رِدِّ فلسفۂ قدیمہ

از

امام احمد رضا محدث بریلوی

باہتمام

کے۔ ایم۔ زاھد

ادارۂ تحقیقات امام احمد رضا پاکستان
اسلام آباد شاخ

Marfat.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ○

اور جسے حکمت دی گئی تو بے شک اُسے 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 سرہٗ

ناشر

ادارہ تحقیقات امام احمد رضا

Marfat.com

نام کتاب .... ردفلسفۂ قدیمہ

(الكلمة الملهمه فى الحكمة المحكمه 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 عنقاد 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 الملہمہ فی الحکمۃ المحکمہ لوھاء فلسفۃ المشئمۃ) بھی شائع کی جا رہی 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 ﷺ 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 وجاہت رسول قادری

صدر، ادارۂ تحقیقات امام احمد رضا پاکستان

Marfat.com

فہرست مضامین

مضمون	صفحہ
مقام اوّل	
اللہ عزوجل فاعل مختار ہے	٨
مقام دوم	
اللہ واحد قہار ایک اکیلا خالق جملہ عالم ہے	٢١
مقام سوم	
فلک محدد جہات نہیں	٢٧
مقام چہارم	
قسر کیلئے مقسور میں کوئی میل طبعی ہونا کچھ ضرور نہیں	٢٩
مقام پنجم	
خلا محال نہیں	٣٢
مقام ششم	
حیز، شکل، مقدار کا جسم کیلئے طبعی ہونا ضروری نہیں	٣٣
مقام ہفتم	
فلک الافلاک میں میل مستقیم ہے	٣٥
مقام ہشتم	
فلک میں مبدء میل مستدیر نہیں	〃
مقام نہم	
جسم میں کوئی نہ کوئی مبدء میل ہونا کچھ ضرور نہیں	٣٦
مقام دہم	
حرکت وضعیہ کا طبعیہ ہونا محال نہیں	٣٦
مقام یازدہم	
حرکت وضعیہ فلک بھی طبعیہ ہوسکتی ہے	٤٠
مقام دوازدہم	
طبیعت کا دائماً اپنے کمال سے محروم رہنا محال نہیں	〃
مقام سیزدہم	
حرکت فلک قسریہ ہوسکتی ہے	٤٤
مقام چہاردہم	
فلک کی حرکت ارادیہ ہونا ثابت نہیں	٤٥
مقام پانزدہم	
بلکہ افلاک کی حرکت قسریہ ہونا ثابت	٤٦
مقام شانزدہم	
فلک پر خرق و التیام جائز ہے	٤٧
مقام ہفدہم: فلک بسیط نہیں	٥٦
مقام ہیجدہم	
فلک کا قابل حرکت مستدیرہ ہونا ثابت نہیں	٥٧

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 و شہور محشور ہونگے	۹۰

مضمون	صفحہ
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 نہ 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 جزو ہمارا مسلک نہیں۔	۱۰۶
موقف دوم:۔ اثبات جزو	۱۰۸
موقف سوم:۔ ابطال دلائل ابطال	۱۰۹
شبہات بر براہین ہندسیہ	۱۲۲
موقف چہارم	
دربارۂ جسم ہماری رائے	۱۲۷

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 الفلسفة عن اليونانية الى العربية وخاض فيها الاسلاميون..... حاولوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة .... وهذا كلام المتاخرين"۔

جب فلسفہ یونانی زبان سے عربی میں منتقل ہوا اور مفکرینِ اسلام نے اس میں غور وفکر کیا..... تو فلسفہ کے (ان مسائل کے) رد کی کوشش کی جن میں وہ شریعت (حقہ اسلامیہ) سے مختلف ہیں..... اور یہی کلام متاخرین 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 المنحی	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، انہوں نے خود "تہافت الفلاسفہ" کے دیباچہ میں اس زمانہ کے نام نہاد انٹیلیکچوئلس —— (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 وش : "تا شفائے بوعلی "خوانند" تاژ بحتری

فلسفہ کے بیس مسئلے: لہذا انھوں نے اس "ارسطاطالیسی، ابن سینائی" فلسفہ میں سے بیس مسئلے منتخب کرکے 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)، اسکا 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[4] مسئلہ :۔ فلاسفہ صانع عالم (باری تعالیٰ) کا وجود ثابت کرنے سے عاجز ہیں، اسکی توضیح۔

پانچواں[5] مسئلہ :۔ فلاسفہ دو[2] خداؤں (نعوذ باللہ منہا) کے محال ہونے پر دلیل قائم کرنے سے عاجز ہیں۔

چھٹا[6] مسئلہ :۔ فلاسفہ جو باری تعالیٰ کی صفات کی نفی کرتے ہیں، اس کا ابطال۔

ساتواں[7] مسئلہ :۔ فلاسفہ کہتے ہیں کہ اول (باری تعالیٰ) کی ذات جنس اور فصل میں منقسم نہیں ہوسکتی، اس کا ابطال۔

آٹھواں[8] مسئلہ :۔ فلاسفہ کہتے ہیں کہ اول (باری تعالیٰ) موجود بسیط بلا ماہیت ہے اس کا ابطال۔

نواں[9] مسئلہ :۔ فلاسفہ اس بیان سے عاجز ہیں کہ اول (باری تعالیٰ) جسم نہیں ہے۔

دسواں[10] 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[11] مسئلہ :۔ فلاسفہ یہ ثابت کرنے سے عاجز ہیں کہ اول (باری تعالیٰ) اپنے غیر کو جانتا ہے۔

بارھواں[12] 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[14] مسئلہ :۔ فلاسفہ جو یہ کہتے ہیں کہ فلک ذی حیات ہے اور اپنے ارادے سے حرکت کرتا ہے، اس کا ابطال۔

پندرھواں[15] مسئلہ :۔ فلاسفہ نے جن اغراض کا ذکر کیا ہے کہ وہ فلک کی محرک ہیں۔

Marfat.com

ان کا ابطال۔

سولھواں مسئلہ:۔ فلاسفہ جو کہتے ہیں کہ نفوسِ فلک کو اس عالم کی تمام جزئیاتِ حادثہ کا علم ہے، اس کا ابطال۔

سترھواں مسئلہ:۔ فلاسفہ جو "خرقِ عادات" کو محال بتاتے ہیں، اس کا ابطال۔

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

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

بیسواں 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 وتکالیف سے دوچار ہونگے اس کا ابطال۔

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

(ب) الکلمۃ الملھمہ فی الحکمۃ المحکمہ لوھاء الفلسفۃ المشئمہ:

کچھ ایسے ہی حالات پچھلی صدی میں ہمارے یہاں رونما ہوگئے تھے، مدارس کے نصاب پر معقولات ہی معقولات چھا کر رہ گئی تھی۔ بڑے عظیم المرتبت مصلحین امت و مجددین ملّت 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 شاگردِ رشید خواجہ جمال الدین محمود کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا، پھر دوسرے 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 دو بزرگوں کے تلامذہ کی سعی دکاوش سے مدارس میں معقولات کی گرم بازاری ہوئی — خواجہ جمال الدین محمود کے سلسلۂ تلمذ میں امیر زاہد ہروی مصنف زواہد ثلاثہ منسلک تھے، میرزاہد 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۔

بہرحال امیر فتح اللہ شیرازی ہی نے حسب تصریح مآثر الکرام علمائے ولایت (مثل محقق دوانی و مرزا 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 نے یہاں تک بڑھی کر نصاب پر معقولات ہی معقولات چھا کر رہ گئی۔

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 "میرزاہد 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 حل مین مزید 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" (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 و دانائی کی معراج کمال سمجھا جاتا تھا، چنانچہ ذوق اپنے ایک قصیدے میں کہتے ہیں ؎

بنا ہے مدرسہ یہ بزم گاہِ عیش و نشاط ٭ 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 مجدد 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 الملہمۃ" کے دیباچہ میں فلسفہ کے اندر اپنی تعلیم کے بارے میں فرماتے ہیں:

"فقیر کا درس بحمدہٖ 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 بحمدہٖ 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 دو خدمتیں اس خانہ زاد ہیچ کار کے سپرد ہوئیں. افتا اور رد وہابیہ انہوں نے مشغلۂ تدریس بھی چھڑایا اور آج ۴۵ برس سے زائد ہوئے کہ بحمدہٖ تعالیٰ فلسفہ کی طرف رُخ نہ کیا، نہ کبھی اس 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 رد 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 رد وہابیہ کے لئے خلق فرمایا تھا۔ وہ کتاب مستطاب کامل و کامل ظہور میں آئی جسے بجا طور پر "عہد حاضر کا تہافت الفلاسفہ" کہا جاسکتا ہے۔

یعنی "الکلمۃ الملہمۃ فی الحکمۃ المحکمۃ لوھاء الفلسفۃ المشئمۃ"

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 وا باطیل 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 ہو جائیں گے" اور خدا معلوم کیا کیا مصائب ارضی و سماوی رونما ہوں گے۔ جب بجد دلپسند لوگوں نے حضرت مولانا ظفر الدین 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 tation) 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 لہٰذا 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 روشن رد کیئے۔ جن کے مطالعہ سے ہر ذی انصاف پر بحمدہ تعالیٰ آفتاب سے زیادہ روشن ہو جائے 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 حرکت زمین کے رد 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 ہو گیا کہ فلسفہ جدیدہ کی طرح بازیچہ اطفال سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔"

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

زاں بعد اعلیٰ حضرت سفارش فرماتے ہیں:

"مسلمان طلبہ (و اہل 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 الملہمہ" مندرجہ ذیل تیس 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 یکسر باطل و محال ۔

مقام بست ویکم :۔ دُو 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 وچہارم :۔ قوتِ جسمانیہ کا غیر متناہی پر قادر ہونا محال نہیں ۔

مقام بست وپنجم :۔ آن سیال کوئی چیز نہیں ۔

مقام بست وششم :۔ زمانہ کا وجود خارجی اصلاً ثابت نہیں ۔

مقام بست وھفتم :۔ زمانے کے لئے خارج میں کوئی منشاء انتزاع بھی نہیں ۔

مقام بست وھشتم :۔ زمانہ موجود ہو خواہ موہوم کسی حرکت کی مقدار نہیں ہوسکتا ۔

مقام بست ونہم :۔ زمانہ کا مقدار حرکتِ فلکیہ ہونا تو کسی طرح ثابت نہیں ، بلکہ نہ ہونا ثابت ہے ۔

مقام سیم :۔ زمانہ حادث ہے ۔

مقام سی ویکم :۔ جزء لایتجزی 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 الطبعیات" کے "الفن الثانی فی الفلکیات" کے اندر شمول ہیں اور ایسا ہونا بھی چاہیئے تھا کیونکہ اسوقت اعلیٰ حضرت کے پیش 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 مواقف سے واقفیت حاصل کرنے کیلئے 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 ہے کہ قدیم فلسفۂ طبیعات اساس اس مسئلہ پر ہے جو ہدایۃ الحکمۃ کی شروح اور دیگر کتب فلسفہ قدیمہ میں "ابطال الجزء الذی لا یتجزء علی" 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 پیشکش کی مقتضی ہے جس سے عہدہ برآ ہونے کی یہ عاجز مستمند اپنے ناتواں بازوؤں میں سکت نہیں پاتا۔ یوں بھی مجدد مائۃ 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"

Marfat.com

یُحْدِثُ بعد ذلک امرا۔" اور کسی بے دست و پا ہی کو اتنی توانائی بخش دے جو وہ اس کڑی کمان کو زہ کر سکے۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز۔ وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین ——

(صفحہ نمبر ۱۳۹ کا بقیہ)

بعد موت اجزائے لاتجزی فرمادئے گئے جیساکہ آیت کریمہ سے گذرا اور اجزائے لاتجزی مل نہیں سکتے تو اُن کا اعادہ کس طرح ہوگا **اقولُ** قدرت الٰہیہ کہیں عاجز نہیں ممکن کہ مولیٰ سبحنہ و تعالیٰ نے اجزا میں قوت نمو رکھی ہو روزِ 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 اِذکَمَا شَاءَ رَبُّنَا اِنَّ رَبَّنَا عَلٰی مَا یَشَاءُ قَدِیْرٌ ظاہر ہے کہ یہاں اُس اعتراض کی گنجائش نہیں جو علامہ بحر العلوم نے شبہ ۲۱ 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 جُز بڑھا اور اگر جُز خود ہی بڑا ہو جائے تو جُز کب رہا خط ہو گیا۔ **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 جُز نہ رہا تو اُس کا جُز رہنا کس نے واجب کیا تھا غالباً اسی لئے اخیر میں فرمادیا فافہم مگر ہمارے کلام پر تو بفضلہ تعالیٰ اسے راساً ورود نہیں کما لا یخفی یہ ہے وہ جس کی طرف ہماری نظر مودی ہوئی۔ وَالعِلْمُ بِالْحَقِّ عِنْدَ رَبِّنَا وَهُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ وَعَلٰی سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَّاٰلِهٖ وَصَحْبِهِ الصَّلٰوةُ وَالتَّسْلِیْمُ اٰمِیْن وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ۵

Marfat.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

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

بعونہٖ تعالیٰ فقیر نے ردِ فلسفہ جدیدہ میں ایک مبسوط کتاب مسمّٰی بنام تاریخی "**فوزِ مبین در ردِ حرکت زمین**" لکھی جسمیں ایک سو پانچ دلائل سے حرکت زمین باطل کی اور جاذبیت 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۔ اسکی فصل سوم میں ایک تذئیل لکھی جسمیں وہ دس دلائل ذکر کئے کہ فلسفہ قدیمہ نے ردِ حرکت زمین پر دیئے۔ ہمنے ان کا ابطال کیا کہ یہ دلائل باطل و زائل ہیں۔ انمیں سے تعلیل پنجم 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 بھی کہ زمین کا دورہ طبعاً و ارادۃً 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 و ابطال کا دروازہ کھولا۔ ہمنے تیس مقام انکے رد میں لکھے جن سے بعونہٖ تعالیٰ تمام فلسفہ قدیمہ کا بستہ روشن ہوگیا کہ فلسفہ جدیدہ کی طرح بازیچہ اطفال

Marfat.com

سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔ یہ مذیل ان مقامات جلیل کے سبب بہت طویل ہو گئی اور اسکی فصل تمام دُور جا پڑی۔ ولد اعز ابو البرکات 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 ردِّ فلسفہ قدیمہ میں مستقل کتاب کیا جائے کہ اگرچہ دم الاخوین یکجا نہ۔ ایک کتاب ردِّ فلسفہ جدیدہ میں ہے دوسری ردِّ فلسفہ قدیمہ میں اور مقاصد فوز مبین میں اجنبی سے فصل طویل نہ ہو۔ یہ رائے فقیر کو پسند آئی۔ وہ کتاب کامل النصاب بعون الملک الوہاب یہ ہے۔ مسمّٰی بنام تاریخی الکلمۃ الملھمۃ فی الحکمۃ المحکمۃ لوھاء فلسفۃ المشئمۃ مسلمان طلباء پر دونوں کتابوں کا بغور بالاستیعاب مطالعہ اہم ضروریات سے ہے کہ دونوں فلسفہ مزخرفہ کی شناعتوں جہالتوں سفاہتوں ضلالتوں پر مطلع رہیں۔ اور بعونہ تعالیٰ عقائد حقہ اسلامیہ سے انکے قدم متزلزل نہوں۔ فقیر کا درس بحمدہ تعالیٰ تیرہ برس دس مہینے چار دن کی عمر میں ختم ہوا اسکے بعد چند سال تک طلبا کو پڑھایا۔ فلسفہ 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 اول 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 حل کر لو گے۔ اللہ عزوجل اپنے مقبول بندوں کے ارشاد میں برکتیں رکھتا ہے۔ حسب ارشاد سامی بعونہ تعالیٰ فقیر نے حساب وجبر ومقابلہ ولوگارثم و علم مربعات وعلم مثلث کروی وعلم ہیئت قدیمہ وہیئات جدیدہ وزیجات وارثماطیقی وغیرہا من تصنیفات فائقہ و تحریرات رائقہ لکھیں اور صدہا قواعد وضوابط خود ایجاد کئے۔ تحدثا بنعمۃ اللہ تعالیٰ یہ بحمداللہ تعالیٰ اس ارشاد اقدس کی تصدیق تھی کہ انکو خود حل کر لوگے۔ فلسفہ قدیمہ کی دو چار کتابیں مطابق درس نظامی اعلیٰحضرت قدس سرہ الشریف سے پڑھیں۔ اور چند روز طلبہ کو پڑھائیں مگر بحمداللہ تعالیٰ روز اول سے طبیعت اسکی ضلالتوں سے دور اور اسکی ظلمت اس سے نفور تھی۔ سرکار ابد قرار بارگاہ عالم پناہ رسالت علیہ افضل الصلوٰۃ والتحیۃ سے دو خدمتیں ارشاد ہوئیں اس ہیچکارہ کے سپرد ہوئیں۔ افتاء اور رد وہابیہ انہوں نے مشغلہ تدریس بھی چھڑایا اور آج ۴۵ برس سے زائد گذرے کہ بحمدہ تعالیٰ فلسفہ کی طرف رخ نہ کیا نہ اسکی کسی

Marfat.com

کتاب کو کھول کر دلیا۔ اب اخیر عمر میں سرکار نے اپنے کرم بے پایاں کا صدقہ بندہ عاجز سے یہ خدمت لی کہ دونوں فلسفوں کا رد کر کے اور انکی قباحتوں، شناعتوں، حماقتوں، ضلالتوں پر اپنے دینی بھائیوں طلبۂ علم کو اطلاع دے۔ ناظرین والا تمکین اہل انصاف و دین سے امید کہ حسب عادت متفلسفہ لِمَ وَلَا نسلم و انکار واضحات و تشکیک بے ثبات و فارغ مجادلات کو کام میں نہ لائیں۔ انکے اجلہ اکابر ماہرین ابن سینا سے جونپوری مصنف شمس بازغہ تک کون ایسا گذرا ہے جس پر ہمیشہ رد و طرد نہوتا 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 نکردہ جانا اور صرف دو چار کتابیں درس میں پڑھ کر دو ایک بار پڑھا کر چھوڑا اور ۴۵ سال سے زائد ہوئے کہ اُس کا نام نہ لیا تو نفیس ابحاث کی حاجت نہیں ہنگامہ اہانی اصل مقاصد کو دیکھئے اگر حق پایئے تو ابن سینا اور اُسکے احزاب کی بات زبردستی بنانے کی ضرورت نہیں۔ وَبِاللّٰہِ العصمۃ وَاللّٰہُ یَقُولُ الْحَقَّ وَ هُوَ یَهْدِی السَّبِیْلَ وَحَسْبُنَا اللّٰہُ وَنِعْمَ الْوَکِیْل۔

اسکی تقریب یوں ہوئی۔ ۱۸ صفر ۱۳۳۸ھ کو ولد اعز **مولٰنا مولوی محمد ظفر الدین بہاری** اعلیٰ مدرس مدرسہ عالیہ سہسرام حفظہ اللہ تعالیٰ و سلمہ۔ 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 دئے جائینگے یہ ہوگا وہ ہوگا غرض قیامت کا نمونہ بتایا تھا یہ صحیح ہے یا غلط اسکا جواب چند ورق پر دیا 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 اسکے ضمن میں بعض دلائل ردِّ حرکت زمین کے لکھے جب انہیں طویل ہوتا دیکھا جدا کر لئے اور ردِّ فلسفۂ جدیدہ میں بعونہ تعالیٰ کافل و کافل کتاب فوز مبین لکھی اسکی تذییل نے ردِّ فلسفۂ قدیمہ کی تقریب کی جسے اُس سے جدا کر کے بحمدہ تعالیٰ یہ کتاب **الکلمۃ الملہمۃ** طیار ہوئی۔ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْن

اب ہم اُن مقامات عالیہ کو ذکر کریں۔ وَبِاللّٰہِ التَّوفِیق وَبِہٖ الوصول الٰی ذری التحقیق۔

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 نظر ایمانی میں تو آپ ہی ضروری و بدیہی یَفْعَلُ اللّٰہُ مَا یَشَاءُ ○ فَعَّالٌ لِّمَا یُرِیْدُ ○ لَہُ الْخِیَرَۃُ۔ یوہیں عقل انسانی میں بھی آدمی اپنے ارادے کو دیکھ رہا ہے کہ دو متساویوں میں بے کسی مرجح کے آپ ہی تخصیص کر لیتا 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 ۲ دو راستے بالکل برابر و یکساں ہوں جسے چاہے چلے گا۔ ایک سے دو کپڑے ہوں جسے چاہے پہنے گا۔ پھر اُس فَعَّالٌ لِّمَا یُرِیْدُ کے ارادہ کا کیا کہنا۔ **اَقُولُ** یہاں سے ظاہر ہوا کہ محال ترجح و 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 ہونے سے کفر و انکار رکھتا ہے بگر الحمد للہ کہ افلاک و کواکب اور اُنکی حرکات نے اپنے خالق عزوجل کا مختار مطلق ہونا روشن کر دیا 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 کر سکتی 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 ہے 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 کر سکتا کہ اُس کی نسبت سب طرف برابر ہے۔ اگر ترجیح دے بلا مرجح ہو اور یہ محال ہے فلسفہ و فلسفی اپنے یہ تینوں ادعا یاد رکھے اور اب افلاک میں خود اپنے بتائے ہوئے اختلافات کی چارہ جوئی

---

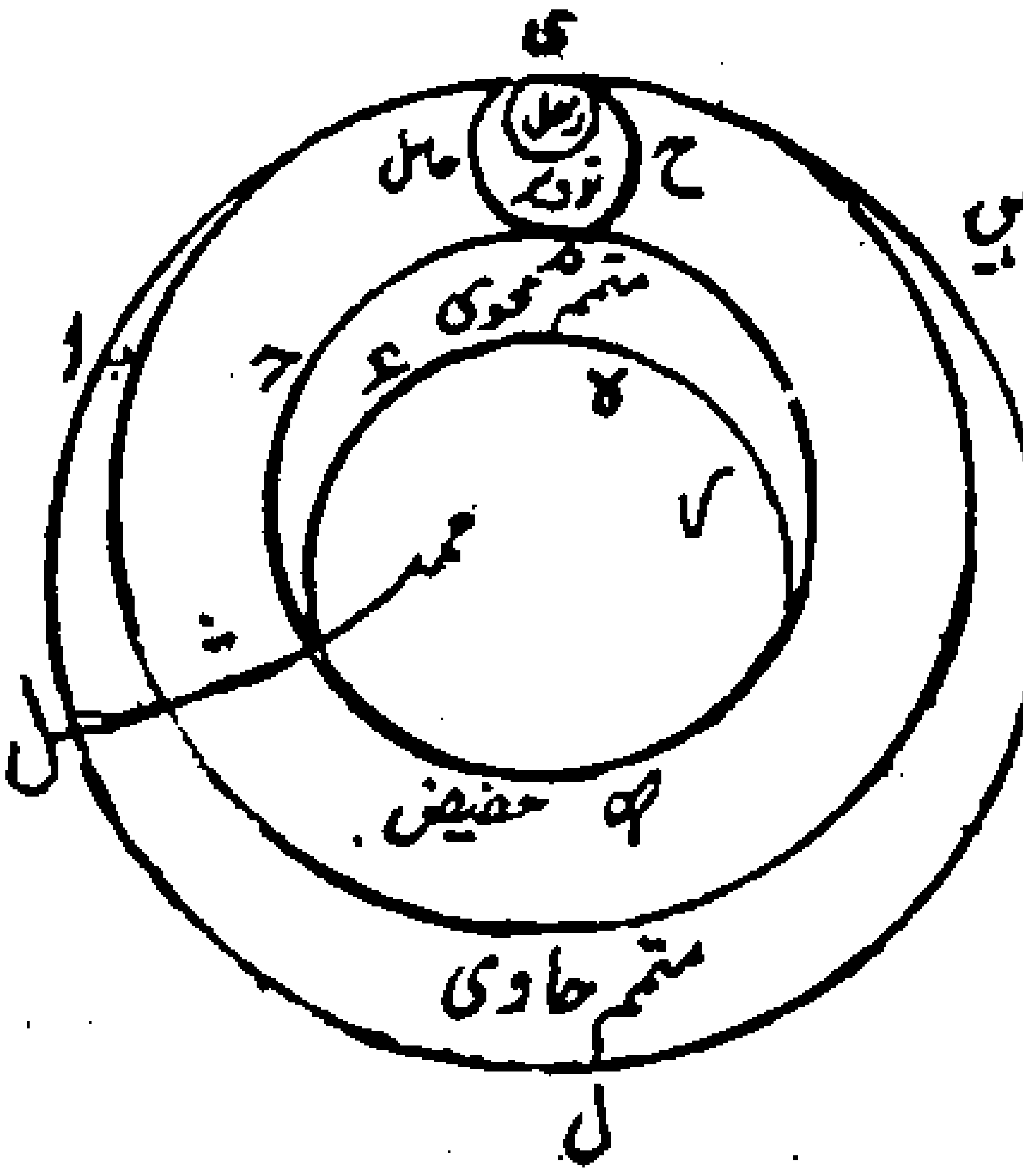
[1] متفلسف جونپوری نے اپنی ظلمت نازغہ مسمی ظلماً شمس بازغہ کی فصل حیز میں کہا۔ وجود الجسم بدون فاعل وان کان غیر ممکن لکن نسبۃ الفاعل الی جمیع الاحیاز علی السواء فلا یمکن تعیین الحیز منہ مالم یمکن لطبیعۃ الجسم خصوصیۃ معہ۔ دیکھو کیسا صاف کہا کہ خالق کو قدرت نہیں کہ جسم کو کسی خاص حیز میں پیدا کر سکے۔ جب تک طبیعت ہی کو اُس حیز سے کوئی خصوصیت نہ ہو۔ کذٰلک یطبع اللّٰہ علٰی کلّ 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 سنائیں ۔ پھر سوالات گنائیں۔ **امر عام تو یہ ہے** کہ ہر فلک کرہ مجوفہ ہے جس میں محدب 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 استواء 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 شدت 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 ہو **فلک ثوابت** ۔ اس کا مرکز اُس سے متحد ہے مگر قطب قطبین عالم سے ۲۳ درجے ۲۷ دقیقہ جدا 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 کیموافق 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 احدی 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 الفلکہ یوں ہی نی 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 جدا تدویریں ہیں جن کی چالیں مختلف ۔

Marfat.com

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



اس کے ثخن میں ح ب سطح حامل مرکز ہ پر ہے کہ مرکز عالم سے جدا ہے ان دونوں کے محدب و مقعر متوازی ہیں ا کا موازی ی ہے اور ب کا موازی ح للا جرم اس حامل کے سبب ممثل میں دو کلیاں بچیں۔ جن میں ہر ایک کا دل مختلف ہے ۔ اوپر کی کلی ا۔ ب نقطۂ آ ء 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 لے پر پتلی اور پھر م تک چوڑی ہوتی گئی ہے ثخن حامل ح۔ ب میں ح تدویر ہے یعنی ایک مستقل کرہ کہ ان 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 اس کے محدب و مقعر انہیں میں ہیں اور حامل کی ہر روز دو دقیقے ۵۳ ثالثے تدویر کی ۵۷ دقیقے ۷ ثانئے ۴۴ ثالثے۔

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

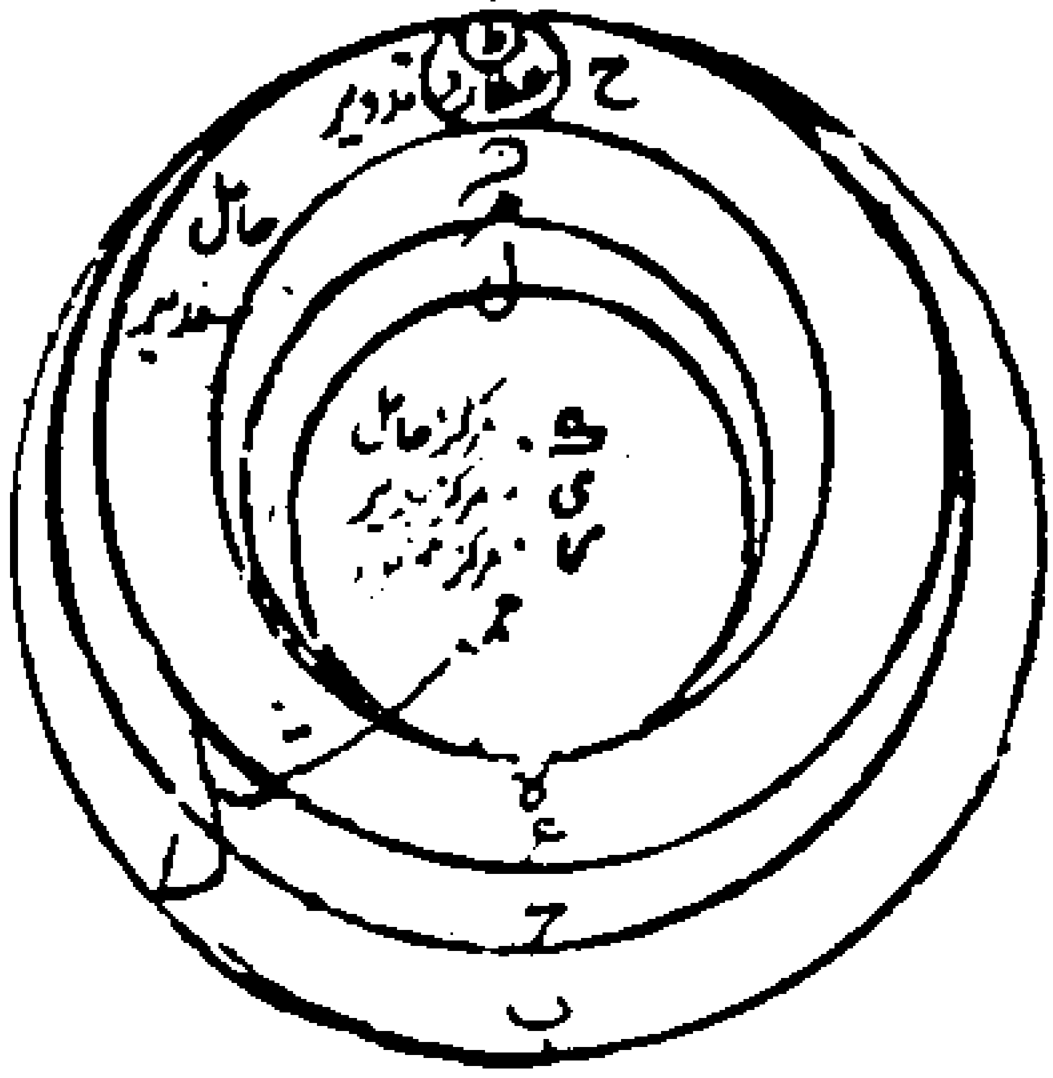
فلک مریخ حامل ۳۱ دقیقے ۲۶ ثانئے ۔۴ ثالثے تدویر ۲۷ دقیقے ۴۱ ثانئے ۔۴ ثالثے باقی سب باتوں میں بدستور۔

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

فلک زہرہ۔ سابق کی طرح پانچ پرزے۔ حامل کی چال مثل خارج شمس تدویر ۳۶ دقیقے ۵۹ ثانئے ۲۹ ثالثے۔ باقی اسی طرح۔

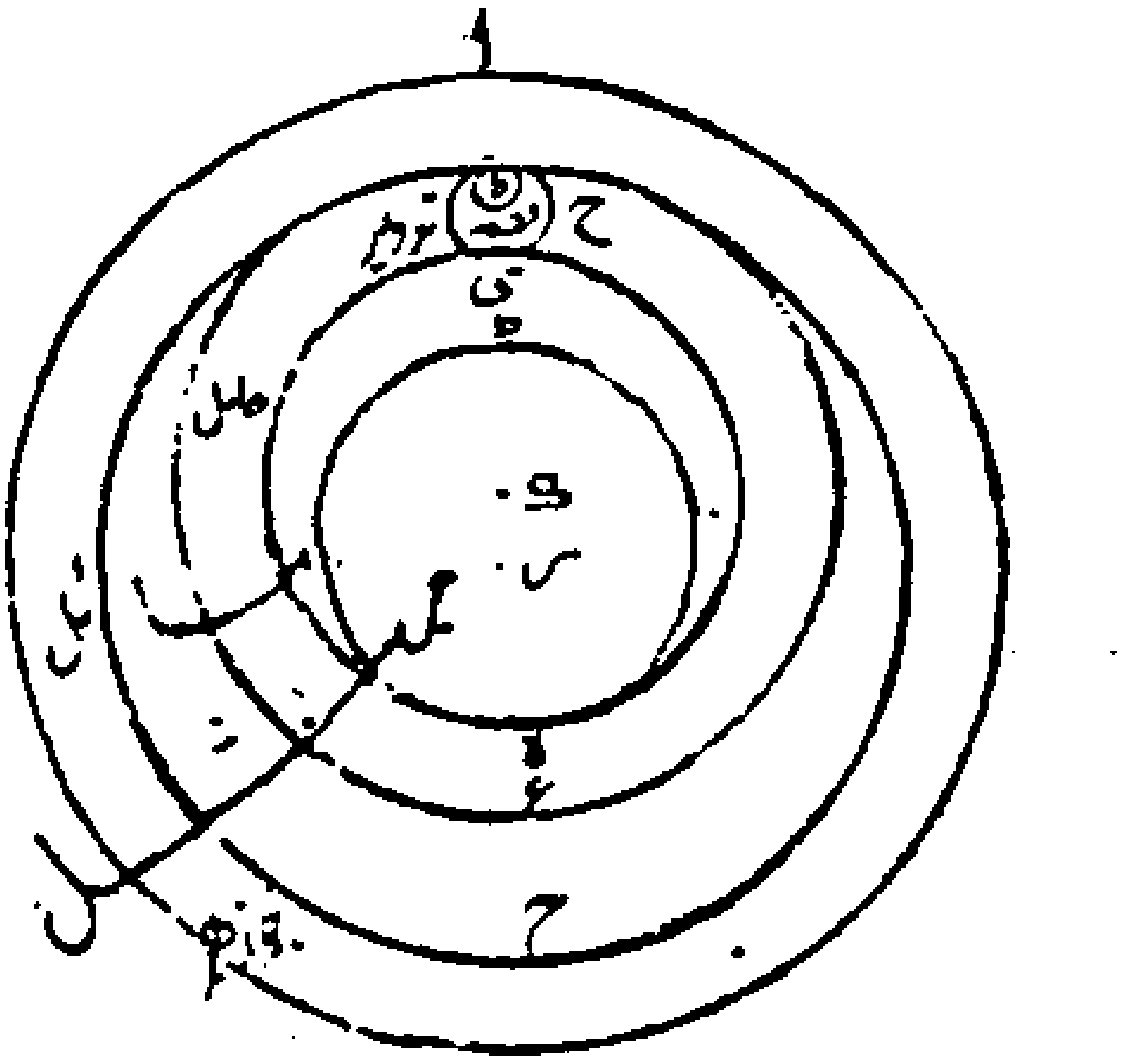
فلک عطارد۔ سات پرزے ہے۔

Marfat.com



ال ممثل مرکز ما پر کہ مرکز عالم ہے اور مدیر مرکزی پر اُس کا متمم حاوی ب ج محوی ل ہ ز
حامل مرکز ک پر اُس کا متمم حاوی ج ء محوی ص مرکز حامل کے اندر ح تدویر اس کے اندر عطارد
ممثل بارہ ستور 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 پرتے ہیں ا ط ممثل مرکز ما پر ب ج جوزہر کا ج مائل نیز مرکز ما پر ہے۔
متمم حاوی ء ج محوی ط ی ک ء حامل مرکزی پر ح تدویر ط قمر ممثل بدستور



جوزہر ۳ دقیقے ۱ ثانیے ۷ ۳ ثالثے۔ مائل ۱۱ درجے ۹ دقیقے ۷ ثانیے ۴۳ ثالثے حامل ۴۹ درجے ۲۲
دقیقے ۳۵ ثانیے ۲۴ ثالثے تدویر ۱۳ درجے ۳ دقیقے ۳۵ ثانیے ۶۵ ثالثے یہ تمام حرکات بحسب منطقة البروج

Marfat.com

مغرب سے مشرق کو ہیں مگر بدیر عطارد و زہرہ مائل قمر کہ تینوں مثل اطلس مشرق سے مغرب کو اور تمام تدویریں کا نصف بالا مثل منطقہ ہے مگر قمر میں مثل اطلس۔ متاخرین نے خمسہ متحیرہ و قمر کے افلاک میں جوزہر زے اور مانے ہیں جن کی تفصیل شرح تذکرہ میں ہے۔

سوالات

(۱) **اقول** مادہ واحدہ میں طبیعت واحدہ کا فعل واحد تو اس کا مقتضی تھا کہ افلاک مثل زمین کرہ 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 کہئے بنتا تو یوں ہی مگر جوف 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 کہئے وہ مادہ جس میں طبیعت نے فعل کیا یہیں ملا۔ **اقول** مادہ تو متحیز بالذات نہیں بلکہ 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 لئے ہے تو اس وقت تحیز ہیولیٰ کہاں اگر کہئے مادہ میں اسی شکل کی قابلیت تھی۔

