز و متخاز ہے تو اجمال نہ ہوگا۔ مگر ہم جنہیں اجمالاً لحاظ سے اور تطبیق تفصیلی ذہن و خارج دونوں میں ہو سکتی ہے۔ لہذا انہیں تین میں حصر ہے۔ ۱۲ منہ

Marfat.com

فی الحال موجود ہونا کیا ضرور **اقول** بلکہ سلسلے متناہی نہ ہوں تو نہ صرف جز کل کا مساوی بلکہ اپنے کل کے ہزاروں لاکھوں مثل سے بڑا ہو تمام عدد صفر کے برابر رہ جائیں بلکہ صفر سے بھی کروڑوں حصے چھوٹے ہیں غرض لاکھوں استحالے لازم آئیں۔ یہ سب ایک جملہ جبریہ سے واضح یہ سلسلہ غیر متناہی تھے ایک یا لاکھ جس قدر کم کرو اُس کا نام ص رکھو اور باقی کا نام کلا اب تطبیق دو اگر دونوں برابر چلے جائیں تو کلا = ص دونوں کا مشترک ساقط کیا ص = ۔ ظاہر ہے کہ ص ہر عدد ہو سکتا ہے تو ہر عدد صفر کے برابر ہوا اور آپس میں بھی سب برابر ہوئے اور شک نہیں کہ دس کھرب لاکھ کروڑ حصے بڑا ہے تو ایک بھی لاکھ کا کروڑ مثل ہے نیز دس کھرب صفر کے برابر ہے تو لاکھ صفر کا بھی کروڑواں حصہ ہے اسی طرح غیر متناہی استحالے ہیں۔

ثم اقول لطف یہ کہ اُن کے متشدقین اسی زمانہ ممتد غیر قار کو متصل واحد آنی موجود فی الخارج مانتے ہیں اور جب استحالہ لاتناہی وارد کیا جائے تعاقب و عدم وجود بالفعل کی طرف بھاگتے ہیں۔ حالانکہ اس میں بھی مفر نہیں اگر کہیے یہی تقریر بعینہ جانب ابد وارد ایک سلسلہ آج سے ابد تک لیں اور دوسرا کل آئندہ سے تو قطعاً پہلا دوسرے سے بڑا ہوگا۔ اور ذہن تطبیق اجمالی کر سکے گا تو دونوں برابر ہو جائیں گے۔ یا ابد متناہی۔

اقول ہاں ضرور دلیل وہاں بھی جاری پھر کیا حاصل ہوا وہی تو جو ہمارا مدعا ہے یعنی غیر متناہی اشیا کا وجود میں آجانا محال اگرچہ بر سبیل تعاقب ہو جانب ازل لاتناہی سے غیر متناہی کا وجود میں آچکنا لازم اور وہ محال اور یہ جانب ابد بھی محال کہ کسی وقت یہ صادق آئے کہ غیر متناہی وجود میں آلئے بلکہ ابد الآباد تک جتنے موجود ہوتے جائیں گے خواہ باقی رہیں یا فنا ہوتے جائیں سب متناہی ہوں گے۔ تو محال لازم نہ آیا اور سلسلہ آگے بڑھنے میں محذور نہیں کہ زیادت نہ ہوگی مگر متناہی پر بالجملہ جانب ازل لاتناہی کمّی ہے اور وہ محال اور جانب ابد لاتناہی لاتقفی اور وہ جائز۔ **ثانیاً** دو متقابل چیزیں کہ ذات واحدہ میں جہت واحدہ سے جمع نہ ہو سکیں اور اُن میں کسی کا تصور بغیر دوسرے کے ناممکن ہو وہ متضائف کہلاتی ہیں جیسے ابوت و بنوت یا علّیت و معلولیت یا تقدم و تأخر۔ ان کا ذہن و خارج میں ہمیشہ برابر رہنا واجب مثلاً ممکن نہیں کہ ایک شے مقدم ہو اور اُس سے کوئی مؤخر نہیں یا مؤخر ہو اور اُس سے کوئی مقدم نہیں تو اُن کا سلسلہ کہیں تک لیا جائے قطعاً ہر تأخر کے مقابل تقدم اور ہر تقدم کے مقابل تأخر ہوگا۔ اب آج سے ازل تک ایام زمانہ یا دورات فلک یا انواع عنصریات کائنہ و فاسدہ لیں تو یقیناً آج کا دن یا دورہ یا نوع اس سلسلہ میں سب سے مؤخر ہے اور کسی پر مقدم نہیں اور کل اور پرسوں اترسوں وغیرہا کا ہر ایک اپنے مؤخر سے مقدم اور مقدم سے مؤخر ہے

Marfat.com

اب اگر یہ سلسلہ غیر متناہی ہے تو اوپر کے تقدم تاخر برابر ہے اور یہ سب میں بعد کا تاخر خالی رہ گیا یعنی میں تقدموں سے تاخر زیادہ رہے اور یہ محال ہے تو واجب کہ ابتدا میں ایک تقدم ایسا نکلے جو خالی تقدم ہو۔ اور اُس سے پہلے کچھ نہ ہو تاکہ تقدم و تاخر گنتی میں برابر رہیں تو ثابت ہوا کہ ایام و دورات و انواع کی ازلیت محال ظاہر ہے کہ یہ تقریر بھی اصلاً اُن کے بالفعل مجتمع ہونے پر موقوف نہیں باپ بیٹے مرتے جیتے رہیں ممکن نہیں کہ بنوت و ابوت کی گنتی برابر نہ ہو قطعاً ہر بنوت کے مقابل ابوت اور ہر ابوت کے مقابل بنوت ہے اور عدد مساوی رہی ترتیب سلسلہ تضایف میں تو وہ خود ہی حاصل ہے اور تطبیق کے لئے بھی اس کا بالفعل ہونا کیا ضرور۔ ہر غیر مرتب لحاظ میں مرتب ہو سکتا ہے کہ غیر متناہی نامرتب کو ایک بار ایک سے دو تین چار غیر متناہی لیں دوبارہ ایک جز الگ رکھ کر باقی کو یوں ہی ایک دو تین چار لیں پھر ایک کی ایک اور ۲ کی ۲ سے آخر تک تطبیق اجمالی لحاظ کریں حکم مذکور ظاہر ہوگا۔ یا تناہی یا جز و کل کی تساوی دونوں غیر متناہی چلے گئے تو جز و کل برابر ورنہ دونوں متناہی مباحث یہاں کثیر ہیں اور عاقل کے لئے اسی قدر میں کفایت۔

مقام بست و سوم

قدم نوعی محال ہے۔ فلسفی بہت اشیاء کو ایسا مانتا ہے کہ اُن کے اشخاص و افراد سب حادث ہیں مگر طبیعت کلیہ قدیم ہے زمانہ کے دن، اور فلک کے دورے اور موالید کے انواع ایسے ہی قدیم ہیں مثلاً فلک کے سب دورے حادث ہیں کوئی خاص دورہ ازل میں نہ تھا مگر ہیں ازل سے یعنی کوئی دورہ ایسا نہیں جس سے پہلے غیر متناہی دورے نہ ہوئے ہوں۔ یہ صراحۃً کچا جنون ہے اور اُسکے بطلان پر براہین قطعیہ قائم۔ **حجت ۱**۔ برہان تضایف، **حجت ۲**۔ برہان تطبیق ان کا بیان ابھی سُن چکے **حجت ۳**۔ بداہۃً ہے کہ قدیم ہر حادث پر مقدم ہے اس کے لئے ایک ایسا وقت ضروری ہے کہ وہ ہو اور کوئی حادث نہ ہو کہ اگر ہر وقت اُسکے ساتھ کوئی نہ کوئی حادث رہا تو اُسے سب حوادث پر تقدم نہ ہوا حالانکہ بداہۃً سب پر ہے لیکن قدم نوعی کی حالت میں یہی بدیہی باطل لازم آتا ہے۔ قدیم کے لئے کوئی وقت ایسا نہ نکلے گا۔ جس میں وہ ہو اور کوئی حادث نہ ہو اس پر جلال دوانی نے شرح عقائد عضدی میں کہا کہ یہ بداہت وہم ہے قدیم کے ہر حادث پر مقدم ہونے سے اتنا لازم کہ کوئی حادث ایسا نہ ہو جس پر وجود قدیم کو سبقت نہ ہو۔ یہ یہاں ضرور حاصل ہے کہ اس حادث سے پہلے ایک حادث تھا اُس وقت یہ حادث نہ تھا اور قدیم موجود تھا تو قدیم اس پر مقدم ہوا۔ اگرچہ اُس

Marfat.com

پہلے حادث کا مقارن ہوا اور وہ پہلا بھی حادث ہے اُس سے پہلے اور حادث تھا اُس وقت یہ نہ تھا اور قدیم جب بھی تھا تو قدیم اُس پر بھی مقدم ہوا اسی طرح ہر حادث کا حال ہے تو قدیم ہر حادث پر مقدّم بھی ہے۔ اور ہر وقت ایک نہ ایک حادث اُس کا مقارن ہے۔ قدیم کے لئے ایک وقت ایسا ہونا جس میں کوئی حادث نہ ہو یہ حوادث متناہیہ میں ہے نہ غیر متناہیہ میں ان میں وہ ہوگا کہ قدیم ہر حادث سے پہلے ہوگا اور کوئی نہ کوئی حادث ضرور دوامًا اُسکے ساتھ ہوگا۔ **اقولُ** اس بداہت کو بداہت وہم کہنا وہم کا دھوکا ہے قدیم قطعًا ازل میں ہے اور یقینًا کوئی حادث۔ ازل میں نہیں ورنہ حادث نہ ہو تو بلا شبہ قدیم کے لئے وہ وقت ہے جس میں کوئی حادث نہیں۔ رہا یہ کہنا کہ یہ حوادث غیر متناہیہ میں نہیں **اقولُ** یہی تو ہم کہتے ہیں کہ یہ اُن میں نہیں اور اُس کا ہونا یقینی ہے لہٰذا حوادث غیر متناہیہ باطل نہ یہ کہ اُسی یقینی ہی کو اُلٹا اس سے باطل کیجئے یوں تو جس مقدمہ قطعیہ یقینیہ سے کسی پر ردّ کیجئے وہ یہی جواب دیدے کہ یہ مقدمہ اس صورت کے مادرا[illegible]ن ہے۔ یہیں سے دیکھیے بعض معاندنے برہان تطبیق پر کہا کہ کُل میں بعض سے کچھ زیادہ ضروری ہونا امورِ متناہیہ میں ہے نہ غیر متناہیہ میں اب یہ کس سے کہا جائے کہ جب کُل میں بعض سے کچھ زیادت نہیں تو کل ہے کا کُل او[illegible] کس لئے بعض تقصیر معاف آپ کا جواب ایسا نہیں تو اس سے دوسرے نمبر پر ضرور ہے۔ **حجّت ۱۳** کتنی واضح بات ہے کہ طبیعت کا وجود نہیں ہوسکتا مگر ضمن فرد میں جب ازل میں کوئی فرد نہیں طبیعت کہاں سے آئے گی دوانی نے اسے بھی کلام سخیف کہا اور جواب کچھ نہ دیا صرف اتنا کہا کہ اُن کی مراد یہ ہے کہ اس نوع کا کوئی نہ کوئی فرد ہمیشہ رہے کبھی منقطع نہ ہوا اور ظاہر ہے کہ ہر فرد کا حادث ہونا اصلا اس کے منافی نہیں۔ **اقول** یہ جواب نہیں بلکہ دعوی کا اعادہ ہے۔ جب جمیع افراد معینہ حادث ہیں تو فرد منتشر ازلی کیسے ہوگا کہ خارج میں اس کا وجود نہ ہوگا مگر ضمن فرد معین میں۔ ہاں ایک نظیر دی اور اُسے بے نظیر سمجھا اور وہ ضرور مبحث سے بیگانہ ہونے میں بے نظیر ہے وہ یہ کہ گلاب کے پھولوں میں کیا کہوگے۔ ہر پھول ایک دو دن سے زیادہ نہیں رہتا۔ حالانکہ گلاب مہینے دو مہینے باقی رہتا ہے۔ اور بداہتہً معلوم کہ ایسے حکم میں متناہی و غیر متناہی میں کچھ فرق نہیں یعنی تو یہاں بھی اگر طبیعت ازلی ہوئی۔ حالانکہ کوئی فرد ازلی نہ تھا تو کیا حرج ہوا جیسے طبیعت گل دو مہینے رہی۔ حالانکہ کوئی پھول دو مہینے نہ رہا۔ **اقولُ** حاصل حجت یہ سمجھے کہ جو حکم جمیع افراد سے مسلوب ہو طبیعت کے لئے ثابت نہیں ہوسکتا یہ بلا شبہ باطل ہے اور اس کے ردّ کو دور جانا نہ تھا۔ کُلیت ہی ایسی چیز ہے کہ جمیع

Marfat.com

افراد سے مسلوب اور طبیعت کے لئے ثابت یہ حاصل حجت نہیں بلکہ یہ کہ جو ظرف وجود خارجی وجود جمیع افراد سے خالی ہو طبیعت اُس میں نہیں ہو سکتی کہ اُس کا وجود نہ ہونا مگر ضمن فرد میں اور یہ ظرف ہر فرد سے خالی لہٰذا قطعاً طبیعت سے بھی خالی، اس سے گلاب کی مثال کو کیا مس ہوا۔ کوئی پھول اگرچہ دو مہینے یا دو گھڑی بھی نہ رہا مگر یہ ظرف وجود (یعنی دو مہینے) کس ساعت پھول سے خالی ہوا ہر وقت کوئی نہ کوئی پھول اُمیں موجود رہا تو ضرور طبیعت موجود رہی لیکن ظرف ازل جمیع افراد حوادث سے قطعاً خالی ہے محال ہے کہ کوئی فرد حادث ازلی ہو ورنہ حادث نہ رہے، تو ضرور طبیعت سے بھی خالی ہے ورنہ طبیعت بے تشخص خارج میں موجود ہو۔ اور یہ محال ہے۔ گلاب کے یہ دو مہینے دیکھنے نہ تھے جو خود ظرف وجود افراد تھے ان مہینوں سے پہلے دیکھو جس وقت کوئی پھول موجود نہ تھا کیا اُس وقت طبیعت گُل موجود تھی۔ ہرگز نہیں۔ عجب کہ فاضل دوانی سے شخص کو ایسا صریح مغالطہ ہو۔ **حجت ۵**۔ کہ گویا رابعہ کی تفصیل وتکمیل اور رگ مثال گُل کی راسٗ قاطع ہے۔ **اقول**۔ طبیعت خارج میں موجود نہ ہوگی مگر ضمن فرد معین یا منتشر میں اور فرد منتشر خود خارج میں نہیں ہو سکتا۔ مگر ضمن فرد معین میں کہ وجود خارجی مساوق ہذیت ہے اور ہذیت منافی انتشار ہاں وہ کسی ایک یا چند افراد معینہ مجتمعہ یا متعاقبہ فی الوجود سے منتزع ہوگا اور بہرحال طبیعت اُس کیساتھ موجود رہے گی لیکن جہاں نہ فرد ہو نہ افراد نہ مجتمع نہ متعاقب وہاں نہ فرد منتشر ہو سکتا ہے نہ طبیعت کہ نہ اُس کا منتزع عنہ نہ اس کا مورد۔ ازل میں افراد حادثہ کا یہی حال ہے۔ فرد یا افراد معینہ کے ازلی ہونے سے تم خود منکر ہو اور ان کا حادث ہونا آپ ہی اس انکار کا ضامن اور ازل میں تعاقب نہیں کہ تعاقب سبوقیت کو چاہتا ہے اور ازل مسبوقیت سے پاک لاجرم ازل میں افراد متعاقبہ بھی نہ تھے تو فرد منتشر و طبیعت دونوں کے جمیع انحائے وجود منتفی تھے تو ہرگز طبیعت ازلی نہیں ہو سکتی بخلاف گُل کہ اگرچہ ہر معین پھول سے دو مہینے استمرار وجود مسلوب ہے مگر فرد منتشر سے مسلوب نہیں کہ وہ ان مہینوں میں اوّل تا آخر افراد متعاقبہ سے منتزع ہے۔ **حجت ۶**۔ **اقول** ازل میں طبیعت کے وجود خارجی کی علت تامہ موجود تھی یا نہیں۔ اگر نہیں تو ازل میں وجود طبیعت بداہۃً محال اور اگر ہاں تو طبیعت ضرور ازل میں موجود فی الخارج تھی کہ تخلف محال اور وجود خارجی بے تعین نا ممکن اور طبیعت معروضہ للتعین یہی فرد معین ہے تو ضرور ازل میں فرد معین موجود تھا۔ حالانکہ سب افراد حادث ہیں۔ ھٰذا خلف اور اب غیر متناہی دو حاصروں میں محصور ہو گئے۔ ایک فرد ازلی اور دوسرا مثلاً آج کا فرد تو ضرور شق اول معین اور باوصف حدوث افراد طبیعت کا ازلی ہونا قطعاً محال تو دلائل قاطعہ سے روشن ہوا کہ نہ زمانہ قدیم نہ حرکت

نہ موالید نہ افلاک نہ عناصر وَالحَمدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْن۔ **تنبیہ** ملت اسلامیہ میں ذات و صفات الٰہی
جل جلالہ کے سوا کوئی شے قدیم نہیں۔ الواع بھی غیر ذات و صفات ہیں تو کسی شے کا قدم نوعی ماننا بھی مخالف
اسلام ہے بلکہ ہم روشن کر چکے کہ قدم نوعی بے قدم شخصی نا ممکن اور غیر کے لئے قدم شخصی ماننا قطعاً ضروریات
دین کا انکار ہے۔ فاضل دوانی نے کہ ان دو حجتوں پر وہ بحثیں کردیں۔ اور اُن سے پہلے فلاسفہ کی دلیل قدم عالم
کو حیلہ دمیں کہا کہ اس سے قدم جنسی لازم آیا نہ شخصی یہ سب عادت نظار پر ہے دلیل مخالف ہیں یہ کہنا کہ
اس سے اتنا لازم آیا نہ وہ کہ تیرا مدعا ہے اس سے مقصود اس قدر کہ دلیل اُس کے مدعا کی مثبت نہیں۔ نہ یہ کہ
لازم بتایا مسلم ہے بلکہ وہ بر سبیل تنزل وارخائے عنان بھی ہوتا ہے اور دلیل موافق پر نقض سے تو
معاذ اللہ مدعا میں کلام مفہوم بھی نہیں ہوتا یہاں تک کہ بعض دلائل توحید و وجود واجب پر ابحاث کرتے
ہیں اُس سے مقصود صرف اُس دلیل خاص کی تضعیف ہوتی ہے آخر یہ وہی فاضل ہیں جنہوں نے اُس کے بعد
براہین تطبیق و تضایف کا بلا شرط اجتماع و ترتیب مطلقاً جاری ہونا بہ سعی بلیغ ثابت کیا گیا وہ ابطال
قدم نوعی کو کافی نہیں قطعاً کافی ہیں۔[له]

مقام بست و چہارم

قوت جسمانیہ کا غیر متناہی پر قادر ہونا محال نہیں فلسفی محال مانتا ہے اُس کی دلیل کہ ابن سینا نے دی
اور آج تک متداول رہی۔ تلخیص یہ ہے کہ حرکت غیر متناہیہ اگر قوت جسمانیہ سے ہو تو اُس قوت کے حصے
ہوسکیں گے کہ جسم میں ساری ہے کہ تجزی جسم سے متجزی ہوگی۔ اب ہم پوچھتے ہیں اس قوت کا حصہ مثلاً
نصف بھی تحریک کل یا بعض جسم پر قادر ہے یا نہیں اگر نہیں تو یہ سارے جسم میں ساری ہونے کے خلاف ہے

له قوله بعد ذکر القدم الجنسی وقد قال بذلک بعض المحدثین المتاخرین وقد رأیت فی بعض تصانیف
ابن تیمیه القول به فی العرش اه اقول ما یذریک ان المحدثین ههنا من التفعیل دون الافعال بل هو المتعین فان
القائل به لاشک مبتدع ضال ویوید ه نقله عن ابن تیمیه احد الضلال ولیشید ه ان المذکور عنه القول بقدم
العرش هو شخص فالمعنی قد قال بالقدم النوعی بعض الضالین ولا عزو فقد قال ابن تیمیه بالقدم
الشخصی فی العرش هذا ولا یبعد من جهالات ابن تیمیه ان یقول فی العرش بالقدم النوعی فقد
نقلوا عنه التجسیم والجسم لابد له من مستقر ولم یتجاسر علی اثبات قدیم بالشخص فعاد الی
النوعی اولم یرض معبوده ان یبقی دائما علی عرش خلق وقد وهن من طول الامد فاستجد
له عرشا کل حین هذا اکله ان ثبت عنه والله تعالی اعلم ۱۲ منه غفرله۔

Marfat.com

اور اگر ہاں تو قوت کا حصہ کل جسم یا بعض جسے حرکت دے سکے ضرور کل قوت بھی اُسے حرکت دے سکتی ہے۔ ور
جزء کل سے بڑھ جائے۔ اب حصے کی تحریک مدت وعدت میں کل کے برابر ہوگی کہ جتنے زمانے میں جتنے دورے کل قو
حصہ ہی جب تو جزء وکل برابر ہوگئے ورنہ ایک مبدء سے دونوں تحریکیں شروع کریں ضرور ہے کہ حصے کی تحریک تھک
رہے گی تو متناہی ہوئی اور کل کی تحریک اسی نسبت سے اُس پر زائد ہوگی حصہ نصف ہے تو دو چند ثلث ہے
تو سہ چند اور جب متناہی پر بقدر متناہی زائد بھی متناہی ہے تو قوت جسمانیہ کا اثر نہ ہوا اگر متناہی اسے طویل بیان کیے
ہیں جسے ہم نے تلخیص کیا **اقول** ۔ یہ محض تمویہ و ملمع کاری ہے۔ **اولاً** ہم اختیار کرتے ہیں کہ حصہ مدت میں برا
اور عدت میں اپنی قدر ہوگی۔ مثلاً کل قوت ایک دن میں دورہ دے تو نصف قوت دو دن میں دے گی۔ ثلث تین
دن میں سبع ایک ہفتہ میں اسکے دورے اور اُس کے دورے دن کے آدھے تہائی ⅐ ہوں گے مگر منقطع کوئی نہ
ہوگا تو زمانہ برابر رہا اور دوروں کی گنتی سے فرق پڑا تو نہ جزء وکل برابر ہوئے نہ جزء کی تحریک منقطع نہ کل کی
اُس پر بقدر متناہی زائد ابد کے دن ہفتے مہینے سال سب غیر متناہی ہیں اور دونوں سے ہفتے ½ مہینے ½ سال
$\frac{1}{355}$ نہ تساوی ہے نہ انقطاع۔ **ثانیاً** کیا ضرور کہ جس کام پر کل قوت قادر ہو نصف اُسکے نصف پر ہو
ممکن کہ اس اثر پر قوی ہونا مشروط بہ مقدار اجتماعیہ ہو تو حصے سے ممکن نہیں نظیر سے توضیح[1] چاہو تو بداہۃً
معلوم کہ جہاز کے وزن مخصوص پر تحریک کے لئے ہوا کی ایک قوت درکار کہ اس سے کم ہو تو اصلاً حرکت نہ
دے سکے اور یہ واقع ہے یقیناً معلوم کہ ہوا کی وہ قوت جو صرف ایک پتے کو ہلا سکے تحریک جہاز پر اصلاً قادر
نہیں اور اس کی ایک قوت وہ ہے کہ جہازوں کو روزانہ سو میل لے جاتی ہے ضرور ہے کہ پہلی قوت غیر محرکہ کو اس
قوت سے کوئی نسبت ہوگی۔ فرض کیجئے $\frac{1}{1000}$ یا $\frac{1}{100000}$ تو تمہارے طور پر لازم کہ اسی نسبت سے پہلی
قوت اُسے روزانہ ۱۰۰ میل کے ایک حصہ تک لے جایا کرے یعنی ایک میل کا دسواں حصہ ۱۷۶ گز یا ہزارواں
حصہ ۱۷۶ گز کہ پونے دو گز سے زائد ہوا[عہ] حالانکہ وہ یقیناً اسے اصلاً نہیں ہلا سکتی۔ **ثالثاً** اگر کہیں کہ جذب
مرکز سے ہے کہ میل ہو یا جذب ضرور جانب مرکز ہے تو ما نحن فیہ میں سرے سے تقسیم حصص کا جھگڑا ہی نہ رہے گا
تکملہ یہ دونوں اعتراض ہم نے بفضلہ تعالیٰ بہ نگاہ اولین کئے تھے پھر جونپوری کی کتاب دیکھی تو اُس میں

---

[1] بظاہر اس سے اقرب یہ مثال ہو سکتی ہے کہ کرہ حرکت وضعیہ کر سکتا ہے اور اس کے حق میں اُس کا کوئی حصہ مثلاً
نصف کسی شکل مضلع مثلاً مثلث یا مربع پر خواہ جزءاً ہو یا جداً وہ ہرگز نصف دورہ یا حرکت وضعیہ کا کوئی حصہ نہیں
کر سکتا کہ مضلع جب ادنیٰ جنبش کرے قطعاً حرکت اینیہ ہوگی نہ وضعیہ جس میں این برقرار رہے اور صرف وضع بدلے
فافہم ان کنت تفہم ۱۲ منہ غفرلہ عہ یعنی ۱ $\frac{19}{25}$ گز ۱۲ الجیلانی

Marfat.com

دونوں مع نام جواب پائے۔ اوّل پر اقرار کر دیا کہ اس صورت میں ہماری یہ دلیل جاری نہیں پھر اُس پر
عذر بار دگر ڈھالا کہ جب ہم ثابت کر چکے کہ قوت جسمانیہ ایک سلسلۂ غیر متناہیہ پر قادر نہیں تو زیادہ پر کیسے قادر
ہو جائے گی۔ اس کا مطلب حمد اللہ کی سمجھ میں نہ آیا۔ الٹے پھیر کر اُنہیں لفظوں کو دُہرا دیا۔ اور کہا۔ ھٰذا ما
عندی فی حل ھٰذہ العبارۃ۔ اقولُ۔ اس کا مطلب عقل ہی میں نہ آنا بعید نہیں کہ اس کا مطلب خود
عقل سے بعید ہے وہ یہ کہتا ہے کہ تم نے جزو کل میں فرق یہ نکالا کہ مثلاً قوت کا سوواں حصہ ایک دن میں ایک
درہ دے تو پوری قوت ایک دن میں سو درے دے گی اور دن غیر متناہی ہیں تو اُس کی اکائیاں نامتناہی
ہوں گی اور اُس کی صدیاں بھی گویا وہ ایک سلسلۂ غیر متناہیہ پر قادر ہوا۔ اور یہ سو سلاسل نامتناہی پر تو جزو
کل کا فرق یہی رہا اور تناہی نہ ہوئی۔ لیکن ہم بیان کر چکے کہ کل قوت ایک سلسلہ پر قادر نہیں ورنہ جزو کل برابر
ہوں تو سو سلسلوں پر کہاں سے قادر ہو جائے گی۔ یہ اُس کے مزعوم کی تقریر ہے۔ اقولُ یہ محض مغالطہ بازی
سفاہت ہے بشرط شے وبشرط لا میں فرق نہ کیا۔ جز ایک سلسلہ پر قادر ہو تو کل ضرور ایک پر قادر نہ ہوگا ورنہ کل و جز
برابر ہو جائیں مگر یہ ایک پر اُس کی قدرت کا سلب کس معنی پر ہے یا بایں معنی کہ صرف ایک ہی پر قادر نہیں بلکہ سو پر
ہے نہ بایں معنی کہ ایک اُس کی قدرت ہی میں نہیں جو سو پر قادر ہے قطعاً ایک اور اُسکے ۹۹ مثل اور پر قادر
ہے تو یہ کہنا کہ جو ایک پر قادر نہیں سو پر کیسے قادر ہوگا۔ کیسا صریح مغالطہ ہے یوں کہئے کہ ہم دلیل سے ثابت
کر چکے کہ کل کی قدرت ایک پر محدود نہیں تو ضرور زائد پر ہے اگر کہئے کہ کل اس تنہا ایک سلسلہ پر بھی قادر ہے
یا نہیں اگر نہیں تو جز کل سے بڑھ گیا۔ اور اگر ہاں تو اُس سلسلے کے اعتبار سے دلیل جاری ہوگی۔ اب اس میں
ایک اور متعدد کا فرق نہیں۔ دلیل کو ایک شے ایسی چاہیے جس پر کل و جز دونوں قادر ہوں ولہٰذا اس صورت
میں بھی جاری تھی کہ جز صرف بعض کی تحریک پر قادر ہو ظاہر ہے کہ کل بھی اُسے حرکت دے سکے گا تو دلیل جاری
ہوگئی۔ اگرچہ کل اس بعض جیسے ہزار بعض اور پر قادر ہے۔ اقولُ ہاں کل اس تنہا ایک پر بھی قادر ہے۔
مگر نہ اپنی پوری قوت بلکہ بعض سے وہ جس کی پوری قوت سو پر قادر ہے اگر ایک پر اختصار چاہے گا پوری
قوت اُس پر صرف نہ کرے گا۔ بلکہ سوواں حصہ تو بعض قوت کل کا کل قوت بعض سے مساوی ہونا لازم آیا اور
غیر محذور بلکہ ضرور۔ دوم کی تقریر یوں کی کہ جائز ہے کہ کل کے لئے ایک قوت ہو کہ تقسیم سے نہ بنے جیسے مرکب
کی قوت کہ بعد مزاج حاصل ہوتی ہے اُن بسائط پر نہیں جن سے اُس کی ترکیب ہوئی اور گشتی کہ دو کی تحریک
سے حرکت کرے ایک سے متحرک نہ ہوگی۔ پھر جواب دیا کہ قوت جو مزاج سے حاصل ہوئی۔ اگرچہ قبل امتزاج

Marfat.com

بسائط میں نہ تھی مگر اب ضرور ہر بسیط بھی اُس کا حامل ہے کہ تمام جسم میں ساریہ مانی گئی ہے اور ہم جزء کو کُل سے جدا کر کے کلام نہیں کرتے۔ بلکہ اسی حالت میں کہ وہ مزاج حاصل کئے ہوئے ہے تو ضرور کل سے اُسے جو نسبت ہے اسی نسبت پر اس قوت کا حصہ اُسمیں ہے اور ایک شخص اگر اس کشتی کو نہیں ہلا سکتا تو اس چھوٹی کو تو ہلا سکے گا۔ **اقول** بحمد اللہ تعالیٰ ہماری تقریر مزاج پر نہیں جس میں ایک قوت جدیدہ خود ان بسائط ہی کو بعد کسر و انکسار حاصل ہوتی ہے ہمارے اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ کل کو ایک شئے پر قوت ہو تو ضرور نہیں کہ مقوی علیہ کے حصے حصص قوت کے مقابل ہوں کہ کل مقوی علیہ پر کل کو قوت ہے تو اُسکے نصف پر نصف ثلث پر ثلث وھکذا بلکہ ممکن کہ مقوی علیہ پر قوت ہیئات اجتماعیہ سے مشروط ہو تو جب کوئی حصہ لو خواہ کل سے قطع کر کے یا اُس میں ملا ہوا جزء اُس پر اصلا قادر نہ ہو گا جزء بشرط شئے قادر ہے کہ عین جزء خارج میں کل سے جدا نہ کیا گیا تو اُس سے تنہا اور شرط قوت کہ اجتماع تھا نہ رہا یہاں بھی وہی تفرقہ لیا جزء بشرط شئے قادر ہے کہ عین کل ہے اور کلام بشرط لا میں اگر کہئے اگر جزء قادر ہو جب تو محال مذکور لازم آئے **اقول** ہاں تو اس سے جزء کا قادر ہونا محال ہوا کہ اُس کے فرض سے محال لازم آیا نہ کہ قوت کل کی لاتناہی فاندفع ما قال الملا حسن فی حاشیۃ رہا وہ اخیر جملہ کہ ایک اُس سے چھوٹی کو ہلا سکے گا۔ **اقول** وہ بھی ہماری اس تقریر سے رد ہو گیا مقوی علیہ کے حصوں کا قوت کے حصوں پر انقسام ضرور ہے یا نہیں اگر نہیں تو تمہاری دلیل باطل اور اگر ہاں تو جو ہوا جہاز کو روزانہ سو میل لیجائے لازم کہ اس کا تجزیہ کرتے تو سو میل کا اُن پر انقسام ہوتا ہے۔ اور وہ حصہ کہ پتے کو بھی نہ ہلا سکے اس جہاز کو اُنگل بھر یا بال بھر غرض نہ کچھ روزانہ ضرور ہلائے یہ صریح باطل ہے یہیاں اسکے ایضاح کو تھا کہ ممکن کہ بعض قوتیں ہیئات اجتماعیہ سے مشروط ہوں۔ اور ہیئات اجتماعیہ مجموع من حیث ہو مجموع کو عارض ہے نہ کہ ہر جزء میں ساری تو اجزاء امرا حصہ ہونا ضرور نہیں بلکہ نہ ہونا ضرور ہے کہ شرط مفقود ہے

تو جسم کا ہر جزء جسم ہونا اور بداہۃً جنس قوت کل سے کسی شے قادر ہونا اگرچہ اپنی نسبت پر اس جسم سے اصغر کی تحریک پر ہو یہ کچھ تمہیں مفید نہیں ہاں ہر جزء بھی کسی نہ کسی جسم کی تحریک پر قادر سہی مگر ممکن کہ عدت و مدت میں لاتناہی پر قدرت ہیات اجتماعیہ سے مشروط ہو تو ہرگز نہ کسی جزء میں ہوگی نہ اُس کی نسبت پر انقسام پائے گی۔ کہ استحالہ لازم آئے گر غیر متناہی کی تنصیف تثلیث وغیرہ نا ممکن فاندفع ما تفوہ بہ الجونفوری واندفع ما اراد بہ اصلاحہ الملا حسن فی حاشیۃ

Marfat.com

اس کے بعد جونپوری نے ابن سینا کی تقریر پر رد کیا اور اپنی طرف سے حسب عادت شگفتہ لسان و لطافۂ بیان ہی اُس کی بضاعت ہے اس دلیل کی ایک اور تقریر طویل ولاطائل گڑھی **اقول** بحمدہ تعالیٰ وہ بھی ہماری اسی تقریر سے رد ہو گئی اس کا مبنی بھی اسی پر ہے کہ قوت بانقسام محل منقسم ہو اور ہم روشن کر چکے کہ قوت مشروطہ بہیات اجتماعیہ اجزا پر منقسم نہ ہو گی کل ہرگز اجزا کی گنتی کا نام نہیں جیسے عشرہ کہ دس وحدتوں سے زیادہ اُس میں کچھ نہیں تو اُس کی قوت نہ ہو گی مگر قوائے اجزا کا حاصل جمع بلکہ یہاں ایک امر زائد ہے جس نے کثرت کو وحدت کر دیا۔ یعنی ہیأت اجتماعیہ اُس سے جو قوت حاصل ہو گی۔ یقیناً مجموع قوائے اجزا کے علاوہ ہے اور اس کا خود جونپوری کو بھی اعتراف ہے مگر پھر ہیأت اجتماعیہ کو نہیں سمجھتا۔ اور انقسام محل سے تقسیم کرتا ہے۔ یہ سب اُس تقدیر پر ہے کہ موثر صرف جمیع اجزا بشرط اجتماع ہوں اور اگر مجموع من حیث ہو مجموع موثر ہو یعنی ہیأت اجتماعیہ موثر میں داخل تو امر اظہر ہے اب اجزا تین وجہ پر ہیں۔ مرسل[1] نفس اجزا۔ معری[2] متفرقہ محلی[3] مجتمعہ کہ لابشرط و بشرط لا و بشرط شے کے مراتب ہیں۔ پانچ مرسل دس مرسل کا نصف ہے لیکن دس مع ہیأت اجتماعیہ کا نصف نہ پانچ مرسل ہے نہ بلا ہیأت اجتماعیہ نہ مع ہیأت اجتماعیہ کہ یہ ہیأت اجتماعیہ اُسی کی مثل نہ ہے جو دس محلی میں ہے نہ کہ اُس کی نصف تو دس محلی کی جو قوت ہو گی اُس کے انصاف و اثلاث میں نہ ہو گی۔ کہ اُس کے لئے انصاف و اثلاث ہی نہیں۔ یہ جو انصاف و اثلاث ہیں دس مرسل کے ہیں اور اُس کے لئے وہ قوت نہیں اُسی قدر اُس کے رد کو بس ہے زیادہ اطالت کی حاجت نہیں۔ وَلِلّٰہِ الحمد۔

مقام بست و پنجم

آن[1] سیال کوئی چیز نہیں۔ ارسطو و ابن سینا اور ان کے چیلوں نے کہا حرکت کے دو اطلاق ہیں۔ اول حرکت بمعنی التوسط کہ مبدء سے جدائی کے بعد اور منتہی تک وصول سے پہلے جسم کے لئے مبدء و منتہی میں متوسط ہونے کی ایک حالت دائمہ باقیہ ہے کہ خود اپنی ذات میں ناقابل قسمت اور اول تا آخر بحالہا محفوظ و مستمر ہے اور آنات مفروضہ زمان حرکت میں حدود مفروضہ مسافت سے ہر آن اُسے ایک نسبت تازہ ہے کہ نہ پہلے تھی نہ بعد کو ہو اس اعتبار سے سیال ہونا مستقر ہے اُسے حرکت توسطیہ کہتے ہیں۔ دوم حرکت بمعنی القطع جس طرح مینھ کی اترتی بوند سے پانی کا ایک خط اور بنیٹی گھمانے سے آگ کا ایک دائرہ متوہم ہوتا ہے یونہی حرکت توسطیہ کے اُن اختلاف نسب کے علی الاتصال توارد کے باعث مبدء سے منتہی تک ایک حرکت متصلہ واحدانیہ متخیل ہوتی ہے وجہ یہ کہ اُس بوند یا

یا شعلے یا متحرک کے ایک مکان میں ہونے کی ایک صورت خیال میں مرتسم ہوئی اور وہ بھی زائل نہ ہونے پائی تھی کہ معاً دوسرے تیسرے مکانوں میں ہونے کی صورتیں آئیں یونہیں آخر تک لاجرم وہم میں ایک شے ممتد متصل پیدا ہوئی جو صور مذکورہ میں خط و دائرہ و حرکت ممتدہ وحلانیہ ہے اسے حرکت قطعیہ کہتے ہیں۔ ان صنادید فلسفہ نے جب خود اسے موہوم کہا تو ہمیں یہاں بحث کی حاجت نہیں اگرچہ جائے سخن وسیع ہے مگر جزاف بے معنی یہ ہے کہ اسی پر قیاس کرکے کہا کہ جس طرح خارج میں حرکت توسطیہ اپنی ذات میں بسیطہ مستمرہ اور نسبتوں سے غیر مستقرہ ہے اور اس کے سیلان سے قطعیہ موہوم ہوتی ہے۔ یونہیں خارج میں ایک آن سیال ہے کہ اپنی ذات میں بسیط و ناقابل قسمت و غیر متبدل ہے اور اپنے سیلان سے اذہان میں ایک امتداد موہوم متصل کی راسم ہے جس کا نام زمانہ ہے آن سیال حرکت توسطیہ پر منطبق ہے اور زمانہ حرکت قطعیہ پر یہ بوجوہ ناقابل قبول **اولاً** کیا ضرور ہے کہ امتداد موہوم زمانی کسی امر خارج مستمر غیر مستقر ہی سے منتزع ہو کیوں نہیں ممکن کہ ابتداءً ذہن میں حاصل ہو۔

(علامہ خواجہ زادہ) **اقول** حرکت توسطیہ بمعونت حس مدرک ہے کہ متحرک کو بین الغایتین مبدء سے منصرف منتہی کی طرف متوجہ اس سے ہٹتا اس کی طرف بڑھتا دیکھ رہے ہیں اور یہی معنی توسط ہے اور اس کے استمرار سے ایک اتصال متوہم ہونا معقول وہ حرکت قطعیہ ہے۔ امتداد زمانی کا علم ہر بچے جانور کو ہے یہاں خارج میں کسی مستمر نامستقر کا نہ مشاہدہ نہ اس پر دلیل تو محض قیاس غائب علی الشاہد مردود دلیل اگر کہیے وجود ذہنی نہیں ہوتا مگر ظلی