اقول اولاً مادہ باعتبار اشکال لوح سادہ ہے ہر نقش کی قابلیت رکھتا ہے وہ قابلیت ہر گونہ اتصال وانفصال ہی کے لئے مانا گیا ہے اور شک نہیں کہ ان کے ورود سے ہر طرح کی مختلف شکلیں پیدا ہوں گی فلاسفہ 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)[ا] فلک تو بسیط ہے ہر جہت سے اُسے یکساں نسبت ہے پھر کس نے تخصیص کی کہ اطلس مشرق سے مغرب کو گھومے یا ممثلات مغرب سے مشرق کو اس کا جواب شفاء[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 ہونے ہیں ج ہر فلک اپنے مبدأ مفارق کا عاشق اور اپنے معشوق سے

[ا] مواقف و شرح مواقف: الرابع مرصد اول نفس دوم فصل اول مقصد دوم ۱۲ منہ غفرلہ [۲] مثل صدرا وغیرہ ۱۲ منہ

Marfat.com

تشبیہ چاہتا ہے وہ یوہیں مِلتا ہے۔ **اقول۔** اوّلاً یہ بداہۃً نرے تحکم ہیں جہت میں کیا خصوصیت ہے کہ مادہ اُسی کو قبول کرے۔ دوسرے سے ابانہ سافلات ہے 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 کُلیہ کو دیکھا اُنہیں مختلف بالمادہ مان چکے ہیں سمجھے کہ نجات پائی۔ ہر فلک کے افلاک جُزئیہ 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 و مائل کی بلکہ ہر ایک میں ایک ایک حرکت زائد ہے کہ کوکب خود بھی حرکت خضیہ رکھتا ہے اور ان سب کی قدر مختلف ہے جیسا کہ گُزرا۔ 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 یوہیں تعلق و تشبہ کے لئے مختلف راہیں لینا کیونکر حالانکہ سب پُرزوں سے ایک ہی نفس متعلق اور قابل بھی واحد پھر اختلاف یعنی چہ **ثالثاً** کیا فارق ہے کہ اطلس کا تعلق و تشبہ 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 کُلیہ اقطاب و محاور و مناطق وجہت وقدر حرکت سب میں متوافق ہیں۔ یہ تشبہ کیسا تیسیں 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۔** اوّلاً یہ تخصیص جہت وغیرہ کا معضل ہے کہ تبدل اوضاع ہر گونہ حرکت سے حاصل۔ **ثانیاً** وہاں کمالات بالفعل تھے تبدل وضع کیا کمال ہے محض لغو حرکت ہے تو حاصل یہ ہوا کہ معشوق میں کمالات تھے ہیں۔ عاشق لغویات اکٹھے کرلے یہ تشبہ ہوا یا تمسخر۔ **ثالثاً** فرض کیا کہ تبدیل 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 کمائی ہوئی کھوئیوں ہی کو پھیر دُہراتا ہے ۔ اگر اس قدر اوضاع تبدل سے تشبہ حاصل ہوتا ہے تو ایک دورہ کر کے تھم جانا واجب تھا کہ حرکت مقصود بالعرض ہوتی ہے جس غرض کے لئے تھی وہ مل گئی ۔ اب دُہرانا 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 ۔ نا محصل 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 نا محصل کبھی خود محصل کیونکر ہو جائے گا ۔ سوال یہ ہے کہ اس سرگردانی سے غرض تشبہ کبھی حاصل ہو سکتی 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 ہو سکتا 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 ۔ بہر حال 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 یہ تشبہ بالسکون ابتداءً خود فلک کو ملتا کہ تغیر سے جدا 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 ۔ اتنے 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 ہیم

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 مع 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 کردے۔ 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 اعز و اعلیٰ ہے۔ **فما لکم لا تؤمنون** بر تقدیر اول یہ استعداد یہیں تھی یا تمام سطح فلک میں اول اختلاف مادہ ہے۔ اور دوم وہی آتش درکاسہ 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 و جہت 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

لـہ مواقف محل مذکور ۱۲ منہ ۲ یہ جواب سوال ۳ سے بھی ہے جونپوری نے منطبعہ کی قید نہ لگائی بلکہ اس بحث میں یہ ہم نے بیا ضرور ہے تخصیص قطبین و منطقہ کا چاک رفو کرنے کو کہا ممکن کہ نفس شاید فلک نے یہ ترجیح کسی وجہ سے کی ہو جس کا جاننا ہمیں کیا ضرور۔ **اقول** جواب تو اچھی سنوئے مگر نفس ہے انکے اذہان نے عقل و حکمت پر کہ فلک پر یہ اعتقاد رکھیں اور خالق افلاک عزجلالہ کے حق میں اس اعتقاد کو حرام جانیں۔ وہاں نہیں کہتے کہ وہ جو چاہے کرے اسکی حکمتیں وہی جانے اگر کوئی مرجح ہی ضرور ہے تو اس کے علم میں ہوگا۔ ہمیں اس کا جاننا کیا ضرور۔ یوں کہو تو تمام ظلمات فلسفہ خبیثہ سے نجات ہی نہ پاؤ نہیں نہیں وہاں توبہ کروگے جو تمام ہیں تم میں آتے کہ فاعل اپنی طرف سے تخصیص نہیں کر سکتا اسی متشدق جونپوری نے کہا یمکن منہ کہنا۔ ان نعمہ لاد عاشہ۔ الی قل فلا من ادعا کم الاسلام
۳ 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 اٹھائے 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
قسر 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 نامعلوم 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 کہہ دے 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 ثانیے 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 اس پر یہی سوال ہوتا کہ اس سے اسرع کیوں نہ کی۔ **اقول** ضرور ہوتا اور تمہیں اس سے مفر نہ
تھا اس سوال کا انقطاع بے اسکے ناممکن کہ نفس ارادہ کو مخصص و مرجح مانیں اور اس میں تمام فلسفہ کی
عمارت زائل اور ہمارا مقصود حاصل آگیا۔ زمانہ ایک مقدار معین ہے اور وہ اسی قدر حرکت اطلس سے
حاصل کم و بیش ہو تو زمانہ بدل جائے **اقول**۔ کیوں الٹے چلتے ہو زمانہ تو اسی کی مقدار حرکت ہے۔
اس کی تعیین تو اسی کی حرکت سے ہوئی نہ کہ اس کی حرکت کی تحدید اس سے کرو ابھی 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 نا ممکن تھا (سوال ۷) اقولُ 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) اقولُ یہ دونوں نقطے معدل سے شخصی ہیں انہیں نقاط
کی کس نے تخصیص کی اور نقطوں پر کیوں نہ ہوا (سوال ۹) اقولُ فلک ثوابت کا مادہ واحد طبیعت واحد
پھر اتنے حصے سادہ رہے اتنے حصے ستارے ہو گئے اس کی کیا وجہ (سوال ۱۰) اقولُ 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) اقولُ پھر ستارے جن جن مواضع پر ہیں ان کی تعیین
کہاں سے آئی مثلاً شعریٰ 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 کروڑوں سوال ہے (سوال ۱۲ و ۱۳) اقولُ پھر
ان کی قدریں مختلف کیوں ہوئیں اور ہر کوکب کے ساتھ اس کی قدر کس نے خاص کی (سوال ۱۴)
اقولُ کواکب کو حرکت کل کے علاوہ حرکات خاصہ کیوں ہوئیں باقی حصوں کو کیوں کر نہ ہوئیں (سوال ۱۵)
اقولُ ستارے ذی لون ہوئے کہ نظر آئیں باقی حصے بے لون کہ نظر نہیں آسکتے۔ یہ اختلاف
کس نے دیا (سوال ۱۶) اقولُ ستارے خود لون میں مختلف ہیں۔ یہ تفاوت کدھر سے آیا۔
(سوال ۱۷ تا ۲۴) اقولُ۔ ۷ سے ۱۴ تک آٹھوں سوال ساتوں سیاروں پر بھی وارد ہیں۔
(سوال ۲۵) اقولُ ایک ہی فلک کے پرزوں کو مختلف حرکت کس نے دی۔ (سوال ۲۶)
اقولُ۔ فلک عطارد و قمر میں ان کی جہت کس نے مختلف کی (سوال ۲۷) اقولُ۔ ہر ستارہ اپنی
تدویر کے جس حصے میں ہے اسی میں کیوں ہوا دوسرے میں کیوں نہ ہوا (سوال ۲۸) اقولُ ہر حامل
اور اس کے دونوں متمموں کے ثخن دل میں جن سے کمی بیشی غیر متناہی وجوہ پر ممکن تھی۔ حامل جتنا چوڑا
ہوتا متمم پتلے ہوتے و بالعکس اس خاص دل کی تعیین کس نے کی تو ہیئے داخل کی تردید جتنی بڑی ہے
اتنا ہی اس کا دل ہونا ضروری ہے اقولُ اول تو اتنا ہی ہونا کیا ضرور اس سے بڑا ہونا کیا محذور

Marfat.com

جیسے فلک ثوابت کا دل ایک ہے اور اسمیں چھوٹے بڑے ستارے سب ہیں۔ ثانیاً یہ سوال خود آتا ہے کہ تداویروں 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 شکل 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 اسمیں سطح اور خط اور نقطہ اور زاویہ نکلے گا اور یہ سب انواع مختلفہ ہیں یہ مراد نہیں کہ اصلاً اختلاف ہی نہ ہو متمموں کے ثخن کا اختلاف فعل کو دو نوع کر دے گا۔ علامہ سید شریف قدس سرہٗ نے اس جواب کو مقرر رکھا۔ **اقول** اوّلاً اگر صرف اختلاف نوعی ممنوع تو بسیط کی شکل بیضوی یا عدسی یا شلجمی ہونے میں کیا حرج۔ ان میں 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 ہیأت 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 اسکے 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 اسکی 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 یہ کہ 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 بنا ہی محال ہوا الحق فاعل مختار کو چھوڑنے والے زمین و آسمان میں کہیں مفر نہیں پا سکتے۔ وللہ

Marfat.com

الحجۃ البالغہ سمایعاً سب دو کنارہ کرہ مجوف وبے جوف تو طبیعت کے بنائے ہوئے دونوں موجود ہیں سائٹھ مصمت ۳۵ مجوف اگر اسے 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 کرنے کی ہر جگہ ہوسکتی تھیں (سوال ۳۲) سرے سے طبیعت واحدہ نے مادہ واحدہ میں یہ کلیاں پڑنے حاملوں میں یہ غار جنمیں تدویریں ہیں تدویروں میں یہ غار جن میں کواکب ہیں کیونکر بنائے یہ مختلف افعال کدھرے 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 کیجے اس سے بڑھ کر اور کیا جواب ہوسکتا جونپوری بیچارہ اسے نقل کرکے اسکے سوا اور کیا کہے کہ لا ازید علی الحکایۃ یعنی ردلیش ہیں حالش پرس اس خناد کو دیکھئے کہ عقل اور آنکھوں سب کو رخصت کردینا منظور مگر فاعل مختار عز جلالہ 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 اول 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 ڈھادیا فلسفے کی کثیر جولیں ادکس 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 کیے تو تدویروں کے غار اور تدویروں میں غار خود ہی ہو اچا ہیئں اور حامل و خارج غیر مرکز

لے یعنی القدس ۱۲ الجیلانی

Marfat.com

پر ہے تو قسموں کی کلیاں آپ ہی ضرورۃً پیدا ہوئیں (ایضاً طوسی) ناظرین دیکھتے ہیں کہ ال تواب بھی نہ کٹا۔ **قول** ثانیاً اولاً جب مادے میں مختلف استعداد نہیں مختلف صورتوں کا فیضان کس طرح ہوا۔ پھر مادہ متشابہہ 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 سُنی مسلمان ہیں اور اُن کے قلب و قلم نے اسے بخوشی قبول فرمالیا۔ طوسی بھی اسلام کا دم بھرتا ہے اسکے قلم سے نکل گیا اور اُسوقت فلسفی بربادی کی طرف دھیان نہ گیا۔ فلسفیوں اور جونپوری کے دل سے پوچھو کہ آرے چل گئے۔ قد بنی قصراً وھدم مصراً و بدلل الدلیل وانثلم اصول کثیرۃ۔ (ی) 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 اوپچے 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 یوہیں ان غاروں اور کلیوں سے نہ ہوگا۔ فقط اتنا چاہئے کہ سب کی سطح کُردی 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 موالید 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۔ انتہیٰ **اقول** عجز کی شامت دیکھی کیا کیا انکھی بلوا تی ہے۔ **اولاً** تمام کتابوں میں دھوم ہے کہ افلاک بسیط ہیں لفلاک 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

تجنے آغاز کلام اُسی سے کیا۔ ہاں اتنا فائدہ ہوا کہ وہ جو ہمنے کہا تھا کہ طبیعت کا اپنا اقتضاء جوف نہ ہونا ہے وہ
جونپوری نے صاف مان لیا اور ہمارے اعتراض کو اور مستحکم کر دیا۔ ہر ابعاض عنایت آلہی لے کر جو
یا یہ مختلف اجزاء کی نسبت مختلف عنایات۔ ہر عنایت کے لئے اجزاء کی تعیین مقادیر کی تعیین مواضع
کی تعیین وغیرہ وغیرہ سب بیانہ زی مستعد وہیں 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۔ تم نے کونسی اینٹ
سلامت رکھی۔ بات وہی ہوئی کہ یہ تخصیص فاعل کی طرف سے ہیں تین بیسی اور ساکھ ناک کہاں کریوں نہ
مجبوری والے مجبوری۔ اللّٰہ اللّٰہ اللہ عزوجل کو فاعل مختار ماننا وہ سخت ناگوار ہے کہ ہچکیاں لو دم
توڑ دو ان کہیاں بولو مگر اُس پر ایمان محال۔ دل سے مان بھی چکے زبان چبا چبا کر کہہ بھی چکے مگر اقرار ناممکن
کہ فلسفہ کا سارا شہر چوڑہ جائے گا۔ جحدوا بھا واستیقنتھا انفسھم ظلما وعلوا خامسًا جونپوری
وہی تو ہے جس نے فصل جیز 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۔ ؎

نے فروعت محکم آمد نے اصول شرم بادت از خدا واز رسول

جل وعلی 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 للّٰہ
رب العالمین و خسر ھنالک المبطلون o وقیل بعدا للقوم الظالمین o اف لکم ولما تعبدون
من دون اللہ بھتم و تھتیر تم لا تومنون وتعترفون ثم لا تنصرون ربنا لا تزغ
قلوبنا بعد اذ ھدیتنا وھب لنا من لدنک رحمۃ انک انت الوھاب وصلی اللہ
تعالیٰ وسلم علی سیدنا ومولانا محمد وآلہ وصحبہ بغیر حساب۔ آمین

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 معاذاللہ 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 لئے 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 ہوجائے 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 ہوسکتی دوسری کسی شئے کا اُس سے صدور محال اور واجب تعالیٰ ایسا ہی واحد ہے لہذا وہ صرف عقل اوّل بنا سکا باقی ہیچ۔ وہ خبثا اپنے اس مطلب پر دلیل[1] لائے جسکے رد میں ہمارے اکثر متکلمین مصروف ہوئے اور لم و لانسلم کا سلسلہ بڑھا حالانکہ اُس دعویٰ و دلیل کو ہاتھ لگانے کی اصلا حاجت نہ تھی وہ ہمیں نہ کچھ مضر تھا نہ ان متکلمین 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 ہوسکتی ہے نہ کسی دوسرے کے لئے ہرگز ثابت۔ قریب تر راہ وہ ہے کہ اُنہیں 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 ہولے۔ عقل ثانی[1]۔ اور فلک[2] تاسع کا مادہ اور اُس[3] کی صورت اور اُس[4] کا نفس مجردہ اور نفس[5] 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 چونچے کہ فلک میں نرا جسم ہی تو نہیں نفس بھی ہے تو دو جہتیں کیا کافی

---

[1] 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 بیں مضطرب و متحیر ہیں۔ و باللہ التوفیق۔ ۱۲ منہ غفرلہ۔

Marfat.com

ہوں گی اُنہوں نے تیسری اور ڈھائی وجود فی نفسہ۲ بعض اور چونکہ کتاب بھی بس نہیں جسم فلک میں دو جوہر دھرے ہوئے ہیں۔ ہیولیٰ وصورت 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 کھُلا 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 جانتا 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 خلاء کہ عقل میں جہات لیکر اُسے تو موجد متعدد اشیاء مانیں اور یہاں محال جانیں یہ حاصل ہے اُس سہل وصاف راستے کا جو ہماری طرف سے چلا گیا مناسب ہے کہ ہم بتوفیقہ تعالیٰ اس کی توضیح وتفصیل وتتمیم وتکمیل اور سفہائے فلاسفہ کی تسفیہ وتجہیل پھر حقیقت واقعیہ کی تبیین وتسجیل کر کے بعونہٖ عزّ وجل آخر میں وہ ظاہر کریں جو شاید آج تک ظاہر نہ کیا گیا۔ یعنی یہ کہ فلاسفہ کا دعویٰ الواحد لا یصدر عنہ الّا الواحد خود ہی فرض خیال وتناقض وجنون 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[۱] یا ایک مصدریت ضرور ذات سے زاید ہے تو ضرور ذات سے صادر ہے۔

---

۱ علت میں ایک خصوصیت ضرور جس کے سبب وہ معلول میں موثر ہو وہی 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 انہیں 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 ہی ہی نہیں تو دو جہتیں اب بھی حاصل اور واحد محض کہ نفس ذات کے سوا کچھ نہ ہو نہ رہا فافہم ثانیاً فانہ کا جلیلاً اقول وباللہ التوفیق ذات میں جو کچھ زائد بر ذات ہو کیا ضرور کہ ما وراء ذات ہو یعنی ذات اس کی علت فاعلی ومفیض وجود ہو کہ ضد سے یہی مراد ہے کیوں نہیں جائز کہ لازم ذات ہو اور لوازم ذات مجعول ذات نہیں ہو سکتے 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 للاجرم ان کا نما زمن الذات ہونا خالی بطلان ہے وہ بوجود وجود ذات میں منطوی ہے۔ اگر ذات مجعول ہے یہ بھی بعینہ اُسی جعل سے مجعول ہیں۔ (بقیہ دیکھئے حاشیہ صفحہ ۴۴ پر)

Marfat.com

یوہیں تم 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 ہی سہی تو حسب تصریح دلیل فلاسفہ اُن کی مصدریتیں ذات پر زائد اور اُس 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[1] جہتیں حادی ہوئیں۔ پندرہ[2] ثنائی۔ بیس[3] ثلاثی۔ پندرہ[4] رباعی۔ پانچ[5] خماسی۔ ایک[6] سداسی جملہ ساٹھ ہر وجہ پر ایک شے صادر ہو۔ اس پر ساٹھ وجہیں اور بڑھیں گی یعنی ہر ایک کی مصدریت ان ۶۰ میں وجوہ اجتماع لیجئے پھر ان وجوہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۳) نہ یہ کہ ذات جاعل ہو یا جاعل ذات ان کا جعل جداگانہ 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 اس کے وجود سے جدا ہو خواہ اضافت وجود میں جبکہ جدا نہ ہو اسی بنا پر ہمارے علماء نے علت احتیاج حدوث کو لیا 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 خلاصہ جلیلہ واجب الحفظ ہے۔ و باللہ التوفیق ۱۲ منہ غفرلہ۔

[1] ا۔ ب۔ ج۔ د۔ ہ۔ و۔ [2] اب۔ اج۔ اد۔ اہ۔ او۔ بج۔ بد۔ بہ۔ بو۔ جد۔ جہ۔ جو۔ دہ۔ دو۔ ہو۔ [3] ابج۔ ابد۔ ابہ۔ ابو۔ اجد۔ اجہ۔ اجو۔ ادہ۔ ادو۔ اہو۔ بجد۔ بجہ۔ بجو۔ بدہ۔ بدو۔ بہو۔ جدہ۔ جدو۔ جہو۔ دہو۔ [4] ابجد۔ ابجہ۔ ابجو۔ ابدہ۔ ابدو۔ ابہو۔ اجدہ۔ اجدو۔ اجہو۔ ادہو۔ بجدہ۔ بجدو۔ بجہو۔ بدہو۔ جدہو۔ [5] ابجدہ۔ ابجدو۔ ابجہو۔ ابدہو۔ اجدہو۔ بجدہو۔ [6] ابجدہو۔ ۱۲ منہ غفرلہ۔

Marfat.com

اجتماع کی اُن پہلی وجوہ اجتماع سے وجوہ اجتماع لیجئے اور اس مبلغ کی قدر مصدریتیں بڑھالیجے پھر اُن میں یہی اعمال کیجئے اور اُنکی مصدریتیں لیجئے یہ سلسلے قطعاً غیر متناہی ہوں گے تو ایک عقل اول سے تمام دنیا کی غیر متناہی چیزیں صادر ہو سکیں گی تو ثابت ہوا کہ نو عقلیں محض لغو ہیں۔ **خامسًا** بھلا عقل اول تو اپنی پانچ وجہوں سے پانچ چیزیں بنا گئی عقل ثانی کے سر گنتی کی دو دیکھ لیں، عقل ثالث وفلک **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 بہت 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 قطر 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 ولد انکے ظلم کا بیان ہے کہ اپنی مخترع عقول سے جو کچھ جائز مانتے ہیں۔ حق عزوعلا 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 باعتبار جہات نامحصورہ ہو آخر میں خود رد فرمایا کہ واقع کا کام جائز سے نہیں چلتا۔ **اقول** یعنی وہ جہات بتائیے اور اگر وہ طریقہ لیجئے کہ ابھی ہم نے رابعًا میں کہا تو عقل ثانی کو سر سے پاں رخصت دینا ہوگا **سادسًا اقول** اس اشد ظلم کو دیکھئے کہ عقل اول میں اُسکا امکان ایک جہت ایجاد رکھا حالانکہ امکان جہت افتقار فی الوجود ہے نہ کہ جہت افاضۂ وجود۔ بہر حال وہ نہیں مگر ایک مفہوم سلبی تو سلوب غیر متناہیہ کہ اغیار غیر متناہیہ کے اعتبار سے باری عزوجل کے لئے ہیں کیوں نہ جہات ایجاد ہو سکے حالانکہ مناسبت ظاہر ہے کہ موجد و موجد میں تغایر قطعًا لازم تو جب تک وجد پر سلب موجد نہ صادق ہو ایجاد ممکن نہیں **سابعًا اقول** نہ وہ بھی صفات الٰہیہ کے قائل ہیں اگرچہ عین ذات کہیں فرق اعتباری سے تو مفر نہیں تو قطعًا لابشرط شئے وبشرط شئے کے دونوں مرتبے یہاں بھی تھے عقل میں اگر اعتبارات سے بشرط شئے کا مرتبہ ہے تو نفس ذات سے لابشرط شئے کا نہیں اگر اسے 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 اُسے قادر بنائیں اور واجب میں لابشرط شئے کا

---

[1] ص ۳۸ ۱۲ منہ غفرلہ [2] یہ جواب بکاد اولین خبر میں آ رہا تھا یہ تمام بحث ختم کرکے آخر میں خود عدہ نے اس کی طرف ایما کیا۔ ۱۲ منہ غفرلہ

Marfat.com

کہ معاذ اللہ اُسے عاجز ٹھہراتے ہیں۔ **ثامناً اقولُ** 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 و لہٰذا 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 وخصوصیت کو کیا نہ تھا۔ یقیناً وہ حیثیت بھی ذات من حیث ہی ہی کے علاوہ تھی یہ وہی [illegible] ارادہ ازلیہ اجمالیہ کافی تکثر مرادات سے ارادہ متکثر نہ ہو جائیگا۔ جیسا اُس کا علم اجمالی واحد بسیط مانتے ہو اور جو تمام معلومات کو محیط اور تکثر معلومات سے اُسمیں تکثر نہ ہوا۔ فانّی تؤفکون **تاسعاً اقولُ** خود ہزاروں چیزیں عنایت الٰہیہ کی طرف نسبت کرتے ہو۔ افلاک میں جوف افلاک میں بڑے تداویر کواکب وغیرہ وغیرہ یہ تکثر اضافات عنایت الٰہیہ کا تکثر اور وحدت محضہ پر مؤثر با صدور کثیر من الواحد کا موجب ہوا یا نہیں اگر نہیں تو ارادہ میں کیوں ہوگا اور اگر ہاں تو تم خود مان چکے۔ فانّی تصرفون **عاشراً اقولُ** حقیقت امر یہ ہے کہ مرتبہ وحدت محضہ مرتبہ 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 خلق بالاختیار ارادہ وعلم وقدرت پر موقوف تو وہ نہیں مگر مرتبہ صفات میں اور مرتبہ صفات اُس وحدت محضہ کا مرتبہ نہیں فانّی تسحرون **حادی عشر اقولُ** یہ تو ہمارے طور پر تھا لیکن تمہارا یہ قضیہ نا مرضیہ الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد خود ہی تمہارے طور پر باطل و متناقض ہے کہ احکام مؤثر من حیث ہو مؤثر 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 وموجد ہونے میں وہ خصوصیت درکار جس کا نام مصدریت رکھا ہے تو ذات وتقرر ووجود وتعین اور وہ خصوصیت سب قطعاً اُسمیں ملحوظ ہیں کہ بے انکے موجد ہونا محال تو مؤثر من حیث ہو مؤثر کا واحد محض ہونا محال اور تم نے اُسے ایسا ہی فرض کیا تو صفت عنوانی 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 اس سے کسی شے کے صدور وعدم صدور کی بحث نہ کہ اُس سے صدور واحد کی تجویز تو استثنا کا حکم صریح ہی باطل **ثانی عشر اقولُ** ویسا واحد اگر ہوگا بھی تو نہ ہوگا مگر طرف

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

Marfat.com

خلط و نعریہ ہیں کہ خارج میں موثر من حیث موثر کا شرائط ایجاد سے انفکاک بداہۃً محال تو تمہارے دعوی کا حاصل یہ ہوا کہ اُس موجود ذہنی سے ایک ہی صادر ہوگا یہ **اولاً** مبحث سے بیگانہ **ثانیاً** خود جنون کہ موجود ذہنی ایک شے کا بھی موجد نہیں ہو سکتا تو الا الواحد کہنا حماقت خصوصاً حضرت عزت عزت عزتہ کہ ذہن میں آنے سے متعالی ہے ذہن میں نہ ہوگی مگر کوئی وجہ بعیدہ 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 ہوگیا۔ طرفہ یہ کہ انہیں مان کر بھی اُن کی خالقیت نہیں بنتی جس کے روشن بیان سُن چکے تو مجنون ہو کر بھی نجات نہ ملی وذٰلک جزاؤ الظّٰلمین۔ الحمد للہ فلسفہ مزخرفہ کی الٰہیات باطلہ سے انہیں دو مسئلوں کا رد تمام ارکان فلسفہ کو متزلزل کرگیا۔ 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 الّتی انعمت علیّ وعلٰی والدیّ واصلح لی فی ذرّیّتی انّی تبت الیک وانّی من المسلمین ○ والحمد للّٰہ ربّ العٰلمین ○

مقام سوم

فلک محدد جہات نہیں۔ **اقول** 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 یا جزاف و مردود فلسفت قدیمہ یہاں یہ حیلہ تراشی ہے کہ جہت فوق[1] موہوم نہیں بلکہ موجود ہے اور عالم میں جو موجود ہے نہ دو محدد ہے بوجود فوق پر دو دلیلیں[2] دیتی ہے۔ **اول** تحت کی طرح

---

[1] اعترض فی شرح حکمۃ العین بان وجہ نہایۃ امتداد الاشارۃ والامتداد موہوم فلا یکون طرفہ الا موہوما اقول لم یفرق بین ما تنتھی الاشارۃ الیہ وما تنتھی بہ فالفرق بین الثانی والجہۃ من الاول لا الاخری انہ اذا شیر الیہ فانما انتھت الاشارۃ الی ذیہ ولیس طرفہا بل طرفہا نقطۃ موہومۃ آخر ذلک الخط الموہوم ۱۲ منہ۔ [2] یہ دونوں وجہیں شیر ابہرتی کتاب میں تھیں پھر متن کے تمہید کا بھی کی حکمۃ العین میں بھی ملیں۔ یہاں شراح و محشین نے جو نقض و ابرام کئے ہم اُن کی نقل و تزییف سے تطویل نہیں چاہتے ۱۲ منہ۔

Marfat.com

فوق بھی مطلوب بعض اجسام ہے اور معدوم مطلوب نہیں ہوتا **اقولُ** ہر ثقیل بقدرِ ثقل تحت حقیقی سے طالب قرب ہے اور ہر خفیف بقدرِ خفت اُس سے طالب بُعد اور اُس سے بعد ہی علو ہے یوں ہر خفیف طالب[1] فوق ہے نہ یہ کہ فوق کوئی خاص شئے متعین ہے خفیف کو جس کی طلب ہے اور یہ انہیں فلسفیوں کے اُس مذہب[2] 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 لہٰذا اُس سے زیادہ بعد عن التحت کی طالب ہے ولس۔ 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۔ **اقولُ** 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 **اولاً** اوّل نزاع ہے۔ **ثانیاً** ہرگز یہ امر اشارہ کرنے والوں کے خیال میں بھی نہیں ہوتا کہ ہم کسی خاص سطح کو بتا رہے ہیں **ثالثاً** بلکہ فوقیت کا کہیں رُک جانا اُن کے خیال کے خلاف ہے وہ یہی سمجھتے ہیں کہ تحت سے جتنا بھی بُعد ہو سبب فوق ہے نہ کہ ایک بُعد معین پر جا کر فوقیت تمام ہو گئی۔ 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 کُرسی 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 کُرسی 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[3] کا طالب ہے اور بیشک اُس کی طرف اشارۂ 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] جو بیوری نے شمس بازغہ میں اسی کو اختیار کیا ورنہ اجسام حیز میں مشترک ہو جائیں ۱۲ منہ [2] **اقولُ** غیر شاعر شیاء میں بنظر ظاہر اُن کی مثال یہ ہے 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 اُس کا کام تصعید رطوبات ہے جیسے پانی گرم کرنے سے دخان بن کر مائیہ کو بخار میں اُٹھاتی ہے۔ اور پارے کے اجزا رطبہ تنکیا بسہ کی گرہ ایسی محکم ہے کہ آگ سے نہیں کھلتی ناچار رطوبات ذریں ہی گرہ لیتی اُڑتی ہیں۔ ۱۲ منہ

Marfat.com

ہوتا ہے اندرونی ہر جانب ہے اب چاہئے کہ کوئی جسم کُرّی اتصال و انفصال کا محدد بھی ہو اور ہر جسم سے اتصال وانفصال کے حدود جدا ہوں گے۔ تو ہر ذرّے کے اعتبار سے ایک ایک کرہ محدد چاہئے جس کا مرکز وہ ذرّہ 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 ہوسکتا 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[۵۱] 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 درکار نہ کہ اقتضاء عدم ورنہ یہ صورت خارج رہکر تین[عہ] میں حصر باطل کرے گی اگر کہئے صرف عدم اقتضاء مقصود نہیں کہ ہر جسم میں کوئی میل ضرور **اقول** عنقریب آتا ہے کہ یہ کلیہ اسی مقدمۂ 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 چاہئے۔ 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 ہوسکتا۔ تمہارے نزدیک افلاک میں میل طبعی نہیں اُنکی حرکت ارادیہ ہے اب جس جہت کو وہ حرکت چاہتا ہے

---

[۵۱] عبر من دعواهم هذه فی الصلاة السعیدیة بان الذی لیس فیه مبدء میل طباعی لا یمکن ان یحرک بالقسر اقول وهو خطاء فان مقصودهم بهذا احالة القسر علی الفلک مع ان فیه میلاً طباعیاً فالصواب فی التعبیر بمبدء میل طبعی وهذه من حجتهم ان لا قسر حیث لا طبع وان کان ثمه طباع ۱۲ منه غفرله (عہ) اس لئے کہ طبعی منسوبِ طبیعت ہے اور طباعی منسوبِ 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 ہدیہ 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 نفس کا نفس لہذا صحیح یہ ہے کہ مبدء میل طباعی کی جگہ مبدء میل طبعی کہا جائے ۱۲ (الجیلانی) (عہ) یعنی حرکت کے تین اقسام طبعی ارادی قسری میں کہ برتقدیر 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 ارادۂ مزاحمت کا کیا مانع ہے اگرچہ جانتے 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 بار ہو اب جو اُسے حرکت دے گا ضرور خلاف مقتضائے طبع ہوگی اور میل نہیں بلکہ اس کی عنرایمت 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 نہ ہی دور ضرور صرف اُس حرکت سے انکار چاہئے جو قاسر دینا چاہے اور یہ افلاک میں یقینًا موجود۔ ہم مقام ہامیں ثابت کریں گے کہ ہر فلک کا حیز طبعی وہ وضع خاص ہے جس پر وہ ہے کہ اُس تک اشارۂ حسیہ اس 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 طمع 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۔ نہ 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 وضعیف اثر میں برابر ہوجائیںگے 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

---

[1] جونپوری نے فصل تقسیمات حرکت میں کہا۔ قد تکون حرکة الی غایة طبیعة لکن لا علی الطبیعة وحدھا کحرکة الحجر المرمی الی اسفل علی خط مستقیم بحیث لا یصدر منشھا عن طبیعة الحجر وحدھا۔ ۱۲ منہ

Marfat.com

اس حالت سے جلد متحرک ہوگا کہ خود آسکے کہ اب اُس میں میل خارجی و داخلی دونوں جمع ہیں اور شک نہیں کہ لمبی 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 حصول 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 اُسکی مزاحمت سے ہے قوی زیادہ مزاحم ہوگا اور ضعیف کم اب آوّلاً ان کے شیخ کی چالاکی دیکھئے قوت وضعف جانب فاعل لئے کہ قاسر قوی و ضعیف 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 نفس جسم سے ہو یہ کہنا کہ ایسا ہو تو کوئی جسم اثر قسر قبول نہ کرے **اقول** جہل[عہ] ہے مغلوب ہو کر قبول کر لینا کیا منافی مزاحمت ہے مبدء 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 ہے جو جانب قابل سے ہے اور تمہارا شیخ اُس اختلاف میں جا[عہ] رہا ہے جو جانب فاعل سے ہے اور اگر کہئے تمہنے اُسے 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 اُنکی مزاحمت اور جانب جسمیت سے نہیں کہ سب میں یکساں لاجرم انکی طبیعت سے ہے اسی کا نام میل طبعی ہے **اقول** اوّلاً وہی ایراد کہ مزاحمت حفظ وضع واین 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 وضعیف 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 اُسکی 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[عہ] ہے دلیل دعویٰ سے خاص ہوگئی اس سے ثابت بھی ہوا تو اتنا کہ بعض

عہ یعنی بکواس کرنے والا۔ ۱۲ الجیلانی۔ عہ یعنی مہمل کہ غیر مفید ہے۔ ۱۲ الجیلانی ۱۲

Marfat.com

مقصود دون 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 مقصود چھوڑ کر اختلاف قوت قاسر لیا مگر بات بے اختلاف مقصود بنتی نہ پائی۔ لہٰذا جو اس کا حکم تھا۔ وہ اس کے سر دھر دیا۔ یہ ہے تمہارا تفلسف کشف ۲ 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 دو چند میں اب اسی قاسر کی تحریک ایک ایسے جسم کو لو جس میں معاوق اس سے نصف ہے ضرور ہے کہ اس سے نصف دیر میں طے کرے گا۔ کہ تحرک و مسافت متحد ہیں تو فرق نہ ہوگا مگر نسبت معاوقت پر تو حرکت مع معاوق حرکت بلا معاوق کے برابر ہوگئی اسے بہت طویل بیان کرتے ہیں جسے ہم نے ملخص کیا (اور تمام اعتراضوں سے قطع نظر ہو تو معاوق ہی تو درکار اس کا میل طبعی ہیں 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 ملاء و استحالۂ خلا میں لاتے ہیں کہ اگر خلا ہو تو اس میں حرکت ایک حد تک ایک زمانہ معین میں ہوگی اور اتنے 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 دو چند میں۔ اب وہ ملا لیجئے 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 ہوگئی۔ 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 ہی شبہ اور یہی کہ مواقف میں مع رد مذکور ہیں اور زرنقات و سرلقات اگر ثابت ہوگا تو استحالۂ معاد یہ نہ عقلیہ ان کی بڑی دستاویز یہ شبہ مردودہ تھا اس پر بھی زیادہ کلام کی حاجت نہیں کہ خود ان کے بڑے خونخوار 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۔ یوں ہیں اور مواضع مردودہ میں

Marfat.com

بااینہمہ خطبہ میں ادّعا کرتا ہے کہ اُس کی کتاب حکمت حقّہ حقیقیہ یقینیہ کے بیان میں ہے جس کا ابطال
معاذ اللہ اُسی خرافات مطرودہ اور اُن سے بدتر کفریات مردودہ کو جن میں سے بعض کا بیان آتا ہے
قرآن عظیم ٹھہرا دیا۔ زیّن لھم سوٓء اعمالھم۔