اقول۔ یہ دلیل نہیں بلکہ دوسرے لفظوں میں مدعا کا اعادہ اور صریح مصادرہ ہے۔ **ثانیاً اقول** سیلان خارجی سے ایک اتصال متخیل ہونا پہلے اس سیلان کے ارتسام کی فرع ہے جس نے نہ قطرہ اترتا دیکھا نہ شعلہ گھومتا۔ محال ہے کہ ان کے نزول و دوران سے اس کے ذہن میں خط و دائرہ مرتسم ہوں یہاں امتداد زمانی کی وہ شہرت کہ صبیان و حیوان بھی اس سے آگاہ اور آن سیال کم حیہ کے سوا کسی کے خیال میں بھی نہیں تو اس کے سیلان سے اذہان میں اس ارتسام کیا معنی۔ **ثالثاً اقول** اگر رسم زمانہ کو خارج میں کوئی سیلان ہی درکار اور فرض کرلیں کہ سیلان رسم زمانہ کرسکتا ہے تو کیوں نہ ہو کہ حرکت توسطیہ کا سیلان یہ راسم ہو آن و سیلان آن کی کیا حاجت بلکہ اس تقدیر پر یونہیں ہونا چاہیے کہ خود کہتے ہو سیلان توسطیہ سے حرکت قطعیہ متصلہ موہوم ہوتی ہے تو قطعیہ کا اتصال اسی سیلان کا مرسوم اور قطعیہ کے اتصال ہی کا نام زمانہ ہے۔ **رابعاً اقول** سب جانے دو فرض کرلو کہ کوئی آن ہے اور اسے سیلان ہے لیکن محال ہے کہ وہ رسم زمانہ ہو ذرا سیلان کے معنی بتائیے آن تو

عہ اور اس کا ابطال صریح مقام آئندہ میں آتا ہے ۔ ۱۲ منہ

Marfat.com

فی نفسہٖ دائم و مستمر ہے اُس کا سیلان نہ ہوگا مگر یہ کہ آنات متعاقبہ میں حدود مختلفہ سے اُسکی نسب متجددہ اِس کے سوا اگر کچھ معنی سیلان راسم بتا سکتے ہو بتاؤ اور جب سیلان یہ ہے تو یہ خود زمانے پر موقوف تو اُسے راسم زمانہ نہ کہیے گا مگر منخنت بے توقف۔ اس مقام کی صعوبت بلکہ مطلقاً عدم استقامت نے اگلوں کو یا ان معنی سیلان آن سیال کو سے صم بکم رکھا مگر آخر زمانے میں ہدیہ سعیدیہ نے اُسکی مشکل کشائی یوں کردی کہ حاضر ہمیشہ آن ہے زمانہ حاضر ہو تو قار ہو جائے۔ زمانہ یوں تو متخیّل ہوتا ہے کہ آن حاضر کا تخیل کیا پھر ایک زمانہ لطیفہ کے بعد دوسری آن کا پھر زمانہ قلیل کے بعد تیسری آن کا یوں ایک آن مستمر سیال ہوتی ہے گویا راسم زمانہ ہے جیسے قطرہ سیالہ و شعلہ جوالہ۔

اقول بوجوہ کثیرہ آن سیال نے وہ سیلان کیا کہ بالکل بہہ گئی (۱) وہ موجود خارجی تھی یہ متخیّل (۲) وہ واحدہ یہ متعدد (۳) وہ برقرار یہ متجدد[۱] (۴) اُسپر زمانہ موقوف کہ اُسی سے متخیّل ہوتا ہے یہ خود زمانے پر موقوف کہ اُسی کے اطراف و حدود (۵) وہ راسم زمانہ یہ اُس سے مرسوم[۲] کہ جب تک زمانہ نگزرے دوسری آن متخیّل نہ ہو (۶) وہ علی الاتصال[۳] سیال یہ متفرق بالانفصال (۷) اُس کا سیلان امتداد متصل میں واقع اِنکے طفرے اُس اتصال کے قاطع (۸) اُس سے جو بنیہ امتداد متخیّل اِنکے بعد محتاج تخیّل کہ اِنکا سیلان رسم امتداد کا ذمہ دار اِنکے خلا بھرنے کو خود امتداد درکار (۹) اُسکا سیلان امتداد کا راسم ان کا تفرق اس کا بھی حاسم[۴] یعنی وہ امتداد متصل وحدانی دکھلائے یہاں مستقل تخیّل کے بعد بھی جب بنے ٹکڑے ٹکڑے آئے۔ (۱۰) زمانہ تخیّل حدود پر موقوف نہیں (۱۱) نہ اسکا محتاج کہ بعد تفرق اتصال پائے اُسکے اتصال موہوم میں یہ حدود فرض کر سکتے ہیں نہ کہ یہ حدود ہو لیں اسکے بعد انہیں امتداد میں سے وصل کیا جائے (۱۲) قطرہ سیالہ و شعلہ جوالہ کی مثالیں بھی اس بیان پر خوب منطبق اُن میں یوں ہی حدود فرض ہو کر خطوط وصل ہوتے ہوں گے۔ دیکھیے نہ کوئی شے بسیط موجود بتا سکے نہ ہرگز اُس کا سیلان بنا سکے۔ ع

ولن یصلح العطار ما افسدہ الدہر **خامساً اقول** جب سیلان خارجی سے امتداد ذہنی بنتا ہے وہاں دو چیزیں خارج میں ہوتی ہیں ایک وہ سیال جیسے قطرہ نازلہ دوسرا اُسکی مقدار مثلاً جوہر اور دو ذہن میں ایک وہ امر ممتد کہ اُسکے سیلان متصل سے موہوم ہوا مثلاً خط آبی دوسرا اُس ممتد کی مقدار مثلاً دس گز خارج کی دونوں چیزیں ذہن کی دونوں چیزوں کی مجانس اور گویا اِنکے اجزائے ایک جز۔ اُن کے حصوں سے ایک حصہ ہوتی ہیں۔

---

۱ عدم التغیر فوق الوحدۃ ۱۲ منہ غفرلہ ۲ کونہا مرسومۃ بالزمان فرق توقفہا علیہ ۱۲ منہ غفرلہ ۳ ہہنا ثلاث اتصالات الاول ما یطلبہ السیلان لو توحد فیہ وہو المراد فی السابع والثانی ما یتخیل بہذا السیلان وہو المراد فی الثامن والتاسع والثالث ما یعرض نفس السائل بالعرض بحسب السیلان وہو المراد فی السادس ۱۲ منہ غفرلہ ۴ الجسم فوق عدم التخیل فشتان ما ثبوت بالعدم وعدم الثبوت ۱۲ منہ غفرلہ۔

Marfat.com

بایں معنی کہ مثلاً یہ پانی کا خط اگر خارج میں ہوتا تو وہ قطرہ اسکا ایک حصہ ہوتا اور اسکی جو بھر مقدار اس کی دس لاگز مقدار کا حصہ کر سیلان سے ذہن میں اسی کی صورت کے امثال پے در پے اتصال پاکر امتداد بناتے ہیں تو ممتد ذہنی گویا اسی سیال خارجی کے امثال سے مرکب اور اسکی مقدار انہیں مقادیر امثال کا مجموعہ کہ اسی مقدار خارجی کے اضعاف ہیں اب یہاں ممتد ذہنی تو حرکت قطعیہ ہے اور اسکی مقدار زمانہ خارج میں سیال تم نے آن کو لیا۔ (۱) اسکی مقدار محال کہ وہ اصلاً ناقابل انقسام تو چاروں سے ایک تو یہ غائب ہوئی۔ (۲) وہ جو ایک خارج میں ہے مقدار کے مقابل نہیں بلکہ سیال کے تو چاہیے کہ آن حرکت قطعیہ کی جنس سے ہو اور حرکت قطعیہ کے حصوں سے ایک حصہ یہ بھی باطل پھر اسکے سیلان سے ان کا ارتسام کیسا اگر کہیے ہم وہ امر ممتد اور اسکی مقدار حرکت قطعیہ و زمانہ نہیں لیتے بلکہ زمانہ اور اس کا امتداد۔ اب ممتد جنس سیال سے ہو گیا اور گویا اسکے حصوں سے ایک حصہ **اقول** اب بھی بوجوہ غلط (۱) اب زمانہ متقدر ہو گیا حالانکہ مقدار ہے امتداد زمانے کو عارض ہو گیا۔ حالانکہ وہ خود امتداد ہے (۲) زمانہ اگر خارج میں موجود ہو تا آن نہ ہر گز اس کا حصہ ہو گی نہ حصہ کا مثل بلکہ اسکی طرف (۳) آن کی مقدار اب بھی معدوم جو امتداد زمانہ کے مقابل ہوتی اگر کہیے ہم وہ خارج کی دو چیزیں حرکت توسطیہ و آن لیتے ہیں اور ذہن کی دو حرکت قطعیہ و زمانہ آن کو سیال اسلئے کہہ رہا ہے کہ سیال یعنی حرکت توسطیہ پر منطبق ہے اب تو چاروں کا تجانس و تعادل ہو گیا **اقول** اب بھی غلط (۱) جس طرح آن کے لئے مقدار نہیں آن کسی کے لئے مقدار نہیں (۲) وہی کہ آن حصہ زمانہ نہیں غرض خارج سے ذہن میں ارتسام زمانہ کسی پہلو ٹھیک نہیں آتا۔ **سادساً اقول** آن سیال کا حرکت توسطیہ پر انطباق بھی محال آن کسی وجہ سے کسی جہت میں اصلاً قابل انقسام نہیں اور حرکت توسطیہ صرف جہت مسافت سے منقسم نہیں کہ ایک نقطہ متحرک ہو یا سو گز کا جسم مبدء سے جدائی کے بعد منتہی تک پہنچنے سے پہلے توسط دونوں کو یکساں ہے یہ نہیں کہ نقطے کا توسط جسم کے توسط سے چھوٹا ہے کہ توسط میں تشکیک نہیں لیکن جہت متحرک سے وہ غیر متناہی تقسیم کے قابل ہے کہ تمام جسم متحرک میں ساری ہے اسمیں جہاں جو جز فرض کیجیے مبدء و منتہی میں متوسط ہے ہر آن میں اسکی جو حالت تھی نہ کبھی پہلے تھی نہ بعد کو اسی کو یوں تعبیر کرتے ہیں کہ حرکت توسطیہ عرض میں منقسم ہے طول میں نہیں طول سے مراد جانب مسافت اور عرض سے جانب متحرک خواہ تقسیم اسکے طول یا عرض کسی بعد میں ہو۔ اور جب وہ ایسی منقسم ہے آن اس پر کیونکر منطبق ہو سکتی ہے اگر کہیے اس حالت میں وہ حرکت واحدہ نہیں بلکہ کثیر متحرکوں کی کثیر حرکات جیسا جونپوری وغیرہ نے کہا۔ اسلئے کہ ہر جز اور اسکی حرکت جدا ہے اور ہمنے حرکت واحدہ کو بسیط کہا ہے **اقول** اس سے یہ مراد کہ جس طرح جسم میں اجزا بالقوہ ہیں یوں ہیں یہ حرکت حرکات بالقوہ تو بھی قابلیت انقسام ہے اور اگر یہ

Marfat.com

مقصود کہ جب اجزا حرکات کثیرہ بالفعل ہیں اُنمیں ہر ایک بسیط ہے نہ مجموعہ **تو اولاً** یا تو جواہر فردہ لازم کہ یہ حرکات بسیطہ نہ ہوں گی مگر اجزائے بسیطہ کی اور جب بالفعل ہیں تو جز متحرکات بھی بالفعل یا غیر متناہی کا محصور ہونا لا اجزا باوصف لا متناہی حدود شکل میں محصور ہیں **ثانیاً** آن سیال ظاہر ہے کہ جوہر نہیں ورنہ جوہر فرد ہو اور عرض در مقولۂ کیف سے ہے کہ نہ بالذات قابل قسمت نہ طالب نسبت اور اُسکا موضوع نہیں مگر حرکت[1] توسطیہ جس طرح زمانہ کا موضوع حرکت قطعیہ اور اُسکا قیام ضرور انضمامی کہ موجود فی الخارج ہے اب وہ اجزائے فلک کی ان سب حرکات کثیرہ سے قائم ہے تو عرض واحد بالشخص کا موضوعات جدا گانہ سے قیام لازم اور اُنمیں ایک سے تو ترجیح بلا مرجح ۔ رد **تشدق** آن سیال کے بارہمیں اگلے زبانی ادعا اور حرکت پر فاسد قیاس کے سوا کوئی دلیل یا شبہ نہ لائے نہ اُس کا سیلان بتانے پائے مگر متشدق جونپوری سے کب رہا جائے اُسے حدس کے سر ڈھالا اور سیلان کا راستہ نکالا اور ایک طویل شقشقہ گڑھ ڈالا جسکا حاصل یہ ہے کہ متحرک جس وقت حرکت کر رہا ہے اُسکی ذات کے مقابل نہ مسافت ہے نہ حرکت قطعیہ نہ زمانہ کہ ان سب میں سے کچھ گذر گیا کچھ آئندہ ہے بلکہ اُسکے مقابل مسافت سے ایک نقطہ ہے اور حرکت قطعیہ سے توسط اور زمانہ سے ایک آن یہ سب حدود و نمایات ہیں اور خود متحرک بحیثیت تحرک اپنے نفس کیلئے ایک حد ہے گویا وہ مبدء سے یہاں تک ایک امر ممتد ہے تو ہر مسافت پر اپنی حیثیت انتقال کے لحاظ سے خود اپنی حد ہے اب متحرک اپنی ذات سے باقی اور ان نسبتوں سے متجدد ہوئیں حرکت توسطیہ تو اس سے ذہن میں آپ ہی آتا ہے کہ وہ آن جو زمانے سے اسکا خط ہے وہ بھی بذات خود باقی ہو اگرچہ بحیثیت آنیت باقی نہ ہو کہ آن کا وجود نہیں مگر زمانے کے دو جزوں میں حد فاصل ہو کر پھر وہاں سے منتقل ہو کر دوسرے جزوں میں فاصل کیسے ہو جائے گی یہی آن بذات خود نہ اس حیثیت سے کہ عرض زمانہ ہے آن سیال ہے کہ زمانہ

---

[1] صاحب قبسات نے اُسے جرم فلک الافلاک سے قائم بتایا اور یہ ہمارے قول کے منافی نہیں کہ حرکت توسطیہ سے قائم اور وہ فلک سے تو یہ فلک سے قبسات کی عبارت یہ ہے کما فی الحرکۃ امران مختلفان بالمفہوم متباینان بالذات کذلک بازائهما فی الزمان شیئان مختلفان احدهما الآن السیال هو مکیال الحرکۃ التوسطیۃ وما تنطبق هی علیه غیر منقسم ما دامت موجودۃ والآخر الزمان المتصل الممتد هو مقدار الحرکۃ القطعیۃ وما توجد هی فیه وتنطبق علیه کما ان الحرکۃ التوسطیۃ السیالۃ وراء حد وحد والحرکۃ بمعنی القطع کذلک الآن السیال غیر الآن الذی هو طرف الزمان والفصل المشترک بین قسمیه الماضی والمستقبل غیر قائم بجرم الفلک الاقصی الذی هو موضوع الحرکۃ القطعیۃ المستدیرۃ التی هی محل الزمان والحرکۃ التوسطیۃ الدوریۃ التی هی معروضۃ الآن السیال وبالآن السیال کل الحرکات التوسطیۃ الدوریۃ والاستقامیۃ جمیعا کما بالزمان یقدر جمیع الحرکات القطعیۃ المستدیرۃ وغیر المستدیرۃ والآن السیال والحرکۃ التوسطیۃ راسمان للزمان والحرکۃ بمعنی القطع فی ازاء النقطۃ الفاعلۃ للخط کما اذا فرض مرور راس مخروط علی مسطح والآنات المحوهمۃ التی هی اطراف الازمنۃ والاکوان فی حدود المسافۃ التی هی حدود الموهومۃ للحرکۃ بمعنی القطع فی ازاء النقاط التی هی اطراف الخطوط بالفعل والنقاط المفروضۃ فی خط المتصل بالتوهم الا ان الآن المطرفی للزمان الا الوهمی فی الزمان لا یکون الا حاصلا والنقط منها موهومۃ اصلیۃ ومنها موجودۃ اصلیۃ کما فی الحدود الحرکات القطعیۃ شاط انهما

Marfat.com

موہوم آنوں کی طرح زمانے میں نہیں بلکہ زمانے سے باہر زمانے کی حد ہے اور اپنے سیلان سے اُسے حادث کرتی ہے جیسے اُترتا قطرہ خط آبی کا **اقول اولاً** مستدق کے نزدیک زمانہ خود موجود فی الخارج ہے نہ کہ خط آبی کی طرح مرسوم موہوم اگر کہئے صرف رسم میں تشبیہ مقصود ہے نہ کہ وہم میں و لہذا مستدق نے شروع بحث میں سطح مستوی پر راس مخروط کی حرکت سے خط بننے پر کہا کہ یہ خط اگرچہ محض تخیل میں بنے گا نہ حقیقۃً کہ مسافت میں نقطہ اسی وقت پیدا ہوگا جب سر مخروط اُسکے ایک نقطہ سے ملا آگے بڑھتے ہی یہ نقطہ باطل ہوکر دوسرا پیدا ہوگا تو جب نقطے باطل ہو جائینگے خط کہاں پیدا ہوگا تو ظاہر ہوا کہ اُسے رسم باقی مانتا ہے نہ محو ہوتی ہوئی **اقول** یہ تو ایسی ہے جیسے کاغذ پر سیاہی سے خط کھینچنا کہ قلم کی حرکت سے بنا اور باقی رہا۔ یہ مثال کیا درکار تھی جو اُسکا صحیح تصور آسان کرتی غلط تصور دلانے اور اُسکی غلطی بنانے کی کیا حاجت تھی۔ خیر یوں سہی مگر رسم جبکہ سیلان سے ہے بلاشبہ تدریجی ہوگا کہ سیلان حرکت ہے اور حرکت تدریجی اور تدریج کو مسبوقیت لازم اور ازل مسبوقیت سے مبرا تو زمانہ ازلی کب ہوا خود مستدق کو یہاں بھی کہتے بنی احدث بسیلانہ زمانا آن سیال نے زمانہ حادث کیا اور اُسے حدوث ذاتی پر حمل ناممکن کہ حدوث ذاتی کسی کے دیئے سے نہیں ہوتا لاجرم وہ ازلیت زمانہ باطل ہوئی جسپر مستدق نے انبیاء علیہم الصلٰوۃ والسلام کی تکذیب اور فلاسفہ کی تصدیق میں کئی ورق سیاہ کئے ہیں اور آیات قرآنیہ کو کہا کہ معاذ اللہ جاہلوں کے مدارک کی طرف تنزل کرکے آسمان و زمین کو حادث لکھدیا ہے ورنہ واقع میں عالم قدیم ہے۔ یہاں شبہات اہل مکابرہ کے رد میں ناظرین مقام ۳۲ سے مدد لیں **ثانیاً** آن سیال کا سیلان مستدیر ہے کہ فلک کی حرکت توسطیہ مستدیرہ یا حسب تصریح صاحب قبسات خود جرم فلک سے قائم ہے اور ظاہر ہے کہ سیلان جس شکل کا ہوگا اتصال اُسی صورت کا مرسوم ہوگا نہ یہ کہ گھماؤ پرکار اور بنے خط مستقیم اور وہ بھی یوں کہ ایک چھلے برابر حلقے پر جتنی بار پرکار پھراتے جاؤ لاکھوں منزل تک سیدھا خط کھینچتا جائے فلک کے محیط کو امتداد غیر متناہی سے وہ نسبت بھی نہیں جو ایک چھلے کے حلقے کو کروروں منزل کے امتداد سے لیکن زمانے کا امتداد مستدیر نہیں کہ ہر دورے پر وہی پہلا زمانہ پلٹ پلٹ کر آتا رہے ع۔ گیا وقت پھر ہاتھ آتا نہیں۔

تو ضرور اسکا امتداد مستقیم ہے اور زنہار آن سیال سے مرسوم نہیں ہو سکتا۔ یہ رد اُسوقت بھی ہے کہ زمانے کو موہوم مانو کہ توہم بھی اُسی صورت کا ہوگا جس نہج پر سیلان و رسم ہے قطرے کے اُترنے سے آبی دائرہ یا مٹی گھمانے سے آتشیں سیدھا خط کبھی متوہم نہ ہوگا اور وجود خارجی پر تو اختلاف ممکن ہی نہیں **ثالثاً** فاعل کسی ذی مقدار پر افاضہ وجود ایک مقدار ہی پر کرے گا ناممکن کہ فاعل اُسکی نفس ذات کو بے مقدار بنائے تو فاعل ذات ہی فاعل مقدار ہے اگرچہ خصوص مقدار کا اقتضا شے دیگر سے ہو اُس اقتضا کے مطابق مقدار پر فاعل اُسے بنائے سفہا جو طبیعت کو فاعل شکل و قدر کہتے ہیں

Marfat.com

حاصل یہی ہے کہ طبیعت اسکی مقتضی ہے اس خصوص کے سبب فاعل سے یہی افاضہ ہوتا ہے نہ یہ کہ فاعل نے نفس ذات بے تشکل و تقدیر پر افاضہ وجود کیا۔ اور انہیں طبیعت بنا کر اسمیں چپکا دیا۔ اب تمہارے نزدیک فاعل حرکت فلکیہ اُس کا نفس ہے تو وہی اُس کی مقدار زمانے کا فاعل ہو نہ یہ کہ وہ تو اُسے بے مقدار بنائے اور آن سیال زمانہ بنا کر اُسمیں لگا دے **رابعاً** جب یہ آن زمانے سے باہر ہے زمانے کی حد کیونکر ہو سکتی ہے نہ یہ کہ طرف ہو اور طرف شے شے سے جدا نہیں ہوتی۔ **خامساً** متشدق نے حاصل سیلان یہ رکھا کہ ذات آن باقی اور وصف آنیت متجدد متقضی۔ ظاہر ہے کہ یہ تجدد و تقضی ظرف زمان سے باہر نا ممکن کہ جو زمانے سے متعالی ہے ان سے بری ہے نہ وہ کسی زمانے میں ہو سکتی ہے کہ زمانے دو نہیں نہ شے واحد کو دو متصل مقداریں لاحق نہیں ہو سکتیں اب اس زمانے میں دو ہی طرح ممکن ایک یہ کہ آن سیال شیئاً فشیئاً سیلان کرے اور ہر حصے پر تازہ وصف آنیت اُسے عارض ہوتا رہا۔ اُسکی حد ہوتی آگے بنایا وہ حدیث زائل ہو کر نئی آئی۔ جس طرح متشدق نے ذات متحرک میں کہا ہے یوں یہ سیلان واقعی ہوگا۔ دوسرے یہ کہ زمانہ ازلی ابدی متصل وحدانی حدود سے بری دائماً موجود خارجی ہے جیسا متشدق کا زعم کفری ہے اسمیں جہاں چاہو تجزیہ فرض کر لو وہیں وہ آن سیال دونوں جزوں میں حد فاصل ہوگی۔ یہ فصل محض اعتباری تابع اعتبار ہوگا اور لاحظ کو اختیار ہوگا کہ اوپر سے نیچے اُترتا ہوا اجزا فرض کرتا آئے خواہ نیچے سے اوپر چڑھتا دونوں صورتوں میں وصف آنیت کو سیلان ہوگا مگر محض اعتباری اُلٹے سیدھے میں متردد نیز لاحظ کو اختیار ہوگا کہ جا بجا جگہ تجزیہ فرض کرے اب نہ سیلان ہوگا نہ آن خارجی کو وصف آنیت کا عروض کہ سب جگہ ایک ہی آن حد فاصل نہیں ہو سکتی۔ کما اعترف بہ اگر یہ صورت لیتے ہو تو سیلان ہی نہیں یا نرا اعتباری کہ موجود خارجی کا راسم نہیں ہو سکتا۔ اور پہلی صورت لو تو زمانہ حادث اور اُسکا بعض معدوم بعض موجود اور متشدق کا مذہب مذکور مردود **سادساً** یہ تو سیلان پر کلام تھا اب اُسکا نفس وجود جس جہل حدس سے لیا اُسکا حال سُنیے۔

آغاز کلام اس سے کیا کہ ذات متحرک کے مقابل جس طرح مسافت سے ایک نقطہ ہے یونہیں زمانے سے ایک نا منقسم چاہیے اور انجام میں وہ نا منقسم نکلا کہ زمانے سے اصلاً نہیں بلکہ اُس سے باہر ہے زمانے سے ایک نا منقسم تو وہی آن موہوم ہوتی جس طرح مسافت سے نا منقسم وہ نقطہ موہومہ یہ حدس ہوا یا حدیث۔ **سابعاً** غلط کہا کہ متحرک کے لئے حرکت قطعیہ سے وہ نا منقسم حرکت وسطیہ ہے حرکت وسطیہ ہرگز حرکت قطعیہ سے نہیں بلکہ مستقل مباین اُسکی اصل ہے حرکت قطعیہ سے وہ نا منقسم ایک ایک حد مسافت کی موافات ہے۔ **ثامناً** صریح جھوٹ کہا کہ یہ سب حدود و نہایات ہیں حرکت وسطیہ ہرگز حد و نہایت نہیں بلکہ حدود و نہایات سے نسبت رکھنے والی۔ **تاسعاً** خود مذہب

Marfat.com

ممتمدق پر سلسلہ بسافت یہ تھا کہ تحرک کے لئے بحال یحترک تینوں چیزوں سے ایک ایک نامنقسم متجدد منقضی موہوم ہے مسافت سے وہ نقطے حرکت سے اُن حدود کی موافات میں زمانے سے آن تک وصولی کی موہوم آنیں اس میں اُس حدس کی راہ کہاں تھی لہذا بردستی حرکت توسطیہ کو حدود میں بھرتی کیا اور خود متحرک کے سر ایک تجدد رکھا۔ کیا حدس نہیں افلاطو ن تکلفات بار دہ سے ہوتا ہے۔ عاشیٰ ایں عرض غلط یہ بھی یہی اب اس سلسلے میں مسافت و حرکت قطعیہ بھی ہیں اور متحرک وحرکت توسطیہ بھی ان دو سے اگر آن سیال کا قیاس نکلتا ہے۔ اُن دو سے آن موہوم کا پھر کیا وجہ کہ حدس آدھر کا ہونا چاہیے یہ تھا کہ تعارض نظائر کے سبب کسی طرف کا نہ ہوتا اور یوں بھی ہو سکتا ہے تو ادھر کا لینا اودادھر کا نہ لینا صرف ہذیان ہے۔ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ یہ ہے ان کا تشدق و تحذق۔

مقام بست و ششم

زمانے کا وجود خارجی اصلاً ثابت نہیں یونہی حرکت قطعیہ کا کتب کلام میں انکار وجود زمانہ پر دلائل ہیں جن پر خدشات ہوئے اور کلام طویل ہے ہمیں ان میں سے یہ دو مختصر جملے پسند ہیں۔ آول یہ کہ زمانہ مقدار حرکت قطعیہ ہے اور ہم ثابت کر چکے کہ حرکت قطعیہ موجود فی الخارج نہیں تو اُس کی مقدار کیسے موجود فی الخارج ہو سکتی ہے شرح مقاصد میں اس سے جواب دیا کہ حرکت قطعیہ امر غیر قار ہے اُس کے دو جُز ایک ساتھ نہیں ہو سکتے بلکہ ایک جُز ختم ہوتا اور دوسرا آتا ہے اُسکے وجود خارجی کے یہی معنی ہیں تو یہی حال اُس کی مقدار زمانے کا ہے ہاں امر ممتد موجود فی الخارج نہیں بلکہ موہوم ہے۔ اقول یہ اعتراف بالحق ہے زمانہ وحرکت قطعیہ انہیں ممتد متصل ہی کا نام ہے نہ اس غیر منقسم کا اور یہ کہنا کہ اُسکے وجود خارجی کے یہی معنی ہیں۔ اقول بلکہ اُس کے عدم فی الخارج کے یہی معنی ہیں کہ وجود امتداد مع فنائے اجزا محال ہے بلکہ سارے امتداد سے ایک جُز فنا ہو تو مجموع فنا ہو کر عدم مُجز عدم کُل ہے نہ کہ جب ہر جُز فنا ہو۔ اسکے بعد شرح مقاصد میں بحث طویل ہے جس کا حاصل وہی کہ حرکت توسطیہ آن سیال موجود ہیں اور قطعیہ زمانہ موہوم اقول رد کو تائید اور اقرار کو انکار کیونکر قرار دیا جائے۔ دوم یہ کہ زمانہ موجود اگر قابل انقسام ہو تو قار ہو گیا اور ناقابل تو جُز لازم آیا کہ زمانہ حرکت اور حرکت مسافت پر منطبق ہے شرح مقاصد میں اس پر رد فرمایا کہ ہم شق اول اختیار کرتے ہیں اور اجتماع اجزا نہ ہوا کہ اجتماع معیت اور اجزائے زمانہ بعض بعض پر سابق۔ دو جُز ساتھ نہیں ہو سکتے کہ قار ہو۔ اقول اولاً قار کے لئے وجود میں اجتماع اجزا درکار یعنی دونوں جُز پر معاً حکم وجود صادق ہو یا محل واحد میں اجتماع علی الثانی مسافت

Marfat.com

وغیرہا تمام اجسام غیر قار ہوئے کہ اُن کے کوئی دو جزایک محل میں نہیں ہوسکتے ورنہ تداخل لازم آئے۔ و علی الاول ضرور زمانہ قار ہوا کہ جب موجود منقسم ہے تو سب اجزاء پر معاً حکم وجود صادق ہے۔ **ثانیاً** زمانہ اگر موجود ہو تو اُسکے اجزا موہوم اختراعی نہیں بلکہ قطعاً مناشی موجود ہیں ان کا وجود اگر بتدریج تصرم ہوا کہ ایک فنا ہو کر دوسرا آیا تو موجود نہیں مگر غیر منقسم اور اگر بلا تصرم ہوا یعنی پہلا باقی تھا کہ دوسرا آیا تو یہی اجتماع فی الوجود و قرار ہے پھر فرمایا ہم شق دوم اختیار کرتے ہیں اور تجزی لازم نہیں کہ ممکن کہ نامنقسم وہمی منقسم ہو۔ **اقول** ہم تحقیق انقسام وہمی ہی میں لیتے ہیں اگر موجود غیر منقسم فی الوہم ہے تو جزء لازم ورنہ اجزاء متغایرہ مجتمع فی الوجود ہو گئے۔ اور اسیقدر قار ہونے کو دلکار نہ کہ بالفعل اجزا ہونا جیسے ہر جسم متصل واحد فی نفسہ مثلاً فلک جس کا تجزیہ ان کے نزدیک محال تو اُس کا انقسام نہ ہوگا مگر وہم میں طرفہ یہ کہ ارسطو و ابن سینا اور ان کے چیلے ہمیشہ اسے تسلیم کرتے آئے کہ زمانہ و حرکت قطعیہ موجود فی الاعیان نہیں آن سیال و حرکت توسطیہ سے متوہم ہیں و لہذا شرح مقاصد میں انکے وجود خارجی کو اسی طرف راجع فرمایا کہ ان کے راسم خارج میں ہیں جن سے یہ موہوم ہوتے ہیں۔ کما تقدم مگر متشدق جونپوری اسپر بہت کچھ رویا اور کہا یہ فلاں نسبت ارسطو و ابن سینا پر افترا ہے وہ یقیناً ساری حرکت قطعیہ اور تمام زمانہ ممتد ازل تا ابد کو متصل واحد اور بالفعل موجود خارجی مانتے ہیں انکار اسکا کیا ہے کہ وہ کسی آن میں موجود نہیں کہ غیر قار ہیں اور غیر قار کا وجود کسی آن میں نہیں ہو سکتا اور اسپر کلام ابن سینا میں اشارہ بتایا کہ اُس نے حرکت قطعیہ کو کہا لا یجوزان یحصل بالفعل قائماً فی الاعیان دیکھو اُسکے وجود فی الاعیان کا منکر نہیں بلکہ وجود قائم یعنی قار کا سب سے پہلے یہ اختراع حضرت نے کیا پھر باقر پھر اُسکے شاگرد صدر شیرازی پھر اس متشدق نے تقلید کی۔ **اقول اولاً** ارسطو سے زمانہ خضری تک کی **تصریحات** اور قطرہ سیالہ و شعلہ جوالہ سے توہم خط و دائرہ کے تمثیلات جن سے عامہ کتب فلسفہ مملو اور ان سے عامہ کتب کلام میں منقول سب کو یہ قرار دینا کہ وہ اپنا مذہب نہ سمجھے کیونکر قابل قبول **ثانیاً** ابن سینا کا یہاں لفظ قائم دیکھ لیا کہ محتمل وجوہ ہے۔ اور وہیں حرکت توسطیہ میں اُس کی تصریح ہے۔ والآخر یجوزان یحصل فی الاعیان یہاں لفظ قائم کہاں مطلق حصول فی الاعیان کو توسطیہ سے خاص کر رہا ہے اور سب سے صاف تر اسکے برابر حرکت قطعیہ میں اُس کا قول ذلک لا یحصل البتۃ للمتحرک وھو بین المبدء والمنتھی بل انما یظن انہ قد حصل نحوا من الحصول اذا کان المتحرک عند المنتھی ویکون ھذا المتصل المعقول قد بطل من حیث الوجود فکیف لہ حصول حقیقی فی الوجود دیکھو اس کا ایک ایک لفظ حرکت قطعیہ کے مطلقاً وجود عینی کا منکر ہے اُسے معقول کہا

Marfat.com

اور کہا جبتک متحرک حرکت کر رہا ہے اسکا حاصل نہ ہونا ظاہر ہاں یہ گمان ہوتا ہے کہ جب متحرک منتہی کے پاس پہنچے اسوقت کہتے متصلہ حاصل ہو گئی کہ اب اسمیں سے کچھ باقی نہ رہا۔ حالانکہ ایسا نہیں بلکہ اسوقت حرکت بالکل باطل ہو گئی اب اسمیں سے کچھ باقی نہ رہا پھر صاف کہا کہ اسے وجود حقیقی کیسے مل سکتا ہے حقیقی کی قید اسلئے کہ وجود انتزاعی ضرور ہے **ثالثًا** ابن سینا اگر تناقض کرے ہمیں بحث نہیں متشرق خود اپنے **تناقض** کی خبر لے فصل زمان میں تو دو کہا تکون الحرکۃ حینئذ قد زالت لا انھا تحصلت **رابعًا** اور بڑھ کر پورا **تناقض** لیجئے اسی فصل میں ایک شقشقہ طویلہ کے بعد کہا فلاح ان الحرکۃ القطعیۃ حقیقۃ اعتباریۃ کیا حقائق اعتباریہ حقائق متاصلہ فی الاعیان ہوتی ہیں یہ صریح شدید تناقض ہے مگر حافظہ نباشد **خامسًا** تمام فلاسفہ اور خود اس متشرق کو مسلم کہ زمانہ وحرکت قطعیہ متجدد و متصرم ہیں تقضی و تصرم اُن کی ذات میں ہے پھر خارج میں متصل وحدانی کیسے ہو سکتے ہیں اتصال و تصرم کا اجتماع محال یہ تیسرا **تناقض** ہے۔ **سادسًا** خود اسی متشرق نے اواخر فصل تناہی ابعاد پھر فصل آن میں حادث بحدوث تدریجی کی دو قسمیں کیں ایک وہ کہ بروجہ تجدد و تصرم پیدا ہو جیسے زمانہ وحرکت قطعیہ و اصوات ان کے لئے کبھی کسی آن میں وجود نہ ہو گا۔ دوسرا وہ کہ تدریجًا پیدا ہو مگر نہ بروجہ تجدد و تصرم بلکہ جز سابق لاحق کے ساتھ جمع ہو یہ پورا حادث ہونے کے بعد باقی رہ سکتا ہے اھ صاف ظاہر ہوا کہ قسم اول کی اشیاء کو جنمیں زمانہ وحرکت قطعیہ ہیں بقا نہیں و لہذا کسی آن میں ان پر حکم وجود نہیں ہو سکتا بخلاف قسم دوم کہ بعد تمامی حدوث اُس پر ہر آن میں حکم وجود ہو گا کہ اب پورا موجود ہے یہ چھٹا **تناقض** ہے **سابعًا** جزء سابق لاحق سے جمع نہ ہونے کے ہرگز یہ معنی نہیں کہ دونوں ایک محل میں ہوں ایسا تو قطعًا قسم دوم میں بھی نہیں دو خط کہ ایک دوسرے پر منطبق ہوں ایک پورا ثابت لیجے اور دوسرے کا ایک کنارہ اُسکے کنارے سے ملا رکھو۔ دوسرے کنارے کو حرکت دو۔ یہاں تک کہ مثلًا ۶۰ درجے کا زاویہ پیدا ہو اسے قسم دوم کی مثال بتایا ہے کہ حدوث تدریجًا ہو۔ اور بعد تمامی حدوث اجزا مجتمع ہیں کیا وہ انفراج جو پہلے درجے میں ہے۔ ساٹھویں میں ہے سب درجے اپنی اپنی جگہ جدا نہیں کوئی مجنون ہی ایسا کہیگا بلکہ قطعًا یہی معنی کہ بعد تمامی سب مقارن فی الوجود ہیں بخلاف قسم اول متصرم کہ اسمیں جو جز آیا فنا ہو گیا اُسکے بعد دوسرا آیا تو جب سابق تھا لاحق نہ تھا اب کہ لاحق آیا سابق معدوم ہو گیا۔ تو مجتمع فی الوجود نہیں ہو سکتے یہ ہے زمانہ وحرکت قطعیہ پانچواں **تناقض** ہے **ثامنًا** سب کو اور خود **متشرق** کو مسلم کہ زمانہ وحرکت قطعیہ غیر قار ہیں جب خارج میں متصل وحدانی ہیں قطعًا قار ہوئے یہ چھٹا **تناقض** ہے **متشرق** نے باب الحرکت میں کہا حرکت قطعیہ موجود فی الاعیان ہے نہ بروجہ قرار ذات کہ اجزا مجتمع ہوں کسی آن میں موجود ہو بلکہ بروجہ فنا و انقطاع تو حرکت قطعیہ و زمانہ دونوں اپنی

ذات میں متصل وحدانی ہیں مگر جو آن فرض کرو ان کے وجود کی ظرف نہیں بلکہ وہ زمانہ ماضی و مستقبل میں حد فاصل
ہے ماضی یہ نہیں کہ فنا ہو گیا بلکہ اس آن کے اعتبار سے ماضی ہے کہ اس سے پہلے تھا اور مستقبل یہ نہیں کہ ابھی
وجود میں نہ آیا بلکہ اس آن کے اعتبار سے مستقبل ہے کہ اس کے بعد ہے یہی حال حرکت قطعیہ کا ہے خلاصہ یہ کہ وہ کسی
آن میں نہیں آن اُن کا ظرف نہیں اُن کے غیر قار فی الخارج ہونے سے یہی مراد ہے ہاں اذہان میں قار ہیں **اقول**
اولاً تقضی و تصرم یعنی فنا و انقطاع مان کر فنا و انقطاع سے انکار وہی تناقض ہے مگر اُسے اُسی پر ڈھالنا کہ
ماضی اس آن کے اندر نہیں اسکے اعتبار سے منقضی و منصرم ہے یونہی مستقبل اس آن کے اندر نہیں اس کے لحاظ
سے متجدد ہے غیر قار ہونے کا یہ حاصل ہے۔ دنیا بھر میں کسی امتداد کو قار نہ رکھے گا۔ مسافت قطعاً قار ہے مگر متحرک جس
آن میں ہو اسکی ایک حد معین میں ہوگا کہ جتنا حصہ مسافت کا طے ہو لیا اس حد میں ہرگز نہیں اس سے پہلے منقضی
ہو چکا اور جو حصہ ابھی طے ہوگا وہ بھی اس حد میں ہرگز نہیں اسکے بعد آئے گا تو مسافت بھی غیر قار اور منصرم و
متجدد ہوئی۔ اور بلا لحاظ حرکت بھی مسافت میں جو نقطہ دو حصوں میں حد فاصل فرض کرو ہرگز کوئی حصہ اس
حد میں موجود نہیں اپنی اپنی جگہ موجود ہیں یونہی زمانے میں جو آن حد مشترک لو تو دونوں حصے اس میں نہیں اپنے اپنے
موقع پر موجود بتاتے ہیں خود متشدق نے اسی جگہ کہا کہ اسے یوں سمجھیے جیسے مکان کے اعتبار سے جسم کا حال کہ
خود متصل واحد مکان واحد میں موجود ہے اور جب وہم میں اُس کے دو حصے لو تو یہ مکان میں جمع نہ ہوں گے
ہر حصہ دوسرے کے مکان میں بھی معدوم ہوگا اور بیچ میں جو حد مشترک لی ہے اس میں بھی معدوم ہوگا مگر ہر ایک
اپنی اپنی جگہ موجود ہے اگر کہیے قرار کے لئے ہر شے میں اُسکے حدود معتبر نہیں کہ کسی شے کے حصے اُس کے کسی حد میں
نہیں ہو سکتے تو سب غیر قار ہو جائیں بلکہ معتبر صرف حد زمانہ ہے کہ آن ہے تمام قارات ایک آن میں موجود ہیں اور
زمانہ کسی آن میں موجود نہیں لہذا غیر قار ہوا۔ **اقول** غیر قار وہ کہ بوجہ تجدد و تصرم کسی آن میں نہ ہو زمانے کا
آن میں نہ ہونا اس وجہ سے نہیں اسے تو تمام موجود بالفعل بلکہ علی الدوام مانتے ہو بلکہ اس کی وجہ وہی ہے کہ آن
اس کی حد ہے اور کسی شے کے حصے اُس کی کسی حد میں نہیں ہو سکتے اگر اس قدر عدم قرار کو کافی ہے تو ہر قار غیر قار
ہے ورنہ زمانہ کیوں غیر قار ہے **ثانیاً** حرکت قطعیہ جبکہ اول تا آخر اپنے زمانے میں موجود ہے بلاشبہ بعینہٖ ثابت
ہر آن میں موجود ہے آن اُس کی حد نہیں کہ اُس میں نہ ہو سکے تو یہ غیر قار کیوں ہوئی [illegible] الحدوث اگر
غیر قار کردے تو زمانہ بھی غیر قار ہو **ثالثاً** ایں معنی زمانہ ذہن میں بھی قار نہیں کہ امتداد متصور فی الذہن میں
جو آن اُس کے دو مفروض حصوں میں حد فاصل ہو ہرگز کوئی حصہ اس حد میں نہیں ایک اس سے سابق ہے

Marfat.com

دوسرا الحق۔ اگر کہئے جب سارا اتصال ذہن میں معاً متصور تو بقائے تصور ہر آن میں پورا اتصال موجود فی الذہن ہے۔ **اقول** جب سارا اتصال خارج میں معاً متحقق تو تابقائے تحقق ہر آن میں پورا اتصال موجود فی الخارج ہے۔ بالجملہ آن کو اگر ظرف وجود ہر حصہ لو تو وہ جیسا لخارج میں نہیں نہ ذہن میں بھی نہیں اور اگر ظرف حکم بالوجود علی الکل لو تو وہ جیسا ذہن میں ہے قطعاً خارج میں بھی مان لیجئے۔ ہو جس آن میں تم نے زمانہ پر تمامہ متصل وحدانی ہونے کا حکم کیا۔ اس آن میں کل زمانے پر حکم وجود فی الخارج کیا یا نہیں مغالطہ یہ دیتے ہو کہ خارج میں نفی قرار کے وقت آن کو ظرف وجود لیتے ہو اور ذہن میں اثبات قرار کے وقت آن کو ظرف حکم بالوجود حالانکہ اول پر ذہن میں بھی قار نہیں اور دوم پر خارج میں بھی قار ہے۔ بالجملہ زمانے کے موجود خارجی ماننے میں متشدق کی تمام سعی مردود ہے کاہے **متشدق** نے اواخر فصل زمان میں کہا۔ عدم قرار بمعنی امتناع اجتماع اجزا ہے۔ **اقول** یہ بھی ہماری اسی تقریر سے رد ہو گیا اجتماع فی الوجود الخارجی ممتنع ہے تو یہ ہمارا عین مقصود اور تمہارا زعم مردود اگر اجتماع فی الحد الحاصل ممتنع ہے تو یہ ہر قار میں حاصل **متشدق** نے یہیں اس سے پہلے کہا کہ عدم قرار کا صرف یہ حاصل کہ اگر اس میں اجزا فرض کئے جائیں تو ان میں ایک کا وجود پہلے ہو دوسرے کا بعد۔ **اقول** وجود خارجی بوجود منشا مراد یا وجود فی الانتزاع اول میں تقدم تاخر کہاں کہ کل بوجود واحد متصل موجود بالفعل مانتے ہو اور ثانی سے اگر عدم قرار ہوا تو وجود ذہنی میں نہ خارجی میں۔ عکس اس کا جو تم مانتے ہو۔ دیکھئے معنی عدم قرار میں کیا کیا بے قراریاں متشدق کو لاحق ہیں اور بنتی ایک نہیں۔

ابطال دلائل وجود حرکت بمعنی القطع

متشدق نے باب حرکت میں ادعا کیا کہ خارج میں حرکت قطعیہ کا وجود بدیہی ہے۔ **اقول** حاشا بلکہ خارج میں اس کا عدم بدیہی ہے۔ مبدء سے منتہی تک کوئی شئے ممتد متصل وحدانی ہرگز خارج میں نہیں بلکہ یک شئے مقتضی متجدد ہے جس کا ہر حصہ پہلے کی فنا پر آتا اور خود فنا ہو کر دوسرے کے لئے جگہ چھوڑتا ہے اس سے ذہن میں ایک اتصال موہوم ہوتا ہے اپنے شیخ کی اور خود اپنی نہ سنی کہ جب تک حرکت ہو رہی ہے وہ اتصال موجود نہیں اور جب ہو چکی سب فنا ہو گیا **متشدق** کے حاشیہ میں حمد اللہ نے وجود خارجی حرکت قطعیہ پر یہ دلیل نقل کی کہ حرکت توسطیہ بسیط غیر منقسم ہے جو اجزائے مسافت پر منطبق نہیں ورنہ منقسم ہو غیر منقسم

تماننا باقی لازم آئے وہ صرف اُن حدود پر منطبق ہے جو مسافت میں فرض کی جائیں اور ہر دو حد کے بیچ میں جو مقدار مسافت رہی اُس پر منطبق نہیں تو اگر خارج میں صرف حرکت توسطیہ موجود ہو تو چاہئے کہ متحرک کا اجزائے مسافت پر اصلاً گذر نہ ہو بلکہ ہر حد مفروض سے دوسری تک طفرہ کرے اور بیچ میں تمام مقادیر کو چھوڑتا جائے۔ **اقول** **اولاً** تو حرکت توسطیہ ضرور طفرے کرتی ہے طفرہ جیسے حرکت قطعیہ میں محال ہے یونہیں توسطیہ میں **ثانیاً** جہل شدید یہ کہ یہاں کچھ حدود معینہ مفروض لیں کہ انہیں پر مرور ہو اور بیچ کی سب مقادیریں متروک حالانکہ حدود کی کچھ تعیین نہیں ہر دو حد کے وسط میں جو مقدار ہے اُس میں بھی حدود فرض ہوں گی اور اُن پر بھی قطعاً مرور ہوا اُن چھوٹی حدوں کے بیچ میں جو چھوٹی مقداریں ہیں اُن میں بھی حدود فرض ہو سکتی ہیں۔ اُن پر بھی قطعاً گذر ہوا۔ یونہیں غیر متناہی تقسیم میں تو ہر جزء مسافت حد فرض ہو سکتا ہے اور ہر حد پر مرور خود مانتے ہو تو ہر جزء مسافت پر یقیناً مرور ہوا۔ فلسفہ کے مستدلین ایسے ہی ہوتے ہیں۔

ابطال دلائل وجود زمانہ

وہ چند شبہات ہیں **شبہ (۱)** ہم یقیناً جانتے ہیں کہ طرفین مسافت کے درمیان ایک امکان یعنی اتساع ہے جس میں حرکت ایک حد معین سرعت پر واقع ہو سکتی ہے یعنی اس سے بطی ہو تو اس مسافت کو اُس مقدار اتساع سے زائد میں قطع کرے گی اور اسریع ہو تو کم میں یا بطی ہو تو اسی مقدار اتساع میں اس مسافت سے کم طے کرے گی اور سریع تو زیادہ اسی اتساع کا نام زمانہ ہے۔ اور یہ ہرگز کسی توہم پر موقوف نہیں اگر وہم و اوہام معدوم ہوں جب بھی طرفین مسافت میں یہ اتساع ضرور ہے تو یہ حکم ایجابی بنظر واقع صادق ہے تو ضرور یہ اتساع یعنی زمانہ موجود خارجی ہے اسے بہت طویل بیان کرتے ہیں جس کی ہم نے تلخیص کی۔ یہی دلیل ابن سینا سے آج تک ان متفلسفوں کی بہت بڑی دستاویز ہے اور وہ بوجوہ محض مردود **اولاً** صدق ایجاب کو اگر درکار ہے تو موضوع کا وجود واقعی اور وہ وجود خارجی سے عام ہے۔ **اقول** فوقیت سما ثابت ہے۔ یہ حکم ایجابی قطعاً صادق وواقعی ہے اور اس سے فوقیت کا وجود خارجی لازم نہیں **ثانیاً** یہ جو سرعت و بطوء اور مسافت کم یا زیادہ طے کرنا لیا ہے یہ سب حرکت قطعیہ میں ہے حرکت توسطیہ کہ محض توسط بین المبدء والمنتہی ہے نہ سریع ہو نہ بطی نہ مسافت کی کمی بیشی سے متغیر تو حرکت

Marfat.com

قطعیہ باتفاق فریقین امر موہوم تو اُس کی مقدار یعنی یہی انتزاع جو اُس کی کمی بیشی کا اندازہ کر رہا ہے ضرور موہوم ہے (مواقف موضحاً) **شبہ** (۲) بداہۃً معلوم کہ زمانہ قابل زیادت و نقصان ہے حرکت کہ ایک مسافت میں ایک زمانے میں ہوئی ضرور اُس کا نصف اس سے کم میں ہوا۔

اور امر عدمی قابل زیادت و نقصان نہیں لاجرم زمانہ امر وجودی ہے یہ اول سے بھی زیادہ فاسد و کاسد ہے۔ شک نہیں کہ طوفان نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام سے **بعثت سید المرسلین** صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تک جو زمانہ ہے وہ اُس سے اکثر ہے جو بعثت سیدنا موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام سے بعثت اقدس تک (مواقف) یوہیں آج سے ختم ماہ حاضر تک جو زمانہ ہے وہ اس سے کم ہے جو آج سے دو ماہ آئندہ تک۔ حالانکہ ماضی **مستقبل** سب معدوم ہیں **اقول** یہ سندیں مناسب نہیں کہ متکلمین اور اُس کے متبع تمام ماضی و مستقبل کو موجود مانتے ہیں بلکہ یوں کہیے کہ شک نہیں کہ مدار [illegible] سب مدارات یومیہ سے بڑا ہے اور ہر مدار کہ اُس سے قریب ہے مدار بعید سے بڑا ہے اور ہر فلک بالا کا منطقہ فلک زیریں کے منطقے سے اور قطر قطر اور محور محور سے بڑا ہے۔ حالانکہ ان میں سے کوئی شے موجود خارجی نہیں بلکہ قطرہ سیالہ و شعلہ جوالہ کے خط آبی و دائرہ آتشی لیجئے وہ بھی قطعاً چھوٹے بڑے بھی ہو سکتے ہیں اور نصف و ثلث بھی **حل** یہ کہ تمہاری دلیل شکل ثانی ہے یعنی زمانہ قابل تفاوت ہے اور کوئی معدوم قابل تفاوت نہیں یا شکل اول ہے اگر عکس کبریٰ کو کبریٰ کرو اور کبریٰ کو اس کی دلیل کہ سالبہ کلیہ کنفسہا منعکس ہے بہرحال صغریٰ میں قابلیت خارج میں مراد تو ہرگز مسلم نہیں بلکہ اول نزاع ہے اور مطلق مراد اگرچہ ذہن میں ہو تو کبریٰ میں اگر قابلیت خارجی مقصود تو حد اوسط متکرر نہیں اور یہاں بھی مطلق مقصود تو معدوم سے اگر معدوم فی الخارج مراد تو صراحۃً باطل ہاور سندیں وہی قطر و محور و منطقہ اور معدوم مطلق تو اتنا ثابت ہوا کہ زمانہ معدوم مطلق نہیں نہ یہ کہ موجود خارجی ہے **شبہ** (۴) باپ کا بیٹے پر وجود میں تقدم قطعاً واقعی ہے اور بداہۃً زمانی ہے اگر زمانہ موہوم ہو تو اُس کے اعتبار کا تقدم بھی موہوم ہو حالانکہ واقعی ہے۔ اسے بھی بہت طویل بیان کرتے ہیں جسے ہم نے **ملخص** کیا یہ بھی مردود ہے تقدم امر عقلی ہے نہ خارجی نہ لہٰذا عدم کو عارض ہوتا ہے عدم حادث اُس کے وجود سے پہلے ہے اور جب وہ عقلی ہے تو مابہ التقدم کا خارجی ہونا کیا ضرور (مواقف) **اقول** شک نہیں کہ تقدم و تاخر نسبتیں ہیں اور نسب اعیان سے نہیں اسی قدر بس ہے اور اُس سند کی کہ عدم حادث مقدم ہے حاجت نہیں جس پر ایراد ہو کہ اس کا تقدم بالطبع ہے اور کلام

اس میں ہے جیسے بالذات عارض ہوا اور اُس کے سبب سے وجود دیا یا عدم حادث کو **اقولُ** حل
برقیاس سابق ہے دلیل یہ قیاس سے مرکب ہے کہ زمانہ مابہ **التقوم الواقعی** ہے اور مابہ التقدم الواقعی موہوم
نہیں اور یہ موہوم نہیں موجود ہے مقدمہ ثانیہ میں اگر موہوم سے مراد معدوم فی الخارج ہے تو مسلم نہیں
بالکل نزاع ہے واقعی کے لئے ثبوت فی الخارج کیا ضرور اور اگر مخترع محض مراد اور مقدمہ ثالثہ میں معدوم
فی الخارج تو حد اوسط متکرر نہیں اور اگر یہاں بھی مخترع مراد تو اب موجود سے اگر موجود فی الخارج مقصود تو
مقدمہ مردود ہے عدم اختراع سے خارجیت کب لازم اور اگر مطلق موجود مراد تو صحیح ہے اور اب اتنا ثبوت ہوا کہ زمانے
کے لئے ایک نحو وجود ہے نہ کہ خاص خارجی **شبہہ** ہم نافین زمانہ زبان سے انکار کرتے اور دل میں خوب مانے
ہوئے ہیں۔ اسے دنوں، مہینوں، برسوں کی طرف تقسیم کرتے ہیں، وقائع معاملات کی تاریخیں اُس سے
منضبط کرتے ہیں، اپنی عمریں دراز اعدا کی کوتاہ چاہتے ہیں (متشدق) **اقولُ اولاً** گرفتاران زمانہ زبان
سے موجود خارجی کہتے اور دل میں خود اُس سے منکر ہیں کہ اسے غیر قار متقضی متصرم مان رہے ہیں **ثانیاً** نفی
واقعیت نہیں کی جاتی اور جو کچھ مذکور ہوا مستلزم خارجیت نہیں فلاسفہ منطقۃ البروج کو بروج درجات و
دقائق وثوانی کی طرف تقسیم کرتے ہیں۔ اُن سے تقویمات وانظار و اتصالات منضبط کرتے ہیں۔ اپنے لئے
اضافات مثل ابوت اعدا کے لئے سلوب مثل عمی کی تمنا کرتے ہیں حالانکہ ان میں سے کوئی کچھ موجود خارجی نہیں
ثالثاً اُس کی تقسیم ہوا ایک حصہ دراز ایک کوتاہ ہونا تمہارے نزدیک بھی نہیں مگر ذہنی پھر اُس سے وجود
خارجی کیونکر لازم بلکہ واقعیت بھی لازم مجرد قسمت نہیں خطابی و دائرہ ناری بھی صلح تقسیم ہیں **شبہہ ۵**
وجود ذہنی تین قسم ہے ایک اختراعی محض جیسے انیاب اغوال دوم وہ کہ شے کو اُس کے وجود ذہنی کے لحاظ
سے کوئی حالت واقعی عارض ہو ظاہر ہے کہ یہ اُسی شے کے تصور پر موقوف ہوگی کہ اُسکے وجود ذہنی کے لحاظ
سے ہے مگر اُسکے بعد کسی تعمل ذہن کی محتاج نہ ہوگی کہ اختراعی نہیں واقعی ہے مثلاً جب کسی نے اپنے ذہن میں
زید قائم حکم کیا خود اُس سے لازم آیا کہ اُس کے ذہن میں ایک موضوع دوسرا محمول ہے اگرچہ وہ وضع و حمل
کا تصور نہ کرے لیکن جب تک ذہن میں یہ حکم نہ تھا وضع و حمل بھی نہ تھے۔ سوم کسی شے کی حالت خارجی سے
منتزع جیسے فوقیت و عمی یہ قسم اضافیات و سلوب میں منحصر ہے اور ظاہر ہے کہ نہ زمانہ اختراع محض ہے۔
نہ کسی موجود ذہنی کو عارض کہ اُسے تصور نہ کریں تو زمانہ ہی نہ ہو نہ وہ اضافت یا سلب ہے لاجرم موجود خارجی
ہے (متشدق فصل الظن فی الزمان) یہ محض زخرفہ ہے۔ **اولاً** منتزع عن الخارج کا سلب و اضافت

Marfat.com

میں حصر مردود۔ حرکت فلک سے جو دوائر صغار و کبار منطقہ سے قطبین تک منتزع ہوتے ہیں قطعاً اُس کی حالت خارجیہ سے منتزع ہیں اور سلب و اضافت نہیں **ثانیاً اقولُ** موجود ذہنی واقعی کا دو میں حصر ممنوع کیوں نہیں جائز کہ کوئی شے ذہن میں اصالۃً پیدا ہو کہ نہ خارج سے منتزع ہو نہ کسی موجود ذہنی کی حالت جیسے خود انتزاع کہ کسی موجود ذہنی کا وصف نہیں بلکہ موجود ذہنی اُس سے پیدا ہوتا ہے اور منتزع بھی نہیں ورنہ انتزاع کے لئے انتزاع درکار ہو اور جانب مبدء تسلسل لازم آئے کہ منتزع کا وجود انتزاع پر موقوف اور یہ اعتباریات میں بھی محال فافہم۔ **ثالثاً اقولُ** خود کہتے ہو کہ زمانہ مقدار حرکت قطعیہ ہے اور ہم ثابت کر چکے اور تمہارے سب اگلوں کو اعتراف تھا کہ حرکت قطعیہ موجود فی الخارج نہیں تو زمانہ ایک موجود ذہنی کو عارض ہوا اور جب یہ بُرہان سے ثابت تو اُس پر یہ استبعاد کہ زمانہ تصور پر موقوف ہو گیا تصور نہ ہو تو زمانہ ہی نہ ہو محض جہالت ہے ہاں ایسا ہی ہو گا پھر کیا محال ہے بلکہ ایسا ہی ہونا واجب کہ مقدار حرکت ہونے کو یہی لازم۔ اس کا جواب جہلا کی طرف سے ادعائے بداہت ہوتا ہے کہ ہم بداہۃً جانتے ہیں کہ اگر ذہن و ذاہن نہ ہوں تو زمانہ ضرور ہو گا۔ **اقولُ** بُرہاناً ہم جانتے ہیں کہ اگر ذہن و ذاہن نہ ہوں زمانہ ہرگز نہ ہو گا اور جواب ترکی بہ ترکی وہ ہے۔ کہ مقام ۲۹ میں آتا ہے کہ ہم بداہۃً جانتے ہیں کہ اگر فلک و حرکت نہ ہوں زمانہ ضرور ہو گا۔ اس پر سفہا کہتے ہیں۔ بداہت وہم ہے جب زمانہ اُسی کی مقدار تو بے اُس کے کیونکر ہو سکتا ہے۔ ہم کہتے ہیں وہ تمہاری بداہت وہم ہے جب زمانہ ایک امر ذہنی کی مقدار تو بے ذہن و ذاہن کیونکر ہو سکتا ہے فرق اتنا ہے کہ تم جس پر تکذیب بداہت کرتے ہو یعنی زمانے کا مقدار حرکت فلکیہ ہونا وہ ہرگز ثابت نہیں جیسا کہ مقام ۲۹ میں آتا ہے تو تمہاری تکذیب کاذب ہے اور ہم جو تمہاری بداہت وہمیہ کا رد کرتے ہیں اُس پر بُرہان ناطق ہے تو ہمارا رد صادق ہے۔ **رابعاً** حالت خارجیہ سے منتزع کا وجود ذہنی بھی تصور شے پر موقوف تو اس میں اور قسم دوم میں فرق نکرنا یہاں سلب و اضافت میں حصر لینا اور وہاں یہ کہنا کہ وہ کسی تصور پر موقوف اور زمانہ ایسا نہیں اور شق اختراعی بڑھانا محض تطویل و تہویل ہے اصل اُتنی ہے جو تمہارے دلوں میں بٹھا دی گئی ہے کہ زمانہ کا وجود اذہان پر موقوف نہیں اگر یہ ثابت ہو تو پھر کسی تطویل و تہویل کی کیا

سے لیشیر الی ان یقال ان یقول ان الانتزاع من اعمال الذھن وھو عمالہ کالتصور و الحکم من الموجودات الخارجیۃ وانما الموجود الذھنی ما اوجدہ بعمل الذھن فافھم و فیہ ان الکلام فی السند لخاص لا یجدی المستدل ولا یغنیہ من جوع ۱۲ منہ غفرلہ۔

حاجت خود ہی مدعا ثابت اور اگر یہ ثابت نہیں اور بے شک نہیں تو اسے پیش کرنا صراحۃً مصادرہ علی المطلوب ہے اور تمہاری دلیل مردود و مسلوب اس مصادرے کے چھپانے ہی کے لئے یہ تشقیق و شقشقہ تھا تشدق اسی کا نام ہے۔ **شبہ (٦)** زمانہ اگر انتزاعی ہو تو ضرور ہے کہ اس کا منشا انتزاع کم متصل غیر قار موجود فی الخارج ہو ورنہ تسلسل لازم آئے اسی منشا موجود خارجی کا نام زمانہ ہے (ملا حسن علی المتشدق) **اقول اولاً** کیا ضرور ہو کہ منشا کم ہو بلکہ متکلم ذہنی جسکے اتصال سے یہ کم منتزع ہے **ثانیاً** کیا محال ہے کہ وہ متکلم ذہنی کسی موجود خارجی غیر متکلم سے منتزع ہو **ثالثاً** کیا ضرور ہے کہ وہ منتزع عنہ غیر قار الذات ہو ممکن کہ بحسب نسب متجدد ہو نہ تسلسل لازم آیا نہ کسی کم غیر قار کا خارج میں وجود اور یہاں ایسا ہی ہے زمانہ حرکت قطعیہ سے منتزع ہے اور وہ حرکت توسطیہ بسیطہ کے متجدد نسب سے **تنبیہ جلیل اقول** احادیث میں ہے کہ ایام و شہور محشور ہوں گے۔ جمعہ و رمضان شفیع و شہید ہوں گے۔ ہر مہینہ اپنے ہر قسم وقائع کی گواہی دے گا۔ سوائے رجب کہ حسنات بیان کرے گا اور سیات کے ذکر پر کہے گا میں بہرا تھا مجھے خبر نہیں اس لئے اُسے شہر اصم کہتے ہیں۔ ہر مہینہ اپنے آنے سے پہلے خدمت اقدس حضور سیدنا غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں حاضر ہوتا اور جو کچھ اُس میں ہونے والا ہے سب عرض کرتا اس سے زمانے کے وجود خارجی پر استدلال نہیں ہو سکتا یہ ارواح ہیں کہ ان معانی سے متعلق ہیں یا عالم مثال کے تمثلات جن میں اعراض متجسد ہوتے ہیں۔ خود اس فقیر نے ایک سال جس سے پہلے کشش باراں ہو چکی تھی۔ فصل بارش کے دوسرے مہینے کو جسے ہندی میں ساون کہتے ہیں ایک نہایت سیاہ فام تر و تازہ فربہ حبشی کی شکل میں دیکھا کہ میرے کمرے کے دروازے پر آکر کھڑا ہوا ساون میں خوب کالی گھٹائیں آئیں اور زور شور سے برسیں۔ رد شبہہ کے لئے دو باتیں بس ہیں۔ **اول** شہور و ایام زمانے کے اجزائے ممتازہ منفرزہ ہیں۔ اور زمانے کے اجزا کا ایسا وجود خارجی مخالفین بھی نہیں مانتے **دوم** سالا دن اور پورا مہینہ مجتمع حاضر ہوگا۔ حالانکہ مخالفین بھی خارج میں اُس کا اجتماع اجزا محال جانتے ہیں۔ بہرحال امور آخرت کو امور دنیا پر قیاس نہیں کر سکتے وہاں اعمال کہ اعراض ہیں میزان میں رکھ کر تولے جائیں گے جب وہ قیام بالذات اعراض کے قیام بالذات کا موجب نہ ہوا وجود خارجی وجود خارجی کا مستوجب ہوگا فاستقم و تثبت ثبتنا اللہ وایاک

بِالقولِ الثابت فِی الحیٰوۃ الدنیا وَفی الاٰخرۃِ اٰمین +

مقام بست و ہفتم

زمانے کے لئے خارج میں کوئی منشا انتزاع بھی نہیں۔ اقول[1] اس کا منشا انتزاع حرکت قطعیہ ہے یا توسطیہ[2] یا[3] آنا فانا حدود مفروضہ مسافت سے اس کی نسب متجددہ[4] یا[5] آن سیال یا[6] اس کا سیلان یا[7] مسافت یا[8] اس کا اتصال یا[9] نسب متجددہ یا[10] اس کے اتصال سے حرکت کا اتصال عرضی یا[11] متحرک یا[12] اس کا اتصال یا تجدد نسب ان کے سوا تیرہویں کوئی چیز ایسی متعلق نہیں جس سے انتزاع زمانہ کا توہم ہو سکے اور ان بارہ میں کوئی صالح انتزاع زمانہ نہیں اسکے لئے چار شرطوں کی جامعیت لازم (۱) امتداد کہ بسیط غیر منقسم سے انتزاع امتداد معقول نہیں (۲) عدم قرار کہ قار من حیث ہو قار سے انتزاع غیر قار نامتصور (۳) وجود خارجی کہ اسی میں کلام ہے (۴) اس کا وجود زمانے پر موقوف نہ ہو تاکہ دور نہ ہو ان بارہ میں کوئی شے ان چاروں شرائط کی جامع نہیں شرط اول سے حرکت توسطیہ و آن سیال خارج کہ بسیط غیر منقسم ہیں۔ شرط دوم سے یہ دونوں اور مسافت و متحرک اور ان کے اتصال یہ چھ خارج کہ قار ہیں۔ شرط سوم سے باقی چھ نیز آن سیال۔ سات خارج کہ ہم ثابت کر آئے کہ حرکت قطعیہ موجود فی الخارج نہیں تو اس کا اتصال عرضی بدرجۂ اولی اور یہ کہ آن سیال اور اس کا سیلان محض اختراع بے اصل ہے اور نسبتوں کا اعیان سے نہ ہونا بدیہی شرط چہارم سے سیلان آن اور تینوں تجدد نسب بلکہ حرکت قطعیہ اور اس کا اتصال عرضی بھی یہ چھ خارج۔ ہم مقام ۲۵ میں ثابت کر آئے کہ سیلان آن بلحاظ زمان ہی ہے اور تجدد کا زمانے پر توقف بدیہی کہ وہ نہیں مگر یہ کہ آن سابق میں نسبت یہ تھی اور لاحق میں یہ اور عنقریب ہم مقام ۲۸ میں ثابت کریں گے کہ حرکت قطعیہ زمانے پر موقوف اور اس کا اتصال عرضی اس کی ذات پر موقوف ہونا ظاہر تو زمانے کا ان سے انتزاع دورہے تو روشن ہوا کہ خارج میں کوئی منشا نہیں جس سے انتزاع زمانہ ہو سکے۔ اگر کہئے جب خارج میں نہ زمانہ نہ اس کا منشا انتزاع تو انیاب اغوال کی طرح محض اختراع اور یہ عقلا باطل اور نقلا ابتداع اقول ہاں متندد اور اس کے متبوعوں کے طور پر ایسا ہی ہے کہ وہ اسے موجود خارجی مانتے ہیں۔ حالانکہ خارج میں نہ وہ منشا اور ایسی شے کو بحکم وہم موجود فی الخارج سمجھنا ہی انیاب اغوال کا اختراع ہے۔ لیکن موجود نہ ہونے کا موجود

Marfat.com

ذہنی جاننا اختراع نہیں۔ واقعیت ہے۔ جیسے معقولات ثانیہ کو اسے انیاب اغوال سے کہنا۔ جنون۔ ہم اوپر ثابت کر چکے کہ زمانہ ممکن کہ کسی حالت ذہنیہ سے منتزع ہو ممکن کہ بلا انتزاع اصالۃً ذہن میں موجود ہو اور دونوں صورتوں پر ماننا انیاب اغوال سے نہیں ہو سکتا۔ تنبیہ نافع اقول حق یہ ہے کہ یہ ایک سخت کمند غیبی ہے کہ وہم کی گردن میں ڈالی گئی اور عقول ناقصہ کے سر اس میں پھنس گئے۔ للبسنا علیھم ما یلبسون کے زبردست ہاتھوں نے اس دارالامتحان میں اس کا حلقہ اتنا سخت محکم کر دیا کہ ؎

تو چندانکہ اندیشی گردد بلند　　　سر خود بردن نآورد زین کمند

ان کی ناقص عقلوں میں آہی نہیں سکتا کہ بھلا زمانہ کیونکر محض موہوم ہو اُن کی بداہت وہم حکم کرتی ہے کہ اگر ذہن و ذاہن کچھ نہ ہوتے جب بھی زمانہ ضرور ہوتا۔ حالانکہ وہی بداہت حکم کرتی ہے۔ کہ اگر فلک و حرکت کچھ نہ ہوتے جب بھی زمانہ ضرور ہوتا اسے بداہت وہم کہتے ہو اُسے کیوں نہیں کہتے اتنی بات وسوسہ اس نے اُن کے دلوں میں ڈالی اور یہ وہ پہلا بنیاد کا پتھر تھا۔ جس پر صدہا کفریات کی عمارت چُنتے چلے گئے جب زمانہ خود موجود متاصل ہے ضرور ازلی ابدی ہوگا۔ ورنہ زمانے سے پہلے یا بعد زمانہ لازم آئے اور جب وہ سرمدی ہے ضرور حرکت فلکیہ کہ اُن کے زعم میں یہ اُس کی مقدار ہے ازلی ابدی ہے تو فلک الافلاک قدیم ہے پھر استحالۂ خلا سے نیچے کے افلاک و عناصر قدیم ہیں غرض عالم قدیم ہے۔ اور جو ان سے بھی زیادہ بدعقل تھے اُن پر یہ گُتھی اور بھی کڑی لگی اُن کی عقل میں یہی نہیں آسکتا کہ کوئی موجود زمانے سے خارج ہو ایسی ہی وہم پروری اُن پر مکان و جہت سے پڑی بھلا جو کسی جگہ نہ ہو۔ کسی طرف نہ ہو کسی وقت میں نہ ہو موجود کیسے ہو سکتا ہے۔ ناچار اُنہوں نے اپنے معبود کو زمانی مکانی جہت میں مستقر مان کر خاصہ ایک جسم بنا دیا۔ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ الْعَلِیِّ الْعَظِیْم۔

مقام بست و ہشتم

زمانہ موجود ہو خواہ موہوم کسی حرکت کی مقدار نہیں ہو سکتا۔ **اقول** ظاہر کہ زمانہ حرکت توسطیہ کی مقدار ہونا ناممکن کہ وہ متجزی ہی نہیں یہ امتداد وہ متجدد نہیں بہ غیر قار ضرور اگر ہوگا تو حرکت

Marfat.com

قطعیہ کی مقدار ہوگا تو وجود[1] زمانہ وجود حرکت قطعیہ پر موقوف کہ معروض کو عارض پر تقدم بالذات[2] اور حرکت قطعیہ کا نہ صرف تشخص بلکہ نفس ماہیتہ انتقال پر موقوف کہ یہ اُس کی ایک نوع ہے تو اُسے اس پر تقدم بالذات اور[3] انتقال بداہتہً تقدم منتقل عنہ پر موقوف اگر منتقل عنہ پہلے نہ تھا انتقال کس سے ہوا اور پر ظاہر کہ یہاں سابق ولاحق جمع نہیں ہو سکتے ورنہ انتقال انتقال نہ ہوا اور تمہاری تصریحوں سے وہ تقدم جس میں قبل و بعد جمع نہ ہو سکیں نہیں ہوتا مگر زمانی[4] تو بلاشبہ تقدم زمانی وجود زمانہ پر موقوف تو وجود زمانہ وجود زمانہ پر کئی درجے مقدم اس سے زائد کیا محال درکار۔ الحمد للہ ہماری اس تقریر سے دفع دور کا وہ حیلہ جو افق المبین و قبسات باقر وغیرہا میں کیا گیا دفع و دور ہوگیا دور یوں قائم کیا جاتا تھا کہ زمانہ کہ مقدار حرکت ہے۔ حرکت پر موقوف اور حرکت کا وجود ممکن نہیں۔ مگر شرعت وبطوء کی ایک حد معین پر اور شرعت وبطوء بے تقدر زمانہ ناممکن تو حرکت زمانہ پر موقوف اور اس کا جواب یہ دیا تھا کہ زمانہ ماہیت حرکت پر موقوف ہے اور ماہیت میں شرعت وبطوء کچھ داخل نہیں یہ حرکت شخصیہ کو درکار تو تشخص حرکت زمانی پر موقوف ہوا اور دور نہیں جیسے مقدار جسم جسم پر موقوف اور جسم اپنے تشخص میں مقدار کا محتاج۔ ظاہر ہے کہ ہماری تقریر سے اسے کچھ مس نہیں۔ ہم نے خود ماہیت حرکت کا زمانہ پر توقف ثابت کیا ہے مباحث یہاں اور بھی ہیں جن کے ایراد سے اطالت کی حاجت نہیں۔

مقام بست و نہم

زمانہ کا مقدار حرکت فلکیہ ہونا تو کسی طرح ثابت نہیں بلکہ نہ ہونا ثابت ہے شے کو معدوم ماننے سے اُس کی مقدار کا عدم بالبداہت لازم آتا ہے (کوئی عاقل گمان نہیں کر سکتا کہ جسم تو معدوم ہے مگر اُس کا طول وعرض باقی ہے) زمانہ اگر مقدار حرکت فلکیہ ہوتا تو اُس کے عدم سے اُس کا عدم بدیہی ہوتا اور یہ تصور کرنا کہ فلک نہیں اور زمانہ ہے ایسا تصور ہوتا کہ حرکت نہیں اور ہے حالانکہ ہرگز ایسا[5] نہیں بلکہ اُس کے خلاف پر یقین ہوتا ہے کہ اگرچہ نہ فلک ہوتا نہ اُس کی حرکت جب بھی ایک امتداد جس میں تقدم و تأخر و ماضی و مستقبل ہوں ضرور ہوتا اور اگر تصور کریں کہ فلک نہ تھا پھر ہوا یا ساکن تھا

---

[5] علامہ خیر آبادی نے یہاں یہ زائد کیا دلہذا آج تک کسی عاقل نے یہ زعم نہ کیا کہ حرکت فلک کا ازلی ابدی ہونا بدیہی ہے۔ اقول عدم حرکت سے عدم زمانہ کی بداہت اسے مستلزم نہیں کہ حرکات فلک کی سرمدیت بدیہی ہو یہ جب ہوتا کہ زمانہ کی سرمدیت بدیہی ہوتی۔ ۱۲ منہ غفرلہ

پھر متحرک ہوا یا آئندہ فلک یا اُس کی حرکت نہ رہے جب بھی وہ امتداد تھا اور رہے گا (کہ تھا اور نہ تھا اور پھر آئندہ سب اُسی سے متعلق ہیں) فلسفی کا زعم یہ کہ یہ بداہت بداہت وہم ہے جیسے وہم کا یہ زعم کہ ثخن الافلاک کے باہر غیر متناہی فضا ہے محض تحکم ہے یہ امتداد (جس پر تھا اور ہے اور ہوگا کی بنا ہے۔ جسے ہر بچہ اور ہر ابلہ جانتا ہے) اس پر یقین دونوں حالتوں میں یکساں ہے خواہ حرکت فلک کو موجود مانیں یا معدوم اگر یہ حکم عقل کا ہے تو دونوں حالتوں میں اور وہم کا ہے تو دونوں میں، یہ تفرقہ کہ حرکت فلک ماننے کی حالت میں تو یہ حکم حکم عقل ہے اور نہ ماننے کی حالت میں حکم وہم ہے محتاج برہان ہے حرکت فلک نہ ہونے کی حالت میں اگر اذہان اسے قبول کر سکتے ہیں کہ وہ امر واضح جس پر تھا اور ہے اور ہوگا کی بنا ہے) نہ ہوگا تو حرکت فلک ہونے کی حالت میں اسے کیوں نہ قبول کر سکیں گے (لیکن وہ دونوں حالتوں کو اسکے قبول و انکار میں یکساں پاتے ہیں تو معلوم ہوا کہ یہ امر واضح کوئی جداگانہ شئے ہے جس کے بالکل فلک و حرکت فلک سے کوئی تعلق نہیں) (شرح مقاصد بتلخیص و ترتیب و ایضاح بزیادۃ الاہلۃ منا) **اقول** کلام بہت چمکیلا ہے مگر یہاں مفید نہیں وصف شئے اگر ایسی وصف سے کہ فلاں شئے کا وصف ہے مشہور و معلوم ہو تو بے شک رفع شئے سے اُس کا رفع بدیہی ہوگا اور اگر وہ فی نفسہ معلوم و متیقن اور اس کا وصف شئے ہونا معلوم و مسلم نہ ہوا اگرچہ وہ واقع میں وصف شے ہو تو ہرگز رفع شئے سے اُس کا رفع خیال بھی نہ کریں گے اور وہ یقین جو اُن کو اُس وصف پر بالاستقلال حاصل ہے وجود شے و عدم شئے کی تقدیروں سے نہ بدلے گا۔ ان کے نزدیک استقلال۔ سے واقع میں اُس کا استقلال لازم نہیں تو اس بیان سے مقدار حرکت فلک ہونے کی نفی نہیں ہوتی۔ وہاں جہاں وہ زمانہ کے وجود خارجی پر کہتے ہیں کہ ہم قطعاً جانتے ہیں کہ ذہن نہ ہوتا جب بھی زمانہ ہوتا وہاں یہ تقریر مفید ہے جس طرح ہمنے مقام ۲۴ میں ذکر کی اور ہمیں اس پر استدلال کی حاجت نہیں مدعی مخالف ہے اُس کی دلیل کا ابطال ہی بس ہے بلکہ ہم اُسی کی دلیل سے ثابت کر دیں گے کہ زمانہ حرکت فلک کی مقدار نہیں فلسفی اپنے زعم پر دلیل یہ گڑھتا ہے کہ زمانہ مقدار حرکت ہے اور ازلی و ابدی تو حرکت مستقیمہ کی مقدار نہیں ہو سکتا ایک ہی حرکت ہو تو بعد نامتناہی لازم یا پلٹ پلٹ کر ہو تو ہر پلٹے پر سکون ہو گا۔ تو حرکت مستقیمہ متصل نہیں اور اس کے سکون سے زمانہ کہ اسکی مقدار ہے منقطع ہو جائیگا لاجرم مقدار حرکت مستدیرہ ہے اور واجب کہ یہ حرکت ہر حرکت سے سریع ہو ورنہ زمانہ اسرع کی تقدیر سے عاجز رہے گا۔ حالانکہ جملہ حرکات اُس سے اندازہ ہوتی ہیں اور واجب کہ سب حرکتوں سے ظاہر تر ہو کہ اُسکی مقدار زمانہ ہر بچے