مقام ششم

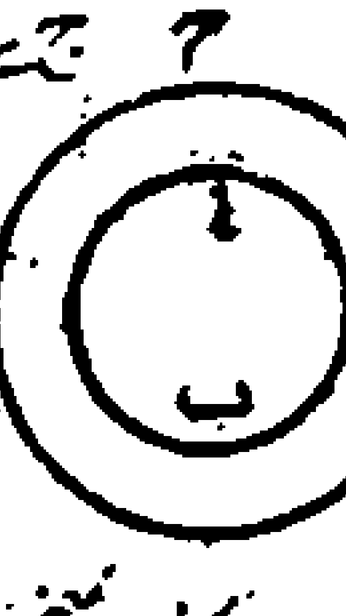
حیز شکل مقدار اور جتنی چیزیں جسم کے لئے فی نفسہ ضروری ہیں یا کہ جسم کا اُن سے خالی متصور نہ
میں بھی کسی شے کا جسم کے لئے طبعی ہونا کچھ ضرور نہیں۔ فلسفی ضروری جانتا اور اس پر دلیل یہ دیتا ہے کہ
جب جسم کو بعد وجود اُس کی طبیعت پر چھوڑا جائے جتنے امور خارجیہ سے خالی ہو سکتا ہے خالی فرض کیا جائے
ضرور اس تقدیر پر بھی کسی حیز میں نہ ہونا محال اور مغاسب چیزوں میں ہونا محال لاجرم کسی حیز خاص میں ہوگا
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 ہے نہ فاعل کہ بے اُسکے اگرچہ وجود متصور نہیں۔ مگر اُس کی نسبت سب چیزوں کی طرف
یکساں ہے تو اُس سے بھی تعیین نہیں ہو سکتی نہ صورت جسمیہ کہ سب میں مشترک ہے نہ ہیولیٰ کہ قابل محض ہے نہ کہ
مقتضی نیز وہ خود متحیز ہی نہیں۔ بہ تبعیت صورت تحیّز پاتا ہے لاجرم یہ خصوصیت کسی اور شے 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 اُسی میں پھر آجائے یوہیں
شکل و مقدار وغیرہما اشیائے لازمہ **اقول** اوّلاً دیت باقی رہی مطلق جسم تو مطلق حیز چاہے البتہ مذیة
چاہے گی۔ اگر کہئے مذیة فرد منتشر چاہے گی کہ خاص کا کسی میں ہونا ضرور خاص یہ خاص کس لئے **اقول** مطلق
مذیة فرد منتشر چاہے گی اور مذیة خاصہ فرد متعین اگر کہئے اس مذیة کو اس خاص سے کیا مناسبت کہ خاص
اسی کو چاہا **اقول** اوّلاً عدم مناسبت کیا ضرور مقتضیات طبیعت میں بہت جگہ ادراک مناسبت بے
عقول وانسیتا نشر بعض 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 اجزا کو دیکھئے ڈھیلا کر اوپر سے گرے کسی حصہ مستقر پر نہ ہونا محال اور مغاسب
حصوں میں ہونا محال لاجرم ایک حصہ خاص میں ہوگا۔ اس خصوص خاص کا اقتضا ہرگز طبیعت سے نہیں۔ اگر
یہی ڈھیلا دوسری جگہ سے اترے دوسرے حصہ خاص میں ہوگا تیسری جگہ تیسرے میں وہکذا تو مرجح 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 حصہ حیز میں نہ ہو یا مناسب ہیں ہو لاجرم ایک حصہ 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 اُسی 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 تو ہوگی۔ مگر تبدیل اوضاع اوراوضاع اصالتاً نہ 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 موجود ہیں اور عقل حکم کرتی ہے کہ یہ حیز کے ایک حصہ خاص میں ہے جس میں وہ حیز نہیں۔ **رابعاً** روشن ہو چکا کہ خالق عزوجل فاعل مختار ہے پھر کوئی مخصص کیا درکار ہے یہ کہنا کہ فاعل سے تخصیص ممکن نہیں اگر مراد فاعل حقیقی عز جلالہ ہے صریح کفر ہے اور اگر حسب نحلت[1] فلسفی عقل فعال مراد تو غیر خدا کو موجد اجسام ماننا کیا کفر نہیں **خامساً** 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 باوصف اسقاط ہر خارج نفی تخصیص فاعل کی حاجت ہوئی۔ رہا سیالکوٹی کا کہنا کہ فاعل بحیثیت ایجاد معتبر نہ بحیثیت تخصیص حیز اس وجہ سے اس سے تخلیہ ہے **اقول** ایجاد جسم معین بے تعیین حیز خاص متصور نہیں تو ایجاد کو بے

---

[1] یعنی مذہب ۱۲ الجیلانی ؎۲ حیز میں تحقیق مقام یہ کہ کل کے لئے اپنی تین نسبتیں ہیں (۱) وہ جس سے اسکی طرف اشارہ حسیہ ہے اقول یعنی یہ اشارہ خاصہ محدودہ کہ اس سے کم بیش کے نہ نگے بڑھے ہم مقام پر تحقیق کریں گے کہ یہی اُس کا حیز طبعی ہے تو یہ وضع مقولہ وضع سے نہیں مقولہ این سے ہے۔ حرکت وضعیہ سے نہ بدلے گی بلکہ اینیہ سے۔ (۲) وہ کہ اسکے اجزا اور اشیائے خارجیہ کی نسبت سے ہے (۳) وہ کہ اجزا کی باہم نسبت سے یہ دونوں اگلے مقولہ وضع ہیں۔ اقول ظاہر ہے کہ دونوں اولا و بالذات اجزا 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 جسے غایت قرب اور ح کے مقاطر سے غایت بُعد ہے اور



اسکے 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 پلٹے کہ اُس کا نقطہ ا نقطہ ب وغیرہا ہر نقطے سے اتنے اتنے فصل مخصوص پہ ہے اگر اجزا کے مواضع بدل دئے جائیں یہ فصل بدل جائیں اُن میں وضع بمعنی دوم تو حرکت وضعیہ سے بدلتی ہے اور بمعنی سوم تو تغیرہ سے بدلے نہ وضعیہ جب تک اجزا متفرق ہو کر اُلٹ پلٹ نہ ہوں۔ ظاہر ہے کہ اگر اجزا اُن کی یہ نسبتیں باہم یا امور خارجیہ سے نہ ہوں تو نفس کل میں کوئی تغیر بیان نہیں۔ لہذا یہ دونوں وصفیں کل کی اپنی ذاتی نہیں بواسطہ 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 انہیں فاعل من حیث الایجاد کے اعتبار سے چارہ نہ ہوا کہ وجود اُس پر موقوف ہے۔ بسا دسا ذ سدابعا آئندہ دو مقام میں

مقام ہفتم

فلک الافلاک میں میل مستقیم ہے۔ **اقول اولاً** یہ اسی حیز طبعی کی دلیل سے ثابت ہو کہ 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 ہو تو عود یہی مبدء میل مستقیم ہے جس کا مقتضی بشرط خروج طلب عود ہے اس کے لئے نہ وقوع عود ضرور نہ امکان[1] خروج کہ یہ امور اقتضاء سے خارج ہیں مقتضی کا امکان شرط شرعیہ نہیں یا 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 اگر 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 اولاً** یہ اسی[2] 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۔

---

[1] یعنی فلسفہ اس مرحلہ پر فلک کی محرک قوت بتاتے نہیں وہ دلیل لایا کہ اُس قوت کا تحمل جسم یہ بعض جس کی تحریک پر قادر ہو کل قوت بھی جسم فلک بھی ذکا تخریبات ذکر نہ تعلیل ہم اس پر کھلے دو اعتراض تھے (۱) اقول جب قوت نہ ہو جسم سے ... کا تجزیہ ... جسم اور تمہارے فلک پر محال۔ تو کوئی حصہ قوت بعضہ کو کسی جزو جسم جس پر دلیل چل سکے (۲) قوت ... کی ... جسم بھی حلول کئے ہو ... کل قوت بعض جسم کی محرک ہو کہ نہ بعض کل کی کہ دلیل ماشی ہو یہ دوسرا خدشہ مستند ... نے اور ... جواب یا ... غرض فرض و تقدیر یہ ہے کہ اگر ایسا ہو تو ان قوتوں کا اقتضاء ... میلوں ہی یہاں ہے کہ بالغرض خروج طلب عود لازم اور یہی مبدء میل مستقیم ہے۔ ۱۲ منہ

[2] مقام ششم کے ثانیہ میں بھی مقام کا ثانیہ ملحوظ اور اس مقام کے اولا میں مقام ششم کا اولا ملحوظ ہو۔ ۱۲ منہ

Marfat.com

مقام نہم

جسم میں کوئی نہ کوئی مبدءِ 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 دو میں سے ایک امر ہے جو اس کے اجزا کی وضع بہ خاص وہی لازم نہیں۔ دوسری بھی جائز تو مع ثبات حیز وضع بدلنا جائز ہوا یہ میل مستدیر ہوا۔ بہر حال اگر طبائعی ہے یعنی خود جسم کی طبیعت یا ارادے سے تو اس میں مبدءِ میل ثابت ہوا اور اگر خارج سے ہو تو ضرور جسم میں کوئی مبدءِ 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 اُسے طلب کرے یہی مبدءِ 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 مقتضیٰ 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 اُسے اجسام مخصوصہ سے ایک معین فصل ہوگا جسے وہ بدلنا نہ چاہے گا نہ اس لئے کہ خصوص فصل مطلوب ہے بلکہ اس لئے کہ اُس 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 اسقدر 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 عود کی کیا ضرورت کہ یہ نہ لازم مناسبت ہے نہ شرط ترجیح۔ ممکن کہ جسم میں حرکت کی صلاحیت ہی نہ ہو جہاں اُٹھا کر رکھ دیں وہیں رہ ہورہے۔ **خامساً** اس عیاری کو دیکھئے کہ دلیل دوم کو اُس 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 بفرض خروج ضرور بالطبع جس کا طالب ہوگا یہی مبدءِ 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 متحرک ہے اسی آن میں مطلوب ہے جو نقطہ جہاں سے چلا وہیں آرہا ہے یہ بات طبعی میں ناممکن کہ بالطبع کسی وضع کی طالب بھی ہو اور اُس سے ہارب بھی بخلاف ارادہ کہ اعتبارات 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 اُس میں اجزا بالفعل ہیں نہ حرکت تو میں 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 الفلاسفۃ) **اقول** - امام کی شان بالا۔ بے فہم

---

[1] 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 اُس 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 بلا شبہ طلب و ہرب وقت واحد میں ہیں کہ جہاں سے چلا اسی وقت آرہا اس کی طرف متوجہ ہے اور حرکت واحدہ میں شے واحد کی طلب و ترک معاً ارادہ بداہۃً محال ہے اگرچہ دونوں بالعرض ہوں اور خود یوں تقریر کی کہ اس وقت ہرب مثلاً اس نقطے سے ہے اور توجہ اس کے برابر والے نقطہ کی طرف یہ توجہ اس پہلے کی طرف بھی توجہ بالعرض یوں ہوگئی کہ وہ اسی جہت ترجہ میں ہے تو بالذات اس وقت میں وہ مطلوب نہیں ہاں تمامی دورہ کے بعد پھر مطلوب ہوگا۔ مگر دوارادہ جدیدہ ہیں کہ ہر ہر نقطہ کا تجدد 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 ہونا اور بالعرض کی قید اُس نے اس لئے لگائی کہ اگر وہی مطلوب بالذات ہوتا اُس تک پہنچ کر انقطاع حرکت لازم تھا۔ 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 اُس میں نہ کسی وضع کی طلب ہے نہ ترک کہ اس سے کل کی وضع بدلتی ہی نہیں ہر جز کی بدلے گی اور تجزیہ کے اعتبار سے ہر ہر نقطہ سے دوسرے تک حرکت جدا 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۔

[2] 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 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 اُن کے مناشی انتزاع موجود ہیں اور ان میں ہر ایک
کی طرف اشارۂ حسیہ جدا ہے۔ اور یہی ان میں ان کے لئے امتیاز اوضاع کا ضامن ہے اور یہ امتیاز قطعاً
واقعی ہے اعتبار کا تابع نہیں اس منشا کو دوسرے جسم کے جز موجود یا اس کے منشا سے جو محاذات یا قرب و
بعد ہے یقیناً دوسرے جز یا اُس کے منشا سے اس کا غیر ہے اسی قدر طلب و ترک اوضاع کو بس ہے تو ایراد میں
صرف جملہ اخیرہ پر اقتصار چاہئے یعنی ضرور ہے کہ حرکت وضعیہ طلب اوضاع ہی کیلئے ہو یوں نہیں جائز کہ نفس
حرکت مطلوب ہو۔ علامہ[1] خواجہ زادہ نے اس منع کا ایضاح کیا کہ حقیقت حرکت یہی ہو تاکہ دوسری شے کی طرف
لے جائے۔ یعنی اُس کا کمال ثانی کی غرض سے کمال اول ہونا جیسے 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۔ **اقول** ۔
اوّلاً 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
حیز حرکت پر مترتب نہیں کہ وقت حرکت حصول فی الحیز موجود فی الخارج نہیں تو اُس کا وجود ذہنی کا مگر ذہنی تو حرکت
و غیر حرکت میں فرق باطل و علی الثانی حرکت ہرگز 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 طبیعہ 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 ہوا تو کہ 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 کہیں اپنے حیز میں نہیں (۲) یہ کہ حیز وہ ہے

[1] علامہ نے دلیل فلاسفہ پر ایک اور رد کیا کہ وضع متروک معدوم ہو جائے گی اور تمہارے نزدیک اعادۂ معدوم محال
دوبارہ اُس کی مثل وضع آئے گی نہ وہ۔ تو جو متروک ہے مطلوب نہیں۔ اقول اولاً وضع آنات گزشتہ میں نادر تو ہوگا اگر زمانہ اور
متعلقات طبع تبدل زمانہ سے متبدل نہیں ہوتا۔ ثانیاً امر طبعی ہر جس طرح یہ محال کہ جو متروک ہے وہی مطلوب ہو یونہی
یہی 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 ہوگا۔ ۱۲ منہ غفرلہ

Marfat.com

اُس سمت پر ہے (۴) 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
جب تھا اور جس پر اب آیا دونوں جنس واحد سے تھے اُن میں تمیز کی کہ یہ میرے مقصد سے دور اور وہ نزد
ہے بغیر اِن آٹھ مقصودوں کے یہ افعال کیسے واقع ہو رہے ہیں۔ جن میں ایک خود حرکت بھی ہے اور جب ا
سب کے نتائج قوت غیر شاعرہ سے ایسے ہی واقع ہو رہے ہیں۔ گویا اُسے ان سب کا شعور ہے تو نری حر
کا صدور بے قصد و شعور کیا محال نہ ہوا۔ (ردِّ دوم) **اقول** کیا محال ہے کہ تمام اوضاع کہ آ
دوا سے حاصل ہوا سب منافر طبع ہوں تو وہ سب مہروب ہوں گے اُن میں مطلوب کوئی نہیں۔
حرکت کمال اول بھی رہی کہ کمال ثانی ترک منافر ہے اور منقطع بھی نہ ہو گی کہ ہر جگہ منافر کا تجدد ہے اور مط
وہ ہرد ہے بھی ایک نہ ہوئے کہ مطلوب منافر سے بچنا ہے اور وہ متروک نہیں متروک یہ اوضاع ہیں اور
مطلوب نہیں ہر جزء 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 ہو نہ باعتبار خصو
وضع بلکہ باعتبار وصف مذکور مقتضائے طبع پر کوئی ایسی تحدید نہیں جس سے یہ اُس میں نہ آسکے نہ ہرگز
لم معلوم ہوئی عز ذرہ مقناطیس کا جذب۔ کہربا کی کشش۔ مقناطیسی سُوئی کا ہر وقت مواجہ ستارہ قط
رہنا اُدھر سے پھیری جائے تو تھر تھرا کر پھر اُسی کی طرف ہو جانا آفتاب[1] پر جب کوئی بڑا کلف پیدا ہوا
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 کے لیے 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 در کنار بعی
نہ مطلوب نہ مہروب۔ طلب وصف اقرب جدید کی ہے اور اُس سے ہرب نہیں۔ ہرب ہر وضع حا
سے ہے اور اُس کی طلب نہیں۔

---

[1] ص ۱۲ - ۱۳

مقام یازدہم

حرکت وضعیہ فلک بھی طبعیہ ہو سکتی ہے۔ فلسفی نے اول تو مطلقاً مستدیرہ کا طبعیہ ہونا محال مانا جس
کے رد سُن چکے۔ یہ شبہ خاص دربارۂ 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 ہونی ضرور
تو وہ 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 اِس کا
روشن بیان آتا ہے۔ (۶) تو حرکت فلک ہرگز ممتنع الانقطاع نہیں۔ (۷) ابھی سُن 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 اِس مقدمہ
بنا کرتا ہے کہ دوام قسر محال۔ **اقول** یہ مقدمہ ہمارے نزدیک یوں ہے کہ ازل میں کوئی شے قابل تقدمہ
ہوئی۔ نہیں تو قسر نہ ہوگا۔ مگر حادث لیکن جس طرح فلسفی کہتا ہے ہرگز صحیح نہیں کمال تک ایصال نعل

Marfat.com

ذی الجلال ہے اور اُس پر کچھ واجب نہیں کلام یہاں مزعوم فلسفی پر ہے۔ لہٰذا اُسی کے زعم پر بعض
دلیلیں پیش کریں۔ **فاقولُ دلیلِ 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۔ **دلیلِ 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۔ **دلیلِ 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 ہو
تھا تو واجب کہ جو کوآں سطح زمین کے برابر ہو اُس پر کھڑے ہو کر کسی برتن سے پانی اُلٹیں کنارہ چاہ پر رک
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 رُک جائے کہ یہیں تک اس کا حیز طبعی ہے اور حیز طبعی میں شئے کو روک کے لئے 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 ہوگیا۔ 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۔ لہٰذا 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 مضاف) 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 وفوق 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
بواحدۃ وباثنین وبثلثۃ ۱۲ منہ

Marfat.com

میں ہیں آہنی کے کنارے پر مثلاً ایک انگل کے فاصلے سے ایک گڑھا کھود دیں۔ پھر اُس فاصلے کو پانی کی طرف ہاتھ مارکر 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 رُک 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۔ بلاقاسر حیز غریب میں جانا کیا معنی۔ اگر کہئے اِس غار میں ہوا محسوس تھی کہ بوجہ استحالہ خلا نکل سکتی تھی۔ اب کہ اُس 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۔ **اقولُ** قطع نظر اس سے کہ یہ حیز ہوا و آب دونوں کے لئے غریب۔ بے 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 باہر 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۔ **رابعًا** 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 **خامسًا**۔ بسیط کا ہر جز طالب حیز ہے ولہذا پانی کہ زمین پر ڈالیں اُسکی دھار اپنے دل پر نہیں رہتی بلکہ تمام اجزا اُتر 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 قرب طرق سے اپنے مقتضی میں جانا چاہتی ہے تو واجب تھا کہ زمین پر شکل دائرہ میں پھیلتا۔ ان تمام وجوہ سے ثابت کہ پانی طالب سفل مطلق ہے تو قول اول ارجح ہے تو اس دورۂ زمین یعنی حیز لایتجزیٰ 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 دائمًا حرکت مستدیرہ مانتے ہو۔ ظاہر ہے کہ یہ نہ ارادیہ نہ طبعیہ اور ہم نے فوزِ مبین میں زیرِ دلیل صدم بیان قاطع سے روشن کر دکھایا ... کا ... قسریہ کہنا باطل۔ ابن سینا نے جو اس کی وجہ تراشی مضحکہ محضہ ہے لاجرم قسریہ ہے اور قسر کو دوام **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 فرضیت کی وجہ گڑھی بالکل شیخ چلی کی کہانی ہے کما بیّناہ 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 ہماری
بنائے 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 اسکے
ثخن میں ضرور ہے مگر اُنکی گردش سے اس کا این موہوم نہ بدلے گا تو انکی 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 دعوی جسے 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   ڈھکیل دے گا۔ حرکت وضعیہ سے کوئی
گنجائش پیدا نہیں ہو سکتی۔ (۲) اگر یہ اُن میں چسپاں 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 دمن 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 گزرا 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
جز 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   ے کے اجزا کو نہیں پکڑا کہ خود جدا حرکت رکھتے ہے اس کا جواب دیا کہ اس کے اقطاب
نے اپنے محاذی اجزا کی ملازمت کر لی ہے اور وہ اُس کے اقطاب پر نہیں۔ لہذا اُن اجزا کی حرکت سے اس کے
قطب گھومتے ہیں۔ لاجرم سارا کرہ گھوم جاتا ہے۔ **اقول** یہ شیخ چلی کی سی کہانیاں اگر مسلم بھی ہوں تو

Marfat.com

عاقل بننے والوں نے اتنا نہ سوچا کہ جب نا رو 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 سُن چکے اور اول کا رد تعلیل ہفتم 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 بعینہٖ مطلوب ہے اور میل مستقیم کسی جہت کو اور جہات کی تحدید خود فلک سے ہے۔ **اقول** ایک ایک حرف مردود ہے مقام چہارم وسوم ونہم 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 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۔ **اولاً** 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 ورانہ خلا ملا اور افلاک متلاحق اور عنصریات ان کے زعم میں افلاک سے قابل ہیں نہ کہ افلاک میں فاعل یہ عذر اگرچہ بار دہے۔ مگر دُس کی راہ ہی کیوں ہو کہتے کہیں کہ ممکن کہ ایک یا لاکھوں کو کب 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 قاسر فلک کیا ضرور ہے کہ اپنی حرکت ہی سے قسر کرے۔ ممکن کہ بعض ارادے سے مسخر کرے 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 اُس کی تحریک ضرور قسری ہوگی اور حرکت ارادیہ پر انتہا لازم نہ ہوگی۔ **خامساً اقول** بالفرض ثبوت ہوا بھی تو اس قدر کا 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 جب 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 قوتِ 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 وہ فلک پر قسر ایک مثلاً محدد پر قسر کا کیا انکار رہا۔ **خامساً** اختلاف مشہود ہے تو حرکات خاصہ کا حرکت یومیہ سب کو عام ہے اور اس کے اقطاب و جہت میں قدر کچھ مختلف نہیں تو کیا محال ہے کہ سب میں قاسر واحد کے قسر واحد سے ہو غرض تفلسف ہے عجیب 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 اولاً میں پیش پا افتادہ تھا۔ ۱۲ منہ

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

Marfat.com

مستدیرہ ہے اور وہ طبعیہ نہیں ہو سکتی نہ فلک میں قسریہ اُن شبہات سے کہ مقام ۹ تا ۱۱ میں گزرلیے لاجرم ارادیہ ہے۔ **اقول۔ اوّلاً** یہ تلاش تو جب ہو کہ پہلے اُس کی حرکت بھی ثابت ہو لے۔ 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 کر چکے کہ مطلقاً حرکت مستدیرہ اور خود فلک کی وضعیہ طبعیہ ہو سکتی ہے۔ **سادساً** قسریہ ہو سکتی ہے

شبہ (۲) ہمیں ایک ہی شے مطلوب یہی ہے پھر وہ بھی بے ارادہ ناممکن۔ **اوّلاً** یہ وہی بات ہے کہ نفی طبعیہ میں گزری اور اس کے کافی و وافی رد وہیں گزرلیے۔ **ثانیاً۔** مانا کہ ارادہ ضرور پھر یہی کیا لازم کہ متحرک کا ہو ممکن کہ محرک کا ہو کیا چرخ و مغزل و فسان[عہ] 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 گزرلیے مسافت میں جو نقطہ فرض کرو اُسے طلب کرتا پھر اُس سے گزرتا ہے۔ اگر کہیے یہ نقاط مطلوب نہیں بلکہ ضرور یہ راہ میں پڑے ناچار ان پر گزر ہوا ہم کہیں گے کہ ممکن کہ یوہیں مستدیرہ میں اوضاع مطلوب نہ ہوں بلکہ نفس حرکت (علامہ خواجہ زادہ) اس کی کافی بحث[لہ] بھی وہیں گزری۔ یہ ہے وہ جو ہمیں ان مقامات کی وضع پر محرک ہوا۔ اثنائے بحث میں ہم نے متعدد وعدے کئے ہیں۔ دو ضروری مقام اور لکھ کر بعونہ 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 محدد 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 ہے کہ مبدأ خارج سے ہے

عہ بمعنی سان جس پر چاقو وغیرہ تیز کیا جاتا ہے۔ ۱۲۔ الجیلانی۔

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

Marfat.com

نہ اُن کی طبیعت نہ اُن کا ارادہ سقیہا قسر سے نجات اس میں جانتے ہیں کہ باقی کی حرکت عرضیہ ٹھہراتے ہیں
اقول۔ اولاً 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 کیا قادر ہوا ثانیاً ہم ۔۔ اکے لیے 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 تفقہون **(حجت ثانیہ)** ایک نہایت لطیف ونفیس بات کہ فلک الافلاک اور فلک کی حرکت قسریہ ہونا قبول وادی خلک یا قابل استدارہ 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 پچولے 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 وکلمہ گوئی وتصدیق قرآن عظیم وایمان 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 الظلمین بایت اللہ 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 اولاً **اقول** ہم روشن بیانوں سے باطل کر چکے کہ فلک محدد جہات ہے۔ تو وہ در 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 جن کے لئے یہ مقامات وضع ہوئے اگرچہ اس مسئلہ کی حاجت نہیں مگر ضروری دینی ایمانی مسئلہ ہے اور انہیں مقدمات نے اسے بعونہ تعالیٰ ثابت کر دیا۔ لہذا انکے بعد اسے ایک مستقل مقام مقرر کرنا مناسب ہوا نہایت اہمیت رکھتا ہے ۱۲ منہ غفرلہ

Marfat.com

ثالثاً فرق کے لئے اینیہ یا ضرور مستدیرہ سے بھی ہو سکتا ہے مثلاً سارے محدد کا دل بیچ میں سے چیر کر دو کلے اوپر دو کھڑے 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 کا لغو ہوگا۔ **اقول** یہ بوجوہ مردود ہے (۱) آج تک جسے محدد کہہ رہے تھے اُسکے ٹکڑے ہو گئے اب اس ٹکڑے کی خبر نہ۔ اور کیا اُسی طرح بیچ میں سے نہیں چیر سکتا تو اب اُس کا نصف زیریں لغو ہو جائے گا۔ نصف بالا محدد رہے گا۔ اب اس میں کلام ہوگا اور کہیں نہ رُکے گا کہ تقسیم جسم غیر متناہی مانتے ہو۔ لاجرم تمہارے ہاتھ میں خالی خیالی ہوا کے سوا کچھ نہ ہوگا۔ جسے محدد مقرر کرو۔ محدد صاحب جہات کی تحدید کرتے تھے یہاں خود اُنہیں کی تحدید کے لالے پڑ گئے قرار ہوگا 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 کیجئے بلکہ مثلاً معدل النہار پر دو ٹکڑے ہو جائیں پھر 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۔ اَین نہیں بدلتا یونہی اُس وقت یہ چھلے اور ان کے دورے واقع ہو جائیں تو ان میں کسی کی حرکت جہت سے جہت کو نہ ہوگی جس طرح اب نہیں اور بیچارہ فلک پاش پاش پُرزے پُرزے ہو گیا۔ اب اِن ٹکڑوں میں نہ کوئی محیط ہے نہ کوئی ساط لغو کسے کرو گے ہاں

لہ بعض نے کہا تھا کہ ممکن کہ فلک کا ایک جُز 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 جُز کے لئے حرکت اینیہ ہوئی تو وہ ہو گی مگر جہت ۔ ۔ جہت کو اور محدد کے ساتھ ہی توہم جو اُس جُز 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 کہ آتا ہے کہ جُز کی حرکت اینیہ ضرور جہت سے جہت کو ہوگی۔ مگر مثلاً مشرق سے مغرب کو یا بالعکس وہ ان جہات کی تحدید محدد سے نہیں تحدید تحت و فوق کی ہے اور جُز کی حرکت قطعاً اُن کی طرف نہیں۔ ثالثاً جُز کی حرکت محض انتزاع وہم ماننا فلک کی حرکت مستدیرہ کا خاتمہ کر دے گا کہ وہ نہیں مگر استخراج 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 سکون فلک پر جو تم محال مانتے ہیں کہ ایک وضع کا لزوم ہوگا 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 وہ اقول مشترک ہے غرض۔ سہ

ولن یصلح العطار + ما افسد الدھر ۱۲ منہ غفرلہٗ

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 اصلا باہم فصل نہ رہے۔ ممکن ہے یا نہیں مثلاً دو مساوی جسم ہر ایک نصف کرے کی 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 یونہی نہیں سکتی۔ فصل ضرور ہے برتقدیر 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 اصلا 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 اصلا 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 ہٹے گا یہ استیلائے وہم ہے کہ ہمنے افتراق یونہی 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 انتہائیہ صورت واقع ہے ابتداء کون مانع ہے۔

رابعاً اقول جہت کو منتہائے اشارۂ 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[1] 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 ذریعے سے نفس فلکی بالارادہ مختلف افعال کرے۔ **اقول** محض نرا من بعید و دور از کار ہے۔ قطع نظر اس سے کہ اس کا ایک مقدمہ باطل

له (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 یونہیں فلک کے ٹکڑے خوارزہ حامل جوزہر مائل مدیر تدویر متمم حاوی محوی کواکب نفس فلکی کے ہونا کیا محال (۶) **اقول** ایک جزو متحرک ... دوسرا ساکن تو خلاف افعال نہ ہوا سکون فعل نہیں۔ ۱۲

جس کا بطلان بارہا ظاہر ہو چکا ہے ہمارے کلام سے اصلاً مس نہیں منع مستقیم پر بنائے تحدید ہے اور تحدید میں ثمن لغو۔ خامساً فلک محدد ہے تو فوق و تحت کا نہ ہر جہت کا[1] ممکن کہ جزء فلک گرد مرکز عالم حرکت مستدیرہ کرنے 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 جہتیں بھی انہیں فوق و تحت کی طرف راجع ہیں۔ **اقولُ** ہاں حرکات خطوط مستقیمہ یا منحنیہ غیر مستدیرہ یا مستدیرہ غیر محیطہ بمرکز عالم المحیط خارجۃ المرکز پر بعض ضرور تحت فوق کی طرف راجع ہیں لیکن جو خطوط مستدیرہ موافقۃ المرکز پر بعض محال ہے کہ انکی طرف راجع ہوں ورنہ مرکز سے دائرہ تک بُعد مساوی نہ رہیگا بمحالا یخفی 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) **اقولُ** (۱) یہ اسی بداہۃ کے خلاف ہے گرد مرکز عالم کسی دائرہ موافق المرکز پر حرکت کیونکر تحت سے فوق یا فوق سے تحت کو ہو سکتی بمحالا نکہ ہر وقت مرکز سے بعد یکساں ہے (۲) اگر اینیہ جہات حقیقیہ ہی میں منحصر تو زمین اگر اپنی کردیت حقیقیہ پر رہتی کوئی سیاح تمام روئے زمین کے ذرے ذرے پر سیاحت کر آنے والا کبھی خواہ کیسے ہی حسن 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 ہی کی طرف منتقل ہے اور حقیقیہ شئے حقیقیہ کی طرف نہیں (۴) جزء نار اگر محدب ہوا میں یونہیں متحرک ہو قسری سے قسری کی طرف منتقل ہے اور حقیقیہ میں تبدل نہیں۔ سادساً **اقولُ** محدد کے لئے جہت درکار نہیں بلکہ اس کے[2] اجزا کی حرکت

---

[1] علامہ سید شریف نے بھی حاشیہ شرح حکمۃ العین میں اسے نقل کیا اور اسے 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 ہوگی مگر جہت سے جہت کو اقول جب تک وہ ثابت نہ ہو لے کہ اینیہ نہ ہوگی 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 وتکفی للخرق افتراقھا وھی موخرۃ عن الکل فاندفع ما فی المیبذی من ان التحدید مقدم علی الاجزاء والاجزاء علی الکل فلزم تقدم التحدید علی الفلک انتھی لا ما زعم صاحب الہدیۃ ان امکان الحرکۃ الاینیۃ فی جسم یتوقف علی وجود الجھۃ وتحددھا بجسم آخر فلولاھی لامتنعت الاینیۃ فیجب تقدم الجھات وتحددھا بالتحدید علی الاجزاء الاولی حرکاتھا فقط انتھی فاقول اولاً منقوض بالحرکۃ الوضعیۃ فان امکانھا فی جسم تتوقف علی وجود الاوضاع وتعینھا بجسم آخر اذ لولاھی تعینھا لامتنعت الوضعیۃ فیجب تقدم الاوضاع علی جنس الاجزاء لا علی حرکاتھا فقط وھو اشنع المحالات اذ لا وضع للاجزاء اذ ھو المتبدل فی الوضعیۃ دون وضع الکل وثانیا وھو الحل ان اراد الامکان الذاتی بمعنی ان الجسم فی حد ذاتہ لا یاباھا فلا یجب لہ وجود الجھۃ بل یتصورھا وان اراد الوقوعی فلا یجب کونہ مع الذات حتی یلزم تقدم الجھات 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 تشکل سے نہ 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 اُس 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 وشوق 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 ہوگی۔ مگر حادث اور ایسے جہات نہ ہی درکار ہوں گی جن کی حد بندی خود تشکل فلک تمہارے زعم سے ازل میں کر چکی۔ **سابعًا اقول** 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 **ثامنًا اقول** ہم ثابت کریں گے کہ بساطت فلک باطل ہے اور جب اجزا مختلف الطبائع ہوئے تو خود کہتے ہو کہ وہ طبعًا اپنے اپنے حیز کے طالب اور اجتماع پر مقسور ہوں گے اور قسر کو دوام نہیں رفتہ رفتہ ضعیف ہو کر قوی اجزا غالب آکر 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 اُسے اس پر توقف ہے۔ **اقول** 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 **اقول** ہر جسم کا حیز ایک ہویت رکھتا ہے جس کے سبب اس کی طرف اشارۂ حسیہ اوروں 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 متیاز ہے 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 کہیئے 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 ترتیب ممتازیہی 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 کہیئے 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 ولہذا 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** یہی ہماں 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 بچانا 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 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 وتحت ملحوظ نہیں یونہی 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 وہ نہیں طبعی کے لئے جانب مقتضی بالکسر ہیں لحاظ خارج نہیں نہ کہ جانب مقتضی بالفتح میں خلاصہ 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 کہیئے 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 محذور 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 اقول 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 کھافظ 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 اُس کی جگہ بھر دے یا جوش دیگ کی طرح اوپر کے اجزا نیچے نیچے کے اوپر جایا کریں۔
ان میں سب کو حرکت اینیہ ہوگی اور جملہ صور میں تحدید جہت میں خلل نہ آئے گا۔ الحمد للہ 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
ہٗنّات عاطلہ پر مبنی ہے۔ اولاً اقول 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
اقول۔ بلکہ ہم ثابت کریں گے کہ اصول فلسفہ پر فلک کی حرکت مستدیرہ بلکہ مطلقاً حرکت محال ثالثاً
اقول۔ 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 یہ دحرجہ میں کہاں (حاشیہ شرح مواقف) اقول (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 دی آپ لی کہ اس کا مبنی الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد ہے۔ طبیعت واحدہ دو چیزوں کا اقتضا کیونکر کرے۔ اقول 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

یلین کے امتناع میں خود فلسفہ مضطرب ہو رہا ہے۔ اس کا کیا محل رہا (۲) کلام اجتماع دو مبدء میل میں ہے
بالفعل اجتماع میلین میں حرکت مستدیرہ محض وضعیہ ہونا کیا اس کے منافی کہ اس میں مبدء میل مستقیم بھی ہو
میں حرکت مستدیرہ کرے۔ یہاں 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 جانا
ہتا ہے اور مستدیر اس سے پھیرتا ہے تو دونوں متنافی ہیں اور محال ہے کہ بسیط میں دو متنافیوں کا تقتضا ہو اس
مرجح 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۔
نپوری 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
ہیں 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 نہوں تو طبیعت دونوں کو معا 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
حیث 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
ونپوری 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 اصلا 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 نہیں بھی
تسلیم اور دوسری بلا شرط اور دونوں میل ان تک موصل کیا محال ہے کہ طبیعت تبدل وضع چاہے اور حیز کو نہ چاہتی
ہی ہے اب اگر حیز سے باہر ہو جبر 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
حیز کے اندر مستدیرہ اور دونوں کا مبدء طبیعت واحدہ۔ **خامساً** اوپر کتنے وجوہ سے روشن ہو چکا کہ خرق حرکت

Marfat.com

مستقیمہ پر موقوف نہیں غرض دلیل ذلیل کا ایک حرف بھی صحیح نہیں۔ سادس سادس سادس نے اگر ثابت کیا تو
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
ہو کر میل مستقیم حادث ہو اب تو اجتماع متنافیین نہ ہوگا شرح مقاصد نا تمامی دلیل دوام کا بیان
آتا ہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔ سابعاً **اقول** سب سے لطیف تر یہ کہ دلیل جمیع مقدمات صحیح مان لیں جب
اُسے مدعا سے اصلا مس نہیں نہ آئندہ بلکہ اس وقت خواہ کسی وقت خرق افلاک کی نافی نہیں متفلسفہ کی
عیاری ہے دیجہ سُنئے۔ دلیل اگر ثابت کرے گی تو صرف اتنا کہ دو میل طبعی جمع نہیں ہو سکتے اور براہ چالاکی دعویٰ
کیا کہ طبائعی 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 اصلا تنافی نہ اُن کا اجتماع دشوار 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 قصد
مانتے ہو طبیعت میں میل مستقیم ہونے سے کون مانع۔ یہ ہیں ان کے مزخرفات جن کو جونپوری دلائل حقہ قطعیہ
واجب الاذعان کہتا ہے۔ زین لہم سوء عملہم واتبعوا اھواھم ۵ 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
خرق سماوات قطعاً واقع جس پر ایمان فرض وللہ الحجۃ السامیۃ وخسر ھنالک المبطلون وقیل
للقوم الظٰلمین والحمد للہ رب العٰلمین ۵ اس ضروری مسئلہ دینی پر کلام بحمد اللہ تعالیٰ ہماری
کے خواص سے ہے اور ایک یہی کیا بفضلہ تعالیٰ اس ساری کتاب میں معدود مباحث کے سوا عام ابحاث
ہیں کہ فیض قدیر سے قلب فقیر پر فائض ہوئی ہیں۔ اور ایک یہی کتاب نہیں۔ بعونہٖ عزوجل فقیر کی عامہ تصنیفات
افکار تازہ سے مملو ہوتی ہیں حتیٰ کہ فقہ میں جہاں مقلدین کو ابدائے احکام میں مجال دم زدن نہیں۔ تحدیث
بنعمۃ اللہ تعالیٰ واللہ ذو الفضل العظیم رب انعمت فزد یا واحد یا ماجد
لا تزل عنی نعمۃ انعمتہا علیّ وصل وسلم علی نعمتک الکبری ورحمتک المہداۃ
وفضلک العظیم وعلی الہ وصحبہ وامتہ وحزبہ اجمعین امین والحمد
للہ رب العٰلمین ۵

عہ ۵ صدقت یا سیدی لاریب فیہ فکان فضل اللہ علیک عظیما فاسئلک من زکاتہ حظا یسیرا
بملازمان سلطان کہ رساند این دعا را ۔ کہ بشکر پادشاہی بنواز این گدا را۔

مقام ہفدہم

سیط نہیں فلسفی یہاں چار شبہے رکھتا ہے جن کا حاصل وہی 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 ٦ و ١٢ میں
ن چکے **شبہ ۲**۔ اجزا بعض یا کل اپنے حیز سے جدا ہوں گے کہ دو طبیعتوں کا ایک حیز نہیں ہوسکتا تو جو
ر حیز میں ہے قسیرا ہے اور قسر کو دوام نہیں۔ مقاومت طبع سے سست ہوتا جائے گا اور بالآخر طبیعت غالب
ئے گی اور گرہ کھل جائے گی تو فلک بکھر جائے گا۔ اور حرکت باطل ہو جائے گی تو زمانہ منقطع ہو جائے گا۔
اسی کی مقدار تھا حالانکہ زمانہ سرمدی ہے۔ **اقول اولاً** بارہا سن 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
موجود ہی نہیں انقطاع و دوام کیسا۔ **رابعاً** یہ بھی کہ زمانہ موجود بھی ہو تو اس کا انقطاع جائز **شبہ ۳**
اجزا سے فلک مرکب ہو ان کی انتہا بسائط پر ضرور۔ ہر بسیط اگر اپنی شکل طبعی پر ہو تو کرہ ہوگا کہ بسیط
ہی شکل طبعی ہے اور متعدد کرے ملکر ایک سطح کر دی نہیں بن سکتی کہ ہر دو کا تماس نہ ہوگا مگر ایک
طے پر باقی بیچ میں فرجہ رہے گا) ورنہ جو شکل غیر طبعی پر ہوں ان 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
دیا ہے کہ وہاں حیز پر کلام تھا یہاں شکل پر **شبہ ۴**۔ وہ بسائط جن سے فلک کا ترکب ہو طبیعت
احدہ پر ہوں گے یا مختلف۔ بر تقدیر اول ایک طبیعت کے متعدد فرد یوں ہوتے ہیں کہ ہیولیٰ میں انفصال
وکر ایک حصہ اس فرد کے لئے ہو ایک اس کے لئے اور مادہ قابل انفصال نہیں ہوتا جب تک کوئی صورت
پہنے۔ وہ صورت اگر یہی تھی جواب ہے تو قابل خرق ہوئی اور دوسری تھی تو کون و فساد ہوا اور فلک
دونوں محال۔ بر تقدیر ثانی ہر بسیط اگر اپنے حیز طبعی میں ہو تو محیط کی جہتیں مختلف ہو جائیں گی کہ ان میں
ف سے قریب ایک حیز کا حیز طبعی ہو دوسری سے دوسرے کا تو وہ جہات اس جسم سے پہلے تحدید
چکیں فلک محدد نہ ہوا (جونپوری) **اقول اولاً** فلک پر خرق جائز مگر اشربوا فی قلوبھم العجل
انیاً کون و فساد کا امتناع حرکت مستقیمہ پر مبنی اور وہ باطل **ثالثاً** فلک کا محدد ہونا مردود۔

Marfat.com

رابعًا شق ثانی میں یہ شق چھوڑ دی کہ بعض غیر طبعی میں ہوں اور اُس کے لئے پھر اُسی شبہ اولی 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 وارد ہیں کلام یہاں طویل ہے مگر خیر الکلام ما قل ودلّ **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 جز کو سب اوضاع سے نسبت یکساں تو ایک پر قرار
ترجیح بلا مرجح۔ نیز حرکت محال ہو کر حرکت اینیہ ہوگی۔ یا وضعیہ فلک پر اینیہ محال اور وضعیہ کے لئے تعیین قطبین در کار
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 بیجدہم

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 جز کے لئے کوئی وضع معین لازم نہیں تمام اوضاع سے اُسے
یکساں نسبت تو ہر جز پر ایک وضع سے دوسری کی طرف انتقال جائز اور یہ یہاں حرکت مستقیمہ سے نہ ہوگا کہ فلک کو
اینیہ جائز نہیں لاجرم مستدیرہ سے ہوگا تو ثابت ہوا کہ فلک قابل حرکت مستدیرہ ہے اور ثابت ہوا کہ اُس میں مبدا
میل مستدیر ہے کہ جواز 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 ہے گا کہ حرکت بے میل ناممکن لاجرم اس میں مبدا
میل مستدیر ہے (رد) یہ سب زخرف ہے۔ **اولاً** فلک بسیط نہیں (مواقف) **ثانیا اقول** امتناع اینیہ
بر بنائے تحدید ہے اور تحدید ثابت نہیں۔ **ثالثاً اقول** ہم ثابت کر چکے کہ اس میں مبدء میل مستقیم ہے

لہ اقول یہ جملہ دلیل میں اپنے طرف سے زائد کیا ہے اور اس میں علامہ خواجزادہ کے اس 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 ہے
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 کہ فاعل مختار ہے۔ دوسرے یہ کہ فلک پر قسر جائز ہو کہ جب بعض کی صورت نوعیہ تحمل
کی 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 لفاظی کی حاجت نہیں
اور 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۔ اوّل للذات متعلق سلب ہو یعنی 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 و بعبارۃ 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 جز تساوی کو مستلزم نہیں ممکن کہ خاص اس جز کو خاص اس وضع سے مناسبت ہو تو اس کے لئے یہی وضع واجب ہو (سیالکوٹی) **اقول** یہ محل نظر ہے خصوصیت 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 ساتوں سیاروں کی۔ **اقول** اور آنا تبعیات سے لیا کہ افلاک پر خرق محال لاجرم افلاک کو متحرک بالذات مانا۔ اور کواکب کو بالغرض اور اسی انتظام کے لئے وہ حوامل و متممات و تداویر جوزہر و مائل و تدویر غیرہا کے محتاج ہوئے مگر فلک الافلاک زبردستی مان لیا۔ یا فلک ثامن بھی۔ علامہ قطب الدین شیرازی نے کیا خوب کہا کہ نو کرکو تو 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 کر انہیں حرکت یومیہ دے یعنی تو آسمان ساکت ہی رہیں گے۔ جیسا کہ ان کے خالق کا ارشاد ہے **اقول** بلکہ یوں کہتا 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 طبیعیات پر چلے اور اتنا ریاضیوں سے لیا کہ نو فلک ہیں اور ان کی حرکت کے ثبوت میں تین شبہے پیش کئے **شبہ (۱)** مقام سابق میں فلسفی کی دلیل گذری کہ افلاک میں مبدأ 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 جزء 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 وثالث بداہۃً محال ہیں اور ثانی ترجیح بلا مرجح لاجرم رابع لازم اور یہی حرکت مستدیرہ ہے مواقف وشرح میں اس پر دو وجہ سے رد فرمایا **اولاً** اس کا مبنی بساطت فلک ہے اور وہ محدد[۱] کے لئے بھی 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 قدر 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 سرکوبی 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 ایسے ہو جو فلک کے لئے ہے تو اس کا التزام ضروری ہے کہ وہی اس کا حیز طبعی ہے جیسا کہ مقام ۱۴ میں ہم نے مبرہن کیا۔ یا وہ اوضاع جو اجزا کو ہیں تو خارج میں کہاں[۲] اجزا اولاً کہاں اوضاع یہ تو محض ذہنی انتزاع اگر اس سے ہی ترجیح بلا مرجح واقع میں لازم آتی اور اس کا دفع ضروری ہے تو یا ہر ہی سے لگے اوضاع کیوں تو انہیں بھی تو تعیین ہوگی[۳] ایک جز جز

---

[۱] اقول یہاں وہ اعتراض وارد نہیں ہو سکتا جو ہم نے مقام ۹ میں کیا کہ ناشی کا وجود بیرونی نہ اندرونی سب نسبتوں کے لئے ہے ۱۲ منہ غفرلہ [۲] تنبیہ اقول یہاں کلام بقائے شکل میں ہے نہ نفس تشکل میں کہ شکل بننے میں یہ تجزیہ یہاں اور وہ وہاں پہلے ہوا تو تشدق کا یہ شق نہ کہ اجزا تو بعد تشکل ہوں گے یہاں ناشی نہیں ۱۲ منہ غفرلہ [۳] علامہ خواجہ زادہ نے تہافت الفلاسفہ میں بھی یونہی استثنا کیا ۱۲ منہ غفرلہ المولی سبحنہ وتعالی۔

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 ہونا 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 کردیا اور اب بھی نجات نہیں جتنے تجزیئے ممکن تھے۔ سب ہوئے تھے تو جزو لا یتجزی لازم اور اگر ہنوز ہر تجزیہ کا تجزیہ ممکن تھا جیسا تمہارا مذہب ہے تو اس تجزیہ کے اجزا کی باہم اوضاع کب بدلیں۔ پھر ترجیح بلا مرجح رہی واجب کہ ہر تجزیہ 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 اساسًا منہدم ہم شق دوم اختیار کریں گے اور ترجیح بلا مرجح نہیں بلکہ مرجح ارادۂ 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 ہیں 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 مطلقًا 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 نہ وصف امکان مستقیم خود صورت نوعیہ آبی التفرق ہو تو اس کی جہت سے خرق محال ہوگا۔

اقول سب ایرادوں سے قطع نظر یو ہیں 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 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 اسے مطلقًا ہلنے نہ دے حفظ اوضاع اندرونی کہ مرجح صلابت تھی حفظ اوضاع بیرونی کا مرجح ثقل ہو تو شبہ کی شق ثانی مختار رہی اور ترجیح بلا مرجح لازم نہ آئی بہر حال استدارہ نا ثابت رہا۔ **سادسًا 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 ہو تو اور اوضاع بدلیں گی اور اقطاب غیر متناہی تو غیر متناہی اقسام تبدیل باقی رہ گئیں۔ اگر کہئے مقصود اسی قدر ہے کہ ایک وضع کا التزام نہ ہے 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 اولًا 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۔ **ثانیًا** 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۔ **لہٰذا بعًا اقول** سب جانے دو وضع واحد پر رہنا اس وقت ترجیح بلامرجح ہے کہ انتقال سے کوئی مانع نہ ہو اور عدم مانع ممنوع۔ **ثامنًا تاعاشرًا** بلکہ تین مانع موجود ہیں۔ قدر وجہت و محدد کسی کی تعیین نہیں ہو سکتی رب انعمت علیّ فزد شبہ (۳): جب خود فلک میں مبدء میل مستدیر ہے۔ تو اس میں اس سے منع نہ ہوگا 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 ہوگا اور وہ موجب حرکت۔ یہ شبہ اولی کے جاک کا رفو ہے وہاں نفس وجود مبدء کو موجب وجود میل ٹھہرادیا 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۔ **اولًا** مبدء میل مستدیر کا وجود ثابت نہیں (سید شریف) **ثانیًا اقول** بلکہ عدم ثابت کما تقدم۔ **ثالثًا** طالب 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 ارادی امتدادیہ سے مانع کا میل مستقیم میں حصہ ممنوع **اقول** تین مانع ہم بتا چکے **خامسًا** کیا ثبوت کہ وہاں کوئی میل مستقیم والا نہیں جو فلک کو روکے۔ **سادسًا** 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۔ **سابعًا 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 مطلقًا جنبش یکسر باطل و محال کسی چیز کو باطل کہنا دو طور پر ہوتا ہے ایک ابطلان، ثبوت یہ اول کما اور اس میں خلاف مدعی کے ذمہ ثبوت لطلان یہ اب ہے اور اس میں ہم مدعی ہیں۔ ثبوت ہمارے ذمہ ہے۔ **فنقول وباللّٰہ التوفیق (حجت ۱ تا ۳)** تعیین جہت تعیین قدر تعیین محور میں لزوم ترجیحات بلامرجح کہ بار ہا مبین ہوا **اقول** اور اول و دوم مطلقًا حرکت پر وارد اگرچہ وضعیہ نہ ہو۔

ؔ 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 تیرا عرضیہ کی کوئی وجہ نہیں اور باقی افلاک میں عرضیہ ہم باطل کرچکے اور طبعیہ وقسریہ سب میں تم باطل جانتے ہو وہ ارادیہ ہم نے باطل کردی تو جمیع وجوہ حرکت منتفی تو حرکت باطل (**حجت ۶**) **اقول** بارہا گزرا کہ حرکت فلکی اُس کی بساطت کی منافی 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 ہوتی ہے۔ ایک مسافت جتنے زمانہ میں قطع ہوتی ہے ماؤف اُس کے نصف میں بھی قطع ہوسکتی ہے جبکہ سرعت اس سے دوچند 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 اب اُس کی تقدیر کے وقوع حرکت نامتصور[1] نہیں 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۔ **شبہہ (۱)** ایک حرکت کے ختم پر متحرک کو منتہائے مسافت سے اتصال ہوگا۔ اور دوسری حرکت کے شروع پر اُس سے فراق وزوال ہوگا اور اتصال وفراق ایک آن میں جمع نہیں ہوسکتے۔ ضرور آن فراق بعد آن اتصال ہے اور دو آنیں متصل نہیں ہوسکتیں ورنہ جزء لایتجزی لازم آئے تو ضرور انکے بیچ میں ایک زمانہ ہوگا جس میں پہلی حرکت ہے کہ ختم ہوچکی نہ دوسری کہ ابھی شروع نہ ہوئی لاجرم سکون ہے۔ یہ برہان متاخرین 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 گزرتا ہے تو ہر حد پر اتصال وزوال 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 یاور نگاہ ہمارے ذہن میں آیا تھا پھر شرح مقاصد میں دیکھا کہ اُسے ذکر کیا اور جواب دیا کہ انقسام مسافت محض وہم ہے۔

---

[1] اور وہ تجدیہ سعیدیہ میں کہا کہ حرکت ارادیہ میں جائز ہے کہ متحرک کا ارادہ ایک حد سُرعت کی تعیین کرے اس کا رد مقام اول سوال ۴ میں گزرا۔ ۱۲ منہ غفرلہ۔

Marfat.com

اقولُ مقام ایں ہم اجزائے مقداریہ پر کلام کر چکے وہی یہاں کافی ہے۔ بداہۃً متحرک مسافت کو شیاً فشیاً قطع کرتا اور اُس کے حصول پر پہنچتا گذرتا ہے۔ یہ حالت اُس کے لئے خارج میں ہے نہ کہ ذہن ذاہن 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۔ **اقولُ** بلکہ مباینت کا ایسا ہی ہونا لازم کہ وہ نہ ہو گی مگر حرکت سے اور حرکت زمانی۔ تو تتالی آنین لازم نہ آئی سو یہی 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 حد فاصل ہے اُس سے پہلے پہلی جدائی تھی اور حرکت اولیٰ اور اُس 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 اُس کے منتہی تک علت وصول ہے تو آن وصول میں اُس 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 اُس آن وصول کے بعد ہے۔ اور بیچ میں زمانہ فاصل جس میں سکون حاصل یہ شبہ ابن سینا کا ہے اس پر بھی رد کثیر ہیں بعض ذکر کریں۔ **اولاً** میل معد 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 ہو گا نہ حرکت کا انقطاع۔ **اقول** بحمدہ تعالیٰ یہ رد بھی بنگاہ اولین ہمارے ذہن میں آیا پھر شرح مقاصد میں دیکھا کہ استضعافاً ذکر کے تضعیف کی اور وجہ ضعف نہ بتائی۔ ہاں عبارت یوں تھی کہ اگر مان لیں کہ جزء لا یتجزی باطل ہے اور میل معد نہیں علت موجبہ ہے تو دلیل یہ ہے۔ اسے فرمایا منع اول کا ضعف ظاہر ہے۔ شاید یہ رد مسئلہ جزء کی طرف اشارہ ہو معدیت اعتراض میں کیا ضعف ہے۔ **اقولُ** بلکہ اُس معنی پر جو ہم نے کلام ابن سینا سے مستنبط کئے۔
غالباً اُس 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 رہا

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 ہمنے اسکے کلام سے استنباط کیا۔ **اقول** مگر فرق نہ ہونا تھا نہ ہوا۔ مسافت کو اگر بلحاظِ 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 حدِ اخیر تک وصول کا معد اور اگر مسافت میں حدود فرض کرکے منقسم لیتے ہو تو اُس 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 یونہیں منقسم ہو اس حد تک میل یہاں تک کے لئے ہے اُس پر وصول میں ہرگز اس کا میل نہیں بلکہ حدِ آئندہ کا یونہیں ہر حد پر تو ہر میل ہر حد کے وصول کا معد ہی ہوا نہ کہ علت موجبہ یونہیں حدِ 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 ہو گا کہ آن وصول آن حصول ہے اور حصول نافی 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 اسکا 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 جزو 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 اصلا مرتب نہ ہو گا۔ 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 اور 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 توکسی 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 لم یجعل اللّٰہ لہ نوراً فمالہ من نور واللّٰہ حق ہے کہ من لم یجعل اللّٰہ لہ نوراً فمالہ من نور مگر یہ نہ جانا کہ اس کا مصداق خود ہی مغرور۔

مقام بست ودوم

امور غیر متناہیہ کا عدم سے وجود میں آجانا مطلقاً محال ہے مجتمع ہوں خواہ متعاقب مرتب ہوں یا غیر مرتب فلسفی زمانہ وحرکت فلک کی ازلیت اور خود افلاک وعناصر وہیولات کے قدم شخصی اور موالید ثلٰثہ نوعیہ کے قدم نوعی اور نفوس مجردہ کے بالفعل لاتناہی کے تحفظ کو زبردستی اس میں اجتماع بالفعل و ترتیب بالفعل کی دو قیدیں بڑھاتا ہے اور یہ² اس کی ہوس خام ہے۔ برہان تطبیق وبرہان تضایف وغیرہما قطعاً مجتمع ومتعاقب میں دونوں یکساں جاری۔ اولاً ایام زمانہ ودورات فلک وانواع موالید اگر یوہیں ازلی ہیں۔ 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 وکل برابر ہو گئے اور اگر چھوٹا ختم ہو جائے تو متناہی ہوا۔ اور بڑا اس 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 اس کے مجعولات غیر متناہی ہوں گے۔ حالانکہ وہ واحد من جمیع الجہات ہے وَالواحد لا یصدر عنہ الا 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 دس 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 ومتحاز ہے تو اجمال نہ ہوگا۔ مگر جنہیں اجمالاً لحاظ سے اور تطبیق تفصیلی ذہن وخارج دونوں میں ہو سکتی ہے۔ لہٰذا انہیں تین میں حصر ہے۔ ۱۲ منہ

Marfat.com

فی الحال موجود ہونا کیا ضرور **اقول** بلا سلسلے متناہی نہ ہوں تو نہ صرف جزء 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 ہوں
غرض لاکھوں استحالے لازم آئیں۔ یہ سب ایک جملہ جبریہ سے واضح یہ سلسلہ غیر متناہی تھا ایک یا لاکھ جس قدر
کم کر دو اُس کا نام ص رکھو اور باقی کا نام ک اب تطبیق دو اگر دونوں برابر چلے جائیں تو ک = ص ہو گیا۔
مشترک ساقط کیا ء 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 وحدانی موجود فی الخارج مانتے ہیں
اور جب استحالہ لاتناہی وارد کیا جائے تعاقب و عدم وجود بالفعل کی طرف بھاگتے ہیں۔ حالانکہ اُس 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 کمی 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 علیت
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 رہے اور یہ سب میں بعد کا تاخر خالی رہ گیا فتعی
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 ہوتا کہ 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 نبوت و ابوت کی گنتی برابر نہ ہو قطعاً ہر نبوت کے مقابل ابوت اور ہر ابوت کے مقابل نبوت ہے اور
عدد مساوی رہی ترتیب سلسلہ تضایف ہیں 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 نا مرتب 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 ہو کر پھر ایک کی ایک اور ۲ کی ۲ سے آخر تک تطبیق
اجمالی لحاظ کریں حکم مذکور ظاہر ہوگا۔ یا تناہی یا جزء کل کی تساوی دونوں غیر متناہی چلے گئے تو جزء 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 صراحتہً کچا جنون ہے اور اُسکے بطلان پر براہین قطعیہ قائم۔
حجت ۱۔ برہان تضایف، **حجت ۲**۔ برہان تطبیق ان کا بیان ابھی سن چکے **حجت ۳**۔ بداہتہً 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 بداہتہً 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 مقدم 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۔ **اقول** اس ہذایت 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 **اقول** یہی تو ہم کہتے ہیں کہ یہ اُن میں نہیں اور اُس کا ہونا یقینی ہے لہذا حوادث غیر متناہیہ باطل نہ یہ کہ اُسی یقینی ہی کو اُنکا اس سے باطل کیجئے یوں تو جس مقدمہ قطعیہ یقینیہ سے کسی پر رد کیجئے وہ یہی جواب دیدے کہ یہ مقدمہ اس صورت کے ماورا میں ہے۔ یہیں نہ دیکھئے بعض متناہی برہان تطبیق پر کہا کہ کل میں بعض سے کچھ زیادہ ضروری ہونا امور متناہیہ میں ہے نہ غیر متناہیہ میں اب یہ کس سے کہا جائے کہ جب کل میں بعض سے کچھ زیادت نہیں تو کل ہے کا کل اور کس چیز لئے بعض تقصیر معاف آپ کا جواب ایسا نہیں تو اس سے دوسرے نمبر پر ضرور ہے **حجت ۱۳** کتنی واضح بات ہے کہ طبیعت کا وجود نہیں ہو سکتا 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 دعویٰ 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 کہو گے۔ 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 ازل میں ہوئی۔ حالانکہ کوئی فرد ازلی نہ تھا تو کیا حرج ہوا جیسے طبیعت گل دو مہینے رہی۔ حالانکہ کوئی پھول دو مہینے نہ رہا۔ **اقول** حاصل حجت یہ سمجھے کہ جو حکم جمیع افراد سے مسلوب ہو طبیعت کے لئے ثابت نہیں ہو سکتا یہ بلا شبہ باطل ہے اور اس کے رد کو دور جانا نہ تھا۔ کلیت ہی ایسی چیز ہے کہ جمیع

Marfat.com

افراد سے مسلوب اور طبیعت کے لئے ثابت یہ حاصل حجّت 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 لہذا 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 اس میں 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۔ **حجّت ۵** ۔ کہ گویا رابعہ کی تفصیل وتکمیل اور رگ مثال گُل کی راس قاطع ہے۔ **اقول** طبیعت خارج میں موجود نہ ہوگی مگر ضمن فرد معیّن یا منتشر میں اور فرد منتشر خود خارج میں نہیں ہو سکتا۔ مگر ضمن فرد معیّن میں کہ وجود خارجی مساوق ہویت ہے اور ہویت منافی انتشار ہاں وہ کسی ایک یا چند افراد معیّنہ مجتمعہ یا متعاقبہ فی الوجود سے منتزع ہوگا اور بہر حال طبیعت اُس کے ساتھ 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 معیّنہ 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 مسبوقیت کو چاہتا ہے اور ازل مسبوقیت سے پاک لاجرم ازل میں افراد متعاقبہ بھی نہ تھے تو فرد منتشر وطبیعت دونوں کے جمیع انحائے وجود منتفی تھے تو ہرگز طبیعت ازلی نہیں ہو سکتی بخلاف گُل کہ اگرچہ ہر معیّن 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۔ **حجّت ٦** ۔ **اقول** ازل میں طبیعت کے وجود خارجی کی علّت 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 تخلّف محال اور وجود خارجی بے تعیّن ناممکن اور طبیعت معروضہ للتعیّن ہی فرد معیّن ہے تو ضرور ازل میں فرد معیّن موجود تھا۔ حالانکہ سب افراد حادث ہیں۔ ھذا خلف اور اب غیر متناہی دو حاصروں میں محصور ہو گئے۔ ایک فرد ازلی اور دوسرا مثلاً آج کا فرد تو ضرور شیٔ اول معیّن اور باوصف حدوث افراد طبیعت کا ازلی ہونا قطعاً محال تو دلائل قاطعہ سے روشن ہوا کہ نہ زمانہ قدیم نہ حرکت

Marfat.com

نہ مولید نہ افلاک نہ عناصر والحمد للہ رب العٰلمین۔ **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 ناممکن اور غیر کے لئے قدم شخصی ماننا قطعاً منکر ضروریات
کا انکار ہے۔ فاضل دوانی نے کہ ان دو حجتوں پر وہ بحثیں کر دیں۔ اور اُن سے پہلے فلاسفہ کی دلیل قدم عالم
و جلیہ دمیں کہا کہ اس سے قدم جنسی لازم آیا نہ شخصی یہ سب عادت نظار پر ہے ذیل 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 برسبیل 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
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 بسعی بلیغ ثابت کیا کیا وہ ابطال
قدم نوعی کو کافی نہیں قطعاً کافی ہیں۔

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
ہو سکیں 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 البعض جسم پر قادر ہے یا نہیں اگر نہیں تو سارے جسم میں ساری ہونے کے خلاف ہے

لہ قولہ بعد ذکر القدم الجنسی وذلک قال ابن الاثیر بعض المحدثین المتاخرین وقد رأیت فی بعض تصانیف
ابن تیمیہ القول بہ فی العرش اھ۔ اقول ما یدریک ان المحدثین ھھنا من التفعیل دون الافعال بل ھو المتعین لان
القائل بہ لاشک مبتدع ضال ویوید ہ نقلہ عن ابن تیمیہ احد الضلال ولشیدہ ان المذکور عنہ القول بقدم
العرش وھو شخص فالمعنی قد قال بالقدم النوعی بعض الضالین ولا عزو فقد قال ابن تیمیہ بالقدم
الشخصی فی العرش ھذا ولا یبعد من جہالات ابن تیمیہ ان یقول فی العرش بالقدم النوعی فقد
نقلوا عنہ التجسیم والجسم لابد لہ من مستقر ولم یتجاسر علی اثبات قدمہ بالشخص فعاد الی
النوعی اولم یرض معبودہ ان یبقی دائماً علی عرش خلق وقد وھن من طول الامد فاستجد
لہ عرشا کل حین ھذا اکلہ ان ثبت عنہ واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ منہ غفرلہ۔

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۔ ورنہ
جزء کل سے بڑھ جائے۔ اب حصے کی تحریک مدت و عدت میں کل کے برابر ہوگی کہ جتنے زمانے میں جتنے دورے کل قوت
حصہ بھی جب تو جزء و کل برابر ہو گئے ورنہ ایک مبدء سے دونوں تحریکیں شروع کریں ضرور ہے کہ حصے کی تحریک کم
رہے گی تو متناہی ہوئی اور کل کی تحریک اسی نسبت متعدد سے اُس پر زائد ہوگی حصہ نصف ہے تو دو چند ثلث ہے
تو سہ چند اور چند متناہی بھی بقدر متناہی زائد متناہی ہے تو قوت جسمانیہ کا اثر نہ ہوا مگر متناہی اسے طویل بیان کیے
ہیں جسے ہم نے تلخیص کیا **اقول** یہ محض تمویہ و ملمع کاری ہے۔ **اوّلاً** ہم اختیار کرتے ہیں کہ حصہ مدت میں برابر
اور عدت میں اپنی قدر ہوگا۔ مثلاً کل قوت ایک دن میں دورہ دے تو نصف قوت دو دن میں دے گی۔ ثلث تین
دن میں سبع ایک ہفتہ میں اُسکے دورے اور اُس کے دورے دل کے آدھے تہائی ۱/۷ ہوں گے مگر منقطع کوئی نہ
ہوگا تو زمانہ برابر رہا اور دوروں کی گنتی سے فرق پڑا تو نہ جزء و کل 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 ۱/۲ مہینے ۱/۳ سال
۱/۳۵۵ نہ تساوی ہے نہ انقطاع۔ **ثانیاً** کیا ضرور کہ جس کام پر کل قوت قادر ہو نصف اُسکے نصف پر ہو
ممکن کہ اُس اثر پر قوی ہونا مشروط بہ ہیأت 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 اُس 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 ۱/۱۰۰ یا ۱/۱۰۰۰۰۰ 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 ۱٫۷۶ گز کہ پونے دو گز سے عہ زائد ہوا۔ 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
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 جڑا ہو یا جدا 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 رہتا اور صرف وضع بدلتی
فافہم ان کنت تفہم ۱۲ منہ غفرلہ

عہ یعنی ۱ ۱۹/۲۵ 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 بارد گڑھا کہ جب ہم ثابت کر چکے کہ قوت جسمانیہ ایک سلسلہ غیر متناہیہ پر قادر نہیں تو زیادہ پر کیسے قادر
ہوجائے گی۔ اس کا مطلب حمداللہ کی سمجھ میں نہ آیا تو اُلٹے پھیر کر انہیں لفظوں کو دُہرا دیا اور کہا۔ ھٰذا مَا
عندی فی حلّ ھٰذِہٖ العبارۃ۔ **اقولُ**۔ اس کا مطلب عقل 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
دورہ دے تو پوری قوت ایک دن میں سو دورے دے گی اور دن غیر متناہی ہیں تو اُس کی اکائیاں نامتناہی
ہوں گی اور اُس کی صدیاں بھی گویا وہ ایک سلسلہ غیر متناہیہ پر قادر رہوا۔ اور یہ سو سلاسل نامتناہی پر تو جزو
و کل کا فرق یہی رہا اور تناہی نہ ہوئی۔ لیکن ہم بیان کر چکے کہ کل قوت ایک سلسلہ پر قادر نہیں ورنہ جزو و کل برابر
ہوں تو سو سلسلوں پر کہاں سے قادر ہوجائے گی۔ یہ اُس کے مزعوم کی تقریر ہے۔ **اقولُ** یہ محض مغالطہ بازی
و سفاہت ہے بشرط شے و بشرط لا میں فرق نہ کیا۔ جز ایک سلسلہ پر قادر ہو تو کل ضرور ایک پر قادر نہ ہوگا ورنہ کل و جز
برابر ہوجائیں 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 ننّو پر قادر ہے قطعاً ایک اور اُسکے ۹۹ مثل اور پر قادر
ہے تو یہ کہنا کہ جو ایک پر قادر نہیں ننّو 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 چاہئے 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 اُس تنہا ایک پر بھی قادر ہے۔
مگر نہ اپنی پوری قوت بلکہ بعض سے وہ جس کی پوری قوت ننّو پر قادر ہے اگر ایک پر اختصار چاہئے 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 زائل ہے جیسے مرکب
کی قوت کہ بعد مزاج حاصل ہوتی ہے اُن بسائط پر نہیں جن سے اُس کی ترکیب ہوئی اور کشتی 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
کل سے جدا کرکے کلام نہیں کرتے۔ بلکہ اسی حالت میں کہ وہ مزاج حاصل کئے ہوئے ہے تو ضرور کل سے اسے
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 وانکسار 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 کو وھکذا بلکہ ممکن کہ مقوی علیہ پر قوت ہیہات اجتماعیہ سے مشروط ہو تو جب کوئی حصہ لو
خواہ کل سے قطع کرکے یا اُس میں ملا ہوا جزء اُس پر اصلا قادر نہ ہوگا جزء بشرط شئے قادر ہے کہ عین جز
خارج میں کل سے جدا نہ کیا گیا تو اُس سے تنہا اور شرط قوت کہ اجتماع تھا نہ رہا یہاں بھی وہی تفرقہ
کیا جزء بشرط شئے قادر ہے کہ عین کل ہے اور کلام لابشرط 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 لا تناہی
واندفع ماقال الملا حسن فی حاشیۃ زاھدہ اخیر جملہ 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 نہ
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 انگل بھر یا بال بھر غرض
نہ کچھ روزانہ ضرور ہلائے یہ صریح باطل ہے یہ بیان اسکے ایضاح کو تھا کہ ممکن کہ بعض قدرتیں ہیات اجتماعیہ
سے مشروط ہوں۔ اور ہیات اجتماعیہ مجموع من حیث ہو مجموع کو عارض ہے نہ کہ ہر جزء میں ساری تو اجزاء میں اُس کا
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 شئے
قادر ہونا اگرچہ اپنی نسبت پر اُس جسم سے اصغر کی تحریک پر ہو یہ کچھ تمہیں مفید نہیں ہاں ہر جزء بھی کسی نہ کسی ح
جسم کی تحریک پر قادر سہی مگر ممکن کہ عدت و مدت میں لاتناہی پر قدرت ہیأت اجتماعیہ سے مشروط ہو تو
ہرگز نہ کسی جزء میں ہوگی نہ اُس کی نسبت پر انقسام پائے گی۔ کہ استحالہ لازم آئے کہ 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 شقشقۂ لسان و لقلقۂ بیان ہی اس کی بضاعت ہے اس دلیل کی ایک اور تقریر طویل و لاطائل گڑھی **اقول** بحمدہ تعالیٰ وہ بھی ہماری اسی تقریر سے رد ہوگئی اس کا مبنی بھی اسی پر ہے کہ قوت بانقسام محل منقسم ہوا اور ہم روشن کرچکے۔ کہ قوت مشروطہ بہیأت اجتماعیہ اجزا پر منقسم نہ ہوگی کل ہرگز اجزا کی گنتی کا نام نہیں جیسے عشرہ کہ دس وحدتوں سے زیادہ اس میں کچھ نہیں تو اس کی قوت نہ ہوگی مگر قوائے اجزا کا حاصل جمع بلکہ یہاں ایک امر زائد ہے جس نے کثرت کو وحدت کر دیا یعنی ہیأت اجتماعیہ اس سے جو قوت حاصل ہوگی۔ 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 اس 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۔ مرسَل نفس اجزا۔ معرّیٰ متفرقہ محلّیٰ 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 اسی کی مثل نہ ہے جو دس محلّی میں ہے نہ کہ اس کی نصف تو دس محلّی کی جو قوت ہوگی اس کے انصاف و اثلاث میں نہ نہ ہوگی۔ کہ اس کے لئے انصاف و اثلاث ہی نہیں۔ یہ جو انصاف و اثلاث ہیں دس مرسل کے ہیں اور اس کے لئے وہ قوت نہیں اسی قدر اس کے رد کو بس ہے زیادہ اطالت کی حاجت نہیں۔ وَلِلّٰہِ الْحَمْد۔

مقام بست و پنجم

آن 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 مفروضۂ زمان حرکت میں حدود مفروضۂ مسافت سے ہر آن اسے ایک نسبت تازہ ہے کہ نہ پہلے تھی نہ بعد کو ہو اس اعتبار سے سیال ہونا مستقر ہے اسے 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 یونہیں حرکت توسطیہ کے آن اختلاف نسب کے علی الاتصال توارد کے باعث مبدء سے منتہی تک ایک حرکت متصلہ واحدانیہ متخیل ہوتی ہے وجہ یہ کہ اس بوند یا

Marfat.com

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 صورِ مذکورہ میں خط و دائرہ د حرکت ممتدہ وحدانیہ 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 اُس کے سیلان سے قطعیہ موہومہ ہوتی ہے یونہیں خارج میں ایک آن سیال ہے کہ اپنی ذات میں بسیط و ناقابل قسمت وغیر 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 **اوّلاً** 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 منتہیٰ کی طرف متوجہ اُس سے ہٹتا اس کی طرف بڑھتا دیکھ رہے ہیں اور یہی معنی توسط ہے اور اُس کے استمرار سے ایک اتصال متوہم ہونا معقول وہ حرکت قطعیہ ہے۔ امتداد زمانی کا علم ہر بچے جانتا ہے یہاں خارج میں کسی مستمر نامستقر کا نہ شاہدہ نہ حس 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 اُس سیلان کے ارتسام کی فرع ہے جس نے نہ قطرۂ نازل دیکھا نہ شعلہ گھومتا محال ہے کہ اُن 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 اُس سے آگاہ اور آن سیال تم حکیم کے سوا کسی کے خیال میں بھی نہیں تو اُسکے سیلان سے اذہان میں اُس ارتسام کیا معنی۔ **ثالثاً اقول** اگر راسم زمانہ کو خارج میں کوئی سیلان ہی درکار اور فرض کرلیں کہ سیلان راسم زمانہ کر سکتا ہے تو کیوں نہ ہو کہ حرکت توسطیہ کا سیلان ہی راسم ہو آن و سیلان آن کی کیا حاجت بلکہ اس تقدیر پر یونہیں ہونا چاہیئے کہ خود کہتے ہو سیلان توسطیہ سے حرکت قطعیہ متصلہ موہومہ 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 کر دم کہ کوئی آن ہے اور اُسے سیلان ہے لیکن محال ہے کہ وہ راسم زمانہ ہو ذرا سیلان کے معنی بتائیے آن تو