Marfat.com

وجاہل پر ظاہر ہے اور وہ نہیں مگر یہی حرکت یومیہ جس سے رات دن مہینے برس اندازہ کئے جاتے ہیں۔ اور واجب کہ جو جسم اس سے متحرک ہے بسیط ہو کہ مختلف الطبیعۃ اجزا سے مرکب ہو تو ہر جزا اپنے حیز طبعی سے جدا ہو کر قسراً اسی حیز کل میں ہوا۔ اور قسر کو دوام نہیں تو انجام کار اجزا متفرق ہو جائیں اور جسم ٹوٹ کر حرکت نہ لے۔ زمانہ قطع ہو جائے اور جب وہ بسیط ہے تو واجب کہ کرہ ہو کہ بسیط کی یہی شکل طبعی ہے تو ثابت ہوا کہ وہ جسم جس کی مقدار حرکت زمانہ ہے وہی کرہ بسیطہ متحرک بحرکت مستدیرہ ہے جس کی حرکت حرکت یومیہ ہے اور وہ نہیں مگر فلک الافلاک۔ اور یہاں سے یہ بھی ثابت ہوا کہ فلک اور اس کی حرکت ازلی ابدی ہیں۔ **اقول** حاشا بلکہ فلاسفہ کا کذب و سفہ **اولاً** ہم ثابت کر چکے کہ زمانہ مقدار حرکت ہی نہیں **ثانیاً** باذنہ تعالی روشن کریں گے کہ وہ قطعاً حادث ہے **ثالثاً** مقام ۲۱ میں واضح ہو چکا کہ حرکات مستقیمہ کا اتصال جائز۔ **رابعاً** نہ سہی پھر انقطاع زمانہ ہی کیا محال **خامساً** وجوب انقطاع قسر کا رد مقام ۲۲ میں گزرا **سادساً** ان سب سے قطع نظر ہو تو اس کا حرکت مستدیرہ وضعیہ ہونا ہی کیا ضرور کیوں نہیں جائز کہ کسی دائرے یا مدار بیضی عدسی شلجمی اہلیلجی پر حرکت اینیہ ہو اب نہ لاتناہی بُعد لازم نہ تخلل سکون **سابعاً** غایت یہ کہ اس حرکت سے اسرع نہ ہو نہ کہ وہی اسرع ہو **ثامناً** اگر اس کی بساطت ضرور تو ہم ثابت کر چکے کہ افلاک بسیط نہیں آئندہ زمانہ مقدار حرکت فلک نہیں **تاسعاً** بسیط کی شکل طبعی کرہ ہونے سے شکل طبعی پر ہونا کب واجب جیسے تین عنصر کرویت پر نہیں **عاشراً** زمانہ کا اظہر اشیاء سے ہونا کیا اسے مستلزم کہ وہ حرکت بھی ایسی ہی اظہر ہو۔ اس کا مقدار حرکت ہونا خود شدید الخفا ہے لاکھوں عقلا اسے نہیں مانتے اور اگر یہ بھی ایسا ہی ظاہر ہوتا جب بھی خاص اس حرکت کا ظہور کیا ضرور۔ عام اذہان میں اتنا ہوتا کہ یہ کسی حرکت کی مقدار ہے اس حرکت کے معلوم ہونے کو کب مستلزم **حادی عشر** یہ بھی مانا تو اب ضرور ہے کہ وہ حرکت حرکت فلک نہ ہو کہ حرکت فلک سخت اشد الخفا ہے ہیات جدیدہ والے تو سرے سے فلک ہی نہیں مانتے اور ہیات اسلامیہ فلک کا متحرک ہونا قبول نہیں فرماتی اور عامہ اذہان یہی امر ہے خالی تو ضرور یہ حرکت یومیہ حرکت شمس ہے جس سے ہر جاہل ہر بچہ تک آگاہ اور بلاشبہ اظہر الحرکات ہے۔ ہیات جدیدہ اگرچہ ہنگام ادعا اسے براہ جہالت منسوب بزمین کرے مگر اعمال و محاسبات میں وہ بھی حرکت شمس ہی لاتی اور لکھتی اور اس کے مدار منطقۃ البروج کا نام (OF THE SUN) آف دی سن رکھتی ہے یعنی شمس کا راستہ نہ آف دی ارتھ زمین کا **ثانی عشر** بساطت کا شگوفہ بھی یہی گل کھلاتا ہے ہم مقام اول میں

Marfat.com

ثابت کر چکے کہ بسیط کی شکل طبعی کرہ مصمتہ بے جوف ہے اور شمس ہی ایسا ہے نہ کہ فلک تو ضرور حرکت یومیہ شمس ہی کی حرکت ہے نہ فلک کی متشدق زیادہ چالاک ہے اس نے تمام احتمالات کا احاطہ کر کے مادر لئے مطلوب کا ابطال چاہا اور کہا حرکات مستقیمہ و کمیہ و کیفیہ نیز تمام طبعیہ و قسریہ سب حادث ہوتی ہیں اور حادث کو زمانہ درکار تو زمانہ کہ ان پر مقدم ہے ان کی مقدار نہیں ہو سکتا نیز مستقیمہ طبعیہ سے پہلے تحدید جہات درکار اور وہ نہ ہوگی مگر ایسے جسم سے جس کی حرکت مستدیرہ واجب اور قسریہ بلے امکان طبعیہ نہیں تو یوں بھی زمانہ حرکت مستقیمہ کی مقدار نہیں ہو سکتا۔ نیز حرکت کو اتصال مسافت کے ذریعہ سے جو اتصال عرضی ملتا ہے وہ علت زمانہ ہے اور حرکات کیفیہ بلکہ کمیہ بحیثیت کمیہ کے لئے بھی اتصال مسافی نہیں صرف اتصال زمانی ہے تو اس وجہ سے بھی یہ خارج ہوئیں اور نہ رہی مگر حرکت مستدیرہ ارادیہ ازلیہ ابدیہ وہی زمانہ بنائے گی۔ اور وہ نہیں مگر حرکت فلک۔ **اقول اولاً** حرکت مطلقاً ہو سکتی ہی نہیں مگر حادث کہ وہ انتقال ہے اور انتقال موجب مسبوقیت اور ازلی مسبوقیت سے پاک اور قدم نوعی کی گت[1] ہم پہلے ہی کاٹ چکے ہیں تو حرکت سے علی الاطلاق ہاتھ دھو لو۔ اور زمانہ کے مقدار حرکت ہونے کو استعفا دو۔ **ثانیاً** طبعیہ کا عدم دوام یا اس پر مبنی کہ مستدیرہ[1] طبعیہ نہیں ہو سکتی اور مستقیمہ کا دوام لاتناہی بعد کو مستلزم ورنہ تخلل سکون[2] لازم یا اس پر کہ طبعیہ نہ ہوگی مگر جب حالت منافرہ پائی جائے اور وہ نہ ہوگی مگر قاسر سے اور قسر[3] کو دوام نہیں یا اس پر طبعیہ طلب مقتضائے طبعیہ کے لئے ہے اسے پا کر سکون[4] واجب اور[5] طبعیہ کا دائماً اپنے کمال سے محروم رہنا محال اور ہم ثابت کر چکے کہ پانچوں مقدمے باطل و ممنوع ہیں جہاں ان کا ابطال مقام دہم میں گذرا۔ **ثالثاً** یونہی قسریہ کا عدم دوام یا اس لئے ہے کہ مستدیرہ قسریہ نہیں ہو سکتی نہ مستقیمہ دائمہ نہ قسر کو دوام اور تینوں باطل ہیں۔ **رابعاً** کمیہ کا دوام کیوں محال نمو دائم کے لئے بھی بعد غیر متناہی درکار نہیں ممکن کہ ایک بار گز بھر نمو ہو پھر آدھ گز پھر پاؤ گز یونہی الی غیر النہایۃ کہ تقسیم ذراع نامتناہی ہے اور کبھی دو گز تک بھی مقدار نہ پہنچے گی نہ کہ غیر متناہی اور قوت جسمانیہ کا غیر متناہی پر قادر نہ ہونا مقام ۴۲ میں باطل ہو چکا اور ذبول میں تو کوئی دقت ہی نہیں کہ تجزیہ جسم نامتناہی ہے۔ **خامساً** یونہی دوام حرکت کیفیہ کا استحالہ ممنوع۔ **سادساً** انقطاع زمانہ ہی کیا محال پھر دائمی کی کیا حاجت **سابعاً** ہم مقام ۲۶ میں ثابت کر چکے کہ مطلقاً حرکت محتاج زمانہ ہے تو زمانہ اس کی مقدار نہیں ہو سکتا **ثامناً** تحدید جہات کا قضیہ بھی طے ہو چکا **تاسعاً** غلط ہے کہ محدد کا استدارہ واجب بلکہ

[1] بالفتح ۱۲ منہ

دجالی پر ظاہر ہے اور وہ نہیں مگر یہی حرکت یومیہ جس سے رات دن مہینے برس اندازہ کئے جاتے ہیں۔ اور
واجب کہ جو جسم اس سے متحرک ہے بسیط ہو کہ مختلف الطبیعۃ اجزا سے مرکب ہو تو ہر جزا اپنے حیز طبعی سے جدا
ہو کر قسراً اسی حیز کل میں ہوا۔ اور قسر کو دوام نہیں تو انجام کار اجزا متفرق ہو جائیں اور جسم ٹوٹ کر حرکت نہ
رہے زمانہ قطع ہو جائے اور جب وہ بسیط ہے تو واجب کہ کرہ ہو کہ بسیط کی یہی شکل طبعی ہے تو ثابت ہوا کہ وہ جسم
جس کی مقدار حرکت زمانہ ہے وہی کرہ بسیطہ متحرک بحرکت مستدیرہ ہے جس کی حرکت حرکت یومیہ ہے اور وہ
نہیں مگر فلک الافلاک۔ اور یہاں سے یہ بھی ثابت ہوا کہ فلک اور اس کی حرکت ازلی ابدی ہیں **اقول**
حاشا بلکہ قدا سقط کذب وسفہ **اولاً** ہم ثابت کر چکے کہ زمانہ مقدار حرکت ہی نہیں **ثانیاً** باذنہ تعالیٰ
روشن کریں گے کہ وہ قطعاً حادث ہے **ثالثاً** مقام ۱۲ میں واضح ہو چکا کہ حرکات مستقیمہ کا اتصال جائز۔
رابعاً نہ سہی پھر انقطاع زمانہ ہی کیا محال **خامساً** وجوب انقطاع قسر کا رد مقام ۱۲ میں گذرا **سادساً**
ان سب سے قطع نظر ہو تو اس کا حرکت مستدیرہ وضعیہ ہونا ہی کیا ضرور کیوں نہیں جائز کہ کسی دائرے یا
مدار بیضی عدسی شلجمی اہلیلجی پر حرکت اینیہ ہو اب نہ لاتناہی بعد لازم نہ تخلل سکون **سابعاً** غایت یہ کہ
اس حرکت سے اسرع نہ ہو نہ کہ وہی اسرع ہو **ثامناً** اگر اس کی بساطت ضرور تو ہم ثابت کر چکے
کہ افلاک بسیط نہیں آئندہ ورنہ زمانہ مقدار حرکت فلک نہیں **تاسعاً** بسیط کی شکل طبعی کرہ ہونے سے شکل
طبعی پر ہونا کب واجب جیسے تین عنصر کرویت پر نہیں **عاشراً** زمانہ کا اظہر اشیاء سے ہونا کیا اسے مستلزم کہ
وہ حرکت بھی ایسی ہی اظہر ہو۔ اس کا مقدار حرکت ہونا خود شدید الخفا ہے لاکھوں عقلا اسے نہیں مانتے اور
اگر یہ بھی ایسا ہی ظاہر ہوتا جب بھی خاص اس حرکت کا ظہور کیا ضرور۔ عام اذہان میں اتنا ہونا کہ یہ کسی حرکت کی
مقدار ہے اس حرکت کے معلوم ہونے کو کب مستلزم **حادی عشر** یہ بھی مانا تو اب ضرور ہے کہ وہ
حرکت حرکت فلک نہ ہو کہ حرکت فلک سخت اشد الخفا ہے ہیأت جدیدہ والے تو سرے سے فلک ہی
نہیں مانتے اور ہیأت اسلامیہ فلک کا متحرک ہونا قبول نہیں فرماتی اور عامہ اذہان یہی اس سے خالی تو
ضرور یہ حرکت یومیہ حرکت شمس ہے جس سے ہر جاہل ہر بچہ تک آگاہ اور بلا شبہ اظہر الحرکات ہے۔ ہیأت جدیدہ
اگرچہ ہنگام ادعا اسے براہ جہالت منسوب بزمین کرے مگر اعمال و محاسبات میں وہ بھی حرکت شمس ہی
لیتی اور لکھتی اور اس کے مدار منطقۃ البروج کا نام (OF THE SUN) آف دی سن رکھتی ہے یعنی شمس
کا راستہ نہ آف دی ارتھ زمین کا **ثانی عشر** بساطت کا شگوفہ بھی یہی گل کھلاتا ہے ہم مقام اول میں

ثابت کرچکے کہ بسیط کی شکل طبعی کرہ مصمتہ بے جوف ہے اور شمس ہی ایسا ہے نہ کہ فلک تو ضرور حرکت یومیہ شمس ہی کی حرکت ہے نہ فلک کی متشدق زیادہ چالاک ہے سا اُس نے تمام احتمالات کا احاطہ کر کے مادر لئے مطلوب کا ابطال چاہا اور کہا حرکات مستقیمہ و کمیہ و کیفیہ نیز تمام طبعیہ و قسریہ سب حادث ہوتی ہیں اور حادث کو زمانہ درکار تو زمانہ کہ اُن پر مقدم ہے اُن کی مقدار نہیں ہو سکتا نیز مستقیمہ طبعیہ سے پہلے تجدید جہات درکار اور وہ ہوگی مگر ایسے جسم سے جس کی حرکت مستدیرہ واجب اور قسریہ بے امکان طبعیہ نہیں تو یوں بھی زمانہ حرکت مستقیمہ کی مقدار نہیں ہو سکتا۔ نیز حرکت کو اتصال مسافت کے ذریعہ سے جو اتصال عرضی ملتا ہے وہ علت زمانہ ہے اور حرکات کیفیہ بلکہ کمیہ بحیثیت کمیہ کے لئے بھی اتصال مسافی نہیں صرف اتصال زمانی ہے تو اس وجہ سے بھی یہ خارج ہوئیں اور نہ رہی مگر حرکت مستدیرہ ابادیہ ازلیہ ابدیہ وہی زمانہ بنائے گی۔ اور وہ نہیں مگر حرکت فلک **اقول اولاً** حرکت مطلقاً ہو سکتی ہی نہیں مگر حادث کہ وہ انتقال ہے اور انتقال موجب مسبوقیت اور ازلی مسبوقیت سے پاک اور قدم نوعی کی گت[1] ہم پہلے ہی کاٹ چکے ہیں تو حرکت سے علی الاطلاق ہاتھ دھو لو۔ اور زمانہ کے مقدار حرکت ہونے کو استعفا دو۔ **ثانیاً** طبعیہ کا عدم دوام یا اس پر مبنی کہ مستدیرہ[1] طبعیہ نہیں ہو سکتی اور مستقیمہ کا دوام لا تناہی بعد کو مستلزم ورنہ تخلل سکون[2] لازم یا اس پر کہ طبعیہ نہ ہوگی مگر جب حالت منافرہ پائی جائے اور وہ نہ ہوگی مگر قاسر سے اور قسر[3] کو دوام نہیں یا اس پر طبعیہ طلب مقتضائے طبعیہ کے لئے ہے اُسے پا کر سکون[4] واجب اور[5] طبعیہ کا دائماً اپنے کمال سے محروم رہنا محال اور ہم ثابت کر چکے کہ پانچوں مقدمے باطل و ممنوع ہیں جہارم کا ابطال مقام دہم میں گذرا۔ **ثالثاً** یونہیں قسریہ کا عدم دوام یا اس لئے ہے کہ مستدیرہ قسریہ نہیں ہو سکتی۔ مستقیمہ دائمہ نہ قسر کو دوام اور تینوں باطل ہیں **رابعاً** کمیہ کا دوام کیوں محال نمو دائم کے لئے بھی بعد غیر متناہی درکار نہیں ممکن کہ ایک بار گز بھر نمو ہو پھر آدھ گز پھر پاؤ گز یونہیں الی غیر النہایۃ کہ تقسیم ذراع نامتناہی ہے اور کبھی دو گز تک بھی مقدار نہ پہنچے گی نہ کہ غیر متناہی اور قوت جسمانیہ کا غیر متناہی پر قادر نہ ہونا مقام ۲۴ میں باطل ہو چکا اور ذبول میں تو کوئی دقت ہی نہیں کہ تجزیہ جسم نامتناہی ہے۔ **خامساً** یونہیں دوام حرکت کیفیہ کا استحالہ ممنوع۔ **سادساً** انقطاع زمانہ ہی پہ کیا خدا پھر دائماً کی کیا حاجت **سابعاً** ہم مقام ۲۶ میں ثابت کر چکے کہ مطلقاً حرکت محتاج زمانہ ہے تو زمانہ اُس کی مقدار نہیں ہو سکتا **ثامناً** تجدید جہات کا قضیہ بھی طے ہو چکا **تاسعاً** غلط ہے کہ محدد کا استدارہ واجب بلکہ

لے بالفتح منہ

ہم ثابت کر چکے کہ باطل **عاشر** یہ بھی غلط کہ جہاں طبع نہیں قسر نہیں ہو سکتا **حادی عشر** ہر ایک کی مسافت اس کے لائق ہے حرکت کمیہ کہ ذبول یا تکاثف سے ہو اُس کی مسافت جسم تعلیمی ہے کہ ہر آن مقدار گھٹے گی اور وہ ضرور اتصال رکھتا ہے اُس کے ذریعہ سے کمیہ کو بحیثیت کمیہ ہونے کے اتصال عارض ہو گا اگرچہ نمو و تخلخل میں بحیثیت ازدیاد منتہیہ ہوتا۔ **ثانی عشر** تو اُن مسائل کو اسم زمانہ کہتے ہو اتصال مسافی کیسا **ثالث عشر** کیوں نہیں جائز کہ مستدیرہ دائمہ ازادیہ کسی دائرہ وغیرہ خط منحنی واحد پر کسی کی حرکت ہو **رابع عشر** سب جانے دو وہ مستدیرہ دائمہ ازادیہ حرکت فلک ہی ہونا کیا ضرور کیوں نہ حرکت شمس ہو **خامس عشر تا سابع عشر** آگے وہی شعریات گائے کہ یہ اظہر المقادیر ہے۔ تو وہ اظہر الحرکات واسرع الحرکات ہونا چاہیئے اور اس پر وہی سابق کے ۱۰۰۷ وارد **ثامن عشر** شطرنج میں ابتلا ور بڑھا یا کہ جس جسم کی یہ حرکت ہے چاہیئے کہ وہ سب اجسام کو محیط ہو یہ کیوں۔ یہ اس لیے گنتی پوری کی گئی ہیں یہ ہیں اسکی وہ خرافات مسحکہ جن کو کہتا ہے حکمت حقہ حقیقیہ یقینیہ واجب الاتباع وَلَاحَوْلَ وَلَاقُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ الْعَلِیِّ الْعَظِیْمِ ۝۔

مقام سیم

زمانہ حادث ہے۔ **حجت (۱)** زمانے کو مقدار حرکت کہتے ہو اور ابھی واضح ہو چکا کہ حرکت کا قدم محال **حجت (۲)** روشن ہو چکا کہ وہ موہوم ہے۔ خارج میں اُس کا وجود حرکت سب سے ضعیف تر انحائے وجود خارجی یعنی وجود منشا تک اُس کے لئے نہیں پھر سب سے اعلیٰ یعنی وجود ازلی کیسے ہو سکتا ہے **حجت ۳** برہان تطبیق کہ ایام زمانہ ماضی میں بے تکلف جاری خصوصاً اس متشدق اور اُسکے متبوعوں کے طور پر کہ تمام ازمنہ ماضیہ و مستقبلہ کو موجود بالفعل مانتا ہے۔ تو یہاں وہ فلسفی عذر بارد بھی نا معقول **حجت ۴** یہی برہان تضایف **حجت ۵ تا ۷** ظاہر ہے کہ یوم یا جو جزو زمانہ ماضی ہو سابق سے مسبوق ہے تو باقی دلائل ابطال قدم نوعی بھی قائم۔ **کشف معضلہ** و باللہ التوفیق اہل انصاف کے نزدیک بحث ختم ہو گئی۔ مخالف کو گنجائش دم زدن نہ رہی جب تک ان حجج قاطعہ سے عہدہ برآ نہ ہو لے۔ و انّی له ذالک فلسفی اگر قدم زمانہ پر ہزار دلائل قائم کرے بقانون مناظرہ سب کے معارضہ کو ایک حجت بس مگر سادات۔ مگر بے انصافوں کے دل سے اپنے شبہ باطلہ کا خلجان زائل نہیں ہوتا جب تک بالخصوص اُسے نہ توڑا جائے لہذا ہم چاہتے

Marfat.com

ہیں کہ بتوفیقہ تعالیٰ اُس مزلہ معضلہ کی بیخکنی کردیں جس پر آج تک کے متفلسفہ کو ناز ہے وہ یہ کہ زمانہ اگر حادث ہو تو اُس کا وجود مسبوق بالعدم ہوا اور شک نہیں کہ یہاں قبل و بعد کا اجتماع محال تو یہ قبلیت نہ ہوئی مگر زمانی تو زمانے سے پہلے زمانہ لازم مواقف و مقاصد و تجرید طوسی و طوالع الانوار علامہ بیضاوی و شروح علامہ سید شریف و علامہ تفتازانی و فاضل قوشجی و شمس اصفہانی و شرح دیگر طوالع منسوب بہ تفتازانی و تہافت الفلاسفہ للامام حجۃ الاسلام و للعلامۃ خواجہ زادہ میں اسکے متعدد[1] جواب دئے گئے۔

---

[1] علی خمسۃ اجوبۃ و ثم سادس بغیرھما (۱) قال الامام حجۃ الاسلام مقدس سرہ الزمان حادث و لیس قبلہ زمان و نعنی بقولنا ان اللہ تعالیٰ متقدم علی العالم و الزمان انہ کان و لا عالم ثم کان و معہ عالم و ظاہرہ یتضمن اللفظ الا وجود ذات و عدم ذات ثم وجود ذاتین و لیس من ضرورۃ ذلک تقدیر شیء ثالث و ان کان الوہم لا یسکت عنہ اھ و یقال علی قیاسہ ھذا انہ کان العالم و لا حادث ثم کان الحادث و العالم فالمراد الاثبات شیء و لنفی آخر و لا ثالث لھما اقول لا یعقل ثم بلا تقدیر ثالث (۲) لا نسلم التقدم بالزمان لانہ فرع وجود الزمان مواقف و شرحھا اقول تقدم ابینا آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام علینا بالزمان یعلمہ الیلہ و الصبیان خارج عن انکارہ موجودا کان الزمان او موہوما و تقدم عدم الزمان علی الزمان بالزمان و لو فی لحاظ العقل محال قطعا (۳) التحقیق ان الزمان موہوم و لیس امرا موجودا من جملۃ العالم لیتصف بالقدم و الحدوث (مقاصد و شرحھا) و تبعہ المتاخران القوشجی و خواجہ زادہ و لفظہ لیس بامر موجود لیلزم من انتفاء حدوثہ قدمہ اھ اقول اولا انہ اجمعنا علی حدوثہ ففیہ انکار الاصل للدعوی و ثانیا الانشاء فی واقعیۃ الزمان و قد نطق بہ النصوص و القرآن و اللہ یقدر اللیل و النہار و ما التقدیر الا للامتداد یولج اللیل فی النہار و یولج النہار فی اللیل ای یزید تارۃ مقدار ھذا علی ذلک و اخری بالعکس و ذلک ان المقدار الاوسط لکل منھما اثنا عشرۃ ساعۃ فتارۃ یدخل اللیل فی ساعات النہار فیصیر اربع عشرۃ ساعۃ مثلا و یبقی النہار عشرا و تارۃ بالعکس ان عدۃ الشہور عند اللہ اثنا عشر شہرا فی کتاب اللہ یوم خلق السمٰوٰت و الارض ھذا النص آیۃ علی واقعیۃ الزمان و علی حدوثہ معا بینہ الدھر او لہ اللیل و النہار الی غیر ذلک و اذ لیس وجودہ فی الاعیان کما دل علیہ البرھان فلا محیص عن وجودہ فی الاذھان فاذا لم یجز مسبوقیتہ بالعدم وجب ان نفی الذھن عن الازل فیلزم قدمہ و قدم الذھن قال فی المقاصد و شرحھا فان ثبت وجود زمان ھو مقدار الحرکۃ انہ یمتنع سبق العدم علیہ باعتبار ھذا الامر الوھمی کما فی سائر الحوادث اقول نعم و لکن امتنع علی ھذا الوھمی سبق العدم کما علمت و لیس وھمیا بمعنی المخترع بل یدفع بکونہ موہوما اذ لو کان موہوما لم یکن قبل التوہم و لو لم یکن قبل التوہم لکان قبل التوہم و لو کان قبل التوہم لم یکن موہوما فالطرفان ظاھران و الوسط الجریان المتصلۃ فی الوجود الذھنی یجری بالتعلق العینی فینتج ان لو کان موہوما لم یکن موہوما فثبت انہ غیر موہوم بل موجود فی الاعیان فان قلت المتکلمون ینکرون الوجود الذھنی اقول مرجعہ عند التحقیق الی انکار حصول الاعیان بانفسھا فی الاذھان و الا فھو مردود بالبرھان کما بینہ فی شرح المقاصد مصادم لبداھۃ الوجدان کما یعرفہ کل عاقل و قاصد اما ھذا الذی نحن فیہ الامورۃ و یلزم القائل بحصولھا بانفسھا عرضیۃ الجوھر لقیامہ بالذھن و اعتذار ابن سینا ان الجوھر من شانہ

عہ اقول رحمۃ اللہ العلماء و دونا بحق الجنۃ ان یقال لم کان و موضع العالم فھو تعالیٰ مع کل شیء و تعالیٰ ان یکون معہ شیء معیۃ

جن میں فقیر کو کلام ہے۔ کما بیّنا علیٰ ھُوَ امشہا فیض قدیر عزجلالہ سے جو کچھ قلب فقیر پر فائض ہو ظاہر کرے ربہ ثم برسولہ استعین صلّی اللہ تعالیٰ وسلّم علیہ وعلیٰ ذویہ اجمعین آمین۔

جواب اوّل اقول وباللہ التوفیق ممکن کو اگر بشرط وجود لو تو اُس کا عدم محال ہوگا اور بشرط عدم تو وجود۔ یونہیں بشرط استمرار انقطاع اور بشرط انقطاع استمرار۔ کلام اس میں نہیں بلکہ نفس ذات ممکن میں، وہ ان میں کسی کی نہ مقتضی نہ منافی تو یہ سب اُس کے لئے ممکن بالذات ہیں اب عدم زمانہ قطعًا ممکن ہے ورنہ زمانہ واجب بالذات ہو اور قطعًا اُس کا ظرف زمانہ میں ہونا محال ورنہ بداہۃً اجتماع وجود وعدم ہو تو یقینًا یہ عدم زمانہ یونہیں ممکن کہ غیر زمانہ میں ہو اور بحکم مقدمۂ سابقہ اُس کا استمرار بھی مقتضائے ذات نہیں تو قطعًا انقطاع ممکن بالذات ورنہ نہ ہوگا مگر وجود سے تو روشن ہوا کہ وہ عدم زمانہ کہ زمانے

القیام بنفسہ اذا وجد فی الاعیان بحت بحت فالتجوھر لایتبدلہ یتبدل الظرف والعبدات الذات بالجملۃ ذات قیام لحالہ بغیرھا تباثی بالقطع ذاتا تقوم بنفسھا فتبطل الحصول بالشیع الا بالعین ۱۲ منہ لیس تقدم عدم الزمان علی وجودہ بالزمان بل کتقدم اجزاء الزمان بعضھا علی بعض (مقاصد وشرح مواقف خواجہ زادہ وتجرید) اعنی التقدم بالذات لا بامر زائد علیھا (سید) وھو قسم سادس من التقدم (تجرید وشرحہ فی مباحث السبق) ولا نسلم ان للتقدم والتأخر اختلافا فی مفھوم اجزاء الزمان وانما جاء ھذا فی الامس الغد لاخذ الزمان مع التقدم المخصوص والتاخر اما نفس اجزائہ فلا بل غایتہ لزوم التقدم والتاخر فیھا لکونھا عبارۃ عن اتصال غیر قار ولو سلم فلاجل ذلک اذ معنی بہ سوی ما یکون وجودہ بعدم العدم ولو سلم فذا اقسام منع انحصار السبق فی الاقسام الخمسۃ مستند الی السبق فیما بین اجزاء الزمان فانہ لیس زمانیا بمعنی ان یوجد المتقدم فی زمان لایوجد فیہ المتاخر ولا یضرنا تسمیتہ زمانیا بمعنی آخر (شرح مقاصد بدلسان خواجہ زادہ) مسلکا آخر فقال اجزاء الزمان نذکر سندا للمنع فلا یضر دعوی ان السبق الزمانی لان انقطاع المستمر یستلزمہ انقطاع ایضا اقول اولا کان ذلک لایبقی فانہ یدفع ان القبیلۃ المجملۃ للسبقیۃ لا تکون الا زمانیۃ فھو عند العقول المحسوسۃ فی بحث الزمان غیر لیس فان امتناع الاجتماع انما یاتی بالاتصال متجدد منصرم غیر قار اذ بلا الاتصال لہ تکون بینہ ثنیلیۃ فکان کل ما یقع فیہ مجتمعا وکذا لوکان قارا لاجتمعت اجزاؤہ فی الوجود فکذا لما یقع فیہ اما المتصرم فلا اجزاء ان حنہ مجتمعا وجودا اما یقع فیہ ما دون الجزء مع ما وقع فی آخر ولا یعلم ھذا المتصرم الا الزمان ان ای تقدم المتجددات حتی الحرکۃ بالقطعیۃ المشارکۃ لہ فی التقدم بسواء علیہ او فان جزء من الاول لایکون الا الحاق ولا ای وقوعہ فی جزء الثانی من زمان فالمعنی الاستقبال ثم بعض نزل الحرکۃ الحیاتیۃ برا مطلق تتابع الکیان لا تعقل تقدم الزمانی الا بعد التمام للوجوہ التی تم تقدم اجزء جزء زمان فی عدم الاخر جزء من الواقع فی جزء ثانیہ فی تقدم علی ما وقع فی متاخرہ ومن خرج التالی الحادثۃ عدمہ کان فی الشیء الاول فھو جعلہ لتقدم اجزاء الزمان فیما بینھا لایخرجہ عن التقدم الزمانی ثانیا ظھر ان حد التقدم والتاخر لیس الا بالزمان حتما وقد دخل فی مفھوم اجزائہ اولا ثالثا رابع آنہ ان المنقسمۃ فی الحدوث لیست الا زمانیۃ فلا ینفع قولہ فالجواب کذلک ورابعا ظھر ان لا حاجۃ الی الحصر فی الخمس فلیس ھذا الامر من الخمس خامسا ظھر ان الاندراج فی الزمانی بھذا المعنی مضر قطعا ومن سادسا ظھر الفرق بین ما یقع فی الحدوث وعدمہ فان حق التشویش بالفرق بینھما فتأمل لکان تقدمہ علی عدمہ ونحو ذلک

Marfat.com

میں نہیں منقطع ہوکر وجود زمانہ ہوسکتا ہے۔ یہی حدوث زمانہ ہے اور قبل زمانہ زمانہ لازم نہیں۔ کہ عدم منقطع زمانہ میں نہ تھا **جواب دوم اقول** وباللہ التوفیق وجود شے اگر کسی ظرف میں ہو تو اس کا عدم کہ وجود کا رافع یا اس سے مرفوع وبالجملہ اس کے ساتھ ممتنع الاجتماع ہے اسی ظرف میں ہونا لازم کہ ایک ظرف میں وجود دوسرے ظرف میں عدم کا منافی نہیں بلکہ موجب ہے جبکہ وجود اسی ظرف سے خاص ہو اور اگر وجود شے لافی الظرف ہو تو عدم کہ اس کا منافی ہے وہ بھی لافی ظرف ہوگا کہ وجود لافی ظرف عدم فی ظرف کا منافی نہیں بلکہ موجب ہے۔ اب

(بقیہ حاشیہ ۹۹) الذاتان لتقدسہ ایضا عن مدة الحادث لان العدمین لا یختلفان ذاتا: بالجملة الاجیال الا فیما ذکرنا من البرہانین [illegible] التناقضات لعرق الضلال والحمد للہ ذی الجلال (۲) لما تبین فی ماہیة القدیم والحادث الزمان فالزمان المعتبر ان کان قدیما لا یشترط تقدم زمان آخر والا لزم للزمان زمان فقد عقل قدیم من غیر اعتبار الزمان فلیتعقل مثلہ فی حق اللہ سبحٰنہ وتعالٰی وصفاتہ وان کان حادثا لم یشترط ایضا لحدوثہ زمان آخر فقد تصور حادث من غیر اعتبار الزمان فلیتعقل مثلہ فی حق العالم (خواجہ زادہ ملخصا) وحاصلہ ان الزمان سواء کان حادثا او فرض قدیما لا یحتاج فی حدوثہ ولا قدمہ الی زمان آخر فظہر ان ماہیة القدم والحدوث معقولتان دون الزمان فلیکن کذلک فی اللہ تعالٰی والعالم والفرق بان ماہیة القدم والحدوث نسبة فنسبة الزمان فی الزمان وغیر محتاجة الیہ فی غیرہ یجعل لکل منہما ماہیتین کما تری **اقول** الزمان المأخوذ فی القدیم سلبا ای ما لیس قبلہ زمان وفی الحادث ایجابا ای ما کان قبلہ زمان هو هذا الزمان المأخوذ سواء اعتبر قدیما او حادثا ومطلقا لا یلزم للزمان زمان ولا تعدد ماہیة شیء من القدیم والحادث فالزمان قدیم عندہ لانہ لیس قبلہ زمان لا قدیم ولا حادث والزمان الحادث حادث لان قبلہ زمانا قدیما وان زمانا حادثا ایضا لان قبل کل من الزمان الحادث زمان حادث عندہم کما تقدم (۶) الشیرازی المعروف بصدرا تبعا لاستاذہ الباقر امین حدوث العالم والزمان فحاول رد المعتزلة بان تناہی مقدار الابعاد لثبوتہ مسبوقیة بالعدم لا [illegible] الجہات لا یستلزم تأخرہ عن امر متقدر موجودا او موہوم ما وراءہ [illegible] تناہی الزمان لا یستلزم تأخرہ عن امتداد زمانی موہوم او موجود [illegible] زمانیا وان کان الوہم یعجز عن درک تناہیة کما یعجز عن درک تناہی [illegible] الخلاء ولا ملاء **اقول** [illegible] الزمان قبل الزمان علی تقدیر حدوثہ بناء علی ان تناہی مقدار لا یجب ان یکون [illegible] مقولة من جنسہ کالمکان [illegible] فلو تناہی الزمان لکان وراء الزمان زمان [illegible] هذا [illegible] ان ینفرد بہ الا مجنون کیف وانہ یکون التناہی علی هذا موجبا للاتناہی این ورد کل المقال [illegible] بل علی [illegible] بعدم [illegible] محیلة المعیة ولیست [illegible] قبل هذا [illegible] قبل الزمان [illegible] مساس بهذا التناہی المکان فلیس [illegible] بعد [illegible] یلزم تقدیر شیء [illegible] اما [illegible] بطال التسلسل اقول [illegible] علمیة معضلة [illegible] تعالٰی اعلم ۱۲ منہ غفرلہ

Marfat.com

مفارقات غیر باری عزوجل مثلاً تمہارے نزدیک عقل اول جن کا وجود زمانے سے متعالی ہے نہ ز
مفارق نہ ہوں مادی ہوں کہ زمانہ کہ مادہ میں حال ہے ضرور مادی ہے اُسے حرکت میں حلول سریانی
ہے اور حرکت کو جرم میں، تو اُسے جرم فلک میں اور مادہ میں واقع ہوگا مگر مادی اور وہ اپنی نفس ذات
میں مفارق ہیں تو بالذات وقوع فی الزمان سے آبی ہیں لاجرم اُن کا وجود کسی ظرف دیگر میں ہے یا لافی
ظرف بہرحال اُن کا حدوث ممکن بالذات ہے کہ ذات ممکن نہ قدم کی مقتضی نہ عدم کی تو قطعاً حدوث کی
منافی نہیں جیسے نہ اُس کی مقتضی بھی نہیں کہ حدوث کا امکان ذاتی ہے اور حدوث بے سبقت عدم
ممکن نہیں تو ضرور اُن کے وجود پر اُن کے عدم کی سبقت ممکن اور بحکم مقدمہ سابقہ یہ عدم نہ ہوگا مگر ان کی طرح
لافی ظرف یا ظرف دیگر میں بہرحال زمانے میں نہ ہوگا تو روشن ہوا کہ جس کا وجود زمانے میں نہیں بر تقدیر حدوث
اُس کا عدم سابق بھی زمانے میں نہ ہوگا بلکہ ظرف دیگر میں یا لافی ظرف اور زمانہ بھی ایسا ہی ہے کہ اس کا
وجود زمانے میں نہیں، ورنہ ظرفیۃ الشیٔ لنفسہ لازم آئے تو قطعاً بر تقدیر حدوث اُس کا عدم سابق زمانہ میں نہ
ہوگا اور زمانے سے پہلے زمانہ لازم نہ آئے گا وباللہ التوفیق۔ یہ بات وہی ہے جو اوپر گزری کہ زمانہ کی محکم کمند
تمہارے اوہام کی گردن میں پڑی ہے جس میں تمہاری عقول ناقصہ کے سر پھنس گئے ہیں وجود کی سابقیت
ومسبوقیت بے تصور زمانہ بن ہی نہیں پڑتی۔ حالانکہ بُرہان سے ثابت کہ بے زمانہ بھی ممکن۔ الحمدللہ
قبلیت مذکورہ بلا زمانہ بھی ہونے پر یہ دو روشن دلیلیں فذانک برہانان من ربک کے فضل سے لیس
فقیر پر فائض ہوئیں۔ والحمدللہ رب العلمین۔ ان کے بعد زیادہ بحث کی حاجت نہیں، مگر
کلمات علماء میں اس معضلہ سے پانچ جواب مذکور ہوئے ہم بھی بعونہ تعالیٰ پانچ کی تکمیل کریں کہ اُن سے ملکر
تلک عشرۃ کاملۃ ہوں **جواب سوم ۱ قولُ** ظاہر ہے کہ جب زمانہ حادث ہوگا اُس کے لئے
ظرف اول ہوگی نہیں مگر آن اور زمانہ کہ امتداد ہے اسکے بعد ہوگا تو اس آن سابق میں زمانہ نہیں۔
لاجرم اُس کا عدم ہے تو عدم زمانہ اُسکے وجود پر سابق ہے اور زمانہ میں نہیں بلکہ آن میں ہے اگر کہیے اس
آن سے پہلے عدم زمانہ تھا یا نہیں بہرحال زمانہ سے پہلے زمانہ لازم۔ اگر نہ تھا جب تو ظاہر کہ وجود زمانہ
تھا اور اگر پہلے عدم تھا تو یہ وہی قبلیت زمانیہ ہے۔ **اقولُ** اقسام نہ کہ یہ بات پوری کہو قبل وبعد
صفت ہیں موصوف ظاہر کرو اگر یہ موصوف زمانہ لیا یعنی اس آن سے پہلے جو زمانہ تھا اس میں کیا
تھا تو سوال نرا جنون ہے آن حدوث زمانہ سے پہلے زمانہ کیسا اور اگر کوئی اور امکان واتساع لیا تو