عـــہ اور اُس کا ابطال صریح مقام آئندہ میں آتا ہے۔ ۱۲ منہ

Marfat.com

فی نفسہ دائم و مستمر ہے اُس کا سیلان نہ ہوگا مگر یہ کہ آنات متعاقبہ میں حدود مختلفہ سے اُسکی نسب متجددہ اس 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 سخت بیوقوف۔ اس مقام کی صعوبت بالکہ مطلقاً عدم استقامت نے اکلوں کو یاں معنی سیلان آن سیال
سے صم بکم رکھا مگر آخر زمانے میں ہدیہ سعیدیہ نے اُسکی مشکل کشائی پوری کر دی کہ حاضر ہمیشہ آن ہے زمانہ ناضر ہو
تو فار ہو جائے۔ زمانہ یوں تو متخیل 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 متخیل (۲) وہ واحدہ یہ
متعدد (۳) وہ برقرار یہ متجدد[۱] (۴) اُسپر زمانہ موقوف کہ اُسی سے متخیل ہوتا ہے یہ خود زمانے پر موقوف کہ اسی ہی کے
اطراف و حدود (۵) وہ راسم زمانہ یہ اُس سے مرسوم[۲] کہ جب تک زمانہ نگزرلے دوسری آن متخیل نہ ہو (۶) وہ علی الاتصال[۳]
سیال یہ متفرق بالانفصال (۷) اُس کا سیلان امتداد متصل میں واقع انکے طفرے اُس اتصال کے قاطع (۸)
اُس سے جدید امتداد تخیل انکے بعد محتاج تخیل کہ اُنکے سیلان رسم امتداد کا ذمہ دار انکے 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 تخیل کے بعد بھی جو بنے ٹکڑے ٹکڑے آئے۔ (۱۰) زمانہ تخیل حدود پر موقوف نہیں (۱۱) نہ اسکا محتاج کہ بعد
تفرق اتصال پائے اُسکے اتصال ذہنی میں یہ حدود فرض کر سکتے ہیں نہ کہ یہ حدود ہولیں اسکے بعد انہیں امتداد وں
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۔ دیکھئے نہ کوئی شے بسیط موجود بتا سکے نہ ہرگز اُس کا سیلان بنا سکے ع
ولن یصلح العطار ما افسدہ الدھر **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 جو بھر 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 اُنکے اجزا سے ایک جزء اُن کے حصوں سے ایک حصہ ہوتی ہیں۔

---

[۱] عدم التغیر فوق الوحدۃ ۱۲ منہ غفرلہ [۲] کونھا مرسومۃ بالزمان فوق توقفھا علیہ ۱۲ منہ غفرلہ [۳] ھھنا ثلاث اتصالات الاول
مایطلبہ السیلان لو توہم فیہ وھو المراد فی السابع والثانی ما یتخیل بعد السیلان وھو المراد فی الثامن والتاسع والثالث
ما یعرض لنفس السائل بالعرض بحسب السیلان وھو المراد فی السادس والخمس ۱۲ منہ غفرلہ [۴] الحسم فوق عدم التخیل فشتان
ما بین العدم و عدم 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 اُسکی جو بھر مقدار اس کی دس گز مقدار کا حصہ کہ سیلان سے ذہن میں اُسی کی صورت کے امثال پے در پے اتصال پا کر امتداد بناتے ہیں تو ممتد ذہنی گویا اُسی سیال خارجی کے امثال سے مرکب اور اسکی مقدار انہیں مقادیر امثال کا مجموعہ کہ اُسی مقدار خارجی کے اضعاف ہیں اب یہاں ممتد ذہنی تو حرکت قطعیہ ہے اور اُسکی مقدار زمانہ خارج میں سیال تم نے آن کو لیا۔ (۱) اُسکی مقدار محال کہ وہ اصلاً قابل انقسام تو چاروں میں سے ایک۔ تو یہ غائب ہوئی۔ (۲) نہ 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 اُسکی مقدار حرکت قطعیہ و زمانہ نہیں لیتے بلکہ زمانہ اور اُس کا امتداد۔ اب ممتد جنس سیال سے ہو گیا اور گویا اُسکے حصوں سے ایک حصہ **اقول** اب بھی بوجوہ غلط (۱) اب زمانہ مقدار نہ رہا حالانکہ مقدار ہے امتداد زمانے کو عارض ہو گیا۔ حالانکہ وہ خود امتداد ہے (۲) زمانہ اگر خارج میں موجود ہو آن نہ ہرگز اس کا حصہ ہوگی نہ حصہ کا مثل بلکہ اُسکی 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 اُسمیں جہاں جو جز فرض کیجیے مبدء و منتہی میں متوسط ہے ہر آن میں اُسکی 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 اُسکے طول یا عرض کسی بعد میں ہو۔ اور جب وہ ایسی منقسم ہے آن اُس 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 اُسکی حرکت جدا ہے اور ہم نے حرکت واحدہ کو بسیط کہا ہے **اقول** اس سے یہ مراد کہ جس طرح جسم میں اجزا بالقوہ ہیں یونہی 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 دونوں متحرکات بھی بالفعل یا غیر متناہی کا محصور ہونا
ا اجزا با وصف نا متناہی حدود شکل میں محصور ہیں **ثانیاً** آن سیال ظاہر ہے کہ جوہر نہیں ورنہ جوہر فرد ہوا اور عندر
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 عندر الفضامی 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 انمیں ایک سے تو ترجیح بلا مرجح ۔ **رد**
تشدق آن سیال کے بارہ میں اگلے زبانی ادعا اور حرکت پر فاسد قیاس کے سوا کوئی دلیل یا شبہ نہ لا سکے اُس کا
سیلان بتانے پائے مگر متشدق جونپوری سے کہہ جائے اُسے حدس کے سر ڈھالا اور سیلان کا راستہ نکالا اور ایک طویل
شقشقہ گڑھ ڈالا جسکا حاصل بے حاصل یہ 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 نہایات ہیں اور خود متحرک بحیثیت تحرک اپنے نفس کیلئے ایک حد ہے گویا وہ مبدء سے یہاں
تک ایک امر ممتد ہے تو یہ مسافت پر اپنی حیثیت انتقال کے لحاظ سے خود اپنی حد ہے اب متحرک اپنی ذات سے باقی اور ان
نسبتوں سے متجدد یونہی حرکت توسطیہ تو اس سے ذہن پر 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 بالذات 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 بہ
فلک سے قبسات کی عبارت یہ ہے کما فی الحرکۃ امران مختلفان بالمفہوم متباینان بالذات لکن للّٰہ بازائهما فی الزمان
شیئان مختلفان احدهما الآن السیال هو مکیال الحرکۃ التوسطیۃ وما تنطبق هی علیه غیر منقسمۃ باقیۃ ما دامت
موجودۃ والآخر الزمان المتصل الممتد هو مقدار الحرکۃ القطعیۃ وما توجد هی فیه وتنطبق علیه کما ان الحرکۃ التوسطیۃ
السیالۃ ورا حد 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 المستدیرۃ التی هی معروضۃ الآن السیال وبالآن السیال کالحرکات التوسطیۃ الدوریۃ و
الاستقامیۃ جمیعا کما بالزمان یقدر جمیع الحرکات القطعیۃ المستدیرۃ وغیر المستدیرۃ والآن السیال والحرکۃ التوسطیۃ
الراسمان للزمان والحرکۃ بمعنی القطع فی ازاء النقطۃ الفاعلۃ للخط کما اذا فرض مرور راس مخروط علی مسطح الآفات
المرسومۃ التی هی اطراف الازمنۃ والآکوان 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 لیس الا ان
الوهمی فی الزمان لا یکون الا موهوما والنقط منها موهومۃ اصلیۃ ومنها موجودۃ اصلیۃ کما فی الحدود الحرکات القطعیۃ

Marfat.com

بلکہ 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 خطِ آبی کا **اقول اولاً** متشدق کے نزدیک زمانہ خود موجود فی الخارج ہے نہ کہ خطِ آبی کی طرح مرسوم موہوم اگر کہئے صرف رسم میں تشبیہ مقصود ہے نہ کہ وہم میں ولہذا متشدق نے شروع بحث میں سطح مستوی پر اس مخروط کی حرکت سے خط بننے پر کہا کہ یہ خط اگرچہ محض تخیل میں بنے گا نہ حقیقۃً کہ مسافت میں نقطہ اسیوقت پیدا ہوگا جب سرِ مخروط اُسکے ایک نقطہ سے ملا آگے بڑھتے ہی یہ نقطہ باطل ہوکر دوسرا پیدا ہوگا تو جب نقطے باطل ہوجائینگے 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 بلا شبہ متدرج ہوگا کہ سیلان حرکت ہے اور حرکت تدریجی اور تدرج کو مسبوقیت لازم اور ازل مسبوقیت سے مبرا تو زمانہ ازلی کب ہوا خود متشدق کو یہاں بھی کہتے بنی احدث بسیلانہ زمانا آن سیال نے زمانہ حادث کیا اور اُسے حدوث ذاتی پر حمل نا ممکن کہ حدوث ذاتی کسی کے دئے سے نہیں ہوتا لاجرم وہ ازلیت زمانہ باطل ہوئی جس پر متشدق 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 لکھ دیا ہے ورنہ واقع میں عالم قدیم ہے۔ یہاں شبہات اہل مکابرہ کے رد میں ناظرین مقام ۲۳ 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 لمبا سیدھا خط کھنچتا 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 ہوسکتا۔ یہ رد اُسوقت بھی ہے کہ زمانے کو موہوم مانو کہ توہم بھی اُسی صورت کا ہوگا جس نہج پر سیلان ارسم ہے قطرے کے اُترنے سے آبی دائرہ یا مینٹی گھمانے سے آتشی 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 نا ممکن کہ فاعل اُسکی نفس ذات کو بے مقدار بنائے تو فاعل ذات ہی ذاعل مقدار ہے اگرچہ خصوص مقدار کا اقتضا شے دیگر سے ہو اس اقتضاء کے مطابق مقدار پر فاعل اُسے بنائے سفہا جو طبیعت کو فاعل شکل و مقدار کہتے ہیں

Marfat.com

حاصل یہی ہے کہ طبیعت اسکی مقتضی ہے اس خصوص کے سبب فاعل سے یہی افاضہ ہوتی ہے نہ یہ کہ فاعل نے نفس ذات بے تشکل وتقدیر افاضہ موجود 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 اسے بے مقدار بنائے اور آن سیال زمانہ بنا کر اُسمیں لگادے **رابعاً** جب یہ آن زمانے سے باہر ہے زمانے کی حد کیونکر ہو سکتی ہے نہ یہ کہ طرف خواہ طرف شے شے سے جدا نہیں ہوتی **خامساً** متشدق نے حاصل سیلان یہ رکھا کہ ذات آن باقی اور وصف آنیت متجدد مقتضی 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 شے واحد کو دو متفق 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 بنایا۔ اُسکی حد ہوتی آگے بنایا وہ حدیث نازل ہوکر 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 کرلو جہاں 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 معاً ہر 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 یا سیلان ہی نہیں یا نرا اعتباری کہ موجود خارجی کا لازم 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 سنئے۔

آغاز کلام اس سے کیا کہ ذات متحرک کے مقابل جس طرح مسافت سے ایک نقطہ ہے یونہیں زمانے سے ایک نامنقسم چاہئے اور انجام میں وہ نامنقسم نکلا کہ زمانے سے اصلاً نہیں بلکہ اس سے باہر ہے زمانے سے ایک نامنقسم تو وہی آن موہوم ہوتی جس طرح مسافت سے نامنقسم وہ نقطہ موہومہ یہ حدس ہوا یا حدیث۔ **سابعاً** غلط کہا کہ متحرک کے لئے حرکت قطعیہ سے وہ نامنقسم حرکت وسطیہ ہے حرکت وسطیہ ہرگز حرکت قطعیہ سے نہیں بلکہ مستقل مباین اُسکی اصل ہے حرکت قطعیہ سے وہ نامنقسم ایک ایک حد مسافت کی موافقت 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

متشدق پر سلسلہ صاف یہ تھا کہ تحرک کے لئے بحال تحرک تینوں چیزوں سے ایک ایک نامنقسم متجدد منقضی موہوم ہے مسافت سے وہ نقطے حرکت سے اُن حدود کی موافاتیں زمانے سے آن تک وصول کی موہوم آنیں اس میں اُس حدوث کی راہ کہاں تھی لہذا بمد دستی حرکت توسطیہ کو حدود میں بھرتی کیا اور خود متحرک کے سر ایک تجدد رکھا۔ کیا حدوث میں افلاطو تکلفات بارد سے ہوتا ہے۔ عَافَانَا اللہ تعالیٰ! بغرض غلط یہ بھی سہی اب اس سلسلے میں مسافت و حرکت قطعیہ بھی ہیں اور متحرک و حرکت توسطیہ بھی ان دو سے اگر آن سیال کا قیاس نکلتا ہے۔ اُن دو سے آن موہوم کا پھر کیا وجہ حدوث اُدھر کا ہونا چاہئے یہ بھی کہ تعارض نظائر کے سبب کسی طرف کا نہ ہوتا اور یوں بھی ہو سکتا ہے تو اِدھر کا لینا اُدھر کا نہ لینا صرف تحکم 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۔ اوّل 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 جز ایک ساتھ نہیں ہو سکتے بلکہ ایک جز 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 و حرکت قطعیہ نہیں مگر ممتد متصل ہی کا نام ہے نہ اس غیر منقسم کا اور یہ کہنا کہ اسکے وجود خارجی کے یہی معنی ہیں۔ **اقول** بلکہ اس کے عدم فی الخارج کے یہی معنی ہیں کہ وجود امتداد مع فنائے اجزا محال ہے بلکہ سارے امتداد سے ایک جز فنا ہو تو مجموع فنا ہو کر عدم مجز عدم کل ہے نہ کہ جب ہر جز فنا ہو۔ اسکے بعد شرح مقاصد میں بحث طویل ہے جس کا حاصل وہی کہ حرکت توسطیہ و آن سیال موجود ہیں اور قطعیہ و 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 جز لازم آیا کہ زمانہ حرکت اور حرکت مسافت پر منطبق ہے شرح مقاصد میں اس پر رد فرمایا کہ ہم شق اوّل اختیار کرتے ہیں اور اجتماع اجزا نہ ہوا کہ اجتماع معیت اور اجزائے زمانہ بعض بعض پر سابق۔ دو جز ساتھ نہیں ہو سکتے کہ قار ہو۔ **اقول** اولاً قار کے لئے وجود میں اجتماع اجزا درکار یعنی دونوں جز 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 جُز ایک محل میں نہیں ہو سکتے ورنہ تداخل لازم آئے ۔ و
علی الاول ضرور زمانہ قار ہوا کہ جب موجود منقسم ہے تو سب اجزا 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
وقرار ہے پھر فرمایا ہم شق دوم اختیار کرتے ہیں اور تجزی لازم نہیں کہ ممکن کہ نا منقسم نہ ہی منقسم ہو۔ **اقول** ہم تحقیق
انقسام وہمی ہی میں لیتے ہیں اگر موجود غیر منقسم فی الوہم ہے تو جُز لازم ورنہ اجزا متغایر یہ مجتمع فی الوجود ہو گئے۔
اور اسیقدر قار ہونے کو درکار نہ کہ بالفعل اجزا ہونا جیسے ہر جسم متصل واحد فی خصوصاً 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 ایسے
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 یکساں کلام مگر متشدق جونپوری اسپر بہت کچھ رویا اور کہا یہ ذلّہ منہ زار سطو و ابن سینا پر افترا ہے وہ یقیناً
ساری حرکت قطعیہ اور تمام زمانہ متسلازل تا ابد کو متصل واحد آنی 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 یجوز ان 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 عام کتب فلسفہ مملو اور ان سے عام کتب کلام میں منقول سب کو یہ قرار
دینا کہ وہ اپنا مذہب نہ سمجھے کیونکر قابل قبول **ثانیاً** ابن سینا کے یہاں لفظ قائم دیکھ لیا کہ محتمل وجوہ ہے۔ اور
وہیں حرکت توسطیہ میں اُس کی تصریح ہے۔ والآخر یجوز ان 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 البتة 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 اُسکا حاصل نہ ہونا ظاہر ہاں یہ گمان ہوتا ہے کہ جب متحرک منتہی کے پاس پہنچے اُسوقت یہ حرکت متصلہ حاصل ہو گئی کہ اب اُسمیں سے کچھ باقی نہ رہا۔ حالانکہ ایسا نہیں بلکہ اُسوقت حرکت بالکل باطل ہو گئی اب اُسمیں کچھ باقی نہ رہا پھر صاف کہا کہ اُسے وجود حقیقی کیسے مل سکتا ہے حقیقی ہی نہ یہ اسلئے کہ وجود انتزاعی ضرور ہے **ثالثًا** ابن سینا اگر تناقض کرے ہمیں بحث نہیں متشدق خود اپنے **تناقض** کی خبر لے فصل زمان میں تو کہا تکون الحرکۃ حینئذ قد زالت لا انھا تحصلت **رابعًا** اور بڑھ کر پورا **تناقض** لیجیے 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 متشدق کو مسلم کہ زمانہ و حرکت 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 متشدق 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 و حرکت قطعیہ و اصوات ان کے لئے کبھی کسی آن میں وجود نہ ہوگا۔ 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 و حرکت قطعیہ ہیں بقا نہیں ولہذا کسی آن میں ان پر حکم وجود نہیں ہو سکتا بخلاف قسم دوم کہ بعد تمامی حدوث اُس پر ہر آن میں حکم وجود ہوگا کہ اب پورا موجود ہے یہ چوتھا **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 لے ہے 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 کہے گا 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 و حرکت قطعیہ یہ پانچواں **تناقض** ہے **ثامنًا** سب کو اور خود متشدق کو مسلم کہ زمانہ و حرکت قطعیہ غیر قار ہیں جب خارج میں متصل وحدانی ہیں قطعًا قار ہوئے یہ چھٹا **تناقض** ہے **متشدق** 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

Marfat.com

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۔ 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 تعقبی 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 منتفی 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 بعد کو 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 متصل
خود متصل واحد مکان واحد میں موجود ہے اور جب وہم میں اُس کے دو حصے لے 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 اسکے حدود معتبر نہیں کہ کسی شے کے حصے اس 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 کہ دو 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 لکنہ علی الدوام مانتے ہو بلکہ اس کی وجہ وہی ہے کہ آن
اس کی حد ہے اور کسی شے کے حصے اس 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 بعد حدوث
ہر آن میں موجود ہے آن اُس کی حد نہیں کہ اُس میں نہ ہو سکے تو یہ غیر قار کیوں ہوئی [illegible] فی الحدوث اگر
غیر قار کر دے تو زمانہ بھی غیر قار ہو **ثالثاً** ایں معنی زمانہ ذہن میں بھی قار نہیں کہ امتداد متصور فی الذہن یا
جو آن اُس کے دو متصور حصوں میں حد فاصل لو ہرگز کوئی حصہ اس حد میں نہیں ایک اس سے سابق ہے

Marfat.com

دوسرا الحق۔ اگر کہیے 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 تا بقائے تحقق ہر آن میں پورا اتصال موجود فی الخارج ہے۔ بالجملہ آن کو اگر ظرف وجود ہر حصہ لو تو وہ جیسے الخارج 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 لیجیے۔ 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 کا ہے **متشدق** نے اثناء فصل زمان میں کہا۔ عدم قرار بمعنی امتناع اجتماع اجزاء 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 کیے جائیں تو ان میں ایک کا وجود پہلے ہو دوسرے کا بعد۔ **اقول** وجود خارجی بوجود منشا مراد یا وجود فی الانتزاع اول پر تقدم تاخر کہاں کہ کل بوجود واحد متصل موجود بالفعل مانتے ہو اور ثانی سے اگر عدم قرار ہوا تو وجود ذہنی ہو 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 شے ممتد متصل وحدانی ہرگز خارج میں نہیں بلکہ یک شے منقضی 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 و غیر منقسم

Marfat.com

انطباق 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 گزر 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 یونہی توسطیہ میں **ثانیاً** جہل شدید یہ کہ یہاں کچھ حدود معینہ مفروض لیں کہ انہیں پر مرور ہو اور بیچ کی سب مقداریں 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 ہے اور ان چھوٹی حدوں کے بیچ میں جو چھوٹی مقداریں ہیں اُن میں بھی حدود فرض ہو سکتی ہیں۔ اُن پر بھی قطعاً گذر ہوا۔ یونہی 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 اسرع ہو تو کم میں یا بطی ہو تو اس 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 واہم 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 سماء ثابت ہے یہ حکم ایجابی قطعاً صادق و واقعی ہے اور اس سے فوقیت کا وجود خارجی لازم نہیں **ثانیاً** یہ جو سرعت و بطوء اور مسافت کم یا زیادہ طے کرنا لیے ہے ہو 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 ہو حرکت

Marfat.com

قطعیہ باتفاق فریقین امر موہوم تو اُس کی مقدار یعنی یہی انتساع جو اُس کی کمی بیشی کا اندازہ کر رہا ہے ضرور موہوم ہے (مواقف مع شرح) **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) یونہیں آج سے ختم ماہ حاضر تک جو زمانہ ہے وہ اُس سے لمبا ہے جو آج سے دو ماہ آئندہ تک۔ حالانکہ ماضی مستقبل سب معدوم ہیں **اقول** یہ سندیں مناسب نہیں کہ متکلمین اور اُس کے متبوع 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 ہے اور 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 (۳)** باپ کا بیٹے پر وجود میں تقدم قطعاً واقعی ہے اور بداہۃً زمانی ہے اگر زمانہ موہوم ہو تو اس 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 لہذا 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 اُس کا تقدم بالطبع ہے اور کلام

Marfat.com

اُس میں ہے جیسے بالذات عارض ہوا اور اُس کے سبب سے وجود دیا یا عدم حادث کو **اقول** حل
برقیاس سابق ہے ... قیاس مرکب ہے کہ زمانہ یا بالتقدم الواقعی ہے اور یا بہ التقدم الواقعی موہوم
نہیں اور بہ 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 خارج کب ضرور اور اگر محض مراد اور مقدمہ ثالثہ میں معدوم
فی الخارج ... تکرر نہیں اور اگر یہاں بھی محض ... مراد تو اب موجود سے اگر وجود فی الخارج ...
مقدمہ موجود ... اختراع سے خارجیت کب لازم اور اگر مطلق موجود مراد تو صحیح ہے اور اب ثبوت ... زمانے
کے لئے ایک نحو وجود ہے نہ ... خارج **شبہ ۴** 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) **اقول اولاً** گرفتاران زمانہ زبان
سے موجود خارجی کہتے اور دل میں خود اُس سے منکر ہیں کہ اُسے تغیر تار 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 واتصالات منضبط کرتے ہیں۔ اپنے لئے
اضافات مثل ابوت ... کے لئے سلوب مثل عمی کی تمنا کرتے ہیں حالانکہ ان میں سے کوئی کچھ موجود خارجی نہیں
ثالثاً اُس کی تقسیم اور ایک حصہ دراز ایک کوتاہ ہونا تمہارے نزدیک بھی نہیں مگر ذہنی پھر اُس سے وجود
خارجی کیونکر لازم بلکہ واقعیت بھی لازم نہیں ... قسمت نہیں خطابی و دائرہ ناری بھی صلح تقسیم ہیں **شبہ 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 اسکے وجود ذہنی کے لحاظ
سے ہے مگر اسکے 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 اُسی 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 وعمی یہ قسم اضافیات وسلوب 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 الظنون فی الزمان) یہ محض زخرف ہے۔ **اولاً** منتزع عن الخارج کا سلب و اضافت

Marfat.com

میں حصر مردود. حرکت فلک سے جو دوائر صغار دکبار منطقہ سے قطبین تک منتزع ہوتے ہیں قطعاً اُس کی حالت خارجیہ سے منتزع ہیں اور سلب و اضافت نہیں **ثانیاً اقول** 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 اقول** 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 برہان 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 بداہۃ ہوتا ہے کہ ہم بداہۃً جانتے ہیں کہ اگر ذہن وذاہن نہ ہوں تو زمانہ ضرور ہو گا۔ **اقول** بُرہاناً ہم جانتے ہیں کہ اگر ذہن وذاہن 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 وحرکت 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 وذاہن 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 کذب ہے اور ہم جو تمہاری بداہۃ وہمیہ کا رد کرتے ہیں اُس پر برہان 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 کتنا یہاں سلب واضافت میں حصر لینا اور وہاں یہ کہنا کہ وہ کسی تصور پر موقوف اور زمانہ ایسا نہیں اور شق اختراعی بڑھانا محض تطویل وتہویل ہے اصل اتنی 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 وتہویل کی کیا

لہ یشیر الی ان یقال ان نقول ان الانتزاع من اعمال الذہن وصور عمالہ کالتصور والحکم من الوجودات الخارجیۃ وانما الموجود الذہنی ما وجد بعمل الذہن فافہم وفیہ ان الکلام فی السند لخاص لا یجدی الاستدلال ذلا 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 اسی مصادرے کے جھپلنے ہی کے لئے یہ تشقیق وشقشقہ تھا تشدق اسی کا نام ہے۔ **شبہ (۶)** 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 ہے 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 تجدد 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 سیآت 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 ہوسکتا 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 جب 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 شبہ 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** سارا دن اور پورا مہینہ مجتمع حاضر ہوگا۔ حالانکہ مخالفین بھی خارج میں اُس کا اجتماع اجزا محال جانتے ہیں بہر حال امور آخرت کو امور دنیا پر قیاس نہیں کرسکتے 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 ہو گا فاستقم و تثبت ثبتنا اللہ و ایاک

بِالقَوْلِ الثَّابِتِ فِی الْحَیٰوۃِ الدُّنیا وَفِی الْاٰخِرَۃِ اٰمین +

مقام بست و ہفتم

زمانے کے لئے خارج میں کوئی منشا انتزاع بھی نہیں۔ **اقول** اس کا منشا انتزاع حرکت قطعیہ ہے یا توسطیہ یا آناً فاناً حدود مفروضہ مسافت سے اس کی نسب متجددہ یا آن سیال یا اس کا سیلان یا مسافت یا اس کا اتصال یا نسب متجددہ یا اس کے اتصال سے حرکت کا اتصال عرضی یا متحرک یا اس کا اتصال یا تجدد نسب ان کے سوا تیرہویں کوئی چیز ایسی متعلق نہیں جس سے انتزاع زمانہ کا توہم ہوسکے 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 ہے انتزاع غیر قار نامتصور (۳) وجود خارجی کہ اسی میں کلام ہے (۴) اس کا وجود زمانے پر موقوف نہ ہو نا کہ دور نہ ہو اُن 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 بدرجہ اولیٰ 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 ہو۔ ظاہر تو زمانے کا ان سے انتزاع دورہے تو روشن ہوا کہ خارج میں کوئی منشا نہیں جس سے انتزاع زمانہ ہوسکے۔ اگر کہئے جب خارج میں نہ زمانہ نہ اس کا منشا انتزاع تو انیاب اغوال کی طرح محض اختراع اور یہ عقلاً باطل اور نقلاً ابتداع **اقول** ہاں متند اور اس کے متبوعوں کے طور پر ایسا ہی ہے کہ وہ اُسے موجود خارجی مانتے ہیں۔ حالانکہ خارج میں نہ وہ نہ منشا اور ایسی شے کو بحکم وہم موجود فی الخارج سمجھنا ہی انیاب اغوال کا اختراع ہے۔ لیکن موجود نہ ہونا معدوم

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 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 دار الامتحان میں اس کا حلقہ اتنا سخت محکم کر دیا کہ ؎

تو چند انکہ اندیشی گردد بلند　　　سر خود برون ناوردز زین کمند

ان کی ناقص عقلوں میں آ ہی نہیں سکتا کہ بھلا زمانہ کیونکر محض موہوم ہو اُن کی ہدایت 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 ہدایت وہم کہتے ہو اُسے کیوں نہیں کہتے اتنی بات وسوا 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 استحالہ خلا سے نیچے کے افلاک و عناصر قدیم ہیں غرض عالم قدیم ہے۔ اور جو ان سے بھی زیادہ بدعقل تھے اُن پر یہ گتھی اور بھی کری لگی اُن کی عقل میں یہ نہیں آ سکتا 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 انہوں نے اپنے معبود کو زمانی مکانی جہت میں مستقر مان کر خاصہ ایک جسم بنا دیا۔ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ الْعَلِیِّ الْعَظِیْمِ۔

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 یہ غیر قار ضرور اور 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 اور[2] حرکت قطعیہ کا نہ صرف تشخص بلکہ نفس ماہیۃ انتقال پر موقوف کہ یہ اُس کی ایک نوع ہے تو اُسے اس پر تقدم بالذات اور[3] انتقال بداہۃً تقدم منتقل عنہ پر موقوف اگر منتقل عنہ پہلے نہ تھا انتقال کس سے ہوا اور ظاہر کہ یہاں سابق و لاحق 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 اور[4] بلاشبہ تقدم زمانی وجود زمانہ پر موقوف تو وجود زمانہ وجود زمانہ پر کئی درجے مقدم اس سے زائد کیا محال درکار۔ والحمد للہ ہماری اس تقریر سے دفع دور کا وہ حیلہ جو افق المبین و قبسات باقر وغیرہما میں کیا گیا دفع و دور ہو گیا دور یوں قائم کیا جاتا تھا کہ زمانہ کہ مقدار حرکت ہے۔ حرکت پر موقوف اور حرکت کا وجود ممکن نہیں۔ مگر سرعت و بطوء کی ایک حد معین پر اور سرعت و بطوء بے تقدیر زمانہ ناممکن تو حرکت زمانہ پر موقوف اور اس کا جواب یہ دیا کہ زمانہ ماہیت حرکت پر موقوف ہے اور ماہیت میں سرعت و بطوء کچھ داخل نہیں یہ حرکت شخصیہ کو درکار تو تشخص حرکت زمانہ 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 شئے 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 و عرض 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 معاذ تھا

[5] علامہ نے یہاں یہ زائد کیا اور بداہۃ ایک کسی عاقل نے یہ زعم کیا کہ حرکت فلک کا ازلی ابدی ہونا بدیہی ہے اقول عدم حرکت سے عدم زمانہ کی بداہت لے مستلزم نہیں کہ حرکات فلک کی سرمدیت بدیہی نہ ہو جب تک کہ زمانہ کی سرمدیت بدیہی ہو تی ۱۲ منہ غفرلہ۔

Marfat.com

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 فلک 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 ماننے 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 اس کے قبول و انکار میں یکساں پاتے ہیں تو معلوم ہوا کہ یہ امر واضح کوئی جداگانہ شئے ہے جس کے بقا کو فلک و حرکت فلک سے کوئی تعلق نہیں) (شرح مقاصد تلخیص و ترتیب و ایضاح بزیادۃ الاہلۃ منا) **اقول** کلام بہت چمکیلا ہے مگر یہاں مفید نہیں وصف شئے اگر اسی 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 ہو اگرچہ وہ واقع میں وصف شے ہو تو ہرگز رفع شئے سے اُس کا رفع خیال بھی نہ کریں گے اور وہ یقین جو ان کو اُس وصف پر بالاستقلال حاصل ہے وجود شے و عدم شئے کی تقدیروں سے نہ بدلے گا۔ ان کے نزدیک استقلال ہے واقع میں اُس کا استقلال لازم نہیں تو اس بیان سے مقدار حرکت فلک ہونے کی نفی نہیں ہوتی۔ وہاں جہاں نہ زمانے 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 جائیگا 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 پھر اُسی 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** ناشا بلکہ فلاسفہ کا کذب و سفہ **اولاً** ہم ثابت کر چکے کہ زمانہ مقدار حرکت ہی نہیں **ثانیاً** باذنہ تعالیٰ روشن ہو جائے گا کہ وہ قطعاً حادث ہے **ثالثاً** مقام ۲۱ میں واضح ہو چکا کہ حرکات مستقیمہ کا اتصال جائز ہے **رابعاً** یہی پھر انقطاع زمانہ ہی کیا محال **خامساً** وجوب انقطاع قسر کا رد مقام ۲۱ میں گزرا **سادساً** ان سب سے قطع نظر ہو تو اُس 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 اُس حرکت سے اسرع نہ ہو نہ کہ وہی اسرع ہو **ثامناً** اگر اُس 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 اُس کا مقدار حرکت ہونا خود شدید الخفا ہے لاکھوں عقلا اسے نہیں مانتے اور اگر یہ بھی ایسا ہی ظاہر ہوتا جب بھی خاص اُس حرکت کا ظہور کیا ضرور۔ عام اذہان میں اتنا ہونا کہ یہ کسی حرکت کی مقدار ہے اُس 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 [illegible] 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 بلاشبہ اظہر الحرکات ہے۔ ہیات جدیدہ اگرچہ ہنگام ادعا اُسے براہ جہالت منسوب بزمین کرے مگر اعمال و حسابات میں وہ بھی حرکت شمس ہی لیتی اور لکھتی اور اُس 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 [illegible] 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 کہ اُس نے تمام احتمالات کا احاطہ کرکے ماورائے 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 تجرید 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 ہی مگر حرکت مستدیرہ 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 پاکر 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 چہارم کا ابطال مقام ۸ ہم 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 نا متناہی 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 نا متناہی ہے۔ **خامساً** یونہی دوام حرکت کیفیہ کا استحالہ ممنوع۔ **سادساً** انقطاع زمانہ ہی کیا محال پھر دائمی کی حاجت **سابعاً** ہم مقام ۲۶ میں ثابت کر چکے کہ مطلقاً حرکت محتاج زمانہ ہے تو زمانہ اُس کی مقدار نہیں ہو سکتا **ثامناً** تحدید جہات کا قضیہ بھی طے ہو چکا **تاسعاً** غلط ہے کہ محدد کا استدارہ واجب بلکہ

لے ۱ لفظ ... ...

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 جزو 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 فلاسفہ کا کذب دسفہ **اولاً** ہم ثابت کر چکے کہ زمانہ مقدار حرکت ہی نہیں **ثانیاً** باذنہ تعالیٰ
روشن ہوگا کہ وہ قطعاً حادث ہے **ثالثاً** مقام ۲۱ میں واضح ہو چکا کہ حرکات مستقیمہ کا اتصال جائز ہے۔
رابعاً نہیں پھر انقطاع زمانہ ہی کیا محال **خامساً** وجوب انقطاع قسر کا رد مقام ۱۲ 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 تو ضرور 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۔ اُس کا مقدار حرکت ہونا خود شدید الخفا ہے لاکھوں عقلاء اسے نہیں ملتے اور
اگر یہ بھی ایسا ہی ظاہر ہوتا جب بھی خاص اُس حرکت کا ظہور کیا ضرور۔ عام اذہان میں اتنا ہونا کہ یہ کسی حرکت کی
مقدار ہے اُس حرکت کے معلوم ہونے کو کب مستلزم **حادی عشر** یہ بھی ماننا 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 بطلامیہ فلک کا متحرک ہونا قبول نہیں فرماتی اور عامہ اذہان بھی اُس 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 اُسے براہ جہالت منسوب بزمین کرے مگر اعمال وحسابات میں وہ بھی حرکت شمس ہی
مانتی اور لکھتی اور اُس 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 سو اس نے تمام احتمالات کا احاطہ کر کے مادر لئے مطلوب کا ابطال چاہا اور کہا حرکات مستقیمہ وکمیہ وکیفیہ نیز تمام طبعیہ وقسریہ 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 نہ 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 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 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 ۲ میں گذرا۔ **ثالثاً** یوہیں 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 یوہیں الی غیر النہایۃ کہ تقسیم غیر متناہی 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 یوہیں دوام حرکت کیفیہ کا استحالہ ممنوع۔ **سادساً** انقطاع زمانہ ہی کیا محال پھر دائمی کی حاجت **سابعاً** ہم مقام ۲۶ میں ثابت کر چکے کہ مطلقاً حرکت محتاج زمانہ ہے تو زمانہ اُس کی مقدار نہیں ہو سکتا **ثامناً** تحدید جہات کا قضیہ بھی طے ہو چکا **تاسعاً** غلط ہے کہ محدد کا استدارہ واجب بلکہ

لے ۱ ... [illegible]

ہم ثابت کر چکے کہ باطل عاشر ایہ بھی غلط کہ جہاں طبع نہیں قسر نہیں۔ 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 بینیہ ہوتا۔ ثانی عشر توان سیال کو راسم زمانہ کہتے ہو اتصال مسافی کیسا ثالث عشر کیوں نہیں، جائز کہ مستدیرہ دائمہ ارادیہ کسی دائرہ وغیرہ خط منحنی واحد پر کسی کی حرکت ہو رابع عشر ہے۔ جانے دو وہ مستدیرہ دائمہ ارادیہ حرکت فلک ہی ہونا کیا ضرور کیوں نہ حرکت شمس ہو خامس عشر تا سابع عشر آگے وہی شعریات گالے کہ یہ اظہر المقادیر ہے۔ تو وہ اظہر الحرکات واسرع الحرکات ہونا چاہیے اور اس پر وہی سابق کے ۷۔۱۰ و ۱۱ وارد ثامن عشر شطرنج میں ابلہ اور بڑھایا کہ جس جسم کی یہ حرکت ہے چاہیے کہ وہ سب اجسام کو محیط ہو یہ کیوں۔ یہ اس لیے کہ شیخ علی یوہیں کہہ گئے ہیں یہ ہیں اس کی وہ خرافات مسخرہ جن کو کہتا ہے حکمت حقہ حقیقیہ یقینیہ واجب الاتباع

وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيْمِ ۔

مقام سیم

زمانہ حادث ہے۔ حجت (۱) زمانہ 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 اس 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 اُس کے متبوعوں کے طور پر کہ وہ ازمنہ ماضیہ و مستقبلہ کو موجود بالفعل مانتا ہے۔ تو یہاں وہ فلسفی عذر بارد بھی نادا۔ حجت ۴ یہیں برہان تضایف حجت ۵ تا ... ظاہر ہے کہ یوم یا جو جزء زمانہ ماضی اول 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 ساطعہ سے عہدہ برآنہ ہو لے ثانی لہ ذالک فلسفی اگر قدم زمانہ پر ہزار دلائل قائم کرے بقانون مناظرہ سب کے معارضہ کو ایک حجت بس ہے 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 اس مزلہ مضلہ کی تخلیں کر دیں جس پر آج تک کے متفلسفہ کو ناز ہے وہ یہ کہ زمانہ اگر حادث ہو تو اس 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 للعلامہ خواجہ زادہ میں اسکے متعدد[له] جواب دئے گئے۔

له علی خمسۃ اجوبۃ و ثم سادس بغیرهم (۱) قال الامام حجۃ الاسلام مقدس سرہ الزمان حادث ولیس قبلہ زمان ونعنی بقولنا ان اللّٰہ تعالیٰ متقدم علی العالم والزمان انہ کان ولا عالم ثم کان ومعہ عالم فلم یتضمن اللفظ الا وجود ذات وعدم ذات ثم وجود ذاتین ولیس من ضرورۃ ذلک تقدیر شیٔ ثالث وان کان الوہم لا یسکت عنہ اھ ویقال علی قیاسہ حتی انہ کان العالم ولا حادث ثم کان الحادث ولا عدم فما ثم الا اثبات شیٔ ونفی آخر ولا ثالث لھما اقول لا یعقل ثم بلا تقدیر ثالث (۲) لا نسلم التقدم بالزمان ولا انہ فرع وجود الزمان مواقف وشرحھا اقول تقدم سیدنا آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام علینا بالزمان یعلمہ البلہ والصبیان فلا یروج انکارہ موجودًا کان الزمان او موھومًا وتقدم علم الزمان علی الزمان بالزمان ولو فی لحاظ العقل محال قطعًا (۳) التحقیق ان الزمان موھوم ولیس امرًا موجودًا من جملۃ السلم یتصف بالقدم والحدوث (مقاصد وشرحھا) وتبعہ المتاخرون القوشجی وخواجہ زادہ ولفظہ لیس بامر موجود فلا یلزم من انتفاء حدوثہ قدمہ اھ اقول اولًا انا جمعنا علی حدوثہ ففیہ انکار الاصل لا الدعوٰی وثانیًا لا شک فی واقعیۃ الزمان وقد نطق بہ النصوص القرآن واللّٰہ یقدر اللیل والنہار وما التقدیر الا للامتداد یولج اللیل فی النہار ویولج النہار فی اللیل ای یزید تارۃ مقدار ھذا علی ذلک واخری بالعکس وذلک ان القدر الاوسط لکل منھما اثنا عشرۃ ساعۃ فتارۃ یدخل اللیل فی ساعات النہار فیصیر اربع عشرۃ ساعۃ مثلًا ویبقی النہار عشرۃ وتارۃ بالعکس ان عدۃ الشھور عند اللّٰہ اثنا عشر شھرًا فی کتاب اللّٰہ یوم خلق السمٰوٰت والارض ھذا النص ایضًا یدل علی واقعیۃ الزمان علی حدوثہ معا بینکم الدھر اقبلہ اللیل والنہار الی غیر ذلک واذ لیس وجودہ فی الاعیان کما دل علیہ البرھان فلا محیص عن وجودہ فی الاذھان فاذ لم یجز مسبوقیتہ بالعدم وجب نسبی لذھن من الازل فیلزم قدمہ وقدم الذھن فقال فی المقاصد وشرحھا فان ثبت وجود زمان ھو مقدار للحرکۃ لا یمتنع سبق العدم علیہ باعتبار ھذا الامر الوھمی کما فی سائر الحوادث اقول نعم ولکن امتنع علی ھذا الوھمی سبق العدم کما علمت لیس وھمیًا بمعنی المخترع بل یدفع بہ کونہ موھومًا اذ لو کان موھومًا لم یکن قبل التوھم ولو لم یکن قبل التوھم لکان قبل التوھم ولو کان قبل التوھم لم یکن موھومًا بالطرفان ظاھران والوسط الجریان المتعصلۃ فی الوجود الذھنی کجریانھا فی العینی فینتج ان لو کان موھومًا لم یکن موھومًا فثبت انہ غیر موھوم بل وجدانی الاعیان فان قلت المتکلمون ینکرون الوجود الذھنی اقول مرجعہ عند التحقیق الی انکار حصول الاعیان بانفسھا فی الاذھان والا فھو مردود بالبرھان کما بینہ فی شرح المقاصد مصادم لبداھۃ الوجدان کما یعرفہ کل عاقل وقاصد اما ھذا الذی نحن فیہ فلا مریۃ ویلزم القائل بحصولھا بانفسھا عرضیۃ الجوھر لقیامھا بالذھن اعتذار ابن سینا ان الجوھر من شانہ

عہ اقول رحمہ اللّٰہ الملاحدۃ ونابہ حق الجنۃ ان یقال لم کان موضع العالم فھو تعالیٰ مع کل شیٔ وتعالیٰ ان یکون معہ شیٔ معیۃ

جن میں فقیر کو کلام ہے کما بینا علی ھو امشہا فیض قدیر عز جلالہ سے جو کچھ قلب فقیر پر فائض ہو حاضر کرے ربنا تیسیر بحولہ استعین صلی اللہ تعالیٰ وسلم علیہ وعلیٰ ذویہ اجمعین آمین۔

جواب اول اقول وباللہ التوفیق ممکن کو اگر بشرط وجود لو تو اس کا عدم محال ہوگا اور بشرط عدم تو وجود۔ یونہی بشرط استمرار انقطاع اور بشرط انقطاع استمرار۔ کلام اس میں نہیں بلکہ نفس ذات ممکن میں وہاں ان میں کسی کی نہ مقتضی نہ منافی تو یہ سب اس کے لئے ممکن بالذات ہیں اب عدم زمانہ قطعاً ممکن ہے ورنہ زمانہ واجب بالذات ہو اور قطعاً اس کا ظرف زمانہ میں ہونا محال ورنہ بداہۃً اجتماع وجود و عدم ہو تو یقیناً یہ عدم زمانہ یونہی ممکن کہ غیر زمانہ میں ہو اور بحکم مقدمہ سابقہ اس کا استمرار بھی مقتضائے ذات نہیں تو قطعاً 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 فالتجوہر لا یتبدلہ یتبدل الظرف والعدات الذات بالجملۃ ذات قیام لما ان بغیرھا تباتی بالقطع ذاتا تقوم بنفسہا فثبت ان الحصول بالشیع لا بالعین (۲۸) لیس تقدم عدم الزمان علی وجودہ بالزمان بل کتقدم اجزاء الزمان بعضہا علی بعض (مقاصد وشرحہا خواجہ زادہ وتجرید) اعنی التقدم بالذات لا بامر زائد علیہا اسید) وھو قسم سادس التقدم (تجرید وشرحہ فی مباحث السبق) ولا نسلم ان للتقدم والتاخر اختلافاً فی مفہوم اجزاء الزمان وانما جاء ھذا فی الامس الغد لاخذ الزمان مع التقدم المخصوص التاخر اما نفس اجزائہ فلا بل غایتہ لزوم التقدم والتاخر فیہا لکونہا عبارۃ عن تصال غیر قار ولو سلم فلا بد من ذلک شأن معنیا لہ سوی ما یکون وجودہ بعد العدم ولو سلم فلا اقل من منع انحصار السبق فی الاقسام الخمسۃ مستندا الی السبق فیما بین اجزاء الزمان فانہ لیس زمانیا بمعنی ان یوجد المتقدم فی زمان لا یوجد فیہ المتاخر ولا یضرنا تسمیتہ زمانیا بمعنی آخر (شرح مقاصد وسالۃ خواجہ زادہ مسلکاً آخر فقال اجزاء الزمان ذکر سندا للمنع فلا یضر دفعہ فالسبق الزمانی لان اندفاع السند لا یستلزم اندفاع المنع اقول اولاً کان ذلک لا یسنفی فانہ یدفع ان القبیلۃ المحیلۃ للسبق لا تکون الا زمانیۃ وفی عدن العقول المجردۃ فی سبق الزمان غیر یسیر فان امتناع الاجتماع انما یتاتی بالامتداد متجددا منصرما غیر قار ولا الامتداد لا تکون فیہ الشیئیۃ فکان کل ما یقع فیہ مجتمعا وکذا لو کان قار الاجتمعت اجزاؤہ فی الوجود فکذا لما یقع فیہا اما المتصور فلا عن ان حسن مجتمعان وجودا لما یقع فیہما والجزء مع واقع فی آخر ولا یعلم ھذا التصرم الا الزمان فانہ تقدم المتجددات حتی الحرکۃ بالقطعیۃ المشارکۃ لہ فی التصرم سواء لیس الا وفان جزئیہا الاول لا یکون الا الا ما قبلی ولا ای وقوعہ فی جزء والثانی فی جزء من الزمان فلقضی الاستحیل تعلیقہ دل الحرکۃ بالمتجددات ولا تعلم بتمام الکیان الا تعلیق الزمانی الا اذا علم لتقدم الوجود الثانیۃ تقدم جزء ھو زمان فی اخر وجود فی الواقع فی جزء متاخر وقع فی متقدم علی ما فی متاخر ومن حفظ الثالث الحادث بعد ما کان فی الآن ضرورۃ جعلہ تقدم اجزاء الزمان فیما بینہا لا تحتاج تقدم الزمانی فظہر ان حض التقدم والتاخر لیس الا بالزمان ومن دخل فی مفہوم اجزائہ اولا ثانیاً لا بانہا المتجددۃ فیہ لیست الا زمانیتہ فلا یدفع قولہ فالحادث کذلک وثانیا تظہر ان لا حاجۃ الی الحصر فی الخمس فلیس ھذا الامر مختصا وخامسا تظہر ان الاندراج فی الزمانی بھذا المعنی مضر قطعا وثالثا ظہر الفرق بین ... ومع ... فان ازھق ... الفرقتین ثناقض الکان تقدم عدم معدوم ...

میں نہیں منقطع ہو کر وجود زمانہ ہو سکتا 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 دبالجملہ 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 ہو گا کہ وجود لافی ظرف عدم فی ظرف کا منافی نہیں بلکہ موجب ہے۔ اب

(بقیہ حاشیہ ۹۹) الذی انا لتقل ملہ ایضا عن مطہ الحاوی لان لعا ہا ہین لامختلفان ذاتا: بالجملۃ الاجیالا فیما ذکرناہ من البرہانین ہدا سم القاطعان لعرق الضلال والحمد للہ ذی الجلال (۲) اراۃ تبرق فی ماھیۃ القدیم الحادث الزمان فالزمان المعتبران کان قدیما لایشترط تقدیم زمان آخر فالزمان للزمان زمان فقد عقل قدیم من غیر اعتبار الزمان فلیمکن مثلہ فی حق اللہ سبحنہ وتعالی وصفاتہ وان کان حادثا لو یشترط ایضا لحدوثہ زمان آخر فقد تصور حادث من غیر اعتبار الزمان فلیتصور مثلہ فی حق العالم (خواجہ زادہ ملخصا) وحاصلہ ان الزمان سواء کان حادثا او فرض قدیما لایحتاج فی حدوثہ ولا قدمہ الی زمان آخر فظھر ان ماھیۃ القدم والحدوث متحولتین بدون الزمان فلیکن کذالک فی اللہ تعالی والعالم والفرق بان ماھیۃ القدم والحدوث نسبۃ فیہ الزمان فی الزمان ومحتاجۃ الیہ فی غیرہ یجعل لکل منھما ماھیتین وھو کما تری **اقول** الزمان مأخوذ فی القدیم علی انہ لیس قبلہ زمان فی الحادث ایجابا ای ان قبلہ زمانا ھذا الزمان المأخوذ سواء اعتبر قدیما او حادثا ومطلقا لایلزم للزمان زمان ولا تعدد ماھیۃ شیئ من القدیم والحادث فالزمان قدیم عند لانہ لیس قبلہ زمان لاقدیم حادث والزمان الحادث حادث لان قبلہ زمانا قدیما وان زمانا حادثا لان قبل کل من الزمان الحادث زمان حادث عندھم کما تقدم (۶) الشیرازی المعروف بصدرا تبعا للاستاذ الباقر من حدوث العالم والزمان فحاول رد المعتزلۃ بان تناھی مقدار ... مسبوقیتہ بالعدم ... ترتب ... الاستلزام ... موجودا وموھوم ... تناھی الزمان ... لزم تاخرہ عن ... زمانی موھوم او موجود ... زمانیا وان کان الوھم یعجز عن درک تناھیۃ کما یعجز عن درک ... العالم ... **اقول** ... الزمان قبل الزمان علی تقدیر ... مقدار ... فلو تناھی الزمان لکان وراء الزمان زمان ... ان یتفرد بہ الاجنون کیف وانہ یکون التناھی علی ھذا موجبا للاتناھی ... المقدار ... الوجود بعدم ... محیلۃ المعیۃ ولیست ... قبل ھذا ... قبل الزمان ... بھذا التناھی المکان فلیس ... لایلزم تقدیر شیئ ... الزمان ... ابطال التسلسل **اقول** ... فی حیل ... معضلۃ ... تعالی اعلم، منہ غفرلہ

مفارقات غیر باری عزوجل مثلاً تمہارے نزدیک عقل اول جن کا وجود زمانے سے متعالی ہے نہ
مفارق نہ ہوں مادی ہوں کہ زمانہ کہ مادہ میں حال ہے ضرور مادی ہے اُسے حرکت میں حلول سریانی
ہے اور حرکت کہ 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 الشیء لنفسہ لازم آئے تو قطعاً بر تقدیر حدوث اُس کا عدم سابق زمانے میں نہ
ہوگا اور زمانے سے پہلے زمانہ لازم نہ آئے گا وباللہ التوفیق۔ یہ بات ذکر کی 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 برہان سے ثابت کہ بے زمانہ بھی ممکن۔ الحمد للہ
قبلیت مذکورہ بلا زمانہ بھی ہونے پر یہ دو روشن دلیلیں فذانک برہانان من ربک کے فضل سے بس
فقیر پر فائض ہوئیں۔ والحمد للہ 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 اقول** ظاہر ہے کہ جب زمانہ حادث ہوگا اُس کے لئے
طرف 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۔ **اقول** اقسام تکذیبات پوری کہو قبل و بعد
صفتیں ہیں موصوف ظاہر کرو اگر یہ موصوف زمانہ لیا یعنی اس آن سے پہلے جو زمانہ تھا اس میں کیا
تھا تو سوال مراجعون ہے آن حدوث زمانہ سے پہلے زمانہ کیسا اور اگر کوئی اور امکان و اتساع لیا تو

Marfat.com

ہم کہیں گے اُس میں بھی عدم زمانہ تھا اور زمانہ سے پہلے زمانہ ہوا۔ **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 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 معلول دس ہیں۔ دس سے زیادہ گیارہ بارہ الی 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 معدول 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 لیس بقائم ثابت اور اس سے زید لاقائم ثابت نہیں۔ **جواب پنجم**
اَقُولُ بربی استعین حسبنا اللہ ونعم الوکیل فان اصبت فمن اللہ وله الحمد و
ان اخطات فمن الشیطان وانا اعتذر بکل ما هو حق عند الرحمن (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 اول 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 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[1] زمانی بھی نہیں ہو سکتا (۳) باری وصفات باری عز جلالہ کے لئے یقیناً بقا ہے۔ کہ وجود اس کا موجب ہے اور وہ نہیں[2] مگر استمرار وجود اور استمرار مقتضی اتساع اور محال ہے۔ کہ زمانہ[3] 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 آیۂ کریمہ وان یوما عند ربک کالف سنۃ مما تعدون ۵ اس 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 تم دا استمرار وجود ہے۔

---

[1] وقع فی المقاصد وشرحها ما نصه لا قدیم بالذات سوی اللہ تعالیٰ اما بالزمان فصفات اللہ تعالیٰ اقول وھو سھو عظیم فی العبارۃ فلیتنبہ وغایۃ توجیہہ عندی ان المتکلمین یقدرون لتصویر القدم وتقریبہ الی الفھم ازمنۃ ماضیۃ لا تتناھی فکل ما کان مع جمیع تلک المفروضات ای لم یصح ان یفرض زمان وھو لیس معہ فھو القدیم فکان علی ھذا الوجہ لتخصیصہ بالصفات فانہ القدم الآخر للذات ۱۲ منہ [2] قال فی المقاصد وشرحہا المعقول منہ ای من البقاء استمرار الوجود منہ ۱۲ منہ غفرلہ [3] وقع فیھما 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 لو کان بقاءہ بھذا المعنی لزم تقدم الزمان ولنعدل عن ھذا ما قدمت وما 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 لو کان بقاؤہ بھذا المعنی لم یکن باقیاً قبل الزمان لعدم الاقتران ولعلہ معطوف علی العدم ای بقاءہ تعالیٰ عبارۃ عن امتناع عدمہ مع امتناع مقارنتہ مع الازمنۃ وھذا وان کان بعیدا احسن من ذلک القریب لصحتہ وقربہ من الحق اما الذی اسمع عن الادب الساقط من ابن بن برجۃ والمتندق الجونفوری وتبعہ ان الفطرۃ المنطقۃ من لسان الطبیعۃ تشتھی سلب البقاء عنہ بحضرتہ عین تقدس اھ نعوذ باللہ قالہ ان تقدس الدین ... ان اللہ العافیۃ ... زجرہ ... والجلال ... تشدق ذی خلال

اس کے لحاظ سے ذاتِ الٰہی و صفات (یا بطور فلاسفہ عقول) کہ حوادث پر یہ دوسرا تقدم ہے اور اسکا وجود صرف علمی ہے کہ ہرگز وجود خارجی نہیں بلاتشبیہ جس طرح ہمارے ذہن میں زمانے کا وجود (یعنی کہ ہرگز وجود عینی نہیں)

له اقول وان لیس وجودہ عینیا بل علمیا فهما لم شیٔ یحیط علیه ومحیط به بل هو بکل شیٔ محیط اما تعلق الحادث وان لم تکن موجودة فی الاعیان فلم یتعلق به فی الازل فما کان یتعلق به فیما لا یزال [illegible] الی ان یجاد شیٔ ومعلوم انه تعالی بعلمه وسمعه وبصره [illegible] علی وجه انه الوجود احاط بکل شیٔ علما ولیس الآن الا علی ما علیه کان وهو المحیط بعلمه وبصره وسمعه بکل شیٔ بلا بدایة فالعقول عاجزة عن ادراک کنه الذات والصفات آمنا به کما هو باسمائه وصفاته ۱۲ منه غفرله. له فائدة جلیلة بحمد الله ولله الحمد بحلی عقد اشارت فیه الالهام وهو جریان برهان التطبیق فی علم الله عزوجل لانه یعلم کل متناه وغیر متناه بعلم التفصیل حاب الدوانی فی شرح العقائد بان علمه تعالی واحد بسیط فلا تعدد فی المعلومات بحسب علمه حتی هناک من غیر [illegible] لا اجزاء ما الخارجیة [illegible] فلیس الوجود الا متناهیا وان لم یقف عند حد الی [illegible] حاصل ما الطال به [illegible] الی علمه تعالی التفصیلی اقول لا الجواب [illegible] تفصیلی [illegible] فقبل علمه تعالی [illegible] البسیط متعلق بجمیع المعلومات الممکنة [illegible] التفصیل [illegible] متناهیة فی غیر متناه کما بینته فی کتابی الدولة المکیة وتعلیقاتها [illegible] الجواب فی تعلیقات [illegible] الی انه تعالی [illegible] الاشیاء الغیر المتناهیة متناهیة [illegible] ان الجواهر والاعراض متناهیة [illegible] غیر متناهیة یمکن ان تعتبرها [illegible] متناهیة اما عند الله تعالی فمتناهیة [illegible] تلک الجواهر والاعراض فی الاعیان فبوجودها [illegible] لوجودها وجود کل شیٔ هو معلومیته [illegible] تفصیلا [illegible] اقول والا علمه تعالی لا یحیط [illegible] الجواهر [illegible] بل یحیط [illegible] غیر متناهیة [illegible] الجنة والاما [illegible] العیاذ بالله تعالی منه ثانیا من العلم [illegible] متناهیا [illegible] علی الشیٔ علی خلاف ما هو علیه الله تعالی متعال عنه ان ارید ان العلم [illegible] بها فکانت محصورة فیه [illegible] لم یجل فی [illegible] البرهان وثالثا لا وجه [illegible] یمکن ان تعتبرها [illegible] متناهیة [illegible] غیر متناهیة فیجری البرهان فیها بحسب علمنا ولا یحتاج فی علمنا بها التفصیلی الا الی جریان البرهان فی شیٔ [illegible] بعلم الحادث بغیر المتناهی تفصیلا ابدا [illegible] قولنا [illegible] بعلمه تعالی [illegible] یفید شبهة قلته [illegible] علقوه [illegible] العجب قوله [illegible] کیف توجد نسبة [illegible] او سائر [illegible] غیر متناهی فی الوجود [illegible] الترتیب [illegible] بعلمه تعالی بها علی وجوده فی الخارج لکن الفلسفی [illegible] بعلم العالم التفصیل [illegible] تعالی عما یقولون علوا کبیرا [illegible] فرغنا فی شیٔ عن هذا [illegible] الوهاب [illegible] غیر المتناهی [illegible] القوة الی الفعل [illegible] البرهان [illegible] تعلق العلم اصلا [illegible] لا تخرجه من القوة الی الفعل فان لا تری [illegible] الحوادث فی الازل [illegible] فی نفس الامر [illegible] بالعلم بانها معدومة فی نفس الامر علی خلاف الواقع [illegible] اوقاتها ولا [illegible] تکون موجودة فی الازل [illegible] کیف کان تعلق علمه تعالی به لم یخرجه عن الاحالة فضلا عن العدم وما سبیل [illegible] فی تعلق علمه یعلم انه محال [illegible] وکشف الاعضال [illegible] الحق عندنا [illegible] بصفاته واسمائه [illegible] الاقوال کیف حیث لا کیف [illegible] لنا بذلک ولا سبیل الی [illegible] والله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم ۱۲ منه غفرله

Marfat.com

الاعیان الثابتہ لم تشم رائحۃ من الوجود زمانے کا عدم اسی اتساع قدسی میں اُسکے وجود حرکت 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 و لاحق دونوں جمع نہ ہو سکیں اور وہ نہیں مگر زمانی تو زمانے کے بعد زمانہ لازم اور ہمارے پانچوں جواب بعون الوہاب اسکے رد کو بھی کافی ووافی کما لا یخفی فاعرف فللہ 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 غرض عالم میں سے کچھ بھی ہو اُس کے حدوث و امکان انقطاع پر کوئی حرف نہیں آسکتا وللہ الحمد یہ تقریر خوب ذہن نشین کر لی جائے کہ بعونہ تعالیٰ بکثرت ظلمات فلسفہ سے نجات سب میں امید کرتا ہوں کہ رد فلسفہ 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 تذییل میں مجھے بعونہ تعالیٰ ددکا بافاضہ اور اضافہ ہو کہ فلسفہ کی کوئی مہم مردودات نہ رہ جائے۔ وباللہ التوفیق۔

مقام سی و یکم ۳۱

جزء لا یتجزی باطل نہیں یہ وہ مسئلہ علم کلام ہے جسے نہایت پست حالت میں سمجھا بلکہ اُس کے ابطال پر یقین کلی کیا تھا فلاسفہ اس کے ابطال پر چمک چمک کر دلائل حتی کہ بکثرت براہین ہندسیہ قائم کرتے ہیں خلقی تمسک میں بیان ہندسی سے زیادہ اور کیا ہے جس میں شک و تردد کو اصلاً جگہ ہی نہیں رہتی متکلمین ان دلائل کے 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 مسئلہ میں فلاسفہ کی تمام مجتیں 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 لا یتجزیٰ باطل نہیں۔ خلافاً للحکماء۔ لیکن دو جزوں کا اتصال محال ہے۔ خلافاً لظاهر ما عن جمهور المتکلمین۔ ظاہر ہے کہ اتصال غیر تداخل ہے تو وہ یوں ہی ممکن کہ ہر ایک میں شیئے دون شیئے 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 شیئے دون شیئے محال تو وہ اپنی نفس ذات سے آپ 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 لطفی 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 کہ 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

دنا متصل۔ ان میں کوئی جز رؤیت کے قابل نہیں اگر تنہا ہو ہرگز نظر نہ آئے ہم ان ذرّوں کو نہیں کہتا جو اس عمود میں جدا اڑتے نظر آتے ہیں بلکہ ان اجزا کو جن سے وہ عمود بنا ہے اور جو ایک سحابی شکل کے سوا کسی جز کو نہیں دکھاتا۔ ان کی لطافت اس درجہ ہے کہ اس عمود میں ہاتھ رکھ کر مٹھی بند کر کے دیکھئے کچھ نہ آئے گا مگر کثرت اجتماع بے افتراق سے ایک جسم عمیق طویل عریض بشکل عمود محسوس ہوتا ہے۔ بلکہ دخان 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 دخانی و بخاری نظر آتا ہے بعینہٖ یہی حالت متفرقانہ اجتماع جواہر فردہ سے احساس جسم کی ہو سکتی ہے جسم انہیں متفرق اجزاء لایتجزیٰ 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 اس حد صغر کو پہنچے گا کہ مسام واقع میں ہوں اور حس میں نہ آئیں۔ اگر کہئے جب کوئی دو جز متصل نہیں تو جو فرجہ ان کے بیچ میں ہے اس میں ہوا وغیرہ کوئی جسم ہے یا نہیں اگر نہیں تو خلا ہے اور اگر ہے تو اس جسم کے اجزا میں کلام ہوگا اور بالآخر خلا ماننا پڑے گا۔ **اقول** ہاں ضرور خلا ہے اور ہم ثابت کر چکے کہ وہ محال نہیں (۴) صغر مسام میں ایک تقریر قاطع ابھی ہم کر چکے اس 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 اس کا اتصال نہیں بلکہ حس مشترک میں صور کمال متقاربہ کا اجتماع اس کا باعث ہوتا ہے کہ ان کے خلاؤں میں بھی ویسی ہی صورت ملا کر ہوتی 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 مغرق 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 تو قریب سے بڑے پھول اور ان میں بڑا خلا محسوس ہوتا ہے بعید سے چھوٹے پھول اور ان میں چھوٹا خلا محسوس ہوتا مگر یہ نہیں ہوتا بلکہ خلا معدوم ہو جاتا ہے اور اس 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 میں مسام نظر آئیں وہ اس کپڑے کو قریب سے دیکھنے کی حالت اور جن میں بالکل نظر نہ آئیں وہ دور سے دیکھنے کی کہ خلا کے صغیر سطح کو اجزاء نے مغرق کر دیا کہ جسم متصل دکھائی بلا مسام نظر آیا۔ (۵) ہندسہ کی بنا خطوط موہومہ پر ہے یہاں جب کوئی دو جز متصل نہیں ضرور ہر دو جز میں ایک خط موہوم فاصل ہوگا جس کے دو نقطہ طرف پر یہ دو جز ہیں خطوط موہومہ ایک حد تک کتنے ہی چھوٹے ہوں ان کی تقسیم وہمی نامتناہی بامجاراۃ للہندسہ صحیح سہی کہ ان کی تقسیم غیر متناہی ہے اس تقدیر پر یہ جسم اگرچہ فی نفسہ متصل نہیں اجزائے متفرقہ ہیں تو اجزائے واقعیہ کی طرف اس کی تحلیل قطعاً متناہی ہوگی مگر وہ اتصال موہوم جس کا نام جسم تعلیمی ہے۔ انقسام غیر متناہی اسکی تقسیم غیر متناہی لا تقفی ہوگی اگر کہئے جسم تعلیمی جسم طبعی ہی کی تو مقدار ہے جب اسکی تقسیم نامتناہی تو اسکی بھی کہ یہ اسی سے منتزع ہے۔ **اقول** یہ جب بولتے ہو اس کی ذات سے منتزع نہیں بلکہ ہوتا تو اس کے اتصال سے اس جسم طبعی کو متصل ہی کر کے مانا ہے کہ جسم تعلیمی اس سے منتزع یا اس کی مقدار ہو وہ تو اجزائے متفرقہ ہیں جن میں خطوط فاصلہ کے توہم سے ایک مقدار موہوم ہوگی تو اس کی تقسیموں سے وہی موہوم منقسم ہوگا نہ کہ جسم طبعی (۶) ہماری تقریر بہبود کے ملاحظہ سے واضح کہ اتصال تین قسم ہے۔ حقیقی، حسی، وہمی جب اجسام کا ترکیب اس طور پر ہو اول ان میں اصلاً کسی جسم کو نہ ہوگا اور ثالث جو 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 اس میں اصلاً تفرق کا ادراک نہ کرے تو یہ ان میں صرف بعض اجسام میں ہوگا جو املس ہوں جیسے طرح آئینے اور لوہے کا تختہ پالش کیا ہوا (۷) ہمارا دعوی نہیں کہ سب اجسام یا فلاں خاص کا ترکیب اس طرح ہے بلکہ یہ کہتے ہیں کہ ممکن کہ بعض کا ترکیب اس طرح ہو اس سے تین فائدے ہوئے (ا) فلاسفہ کا ادعا کہ جسم کا ترکیب اجزائے لا تجزی سے نہیں ہو سکتا باطل ہوا (ب) ان کا کلیہ کہ ہر جسم ہیولی و صورت سے مرکب ہے باطل ہوا (ج) وہ دلائل کہ ابطال ترکیب پر لائے تھے بیکار و ضائع گئے۔ کما ستعرف ان شاء اللہ تعالی۔

موقف دوم

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

Marfat.com

تمیز ہی ہے واہذا ہم نے عنوان مقام میں یہ کہا کہ تجزی باطل نہیں یعنی اس 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 ان میں بعض کو شرح مقاصد میں قوی بتایا۔ لہذا ہم اس سے اعراض کر کے اسلامی دلیل مستقیم کے لئے بتوفیقہ تعالیٰ خود قرآن عظیم سے جز کا ثبوت دیں **فاقول** قال المولیٰ سبحانہ وتعالیٰ ومزقنھم کل ممزق۔ تمزیق پارہ پارہ کرنا ہم نے ان کی کوئی تمزیق باقی نہ رکھی سب بالفعل کر دیں۔ ظاہر ہے کہ یہاں تمزیق بوجوہ مراد نہیں ہو سکتی کہ تحصیل حاصل ناممکن۔ لاجرم تمزیق ممکن مراد یعنی جہاں تک تجزیہ کا امکان تھا سب بالفعل کر دی تو ضرور یہ تجزیہ ان اجزاء پر منتہی ہوا جن کے آگے تجزیہ ممکن نہیں ورنہ کل ممزق نہ ہوتے کہ ابھی بعض تمزیقیں باقی تھیں اور وہ اجزاء جن کا تجزیہ ناممکن ہو نہیں مگر اجزائے لاتتجزی تو اس تقدیر[1] پر حاصل یہ ہوا کہ ان کے اجسام کے تمام اتصالات حسیہ بہ حصے اور ہر حصے کے حصے باطل فرما کر ان کے اجزائے لاتتجزی دور دور بکھیر دیئے کہ اب کسی جز کو دوسرے سے اتصال حسی بھی نہ رہا اگر کہئے مراد تقسیم فکی ہے نہ وہمی یعنی خارج میں جتنے پارے ہو سکتے تھے سب کر دیے اگرچہ ہر پارہ وہم میں غیر متناہی تقسیم سے منقسم ہو سکتا ہے تو اجزائے لاتتجزی لازم نہ آئے کہ وہ وہما 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 اس کا تجزیہ نہیں کر سکتا بلکہ وہ اسے محسوس ہی نہ ہوگی۔ تجزیہ تو دوسرا درجہ ہے لیکن مولیٰ عزوجل کا علم محیط و قدرت غیر متناہی جب تک حصوں میں شئے دون شئے کا تمایز باقی ہے قطعاً مولیٰ عزوجل انکے جدا فرمانے پر قادر ہے تو وہ جو تمزیق فرمائے اسمیں کل ممزق وہی متحقق ہوگا جب واقع میں شئے دون شئے باقی نہ رہے اور وہ نہیں مگر جزء لا یتجزی۔

موقف سوم

ابطال دلائل ابطال۔ بطلان جز کیلئے فلاسفہ کے شبہات کثیر ہیں اور بحمدہ تعالیٰ سب باد ہوا **شبہ ۱**

---

[1] یعنی ہر کہ ترکیب اجزاء سے فرض کریں ورنہ اجزائے لاتتجزی کی طرف تحلیل تو ضرور مفاد 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 داخل کے حکم میں ہوئے اور اگر ایسا نہ ہو تو ضرور ایک حصہ ملا ہوگا اور دوسرا جُدا تو جُز منقسم ہو گیا۔ **جواب** باختیار شق اول ہے **اقول** اور حصول حجم کی صورت ہم بتا چکے **شبہ ۲** تیسرا یہیں چاک اول کا رفو چاہا ہے۔ اجزا 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 جُز منقسم ہو گیا (اسندیلی علی الجونپوری) **اقول اولاً** خلا اب اپنے دونوں نقطہ طرف ا و ب سے ملا ہے یا جدا بر تقدیر ثانی یہ نقطے اُس کی طرف 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 اُس کو امتداد چاہیے اور اگر بالبعض ملاقی ہے تو نقطہ منقسم ہو گیا **ثانیاً وھو الحل** 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 ہوا نہ کہ جُز ہر دو جز کے بیچ میں خلا ایک خط موہوم ہے جس کے دونوں نقطہ طرف دونوں جُزوں کی دو طرفوں پر منطبق ہیں اور بیچ میں امتداد خطی تو یہ خلا و خط منقسم ہیں نہ کہ اجزاء و نقط **شبہ ۳** تیسرا رفو یوں چاہا کہ ہم اس خلا کو اجزا سے بھریں گے اب تو تلاقی اجزاء ہو جائے 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 جُز منقسم (اسندیلی) **اقول اولاً** دو جزوں کا ملنا محال تو بھرنے کا قصد 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 کہ دونوں صورتوں میں محصور ہوں گے یا نہ بھرے گا یعنی ایک نقطے سے کم کی جگہ خالی رہے گی اگر ہو جب تقسیم نقطے اور بہر صورت تتالی نقاط لازم اُس سے یہی کہا جائیگا کہ احمق دو نقطے برابر رکھ ہی نہیں سکتا تو یہ تقدیریں کہ خط بھرنے کی ہوس **ثانیاً** خلا کی تقسیم لامتناہی ہونے سے

Marfat.com

امتداد نہ ہو کی تقسیم متناہی ہوگی کہ جسم کی **ثالثاً** اگر نظر میں یہ تقسیم جسم ہونے سے واقع ہے اُس کی تقسیم ہو جائے تو کیا اُس میں غیر متناہی تقسیم مطلوب تھی؟ جسم کا تالف اجزائے لاتجزیٰ سے اور ان کے خلاؤں کے ذریعہ سے جسم کی تقسیم متناہی لامتناہی قسمت تو جز سے بھاگنا دیتے تھے جب اجزا موجود پھر لامتناہی پر خوشی کیا ہے؟ **شبہہ** اجزائے جسم میں جو چیز 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 جانبین متمائز فی الوضع ہیں تو ضرور اس میں دو شئے فرض کر سکتے ہیں تو انقسام ہو گیا اگرچہ وہماً **اقول** یہ وہی شبہ اولیٰ ہے بعبارت اخریٰ ہے اور جواب واضح نہ دو جزء دو سے ملا نہ دو جزوں کا مانع لقا بلکہ تھا مانع بیچ کا خلا جیسے نقطتین طرف کرامتداد خط **شبہہ** ۵ ایک جزء دو جزوں کے ملتقی پر ہو سکتا ہے۔ اور جب ایسا ہو گا جزء لاتجزیٰ نہ ہو گا کہ ملتقی پر ہونے کے یہی معنی کہ اُس کا ایک حصہ ایک جزء پر ہے دوسرا دوسرے پر لیکن ملتقی پر ہو سکتا 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[له] اُس پر حرکت کرے یعنی اُس کے ایک جزء سے منتقل ہو کر دوسرے جزء پر آئے تو ظاہر ہے کہ یہ دونوں جزء اُس حرکت کے مبدء و منتہیٰ ہوئے اور حرکت نہ مبداء میں ہوتی ہے نہ منتہیٰ میں بلکہ بیچ میں تو ضرور حرکت اس جزء کے لئے اسی وقت ہوگی جب اُن دونوں کے بیچ میں تھا یعنی ملتقے پر ہوتا ہے **اقول** سب اعتراض 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 و سے مرکب فرض کریں خط کے اوپر ا کے محاذی ایک جزء ح ہے اور خط کے نیچے و کے محاذی ایک جزء ط اس شکل پر ح ا ب ج د ہ و ط اب فرض کرو کہ ح ط کی طرف اور ط ح کی طرف مساوی چال سے چلے