Marfat.com

ہم کہیں گے اُس میں بھی عدم زمانہ تھا اور زمانہ سے پہلے زمانہ نہ تھا۔ **جواب چہارم** **اَقُولُ** حق
یہ کہ عدم موجود نہیں تو نہ اس کے لئے کوئی ظرف ہے نہ وہ تقدم سے موصوف ہو سکے کہ یہاں تقدم و
تاخر من حیث التحقق میں کلام ہے عمرو سے پہلے زید تھا اس کے یہ معنی کہ وجود عمرو سے وجود زید سابق تھا۔
تھا یہ نہیں کہ وجود سے پہلے عدم ہونے کا یہی مفہوم کہ عدم کا وجود اس سے مقدم تھا حالانکہ عدم ہرگز موجود
نہیں ورنہ اعدام معلل ہوں کہ ان کا وجود نہ ہوگا مگر ممکن ورنہ حوادث محال یا واجب ہو جائیں اور ہر ممکن
محتاج علت حالانکہ عدم معلل نہیں نیز اگر اعدام موجود ہوں تو امور غیر متناہیہ مرتبہ موجودہ بالفعل لازم
آئیں مثلاً معقول دس ہیں۔ دس سے زیادہ گیارہ بارہ الیٰ غیر النہایہ سب معدوم ہیں تو تمام اعدام مرتبہ
نامتناہیہ موجود بالفعل ہیں اور یہ محال ہے۔ نیز یہ کہنا کہ حادث کا وجود مسبوق بالعدم ہے یا اعدام
ازلی ہیں محض ظاہری بات ہے حادث وہ جس کا وجود ازل میں نہ تھا نہ وہ جس کا عدم ازل میں تھا۔ کہ
عدم "تھا" اور "ہے" کی صلاحیت نہیں رکھتا اور ازل کوئی زمانہ نہیں فلاسفہ بھی مانتے ہیں کہ مفارقات
ازلی ہیں اور زمانی نہیں۔ اگر کہئے جب ازل میں نہ حادث کا وجود تھا نہ عدم تو ارتفاع نقیضین ہو گیا۔
اَقُولُ حادث کے وجود و عدم نقیضین نہیں باری عزوجل نہ حادث کا وجود ہے نہ عدم اگر کہئے جب
ازل میں حادث کا عدم نہ تھا ضرور وجود تھا کہ سلب عدم کو وجود لازم تو حادث حادث نہ رہا۔ **اَقُولُ**
ازل میں حادث کا وجود نہ تھا اس کو یوں تعبیر کرتے ہیں کہ عدم تھا ورنہ عدم ثبوت ثبوت عدم نہیں۔
نہ اس کی نفی سے اس کی نفی ہو کہ وجود لازم آئے سلب بسیط سلب معدولہ نہیں نہ اس کے سلب کو
تحصیل لازم زید معدوم کے لئے جس طرح قائم ثابت نہیں لاقائم بھی ثابت نہیں کہ یہ بھی ثبوت
موضوع کا طالب تو زید یا لیس بالقائم ثابت اور اس سے زید لاقائم ثابت نہیں۔ **جواب پنجم۔**
اَقُولُ بربی استعین و حسبنا اللہ ونعم الوکیل فان اصبت فمن اللہ ولہ الحمد و
ان اخطأت فمنی ومن الشیطان وانا اعتذر بکل ما ھو حق عند الرحمٰن (ا) ہر عاقل جانتا ہے کہ
وجود باری عزوجل کو اس کی صفات قدیمہ (یا فلاسفہ کے نزدیک عقل اول) پر تقدم ذاتی ہے یونہی
سب حوادث پر بھی مگر بداہت عقل شاہد کہ وجود حوادث پر اس کے وجود کو ایک اور تقدم بھی ہے۔
جو صفات (یا بطور فلاسفہ عقل اول) پر نہیں یقیناً کہا جائے گا کہ ازل میں وجود الٰہی تھا اور وجود حوادث
نہ تھا بلکہ بعد کو ہوا اور ہرگز نہیں کہہ سکتے کہ ازل میں اللہ تعالیٰ تھا اور صفات الٰہیہ نہ تھیں۔ نہ فلسفی

Marfat.com

کہہ سکتا ہے کہ ازل میں واجب تھا اور معلول ازلی نہ تھا بالجملہ صفات یا معلول اول کو ازل سے تخلف نہیں اور وجود حوادث کو قطعاً ہے تو حوادث پر وجود حق کو تقدم ذاتی کے سوا دوسرا تقدم اور ہے اور وہ ہرگز زمانی نہیں کہ باری عزوجل زمانے سے پاک ہے۔ فلاسفہ بھی اس تقریر میں ہمارے ساتھ ہیں۔ (۲) صفات الٰہیہ قطعاً قدیم ہیں اور قدیم بالذات نہیں مگر ذات علیہ اور صفات بھی زمانے سے متعالی تو اُن کا قدم زمانی بھی[۱] نہیں ہو سکتا (۳) باری وصفات باری عز جلالہ کے لئے یقیناً بقا ہے۔ کہ وجود اس کا موجب ہے اور وہ نہیں مگر[۲] استمرار وجود اور استمرار مقتضی اتساع اور محال ہے۔ کہ زمانہ[۳] ہو لاجرم اگر میری فکر خطا نہیں کرتی تو ضرور علم الٰہی میں ایک اتساع قدسی زمان و زمانیات سے متعالی ہے جس کا پرتو حوادث میں زمانہ ہے عجب نہیں کہ آیہ کریمہ وان یوماً عند ربک کالف سنۃ مما تعدون ۝ اُس کی طرف اشارہ ہو واللہ تعالیٰ اعلم۔ اس اتساع متعالی میں صفات کو ذات یا معاذاللہ بطور فلاسفہ عقل اول کو واجب تعالیٰ سے معیت اور تقدم واستمرار وجود ہے۔

---

[۱] وقع فی المقاصد وشرحہا ما نصہ لا قدیم بالذات سوی اللہ تعالیٰ اما بالزمان فصفات اللہ تعالیٰ اقول وھو سہو عظیم فی العبارۃ فلیتنبہ رغایۃ توجیہہ عندی ان المتکلمین یقدرون لتصویر القدم وتقریبہ الی الفہم ازمنۃ ماضیۃ لا تتناہی فکل ما کان مع جمیع تلک المفروضات ای لم یصح ان یفرض زمان وھو لیس معہ فھو القدیم لکن علی ھذا الاوجہ لتخصیصہ بالصفات فانہ القدم الآخر للذات ۱۲ منہ [۲] قال فی المقاصد وشرحہا المعقول منہ ای من البقاء استمرار الوجود منہ ۱۲ منہ غفرلہ۔ [۳] وقع فیہما بعد ما قدمت ولا معنی لذلک سوی الوجود من حیث انتسابہ الی الزمان الثانی بعد الزمان الاول اھ اقول اولاً تعالیٰ عن ان ینسب وجودہ الی زمان وثانیاً لوکان بقاؤہ بھذا المعنی لزم تقدم الزمان والسند عن ھذا ما قدمت وقد احسن صاحب المواقف اذ قال بعد اثبات امتناع ثبوت الزمان لہ تعالیٰ یعلم مما ذکرنا ان بقاءہ تعالیٰ لیس عبارۃ عن وجودہ فی زمانین اھ قال السید بل ھو عبارۃ عن امتناع عدمہ ومقارنتہ مع الازمنۃ اھ اقول اولاً تعالیٰ ان یقترن بزمان وثانیاً لوکان بقاؤہ بھذا المعنی لم یکن باقیاً قبل الزمان لعدم الاقتران ولعلہ معطوف علی العدم ای بقاؤہ تعالیٰ عبارۃ عن امتناع عدمہ مع امتناع مقارنتہ مع الازمنۃ وھذا وان کان بعیداً احسن من ذلک القریب لصحتہ وقربہ من الحق اما الذی استبعد عن الادب انسا شمہ عن ان بین بمرتبۃ و بہ قال المتشدق الجولغوری فی عمران الفطرۃ منفطمۃ عن لبان الطبیعۃ تتشقی سلب البقاء عنہ بجنصر تعنتہ عین تتقدس اسمہ تعالیٰ والہ قالہذا ان تقدس البدیس نسال اللہ العافیۃ ۔ یمینی رجعہ یت ذوالجلال ۔ ذو تسمع تتندق ذی خلال

اس کے لحاظ سے ذاتی وصفات ربا بطور فلاسفہ عقول کہ حوادث پر یہ دوسرا تقدم ہے اور اسکا وجود
صرف علمی ہے کہ ہرگز وجود خارجی نہیں۔ بلا تشبیہ جس طرح ہمارے ذہن میں زمانے کا وجود وہمی کہ ہرگز وجود عینی نہیں

لہ اقول و اذ لیس وجود عینیا من شیئا فیما لم شیئ یرعلیہ ویحیط بہ بل ھو بکل شیئ محیط اما انزلی للحادث وان لم یکن
مرجودا فی الاعیان فلم یتعلق بہ فی الازل فما کان یتعلق بہ فیما لا یزال بانہ منتہ الی ان یتجاوز شیئ ومعلوم انہ تعالی یعلم ویسمع ویبصر
ثم المدینۃ علی وجہ انہ الی ودا احاط بکل شیئ علما ولیس الان الا ما منشئہ ذلک لہ وھو المحیط بعلمہ وبصرہ وسمعہ بکل
شیئ بلا بدایۃ فالعقول عاجزۃ عن ادراک کنہ الذات الصفات آمنا بہ کما ھو باسمائہ وصفاتہ ۱۲ منہ غفرلہ ۔ لہ فائدہ
جلیلۃ بحمد اللہ الحمد تجلی عقد فیما الفہم و ھو حریلین برھان التطبیق فی علم اللہ عزوجل لانہ یعلم کل متناہ و
غیر متناہ بمعنی التفصیل اجاب الدوالی فی شرح العقائد بان علمہ تعالی واحد بسیط فلا تعدد فی المعلومات بحسب علمہ
بن شی ھناک حتی یجری التطبیق الا احد عالم الخارجی فی العالم جمیعہ فلیس الموجود الا متناھیا ولن لم یقف عند حد الی
الابد بل ھذا حاصل ما اطال بہ ورددہ عبدالحکیم بنقل کلام الی علمہ تعالی التفصیلی اقول لا الجواب جمیع الرجلین ان تم
فی صانی یجانی فی التفصیل ھو بعینہ من نفس فقبل علمہ تعالی الذی ھو البسیط متعلق بجمیع المفصلات للمعلومات الممکنۃ الحال الا
علی تم التفصیل ان صح من الذات فالمسلمون اصحاب الملۃ تحتہ متناھیۃ فی غیر متناہ فی غیر متناہ کما بینتہ فی کتابی
الدولۃ المکیۃ والتعلیقات التی ذلک متحققہ مسیا الکلی من الجواب فی تعلیقات الفارابی انہ تعالی یعلم الاشیاء الغیر
المتناھیۃ متناھیۃ فذلک ان الجواھر الاعراض متناھیۃ والنسب انما غیر متناھیۃ یمکن ان تعتبرھا نحن غیر
متناھیۃ اما عندہ تعالی فمتناھیۃ اذ یمکن ان توجد تلک الجواھر الاعراض فی الاعیان فتوجد ھاتیک المنسب بالفعل
لانہا لوازمھا ووجود کل شیئ ھو معلومیتہ للہ عزوجل ھذا تلخیص ما اطال بہ اقول اولا علمہ تعالی لا یحصر فی الجواھر و
الاعراض الموجودۃ بل یحیط بہا وبالممکنات وھی غیر متناھیۃ فان نعم الجنۃ والام النار والعیاذ باللہ تعالی منہا و
ثانیا من العلم الذی یلزمہ کونہا متناھیا فقد علم الشیئ علی خلاف ما ھو علیہ واللہ تعالی متعال عنہ ان ارید ان العلم
الالھی محیط بہا فکانت محصورۃ فیہ نعم تعالی لم یجل فی منہ البرھان وثالثا الاوجہ انہ یمکن ان نعتبرھا نحن لا
متناھیۃ نعلم ان لا انھا غیر متناھیۃ فیجری البرھان فیہا بحسب علمنا ولا یحتاج الی علمنا بھا التفصیلی الا لم یجر البرھان
فی شیئ قط اذ لا یحیط علم الحادث بغیر المتناھی تفصیلا ابدا ورابعا قولہ اذ یمکن المسامح بہ بعلمہ تعالی ان لا
یفید شیئا علمتہ فلنسأل عن علقونہ اما احسن العجب قولہ اذ یعد وجد نسب بالفعل کیف توجد نسبۃ فی الاعیان
او سائر الیہ غیر المتناھی فی الوجود بحصول الترتیب ... علمہ تعالی بھا علی
وجودہا فی الخارج لکون الفلسفی ثم انہ یحیل العلم التفصیل ... جلیہ تعالی عما یقولون علوا کبیرا وبالجملۃ
فذ غنا فی شیئ عن ھذا ابن الجواھر ... الوھاب ... غیر المتناھی من القوۃ
الی الفعل ... محال ... البرھان ذلک ان تعلق العلم اصلا لشیئ لا یخرجہ من القوۃ الی الفعل
فان لا تری ... علمہ الحوادث فی الازل ثم انہا معدومۃ فی انفس الامر ومستحیل ... کان لعلہ موجب
وجودھا ... العلم بانھا معدومۃ فی نفس الامر علی خلاف الواقع ... اوقاتھا ... وثانیا ... الحادث
اوقاتھا ولا یوجد ... بارادتہ تعالی فیستحیل ان تکون موجودۃ فی الازل ثالثا والا تری ... لم یکن
کیف کان تعلق علمہ تعالی بہ لم یخرجہ عن الاحالۃ فضلا عن العدم وما سبیل غیر المتناھی الا سبیل ...
فی تعالی یعلم انہ محال الوجود ونکشف الاعضال الحمد للہ ذی الجلال ... احق الحق عندنا الا ...
بہ ... بصفاتہ واسمائہ والاشتغال بہما والقول کیف حیث لا کیف ... ولا سبیل الی ...
... واللہ یھدی من یشاء الی صراط مستقیم ۱۲ منہ غفرلہ

Marfat.com

الاعیان الثابتہ لم تشم رائحۃ من الوجود زمانے کا عدم اسی اتساع قدسی میں اُسکے وجود پر بالذات یا رتبت پر مقدم ہے اور زمانے سے پہلے زمانہ لازم نہیں اگر کہیئے ہم اسی اتساع قدسی کا نام زمانہ رکھتے ہیں اب تو قدیم ہوا! **قول اولاً** صریح غلط تم تو زمانے کو عرض قایم بالفلک مانتے ہو کہ وہ مقدار حرکت ہے تو حرکت سے قائم اور حرکت فلک سے قائم اور قائم سے قائم قائم اور یہ اتساع اُس سے منزہ **ثانیاً** قدم فرع وجود ہے اور یہ موجود ہی نہیں **ثالثاً** مقصود تو یہ تھا کہ تمہاری ظلمتوں سے خلاص ہو کہ زمانہ قدیم ہے اور وہ مقدار حرکت فلک ہے تو حرکت قدیم ہے تو فلک قدیم ہے تو افلاک و عناصر قدیم ہیں یہ بحمدہ تعالیٰ باطل اور ظلمتیں زائل اور نجات حاصل والحمد للہ رب العالمین ۔

تنبیہ معضلہ کی ایسی ہی تقریر امتناع انقطاع زمانہ پر کی جاتی ہے کہ منقطع ہو تو عدم کو وجود سے ایسی ہی بعدیت ہوگی جس میں سابق ولاحق دونوں جمع نہ ہوسکیں ورنہ نہیں مگر زمانی تو زمانے کے بعد زمانہ لازم اور محال ہے پانچوں جواب بعون الوہاب اسکے رد کو بھی کافی ووافی ہیں کما لا یخفیٰ فاعرف ولللہ الحمد اور یہ تقاریر زمانے کے موہوم ہونے ہی پر موقوف نہیں اگر بالفرض زمانہ موجود خارجی اور مقدار حرکت اور خاص حرکت فلکیہ ہی کی مقدار یا کوئی جوہر مستقل ہو عرض عالم میں سے کچھ بھی ہو اُس کے حدوث و امکان انقطاع پر کوئی حرف نہیں آسکتا وللہ الحمد یہ تقریر خوب ذہن نشین کرلی جائے کہ بعونہ تعالیٰ بکثرت ظلمات فلسفہ سے نجات ہے میں اُمید کرتا ہوں کہ رد فلسفۂ قدیمہ میں اگر میں اور کچھ نہ لکھتا تو یہی ایک مقام بہت تھا جس کا صاف ہونا فیض ازل نے اس عبد اذل کے ہاتھ پر رکھا تھا۔ وللہ الحمد یہ ہیں وہ ۳۰ مقام کہ اُس تذئیل میں تھے بعونہ تعالیٰ دو کا بافاضہ اور اضافہ ہو کہ فلسفہ کی کوئی نہم مردودات رسے نہ رہ جائے۔ وباللہ التوفیق۔

مقام سی و یکم ۳۱

جزء لا یتجزیٰ باطل نہیں یہ وہ مسئلہ علم کلام ہے جسے نہایت پست حالت میں سمجھا بلکہ اُس کے ابطال پر یقین کلی کیا تھا فلاسفہ اُس کے ابطال پر جھک جھک کر دلائل حتی کہ بکثرت براہین ہندسیہ قائم کرتے ہیں حتیٰ کہ کمیں بیان ہندسی سے زیادہ اور کیا ہے جس میں شک و تردد کو اصلاً جگہ ہی نہیں رہتی و متکلمین ان دلائل سے جواب نہیں دیتے اپنے سکوت سے ان کا لاجواب ہونا بتاتے ہیں تو گویا

Marfat.com

فریقین اسکے بطلان پر اتفاق کئے ہیں۔ مگر بحمدہ تعالیٰ ہم واضح کر دیں گے کہ اس کے رد میں فلاسفہ کی تمام حجتیں اور ہندسی براہین باد رہوا ہیں۔ وباللہ التوفیق یہ مقام چار موقفوں پر مشتمل ہے۔ **موقف اوّل**۔ اس مسئلہ میں ابطال رائے فلسفی اور دربارہ جزء ہمارا مسلک۔ **اقول** وبربنا التوفیق یہاں ہمارا مسلک فریقین سے جدا ہے (۱) ہمارے نزدیک جزء لایتجزیٰ باطل نہیں۔ خلافاً للحکماء۔ لیکن دو جزؤں کا اتصال محال ہے۔ خلافاً لظاہر ما عن جمہور المتکلمین۔ ظاہر ہے کہ اتصال غیر تداخل ہے تو وہ یونہیں ممکن کہ ہر ایک میں شئے دون شئے یعنی جدا جدا اطراف ہوں دونوں ایک ایک طرف سے باہم ملیں اور دوسری طرف سے جدا رہیں۔ ورنہ تداخل ہو جائے گا اور جزء میں شئے دون شئے محال تو وہ اپنی نفس ذات سے آبی اتصال فلسفی کی تمام براہین ہندسیہ اور اکثر دیگر دلائل اس اتصال ہی کو باطل کرتی ہیں۔ وہ خود ہمارے نزدیک نفس ملاحظہ معنی اتصال و جزء سے باطل ہے ان تطویلات کی کیا حاجت۔ امید کہ اتصال اجزاء ماننے سے ہمارے متکلمین کی مراد اتصال حسی ہو جیسا انہوں نے نفی دائرہ وغیرہ میں فرمایا ہے کہ یہ اتصال مرئی حس کی غلطی ہے ان سے مماست جزء پر جو تفریعات منقول ہیں اسی پر محمول ہیں ورنہ اتصال حقیقی کا بطلان محتاج بیان نہیں۔ (۲) ہمیں یہاں پر اصل مقصود ابطال ہیولیٰ ہے کہ اس کی ظلمتیں قدم عالم اگرچہ نوعی کے کفریات لاتی ہیں اس کی کلیت کا ابطال یہاں ہے اور ابطال بالکلیہ بعونہ تعالیٰ مقام آئندہ میں تو ہم یہاں مقام منع میں ہیں۔ ہمیں ہیولیٰ صورت کے سوا دوسری وجہ سے ترکب جسم کا دعویٰ کرنے کی حاجت نہیں بلکہ اس بارے میں جو کچھ کہیں گے محض ابدائے احتمال ہوگا کہ تغلیس مدعی کے لئے اسی قدر کافی (۳) رب عزوجل فاعل مختار ہے اس کے ارادے کے سوا عالم میں کوئی شے مؤثر نہیں۔ رویت شے نہ اجتماع شرائط عادیہ سے واجب نہ ان کے انتفاء سے محال وہ چاہے تو سب شرطیں جمع ہوں اور دن کو سامنے کا پہاڑ نظر نہ آئے اور چاہے تو بلا شرط رویت ہو جائے جیسے بحمدہ تعالیٰ روز قیامت اس کا دیدار بلا کیفیت و جہت و لون و وقوع ضو و محاذات و قرب و بعد مسافت وغیرہا تمام شرائط عادیہ سے پاک و منزہ ہے۔ اب عادت یوں جاری ہے کہ نہایت باریک چیز کہ تنہا اصلاً قابل ابصار نہ ہو جب بکثرت مجتمع ہوتی ہے اگر اتصال نہ ہو وہ مجموعہ مرئی ہوتا ہے۔ کوٹھری کے روزن سے دھوپ آئے تو اس میں ایک عمود مستطیل وسعت روزن کی قدر عمیق محسوس ہوتا ہے یہ نہایت باریک باریک اجزاء متفرقہ کا مجموعہ ہے جن کو ہباء منثورہ کہتے ہیں پراگندہ

Marfat.com

ونا متصل۔ ان میں کوئی جز رویت کے قابل نہیں اگر تنہا ہو ہرگز نظر نہ آئے میں اُن ذرّوں کو نہیں کہتا جو اُس عمود میں جدا اُڑتے نظر آتے ہیں بلکہ اُن اجزاء کو جن سے وہ عمود بنا ہے اور جو ایک سحابی شکل کے سوا کسی جز کو نہیں دکھاتا۔ اُن کی لطافت اس درجہ ہے کہ اُس عمود میں ہاتھ رکھ کر مٹھی بند کرو ہاتھ میں کچھ نہ آئے گا مگر کثرت اجتماع بے تفرقان سے ایک جسم کثیف طویل عریض بشکل عمود محسوس ہوتا ہے۔ بلکہ دُخان و بخار کی بھی یہی حالت ہے وہ اجزاء ہوائیہ کے ساتھ اجزاء ارضیہ یا مائیہ ایسے ہی متفرق و باریک و ممتزج ہیں کہ تنہا ایک نظر نہ آئے اور اجتماع سے یہ جسم دُخانی و بخاری نظر آتا ہے بعینہٖ یہی حالت متفرقانہ اجتماع جواہر فردہ سے احساس جسم کی ہو سکتی ہے جسم انہیں متفرق اجزاء لایتجزی کے مجموعہ کا نام ہو جن میں کوئی دو جز متصل نہیں اور ان کا تفرق نظر میں وحدت جسم کا مانع نہیں جیسے اینٹوں کی دیوار کہ ہر اینٹ دوسری سے جدا معلوم ہوتی ہے اور پھر دیوار ایک ہے تختوں کا کواڑ یا تخت کہ ہر تختہ جدا ہے اور مجموعہ ایک۔ اکثر اجسام میں مسام محسوس ہوتے ہیں۔ اور وحدت جسم میں مخل نہیں ہوتے مسام کا فرجہ تمہارے نزدیک انقسام غیر متناہی رکھتا ہے تو ضرور اُس حد صغر کو پہنچے گا کہ مسام واقع میں ہوں اور حس میں نہ آئیں۔ اگر کہیے جب کوئی دو جز متصل نہیں تو جو فرجہ اُن کے بیچ میں ہے اُس میں ہوا وغیرہ کوئی جسم ہے یا نہیں اگر نہیں تو خلا ہے اور اگر ہے تو اُس جسم کے اجزاء میں کلام ہوگا اور بالآخر خلا ماننا پڑے گا۔ **اقولُ** ہاں ضرور خلا ہے اور ہم ثابت کر چکے کہ وہ محال نہیں بلکہ صغر مسام میں ایک تقریر قاطع ابھی ہم کر چکے اُس کے علاوہ عادت یوں جاری ہے کہ جب فصل بہت کم رہ جائے کہ امتیاز میں نہ آئے تو شے متصل وحدانی معلوم ہوتی ہے۔ وہ واقع میں اُس کا اتصال نہیں بلکہ حس مشترک میں صُوَر کمال متقاربہ کا اجتماع اس کا باعث ہوتا ہے کہ اُن کے خلاؤں میں بھی ویسی ہی صورت ملا کر سوجھتی ہے اور سطح واحد متصل سمجھی جاتی ہے کپڑے میں زری کے پھول بہت قریب قریب ہوں نزدیک سے دیکھئے تو ہر پھول دوسرے سے جدا اور بیچ میں خلا مگر دور سے سارا کپڑا منقش معلوم ہوتا ہے۔ چاہئے تو یہ تھا کہ بوجہ بُعد جس نسبت سے پھولوں کے خلا چھوٹے ہوتے گئے اسی نسبت سے پھول بھی چھوٹے ہوتے جاتے قریب سے بڑے پھول اور اُن میں بڑا خلا محسوس ہوتا بعید سے چھوٹے پھول اور اُن میں چھوٹا خلا محسوس ہوتا مگر یہ نہیں ہوتا بلکہ خلا معدوم ہو جاتا ہے اور اُس کی جگہ بھی وہی زری کی صورت محسوس ہو کر ساری سطح زری سے مغرق بے فرجہ معلوم ہوتی ہے

Marfat.com

ممکن کہ بعض اجسام دونوں حالتوں کے ہوں جن ہیں مسام نظر آئیں وہ اس کپڑے کو قریب سے دیکھنے کی حالت اور جن میں بالکل نظر نہ آئیں دور سے دیکھنے کی کہ خلا کے صغر نے سطح کو اجزا سے مغرق کر دیا کہ جسم متصل دھلائی بلامسام نظر آیا۔ (۵) ہندسہ کی بنا خطوط موہومہ پر ہے یہاں جب کوئی دو جُز متصل نہیں ضرور ہر دو جُز میں ایک خط موہوم فاصل ہوگا جس کے دو نقطہ طرف پر یہ دو جُز ہیں خطوط موہومہ ایک حد تک کتنے ہی چھوٹے ہوں ان کی تقسیم وہمًا ہوگی یا مجاراۃً للفلاسفہ یہ بھی سہی کہ اُن کی تقسیم غیر متناہی ہے اس تقدیر پر یہ جسم اگرچہ فی نفسہٖ متصل نہیں اجزائے متفرقہ ہیں تو اجزائے واقعیہ کی طرف اُس کی تحلیل قطعًا متناہی ہوگی مگر وہ اتصال موہوم جس کا نام جسم تعلیمی ہے۔ انقسام نہیں ہیں اسکی تقسیم غیر متناہی لاتقفی ہوگی اگر کہئے جسم تعلیمی جسم طبعی ہی کی تو مقدار ہے جب اسکی تقسیم نامتناہی تو اسکی بھی کہ یہ اُسی سے منتزع ہے۔ **اقول** یہ بھولتے ہو اُس کی ذات سے منتزع نہیں بلکہ ہوتا تو اُس کے اتصال سے اس جسم طبعی کو متصل ہی کہنے مانا ہے کہ جسم تعلیمی اُس سے منتزع یا اُس کی مقدار ہو وہ تو اجزائے متفرقہ ہیں جن میں خطوط فاصلہ کے توہّم سے ایک مقدار موہوم ہوگی تو اُس کی تقسیموں سے وہی موہوم منقسم ہوگا نہ کہ جسم طبعی (۶) ہماری تقریر بود کے ملاحظہ سے واضح کہ اتصال تین قسم ہے۔ حقیقی، حسّی، وہمی جب اجسام کا ترکّب اس طور پر ہو اول اُن میں اصلاً کسی جسم کو نہ ہوگا اور ثالث ہر ہر جسم کو ہے اور ثانی سے اگر یہ مراد لو کہ اگرچہ حس میں مسام ہوں مگر جسم واحد سمجھا جائے تو یہ بھی ہر جسم کو ہے اور اسی پر تمام احکام شرعیہ و عقلیہ کی بنا ہے اور اگر یہ مراد لو کہ حس اُس میں اصلاً تفرق کا ادراک نکرے تو یہ اُن میں صرف بعض اجسام میں ہوگا جو املس ہوں جیسے طرح آئینے اور لوہے کا تختہ پالش کیا ہوا (۷) ہمارا دعویٰ نہیں کہ سب اجسام یا فلاں خاص کا ترکب اس طرح ہے بلکہ یہ کہتے ہیں کہ ممکن کہ بعض کا ترکب اس طرح ہو اس سے تین فائدے ہوئے (ا) فلاسفہ کا ادعا کہ جسم کا ترکب اجزائے لا تجزی سے نہیں ہو سکتا باطل ہوا (ب) اُن کا کلیہ کہ ہر جسم ہیولیٰ و صورت سے مرکب ہے باطل ہوا (ج) وہ دلائل کہ ابطال ترکّب پر لائے تھے بیکار و ضائع گئے۔ کما ستعرف انشاء اللہ تعالیٰ۔

موقف دوم

اثبات جُز ہم اوپر بیان کر چکے کہ ہمیں اس کی حاجت نہیں صرف امکان کافی ہے تو یہ موقف محض

Marfat.com

تجزی ہے واہذا ہمنے اس مقام میں یہ کہا کہ تجزی باطل نہیں یعنی اُس کے بطلان پر کوئی دلیل قائم نہیں نہ یہ کہ جز ثابت ہے کہ ابطال فلسفہ میں ہمیں اس کی حاجت نہیں متکلمین نے یہاں بہت کچھ کلام کیا ہے اور وہ ہمارے نزدیک تام نہیں اگرچہ اُن میں بعض کو شرح مقاصد میں قوی بتایا۔ لہذا ہم اُس سب سے اعراض کرکے اسلامی دلائل مستقیمہ کے لئے بتوفیقہ تعالیٰ العود قرآن عظیم سے جزء کا ثبوت دیں **فاقول** قال المولیٰ سبحٰنہ وتعالیٰ ومزقنٰھم کل ممزق۔ تمزیق پارہ پارہ کرنا ہم نے اُن کی کوئی تمزیق باقی نہ رکھی سب بالفعل کردیں۔ ظاہر ہے کہ یہاں تمزیق بوجوہ مراد نہیں ہوسکتی کہ تحصیل حاصل ناممکن۔ لاجرم تمزیق ممکن مراد یعنی جہاں تک تجزیہ کا امکان تھا سب بالفعل کردیا تو ضرور یہ تجزیہ اُن اجزاء پر منتہی ہوا جن کے آگے تجزیہ ممکن نہیں ورنہ کل ممزق نہ ہوتی اگلی جتنی تمزیقیں باقی تھیں اور وہ اجزاء جن کا تجزیہ ناممکن ہو نہیں مگر اجزائے لاتتجزیٰ تو اس تقدیر پر حاصل یہ ہوا کہ ان کے اجسام کے تمام اتصالات حسّیہ بہر حصّے اور ہر حصے کے حصّے باطل فرما کر ان کے اجزائے لاتتجزیٰ دور دور بکھیر دیئے کہ اب کسی جز کو دوسرے سے اتصال حسّی بھی نہ رہا اگر کہئے مراد تقسیم فکی ہے نہ وہمی یعنی خارج میں جتنے پارے ہوسکتے تھے سب کر دیئے اگرچہ ہر پارہ وہم میں غیر متناہی تقسیم سے منقسم ہوسکتا ہے تو جزائے لاتتجزیٰ لازم نہ آئے کہ وہ وہماً بھی قابل انقسام نہیں **اقول اولاً** تخصیص بلا دلیل باطل و ذلیل **ثانیاً** وہم سے اگر مجرد اختراع مراد ہو تو وہ کہیں بھی بند نہیں اور اگر وہ کہ واقعیت رکھتے تو ناممکن ہے جب تک واقع میں شئے دون شئے یعنی دو حصے متمائز نہ ہوں۔ فکی و وہمی کا فرق انسانی علم قاصر و قدرت ناقصہ کے اعتبار سے ہے شئے جب غایت صغر کو پہنچ جائے گی۔ انسان کسی آلے سے بھی اُس کا تجزیہ نہیں کرسکتا بلکہ وہ اُسے محسوس ہی نہ ہوگی۔ تجزیہ تو دوسرا درجہ ہے لیکن مولیٰ عزوجل کا علم محیط اور قدرت غیر متناہی جب تک حصوں میں شئے دون شئے کا تمایز باقی ہے قطعاً مولیٰ عزوجل اُنکے جدا فرمانے پر قادر ہے تو وہ جو تمزیق فرمائے اُسمیں کل ممزق وہی تمزیق ہوگا جہاں واقع میں شئے دون شئے باقی نہ رہے اور وہ نہیں مگر جزء لاتتجزی۔

موقف سوم

ابطال دلائل ابطال۔ ابطال جز کیلئے فلاسفہ کے شبہات کثیر ہیں بعد بحمد اللہ تعالیٰ سب یاد رہو **شبہہ ۱**

---

۵ یعنی بربکہ ترکیب جزلہ سے فرض کریں ورنہ اجزاء لاتتجزی کی طرف تحلیل تو ضرور منفاد ارشاد ہے۔ کما سیاتی ۱۲ منہ غفرلہ۔

Marfat.com

کہ اُن کا نقض مجلس ہے۔ اجزاء اگر باہم ملاقی نہ ہونگے حجم حاصل نہ ہوگا تو جسم نہ بنے گا اور ملاقی ہوں گے۔
تو اگر ایک جُز دوسرے سے بالکل ملاقی یعنی متداخل ہو جب بھی حجم نہ ہوا سب جُز واحد کے حکم میں ہوئے
اور اگر ایسا نہ ہو تو ہر جز کا ایک حصہ ملا ہوگا اور دوسرا جُدا تو جُز منقسم ہوگیا۔ **جواب** باختیار شق
اوّل ہے **اقولُ** اور حصول حجم کی صورت ہم بتا چکے **شبہ ۲** تقریر میں چاہا کہ اول کا رفع چاہا ہے۔
اجزاء ملاقی ہوں جب تو وہی تداخل یا انقسام ہے ورنہ اُن میں خلا ہوگا۔ یہ خلا کوئی وضع ممتاز رکھتا ہے۔
یعنی اس کی طرف اشارہ حسیہ اجزا کی طرف اشارے کا غیر ہے یا نہیں بر تقدیر ثانی اجزا میں تلاقی ہوگئی
بر تقدیر اول یہ خلا عدم صرف نہیں کہ ذی وضع ممتاز ہے اب ہم اس سے پوچھتے ہیں یہ اجزا سے ملاقی ہے۔ یا
نہیں اگر نہیں تو عدم صرف ہوا اُس سے حجم کیا پیدا ہوگا حجم تو یوں ہوتا کہ ایک جُز یہاں ہے ایک وہاں
بیچ میں خلا ہے اور اگر ہاں تو بالکل ملاقی یعنی اجزا کے ساتھ متداخل ہے جب بھی حجم نہ ہوا اور بالبعض
ملاقی ہے تو جز منقسم ہوگیا (السندیلی علی الجونپوری) **اقولُ اوّلاً** خلا اب اپنے دونوں نقطے
طرف ا و ب سے ملا ہے یا جدا بر تقدیر ثانی یہ نقطے اُس کی حد کب ہوئے کہ طرف شے شے سے منفصل
نہیں ہوتی بر تقدیر اول بالکل ملاقی یعنی نقطوں سے متداخل ہے تو خط کب ہوا کہ اُسکو امتداد چاہیئے
اور اگر بالبعض ملاقی ہے تو نقطہ منقسم ہوگیا **ثانیاً وھو الحلّ** جہالت کے سر پہ سینگ
نہیں ہوتے شق اخیر مختار ہے یہ خلا ذو وضع ہے اور اجزا سے ملاقی ہے اور ملاقات بالبعض ہے اور منقسم خلا
ہے نہ کہ جز ہر دو جُز کے بیچ میں خلا ایک خط موہوم ہے جس کے دونوں نقطہ طرف ان دونوں جُز واقع فی الطرف
پر منطبق ہیں اور بیچ میں امتداد خطی تو یہ خلا و خط منقسم ہیں نہ کہ اجزاء و نقط **شبہ ۳** دوسرا
زنولوں چاہا کہ ہم اس خلا کو اجزا سے بھریں گے اب تو تلاقی اجزاء ہوجائے گی اور اگر کبھی نہ بھر سکے تو خلا
کی تقسیم غیر متناہی ہوئی تو جسم کی تقسیم غیر متناہی لازم آئی اور یہی مطلوب ہے اور اگر بھر جائے اور ایک جُز
سے کم کی جگہ رہے تو جز منقسم (سندیلی) **اقولُ اوّلاً** دو جزوں کا ملنا محال تو بھرنے کا قصد ہی توہم
خیال جیسے کوئی کہے کہ خط ا ب میں ہم برابر نقطے رکھیں گے اب تین حال سے خالی نہیں یا متناہی نقطوں
سے بھر جائے گا یا غیر متناہی سے یا کہ دو حاصروں میں محصور ہوں گے یا نہ بھرے گا یعنی ایک نقطہ سے کم کی جگہ
خالی رہے گی اگر ہو جب تقسیم نقطہ ہے اور بہر صورت تتالی نقاط لازم اس سے یہی کہا جائیگا کہ اتنی دو نقطے
برابر رکھ سکتے ہی نہیں نہ کہ وہ تتالی انقسام سے خط بھرنے کی ہوس **ثانیاً** خلا کی تقسیم لامتناہی ہونے سے

Marfat.com

امتداد موہوم کی تقسیم متناہی ہوئی نہ کہ جسم کی **ثالثاً** اگر نظر میں یہ تقسیم جسم ہونے سے واقع میں اُس کی تقسیم ہو جائے تو کیا اتنی ہی غیر متناہی تقسیم مطلوب تھی اور جسم کا تالف اجزائے لاتجزیٰ سے اور اُن کے خلاؤں کے ذریعہ سے جسم کی تقسیم نامتناہی لامتناہی قسمت تو جزء سے بھاگنے کو لیتے تھے جب اجزا موجود پھر لامتناہی پر خوشی کا ہے کی **شبہہ** اجزائے جسم میں جو جزء دو کے بیچ میں ہے وہ اُن کو تلاقی سے مانع ہے ورنہ تداخل ہوگا حجم نہ بڑھے گا۔ اور یہ ممانعت یوں ہی ہوگی کہ ایک طرف سے ایک جزء سے ملا ہو دوسری طرف سے دوسرے جزء سے تو ضرور یہ طرفین متمائز فی الوضع ہوں گی کہ ہر ایک کی طرف اشارہ جدا ہوگا جب تو ایک طرف سے اس سے دوسری سے اُس سے ملنا ہوگا اور جب اُس کے لئے دو طرفین متمائز فی الوضع ہیں تو ضرور اُس میں شئے و شئے فرض کر سکتے ہیں تو انقسام ہوگیا اگرچہ وہماً **اقول** یہ وہی شبہ اولیٰ بعبارت اخریٰ ہے اور جواب واضح نہ وہی جزء دوسرے سے ملا نہ دو جزوں کا مانع تلاقی تھا بلکہ مانع بیچ کا خلا جیسے نقطتین طرفی کر امتداد خط **شبہہ** ایک جزء دو جزوں کے ملتقی پر ہو سکتا ہے۔ اور جب ایسا ہو تو جزء لاتجزیٰ نہ ہوگا کہ ملتقی پر ہونے کے یہی معنی کہ اُس کا ایک حصہ ایک جزء پر ہے دوسرا دوسرے پر لیکن ملتقی پر ہو سکنا ثابت ہے تو لاتجزیٰ ہونا باطل **اقول** وہ تو باطل نہیں بلکہ ایک جزء کا دو کے ملتقے پر ہونا ہی باطل ہے کہ اتصال جزئین محال اُس کا امکان تین وجہ سے ثابت کرتے ہیں (۱) جب مسافت اجزائے لاتجزیٰ سے مرکب ہے اور ایک جزء[1] اُس پر حرکت کرے یعنی اُس کے ایک جزء سے منتقل ہوکر دوسرے جزء پر آئے تو ظاہر ہے کہ یہ دونوں جزء اُس حرکت کے مبدء و منتہی ہوئے اور حرکت نہ مبدء میں ہوتی ہے نہ منتہی میں بلکہ بیچ میں تو ضرور حرکت اس جزء کے لئے اُسی وقت ہوگی جب اُن دونوں کے بیچ میں تھا یعنی ملتقے پر ہوتا ہے **اقول** سب اعتراضوں سے قطع نظر مسافت کے دو جزء متصل ہونا محال بلکہ ہر دو جزء میں ایک امتداد موہوم فاصل رہے۔ جزء متحرک وقت حرکت اسی امتداد میں ہوگا (۲) ایک خط اجزائے زوج مثلاً چھ جزء ا ب ج د ہ ر سے مرکب فرض کریں خط کے اوپر ا کے محاذی ایک جزء ح ہے اور خط کے نیچے ر کے محاذی ایک جزء ط اس شکل پر ح ا ب ج د ہ ر ط اب فرض کرو کہ ح ط کی طرف اور ط ح کی طرف مساوی چال سے چلے

---

[1] اقول جزء کا ان اجزا سے ملنا ہی محال ہے مگر حرکت بلا اتصال بہ تبدل محاذات بھی ہو سکتی ہے۔ لہٰذا ہم نے فرض پر کلام نہ کیا۔ ۱۲ منہ غفرلہ