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

Marfat.com

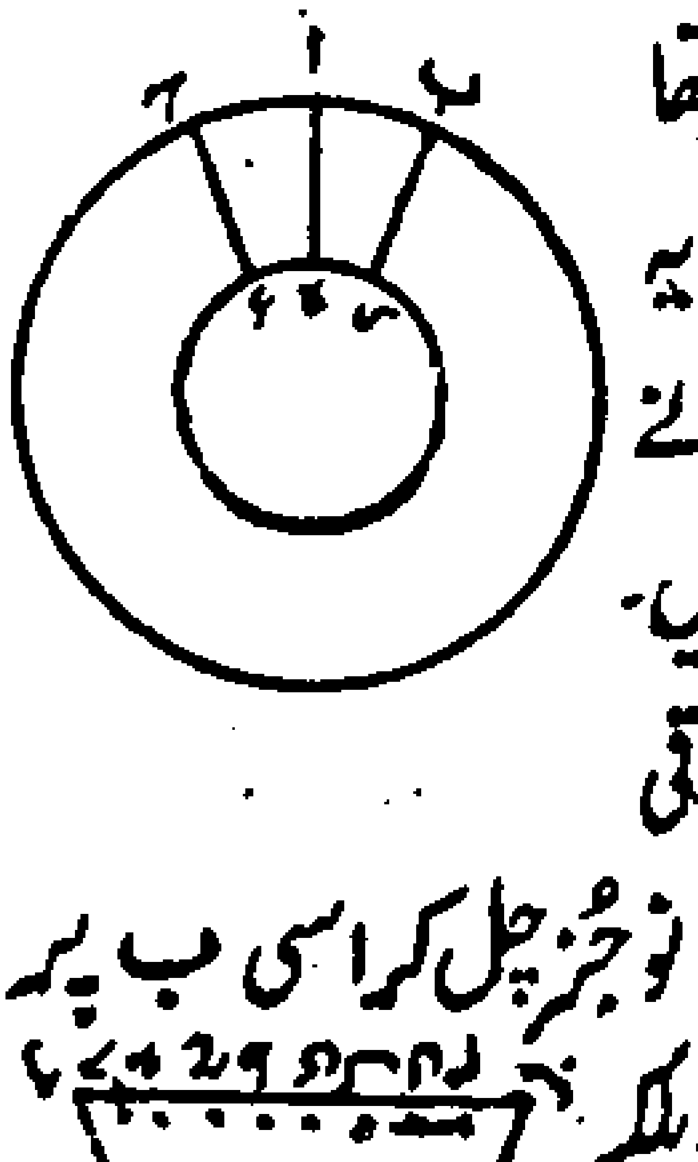
تو ضرور بیچ میں ایک دوسرے کی محاذات میں آئیں گے۔ یہ محاذات نہ نقطہ ح پر ہوگی کہ جب تک ح نقطہ ح پر آئے گا۔ ط نقطہ ع پر ہوگا ابھی محاذات تک نہ آیا نہ نقطہ ع پر ہوگی کہ جب ح نقطہ ع پر آئے گا ط نقطہ ح پر پہنچ کر محاذات سے گزر گیا ہوگا تو ضرور ح و ع کے بیچ میں ہوگی تو اس وقت ح، ط دونوں ح و ع کے ملتقے پر ہوں گے۔ **اقول** یہ بھی اتصال اجزا پر مبنی اور وہ محال بالکہ ح و ع میں امتداد موہوم ہے اس کے منتصف پر یہ محاذات ہوگی (۳) ایک خط اجزائے طاق مثلاً پانچ جز ا ب ح ء ہ سے مرکب میں خط کے اوپر دو جز ح و ط ہوں ایک ا پر دوسرا ہ 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 اجزائے میل موجب حرکت نہیں جبکہ کوئی مانع ہو اور لزوم محال سے بڑھ کر اور کیا مانع وہاں امتناع تداخل نے تلاقی پر حرکت روک دی اگرچہ میل باقی ہے یہاں استحالہ 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 اسے قطع کر سکے اور اس کا جواب تم یہی دیتے ہو کہ یہ انقسام بالفعل نہیں موجود بالفعل امتداد متناہی ہے کہ قطع ہو جائے گا یہی 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 کال 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 راہ سے بوجوہ ثابت کیا ہے ان سے تطویل کی حاجت نہیں ایک مثال آسیا بس ہے ظاہر ہے کہ چکی کا دائرہ قطبیہ (جو اس کی کیلی کے پاس ہے) چھوٹا ہے اور دائرہ طوقیہ (جو اس 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

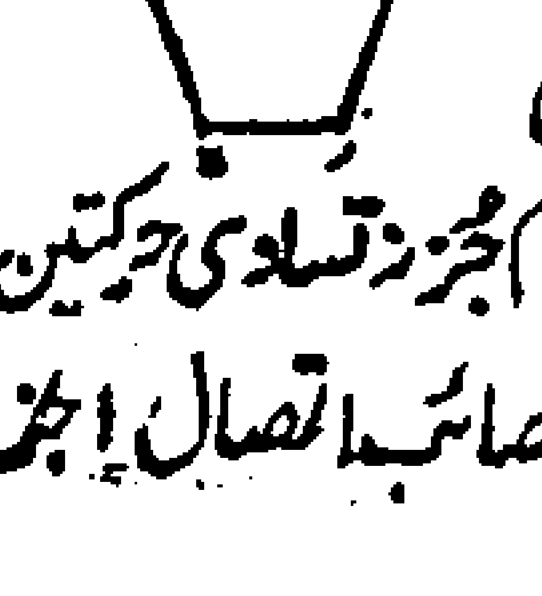
دائرہ طے کیا اُتنی ہی دیر میں جزء طوقی نے وہ بڑا دائرہ تو اسکی بطئیہ اسکی سرعیہ متلازم ہیں۔ فرض کیجئے کہ دائرہ طوقیہ دائرہ قطبیہ کا دس گنا ہے تو جتنی دیر میں جزء قطبی ایک جزء مسافت طے کریگا ضرور ہے کہ جزء طوقی دس جزء چلے گا تو طوقی جتنی دیر میں ایک جزء قطع کریگا قطبی ایک جزء کا دسواں حصہ چلے گا تو جزء منقسم ہو گیا۔ یا یوں کہئے کہ جزء طوقی جتنی دیر میں ایک جزء چلا اتنی دیر میں قطبی بھی ایک جزء چلا تو سرعیہ و بطئیہ برابر ہو گئیں اور ایک جزء سے زائد چلا تو بطئیہ سرعیہ 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 کئے 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 سریع 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 اُنہیں قطع کرے نہ اُن کے محاذی ہو اور دفعتاً ادھر سے اُدھر ہو رہے کم از کم نو جزوں 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 وہ نویں سے دسویں پر آئے گا یہ اپنے پہلے سے دوسرے پر ہو جائے گا تو نہ ساتھ چھوٹا۔ نہ سرعیہ و بطئیہ برابر ہوئیں نہ جزء کا انقسام ہوا اُس پر دیکھا 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 لائق ٹھہریں گے۔ کہ معیت باقی رہے تو چکی اگرچہ کیسے ہی مضبوط لوہے کی ہو اُس کے تمام اجزاء سلا 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 اجزاء کو اتنی عقل درکار کب مجھے اتنا ٹھہرنا چاہیے 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 و فضلا ہو گئے ہوں۔ جسکی دلیل مسلم الثبوت کا ورق سادے رہے ہوں۔ قطعاً قادر مطلق عز مجدہ کی قدرت اسے شامل مگر ہم یقیناً جانتے ہیں کہ ایسا ہوتا نہیں معہذا ابھی 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 جزء مسافت کے مقابل ان کے لئے جزء کا حصہ آئے گا یا آدمی کے اجزا بھی چکی کی طرح متفرق ہو جائیں گے آدمی ریزہ ریزہ پاش پاش ہو گیا اور دُوسرے خیر نہ ہوئی اُس کا التزام کیونکر معقول۔ الفا متفلسفہ کا 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** وباللہ التوفیق بات کچھ بھی نہیں مسافت اگر جواہر فردہ سے مرکب ہو گی ہر گز دو جوہر متصل نہ ہوں گے اُن میں امتداد موہوم فاصل ہو گا۔ اب جزء طوقی کی مسافت میں اگر اجزائے مسافت جزء قطبی کے برابر ہیں جب تو ظاہر ہے کہ ایک اور دس کی نسبت میں اُن کا فاصلہ ان کے فاصلے سے دس گنا ہو گا 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 یعنی ر پر ہو گا 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 ہو گا 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 ہو گا 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 ہو گا یہ اس فاصلے کا ۲/۹ طے کرے گا۔ دیکھا تو نہ طفرہ ہوا نہ تفریق اجزا نہ انقسام جز نہ تساوی حرکتین۔ نہ ان کا تلازم۔ اصلاً کوئی محذور لازم نہیں وللہ الحمد وہ سارے مصائب اتصال اجزا۔

Marfat.com

ماننے پڑتے اور وہ خود محال **شبہ** 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[۱] فرض کیجئے۔ تین جُز سے مرکب ا ب ح دوسرا دو جُز سے ء ہ یہ
دوسرا اس پہلے پر ہے یوں کہ ء کے مقابل ء۔ ا اور ہ ب کے محاذی کا اور اس دوسرے پر ایک
جُز ہے اس کے ء پر ہے اس شکل پر اب فرض کرو خط ء ہ خط ا ب ح پر بقدر ایک
جُز[۲] کے حرکت کرے تو ضرور ہے کہ اس پر رکھا ہے بالعرض وہ بھی متحرک ہو گا اگر خود حرکت نہ
کرتا اس حرکت سے یہ شکل ہو جاتی ؎ ؍ ء ہ ا ب ح اسے منتقل ہو کر ب پر آیا ہ ب سے چل کر
ح پر اور ؍ حرکت عرضیہ کے سبب ء ہ اسے ہٹ کر ب پر لیکن فرض کرو کہ اُس نے اپنی
ذاتی حرکت بھی ایک جُز کی تو شکل ا ب ج یوں ہوئی ؍ کہ ؍ ایک جُز حرکت عرضیہ سے ہٹا۔ ورنہ
ایک جُز حرکت ذاتیہ سے اور اسے ا ء ب ہ ج ح کے مقابل ہو گیا۔ تو جتنی دیر میں ؍ نے اپنی مجموع
حرکتین سے دو جُز قطع کئے ب و ج اُتنی دیر میں ء نے ایک ہی جُز طے کیا ب تو جتنی دیر میں ؍
اپنی مجموع حرکتین سے ایک جُز قطع کر کے ب کے محاذی آیا ہو گا ظاہر ہے کہ اُتنی دیر میں ء نے ب سے
نصف قطع کیا ہو گا تو جُز منقسم ہو گیا۔ **اقول** یہ سب ملمع ہے **اولاً** ؍ کا خط ء ہ سے اتصال کہ
اُس کی حرکت سے حرکت عرضیہ کرے محال کہ اتصال جُزئین ممکن نہیں **ثانیاً** ا ب ح سب اجزائے
متفرقہ ہیں اور اُن میں امتداد انفاصل تو جتنی دیر میں ؍ مجموع حرکتین سے ب کے محاذی ہو گا اُتنی دیر
میں ء اُس نصف امتداد کو طے کرے گا جو ا و ب میں ہے نہ کہ نصف جُز 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 متردد

---

[۱] سیالکوٹی نے شرح مواقف میں اس سے یہ جواب دیا کہ اصحاب جُز ایک جزو منفرد کا وجود ہی نہیں مانتے اُس کی حرکت درکنار
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۔ جزمن
حیث ہو جزء منفرد نہ ہو گا مگر جب جزو لا یتجزیٰ ممکن جوہر فرد کیوں نا ممکن تو اُس کی حرکت کیوں محال اور جب حرکت ممکن تو اُس کو
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 جو ہر
فرد سے فافہم با ایں ہمہ جب ہے کے تسلیم پر ہمارے پاس جواب شافی موجود ہے تو ان کے انکار کی کیا حاجت وہ بھی لِسُکل
مدعی کہ بارِ ثبوت ہم پر ہو۔ ۱۲ منہ غفرلہ

[۲] ا و جب اور ممکن

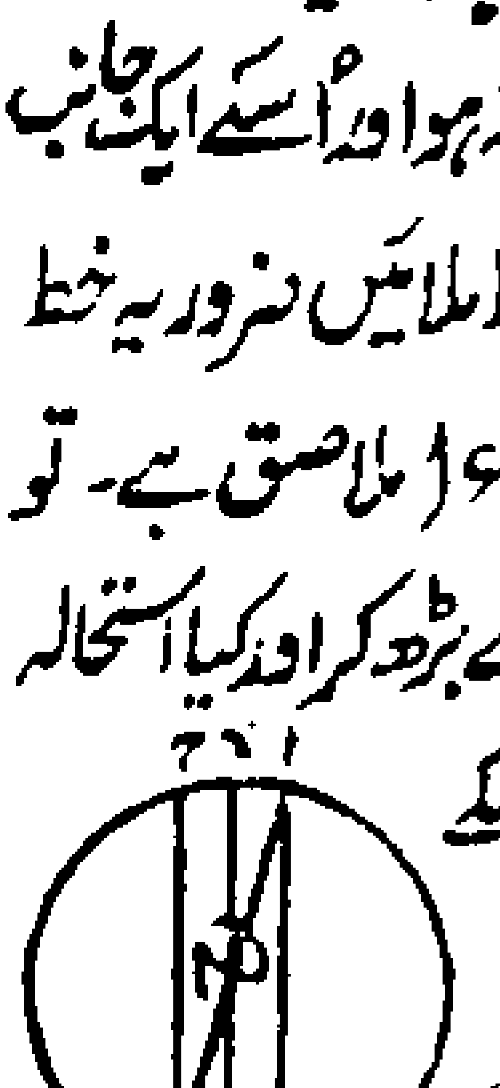
ترجمہ **اقول** اس کا ایضاح یہ کہ ایک لکڑی زمین میں نصب کرو۔ طلوع آفتاب کے وقت اس کا سایہ روئے زمین پر جانب مغرب پھیلا ہوگا جس کی مقدار دائرہ زمین کے ایک حصہ کی قدر ہوگی۔ آفتاب جتنا بلند ہوتا جائے گا سایہ سمٹتا آئے گا یہاں تک کہ جب آفتاب آسمان کا ربع دائرہ قطع کرکے نصف النہار پہنچے گا سایہ اپنی انتہائے کمی کو پہنچے گا اگر آفتاب اس جگہ کے سمت الراس سے جنوب یا شمال کو ہٹا ہوا ہو اور عین سمت الراس پر ہو تو سایہ منعدم ہو جائے گا۔ بہرحال جتنی دیر میں آفتاب نے اپنے فلک کا ربع دائرہ قطع کیا کہ کروروں میل ہے اتنی دیر میں سایہ نے دائرہ زمین کا یہ حصہ قطع کیا جس پر وقت طلوع پھیلا ہوا تھا یا اس سے بھی کچھ کم اگر دوپہر کو بالکل منعدم نہ ہوگیا یہ مرتبہ ربع کا لازم تھا نہیں سے ظاہر کہ آفتاب جتنی مقدار قطع کرے گا سایہ اس سے بھی بہت کم کرے گا یہ چھوٹی مسافت آفتاب کی اس بڑی مسافت کے ساتھ ساتھ قطع کرتا ہے تو اسی نسبت سے اسکے 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 لاتتجزی 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 بطیہ سریعہ کے برابر یا اس 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 متنزل یا متناقص نہیں آفتاب دو لمحہ ایک مدار پر نہیں رہتا اور ہر مدار کی تبدیل پر پہلا سایہ معدوم ہوکر دوسرا جدید حادث ہوگا کہ اسوقت جو حصہ زمین مواجہ شمس تھا اب دوسرا 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 مجازاً حرکت کہو تو جواب وہی ہے کہ مسافت میں اجزا متصل نہیں بلکہ متفرق اور ان میں امتدادات وہمیہ فاصل تو ایک جز سے دوسرے پر آفتاب نہ آئے گا مگر ایک امتداد طے کرکے سایہ اسکے حصوں میں سے کوئی حصہ کم ہوگا جیسا جز طوقی و قطبی کے حرکات میں گذرا بالجملہ اجزا نہیں مگر حدود مسافت کی طرح جنکی تحلل بلحظہ تبدیل سے حرکت توسطیہ و متحرک کو بین الغایتین جدید نسبتیں حاصل ہوتی ہیں اور حرکت قطعیہ میں انہیں کی موافات ہوتی ہے اب اگر کوئی کہے کہ یہ حدود بلاشبہ

Marfat.com

نقاط غیر منقسمہ ہیں آفتاب جتنی دیر میں ایک حد طے کرے سایہ ضرور اُس سے کم طے کرے گا ورنہ سایہ و بطیہ برابر ہو جائینگی۔ تو نقطہ منقسم ہوگیا اس کا جواب یہی دو گے کہ دو نقطے متصل نہیں وہی جواب یہاں ہے **شبہ ۹** جز 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 تو تیرا اُن دونوں کے ابہام ضرور فرجہ کہ نیچ میں رہا ہر کرے سے چھوٹا ہوتا ہے تو جز منقسم ہوگیا متن و شرح حکمۃ العین **اقول اولاً** جز کا متناہی یعنی صاحب نہایت ہونا مسلم نہیں متناہی و غیر متناہی امتداد کے اقسام ہیں نہ لہذا تصریح کرتے ہیں کہ جز 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 ہر متشکل متناہی ہے ہر متناہی متشکل نہیں جیسے نقطہ وہ اور جز خود اپنے نفس کے لئے حد ہیں نہ کہ انکو کوئی حد محیط **ثالثاً** ہم فرض کرتے ہیں کہ کرے ہوں گے اور فرجے رہنا اتصال پر موقوف اور وہ محال اگر کہئے اتصال محال ہی سہی مگر عقل حکم کرتی ہے کہ اگر متصل ہوتے ضرور انکے فرجے ان سے چھوٹے ہوتے امتناع اتصال اس حکم عقل کا نافی 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 جز 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 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 فرجہ 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 ہو جیسے نقطہ اگر جسم ہوتا ضرور منقسم ہوتا اور اس تقریر پر کچھ نہیں اس کے لئے تجسم 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 نقض کر دیتے کہ

Marfat.com

مستلزم انقسام کہ اسمیں 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 جزء میں امتداد نہیں شکل کہاں **شبہ ۱۰** کرے پر منطقہ اپنے تمام موازی دائروں سے بڑا ہے اب اگر کسی موازی میں اُسکے ہر جزء کے مقابل ایک جزء ہے تو جزء و کل مساوی ہو گئے کہ دونوں میں اجزا برابر ہیں لاجرم لازم کہ اسکے ایک جزء کے مقابل اُسمیں ایک جزء 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 تساوی 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 جزء منقسم نہ ہوگا بلکہ امتداد کما مرّ مراراً **شبہ ۱۱** جب کسی شاخص کا ظل اُسکا دوچند 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 جزء کی تنصیف کر دے گی **اقول اولاً** بدستور امتداد کی تنصیف ہوگی اور اگر اُسکے منتصف پر کوئی جزء نہیں جب تو ظاہر اور اگر ہے تو وہی جزء 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 جزء اُسکا ذاتی ہوتا تو اس 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 جہل فلاسفہ کے قابل ہے میں اسکی حکایت کو اسکے رد 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 جزء خارجی ہے نہ کہ عقلی **اقول** پھر جزء میں اسے کیوں بھول گئے **شبہ ۱۳** تین خط اجزائے لاتتجزیٰ سے مرکب آپسمیں متماس فرض کریں انمیں 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 جزء کی قدر رہا اس سے بڑھ کر اور کیا استحالہ درکار (حواشی فخریہ) **اقول** توجیہ تقریب یہ ہے کہ ہ ر قطر ہے اور ا ب ح ء اُسکے مقارن و موازی چاروں طرف اُس سے مساوی فصل پر ہیں تو ا ہ۔ ہ ج ب ر۔ ر ء چاروں قوسین برابر ہیں تو اُنکے یہ چاروں وتر برابر ہیں یہ چاروں وتر ا ہ۔ ہ ج۔ ب ر۔ ر ء ہیں



Marfat.com

ء ب ہ ھ کہ مساوی قوسوں پر پڑے مساوی ہیں۔ تو مثلث ا ہ د ہ ء ب ء ھ سے یہ دونوں زاویہ
اور قوسین ا د ہ ء ب اور دونوں زاویہ ہ بوجہ تقاطع برابر ہیں تو بحکم شکل ۲۶ ہ ھ ء ھ ب لاجرم ہ جب
پر خط ا ء گذرا مرکز سے اور وہ ا ہ ء دونوں کنارہ محدب پر بھی گذرا ہے۔ تو قطر فلک الافلاک ہے اور ضرور
وہ ان تین خطوں سے ایک ہی ایک جز لے گا ا ب سے ا ہ ب سے ہ ت ء سے ء کہ اگر طرفین میں کسی سے
دو جز پر لئے تو زاویہ پیدا ہوگا وہ خط ہو جائیگا یوں م ر ح اور وسطانی سے دو جز لے تو دو زاویے پیدا ہوکر
تین خطیوں کے یا ہو تو ثابت ہوا کہ قطر فلک الافلاک صرف تین جزو لایتجزی کے برابر ہوگا
یہ تقریر شبہ ہے۔ علامہ بحر العلوم قدس سرہ نے حواشی صدرا میں اس کا یہ رد فرمایا کہ اصل جز پر اس وصل خط
کا امکان ممنوع ا **اقول** ہر دو نقطوں میں وصل خط اگرچہ وہما کا امکان بدیہی ہے صلح 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 ذ تک دوسرا نصف شبہ ہم ا ہر متحیز کی داہنی
جانب بائیں کی غیر ہوگی یوں ہی تمام جہات مقابلہ۔ یہ حکم بدیہی ہے تو قطعاً ہر متحیز جمیع جہات میں منقسم ہوگا۔
تو نہ ہوگا۔ مگر جسم تو جو ہر 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 بتبعیت
جسم ہے تو ان کے لئے جہات منصور نہیں (سیلد) ملا عبد الحکیم نے حاشیہ میں جواب دیا کہ یہ بداہت بلاہت
وہم ہے۔ مالوف و معہود ہے منقسمہ میں ان میں جہات ایسی ہی ہوتی ہیں وہم سمجھتا ہے کہ سب میں
یوں ہی 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
باول نظر ہمارے خیال میں آیا تھا والآن **اقول** وباللہ 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 ہر 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 شبہ قاعدے اور اُس کے دائرے اور اُس کے ہر نقطے سے ایک جہت مخصوص رکھتا ہے اور اس تکثر جہات سے منکثر نہیں، تو یا یوں جزو لا یتجزی اول نہ ہو گی 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 اُس 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 اُس میں اس کا نہ ہونا بدیہی ہے۔ دوم شے کے لئے خارج کے لحاظ سے منقسم و غیر منقسم متحیز بالذات و بالتبع سب میں ہو گی۔ 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 واقعی غیر متبدل یعنی فوق و تحت میں تو ظاہر یہ ایک سے فوق یعنی بہ نسبت اُس کے مرکز سے بعید یا تمہارے طور پر محدب سے قریب ہے اور دوسرے سے تحت یعنی بہ نسبت اُس 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 حقیقتہً انسان و حیوانات میں ہیں کہ جو انسان کے منہ کی جانب ہے اُس سے آگے ہے اور پیٹھ کی طرف پیچھے داہنے ہاتھ کی طرف اُس 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 اُس سے شرقی ہے اُس 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 اُسکی تبدل وضع کے محض تبدیل فرض سے مبدل ہوں گی۔ پتھر کو مشرق کی طرف متوجہ فرض کرے اُس کے نزدیک وہ پہلی 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 شرق کی جانب متحرک ہو تو اُس 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 مقعر سے جدا 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 اُسکا نظیرہ بائیں جانب نہیں۔ الیٰ غیر ذٰلک (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 اُسکے کشف سے زاہق و زائل ایک یہی شبہ اتصال جز میں جدا تھا جس کا انکشاف بحمدہ تعالیٰ بر وجہ احسن ہوگیا باقی تمام شبہات سابقہ و لاحقہ کے جواب میں یہی ایک حرف کافی کہ اتصال جزئین محال والحمد للہ مشید المحال **تنبیہ اقول** اس شبہ کی ایک تقریر یوں ہو سکتی ہے کہ ا ب ج تین جز ہیں، شک نہیں کہ ب کے ایک طرف ا ہے اور اُسکے دوسری جانب ج کوئی نہیں کہہ سکتا کہ وہ دونوں اُس کی ایک ہی طرف ہیں، تو ضرور ب میں دو طرفین ممتاز ہیں جن کی طرف اشارہ حسیہ جدا ہے تو شے واحد شے کا مصداق ہوگیا اور یہی انقسام ہے اور جواب ہماری تقریر سابق سے واضح ہے **اولاً** ب کی ایک طرف ا اور اُس کی دوسری طرف ج نہیں بلکہ ب سے ایک طرف ا اور اُس سے دوسری طرف ج ہے تو انقسام نہیں اور دونوں عبارتوں کا فرق ہمارے بیان سابق سے روشن ہے **ثانیاً** تین مخروط ہیں اُن کے رؤس نقاط ا ب ج ذ ن ق یہ تقریر بعینہ ان تین نقطوں میں جاری کون کہہ سکتا ہے کہ ا و ج دونوں ب کے ایک طرف ہیں اگر کہئے کہ یہ نقاط معدوم موہوم ہیں تو اُن 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) اُقلیدس نے اسکا موجود ہونا اصول موضوعہ میں رکھا طوسی نے تحریر میں اُس کی تقریر کی علامہ قطب الدین شیرازی نے حواشی حکمۃ العین میں فرمایا انہیں موجود نہ ماننا مذہب فلاسفہ کے خلاف ہے اُنہوں نے حکما کا نقد کہا ہے اور مشائین و اشراقیین کسی کی تخصیص نہ کی نیز فرمایا کہ اطراف یعنی خط و سطح اُن کے نزدیک انواع کم متصل موجود فی الخارج سے ہیں تو معدوم کیسے ہو سکتے ہیں یعنی تو یوہیں نقطہ کہ وہ خط موجود کی طرف ہے بعض متاخرین نے کہ ان کا وجود انتزاعی مانا۔ باقر نے صراط 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 یونہی سطحوں کے تماس سے نقطے 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 مقرر کہ ضرور **شبہ ۱۵** سطح جوہری کہ اجزائے
لایتجزی سے مرکب ہو جب شمس کے مقابل ہو ضرورۃً اُس کا ایک رُخ روشن دوسرا تاریک ہوگا موافق
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 یونہی سمجھتا ہے کہ اُس کا رُخ ہمارے سامنے ہے اور پشت
جسم سے متصل۔ علامہ بحر العلوم نے حاشیہ صدرا میں فرمایا۔ اُس کا تو یہی ایک رُخ ہے کہ ہمارے مواجہ
اور 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۔ یونہی 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 یا شمس دوسرے رخ تک نہ پہنچے۔ ورنہ ہرگز حاجب نہ ہوگی جیسے آئینہ کتنے ہی دل کا ہو نہ نگاہ کو روکے نہ دھوپ کو جب منقسم دوسری جہت تک شعاع پہنچنے سے ساتر نہیں ہو سکتا تو وہ جس میں اصلا استعداد ہی نہیں کیونکر حاجب ہو حاجب ہو جائیگا اسکا اثبات مکابرہ ہے **ثانیا** متصل مانا جاتا 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 کہ صلاحیت حجب ہو جائے اور یہاں اگر اجزا کا اتصال محال وہ متفرق ہوں گے اور ہر دو کے بیچ میں خلا ہے پھر یا شمس کی شعاعیں وہاں پہنچیں گی ان کے مقابل نہ ہو گا تو جزء واحد کہ محض بے مقدار نا قابل ستر ہے یا خلا کہ بدرجہ اولی اور وہ طریقہ اتصال حسی کہ ہے اوپر گزرا کیا محض ارادۃ اللہ عزوجل پر مبنی ہے اسے انقسام سے علاقہ نہیں۔

شبہات بر براہین ہندسیہ

علامہ تفتازانی نے مقاصد و شرح میں ان پر وارد ایک کردہ سب انتفاء جزء پر ذکر ہیں اور ملا عبد الحکیم نے حاشیہ شرح مواقف میں کہا اشکال ہندسیہ ثبوت مقدار پر موقوف ہیں وہ اتصال جسم پر وہ نفی جزء پر تو ان سے نفی جزء پر استدلال دور ہے اسی جزء کے نزدیک نہ زاویہ ہے نہ دائرہ نہ قطر نہ ان کے سب تخیلات باطل ہیں کہ یہ سب اتصال سے پیدا ہیں شرح مقاصد میں اس کی تفصیل فرمائی کہ براہین ہندسیہ سے ابطال جزء میں مثلث متساوی الاضلاع تنصیف زاویہ تنصیف خط وجود دائرہ وغیرہ کے سے مدد لی جاتی اور ان میں سے بعض کی نفی جزء پر ثابت ہے یا تمہید کے تنصیف خط کا [illegible] پر مثلث متساوی الاضلاع بنا کر کی اور تنصیف زاویہ کی ساقین برابر کر کے [illegible] دوسری طرف مثلث بنا کر [illegible] مثلث کو خط پر دو دائرے کھینچ کر [illegible] ثابت کرتے ہیں کہ [illegible] کو بیچ محور [illegible] اور ان دونوں کی طرف کو [illegible] نصف دائرہ کو اس محور پر گھمائیں یہاں تک کہ اپنی وضع اول پر آ جائے اس سے سطح کرہ کی [illegible] اور [illegible] پیدا ہوا تو سب کا [illegible] ثبوت دائرہ [illegible] وجود دائرہ [illegible] ثابت کرتے ہیں کہ سطح مستوی پر ایک خط مستقیم [illegible] **اقول** یعنی سطح متناہی [illegible] خط [illegible] ہر جگہ کسی طرف سطح کا امتداد [illegible] خط [illegible] ثابت کم نہ [illegible]

[illegible] ایک خط مستقیم متناہی [illegible] قول مرد متناہی [illegible] دائرہ [illegible]

Marfat.com

اس خط کا ایک کنارہ ثابت رکھیں اور دوسرے کو دورہ دیں یہاں تک کہ اپنے محل اول پر آجائے تو یہ دورہ سطح دائرہ حاصل ہوگی جیسے عمل پرکار سے لیکن بر تقدیر جزء یہ حرکت خط جسم ہے تو دائرہ بنانا خود محال ہے کہ مستلزم محال ہے تو بے نفی جزء ان میں سے کسی کا اثبات محض خیال 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 یوں ہی آخر تک تو جب دائرہ صفحہ کے محیط مساوی ہو جائیگا اور اگر جزء سے کم تو جزء منقسم ہوگیا اور اگر ساکن رہے تو [illegible] لازم [illegible] تفکیک [illegible] منقسم محال ہیں لہٰذا وہ حرکت محال ہے۔ **اقول** کلام یہاں طویل ہے اور انصاف یہ کہ تخیل [illegible] ان تجویزات فلک نہیں اور وجود دائرہ [illegible] ثبوت [illegible] یہ ممکن کہ [illegible] تجدیدات نامعدودہ میں [illegible] بتحلیل اتصال [illegible] نہیں کر سکتی نہ وہ سطح [illegible] واقع میں [illegible] ہوتی ضرور [illegible] حقیقت [illegible] فرق ہے [illegible] آخر تک فرض پڑنے کی ذمہ داری ہو سکتی ہے نہ وہ نشان [illegible] تمام مسافت [illegible] کی وجود ثابت نہیں [illegible] دائرہ حسیہ کا صدرا [illegible] با آنکہ اقرار کیا ابطال جزء [illegible] ضعیف ترین طریق ہے کہ ان [illegible] اتصال [illegible] ایک ہی چیز ہے مگر [illegible] کا [illegible] ابن سینا نے [illegible] کا مذہب [illegible] مربع [illegible] ظاہر ہے [illegible] قدم [illegible] پیدا ہوں گے جو لیل [illegible] تعجب [illegible] ممکن ہے [illegible] اصحاب [illegible] کی طرف نسبت کذب [illegible] ہے ان کی [illegible] تحقیق کا [illegible] نہیں **اقول** [illegible] وجود زاویہ کا انکار کرتے ہیں پھر مربع کہاں سے [illegible] نہیں [illegible] ابن سینا [illegible] ہمارے پاس وجود [illegible] ثبوت [illegible] نفی جزء [illegible] **اول** اجسام [illegible] میں [illegible] مرکبات کی انتہا [illegible] لازم [illegible] مساوی [illegible] ہو جائینگے وہ دائرہ حادث ہوں گے [illegible] نہیں **اولاً** [illegible] کلام [illegible] **ثانیاً** [illegible] **ثالثاً** [illegible] کا طبیعت واحدہ [illegible] میں فلان [illegible] حرکت [illegible] **اقول رابعاً** ثابت کر چکے [illegible]

Marfat.com

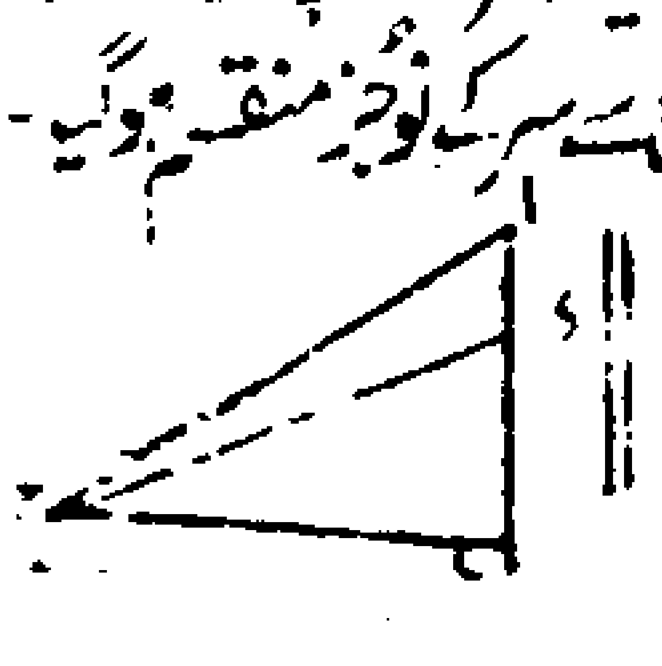
نزدیک طبیعت واحدہ ہے مادہ واحدہ میں افعال مختلفہ متباینہ بالنوع کیسے کرا دے اک مجوف بنائے جس محدب مقعر
خامساً اثبات وجود واقعی کے درپے ہو کر تنصیف کرہ میں دیکھا بھی ملا تو عجیب ہے تنصیف دیکھی جسے دائرہ موہومہ
بنے گا یا موجودہ **سادساً** اگر وہمی سے گزر کر خارجی حسی لو تو اب وہ کرہ بتاؤ جس کی تنصیف حسی کر دو گے۔
زمین پر کسی کرے کا حقیقیہ ہونا ثابت نہیں کر سکتے اور واقع میں افلاک میں بھی ثبوت نہیں سکا تقدیراً اور فرض
کر لیں تو انکی تنصیف حسی تمہارے نزدیک محال **سابعاً** فرض کر لیں کہ کوئی کرہ حقیقیہ قابل تنصیف حسی
تمہیں مل سکے اور اپنی تنصیف کا ضامن بتاؤ کہ صحیح دو نصف کر سکو گے ہاتھ اتنا بھی نہ بہک سکے گا کہ ایک
جزء 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۔
دائرۂ واقعیہ نہ ثابت ہونا تھا نہ ہوا **ثامناً** نفی جزء پر مبنی نہ ہونا بھی عجیب منطق ہے اسکی بنا ثبوت مادہ پر ہے
اور ثبوت مادہ کی بنا نفی جزء پر یہ ہے ابن سینا کی ریاست۔ اگر کہیے طبیعت واحدہ اجزا میں بھی فعل واحد
ہی کرے گی۔ **اقول** اُنہیں ملا بھی نہ سکے گی کہ اتصال اجزا محال ہے پھر کرہ کاہے سے بنائے گی **دوم**
اصحاب جزء 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 جزء پر رکھیں گے نیچے اجزا میں اس خط کی مقدار
سے جتنی کمی ہے اسے اجزاء لا تتجزی بھر کر پورا کریں گے۔ اگر سب طرف کمی پوری ہو کر سب برابر ہو جائے دائرہ
حقیقیہ ہو گیا اور اگر کہیں اتنی کمی رہے کہ اب ایک جزء رکھیں تو خط کی مقدار سے اونچا ہو جائیگا تو معلوم ہوا کہ یہاں
کمی ایک جزء سے کم کی ہے تو جزء منقسم ہو گیا اور اگر غیر متناہی اجزا رکھے جائیں اور خلا کبھی نہ بھرے تو اسکی
تقسیم نامتناہی 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 تتمیم 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 جزء کی قدر نشیب و فراز کو نہ امتیاز کر سکتے ہو نہ اسکے
بھرنے کو ایک جزء 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 و نفخ فی الرماد ہے دو جزء متصل
ہو ہی نہیں سکتے ان 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 جزء پر مبنی نہ ان سے نفی جزء ہو سکے
انکی بنا خطوط موہومہ پر ہے اگرچہ واقع میں اجزا سے ترکیب ہو عمارتوں میں ان سے مدد لی جاتی ہے۔ دیوار دو

Marfat.com

ستون کو کون کہہ سکتا ہے کہ متصل وحدانی ہیں۔ مگر وہی اتصال موہوم کام دیتا ہے اور نفی جز ان سے
یوں نہیں ہو سکتی کہ وہ وجود جز باطل نہیں کرتیں بلکہ اتصال اور وہ خود محال و باللہ التوفیق اب ان شبہات
کو اگر ہم ذکر نہ بھی کریں عاقل خود ان 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 عدیدہ و افادات 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 اس کی مثناۃ بالتکریر ہے یعنی اس کا مجذور دو ہے اور ۲ 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 ہوتی 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 متفرقہ سے ترکیب نہیں اور خطوط موہومہ سے اتصال ان 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 ۱۰ جز سے مرکب تو بحکم
عروسی وتر ۲۰۰ کا جذر ہوگا اور وہ بلا کسر ممکن نہیں تو جز منقسم ہو گیا (مواقف مقاصد) بلکہ تحقیق یہ کہ
جذر اصم باطل ہے تو لازم کہ اس وتر کے لئے واقع میں کوئی مقدار ہی نہ ہو یہ صریح البطلان ہے کہ امتداد
بے مقدار یعنی چہ (صدرا) **شبہ ۱۸**۔ دو جز کا ایک خط ہو ان میں ایک جز پر تیسرا جز زاویہ قائمہ بنا کر رکھیں
تو اس قائمہ کا وتر دو جز سے زیادہ اور تین سے کم ہوگا کہ ۵ کا جذر ہے تو جز منقسم ہو گیا (مقاصد) **شبہ ۱۹**
ایک ضلع قائمہ جب ۲ جز ہو دوسری ۳ تو وتر بحکم عروسی ۳ سے بڑا اور بحکم حماری ۵ سے چھوٹا ہوگا (صدرا)
اقول یہ سب شبہات ایک ہیں اور ان 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 جز کا انقسام ہو عجب کہ علامہ تفتازانی
نے ۱۷، ۱۸ کو جدا جدا شبہے کیا اور صدرا نے ۱۸ و ۱۹ کو یوں تو کروڑوں بلکہ غیر متناہی صورتیں نکل سکتی ہیں۔
جن میں مجذورین ضلعین مجذور ضلع نہ ہو پھر غیر متناہی شبہے کیوں نہ گنائیے **شبہ ۲۰** چار چار جز کے

Marfat.com

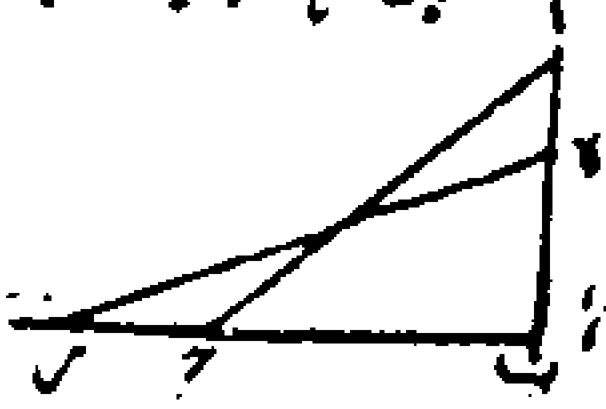
چار مستقیم خط لیں اور انہیں برابر برابر رکھ کر تا حدِ امکان خوب ملا دیں کہ شکل مربع پیدا ہو یوں :::: ظاہر ہے کہ اس کے قطر میں بھی چار ہی جزء آئیں گے اگر واقع میں اتنے ہی ہیں تو قطر و ضلع برابر ہو گئے اور یہ عروسی سے محال اور اگر ایک ایک جزء کے فصل سے ہیں تو قطر سات جزء کا ہوا اور یہی مقدار دو ضلعوں کی 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 [illegible] فصل ہے تو محال اعظم کہ ایک ضلع دو کے مجموعے سے [illegible] اور اگر کہیں یک [illegible] فصل ہے تو جزء منقسم ہو گیا ابن سینا موافقِ مقاصد و صدرا [illegible] اقول ایک بات ہے لفظ گھما گھما کر جتنی بار چاہو کہو تو یہ واقف نے ایک کر دیا اور مقاصد و صدرا نے تین اور جواب وہی کہ ماننا محال [illegible] انضمام قطر سب تمام اجزا متفرق رہیں گے اور عروسی و حماری [illegible] وہ مربع کا دعویٰ ہے [illegible] اجزائے قطر ضلع یا مجموعہ ضلعین سے کم یا برابر یا زائد اس میں ایک شق ابن سینا سے رہ گئی کہ ممکن کہ جزء قطر میں کہیں خلا ہو اور کہیں بالکل نہ ہو جس سے اس کی مقدار اس سے زائد اور اس سے کم ہے موافق و صدرا سے بھی شق رہ گئی شرح مقاصد میں اس کی طرف توجہ کی کہ یہ یوں ممتنع ہے کہ خطوط مستقیم ہیں اور تا حدِ امکان ملا دیئے ہیں اقول تا حدِ 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 تین شقیں ممکن رہیں تو اس سے بھی کون مانع ہے کیا واجب ہے کہ ملانے کا اثر سب جزء پر یکساں ہو بلکہ [illegible] ضرور ہے کہ جہاں [illegible] ملانے سے [illegible] مستقیم ہی رہیں نہایت یہ کہ مستقیم رہ کر [illegible] تفاوت خلاف مربع نہ بنے بلکہ اس کا بننا ہی کیا ضرور بلکہ یہ [illegible] ضرور کہ عروسی و حماری [illegible] بہتر اقول ابن سینا کی یہ چال کا ہی پتہ دے رہی ہے کہ اصحابِ جزء کی اس وہ نسبت [illegible] مربع [illegible] اور نہ ابن سینا کو حاجت ہوتی نہ ان شقوں کی نہ حماری کا غلط ذکر کی [illegible] انہیں کوئی خاص شمار اجزا فرض کرنے کا شطر تنا کہ ما بہ کا فی ہوتا کہ مربع متساوی سلم اور برابر [illegible] ضلع میں جتنے جزء ہوں گے اتنے ہی قطر میں آئیں گے اور یہ عروسی سے باطل **بثلث** ۲ مثلث قائم الزاویہ جس کا ہر ضلع ۵ جزء ہے بحکم عروسی اس کا وتر ۵۰ کا جذر ہوگا ب ا [illegible] 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 ہوگیا حالانکہ ۵۰ کا تھا اصل لہا

Marfat.com

اقول یہ تقریب یوں ہے کہ مثلاً مثلث اب ح میں جب وتر اح کو نقطہ ا سے نیچے سرکا کر مثلاً نقطہ ء پر رکھیں 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 اور 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 بنی ہے جب اس کا سرا ا کہ اوپر ہے نیچے سرکا کر ء پر ہوگے 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 جزء ہے تو ح ہ ایک جزء سے کم ہوگا اور یہاں سے ظاہر ہوا کہ اس مثلث کا متساوی الساقین ہونا جس طرح شبہ میں لیا ضرور نہیں وہ 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 میں اجزائے متفرقہ ہیں اور ان میں امتدادات وتر کا ایک سرا اگر ایک ضلع کے جزء سے دوسرے پر آئیگا ضرور ایک امتداد طے کرے گا اور دوسرا سرا اس سے کم امتداد نہ کہ جزء سے کم **ثالثاً** اگر اتصال اجزا ہو تو یہ سارا دفتر کاؤخورد ہو جائے گا سرکانے سے وتر ہی وہ نہ رہے گا جیسے کہو کہ شئے واحد کی مقدار بڑھ گئی پہلے اتنے کا جزء تھا اب ہی وتر اتنے کا جزء ہو گیا۔ فرض کر دیجئے (ب) ایک مثلث ہے جس کی ضلع اب ۳ جزء ب ح ۴ جزء وتر اح ۵ جزء جس سے عروض نہ بائیے 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 جزء رہ جائے گا اور اگر وتر کی مقدار بحال رکھو تو دونوں ضلعوں میں سے ایک ایک جزء کم ہو جائے گا اور اب وہ ء ب ۲ ب ہ ۳ ہونگی اس ۵ جزء کے وتر اح کو اگر یوں رکھو کہ اس کا جزء ا ضلع ء ب کے ء سے اوپر ہے تو یہی صورت (ب) ہے پھر خود کہے گی اور اگر یوں رکھو کہ ء اسی کے اجزا کی سمت میں لیے ہے اس طرح ...... تو اب نقطہ ء بھی اسی میں شامل ہو کر وتر ۱ جزء کا ہو جائیگا وہ وتر نہ رہا اس پر اگر عروض نہ وارد کرو تو یہ شبہ ۱۶ کی طرف

Marfat.com

رجوع کرے گا اور انہیں کے رو سے رد ہو جائے گا۔ کلام اس شبہ میں ہے اور اگر سمت بچا کر یوں رکھو تو نہ مثلث رہا نہ وتر شکل ذوا ربعۃ الاضلاع ہو گئی بہر حال تمہارا مقصود کہ سرکنے سے وتر واحد کی مقدار بدل گئی حاصل نہیں ہو سکتا۔ **شبہ ۲۲** - وہی دیوار و صحن پر چھڑی کہ دونوں سے مل کر مثلث قائم الزاویہ ہے اب اُسے نیچے کی طرف سے جہاں صحن سے ملی ہے بتدریج ضلع ب ج کے جانب مقابل کھینچیں یوں کہ دیوار سے ملی ملی اترے یہاں تک کہ بائیں دیوار میں زمین پر آجائے ظاہر ہے کہ ا دیوار سے اتر آجائے گا اور ج صحن پر جانب مقابل ب ج میں بڑھتا چلے گا۔ اب اگر یہ اترنا اور بڑھنا برابر مقدار میں ہو تو وتر ا ج زمین پر آ کر اس طرح رکھا ہے کہ پوری ضلع ب ج پر ہے اور اس سے جتنا سرکا اُتنا زائد ہے اور وہ سرکنا اترنے کے برابر مانا اور اترنا 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 اترنے سے زائد لو تو استحالہ ازید ہے کہ وتر دونوں ضلع کے مجموعہ سے بڑھ گیا لاجرم سرکنا اترنے سے کم ہو گا اب اگر دیوار سے ایک جز اترے تو واجب کہ صحن پر ایک جز سے کم سرکے انقسام ہو گیا (موافق ہو چکا) **اقول** یہ اُسی شبہ سابقہ کی گویا دوسری تقریر ہے اور اس پر **اولاً ثانیاً** وہی ہیں **ثالثاً** اس پورے وتر کا دیوار سے اترنا محال کہ اس کا جزء ا دیوار کا جز تھا کہ دونوں میں مشترک تھا۔ **رابعاً** یہیں سے ظاہر کہ اس چھڑی یا لکڑی 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 ج اس میں اور صحن میں مشترک ہے اور اگر ا و ج دونوں جز چھوڑ کر صرف چھڑی کو سرکائیے تو شبہ کا ایک ایک فقرہ مختل ہو گا۔ **اولاً** یہ وتر نہیں **ثانیاً** اترنے کی مسافت ساری ضلع ا ب نہ ہوئی کہ اس کا جزء ا متروک ہے **ثالثاً** نہ صرف ا بلکہ ب بھی کہ چھڑی دیوار سے ملی ملی جو زمین پر پہنچے گی اس کا پہلا سر نقطہ ب نہیں آ سکتا بلکہ ب کے برابر ہو گا جو ضلع ب ج میں ہے اس پر آئے گا کہ دیوار سے ملی ہوئی اتری ہے نہ کہ حلول و تداخل کئے **رابعاً** اب اس کا انطباق بھی پوری ضلع ب ج پر نہ ہو گا کہ جز ب متروک ہے **خامساً** اس صورت پر حاصل یہ ہوا کہ ضلع ا ب = ۲ جزء، ضلع ب ج ۔ یک جز، وتر ۔ ۲ جز، ضلع ا ب = ضلع ب ج یکم جز، وتر تو حماری وارد نہ ہو گی ہاں اگر جزء دو ہوں تو اُسی شبہ ۱۶ تا ۱۹ کی طرف رجوع اور اسی 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 ۶ فرض کیجئے اور قسم اکبر کو ی تو قسم اصغر ۶ - ی ہو گی اور مساوات یہ بنے گی ۶ (۶ - ی) = ی² یعنی ۳۶ - ۶ی = ی² بجبر و مقابلہ ۳۶ = ی² + ۶ی تکمیل مجذور کریں ∴ ی² + ۶ی + ۹ = ۳۶ + ۹ = ۴۵ اب ۴۵ 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 ۴۵/۹ مربع کامل ہے جس کا جذر ... نیز اسی شکل نے ثبوت دیا ہے کہ مربع کامل کو جس میں ضرب دیے یا جس پر تقسیم کیے سے مربع کامل حاصل ہو وہ مضروب فیہ یا مقسوم علیہ بھی مربع کامل ہوتا ہے یہاں ۴۵/۹ کو ۵ میں ضرب دینے سے مربع کامل حاصل ہوا تو واجب کہ ۵ بھی مربع کامل ہو اور یہ بدیہی البطلان ہے **وبوجہ دیگر** قسم اصغر کو ی فرض کیجئے تو اکبر ۶ - ی ہے اور مساوات یہ ہوئی ۶ی = (۶ - ی)² = ۳۶ - ۱۲ی + ی² ∴ بجبر و مقابلہ ی² - ۱۸ی + ۳۶ = ۰ بلکہ ی² - ۱۸ی = - ۳۶ ∴ بتکمیل مجذور ی² - ۱۸ی + ۸۱ = ۴۵ 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 تسکلیں خط مرکب من الاجزاء کو بھی

سلہ مسئلہ ضرب استبانت دوم ہے اور مسئلہ تقسیم کہنے نافذ کیا اُس سے کہ ہر مربع جو عدد جبکہ مربع ہے تو ضرور عدد × مربع = مربع ہے تو عدد مربع ہے ۱۲ منہ سلہ یا یوں کہیے کہ جب دو عددوں کا حاصل ضرب مربع ہو تو وہ دونوں سطح متشابہ ہیں - (شکل ۲ مقالہ ۹) دو سطح متشابہ وہ جن کے اجزائے ضلع متناسب ہوں (صدر مقالہ ۷) اور ہر دو سطح متشابہ دو عددوں کی نسبت ہر 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 [illegible] تو دوسرا بھی مربع ہے تو ۴۵/۹ 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** ہمارے یہ دونوں بیان نفس ہر دو شکل پر بھی
وارد ہو سکتے ہیں کہ لا و خ جس طرح امتداد مفروض ہو سکتے ہیں یونہی امتداد واحد جواب ترکناہ
للاختیار لطیفہ **اقول** یہاں ایک منطقی سوال ہے شک نہیں کہ ہر مجذور منفی ہو سکتا ہے مثلاً
۶ سم ۴ ۲ = 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۔ اس 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 جزء کا ہو اس پر مثلث
نہ بنے گا۔ مگر یونہی 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 انمیں امتداد فاصل ہوگا اُسی کا
انقسام حاصل ہوگا **شبہ ۲۵** ہر خط کی تنصیف کر سکتے ہیں۔ اب اگر اجزائے طاق سے ہو اجزء منقسم
ہو جائے گا (مواقف و صدرا) **اقول** یہ وہی شبہ ۱۱ ہے اور وہیں اس کا جواب **شبہ**
ہر زاویہ کی تنصیف ہو سکتی ہے (مواقف و مقاصد) تو وہ جزء کہ دونوں خطوں کے ملتقی پر ہے منقسم
ہو گیا (شرح مقاصد) **اقول** تنصیف زاویہ کی ہوگی یا راس کی ثانی خود محال کہ راس ...
فلاسفہ کے نزدیک ہی نہیں مگر ایک نقطہ اور اول پر جب تنصیف زاویہ سے تنصیف نقطہ را...
تنصیف جزء راس کیوں ہوگی کہ وہ نہیں مگر اُسی نقطے کی جگہ **شبہ ۲۷**۔ ایک مثلث ...
لیں جس کے قاعدے کے اجزاء ہر ساق سے کم ہوں ظاہر ہے کہ راس زاویہ پر ساقوں میں ...
اور پھر یہ امتداد پر بڑھتا گیا ہے تو قاعدے کی طرف سے اوپر چلنے میں ہر جگہ گھٹتا جائیگا یہاں تک کہ ایک

لـہ **اقول** یہی نسبت ذات طرفین و وسط ہے یعنی خط : قسم اکبر :: قسم اکبر : قسم اصغر لاجرم بحکم اربعہ متناسبہ خط
در 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 سـلـه
مسئلہ ضرب استبانت اولیٰ میں ہے اور مسئلہ 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 سے ہے کہ غیر مربع ہے۔ ۱۲ منہ غفرلہ۔

Marfat.com

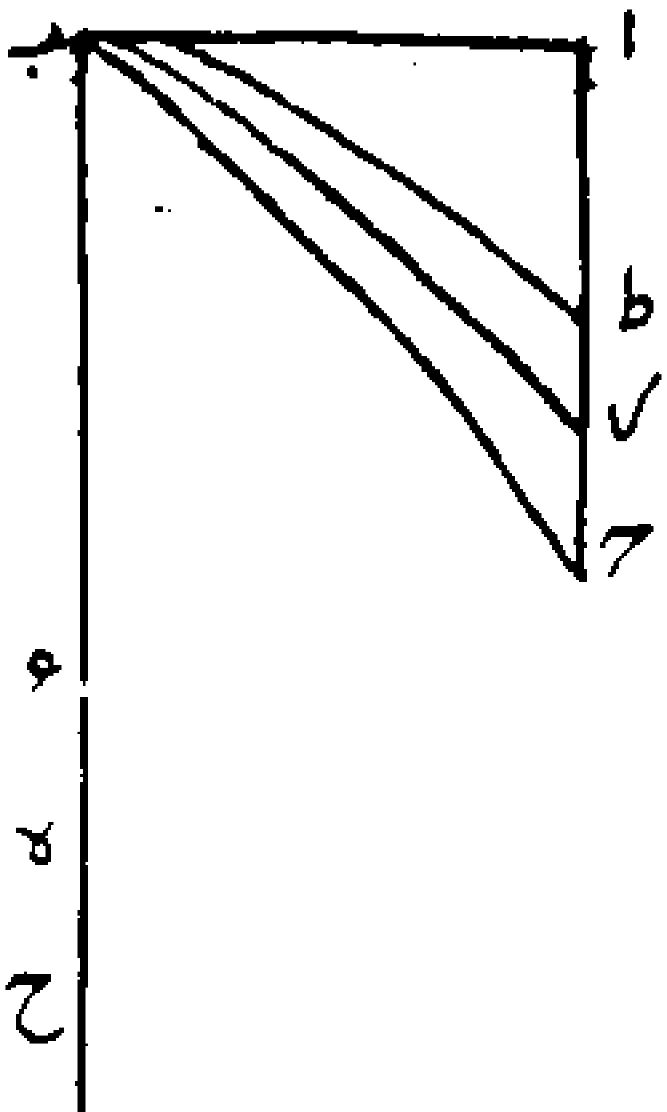
جزکی قدر رہ جائے گا۔ اور اس سے اوپر ایک جز سے کم ہوگا یہی انقسام ہے۔ احضری فی شرح کتاب الالہی مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب نے حواشی صدرا میں اس کی یہ تصویر کی کہ دونوں ساقین ۵-۵ جزکی ہوں اور قاعدہ ۳ جز کا اور انفراج کا گھٹنا یوں کہ دونوں ساقوں سے ایک ایک جز حذف کریں تو وہ ۴-۴ کی رہیں گی اور وتر ۲ کا یونہی 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 کیے 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 ساقین میں ۵-۵ جز ہیں وتر میں ۳ جز ہیں ایک ایک کے حذف پر جب ساقین 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 جز 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 رہے 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 انہیں نہیں مانتے تو ان کا وجود اتصال جسم پر مبنی اور اتصال جسم نفی جز پر تو ان 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 کہ مگر حاد الزوایا اور متکلمین صرف مثلث قائم الزاویہ کے قائل ہیں یا یہ وجہ ضعف ہے نہ وہ اگرچہ اس استثنا کا بطلان بھی اس پر سن چکے کہ متکلمین ہرگز کسی شکل کے قائل نہیں **ثانیاً** یہ بھی ایسی ہی کہی کہ دلیل اس پر مبنی کہ ملتقی کے بعد انفراج بقدر ایک جز کے رہے 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 انفراج مراد تو اس پر بنائے دلیل خرط القتاد اور دو جز کی اصلا حاجت نہیں جب ساقوں کا یہ ایک ایک جز حذف کرو 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 نسلعیں اور چھ جزکا وتر سو توں کا انفراج وہ فاصلہ ہے جو اُن کے دونوں جزو متقابل کے اندر ہے اسکی مقدار وتر کے اجزائے وسطانی ہی ہیں یعنی ساقین کے دونوں جز چھوڑکر یہ مجموعہ امتداد وتر ہے نہ کہ نسل بین الساقین توصورت مذکورہ میں انفراج ۴ جز ہوا اب ساقین سے ایک ایک جزکم کیا ضرور ہے یہ انفراج گھٹا۔ اب اگر ایک جز سے کم گھٹے جز منقسم ہو جائیگا۔ تو ضرور یہاں انفراج ۳ جز رہا پھر ایک ایک جز ساقوں سے گھٹا یا دو جز رہا پھر گھٹا یا 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** حضرت 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 ا ب ج د ہ ء د ہ کا فاصلہ ایک جز ہے تو ضرور ب ح کا اُس سے کم رہا۔ اب **اقول** واضح ہے اجزا ہرگز متصل نہ ہوں گے امتداد فاصل ہے وہی ہر جگہ گھٹے گا خواہ اجزا ہے امتداد سے کم ہوں یا برابر یا زائد **شبہ ۲۸** محیط دائرہ اگر اجزائے لاتتجزی سے مرکب ہو تو ظاہر ہے کہ اُن 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 اُس کے نیچے ایک اور دائرہ بلا فصل نیچے ضرور کہ اس کا محدب مقعر معدل کے مساوی ہے کہ دونوں منطبق ہیں اور بحکم مذکور اس کا مقعر اس کے محدب کے مساوی ہے تو اس کا مقعر محدب معدل کا مساوی ہے۔ یونہی متصل دائرے فرض کرتے آیئے 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 اُس سے اوپر والے کے مقعر سے اور بحکم تساوی اُس کے محدب سے تو فلک سے اُس دائرہ زمین تک یہ تمام دوائر برابر ہوگئے لاجرم دائرے کا مقعر اُس 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 جز منقسم ہو گیا۔ دوسرے یہ کہ زیریں جانب اجزا تو ملے ہوئے ہیں۔ اور بالائی جانب جا بجا یوں ہی انقسام ہو گیا کہ غیر ملاقی غیر ملاقی سے جدا۔ بالائی جانب میں جو فرجے ہیں اگر ایک جز سے کم ہیں جز منقسم

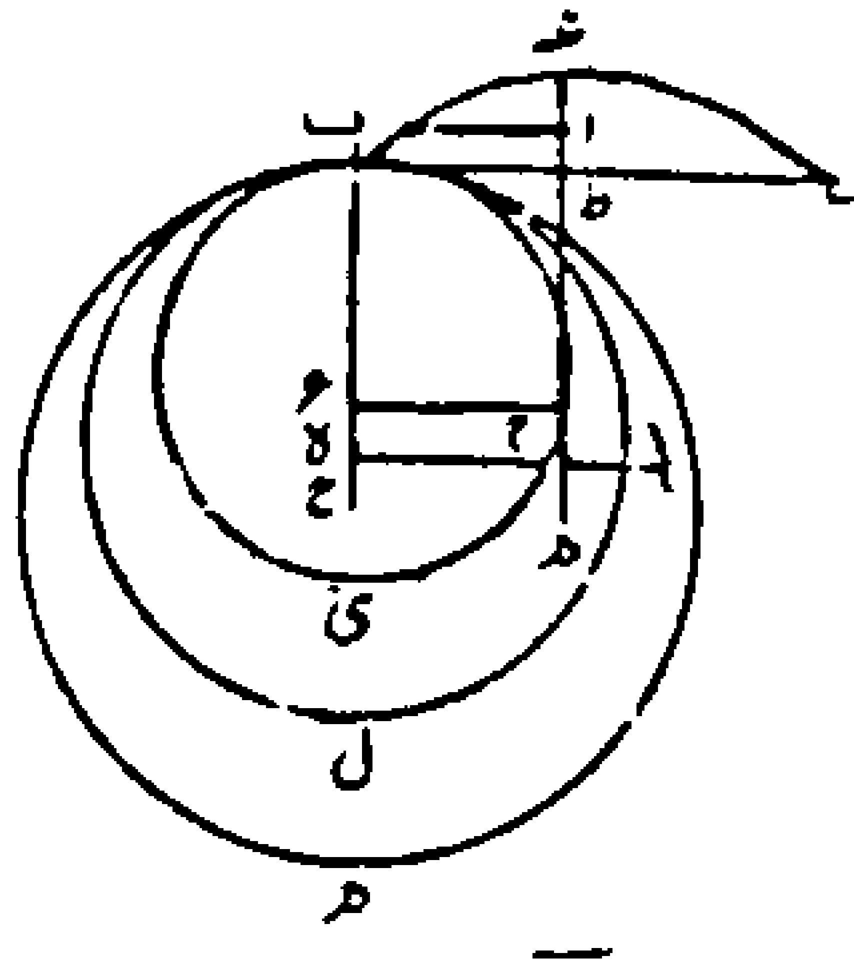
Marfat.com

ہوگیا اور ایک جزئی حد رہیں۔ تو دائرے کا محدب مقعر سے دونا ہوگیا۔ اور یہ لشہادت حس باطل ہے
ملخص و مواقف و مقاصد **اقول** رحمہ اللہ العلماء و رحمنا بھم یہ سب **تطبیع محض** ہے۔
اولاً محدب و مقعر کیسے میں ہوتے ہیں محیط دائرہ میں محدب و مقعر تو ہی ہے محیط بہر حال 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 اسے محیط سے چارہ نہیں اور وہ جوہری ہو یا عرضی مستحیل الوجود۔ **ثانیاً** اگر بالخصوص محیط جوہری میں یہ بداہت عقل کی مساعدت ہے تو دلیل یہیں تمام ہو گئی کہ اجزا میں دو طرفین ثابت ہو ئیں۔ قطعاً فرض تھے دونوں شے کے صالح ہوئے۔
آگے تمام شقوق تطویل فضول ہیں۔ **ثالثاً** جب محیط دائرہ میں مقعر کا محدب سے چھوٹا ہونا واجب تو 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 بہ لحاظ سے بڑا ہے **رابعاً** ایک دائرہ جوہری



دوسرا ملاصق ہونا محال کہ موجب اتصال اجزا ہے **خامساً** اجزا میں نہ زیرین و بالائی جانبین ہیں نہ ہرگز اُن میں کوئی جزو دوسرے سے متصل ہے بلکہ متفرق ہیں۔ اور امتداد ناحاصل اور شبہ زائل۔ **شبہہ ۲۹** - ا ب ایک خط ہے اور اس پر ا ح متناہی اور ب ح غیر متناہی دو عمود خط غیر متناہی سے نقطہ ہ و ی د ح الخ کو مرکز فرض کر کے 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 لیا 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 شبہہ یہ ہے ہم دعویٰ کرتے ہیں کہ ہر خط محدود غیر متناہی تقسیم کا قابل ہے ا ح خط محدود ہے۔ اس پر مربع ا ہ بنایا اور خط ب ہ کو ح تک کھینچ دیا۔ ہ پر ب کی دوری سے

Marfat.com



دائرہ ب ی اسم کیا ضرور ہے کہ نقطہ ح پر گزرے گا کہ ح د ا
اُس کا نصف قطر ہے۔ اب خط ب ح میں ی سے نیچے نقطہ ک کو
مرکز لے کر ب کی دوری پر دائرہ ب ل کھینچیں ضرور ہے کہ خط
ا ح کو کہیں قطع کرے اگرچہ ہ یا ط تک بڑھا کر کہ اس کا
نصف قطر سہ ہ خط ح ء سے بڑا ہے تو ضرور اس مسافت
سے گذر 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 دائرہ
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 گذرے گا تو محال ہے کہ ب ل خط ا ح کو ح پر قطع کرے یا ح کے اندر سے
گذر کر ح سے نیچے مثلاً ط پر نیز محال ہے کہ آیا اُس سے اوپر مثلاً ء پر قطع کرے کہ اب ان سب
قوسوں کا تلل اول یعنی خط مماس ہے کہ اُس قطر پر عمود ہے جو ان کی ایک طرف پر گزرا ہے اور یا ح تر
یا د تر کا جز بہر حال قطع ہو جائے گا یہ ثبوت ہے نہ وہ کہ مستدل نے کہا اوپر گذرنے سے قوس و خط کا
انطباق کب لازم۔ لاجرم ا و ح کے درمیان کسی نقطے مثلاً د پر قطع کرے گا بعینہ 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 ہوتا واجب تھا کہ اُس کی تقسیم محلہ نہ 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 توقف 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** دافع
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 گرتیں 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 بحمدہٖ ا د ہ سطح مستوی جس میں خط ا ح کو بڑھاؤ۔ ایسی کتنی دور تک چل سکتی ہے زمین کرہ ہے ثانیاً وہ بڑھ کر کہاں سے آئے گی کہ حد پھر خط پر ہزاروں قوسین متحیز بنا سکے۔ نامحدود کنار تو فعلی تقسیم تو بجائے خود نا متصور رہی وہم اس کے لئے اتنا بھی ناضرور کہ وہم وہاں متمایز حصے تخیل کر سکے۔ کیا جو جو خط میں کرو بال بھر میں ہزار حصے متمایز وہم کے وہم میں بھی آسکتے ہیں 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 آسکتی۔ ثالثاً خط ا ح زیادہ سے زیادہ محدب کرہ 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 اصلاً راہ نہیں تو خط کی لاتناہی لاتقفی بھی باطل بلکہ وقوف 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 بحمدہٖ تعالیٰ یہ رد فی نفسہ ہر جگہ ان کے ادعائے تقسیم نامتناہی بالقوۃ 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 لاتقفی بھی ممکن نہیں جب اُس حد تک پہونچے گی وقوف بالفعل واجب ہوگا کہ آگے وسعت نہیں تو لاتناہی لاتقفی کے لئے ان تمام امتدادوں میں بالفعل غیر متناہی کی وسعت لازم اور وہ قطعاً باطل لاجرم لاتناہی بالقوہ بھی باطل۔ وَلِلّٰہِ الْحَمْد۔ حق یہ کہ فلاسفہ کے پاس اس ادعائے باطل پر کوئی دلیل نہیں صرف 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 کر سکتے ہیں اس کے لئے اُس نے طریقہ بتایا ہے آگے سب فلاسفہ کی وہم پرستی و بادبدستی ہے۔ ھٰکَذٰا یَنْبَغِی التَّحْقِیْق وَاللّٰہُ تَعَالٰی وَلِیُّ التَّوْفِیْق وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْن وَاَفْضَلُ الصَّلٰوۃِ وَالسَّلَامُ عَلَی الْجَوْھَرِ الْفَرْدِ الْمُبِیْن وَاٰلِہٖ وَصَحْبِہٖ وَابْنِہٖ وَحِزْبِہٖ اَجْمَعِیْن اٰمِیْن۔ یہ ہے وہ جس پر زمین سر پہ اٹھا رکھی تھی کہ جزء کا مسئلہ ایسا باطل اُس کے بطلان پر اتنے برہان قاطع۔ بحمدہ تعالیٰ کھل 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 کر کے دکھایا ہے جس کا اشارہ ہر جگہ گذرا اور اُن پر بحمد اللہ تعالیٰ رد وہ ہوئے کہ اگر ہزار شبہات اور ہوں تو ہر طالب علم جو ہمارے طریقے کو سمجھ گیا ہے ان کو ھباءً منثورا کر سکتا ہے۔ وَلِلّٰہِ الْحَمْد۔

موقف چہارم

در بارہ جسم ہماری رائے **اقول** وباللہ التوفیق ہم نے روشن کر دیا 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 وہیں تماس حسی ماننا مشکل ہے اولاً حس بصر میں تقارب

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 لاسکتی **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 عزوجل افلم ینظروا الی السماء فوقہم کیف بنینٰہا وزینّٰہا ومالہا 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 وصورت سے جسم کا ترکیب باطل بلکہ جسم بسیط خود ہی متصل اور خود ہی قابل انفصال ہے یہاں تک کہ اشراقین ہمارے ساتھ ہیں۔ جن کا مسلک طوسی نے تجرید میں اختیار کیا۔ مگر ہم ثابت کرچکے کہ تقسیم غیر متناہی اگرچہ بالقوہ ہو باطل ومحال ہے تو اجسام کی تحلیل اگر تا حدِ امکان کی جائے گی ضرور اجزائے لاتجزی پر منتہی ہوگی۔ جس طرح ہمنے موقف دوم میں آیۃ کریمہ سے استنباط کیا اور اب معنی آیت یہ ہوں گے کہ ہمنے ان کے جسم کے اجزائے متصلہ کو اتنا ریزہ ریزہ کردیا کہ آگے تجزیہ ممکن نہیں تو صحیح بعض اجسام میں امکاناً مذہب جمہور متکلمین ہے۔ اور بعض میں وقوعاً مذہب محمد بن عبدالکریم شہرستانی یہ اس مسئلے میں ہماری رائے ہے اور علم حق عز جلالہ کو یہاں سے ظاہر ہوا کہ مذہب خمسہ مشہورہ میں سب سے باطل مذہب نظام ہے[1] پھر نہایت پوچ وباطل مسلک مشائین۔ پھر[2] مشرب اشراقین پھر[3] مذہب جمہور متکلمین کی کلیت[4] پھر 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 ہیولی سے ترکیب اور انقسام نامتناہی اور تینوں باطل ۱۲ منہ غفرلہ [2] اُس کے بھی تین جز ہیں اول وسوم 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 غفرلہ [3] نہ ہر جسم اجزائے لاتجزی سے ہے حالانکہ یقیناً فلک وغیرہ بہت اجسام اُن سے نہیں ہاں اثبات جز صحیح ہے ۱۲ منہ غفرلہ [4] کہ سب اجسام متصل ہیں نیز نفی جز باطل ہے ۱۲ منہ غفرلہ

Marfat.com

مسلک پر کہ جسم متصل ہو اور تقسیم متناہی متشدق جونپوری کا اعتراض کہ اجزائے تحلیلیہ بداہتہ 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 مسلم ہے کہ تجزیہ اجزائے منقسمہ تک ہو یہی تم نے دیکھا اور یہی تمہارے ذہنوں میں جما ہوا ہے۔ دربارہ جواہر تمہاری جتنی بداہتیں گذریں سب قیاس غائب علی الشاہد اور صریح حکم عقل کے خلاف اپنے مالوفات کے دعوکہ پر بداہت وہم تھیں یہ بھی اُنہیں 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 وہی بداہت قطعاً حکم کرتی ہے کہ اگر فلک کے ہزار ٹکڑے کئے جائیں اور وہ ٹکڑے انہیں اوضاع پر پھر ملا دئے 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 جنی برافتش اجزائے تحلیلیہ بالفعل مانے جائیں تو صالح ترکیب ہوں اس سے جمیع اجزا مراد جہاں تک انقسام کی جسم میں صلاحیت ہے یا بعض۔ برتقدیر ثانی ہم پر کیا اعتراض اُتنے اقسام لو جن کا انقسام ممکن ضرور ان سے ترکیب ہو سکے گی۔ برتقدیر اول تم اپنے جملہ اقسام موجود بالفعل مان کر صلاحیت ترکیب دکھاؤ ضرور ہے کہ جملہ اقسام ممکنہ موجود بالفعل فرض کئے 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 بہر حال 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 چاہئے کہ اجزائے دیمقراطیسیہ پر ایمان لائیں کہ اُنہیں تک تحلیل ہو کر پھر ترکیب بن پڑے گی یہ ہے اُن کی تفلسف یہ ہے ان کا تشدق و تصلف۔ ہاں یہاں ایک شبہ رہے گا کہ جب بعض کفار کے جسم

(بقیہ صفحہ نمبر ۔۔ پر)

Marfat.com

Marfat.com

Marfat.com

Marfat.com