Marfat.com

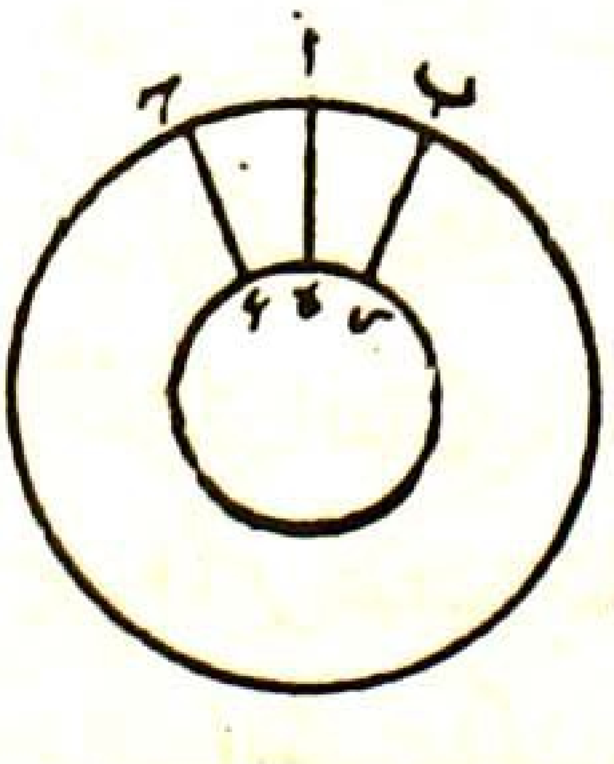
تو ضرور بیچ میں ایک دوسرے کی محاذات میں آئیں گے۔ یہ محاذات نہ نقطہ ج پر ہوگی کہ جب تک ح نقطہ ح پر آئے گا۔ ط نقطہ ء پر ہوگا ابھی محاذات تک نہ آیا نہ نقطہ ء پر ہوگی کہ جب ح نقطہ ء پر آئے گا۔ ط نقطہ ح پر پہنچے کا محاذات سے گزر گیا ہوگا ضرور ج وء کے بیچ میں ہوگی تو اُس وقت ح، ط دونوں ج وء کے ملتقے پر ہوں گے۔ **اقول** یہ بھی اتصال اجزا پر مبنی اور وہ محال بلکہ ج وء میں امتداد موہوم ہے اُس کے منتصف پر یہ محاذات ہوگی (۳) ایک خط اجزائے طاق مثلاً پانچ جز اب ح ء لاسے مرکب میں خط کے اوپر دو جز ح وط ہوں ایک ا پر دوسرا لا پر اور ایک دوسرے کی طرف ایک چال سے چلیں تو ضرور جزء وسطانی ح پر آکر ملیں گے تو ح ان دونوں کے ملتقے پر ہوا **اقول** یہ فرض محال ہے وہ مساوی چال سے چلیں یا مختلف سے یا ایک چلے دوسرا ساکن رہے بہرحال محال ہے کہ کہیں مل سکیں کہ اتصال جزئین ممکن نہیں جیسے دو جسم کہ ایک دوسرے کی طرف مساوی یا مختلف سیر سے چلیں یا ایک ہی چلے بہرحال بعد تلاقی وقوف واجب کہ تداخل محال یہاں قبل تلاقی وقوف لازم کہ اتصال محال اقتضائے میل موجب حرکت نہیں جبکہ کوئی مانع ہوا اور لزوم محال سے بڑھ کر اور کیا مانع وہاں امتناع تداخل نے تلاقی پر حرکت روک دی اگرچہ میل باقی تھا یہاں استحالۂ اتصال قبل تلاقی روک دے گا اگر کہئے کہاں روکے گا جہاں رکیں ضرور ان میں ایک امتداد موہوم فاصل ہوگا جس کی تقسیم نامتناہی ہو سکتی ہے تو ممکن ہے کہ ابھی اور بڑھیں اور ہمیشہ یہی سوال رہے گا۔ **اقول** یہ وہ سوال ہے جو تم پر وارد کیا گیا کہ جب مسافت کی تقسیم نامتناہی ہے تو محال ہے کہ کوئی متحرک اُسے قطع کر سکے اور اُس کا جواب تم یہی دیتے ہو کہ یہ انقسام بالفعل نہیں موجود بالفعل امتداد متناہی ہے کہ قطع ہو جائے گا وہی جواب یہاں ہے یوں نہ سمجھو تو یوں سہی۔ آیا کبھی وہ وقت آئے گا کہ اب ان کی حرکت موجب تلاقی ہو یا بوجہ لاتناہی تقسیم کبھی نہ آئے گا۔ بر تقدیر ثانی غیر متناہی چلے جائیں گے اور کبھی نہ ملیں گے کہ کوئی جز ان کے ملتقے پر ہو اور بر تقدیر اول جہاں وہ حرکت رہے گی کہ اب ملا دے وہیں رک جانا واجب ہوگا۔ **شبہ ۶**۔ بارہا حرکت سریعہ و بطیئہ متلازم ہوتی ہیں ان سے بوجوہ ثابت کیا ہے اُن سے تطویل کی حاجت نہیں ایک مثال آسیا بس ہے ظاہر ہے کہ چکی کا دائرہ قطبیہ (جو اُس کی کیلی کے پاس ہے) چھوٹا ہے اور دائرہ طوقیہ (جو اُس کے بیرونی کنارے پر ہے) بڑا ہے دونوں دائروں پر ایک ایک جز لیجئے یقیناً دونوں ایک ساتھ دورہ پورا کریں گے جز قطبی نے جتنی دیر میں یہ چھوٹا

Marfat.com

دائرہ طے کیا اُتنی ہی دیر میں جزء طوقی نے وہ بڑا دائرہ تو اسکی بطئیہ اسکی سرلیعہ متلازم ہیں۔ فرض کیجئے کہ دائرہ طوقیہ دائرہ قطبیہ کا دس گنا ہے تو جتنی دیر میں جزء قطبی ایک جزء مسافت طے کریگا ضرور ہے کہ جزء طوقی دس جزء چلے گا تو طوقی جتنی دیر میں ایک جزء قطع کریگا قطبی ایک جزء کا دسواں حصہ چلیگا تو جزء منقسم ہو گیا۔ یا یوں کہئے کہ جزء طوقی جتنی دیر میں ایک جزء چلا اتنی دیر میں قطبی بھی ایک جزء چلا تو سرلیعہ و بطئیہ برابر ہو گئیں اور ایک جزء سے زائد چلا تو بطئیہ سرلیعہ سے بڑھ گئی اور دونوں باطل ہیں لاجرم ایک جزء سے کم چلے گا اور یہی انقسام ہے اس شبہ نے متکلمین کو بہت پریشان کیا۔ نظام تو طفرے کا قائل ہوا یعنی مثلاً ایک اور دس کی نسبت ہے تو قطبی جتنی دیر میں ایک جزء متصل پر منتقل ہوا۔ طوقی اتنی ہی دیر میں بیچ سے نو جزء چھوڑ کر دسویں جزء پر ہو جائے گا تو طوقی نے ایک سے لیکر نو جزء تک قطع ہی نہ کیے کہ اتنی دیر میں قطبی کے لئے جزء کا کوئی حصہ ہو بلکہ دونوں ایک ہی ایک جزء چلے مگر یہ جزء متصل اور وہ نو جزء کے بعد والا جزء تو سرلیع و بطی برابر بھی نہ ہوئیں۔ اور متلازم بھی رہیں اور انقسام جزء بھی نہ ہوا مگر یہ ایسی بات ہے جسے کوئی ادنیٰ عقل والا بھی قبول نہیں کرسکتا کہ متحرک بیچ میں اجزائے مسافت کو ایسا چھوڑ جائے کہ نہ انہیں قطع کرے نہ ان کے محاذی ہو اور دفعتاً ادھر سے ادھر ہو رہے کم از کم نو جزؤں کی محاذات پر تو گذرا اور ہر جزء کی محاذات ایک حصہ حرکت سے ہوئی اتنی دیر میں جزء قطبی ساکن رہا تو حرکتین کا تلازم نہ ہوا اور متحرک ہوا تو ضرور ایک جزء سے کم قطع کیا۔ ہمارے متکلمین تلازم حرکتین کے منکر ہوئے۔ اور مان لیا کہ جب تک طوقی مثلاً نو جزء چلے قطبی ساکن رہے گا۔ جب نویں سے دسویں پر آئے گا یہ اپنے پہلے سے دوسرے پر ہو جائے گا تو نہ ساتھ چھوٹا۔ نہ سرلیعہ و بطئیہ برابر ہوئیں نہ جزء کا انقسام ہوا اس پر دکھایا گیا کہ ایسا ہو تو چکی کے اجزاء سب متفرق ہو گئے کہ طوقی چلیں گے اور قطبی ساکن رہیں گے۔ یوہیں بیچ والے اپنے اپنے لائق ٹھہریں گے۔ کہ معیت باقی رہے تو چکی اگرچہ کیسے ہی مضبوط لوہے کی ہو اس کے تمام اجزا اسلاً تجزی گھماتے ہی سب متفرق ہو جائیں گے اور ٹھہراتے ہی سب بدستور ایسے جم جائیں گے کہ ہزار حیلوں سے جدا نہ ہو سکیں پھر ہر دائرے کے اجزا کو اتنی عقل درکار کہ مجھے اتنا ٹھہرنا چاہئے کہ ساتھ نہ چھوٹے اس کا جواب التزام سے دیا کہ ہاں یہ سب کچھ فاعل مختار عز جلالہ کے ارادے سے ہوتا ہے۔ فاعل مختار پر ہمارا ایمان فرض ہے مگر بداہت عقل شاہد کہ وہ ایسا کرتا نہیں جس طرح

Marfat.com

ممکن ہے کہ وہ پلنگ جس پر سے ہم ابھی اٹھ کر آئے ہیں اس کے پائے علما وفضلا ہو گئے ہوں۔ جسکی دیں مسلم الثبوت کا درس دے رہے ہوں۔ قطعاً قادر مطلق عزّ مجدہ کی قدرت اسے شامل مگر ہم یقیناً جانتے ہیں کہ ایسا ہوتا نہیں معہذا کچھ نہ سہی خود اپنے دونوں ہاتھ پھیلا کر ایڑیاں جما کر گھومے تو قطعاً اُس کے ہاتھوں کی انگلیوں نے جتنی دیر میں بڑا دائرہ طے کیا۔ پاؤں کی انگلیوں نے اُتنی ہی دیر میں چھوٹا دائرہ تو اُن کی ایک جز مسافت کے مقابل ان کے لئے جز کا حصہ آئے گا یا آدمی کے اجزا بھی چکی کی طرح متفرق ہو جائیں گے آدمی ریزہ ریزہ پاش پاش ہو گیا اور اُسے خبر نہ ہوئی اُس کا التزام کیونکر معقول۔ انصافاً متفلسفہ کے اس طفرہ و تفریق اجزا پر بہت قہقہے لگانے کا موقع ملا ابن سینا سے متشدق جونپوری تک سب نے اس کا مضحکہ بنایا **وانا اقول** و باللہ التوفیق بات کچھ بھی نہیں مسافت اگر جواہر فردہ سے مرکب ہوگی ہرگز دو جوہر متصل نہ ہوں گے اُن میں امتداد موہوم فاصل ہوگا۔ اب جز طوقی کی مسافت میں اگر اجزائے مسافت جز قطبی کے برابر ہیں تب تو ظاہر ہے کہ ایک اور دس کی نسبت میں اُن کا فاصلہ ان کے فاصلے سے دس گنا ہوگا طوقی جتنی دیر میں ایک جز قطع کرے گا اُتنی ہی قطبی بھی مگر مساوات نہ ہوئی۔ کہ



اُس نے بڑی قوس قطع کی اور اُس نے چھوٹی اس شکل پر طوقی ا پر تھا اور قطبی ہ پر جب وہ ایک جز طے کرے گا یعنی ب پر آئے گا۔ یہ بھی ایک جز چلے گا۔ ر پر ہوگا اُس نے قوس اب قطع کی اور اُس نے قوس ہ ر اور اگر مسافت طوقی میں اجزائے مسافت قطبی سے زائد ہیں۔ مثلاً اب میں دس جز ہیں اور ہ ر میں یہی دو اس شکل پر تو جب طوقی ایک جز چلے گا یعنی ا سے ح پر ہوگا قطبی ایک جز نہ چلے گا بلکہ جب وہ نو جز چل کر اسی ب پر

آئے گا یہ ایک جز چل کر ہ سے ر پر ہوگا اور جز کا انقسام نہ ہوا بلکہ امتداد فاصل کا یعنی جب طوقی ا سے ح پر آئے گا قطبی اُس فاصلے کا جو ہ سے ر تک ہے نواں حصہ قطع کرے گا جب وہ ط پر ہوگا یہ اسی فاصلے کا ۸/۹ طے کرے گا۔ دیکھئے نہ تو طفرہ ہوا نہ تفریق اجزا نہ انقسام جز نہ تساوی حرکتین نہ ان کا تلازم۔ اصلا کوئی محذور لازم نہیں ولله الحمد وہ سارے مصائب اتصال اجزا۔

Marfat.com

مانتے پڑتے تھے اور وہ خود محال **شبہ ۷** تلازم سرعیہ و بطیئہ جن وجوہ سے ثابت کیا جن کو
چھوڑ دیا کہ وہ خود ہمیں مسلم ہے حاجت اثبات نہیں اُن میں سے ایک وجہ کو خود مستقل شبہ
کرتے ہیں۔ یوں کہ ایک خط[1] فرض کیجئے تین جزء سے مرکب ا ب ح دوسرا دو جزء سے ء ہ یہ
دوسرا اس پہلے پر ہے یوں کہ ء کے مقابل ء۔ اور ب کے محاذی ہ اور اس دوسرے پر ایک
جزء ر اس کے ء پر ہے اس شکل پر اب فرض کرو خط ء ہ خط ا ب ح پر بقدر ایک
جزء کے حرکت کرے تو ضرور ہے کہ ر اس پر رکھا ہے بالعرض وہ بھی متحرک ہوگا اگر خود حرکت نہ ر
کرتا اس حرکت سے یہ شکل ہو جاتی ر ء ہ ا ب ح ء اسے منتقل ہو کر ب پر آیا ہ ب سے چل کر
ح پر اور ر حرکت عرضیہ کے سبب ء ہ ا سے ہٹ کر ب پر لیکن فرض کرو کہ اُس نے اپنی
ذاتی حرکت بھی ایک جزء کی تو شکل ا ب ج یوں ہوئی ر کہ ر ایک جزء حرکت عرضیہ سے ہٹا۔ ورنہ
ایک جزء حرکت ذاتیہ سے اور ا سے ا ب ج ح کے مقابل ہو گیا۔ تو جتنی دیر میں ر نے اپنی مجموع
حرکتین سے دو جزء قطع کئے ب و ج اُتنی دیر میں ء نے ایک ہی جزء طے کیا ب تو جتنی دیر میں ر
اپنی مجموع حرکتین سے ایک جزء قطع کرکے ب کے محاذی آیا ہوگا ظاہر ہے کہ اُتنی دیر میں ء نے ب سے
نیم قطع کیا ہوگا تو جزء منقسم ہو گیا۔ **اقول** یہ سب ملمع ہے **اولاً** ر کا خط ء ہ سے اتصال کہ
اُس کی حرکت سے حرکت عرضیہ کرے محال کہ اتصال جزئین ممکن نہیں **ثانیاً** ا ب ح سب اجزائے
متفرقہ ہیں اور ان میں امتداد فاصل تو جتنی دیر میں ر مجموع حرکتین سے ب کے محاذی ہوگا اُتنی دیر
میں ء اُس نصف امتداد کو طے کرے گا جو ا و ب میں ہے نہ کہ نصف جزء کو **شبہ ۸** وجوہ تلازم
سرعیہ و بطیئہ سے ایک اور وجہ کو حکمۃ العین میں مستقل شبہ قرار دیا اُس کا ذکر بھی کر دیں کہ کوئی متحرک

---

[1] سیالکوٹی نے شرح مواقف میں اس سے یہ جواب دیا کہ اصحاب جزء ایک جزء منفرد کا وجود ہی نہیں مانتے اُس کی حرکت در کنار
اور یہ جواب شرح مقاصد سے ماخوذ ہے اور اس سے تیسری وجہ اور مستفاد کہ ان وجوہ پر حرکت کے قائل نہیں جن سے
محال لازم آتا ہے۔ **اقول** یہ جواب اگر صحیح ہو تو شبہ نہم کی وجوہ ثلاثہ سے بھی ہو سکے گا۔ مگر اس کی صحت میں نظر ہے۔ جزء من
حیث ہو جزء ضرور منفرد ہو گا مگر جب جزء لا یتجزی ممکن جوہر فرد کیوں نا ممکن تو اُس کی حرکت کیوں محال اور جب حرکت ممکن تو اس نحو
حرکت میں کیا استحالہ بداہت عقل شاہد ہے کہ متحرک کے لئے اس نحو حرکت میں کوئی استحالہ نہیں تو وہ ناشی نہ ہوا مگر فرض جوہر
فرد سے تاہم با این ہمہ جب[2] کے تسلیم پر ہمارے پاس جواب شافی موجود ہے تو ان کے انکار کی کیا حاجت وہ بھی لشغل
مدعی کہ بار ثبوت ہم پر ہو۔ ۱۲ منہ غفرلہ

[2] اور جب اور ممکن

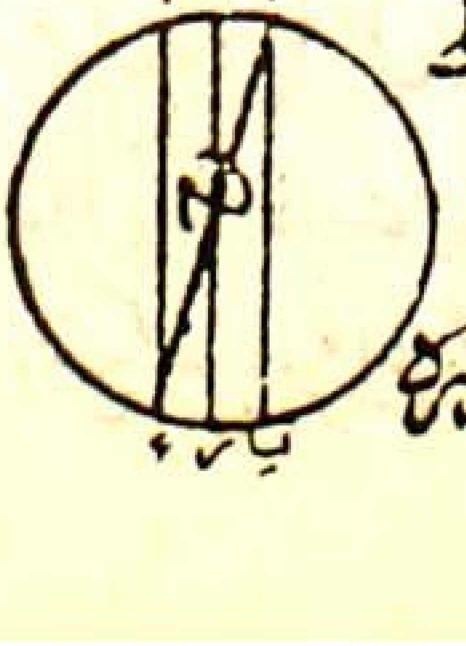
نہ سمجھے **اقول** اُس کا ایضاح یہ کہ ایک لکڑی زمین میں نصب کرو۔ طلوع آفتاب کے وقت اُس کا سایہ روئے زمین پر جانب مغرب پھیلا ہوگا جس کی مقدار دائرہ زمین کے ایک حصہ کی قدر ہوگی۔ آفتاب جتنا بلند ہوتا جائے گا سایہ سمٹتا آئے گا۔ یہاں تک کہ جب آفتاب آسمان کا ربع دائرہ قطع کرکے نصف النہار پہنچے گا سایہ اپنی انتہائے کمی کو پہنچے گا اگر آفتاب اُس جگہ کے سمت الراس سے جنوب یا شمال کو ہٹا ہوا ہو اور عین سمت الراس پر ہو تو سایہ منعدم ہو جائے گا۔ بہر حال جتنی دیر میں آفتاب نے اپنے فلک کا ربع دائرہ قطع کیا کہ کروروں میل ہے اُتنی دیر میں سایہ نے دائرہ زمین کا یہ حصہ قطع کیا جس پر وقت طلوع پھیلا ہوا تھا یا اُس سے بھی کچھ کم اگر دوپہر کو بالکل منعدم نہ ہو گیا یہ مربعیہ و ظلیہ کا تلازم تھا اور یہیں سے ظاہر کہ آفتاب جتنی مقدار قطع کرے گا سایہ اُس سے بھی بہت کم کہ اسے یہ چھوٹی مسافت آفتاب کی اس بڑی مسافت کے ساتھ ساتھ قطع کرنا ہے تو اُسی نسبت سے اُسکے بڑے حصوں کے مقابل اسکے چھوٹے حصے پڑیں گے اور شک نہیں کہ آفتاب کا ارتفاع انتقاص ظل کی علت ہے اب اگر مسافت اجزائے لا تتجزیٰ سے مرکب ہو اور فرض کریں کہ آفتاب نے ایک جز قطع کیا تو سایہ اتنی دیر میں اگر ساکن رہے یعنی نہ گھٹے تو معلول کا علت سے تخلف ہوا اور یہ محال ہے اور اگر حرکت کرے یعنی گھٹے تو اس کی حرکت بھی اگر ایک جز یا زائد ہو تو ظلیہ مربعیہ کے برابر یا اُس سے بڑھ کر ہو گئی۔ لاجرم ایک جز سے کم ہوگی اور یہ انقسام ہے **اقول** قطع نظر اس سے کہ سایہ کوئی شے باقی مستمر متحرک متنزایدیا متناقص نہیں آفتاب دو لمحہ ایک مدار پر نہیں رہتا اور ہر مدار کی تبدیل پر پہلا سایہ معدوم ہو کر دوسرا جدید حادث ہوگا کہ اُس وقت جو حصہ زمین مواجہ شمس تھا اب نہ رہا ہے اور جو مستور تھا اب مواجہ ہے اور ہر نیا طلوع سے دوپہر تک کم حادث ہوگا اور دوپہر سے غروب تک پہلے سے زائد نہ کہ ایک ہی سایہ گھٹتا بڑھتا رہا تو یہاں نہ کوئی حرکت ہے نہ متحرک نئے نئے سایے مختلف المقدار ہر لمحہ جدید پیدا ہوتے کو تجاوزاً حرکت کہو تو جواب وہی ہے کہ مسافت میں اجزا متصل نہیں بلکہ متفرق اور اُن میں امتدادات وہمیہ فاصل تو ایک جز سے دوسرے پر آفتاب نہ آئے گا مگر ایک امتداد طے کرکے سایہ اسکے ہمسواں میں سے کوئی حصہ کم ہوگا جیسا جز طوقی و قطبی کے حرکات میں گذرا بالجملہ اجزا نہیں مگر حدود مسافت کی طرح جنکی تحلہ لحظہ تبدیل سے حرکت توسطیہ و متحرک کو بین الغایتین جدید نسبتیں متبادل ہوتی ہیں اور حرکت قطعیہ میں انہیں کی موافات ہوتی ہے اب اگر کوئی کہے کہ یہ حدود بلاشبہ

Marfat.com

نقاط غیر منقسمہ میں آفتاب جتنی دیر میں ایک حد طے کرے سایہ ضرور اُس سے کم طے کرے گا ورنہ سریعہ و بطیئہ برابر ہو جائینگی۔ تو نقطہ منقسم ہوگیا اس کا جواب یہی دو گے کہ دو نقطے متصل نہیں وہی جواب یہاں ہے **شبہ ۹** جُز متناہی ہے اور ہر متناہی متشکل اب اگر مضلع ہے تو جانب زاویہ غیر جانب ضلع ہوگی۔ انقسام ہوگیا اور اگر کرہ ہے تو جب ایسے ملیں (یعنی دو کرے متصل ہوں) ورنہ تیسرا اُن دونوں کے اوپر ضرور فرجہ کہ بیچ میں رہا ہر کرے سے چھوٹا ہوتا ہے تو جُز منقسم ہوگیا (متن وشرح حکمۃ العین) **اقول اولاً** جُز کا متناہی یعنی صاحب نہایت ہونا مسلم نہیں متناہی و غیر متناہی امتداد کے اقسام ہیں لہذا تصریح کرتے ہیں کہ جہاں کے لئے جہت بمعنی نہایت صرف دو ہیں عرض میں وہ امتداد ہی نہیں رکھتا کہ نہایت ہو **ثانیاً** اگر تناہی عدم امتداد کو بھی شامل مانیں تو تشکل بے امتداد ممکن نہیں کہ وہ ایک یا زائد حدود کے احاطہ سے بنتی ہے احاطہ کو دو چیزیں درکار محیط و محاط اور اثنینیت بے امتداد معقول نہیں بہر تشکل متناہی ہے ہر متناہی متشکل نہیں جیسے نقطہ وہ اور جُز خود اپنے نفس کے لئے حد ہیں نہ کہ انکو کوئی محیط۔ **ثالثاً** ہم فرض کرتے ہیں کہ کرے ہوں گے اور فرجے رہنا اتصال پر موقوف اور وہ محال اگر کہئے اتصال محال سہی مگر عقل حکم کرتی ہے کہ اگر متصل ہوتے ضرور انکے فرجے ان سے چھوٹے ہوتے امتناع اتصال اس حکم عقل کا منافی نہیں تو ضرور فی نفسہ ان میں اسکی صلاحیت ہے کہ ان سے چھوٹی مقدار پیدا ہو اگرچہ خارج سے وہ صورت محال ہے **اقول اولاً** یہ جب تھا کہ نظر بنفس ذات ان کا اتصال ممکن اور خارج سے محال بالغیر ہوتا مگر ہم بتا آئے کہ جُز کی نفس ذات آبی اتصال **ثانیاً** حل یہ کہ یہاں یہ حکم عقل ہرگز نہیں بلکہ یہ ہے کہ اگر متصل ہوتے متداخل ہوتے کہ ایک طرف سے ملنے دوسری طرف سے جدا ہونے کی اُن میں اصلا صلاحیت نہیں جیسے دو خط جب اپنے طول میں ایک دوسرے کی طرف متحرک ہوں ملتے ہی اُن کے دونوں نقطے متداخل ہو جائینگے نہ کہ متجاوز رہیں اور جب متداخل ہوتے فرجے کدھر سے آتے اگر کہئے نقطے عرض ہیں اُن کا تداخل ممکن یہ تو جوہر ہیں ان کا تداخل کیونکر ممکن **اقول** جبھی تو انکا اتصال محال ہوا کہ وہ بے تداخل ناممکن تھا اور تداخل محال اگر کہئے ہم تو نفس حکم عقل بر تقدیر اتصال میں کلام کرتے ہیں۔ **اقول** ہاں فرض مخترع پر ضرور انقسام ہو جاتا اور حرج نہیں کہ محال محال کو مستلزم ہوا جیسے نفی اگر حمار ہوتا ضرور ناہق ہوتا اور اس تقریر پر نہیں اس کے لئے تجشم تشکل و مضلع و کرہ و فرجہ کی حاجت نہ تھی کہ اُن کا نفس اتصال بلا تداخل ہی موجب انقسام **رابعاً** استدلال نے عبث تطویل کی نفس کر دیتے ہی

Marfat.com

مستلزم انقسام کہ اُسمیں فرض مرکز و محیط سے چارہ نہیں دوسرا اُس میں وہی ہے کہ شکل بے امتداد نا ممکن اور اسی میں اُس کا جواب ہے کہ جب جز میں امتداد نہیں شکل کہاں **شبہ ۱۰** کرے پر منطقہ اپنے تمام موازی دائروں سے بڑا ہے۔ اب اگر کسی موازی میں اُسکے ہر جز کے مقابل ایک جز ہے تو جز و کل مساوی ہو گئے کہ دونوں میں اجزا برابر ہیں لاجرم لازم کہ اسکے ایک جز کے مقابل اُسمیں ایک جز سے کم ہو اور یہی انقسام ہے۔ **اقول** اجزا کسی میں متصل نہیں انمیں امتداد فاصل ہیں تو **اولاً** ممکن کہ دونوں میں اجزا مساوی ہوں اور کروں کی تساہی نہ ہو کہ بڑے میں اجزا زیادہ فصل پر ہوں گے چھوٹے میں کم پر **ثانیاً** بلکہ ممکن کہ چھوٹے میں اجزا زائد ہوں اور بڑا زیادت امتداد سے بڑا ہو **ثالثاً** اگر کم ہی ہوں تو جز منقسم نہ ہوگا بلکہ امتداد کما مرّ مرارا۔ **شبہ ۱۱** جب کسی شاخص کا ظل اُسکا دو چند ہو جائے جیسا وقت عصر حنفی میں تو نصف ظل ظل نصف ہوگا۔ اب اگر وہ شاخص خط جوہری اجزائے طاق مثلاً پانچ سے مرکب ہے تو اُس کی تنصیف جز کی تنصیف کردے گی۔ **اقول اولاً** بدستور امتداد کی تنصیف ہوگی اور اگر اُسکے منتصف پر کوئی جز نہیں جب تو ظاہر اور اگر ہے تو وہی جز نصفین میں حد فاصل ہوگا نہ کہ منقسم **ثانیاً** یہ اس پر مبنی کہ خط جوہری کا سایہ پڑے اور یہ مسلم نہیں کہ وہ حاجب نہیں ہو سکتا۔ کما اسیاتی **شبہ ۱۲** جسم اگر اجزا سے مرکب ہوتا جز اسکا ذاتی ہوتا تو اُس کیلئے بین الثبوت ہوتا کہ اُسکے تعقل سے پہلے متعقل ہوتا تو نہ محتاج اثبات ہوتا نہ کہ اکثر عقلا اُسکے منکر **اقول** ایک یہ شبہ محقق فلاسفہ کے قابل ہے میں اسکی حکایت کو اسکے رَد سے مغنی دیکھوں گا اور صرف اتنا کہوں گا کہ جسم اگر ہیولیٰ و صورت سے مرکب ہوتا ہیولیٰ اُسکا ذاتی ہوتا تو اُسکے لئے بین الثبوت ہوتا اب کہو گے ہیولیٰ تو جز خارجی ہے نہ کہ عقلی۔ **اقول** پھر جز میں سے کیوں بھیلے **شبہ ۱۳** تین خط اجزائے لا تتجزیٰ سے مرکب ایسے متماس فرض کریں اُنمیں ایک فلک الافلاک کے قطر پر منطبق ہو اور اُسکے ایک جانب خط ا ب دوسری طرف خط ح ء اس شکل پر ( ) اور ا سے ء تک ایک خط ملائیں ضرور یہ خط ا ء ایک قطر فلک الافلاک پر ہوگا کہ اُسکے مرکز پر گذرا ہوا دونوں طرف محدب سے ء ا ملاصق ہے۔ تو ثابت ہوا کہ اگر خط کا اجزا سے ترکیب ممکن ہو تو فلک الافلاک کا قطر تین جز کی قدر ہو اس سے بڑھ کر اور کیا استحالہ درکار (حواشی فخریہ) **اقول** توجیہ تقریب یہ ہے کہ ہ س قطر ہے اور ا ب ح ء اُسکے



مقارن و موازی چاروں طرف اُس سے مساوی فصل پر ہیں تو ا ہ۔ ہ ح ب س س ء چاروں قوسیں برابر ہیں تو اُنکے یہ چاروں وتر برابر ہیں یہ چاروں زاویہ ا ہ س ح ہ س ب کے

ء ب ہ ہ کہ مساوی قوسوں پر پڑے مساوی ہیں۔ تو مثلث ا ہ ہ د ء ب ہ ہ سے یہ دونوں زاویہ اور قوسین ا د ء ب اور دونوں زاویہ ہ بوجہ تقاطع برابر ہیں تو بحکم شکل ۲۶ ہ ہ ب لاجرم د جب پر خط ا ء گذرا مرکز سے اور د ہ ہ ء دونوں کنارہ محدب پر بھی گذرا ہے۔ تو قطر فلک الافلاک ہے اور ضرور وہ ان تین خطوں سے ایک پر ایک جزء لگا ا ب سے ا ہ ر سے ہ ہ ء سے کہ اگر طرفین میں کسی سے دو جزء پر لگے تو زاویہ پیدا ہو کر وہ خط ہو جائیگا یوں ہ ر ح اور وسطانی سے دو جزء لے تو دو زاویے پیدا ہو کر تین خطیوں ہ ح ی ء یا ہ ء ح ہ ح ی تو ثابت ہوا کہ قطر فلک الافلاک صرف تین جزء لا یتجزی کے برابر ہوگا یہ تقریر شبہ ہے۔ علامہ بحر العلوم قدس سرہ نے حواشی صدرا میں اس کا یہ رد فرمایا کہ اصل جزء پر اس وصل خط کا امکان ممنوع۔ اقول ہر دو نقطوں میں وصل خط اگرچہ وہما کا امکان بدیہی ہے صالح انکار نہیں رہا یہ کہ پھر جواب صحیح کیا ہے اقول واضح ہے خطوط جوہری کا اتصال محال ضرور ان میں امتداد فاصل ہوگا۔ ا سے مرکز تک نصف قطر فلک الافلاک ہوگا اور مرکز سے د تک دوسرا نصف شبہ کا اہم متحیز کی دہنی جانب بائیں کی غیر ہوگی یوہیں تمام جہات مقابلہ ہ یہ حکم بدیہی ہے تو قطعاً ہر متحیز تمام جہات میں منقسم ہوگا۔ تو نہ ہوگا۔ مگر جسم تو جوہر فرد و خط جوہری و سطح جوہری خود ہی محال ہیں نہ کہ ان سے جسم کا ترکب (مواقف و شرح) مراد متحیز سے متحیز بالذات ہے کہ اسی کو جہات درکار بخلاف نقطہ و خط و سطح عرضیات کہ ان کا تحیز بہ تبعیت جسم ہے تو ان کے لئے جہات منصور نہیں (سیدا) ملا عبد الحکیم نے حاشیہ میں جواب دیا کہ یہ بداہت بداہت وہم ہے۔ مالوف و معہود ہے منقسمہ ہیں ان میں جہات ایسی ہی ہوتی ہیں وہم سمجھتا ہے کہ سب میں یوہیں ضرور ہیں) حالانکہ غیر منقسم کا منقسم پر قیاس باطل ہے وہ بذات خود ہر شے کا محاذی ہوگا جیسے نقطۂ مرکز کہ خود ہی تمام نقاط محیط کا محاذی ہے نہ یہ کہ جدا جدا حصوں سے ہر نقطے کی محاذات کرے اور اسکی تحقیق یہ ہے کہ محاذات ایک امر اعتباری ہے کہ دو چیزوں کی ایک وضع خاص سے منتزع ہوتی ہے۔ اس کے لئے ایک طرف سے تعدد بس ہے دونوں طرف تعدد کی کیا حاجت جیسے ایک باپ کے دس بیٹے ہوں۔ اسکے لئے ہر ایک کے اعتبار سے ایک ابوت ہونا اسکی ذات میں تعدد کا باعث نہیں ہاں اگر محاذات کوئی عرض قائم بالمحل ہوتی تو ضرور ہر محاذات کے لئے محل جداگانہ درکار ہوتا اور انقسام لازم آتا انتہی یہ جواب بادل نظر ہمارے خیال میں آیا تھا والآن اقول و باللہ التوفیق جہت و وضع کی سبیل واحد ہے جس طرح وضع کبھی اجزائے شے کی باہمی نسبت سے لی جاتی ہے اور کبھی بلحاظ خارج۔ دوم بر ذی وضع کے لئے

Marfat.com

لازم متحیز بالذات ہو خواہ بالتبع۔ شک نہیں کہ راس مخروط کا نقطہ ایک وضع ممتاز رکھتا ہے کہ وضع مخروط سے جدا ہے بلا شبہہ قاعدے اور اس کے دائرے اور اس کے ہر نقطے سے ایک جہت مخصوص رکھتا ہے اور اس تکثر جہات سے منکسر نہیں ہوتا یوں ہی جز اور بمعنی اول نہ ہوگی مگر تجزی میں اُسے غیر متجزی میں تلاش کرنا خلاف عقل ہے۔ یوں ہیں جہت کے دو معنی ہیں ایک شے کے باہم حصص میں کہ اس کا ایک حصہ اوپر دوسرا نیچے ہو۔ ایک حصہ آگے دوسرا پیچھے ہو۔ ایک حصہ داہنا دوسرا بایاں یہ غیر متجزی میں قطعاً محال اور اسے بدیہی مانا قطعاً باطل خیال بلکہ اسمیں اس کا نہ ہونا بدیہی ہے۔ دوم شے کے لئے خارج کے لحاظ سے منقسم و غیر منقسم متحیز بالذات و بالتبع سب میں ہوگی۔ یہی ہر متحیز کے لئے بدیہی ہے اور اس سے انقسام لازم نہیں کہ محض نسبت ہے اور تعدد نسب سے منتسب میں حصے نہیں ہو جاتے دو جہت واقعہ غیر متبدلہ یعنی فوق و تحت میں تو ظاہر یہ ایک سے فوق یعنی بہ نسبت اس کے مرکز سے بعید یا تمہارے طور پر خارب سے قریب ہے اور دوسرے سے تحت یعنی بہ نسبت اس کے مرکز سے قریب ہے تو ان میں منقسم کا بھی نفس ذات ہی کا اعتبار ہے نہ حصص کا تو غیر منقسم کے حصے کہاں سے ہو جائیں گے باقی چار حقیقۃً انسان و حیوانات میں ہیں کہ جو انسان کے منہ کی جانب ہے اس سے آگے ہے اور پیٹھ کی طرف پیچھے دہنے ہاتھ کی طرف اس سے جانب راست اور بائیں کی طرف جانب چپ۔ حجر سے حقیقتاً نہ کچھ آگے نہ پیچھے نہ داہنے نہ بائیں۔ ہاں غیر ذی روح کو ایک طرف متوجہ فرض کرو تو اس فرض سے یہ چاروں جہتیں فرضاً پیدا ہو جائیں گی۔ انسان و حیوان میں اُن کی تبدیل وضع کے بغیر نہ بدلیں گی انسان جب تک مشرق کو منہ کئے ہے جو چیز اس سے شرقی ہے اس سے آگے اور غربی پیچھے اور جنوبی داہنے شمالی بائیں ہے ہاں جب غرب کو منہ کرے گا سب بدل جائیں گی لیکن حجر میں بے اسکی تبدل وضع کے محض تبدیل فرض سے مبدل ہوں گی۔ پتھر کو مشرق کی طرف متوجہ فرض کرے اس کے نزدیک نہ پہلی بار چار جہتیں ہیں۔ اور اُسی حال میں جو اُسے مغرب کی طرف متوجہ قرار دے اُسکے نزدیک پچھلی یہاں توجہ کی تعیین جہت حرکت سے ہو جاتی ہے جو جس طرف متحرک ہے اُسی طرف متوجہ سمجھا جاتا ہے کہ عادتاً انسان یا حیوان جدھر چلے اُس طرف منہ کرتا ہے تو پتھر یا جز مثلاً اگر مشرق کی جانب متحرک ہو تو اس سے شرقی ہے آگے ہے یعنی اس سے جہت حرکت کی طرف ہے اور غربی پیچھے یعنی جہت متروک مبدء کی طرف اور جنوبی راست یعنی اُس سے جانب جنوب کو اور شمالی چپ یعنی جانب شمال کو اسے انقسام سے کیا علاقہ اور شک نہیں کہ ایک

تحیز بالذات کی حاجت نہیں۔ (۱) کون کہہ سکتا ہے کہ فلک کا محدب و مقعر نیچے نہیں (۲) کیا معدل النہار منطقۃ البروج سے اوپر نہیں (۳) کیا نقطۂ اعتدال سے مرکز نیچا نہیں (۴) کیا راس الحمل سے راس الثور آگے اور راس الحوت پیچھے نہیں (۵) کیا توالی بروج میں انقلاب صیفی سے اس کا نظیرہ دہنی جانب اور شتوی سے اسکا نظیرہ بائیں جانب نہیں۔ الی غیر ذلک (۶ و ۷) فلاسفہ کی تصریح ہے اور خود علامہ سید شریف قدس سرہٗ نے بعض حواشی میں فرمایا کہ خط کی دو جہتیں ہیں اور سطح کے لئے چار **اقول** یعنی خط کے لئے فوق و تحت کہ امتداد طولی سے ماخوذ ہیں اور سطح کے لئے یمین و یسار بھی کہ امتداد عرضی سے لیتے ہیں نہ قدام و خلف کہ امتداد عمق سے عمق سے میں تو ثابت ہوا کہ **اولاً** تحیز بالذات کی تخصیص باطل **ثانیاً** منشا شبہ دو معنی جہت کا اشتباہ تھا اسکے کشف سے زاہق و زائل ایک یہی شبہ اتصال مجزمیں جدا تھا جس کا انکشاف بحمدہ تعالٰی بروجہ احسن ہوگیا باقی تمام شبہات سابقہ و لاحقہ کے جواب میں یہی ایک حرف کافی کہ اتصال جزئین محال والحمد للّٰہ مبطل المحال **تنبیہ اقول** اس شبہ کی ایک تقریر یوں ہوسکتی ہے کہ ا ب ح تین جز ہیں، شک نہیں کہ ب کے ایک طرف ا ہے اور اسکے دوسری جانب ح کوئی نہیں کہہ سکتا کہ وہ دونوں اس کی ایک ہی طرف ہیں، تو ضرور ب میں دو طرفین ممتاز ہیں جن کی طرف اشارہ حسیہ جدا ہے تو شے دون شے کا مصداق ہوگیا اور یہی انقسام ہے اور جواب ہماری تقریر سابق سے واضح ہے **اولاً** ب کی ایک طرف ا اور اس کی دوسری طرف ح نہیں بلکہ ب سے ایک طرف ا اور اس سے دوسری طرف ح ہے تو انقسام نہیں اور دونوں عبارتوں کا فرق ہمارے بیان سابق سے روشن ہے **ثانیاً** تین مخروط ہیں انکے رؤس نقاط ا۔ ب۔ ح۔ ذ۔ ن۔ ق یہ تقریر بعینہ ان تین نقطوں میں جاری کون کہہ سکتا ہے کہ ا و ح دونوں ب کے ایک طرف ہیں اگر کہئے کہ یہ نقاط معدوم موہوم ہیں تو ان کے لئے جہات نہیں **اقول اولاً** خود فلاسفہ قائل اور دلائل قاطعہ قائم کہ اطراف یعنی سطح و خط و نقطہ کہ نہایات جسم و سطح و خط ہیں موجود فی الخارج ہیں (۱) اقلیدس نے اسکا موجود ہونا اصول موضوعہ میں رکھا طوسی نے تحریر میں اس کی تقریر کی علامہ قطب الدین شیرازی نے حواشی حکمۃ العین میں فرمایا انہیں موجود نہ ماننا مذہب فلاسفہ کے خلاف ہے۔ انہوں نے حکماء کا نقد کہا ہے اور مشائین و اشراقیین کسی کی تخصیص نہ کی نیز فرمایا کہ اطراف یعنی خط و سطح ان کے نزدیک انواع کم متصل موجود فی الخارج سے ہیں تو معدوم کیسے ہوسکتے ہیں یعنی تو یوہیں نقطہ کہ وہ خط موجود کی طرف ہے بعض متاخرین نے کہ ان کا وجود انتزاعی مانا۔ با قرنے سراط مستقیم میں

Marfat.com

اُسے رد کیا اور اُن بعض کے زعم کو کہ ابن سینا نے اس کی تصریح کی۔ حمد اللہ علی المتشرق نے فصل فی الآن میں خلاف واقع بتایا (۲) شرح حکمۃ العین میں کہا کہ اطراف اگر موجود نہ ہوں تو وہ مقدار متناہی نہ ہوگی ضرور ہے کہ مقدار متناہی کسی شے پر ختم ہوگی وہی اُس کی طرف ہے تو مقادیر متناہیہ کے اطراف بلاریب موجود ہیں (۳) صاحب حکمۃ العین نے اپنی بعض تصانیف میں اس پر یہ دلیل قائم کی کہ دو جسموں کا تماس اپنی پوری ذات سے نہیں ہو سکتا۔ ورنہ تداخل لازم آئے نہ کسی امر معدوم سے یہ بداہۃً ظاہر ہے نہ کسی ایسے امر سے کہ جانب تماس میں منقسم ہو کہ یہ منقسم اگر بالکلیہ مماس ہوں تداخل ہے۔ اور بالبعض تو ہم اُس بعض میں کلام کریں گے کہ وہ منقسم ہے یا غیر منقسم اور بالآخر غیر منقسم پر انتہا ضرور ہے اور یہ غیر منقسم اجزائے جسم نہیں کہ جزء لایتجزی باطل ہے تو ثابت ہوا کہ ایک شے ذو وضع کہ جانب عمق میں منقسم نہیں موجود فی الخارج ہے اُسی سے اجسام کا تماس ہے اور وہ نہیں مگر سطح یوہیں سطحوں کے تماس سے خطوں کا وجود فی الخارج کا لازم۔ سید شریف نے فرمایا وجود اطراف پر یہ دلیل سب سے ظاہر تر ہے **ثانیاً** بالفرض ان کا وجود انتزاعی ہو تو وہ منتزعات کہ خارج میں اُن کے احکام جدا ہوں اُن پر آثار مترتب ہوں ضرور وجود خارجی سے حظ رکھتے ہیں۔ اطراف ایسے ہی ہیں اور اسی قدر تمایز جہات و سموت کو کافی **ثالثاً** ہم اُن خطوط و نقاط میں کہ ضرور انتزاعی ہیں جہات ثابت کر چکے مقر کدھر **شبہ ۱۵** سطح جوہری کہ اجزائے لایتجزی سے مرکب ہو جب شمس کے مقابل ہو ضرورۃً اُس کا ایک رُخ روشن دوسرا تاریک ہوگا اور مواقف و مقاصد صدرا نے بڑھایا کہ دوسرا غیر مرئی ہوگا کہ ایک ہی شے حالت واحدہ میں مرئی و غیر مرئی نہیں ہو سکتی تو جانب عمق میں انقسام ہو گیا۔ **اقول** وہی مالوف و معہود کے دائرے میں وہم کا گھرا رہنا غائب کا شاہد پر قیاس کرا رہا ہے وہم سطح عرضی میں بھی یوہیں سمجھتا ہے کہ اُس کا رخ ہمارے سامنے ہے اور پشت جسم سے متصل۔ علامہ بحر العلوم نے حاشیہ صدرا میں فرمایا۔ اُسکا تو یہی ایک رُخ ہے کہ ہمارے مواجہ از شمس سے مستنیر ہے سطح میں دو رخ کہاں یعنی تو مرئی و غیر مرئی کی مغایرت تلاش کرنی حماقت ہے اُس میں غیر مرئی کچھ نہیں وہ بتمامہ مرئی ہے بتمامہ مستنیر ہے پھر فرمایا خلاصہ دلیل یعنی شبہ مذکورہ یہ ہے کہ جو چیز متحیز بالذات ہوگی ضرور بصر میں اور دوسری اشیا میں حاجب ہوگی۔ یوہیں نور شمس سے انہیں ساتر ہوگی تو ضرور اُس کے لئے دو رُخ ہوں گے اور اس کا انکار مکابرہ ہے **اقول اولاً** اب شبہ کی حالت اور بھی بدتر ہو گئی۔ حاجب و ساتر ہونے کے لئے ضرور دو رُخ ہونا ہی کافی نہیں بلکہ

Marfat.com

لازم کہ شعاعِ بصر و شمس دوسرے رُخ تک نہ پہنچے۔ ورنہ ہرگز حاجب نہ ہوگی جیسے آئینہ کتنے ہی دل کا ہو نہ نگاہ کو روکے نہ دھوپ کو جب ممتد منقسم دوسری جہت تک شعاع پہونچنے سے ساتر نہیں ہو سکتا تو وہ جسمیں اصلاً امتداد ہی نہیں کیونکر حاجب ہو حاجب ہو جائیگا اسکا اثبات مکابرہ ہے **ثانیاً** مستدل جانتا تھا کہ تنہا ایک جزء لا یتجزی بصر و شمس کو حاجب نہیں ہو سکتا کہ وہ مقدار ہی نہیں رکھتا۔ لہذا اجزا سے مرکب سطح لی کہ حجم و مقدار پیدا ہو کر صلاحیت حجب ہو جائے اور بچانا کہ اجزا کا اتصال محال وہ متفرق ہونگے اور ہر دو کے بیچ میں خلا تو بصر یا شمس کی شعاعیں وہاں پہونچیں گی اُن کے مقابل نہ ہوگا مگر جزء واحد کہ محض بے مقدار نا قابل ستر ہے یا تھا کہ بوجہ ادنیٰ او روزہ علیقہ اتصال حسی کہنے اور پڑ کر کیا محض ارادۃ اللہ عزوجل پر مبنی ہے اسے انقسام سے علاقہ نہیں۔

شبہات بر براہین ہندسیہ

علامہ تفتازانی نے مقاصد و شرح میں اُن پر رد اجمالی کیا کہ وہ سب انتفائے جزء پر مبنی ہیں۔ اور ملا عبد الحکیم نے حاشیہ شرح مواقف میں نرا اشکال ہندسیہ ثبوت مقدار پر موقوف ہیں وہ اتصال جسم پر وہ نفی جزء پر تو ان سے نفی جزء پر استدلال دوری ہے اسی طرح جزء کے نزدیک نہ زاویہ ہے نہ دائرہ نہ قطر نہ مرکز وہ سب تخیلات باطلہ ہیں کہ ان کا اتصال سے پیدا ہیں شرح مقاصد میں یوں تفصیل فرمائی کہ براہین ہندسیہ سے ابطال جزء میں مثلث متساوی الاضلاع، تنصیف زاویہ، تنصیف خط، وجود دائرہ و وجود کرہ سے مدد لی ہے اور ان میں سے ہر ایک نفی جزء پر ثابت ہے، پہلا اقلیدس سے تنصیف خط اسی پر مثلث متساوی الاضلاع بنا کر کی اور تنصیف زاویہ اس کی ساقین برابر کرکے وتر نکال کر اس پر دوسری طرف مثلث مذکورہ بنا کر اور مثلث کو خط پر دو زاویے کھینچ کر اور کرہ یوں ثابت کرتے ہیں کہ خط دائرہ کو بیچ سے محور مانیں اور اس کے دونوں کنارے ایک طرف کو ہوائے تصنیف باب نصف دائرہ کو اس محور پر گھمائیں یہاں تک کہ اپنی وضع اول پر آجائے اس سے سطح کرہ کی حادث ہوگی اور اسے نیچے سے پیدا ہوگی تو سب کا مبنی ثبوت دائرہ ہوا اور وجود دائرہ یوں ثابت کرتے ہیں کہ سطح مستوی پر ایک خط مستقیم تخیل کریں **اقول** یعنی سطح متناہی ہو اور خط ایسا ہو کہ جگہ کسی طرف سطح کا امتداد [illegible]

لہ [illegible] ایک خط مستقیم متناہی اقول صرف متناہی [illegible]

Marfat.com

اس خط کا ایک کنارہ ثابت رکھیں اور دوسرے کو دورہ دیں یہاں تک کہ اپنے محل اول پر آ جائے تو یہ دورہ سے سطح دائرہ حاصل ہوگی جیسے عمل پرکار سے لیکن بر تقدیر جزء یہ حرکت خط جس سے دائرہ بنایا خود محال ہے کہ مستلزم محال ہے تو یہ نفی جزء ان میں سے کسی کا اثبات نہیں بلکہ ابطال ہے ملا حسن نے حواشی صدرا میں اس حرکت کا استحالہ یوں بتایا کہ خط کا ایک کنارہ ثابت رکھ کر دوسرے کو جو حرکت دی ہے یہ کنارہ جتنی دیر میں اس سطح مستوی کا ایک جزء قطع کرے وہ جزء خط کا کنارہ ثابت کے متصل ہے اگر وہ بھی ایک ہی جزء قطع کرے یونہی آخر تک جب تو دائرہ صغیرہ و کبیرہ مساوی ہو جائیں گے اور اگر جزء سے کم تو جزء منقسم ہوگیا اور اگر یہ ساکن رہے تو خط کے اجزا ایک دوسرے سے جدا ہونا لازم آئے گا حالانکہ نہ مانا تھا تینوں شقیں محال ہیں لہذا وہ حرکت محال ہے۔ **اقول** کلام یہاں طویل ہے اور انصاف یہ کہ تخیل دائرہ ان تخیلات کا محتاج نہیں اور وجود دائرہ ان سے ثابت نہیں ہو سکتا کہ یہ سب تخیلات نامعدودہ میں ثابت ہیں پر دائرہ جو بحالت اتصال ہے یعنی دائرہ حقیقیہ بنانے کی طاقت نہیں رکھتی نہ وہ سطح جیسے مستوی کہیں واقع میں مستوی ہونی ضرور جس سے حقیقت [illegible] فرق ہے [illegible] کی رفتار اول سے آخر تک فرق نہ پڑنے کی ذمہ داری ہو سکتی ہے نہ وہ نشان کا اس [illegible] تمام مسافت [illegible] یکساں رہے [illegible] کی تو وجود ثابت نہیں ہاں دائرہ حسیہ کا صدرا نے باآنکہ اقرار کیا کہ ابطال جزء پر اشکال [illegible] سب سے [illegible] استدلال [illegible] ضعیف ترین طریق ہے اور ان کے وجود اور اتصال [illegible] ایک ہی چیز ہے مگر مربع مثلث قائم الزاویہ کا [illegible] اس بنا پر کہ ابن سینا نے اصحاب جزء کا مذہب بتایا کہ مربع کا منکر نہیں اور ظاہر ہے کہ مربع میں قطر [illegible] سے دو مثلث قائم الزاویہ پیدا ہوں گے تو جو دلیل ابن سینا نے [illegible] اصحاب جزء پر [illegible] ممکن ہے انتہی اصحاب جزء کی طرف یہ نسبت کذب محض ہے اُن کی کتب [illegible] تحقیق کا پتہ نہیں **اقول** بلکہ وہ [illegible] وجود زاویہ کا انکار کرتے ہیں پھر مربع کہاں سے آئے گا [illegible] نہیں مانتے تو اولی [illegible] کہاں سے آئے گی ابن سینا نے یہ ہمارے پاس وجود دائرہ [illegible] ثبوت اور [illegible] نفی جزء [illegible] نہیں **اولاً** اجسام ہیں بسیط بھی ہیں یعنی مرکبات کی انتہا بسائط کی طرف لازم اور [illegible] شکل طبعی کرہ ہے تو [illegible] دو حصے مساوی حصے یا دو حصے کیے جائیں گے [illegible] دائرہ [illegible] **اولاً** [illegible] یعنی [illegible] کا اجسام [illegible] **ثانیاً** [illegible] شکل منتظم [illegible] **ثالثاً** [illegible] کہ طبیعت واحد [illegible] میں [illegible] **اقول رابعاً** [illegible] ثابت کر چکے [illegible]

Marfat.com

نزدیک طبیعت واحدہ نے مادہ واحدہ میں افعال مختلفہ متباینہ بالنوع کیے کہ اتنا کہ مجوف بنائے جس میں محدب و مقعر **خامساً** اثبات وجود واقعی کے درپے ہو کر تنصیف کرہ میں وہم بھی ملانا عجیب ہے تنصیف وہمی سے دائرہ موہومہ بنے گا یا موجود **سادساً** اگر وہمی سے گزر کر خارجی حسی لو تو اب وہ کرہ بتاؤ جس کی تنصیف حسی کر دو گے۔ زمین پر کسی کرے کا حقیقیہ ہونا ثابت نہیں کر سکتے اور واقع میں افلاک میں بھی ثبوت نہیں ہو سکتا تقدیر اور فرض کر لیں تو اُنکی تنصیف حسی تمہارے نزدیک محال **سابعاً** فرض کرلیں کہ کوئی کرہ حقیقیہ قابل تنصیف حسی تمہیں مل سکے اب اپنی تنصیف کا ضامن بتاؤ کہ صحیح دو نصف کر سکو گے ہاتھ اتنا بھی نہ بہک سکے گا کہ ایک جُزء لا یتجزی کی قدر دونوں نصفوں میں فرق ہو اور جب یہ کچھ نہیں تو وہی نرا توہم رہ گیا جس کا کوئی منکر نہیں۔ دائرہ واقعیہ نہ ثابت ہونا تھا نہ ہوا **ثامناً** نفی جُزء پر مبنی نہ ہونا بھی عجیب منطق ہے اسکی بنا ثبوت مادہ پر ہے اور ثبوت مادہ کی بنا نفی جُزء پر یہ ہے ابن سینا کی ریاست۔ اگر کہیے طبیعت واحدہ اجزا میں بھی فعل واحد ہی کرے گی۔ **اقول** اُنہیں ملا ہی نہ سکے گی کہ اتصال اجزا محال ہے پھر کُرہ کہاں سے بنائے گی **دوم** اصحاب جُزء دائرہ حسیہ سے تو منکر نہیں حسیہ حقیقیہ ہو سکتا ہے یوں کہ دائرہ حسیہ میں کچھ اجزا واقع میں اونچے کچھ نیچے ہوں گے ہم ایک خط مستقیم مرکز دائرہ پر رکھ کر سب سے اونچے جُزء پر رکھیں گے۔ نیچے اجزا میں اس خط کی مقدار سے جتنی کمی ہے اُسے اجزا لا یتجزی بھر کر لمبی کر دیں گے۔ اگر سب طرف کمی پوری ہو کر بلند برابر ہو جائے دائرہ حقیقیہ ہو گیا اور اگر کہیں اتنی کمی رہے کہ اب ایک جُزء رکھیں تو خط کی مقدار سے اونچا ہو جائیگا تو معلوم ہوا کہ یہاں کمی ایک جُزء سے کم کی ہے تو جُزء منقسم ہو گیا اور اگر غیر متناہی اجزا رکھتے جائیں اور خلا کبھی نہ بھرے تو اسکی تقسیم نا متناہی ہوئی اور یہ ان کے مذہب کے خلاف ہے کہ ہر بعد کو وہ بھی متناہی مانتے ہیں **اقول اولاً** کلام وجود دائرہ میں تھا نہ نرے توہم و تخیل میں کہ محتاج تجشم نہ تھا اور اس تدبیر سے ثابت ہوا تو وہی توہم نہ واقع میں دائرہ بنا لینا کہ یہ تدبیر نہ ہو گی مگر محض وہم میں واقع میں ایک جُزء کی قدر نشیب و فراز کو نہ امتیاز کر سکتے ہو نہ اُسکے بھرنے کو ایک جُزء کہیں سے لا سکتے ہو تو جو مقصود تھا ثابت نہ ہوا۔ اور جو ثابت ہوا مقصود نہ تھا یہ ابن سینا کی ریاست ہے **ثانیاً** ابن سینا کی جان فشانی پر افسوس آتا ہے کہ محض خرط القتاد دفع فی الزباد ہے دو جُزء متصل ہو ہی نہیں سکتے اُن سے خلا بھرنا کیسا۔ ایسی ہی تقریر شبہ ثالثہ میں تھی اور وہیں اسکا رد گزرا۔ **ثم اقول** یہ سب بردمات بے وجہ ہے ہمارے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ نہ براہین ہندسیہ نفی جُزء پر مبنی نہ اُن سے نفی جُزء ہو سکے انکی بنا خطوط موہومہ پر ہے اگرچہ واقع میں اجزا سے ترکب ہو۔ عمارتوں میں اُن سے مدد لی جاتی ہے۔ دیواروں

Marfat.com

ستون کو کون کہہ سکتا ہے کہ متصل وحدانی ہیں۔ مگر وہی اتصال موہوم کام دیتا ہے اور نفی جزء اُن سے
یوں نہیں ہو سکتی کہ وہ وجود جزء باطل نہیں کرتیں بلکہ اتصال اور وہ خود محال و باللہ التوفیق اب ان شبہات
کو اگرچہ ہم ذکر نہ بھی کریں عاقل خود اُن کا جواب سمجھ لے گا مگر گنا دینا مناسب کہ ناواقف کو یہ وہم نہ ہو کہ فلاں شبہ
جواب سے رہ گیا۔ معہذا بعونہ تعالیٰ بیان جوابات علیحدہ وافادات جدیدہ لائے گا و باللہ التوفیق **شبہ ۱۶**
بحکم شکل عروسی قطر مربع یعنی وتر مثلث قائم الزاویہ متساوی الساقین کا مجذور مجذور ضلع کا دو چند ہے
اور اصول ہندسہ میں ثابت ہو چکا ہے کہ نسبت مجذورین مجذور نسبت جذرین ہوتی ہے تو ضرور قطر و ضلع مذکور
میں وہ نسبت ہے کہ اسکی مثناۃ بالتکریر ہے یعنی اُس کا مجذور دو ہے اور دو کسی عدد کا مجذور نہیں تو ضرور
قطر و ضلع مذکور میں نسبت صمیہ ہے جس کے لئے کوئی عاد مشترک نہ نکل سکے اور اعداد میں یہ نسبت محال کہ
سب کا عاد کم از کم ایک موجود ہے۔ اور اگر ان خطوط کی ترکیب اجزا سے ہوتا تو ضرور ان میں نسبت عددیہ ہوتی۔
یعنی ضلع کو وہ نسبت قطر سے ہے جو ایک کو اتنے سے اس نسبت کا نہ ہو سکنا دلیل روشن ہے کہ ان کا
مرکب اجزا سے نہیں بلکہ یہ مقادیر متصلہ ہیں جن میں نسبت صمیہ پائی جاتی ہے۔ (صدرا) **اقول** ہاں
اجزائے منفردہ سے ترکیب کے اور خطوط موہومہ سے اتصال اُن کی نسبت عددیہ ہے اور صمیہ ان موہومات کی
برہان نے یہی تو ثابت کیا کہ ان مقادیر متصلہ میں نسبت صمیہ ہے مقادیر متصلہ یہی خطوط موہومہ ہیں۔
نہ کہ وہ اجزائے متفرقہ **شبہ ۱۷** ایک مثلث قائم الزاویہ کو جس کی ہر ضلع ۱ اجزاء سے مرکب تو بحکم
عروسی وتر ۲ کا جذر ہوگا اور وہ بلا کسر ممکن نہیں تو جزء منقسم ہو گیا (مواقف مقاصد) بلکہ تحقیق یہ
جذر اصم باطل ہے تو لازم کہ اس وتر کے لئے واقع میں کوئی مقدار ہی نہ ہو یہ صریح البطلان ہے کہ ممتد
بے مقدار یعنی چہ (صدرا) **شبہ ۱۸**۔ دو جزء کا ایک خط ہو ان میں ایک جزء پر عمود ۲ اجزاء زاویہ قائمہ بناتا کھینچیں
تو اس قائمہ کا وتر دو جزء سے زیادہ اور تین سے کم ہوگا کہ ۸ کا جذر ہے تو جزء منقسم ہو گیا (مقاصد) **شبہ ۱۹**
ایک ضلع قائمہ جب ۳ جزء ہو دوسری ۲ تو وتر بحکم عروسی ۱۳ سے بڑا اور بحکم حمار ۵ سے چھوٹا ہوگا (صدرا)
اقول یہ سب شبہات ایک ہیں اور اُن کا منشا وہی شبہ ۱۶۔ اور وہی ان کا جواب کہ تمہاری عروسی
تمہاری حماری سب انہیں خطوط موہومہ میں ہیں نہ اجزائے متفرقہ میں کہ جزء کا انقسام ہو تعجب ہے کہ علامہ تفتازانی
نے ۱۷ اور ۱۸ کو جدا جدا شبہ گنا اور صدرا نے ۱۸ و ۱۹ کو یوں تو کروروں بلکہ غیر متناہی صورتیں نکل سکتی ہیں۔
جن میں مجموع مجذورین ضلعین مجذور صحیح نہ ہو پھر غیر متناہی شبہے کیوں نہ گنائیے **شبہ ۲۰** چار جزء

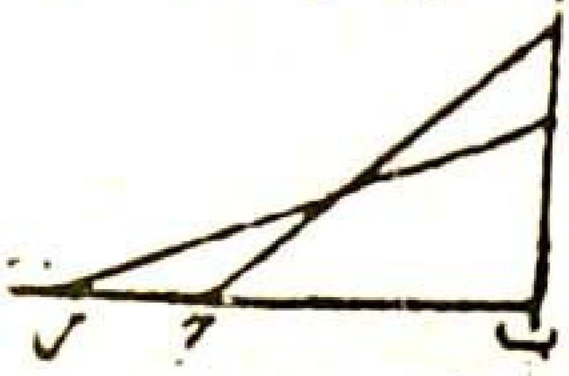
چار مستقیم خط لیں اور انہیں برابر رکھ کر تا حدِ امکان خوب ملا دیں کہ شکل مربع پیدا ہو لیں ⁘⁘ ظاہر ہے
کہ اس کے قطر میں بھی چار ہی جزء آئیں گے اگر واقع میں اتنے ہی ہیں تو قطر و ضلع برابر ہو گئے اور یہ عروسی
سے محال اور اگر ایک ایک جزء کے فصل سے ہیں تو قطر سات جزء کا ہوا اور یہی مقدار دو ضلعوں کی ہے۔ کہ
ایک جزء دونوں میں مشترک ہے تو مثلث کی دو ضلع مل کر تیسری کے برابر ہوئیں یہ حماری سے محال (یعنی اگر
کہیں ایک جزء ہے کہیں دو کا فصل ہے تو محال اعظم کہ ایک ضلع دو کے مجموعہ سے بڑھ گئی) اور اگر کہیں ایک سے کم کا
فصل ہے تو جزء منقسم ہو گیا (ابن سینا موافقہ مقاصد صدرا) **اقول** ایک بات ہے لفظ گھما گھما کر
جتنی بار چاہو کہو تو یہ مواقف نے ایک کر دکھایا اور مقاصد و صدرا نے تین اور جواب وہی کہ ماننا محال بلکہ
انضمام ہے قطر سب تمام اجزا متفرق رہیں گے اور عروسی و حماری استبعادات موہومہ کا حال بتائیں گے
اجزائے قطر ضلع یا مجموعہ ضلعین سے کم ہوں یا برابر یا زائد اس میں ایک شق ابن سینا سے رہ گئی کہ ممکن کہ اجزا
قطر میں کہیں خلا ہو اور کہیں بالکل نہ ہو جس سے اس کی مقدار ان سے زائد اور ان سے کم ہے مواقف و
صدرا سے یہی شق رہ گئی شرح مقاصد میں اس کی طرف توجہ کی کہ یہ یوں ممتنع ہے کہ خطوط مستقیم ہیں اور
تا حد امکان ملا دیئے ہیں **اقول** تا حد امکان ملا دینا نفی خلا کرتا ہے تو پہلی ہی شق پر اقتصار واجب
تھا باقی سب بیکار اور جب اس کے بعد بھی خلا کا احتمال اور اس کی دو ہی شقیں ممکن رہیں تو اس تیسری سے
کون مانع ہے کیا واجب ہے کہ ملانے کا اثر سب جزاء پر یکساں ہو بلکہ ہو سکتا ہے کہ جہاں سے ملانے میں بے خلل
مستقیم ہی رہیں نہایت یہ کہ مسئلہ نمبر ۵ کی تفاوت خلا مربع نہ بنے پھر اس کا بننا ہی کیا ضرور بلکہ نہ بننا
ضرور کہ عروسی و حماری یہ گزریں **ہشتم اقول** ابن سینا کی یہ جان کاہی پتہ دے رہی ہے کہ اصحاب جزء کی تد
اُس وقت مسبعات اور مربعات تھی ورنہ ان تمام تقریر کی حاجت ہوتی نہ ان شقوں کی نہ حماری کا خلف ذکر کی
کی اس انہوں کو کوئی خاص شمار اجزا فرض کرنے نہ مثلاً اتنا کہنا کافی ہوتا کہ مربع متساوی الاضلاع اور یہ تقریر اتمام
ضلع میں جتنے جزء ہوں گے اتنے ہی قطر میں آئیں گے ورنہ عروسی سے باطل **شبہ ۱۲** مثلث قائم الزاویہ
جس کی ہر ضلع ۵۔۵ جزء ہے بحکم عروسی اس کا وتر ۵۰ کا جذر ہوگا ہم اس وتر کا ایک سرا اس کے پاس کی ضلع کا
ایک جزء چھوڑ کر رکھیں تو ضرور ہے کہ دوسرا ایک جزء سے کم اپنے پاس کی ضلع سے سرکے تو جزء منقسم ہو گیا۔

ایک جزء سے کم سرکنا یوں ضرور ہے کہ اگر یہ بھی ایک جزء سرکے تو پہلی ضلع ۴ جزء
کی ہوئی اور دوسری ۶ کی تو یہ وتر ۵۲ کا جذر ہو گیا حالانکہ ۵۰ کا تھا (صدرا)

Marfat.com

اقول یہ تقریب یہ ہے کہ مثلاً مثلث اب ح میں جب وتر اح کو نقطہ ا سے نیچے سرکا کر مثلاً نقطہ ء پر رکھو تو محال ہے کہ اس کا دوسرا کنارہ نقطہ ح پر منطبق رہے ورنہ ء ح = اح ہو حالانکہ قطعاً چھوٹا ہے۔ کہ وہ اب، ب ح کے مربعوں کا جذر ہے اور یہ ء ب، ب ح کے، ب ح مشترک ہے اور ء ب۔ اب سے چھوٹا ہے تو اس کا مربع چھوٹا ہے تو ان دو مربعوں کا مجموعہ ان دو مربعوں کے مجموعہ سے چھوٹا ہے تو ان کا جذر ء ح ان کے جذر اح سے چھوٹا ہے تو واجب ہے کہ وتر کا دوسرا کنارہ بھی نقطہ ح سے آگے بڑھے اور اسکا وقوع خط ب ح کی استقامت پر ممکن بلکہ واقع ہے مثلاً اب دیوار ہموار ہو اور ب ء صحن مستوی اس دیوار پر اح ایک چھڑی یوں رکھی ہے کہ زاویہ قائمہ ب کا وتر ہے جب اس کا سرا کہ اوپر ہے نیچے سرکا کر ء پر رکھو گے ضرور دوسرا سرا کہ ح پر تھا ء کی طرف سرک کر ہ پر آئے گا تو اسی ضلع ب ح کی استقامت پر آئے گا اور اب مثلث اب ح کے عوض ء ب ہ ہو گا اس صورت میں اگر اء ایک جز ہے تو ح ہ ایک جز سے کم ہو گا اور یہاں سے ظاہر ہوا کہ اس مثلث کا متساوی الساقین ہونا جس طرح شبہ میں لیا ضرور نہیں یہ صرف ایک تصویر ہے جس سے اختلاف مقدار وتر دکھائی جا سکے رہا جواب **اقول** واضح ہے **اولاً** مثلث بے اتصال اجزا نہ بنے گا اور وہ محال **ثانیاً** تینوں ضلعوں پر اجزاء متفرقہ ہیں اور ان میں امتدادات وتر کا ایک سرا اگر ایک ضلع کے جز سے دوسرے پر آئیگا ضرور ایک امتداد طے کرے گا اور دوسرا سرا جز سے کم امتداد نہ کرے جز سے کم **ثالثاً** اگر اتصال اجزا ہو تو یہ سارا دفتر گاؤ خورد ہو جائے گا سرکانے سے وتر ہی وہ نہ رہے گا جیسے کہو کہ شے واحد کی مقدار بڑھ گئی پہلے اتنے کا جز رکھا اب وہی وتر اتنے کا جز ہو گیا۔ فرض کر دیجئے کہ اب ح ایک مثلث ہے جس کی ضلع اب ۳ جز ب ح ۴ جز وتر اح ۵ جز جس سے عددی نہ بڑھے اس وتر کا نقطہ ا ضلع اب میں مشترک ہے اور ح ضلع ب ح میں اب اگر دونوں ضلعوں کی مقدار برقرار رکھ کر وتر کو سرکانا چاہو تو وہ صرف تین جز کا رہ جائے گا اور اگر وتر کی مقدار بحال رکھو تو دونوں ضلعوں میں سے ایک ایک جز کم ہو جائے گا اور اب وہ ء ب ہ ب ہو نگی اس ۵ جز کے وتر ء ح کو اگر یوں رکھو کہ اس کا جز دا ضلع ء ب کے ء سے اوپر ہو تو یہی صورت اب ح پھر عود کرے گی اور اگر یوں رکھو کہ ء اسی کے اجزا کی سمت میں لمبے اس طرح

تو اب نقطہ ء بھی اسمیں شامل ہو کر وترا جز کا ہو جائیگا وہ وتر نہ رہا اس پر اگر عددی وارد کرو تو یہ شبہ ا ت ہ اپنی طرف



رجوع کرے گا اور انہیں کے رد سے رد ہو جائے گا۔ کلام اس شبہ میں ہے اور اگر سمت بچا کر یوں رکھو (ب ... ح) تو نہ مثلث رہا نہ وتر شکل ذو اربعۃ الاضلاع ہو گئی بہر حال تمہارا مقصود کہ سر کھسکنے سے وتر واحد کی مقدار بدل گئی حاصل نہیں ہو سکتا۔ **شبہ ۲۲** - وہی دیوار و صحن پر چھڑی کہ دونوں سے مثلث قائم الزاویہ بنتا اب اُسے نیچے کی طرف سے جہاں صحن سے ملی ہے بتدریج ضلع ب ح کے جانب مقابل کھینچیں یوں کہ دیوار سے ملی ملی اُترے یہاں تک کہ بائیں دیوار میں زمین پر آجائے ظاہر ہے کہ ا د دیوار سے اُترتا جائے گا اور ح صحن پر بجانب مقابل ب ح میں بڑھتا جائے گا۔ ا ح ب اگر یہ اُترنا اور بڑھنا برابر مقدار میں ہو تو وتر ا ح زمین پر آ ب اس طرح رکھا ہے کہ پوری ضلع ب ح پر ہے اور اُس سے جتنا سر کا اُتنا زائد ہے اور وہ سرکنا اُترنے کے برابر مانا اور اُترنا بقدر ضلع ا ب یعنی قامت دیوار تھا تو وتر دونوں ضلعوں کے مجموعہ کے برابر ہو گیا۔ اور یہ حماری سے محال ہے (یعنی اور اگر سرکنا اُترنے سے زائد لو تو استحالہ ازید ہے کہ وتر دونوں ضلع کے مجموعہ سے بڑھ گیا) لاجرم سرکنا اُترنے سے کم ہو گا اگر ب اگر دیوار پر سے ایک جز اُترے تو واجب کہ صحن پر ایک جز سے کم سرکے انقسام ہو گیا۔ (موافق ہو نجا) **اقول** یہ اُسی شبہ سابقہ کی گویا دوسری تقریر ہے اور اس پر **اولاً ثانیاً** وہی ہیں **ثالثاً** اس پورے وتر کا دیوار پر سے اُترنا محال کہ اس کا جزء ا دیوار کا جز تھا کہ دونوں میں مشترک تھا۔ **رابعاً** یہیں سے ظاہر کہ اُس چھڑی یا کڑی کو وتر کہنا صحیح نہیں وتر میں دو جز اور ہیں۔ ایک دیوار کا ایک صحن کا **خامساً** یہیں سے روشن کہ اس پورے وتر کا صحن پر سرکانا بھی باطل کہ ح اس میں اور صحن میں مشترک ہے اور اگر ا و ح دونوں جز چھوڑ کر صرف چھڑی کو سرکائیے تو شبہ کا ایک ایک فقرہ مختل ہو گا۔ **اولاً** یہ وتر نہیں **ثانیاً** اُترنے کی مسافت ساری ضلع ا ب نہ ہوئی کہ اُس کا جزء ا متروک ہے **ثالثاً** نہ صرف ا بلکہ ب بھی کہ چھڑی دیوار سے ملی ملی جو زمین پر پہنچے گی اُس کا پہلا سر نقطہ ب نہیں آ سکتا بلکہ ب کے برابر جو جزء ضلع ب ح میں ہے اُس پر آئے گا کہ دیوار سے ملی ہوئی اُتری ہے نہ کہ حلول و تداخل کئے **رابعاً** اب اُس کا انطباق بھی پوری ضلع ب ح پر نہ ہو گا کہ جزء ب متروک ہے **خامساً** اس صورت پر حاصل یہ ہوا کہ ضلع ا ب = ۲ جزء + ضلع ب ح = یک جزء = وتر = ۲ جزء = ضلع ا ب + ضلع ب ح یکم جزء = وتر تو حماری وارد نہ ہو گی ہاں اگر عود کی وارد ہو تو اُسی شبہ ۱۲ تا ۱۹ کی طرف رجوع اور اُسی کے دفع سے مدفوع ہو گی کلام اس تقریر شبہ میں ہے

Marfat.com

شبہ ۲۳ - اقلیدس نے مقالہ دوم میں ثابت کیا ہے کہ ہر خط کے ایسے دو حصے کر سکتے ہیں کہ قسم اصغر میں خط کی سطح یعنی حاصل ضرب قسم اکبر کے مربع کے برابر ہو اب جو خط مثلاً تین جز سے ہے اُسے اگر صحیح تقسیم کریں تو دو اور ایک اقسام ہوئے کل یعنی تین جز کا قسم اصغر ایک میں حاصل ضرب ۳ ہوا - اور قسم اکبر ۲ کا مربع ۴ تو ضرور ہے کہ کسر پر تقسیم کریں (یعنی قسم اکبر دو جز سے کم لیں اور اصغر ایک جز سے کچھ زیادہ کہ وہ تقسیم بن پڑے تو جز منقسم ہو گیا) (صدرا) **اقول اولاً** ہرگز کسر سے بھی صحیح نہ آئے گا کہ اس کی تصحیح کو انقسام جز مانیں دلیل یہ کہ خط کو لا فرض کیجئے اور قسم اکبر کو ی تو قسم اصغر لا - ی ہو گی اور مساوات یہ بنے گی -
(لا - ی) لا = ی² یعنی لا² - لا ی = ی² بجبر و مقابلہ لا² = ی² + لا ی تکمیل مجذور کریں ∴ ی² + لا ی + لا²/۴ = لا² + لا²/۴ = ۵ لا²/۴ اب یہ لا²/۴ مربع کامل ہے کہ مربع کامل کا مساوی ہے اور اقلیدس کے مقالہ ۹ شکل اول سے ثابت ہے کہ مربع کو مربع میں ضرب دینے یا مربع پر تقسیم کرنے سے بھی مربع کامل حاصل ہوتا ہے تو لا²/۴ مربع کامل ہے جس کا جذر لا/۲ نیز اسی شکل نے ثبوت دیا ہے کہ مربع کامل کو جس میں ضرب دئیے یا جس پر تقسیم کئے سے مربع کامل حاصل ہو وہ مضروب فیہ یا مقسوم علیہ بھی مربع کامل ہوتا ہے۔ یہاں لا²/۴ کو ۵ میں ضرب دینے سے مربع کامل حاصل ہوا تو واجب کہ ۵ بھی مربع کامل ہو اور یہ بدیہی البطلان ہے **و بوجہ دیگر** ی قسم اصغر کو فرض کیجئے تو اکبر لا - ی ہے اور مساوات یہ لا ی = (لا - ی)² = لا² - ۲ لا ی + ی² ∴ بجبر و مقابلہ لا² - ۳ لا ی + ی² = ۰ بلکہ لا² - ۳ لا ی = - ی² ∴ بتکمیل مجذور لا² - ی لا + ی²/۴ = ی²/۴ - ی² = - ۳ ی²/۴ یہاں دو استحالے ہوئے۔ ایک تو بدستور تین کا مجذور کامل ہونا دوسرے منفی کا مجذور ہونا حالانکہ کوئی منفی مجذور نہیں ہو سکتا کہ اُس کا جذر مثبت ہو یا منفی بہرحال اُسکے نفس میں حاصل ضرب مثبت آئے گا کہ اثبات کا اثبات اور نفی کی نفی دونوں اثبات ہیں۔ ہاں نفی کا اثبات یا اثبات کی نفی نفی ہے مگر مجذور میں اس کا امکان نہیں کہ مفردین میں تبدل نفی و اثبات سے شے کی ضرب اُس کے نفس میں نہ ہوئی تو اگر یہ تسکلیس خط مرکب من الاجزاء کو بھی

---

[۱] مسئلہ ضرب استبانت دوم ہے اور مسئلہ تقسیم کہ ہم نے ذکر کیا اُس سے ظاہر ہر مربع بر عدد جبکہ مربع ہے تو ضرور عدد × مربع = مربع ہے تو عدد مربع ہے ۱۲ منہ [۲] یا یوں کہئے کہ جب دو عددوں کا حاصل ضرب مربع ہو تو وہ دونوں سطح متشابہ ہیں - (شکل ۲ مقالہ ۹) اور دو سطح متشابہ وہ جن کے اجزائے ضلع متناسب ہوں (صدر مقالہ ۷) اور ہر دو سطح متشابہ دو مربعوں کی نسبت پر ہوتے ہیں (شکل ۲۴ مقالہ ۸) تو جن کا حاصل ضرب مربع ہو وہ دو مربعوں کی نسبت پر ہیں پھر ہر دو عدد کہ دو مربعوں کی نسبت پر ہوں اور ان میں ایک مربع ہو تو دوسرا بھی مربع ہے (شکل ۲۲ مقالہ ۸) تو جن کا حاصل ضرب مربع ہو اور ان میں ایک مربع ہے تو دوسرا بھی مربع ہے تو لا²/۴ کہ مربع ہے اور ۵ میں ضرب دینے سے مربع بنا لاجرم ۵ بھی مربع ہے حالانکہ ہرگز نہیں ۱۲ منہ غفرلہ

Marfat.com

شامل ہوں خود غلط و باطل ہیں۔ لطیفہ اقول ہمالئے یہ دونوں بیان نفس ہر دو شکل پر بھی
وارد ہو سکتے ہیں کہ ا و خ جس طرح اسناد مفروض ہو سکتے ہیں یونہیں امتداد والہ جواب ترک نہ
لا اختیار لطیفہ اقول یہاں ایک منطقی سوال ہے شک نہیں کہ ہر مجذور منفی ہو سکتا ہے مثلاً
۲ سم ۱۲ = ۲۰ تو صادق ہوا کہ بعض مجذور منفی ہیں تو اس کا عکس بھی صادق ہوگا کہ بعض منفی مجذور
ہیں۔ حالانکہ اس کا نقیض صادق ہے کہ کوئی منفی مجذور نہیں وجوابہ ظاہر من دون استناد
ثانیاً حل وہی ہے کہ ہندسہ ہمیشہ امتدادات موہومہ سے بحث کرتا ہے اجزائے متفرقہ سے جو خط
مرکب ہو اُسے ایک اتصال موہوم عارض ہوگا۔ اُس کی یہ تقسیم ہو سکے گی نہ کہ اجزا کی شبہ ۲۴۔
اقلیدس کی پہلی شکل ہے کہ ہر خط پر مثلث متساوی الاضلاع بنا سکتے ہیں تو اگر خط دو جز کا ہو اس پر مثلث
نہ بنے گا۔ مگر یونہیں کہ تیسرا جزء اُن دونوں کے ملتقی پر رکھا جائے تو انقسام ہو گیا (شرح مقاصد) اقول
یہ وہی شبہ ۵ ہے اور اس کا رد وہیں گذرا۔ اجزا کبھی نہ ملیں گے بلکہ اُنمیں امتداد فاصل ہوگا اُسی کا
انقسام حاصل ہوگا شبہ ۲۵ ہر خط کی تنصیف کر سکتے ہیں۔ اب اگر اجزائے طاق سے ہوا جزء منقسم
ہو جائے گا (مواقف و صدرا) اقول یہ وہی شبہ ۱۱ ہے اور وہیں اس کا جواب شبہ ۲۶
ہر زاویہ کی تنصیف ہو سکتی ہے (مواقف و مقاصد) تو وہ جز کہ دونوں خطوں کے ملتقی پر ہے منقسم
ہو گیا (شرح مقاصد) اقول تنصیف زاویہ کی ہو گی یا راس کی ثانی خود محال کہ راس نہ
فلاسفہ کے نزدیک ہی نہیں مگر ایک نقطہ اور اول پر جب تنصیف زاویہ سے تنصیف نقطہ راس نہ
تنصیف جزء راس کیوں ہو گی کہ وہ نہیں مگر اُسی نقطے کی جگہ شبہ ۲۷۔ ایک مثلث متساوی
لیں جس کے قاعدے کے اجزاء ہر ساق سے کم ہوں ظاہر ہے کہ راس زاویہ پر ساقوں میں صرف
اور پھر امتداد بڑھتا گیا ہے تو قاعدے کی طرف سے اوپر چلنے میں ہر جگہ گھٹتا جائیگا یہاں تک کہ ایک

اقول یہی نسبت ذات طرفین و وسط ہے یعنی خط : قسم اکبر :: قسم اکبر : قسم اصغر لاجرم بحکم اربعہ متناسبہ خط × قسم اصغر = مربع قسم اکبر کو اقلیدس نے کہ مقالہ دوم شکل ۱۱ میں خط کی یہ تقسیم بیان کی پھر مقالہ ۶ شکل ۲۷ میں خط کو نسبت ذات طرفین و وسط پر تقسیم کرنا محض عبث ہے یہ وہیں مقالہ دوم میں ثابت ہو چکا تھا ۱۲ منہ غفرلہ
۲ مسئلۂ ضرب استبانت اولی میں ہے اور مسئلۂ تقسیم کو ہمنے زائد کیا۔ استبانت چہارم سے ظاہر اگر دو مربعوں کا حاصل قسمت مربع نہ ہو اور حاصل قسمت و مقسوم علیہ کا مسطح = مقسوم ہوتا ہے تو مربع و غیر مربع کا مسطح مربع ہوا۔ حالانکہ استبانت چہارم ۔ ہے کہ غیر مربع ہے ۔ ۱۲ منہ غفرلہ ۔

Marfat.com

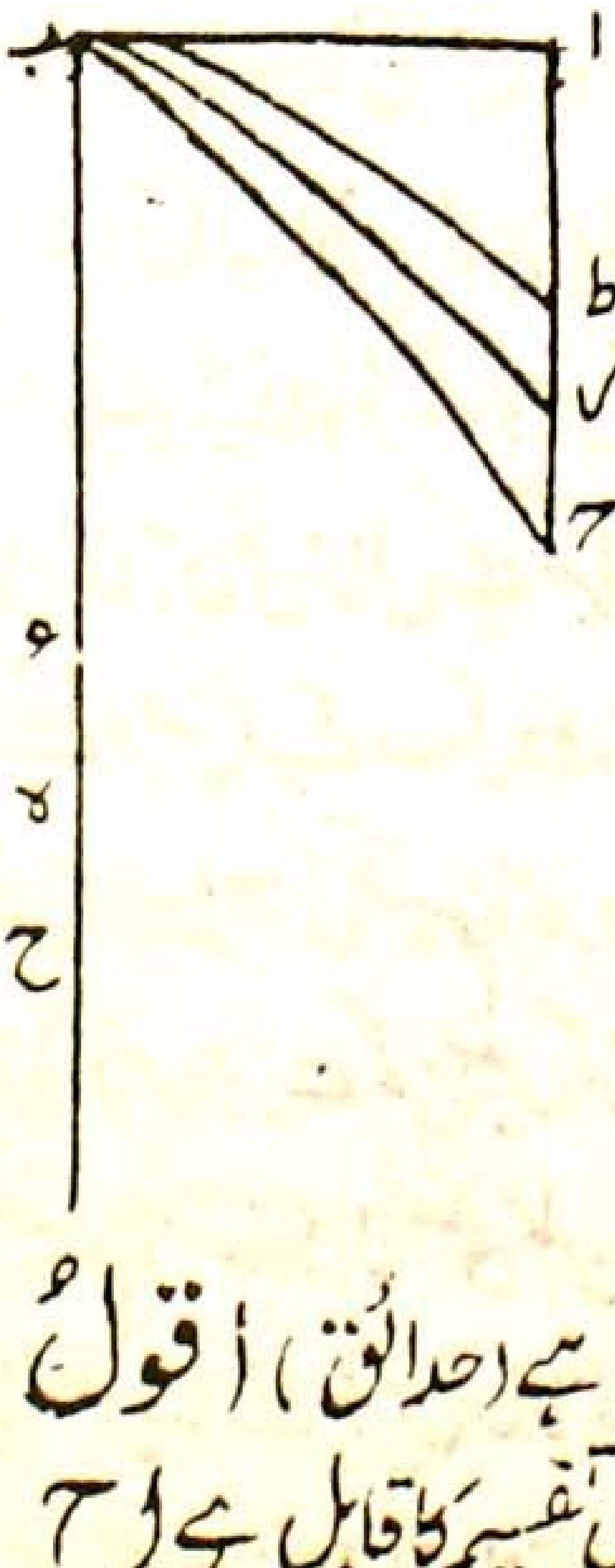
جز کی قدر رہ جائے گا۔ اور اس سے اوپر ایک جز سے کم ہوگا یہی انقسام ہے۔ حفری فی شرح کتاب
الالہیات شاہ عبدالعزیز صاحب نے حواشی صدرا میں اس کی یہ تصویر کی کہ دونوں ساقین ۵-۵
جز کی ہوں اور قاعدہ ۴ جز کا اور انفراج کا گھٹنا یوں کہ دونوں ساقوں سے ایک ایک جز حذف کریں
تو وہ ۴-۴ کی رہیں گی اور وتر ۳ کا یونہی ایک ایک جز ساقوں میں سے کم کرتے جائیں تو وتر ایک جز
سے کم رہے گا **اقول** وتر کا تین جز کی قدر سے کم ہونا محال کہ ساقوں میں کتنے ہی اجزا کم کیجئے ضرور
دو جز متقابل ہوں گے کہ دونوں وتر میں داخل ہوں گے اور ان کے بیچ میں کم سے کم ایک جز کی
قدر انفراج اور اگر ساقین کے اکبر ہوا مگر اب تصویر مذکور پر کوئی محال نہ لازم آئے گا۔ جب ساقون
میں ۵-۵ جز ہیں وتر میں ۴ جز ہیں ایک ایک کے حذف پر جب ساقون میں ۲-۲ جز رہیں گے وتر
میں جز وسطانی ایک ہوگا۔ آگے ساقوں میں سے حذف نہیں کر سکتے کہ یہ ۲-۲ جز یوں ہیں کہ ایک
ملتقی کا دونوں میں مشترک ہے اور ایک ایک امتداد کا جب اسے حذف کرو گے صرف جزء ملتقی رہ جائے
گا نہ ساقین رہیں گی نہ وتر نہ مثلث تو انقسام کب ہوا صدرا نے اس شبہ حفری کو ضعیف ترین دلائل سے
کہا عماد نے اس کی وجہ یہ بتائی کہ یہ دلیل اس پر مبنی کہ ملتقی کے بعد زاویہ بقدر ایک جز کے لیے تو ملتقی پر
جز سے کم ہوگا لیکن یہ ممنوع ہے کیوں نہیں جائز کہ ملتقی کے بعد انفراج بقدر دو جز کے ہو تو ملتقی پر پورا
جز ہوگا **اقول اولاً** صدرا نے اس بنا پر تضعیف نہ کی اس نے خود وجہ ضعف بتادی ہے۔ کہ
جتنے دلائل مثلث قائم الزاویہ مسلم متکلمین کے سوا اور کسی شکل ہندسی پر مبنی ہیں اضعف دلائل ہیں کہ متکلمین
اُنہیں نہیں مانتے تو اُن کا وجود اتصال جسم پر مبنی اور اتصال جسم نفی جز پر تو اُن سے نفی جز پر استدلال مصادرہ
ہے یعنی یہ دلیل ایسی ہی ہے ظاہر ہے کہ مثلث متساوی الساقین جس کا قاعدہ چھوٹا ہو نہ ہوگا مگر حاد الزوایا
اور متکلمین صرف مثلث قائم الزاویہ کے قائل ہیں یہ وجہ ضعف ہے نہ وہ اگرچہ اس استثنا کا بطلان بھی
اُس پر سن چکے کہ متکلمین ہرگز کسی شکل کے قائل نہیں **ثانیاً** یہ بھی ایک ہی کہی کہ دلیل اس پر مبنی کہ ملتقی
کے بعد انفراج بقدر ایک جز کے لیے تو ملتقی پر جز سے کم ہوگا۔ سبحان اللہ ملتقی پر کہاں انفراج اور کہاں
زاویہ **ثالثاً** ایک جز سے مراد تنہا جز واحد تو خود باطل ہے جیسے مجنون ہی ملنے گا ساقوں کے دونوں
جز کدھر جائیں گے اور اگر ایک جز دانفراج مراد تو اُس پر بنائے دلیل خرط القتاد اور دو جز کی اصلا
حاجت نہیں جب ساقوں کا یہ ایک ایک جز حذف کر دو گے نہ مثلث رہے گا نہ ساقین نہ وتر نہ زاویہ

Marfat.com

نہ انفراج کما تقدم۔ رابعاً ہم شبہ کی وہ تقریر کریں جس پر یہ کچھ وارد نہیں ۱۰۔ اجزا کی دونوں ضلعیں اور چھ جز کا وتر ستقوں کا انفراج وہ فاصلہ ہے جو ان کے دونوں جزو متقابل کے اندر ہے اسکی مقدار وتر کے اجزائے وسطانی ہی ہیں یعنی ساقین کے دونوں جز چھوڑ کر کہ یہ مجموعہ امتداد وتر ہے نہ کہ فصل بین الساقین تو صورت مذکورہ میں انفراج ۴ جز ہوا اب ساقین سے ایک ایک جز کم کیا ضرور ہے کہ انفراج گھٹا۔ اب اگر ایک جز سے کم گھٹے جز منقسم ہو جائیگا۔ تو ضرور ہاں انفراج ۳ جز رہا پھر ایک ایک جز ساقوں سے گھٹا یا دو جز رہا پھر گھٹایا ایک جز رہا۔ اب ساقوں میں ۷۔۷ جز ہیں اور انفراج صرف ایک جز اب جتنی بار ساقوں سے ایک ایک جز کم کروگے ضرور انفراج ایک جز سے کم پھر اس کم سے کم پھر اس سے بھی کم رہے گا اور یہی انقسام ہے۔ ثم **اقول** حفری نے تطویل کی اور قاعدہ چھوٹا لینے کی بھی حاجت نہیں۔ بہت صاف و مختصر تقریر یہ ہے کہ مثلث متساوی الاضلاع ہے جس کی ہر ضلع ۳ جز ۔ ب ⁝ ح ء ہ ء ہ کا فاصلہ ایک جز ہے تو ضرور ب ح کا اس سے کم رہا۔ اب **اقول** واضح ہے اجزا ہرگز متصل نہ ہوں گے امتداد فاصل ہے وہی ہر جگہ گھٹے گا خواہ اجزا پہلے امتداد سے کم ہوں یا برابر یا زائد۔ **شبہ** ۲۸۔ محیط دائرہ اگر اجزائے لاتتجزی سے مرکب ہو تو ظاہر ہے کہ ان کے لئے دو طرف ہوں گی۔ ایک بیرونی کہ خارج دائرہ کی جانب ہے یہ محدب ہے۔ دوسری اندرونی کہ داخل دائرہ کی طرف ہے یہ مقعر ہے یہ دونوں طرفین اگر برابر ہوں تو مرکز زمین پر جو دائرہ بال بھر قطر کا لو وہ اور فلک الافلاک کا منطقہ برابر ہو گیا کہ معدل النہار کے محدب و مقعر مساوی ہوگئے۔ اب اس کے نیچے ایک اور دائرہ بلافصل لیجئے ضرور کہ اس کا محدب مقعر معدل کے مساوی ہے کہ دونوں منطبق ہیں اور بفرض مذکور اس کا مقعر اس کے محدب کے مساوی ہے تو اس کا مقعر محدب معدل کا مساوی ہے۔ یونہی متصل دائرے فرض کرتے آئیے یہاں تک کہ اس دائرہ صغیرہ سے مل جائیں جو مرکز زمین پر لیا تھا ان سب کے مقعر و محدب برابر ہوں گے کہ ہر ایک کا محدب بحکم انطباق اس سے اوپر والے کے مقعر سے اور بحکم تساوی اس کے محدب سے تو فلک سے اس دائرہ زمین تک یہ تمام دوائر برابر ہوگئے لاجرم دائرے کا مقعر اس کے محدب سے چھوٹا ہوگا یہ چھوٹا ہونا دو ہی طرح ہو سکتا ہے۔ ایک یہ کہ اجزا کی زیریں جانب بالائی سے چھوٹی ہو تو ہر جز منقسم ہو گیا۔ دوسرے یہ کہ زیریں جانب اجزا خوب ملے ہوئے ہوں۔ اور بالائی جانب جا بجا جدا یوں ہی انقسام ہو گیا کہ ملاقی غیر ملاقی سے جدا۔ بالائی جانب میں جو فرجے ہیں اگر ایک جز سے کم ہیں جز منقسم

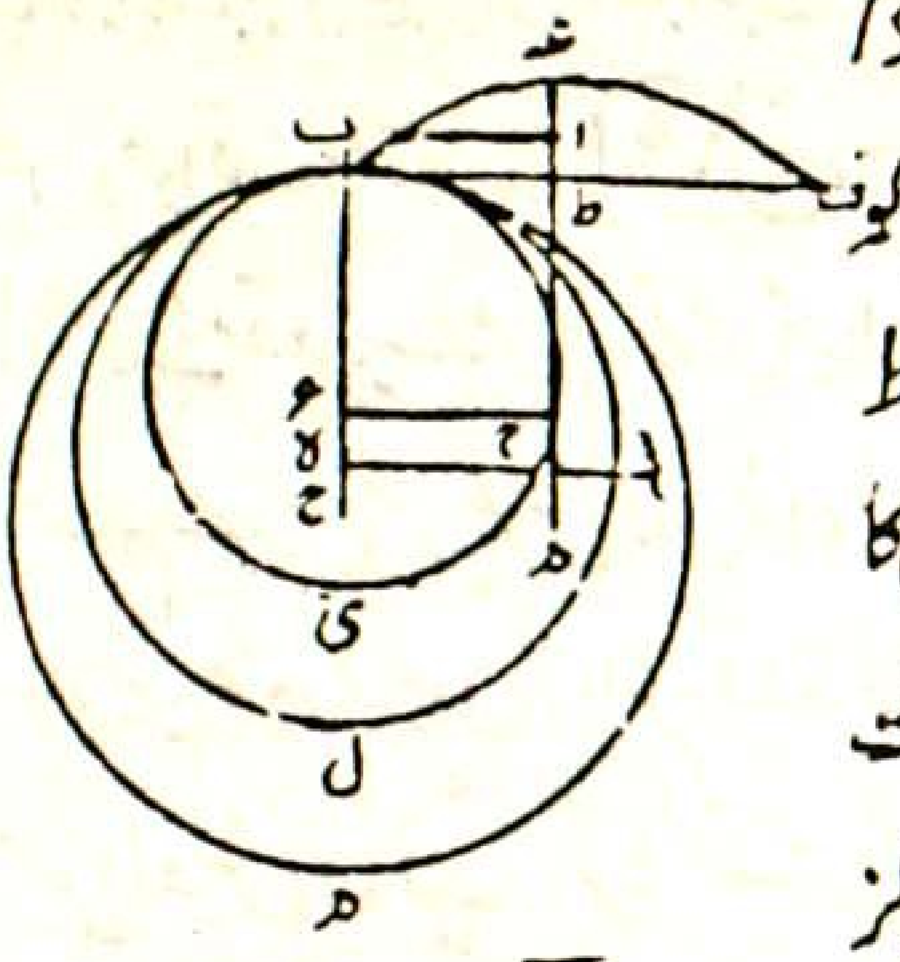
Marfat.com

ہوگیا اور ایک جزء کی قدر رہیں۔ تو دائرے کا محدب مقعر سے دونا ہو گیا۔ اور یہ بشہادت حس باطل ہے
(تلخیص و مواقف و مقاصد) **اقول** رحمہ اللہ العلماء و رحمنا جمیعہ یہ سب تطویل محض ہے۔
اولاً محدب و مقعر کیسے میں ہوتے ہیں محیط دائرہ میں محدب و مقعر تو ہی نہ محیط بہرحال ایک خط
غیر منقسم ہے۔ جب میں عرض محال خواہ خط عرضی ہو جیسے فلاسفہ مانتے ہیں۔ یا جوہری۔ محیط کے لئے
اگر دو طرفین ضروری ہوں تو دائرہ قطعاً محال ہو گیا کہ اُسے محیط سے چارہ نہیں اور وہ جوہری ہو یا عرضی
مستحیل الوجود **ثانیاً** اگر بالخصوص محیط جوہری میں یہ بداہت عقل کی مصادمت ہے تو دلیل
یہیں تمام ہو گئی کہ اجزا میں دو طرفین ثابت ہو گئیں۔ قطعاً فرض تھے دو ان شئے کے مصالح ہوئے۔
آگے تمام شقوق تطویل فضول ہیں۔ **ثالثاً** جب محیط نا ہی میں مقعر کا محدب سے چھوٹا ہونا واجب
تو وہ دوسرا دائرہ جو اس کے پیٹ میں اس سے بالکل متصل لیا جائے گا اس کا محدب اس کے مقعر سے
مساوی ہونا کیوں کر ممکن خط واحد میں نیچے کی طرف جب اوپر والی سے چھوٹی ہے تو اس کا محدب کہ
اُسکے مقعر کے نیچے ہے قطعاً اُس سے چھوٹا ہے یہاں انطباق بطور تساوی نہیں بلکہ بطور احاطہ ہے
کہ اس کا مقعر اس کے محدب کو محیط ہے اور محیط محاط سے بڑا ہے **رابعاً** ایک دائرہ جوہری



دوسرا ملاصق ہونا محال کہ موجب اتصال اجزا ہے **خامساً** اجزا میں
نہ زیریں و بالائی جانبین ہیں نہ ہرگز اُن میں کوئی جزء دوسرے سے متصل
ہے بلکہ متفرق ہیں۔ اور امتداد فاصل اور شبہ زائل۔ **شبہ ۲۹** -
ا ب ایک خط ہے اور اس پر ا ح متناہی اور ب ح غیر متناہی دو
عمود خط غیر متناہی سے نقطہ ع و د ح الخ کو مرکز فرض کرکے ب کی
دوری پر ا ح کی طرف قوسین کھینچیں ہر مرکز نقطہ ب سے جتنا بعید ہوگا
قوس کا ملتقی خط ا ح میں نقطہ ا سے قریب ہوگا اور خط ب ح
غیر متناہی ہے تو ضرور خط ا ح کی تقسیم غیر متناہی ہوگی کہ قوس کبھی
خط مستقیم پر منطبق نہیں ہو سکتی اور جب تقسیم نامتناہی ہے تو جزء باطل ہے (حدائق) **اقول**
بلکہ توجیہ و تقریب شبہ یہ ہے ہم دعویٰ کرتے ہیں کہ ہر خط محدود غیر متناہی تقسیم کا قابل ہے ا ح
خط محدود ہے۔ اُس پر مربع ا ع بنایا اور خط ب ع کو ح تک کھینچ دیا۔ ع پر ب کی دوری سے

Marfat.com



دائرہ ب ی کسم کیا ضرور ہے کہ نقطہ ح پر گزرے گا کہ ح د ا
اُس کا نصف قطر ہے۔ اب خط ب ح میں د سے نیچے نقطہ ی کو
مرکز کر کے ب کی دوری پر دائرہ ب ل کھینچیں ضرور ہے کہ خط
ا ح کو کہیں قطع کرے اگرچہ صہ یا ہ تک بڑھا کر کہ اس کا
نصف قطر سدہ خط ح ع سے بڑا ہے تو ضرور اس مسافت
سے گزر جائے گا لیکن ب ی ب ل دونوں دائروں کے مرکز
خط واحد ب ح پر ہیں اور دونوں ب کی دوری پر کھینچے گئے تو ب پر متماس ہیں اور متماس دائروں
کا دوبارہ تماس یا کہیں تقاطع محال ہے ورنہ قطر مختلف ہو جائے لاجرم جس کا قطر بڑا ہے جیسے
یہاں دائرہ ب ل وہ نقطہ تماس سے چل کر تمام دورے میں چھوٹے قطر والے جیسے دائرہ ب
ی کے باہر باہر گزرے گا تو محال ہے کہ ب ل خط ا ح کو ح پر قطع کرے یا ح کے اندر سے
گزر کر ح سے نیچے مثلاً ہ پر نیز محال ہے کہ ا یا اُس سے اوپر مثلاً ع پر قطع کرے کہ اب ان سب
قوسوں کا ظل اول یعنی خط مماس ہے کہ اُس قطر پر عمود ہے جو ان کی ایک طرف پر گزرا ہے اور ا ح تو
یا وتر کا جز بہر حال قطع ہو جائے گا یہ ثبوت ہے نہ وہ کہ مستدل نے کہا اور پر گزرنے سے قوس و خط کا
انطباق بکلی لازم۔ لاجرم ا و ح کے درمیان کسی نقطے مثلاً د پر قطع کرے گا یعنہ اسی بیان سے جتنا
مرکز نیچے لیتے جاؤ گے قوس کا ملتقی ا و ح کے درمیان ا کی طرف گرے گا۔ کسی خط کے لئے اگرچہ
لامتناہی کی محال ہے مگر لاتقفی ضرور ہے خط ب ح جتنا چاہیں بڑھا سکتے ہیں اور اُس پر
نقطے فرض کر کے ب کی دوری پر جتنے دائرے کھینچیں سب کی قوسین ا و ح کے درمیان گریں گی تو
خط محدود ا ح کی تقسیم نامحدود ہوئی۔ اگر اجزا سے مرکب ہونا واجب تھا کہ اُس کی تقسیم محدود ہوتی کہ
کوئی قوس جز سے کم پر نہیں گر سکتی ورنہ منقسم ہو تو ہر قوس کے مقابل ایک جز درکار اگر اجزا لامتناہی ہوں
تقسیم نامتناہی لاتقفی ممکن نہ ہو کہ وقوف واجب ہو ناچار نظام معتزلی کی طرح اجزائے غیر متناہیہ
بالفعل ماننے پڑیں حالانکہ دو حاصروں میں محصور ہیں۔ یہ تقریر شبہ ہے رہا جواب **اقول** واضح
ہے یہ تقسیم نامتناہی امتدادِ موہوم کی ہوئی اور وہ اجزائے متفرقہ سے ترکیب کی نافی نہیں ہاں متصلہ
ہوئے تو ضرور نفی کرتی کہ قوسین انہیں پر گزرتیں اور وہ محدود لیکن اتصال ممتنع تو شبہ مندفع۔

Marfat.com

تنبیہ اقول اگر نفی جزء سے دست بردار ہو کر اس شبہ سے صرف امتداد موہوم کی لاتناہی
قسمت کا ثبوت چاہو تو وہ بھی بچند وجوہ ہے اولاً سطح مستوی جس میں خط ا ب کو بڑھاؤ۔ ایسی
کتنی دور تک چل سکتی ہے زمین کرہ ہے ثانیاً وہ بڑھ کر کہاں سے آئے گی کہ جو بھر خط
پر ہزاروں بین متمیز بنا سکے۔ نامحدود کنار تو فعلی تقسیم تو عقلاً نامقدور۔ رہی وہمی اس
کے لئے اتنا بھی ضرور کہ وہم وہاں متمایز حصے تخییل کر سکے۔ کیا جو بھر خط میں کروڑ یا بال بھر
میں ہزار حصے متمایز وہم کے وہم میں بھی آ سکتے ہیں یہ سب کی تفصیل بالائے طاق وہم اتنا
ہی بتائے کہ بال کی نوک کا ہزارواں حصہ اتنا ہوگا تو محض اجمالی تصور عقلی رہا نہ کہ
تقسیم وہمی کہ اس کی مقدار وہم میں بھی نہیں آ سکتی۔ ثالثاً خط ا ح زیادہ سے
زیادہ محدب کرۂ نار تک بڑھ سکے گا کہ تمہارے نزدیک خرق افلاک محال یا خرق وہمی ہی
تو محدب فلک الافلاک سے آگے تو کسی بعد کے لئے اصلا یاد نہیں تو خط کی لاتناہی لاتقفی
بھی باطل بلکہ نہ قوت واجب اگر کہئے تو ہم تو آگے بھی کر سکتے ہیں۔ اقول تو وہ نرا
اختراع ہوگا تقسیم اختراعی ہوئی نہ کہ وہمی یوں تو جس طرح خط کی تنصیف نامتناہی کہتے
ہو تضعیف بھی نامتناہی کہو جس کا کوئی عاقل قائل نہیں اگر کہئے یہ سب کچھ مسلم مگر عقل قطعاً
حکم کرتی ہے کہ اگر قوسین غیر متناہی ہوئیں ضرور ا ح کے درمیان ہی پڑیں گی۔ تو ضرور اس
خط میں نامتناہی حصوں کی گنجائش ہے۔ اقول تو اب ہر خط اگرچہ بال بھر کا ہو حصص غیر
متناہیہ بالفعل کا قابل ہو گیا۔ اگر اس میں کسی محدود ہی کی گنجائش ہے تو ضرور تقسیم وہیں رک
جائے گی حالانکہ نہیں رکتی تو ضرور اس میں بالفعل حصص غیر متناہیہ کی وسعت ہے اور پھر وہ
وسعت دو حاصروں میں محصور اور حاصر بھی کیسے جن میں صرف بال کی نوک کا تفاوت اگر فلسفہ
ایسی ہی بدیہی البطلان باتیں ماننا ہے تو جنون و تفلسف میں کتنا فرق ہے ثم اقول
بحمدہ تعالیٰ یہ رد فی نفسہ ہو گیا ان کے ادعائے تقسیم نامتناہی بالقوہ کے رد کو بس ہے
کہ یہاں قوت مستلزم فعلیت وسعت ہے ظاہر ہے کہ تقسیم سے خط یا سطح یا جسم یا زاویہ کی
مقدار بڑھتی نہ جائے گی کہ نئی وسعت پیدا ہوتی جائے وسعت تو اس کی اتنی ہی ہے۔ جو
موجود بالفعل ہے اگر اس میں بالفعل غیر متناہی حصوں کی گنجائش نہیں بلکہ صرف محدود

Marfat.com

ومعدود کی ہے تو قطعاً تقسیم نامتناہی لاتقضی بھی ممکن نہیں جب اُس حد تک پہونچے گی۔
وقوف بالفعل واجب ہوگا کہ آگے وسعت نہیں تو لاتناہی لاتقضی کے لئے ان تمام امتدادوں
میں بالفعل غیر متناہی کی وسعت لازم اور وہ قطعاً باطل لاجرم لاتناہی بالقوہ بھی باطل۔
وَلِلّٰہِ الحمد۔ حق یہ کہ فلاسفہ کے پاس اس ادعائے باطل پر کوئی دلیل نہیں عرف جزء سے
بھاگنے کے لئے اُس کے مدعی ہوئے ہیں اور براہ جہالت اُسے ہندسہ کے سر منڈھتے ہیں۔ حالانکہ
ہندسہ اُن کے افترا سے بری ہے اُس نے کہیں یہ دعویٰ نہیں کیا کہ ہر خط یا زاویہ کی تنصیف نا
متناہی ہے بلکہ طریقہ بتایا ہے کہ زاویہ کی تنصیف چاہو تو یوں کرو خط کی چاہو تو یہ کرو یہ تو وہیں
تک محدود ہے جہاں تک بالفعل ہم کرسکتے ہیں اس کے لئے اُس نے طریقہ بتایا ہے آگے سب
فلاسفہ کی وہم پرستی و باد بدستی ہے۔ ھٰکذا ینبغی التحقیق وَاللّٰہ تعالیٰ ولی التوفیق وَالحمد
لِلّٰہ رَبِّ العٰلمین وَافضل الصّلوٰۃ وَالسّلام علی الجوھر الفرد المبین وَآلہٖ وَصحبہ
وابنہ وحزبہ اجمعین آمین + یہ ہے وہ جس پر زمین سر پر اُٹھا رکھی تھی کہ جزء کا مسئلہ
ایسا باطل اُس کے بطلان پر اتنے بُرہان قاطع۔ بحمدہ تعالیٰ کُھل گیا کہ وہ خاک بھی براہین قاطعہ
نہیں بلکہ خود شبہات مقطوعہ ہیں۔ یہ ۲۹ ہی شبہے کتابوں میں ہماری نظر سے گذرے اور اُن میں
بھی بہت متداخل ہیں۔ ایک ایک کو کئی کئی کرکے دکھایا ہے جس کا اشارہ ہر جگہ گذرا اور اُن پر
بحمد اللہ تعالیٰ ردود ہوئے کہ اگر ہزار شبہات اور ہوں تو ہر طالب علم جو ہمارے طریقے کو سمجھ
گیا ہے ان کو ھباءً منثورا کرسکتا ہے۔ ولِلّٰہِ الحمد۔

موقف چہارم

دربارہ جسم ہماری رائے اقول وَباللّٰہ التوفیق ہم نے روشن کردیا کہ جزء لایتجزیٰ ممکن
بلکہ واقع اور اُس سے جسم کی ترکیب بھی ممکن اگر بعض اجسام اس طرح مرکب ہوئے ہیں کچھ
محذور نہیں مگر یہ کلیہ نہیں کہ اس طرح کے اجسام میں تماس ناممکن کہ موجب اتصال دو جزء ہے اور
حجم حسی جس طرح ہم نے ثابت کیا یوہیں تماس حسی ماننا مشکل ہے اولاً حس بصر میں متقارب

Marfat.com

فصلوں کو اتصال سمجھنا معہود ہے۔ یوہیں اگرچہ بصر متقارب جسموں کو متماس گمان کرے مگر تماس
میں قوت لامسہ کا ادراک اس غلطی پر کیوں کر محمول ہو **ثانیاً** انگشتری ایک انگلی میں ٹھیک دوسری
میں تنگ تیسری میں ڈھیلی ہوتی ہے یہ فرق تماس حقیقی ہی بتاتا ہے کہ اگر انگشتری کے اجزا کا
انگلی کے اجزا سے جدا رہنا واجب نہ ہو تو جدائی کی کمی بیشی یہ فرق نہیں لا سکتی **ثالثاً** ہمنے اجزائے
لاتجزی کی طرف بعض اجسام کی تحلیل قرآن کریم سے استفادہ کی تھی۔ بعض اجسام کا متصل
بالانفصال ہونا بھی کتاب عزیز سے استفادہ کریں۔ قال عزّ وجل افلم ینظروا الی السّماء فوقکم
کیف بنینٰھا وزیّنّٰھا ومالھا من فروج ؕ کیا اپنے اوپر آسمان کو نہیں دیکھتے۔ ہمنے اُسے کیسے
بنایا اور آراستہ فرمایا اور اُسمیں اصلا رخنے نہیں آسمان اگر اجزائے لاتجزی سے مرکب ہوتا بلا
شبہ اُس میں بے شمار رخنے ہوتے کہ کوئی جُز دوسرے سے نہ مل سکتا تو ثابت ہوا کہ آسمان جسم
متصل ہے اور عنقریب بعونہ تعالیٰ مقام آئندہ میں آتا ہے کہ ہیولیٰ و صورت سے جسم کا ترکب
باطل بلکہ جسم بسیط خود ہی متصل اور خود ہی قابل انفصال ہے یہاں تک کہ اشراقیین ہمارے
ساتھ ہیں۔ جن کا مسلک طوسی نے تجرید میں اختیار کیا۔ مگر ہم ثابت کر چکے کہ تقسیم غیر متناہی اگرچہ
بالقوہ ہو باطل و محال ہے تو اجسام کی تحلیل اگر تا حدِ امکان کی جائے گی ضرور اجزائے لاتجزی پر منتہی
ہو گی۔ جس طرح ہمنے موقف دوم میں آیۃ کریمہ سے استنباط کیا اور اب معنی آیت یہ ہوں گے کہ ہمنے
انکے جسم کے اجزائے متصلہ کو اتنا ریزہ ریزہ کر دیا کہ آگے تجزیہ ممکن نہیں تو صحیح بعض اجسام میں امکاناً
مذہب جمہور متکلمین ہے۔ اور بعض میں وقوعاً مذہب محمد بن عبد الکریم شہرستانی یہ اس مسئلے میں ہماری
رائے ہے اور علم حق عزّ جلالہ کو یہاں سے ظاہر ہوا کہ مذاہب خمسہ مشہورہ میں سب سے باطل مذہب
نظام ہے[1] پھر نہایت پوچ و باطل مسلک مشائین۔ پھر[2] مشرب اشراقیین پھر[3] مذہب جمہور متکلمین کی
کلیت۔ پھر[4] مذہب شہرستانی میں کلیت پر جزم۔ اور صحیح یہ ہے جو بتوفیقہ تعالیٰ ہمنے اختیار کیا۔ ہم
اگرچہ اس رائے میں متفرد ہیں مگر الحمد للہ آیات کریمہ و دلائل قویمہ ہمارے ساتھ ہیں۔ اس

---

[1] اس کے تین جز ہیں نفی جز اور ہیولیٰ سے ترکب اور انقسام نا متناہی اور تینوں باطل ۱۲ منہ غفرلہٗ [2] اس کے بھی
تین جز ہیں اول و سوم وہی اور دونوں باطل دوم اتصال ہر جسم اس کی کلیت پر جزم صحیح نہیں، ممکن کہ بعض اجسام
اجزائے لاتجزی سے ہوں ۱۲ منہ غفرلہٗ [3] کہ ہر جسم اجزائے لاتجزی سے ہے حالانکہ یقیناً فلک وغیرہ بہت اجسام
اُن سے نہیں ہاں اثبات جز صحیح ہے ۱۲ منہ غفرلہٗ [4] کہ سب اجسام متصل ہیں نیز نفی جز باطل ہے ۱۲ منہ غفرلہٗ

Marfat.com

مسلک ہے کہ جسم متصل ہو اور تقسیم متناہی متشدق جونپوری کا اعتراض کہ اجزائے تحلیلیہ بلاہتہ
ایسے ہونا لازم کہ اگر موجود بالفعل مانے جائیں تو اُن سے حجم حاصل ہو تو واجب کہ ایسے ہوں کہ ملیں
اور متداخل نہ ہوں تو اجزائے لاتجزی نہیں ہو سکتے **اقول اولاً** یہ بداہت وہیں تک مسلّم
ہے کہ تجزیہ اجزائے منقسمہ تک ہو یہی تم نے دیکھا اور یہی تمہارے ذہنوں میں جما ہوا ہے۔
در بارہ جواہر تمہاری جتنی بداہتیں گذریں سب قیاس غائب علی الشاہد اور صریح حکم عقل کے خلاف
اپنے مالوفات کے دعوے کہ بداہت وہم تھیں یہ بھی انہیں میں سے ہے اس وقت تو جسم کو حجم یوں ہے
کہ خود ہی متصل وحدانی ہے اور اُسے دو چار ہزار دس ہزار جتنے ٹکڑے ایسے کرو جن کا اتصال
ممکن اُن کے ملنے سے ضرور حجم بن سکے گا۔ لیکن جب تقسیم اُن اجزا پر منتہی ہو جن کا اتصال محال تو اُن سے
دوبارہ تحصیل حجم باطل خیال۔ ہاں اتنا حکم رہے گا کہ اگر یہ بے تداخل مل سکتے تو ضرور ان سے وہی
مقدار جسم حاصل ہوتی۔ بس حکم بداہت اس قدر ہے نہ یہ کہ اُن کا ملنا بھی ممکن جس طرح عقل ہاں
ہاں وہی بداہت قطعاً حکم کرتی ہے کہ اگر فلک کے ہزار ٹکڑے کیے جائیں اور وہ ٹکڑے انہیں اوضاع
پر پھر ملا دیے جائیں دوبارہ وہی کرہ بن جائے گا۔ اس حکم بداہت سے تمہارے نزدیک یہ لازم نہیں آتا
کہ فلک کے ٹکڑے ہو سکیں کہ خرق ہے پھر وہ ٹکڑے مل سکیں کہ التیام ہے **ثانیاً** جلی آھلھا تجنی
بر افتش اجزائے تحلیلیہ بالفعل مانے جائیں تو صالح ترکیب ہوں اس سے جمیع اجزا مراد جہاں تک
انقسام کی جسم میں صلاحیت ہے یا بعض۔ بر تقدیر ثانی ہم پر کیا اعتراض اُتنے اقسام لو جن کا انقسام
ممکن ضرور ان سے ترکیب ہو سکے گی۔ بر تقدیر اول تم اپنے جملہ اقسام موجود بالفعل مان کر صلاحیت
ترکیب دکھاؤ ضرور ہے کہ جملہ اقسام ممکنہ موجود بالفعل فرض کیے تو وہ نہ ہوں گے مگر اجزائے لاتجزی کہ
اگر اُن میں کسی کا انقسام ہو سکے تو جمیع اقسام موجود بالفعل نہ ہوئے تو وہی آش تمہارے کاسہ میں ہے
بہرحال اجزائے لاتجزی پر انتہا واجب فرق اتنا ہے کہ ہمارے نزدیک متناہی ہیں تمہارے نزدیک
غیر متناہی اور اجزا متناہی ہوں خواہ غیر متناہی کسی طرح اس قابل نہیں کہ ملیں اور متداخل نہ ہوں۔
اور اُن سے حجم و ترکیب حاصل ہو تو اعتراض نہ تھا مگر جہالت خالصہ۔ اب متشدق صاحب کو
چاہیئے کہ اجزائے دیمقراطیسیہ پر ایمان لائیں کہ انہیں تک تحلیل ہو کر پھر ترکیب بن پڑے گی یہ ہے
ان کی تفلسف یہ ہے ان کا تشدق و تصلف۔ ہاں یہاں ایک شبہ رہے گا کہ جب بعض کفائے کے جسم

(بقیہ ...)

Marfat.com

Marfat.com

Marfat.com

Marfat.com